



إشكالية المساواتية الليبرالية في الفكر السياسي المعاصر مايكل ساندل أنموذجا

أمير طه عبيد

جامعة دهوك - كلية العلوم السياسية
Amirtaha966@gmail.com

أ.م. د. أميد رفيق فتاح

جامعة جيهان - السليمانية
presidency@sulicihan.edu.krd

المستخلص

إن بناء المجتمع الديمقراطي الليبرالي يعتمد في أحد أبعاده على مبدأ المساواة، كمبدأ فلسفي أو المساواة الرسمية كمبدأ قانوني وسياسي، وأهمية المساواة في هذه المجتمعات من منظور الفكر الليبرالي سيتحقق عن طريق تقليص اللامساواة في الشروط، من دون المساس بالحريات الأساسية. وإن المساواة كمبدأ ظهر من خلال النقاش الطويل في التاريخ السياسي الغربي، لا سيما في سياق المساواة الليبرالية، فقد ظهرت اتجاهات وتيارات تختلف في كيفية تحقيقها في المجتمعات الليبرالية وتطبيقها على مستوى ممارسة الحكم ومستوى تنمية الذات والقدرة. هذا ما جعل مايكل ساندل كأحد مفكري الليبرالية يفتح دراسة تتضمن نقاشاً واسعاً بين الليبرالية الاجتماعية المناهضة للفوارق وما تمثله هذه الفوارق من مخاطر على التماسك الاجتماعي والتوافق السياسي، وبين الاتجاه الليبرالي المناهض لتوسيع دائرة المساواة، وما يمثله من مخاطر على حرية الفرد، وبين الليبرالية القائمة على قيم وحقوق فردية، و الجماعية القائمة على قيم وحقوق الجماعة، إذن إن الأفكار والاتجاهات والتيارات المتباينة داخل الفكر الليبرالي عن المساواة تعبر عن تنظيرات وتصورات مختلفة حول بناء المجتمع العادل من الناحية السياسية والاجتماعية والإقتصادية.

الكلمات المفتاحية: الليبرالية المساواتية، المساواة، الليبرالية، الليبرالية الاجتماعية.

Recieved: 26/7/2022

Accepted: 17/8/2022



المقدمة

أن الليبرالية المعاصرة ومقولاتها الأساسية المتمثلة بالحرية والمساواة والفردية ونظام السوق وغيرها تمثل بحق إطاراً فكرياً لجل نظريات الفلسفة الراهنة. وإن فلسفة العدالة تتميز باهتمامات ونزاعات تميزها مما سبقتها، فهي تهتم بقضايا معاصرة مثل المساواة والتعاون والحق والخير وغيرها. فعندما يمنح المجتمع حريات متساوية للأفراد يظهر تفاوت في الثروة والنفوذ السياسي والاجتماعي، والتوفيق بين منح الحريات. فالنزاع بين أنصار الحرية ومؤيدي المساواة مشكلة متوارثة في المجتمعات الليبرالية. تؤكد الليبرالية إن الأولوية لابد أن تكون للحريات لأن الحرية جوهر الإنسان فمن دونها يخسر الإنسان إنسانيته. أما الاتجاه اليساري (الاشتراكي) فيعد إن الحريات لا تتحقق فعلا من دون مساواة بين الجميع. من هنا جاء توجه فلسفي جديد، داخل التيار الليبرالي، كمحاولة جادة للجمع بين الحرية والمساواة، يسمى باتجاه (الليبرالية المساواتية). إذ يرى ساندل إن ممارسة الحرية لها بعد جماعي يتناسب بشكل سيء مع رؤية فردية واقتصادية صارمة للحرية. لذا من غير الممكن للمجتمع العادل ان يكون حيادياً في الحكم على المسائل الأخلاقية والدينية، وعليه أن يحقق الحياة الخيرة من خلال نشر الفضائل. وبهذا يظهر محاولته إعادة المبحث الأخلاقي (الديونولوجيا) إلى صلب الإشكالية السياسية.

ترجع أهمية هذا البحث إلى أهمية (مايكل ج. ساندل) كمفكر جادل وقيم المفاهيم الليبرالية بذاته وساهم من خلال إسهاماته الفكرية في مجال الفلسفة السياسية والأخلاقية للفكر السياسي المعاصر والتي من أبرزها (نقد الليبرالية، العدالة السياسية، العدالة الاقتصادية، العدالة التوزيعية، الأسواق والأخلاق، تحديد المفهوم الغائي للطبيعة...)، حيث تكمن أهميته الفعلية في عمله النقدي، حيث يستعمل منهجاً حججياً نقدياً يقيم به النظريات الأخرى بغية الوصول إلى تعريفات مبررة ومسوغة عن العدالة الاجتماعية والمساواة.

يسعى هذا البحث إلى التعريف بأهم مفكري الليبرالية المعاصرة الذي انتقد من خلال قراءته للفكر الليبرالي، الذي كان غائباً إلى حد ما في الأدبيات الفكرية والعلمية في مجتمعاتنا إلى وقت قريب. يُعد مايكل ساندل من أهم المفكرين المعاصرين الذين تحدثوا عن معنى المساواة والحرية والعدالة التوزيعية، ومن أبرز الذين تناولوا طرح رولز عن العدالة والليبرالية السياسية التي يمثلها بالدراسة والنقد في كتابه: «الليبرالية وحدود العدالة»، حيث ينطلق ساندل من النظر في مدى صحة المقولة التي ترى أن المجتمع الليبرالي مجتمع يحرص على عدم إملاء أى طريقة معينة في الحياة على أفرادها.

ينطلق البحث من دراسة إشكالية رئيسية مفادها «إلى أي مدى يمكن بناء نظرية العدالة الاجتماعية القادرة على الإجابة على كل الإشكاليات المساواتية الليبرالية (الاجتماعية والسياسية)؟» تسعى هذه الدراسة إلى إثارة مجموعة من الأسئلة الأساسية كالآتي:

١- ما هي المساواتية الليبرالية؟

٢- التعرف على أبرز المصطلحات التي تنادي بها المساواتية الليبرالية (الحرية والمساواة والعدالة والحق والخير والصالح العام).

٣- ما هي أهم انتقادات مايكل ساندل لليبرالية الرولزية؟

الإجابة المفترضة عن سؤال البحث الرئيسي تتمثل بأن المساواة في الفكر السياسي الغربي مفهوماً إشكالياً، وإن الوصول إلى مفهوم مطلق للمساواة في الفكر السياسي الغربي المعاصر شيء لا يمكن إثباته، لذلك لا يمكن لأي نظرية أن تعطي إجابة نهائية للإشكاليات السياسية والاجتماعية لما يمكن أن يكون معطى مثالياً للعدالة وتحقيق المساواة. ولمحاولة إثبات الفرضية مع مراعاة الإشكالية نستخدم مداخل ومناهج للبحث تتمثل بالمنهج الوصفي التحليلي،



من خلال تفكيك النصوص وتحليلها وتقييمها لتحديد المشكلة بغية الوصول إلى نتائج معينة. كما يتم استخدام المنهج المقارن في طرح المتباينات والمقاربات وتقييم ومقارنة كل الاتجاهات حول المساواتية الليبرالية. في ضوء الإشكالية التي تنطلق منها البحث والفرضية التي تحاول البرهنة عليها، فضلاً عن المقدمة و الاستنتاجات تم تقسيم هيكلية البحث إلى مبحثين، كل مبحث يحتوي على ثلاثة مطالب، سيتناول في المبحث الأول (نقد مايكل ساندل لليبرالية السياسية لـ «جون رولز») في ثلاثة مطالب، المطلب الأول تناول فيه (أولوية الحق على الخير)، أما المطلب الثاني فخصص لبحث (نقد الليبرالية ذات غير المقيدة)، أما المطلب الثالث، تناول فيه (نقد الليبرالية الإجرائية)، أما المبحث الثاني فيبحث فيه (مناهج العدالة عن مايكل ساندل)، في ثلاثة مطالب، إذ يحتوي المطلب الأول (مذهب النفعية)، أما المطلب الثاني فخصص لبحث (مذهب الحرية الفردية)، وأما المطلب الثالث فتناول فيه الفضيلة (صالح العام).

المبحث الأول

نقد مايكل ساندل لليبرالية السياسية لـ «جون رولز»

الهوية ليست ذلك الكيان المجرد، الذي يتشكل عبر الإرادة الحرة المستقلة وليست هي ذلك التعدد الهائل الذري للذوات المتفردة التي تعطي منها تأويلاً خاصاً مستقلاً عن ماهية الحياة الفاضلة ومفاهيم العدالة والخير. بل هي قبل كل شيء كيان يتشكل في أطر اجتماعية وثقافية محددة. هذا الأمر يضع ساندل في جدال وصراع مع مختلف نظريات الليبرالية المعاصرة، وخصوصاً منها نظرية جون رولز، التي تنطلق من المقاربة الكانطية التي تقول بالذات المجردة وأولوية الحق عن الخير. وفي هذا الصدد يصرح ساندل: ما هو محل اختلاف بين الليبرالية عند رولز وما اذهب إليه في كتابي لا يتعلق بمعرفة ما اذا كانت الحقوق مهمة، وإنما بمدى إمكانية تحديد هذه الحقوق وتبريرها على نحو لا ينطلق من تصور معين مسبق للخير.

وفي هذا المبحث سيتم دراسة انتقادات ساندل الرئيسية الموجهة إلى نظرية العدالة لـ (جون رولز)، وسوف نعرض آراءهما في ثلاثة مطالب مستقلة، في المطلب الأول سنتناول اعتراضات ساندل حول أولوية الحق على الخير، ثم الحديث في المطلب الثاني عن نقده لليبرالية الذات غير المثقلة. أما المطلب الثالث، فيتم التطرق لنقد ساندل لليبرالية الإجرائية.

المطلب الأول

أولوية الحق على الخير

نبدأ بالتفكير في رؤية أخلاقية وسياسية معينة. إنها رؤية ليبرالية، ومثل معظم الرؤى الليبرالية تعطى مكان الصدارة للعدالة والإنصاف والحقوق الفردية، وأطروحتها الرئيسية لا يسعى إلى مجتمع عادل من خلال تعزيز أي غايات معينة. ولكنه يملك مواطنيه من السعي وراء غاياتهم الخاصة، بما يتفق مع الحرية المماثلة للجميع؛ لذلك يجب أن تحكمها مسبقاً مبادئ لا تفترض أي تصور معين للخير. ما يبرر هذه المبادئ التنظيمية قبل كل شيء، ليس أنها تعظم الرفاهية العامة، أو تزرع الفضيلة، أو تروج للخير بطريقة أخرى، بل إنها تؤكد على المفهوم الحق، وهو تصنيف أخلاقي يسبق الخير ومستقل عنه (Sandel m. J., 1984, p. 82).

وفي هذا الإطار، يعد مايكل ساندل من أهم المفكرين المعاصرين المهتمين بقضايا العدالة، ومن أبرز الذين تناولوا الطرح الرولزي والليبرالية السياسية التي يمثلها بالدراسة والنقد في كتابه « الليبرالية وحدود العدالة» إذ يقدم فيه



انتقادات عدة على رولز، على التطور الذي لحق بنظريته منذ طرحها الأول، لأنها اعتراضات مرتبطة بالمستوى التأسيسي الذي تقوم عليه. عموماً إن المشكلة الرئيسية التي يريد ساندل طرحها للنقاش تتمثل في الأسئلة الآتية: كيف لنا أن نقدم الحق وتجلياته في العدالة على الخير الأخلاقي والديني؟ وكيف للمشرع أن يظل منسجماً مع الدستور العادل، وفق الرؤية الليبرالية السياسية التي يقدمها رولز مؤكداً فيها أولوية الحق على الخير والحياد إزاء الجدل الأخلاقي الديني، إذا ما ثبت من صحة موقف الدين والأخلاق في عديد من المسائل؟ (محمود، ٢٠١٤، صفحة ٣٠٥). يتضح من ذلك، إن المناظرة إزاء أولوية الحق على الخير هي في جوهرها مناظرة حول معنى الحرية الإنسانية. يأبى كانط و رولز غائبة أرسطو لأنها لا تُبقي كما يبدو مكاناً لاختيار ما نراه خيراً بأنفسنا. فهو يرى العدالة انها مسألة توفيق بين الأشخاص وبين الغايات أو الأدوار التي توافق طبيعتهم. إنما الليبرالية السياسية تنزع إلى رؤية العدالة كمسألة اختيار، وليست التوافق. وإن حجة رولز في تقديم الحق على الخير تعكس المعتقد القائل إن « الشخص الأخلاقي هو فاعل ذو غايات اختارها». وكفاعلين أخلاقياً نمتاز بقدرتنا على الاختيار لا بطبيعة غاياتنا» ليست خيراتنا ما يميز طبيعتنا» بل إطار الحقوق الذي سنختاره إذا تجردنا من غاياتنا؛» فالذات تسبق الغايات التي تقررها فحتى الغاية المسيطرة يجب أن تختار من بين العديد من الخيارات، ولذا علينا أن نقلب العلاقة بين الحق والخير تلك التي يراها مذهب الغائية ونجعل الأسبقية للحق (ساندل م، العدالة ما الجدير أن يعمل به؟، ٢٠١٥، صفحة ٢٤٢). بالتالي، يعد الحق عند رولز، سابقاً على الخير بمعنىين ويمكن التمييز بينهما: في المعنى الأول، الحق سابق على الخير، بما يفيد أن بعض الحقوق الفردية ترجح الاعتبارات المتصلة بالخير العام. أما في المعنى الثاني، فالحق سابق على الخير على نحو الذي يفيد بأن مبادئ العدالة التي تحد حقوقنا ليست مرهونة، في تبريها، بأي تصور معين للحياة الخيرة. وإن المعنى الأخير هو الذي انطلقت منه آخر موجة من النقاشات حول ليبرالية رولز في سياق تفسير ازدهر في الثمانينات والتسعينات من القرن العشرين وسمي بالنقاش الليبرالي الجماعتي (ساندل م، الليبرالية وحدود العدالة، ٢٠٠٩، صفحة ٣٠٢).

يؤكد ساندل هذه هي ليبرالية الكثير من الفلسفة الأخلاقية والسياسية المعاصرة، التي أوضحها راولز بشكل كامل، ومدين بها كانط لأسسها الفلسفية. وهنا يركن ساندل اهتمامه بثلاث حقائق مذهلة عن هذه الرؤية منها: أولاً، لها جاذبية فلسفية عميقة وقوية. ثانياً، على الرغم من قوتها الفلسفية، فإن المطالبة بأولوية الحق على الخير تفشل في النهاية. وثالثاً، على الرغم من فشلها الفلسفي، فإن هذه الرؤية الليبرالية هي التي نعيش بها. بالنسبة للأمريكيين أواخر القرن العشرين، هذه هي رؤيتهم، النظرية الأكثر تجسيداً في الممارسات والمؤسسات الأكثر مركزية في حياتنا العامة. ورؤية كيف تسير الأمور بشكل خاطئ كفلسفة قد تساعدنا في تشخيص حالتنا السياسية الحالية. لذا أولاً، قوتها الفلسفية، ثانياً، فشلها الفلسفي. والثالث، ولكن بشكل موجز، تجسيدها المضطرب والمقلق في العام. (Sandel M، ٢٠٠٥، الصفحات ١٥٧-١٥٩) وتبعاً لذلك، تظل العدالة، عند رولز أولوية وأسبقية على غيرها من القيم لأسباب عديدة، منها ما يرتبط بالظروف الواقعية، ومنها ما يعود إلى أسباب أخلاقية عامة مرتبطة بقضايا الاستحقاق والأهلية والتوقعات المشروعة من جهة وفلسفية واجبة خاصة، تقول بأولوية العدل بصفته حقاً على الخير من جهة أخرى، الأمر الذي عمل على توظيفه في المجال السياسي (المجال العام)، أي في المؤسسات الأساسية. إضافة إلى ذلك، إن العدالة قيمة يجب نشدانها بسبب الاستقلال والتفرد مع الكثرة والتنوع، أي في ظل الوجود الاجتماعي الذي لاسمو له على أي فرد من أفرادها، وفق الطرح الليبرالي الاجتماعي الرولزي، لأن «كل شخص يمتلك حرمة غير قابلة للانتهاك، بحيث لا يمكن تجاهلها أو تجاوزها حتى لمصلحة رفاهية المجتمع (محمود، ٢٠١٤، صفحة ١٧٦).



كذا في كتابه « نظرية في العدالة »^(*) ١ يربط رولز أولية الحق بتصور للشخص تصوراً إرادياً، ووفق هذا التصور لسنا مجرد حاصل لرغباتنا، بل إننا أنواة حرة ومستقلة، لاتحدنا روابط أخلاقية سابقة، كما إننا قادرون على اختيار غاياتنا بأنفسنا. فنحن في حاجة إلى إطار للحقوق يكون محايداً ضمن الغايات. لذلك فإن إقامة حقوق على تصور ما للخير سيكون من شأنه فرض قيم على بعض آخر، ومن ثمة عدم احترام قدرة كل شخص على اختيار غاياته (ساندل م.، الليبرالية وحدود العدالة، ٢٠٠٩، الصفحات ٣٠٤-٣٠٥). وبذلك، ينتقد ساندل هذه الحرية الليبرالية، ويقول، فنحن إذ رأينا أنفسنا ذواتاً حرة مستقلة، لا تقيدنا روابط أخلاقية لم نخترها، فليس بطاقتنا فهم واجبات الأخلاقية السياسية الكثيرة التي نقرها عادة، بل ونجلها، وهي تشمل واجبات التضامن والولاء، والذاكرة التاريخية، والإيمان الديني، وكل الدعاوي الأخلاقية، التي تنشأ من الجماعات والتقاليد، وتشكل هويتنا. وإن لم نر أنفسنا ذواتاً مقيدة، متحملين دعاوي الاخلاقية لم نقبلها بإرادتنا فإنه يصعب جداً فهم هذه الجوانب من حياتنا الأخلاقية والسياسية (ساندل م.، العدالة ما الجدير أن يعمل به؟، ٢٠١٥، صفحة ٢٤٥).

وفي منحى آخر، يرى ساندل بأن نظريات العدالة التي تتطلع للحياة، لها جاذبية قوية، لأنها تقدم أملاً في أن تتفادى السياسة والقانون التورط في الخلافات الأخلاقية والدينية التي تزخر بها المجتمعات التعددية، وتعتبر عن مفهوم مُسكّر للحرية الإنسانية يجعلنا مبدعين للواجبات الأخلاقية التي تقيدنا. ولكن على الرغم من هذه الجاذبية، فإن هذه الرؤية للحرية فاسدة، وكذلك التطلع إلى إيجاد مبادئ للعدالة تكون محايدة إزاء المفاهيم المتبارية للحياة الخيرة. وجدت أن حرية الاختيار حتى في ظل ظروف منصفة ليست كافية لتكون أساساً لمجتمع عادل. وكذلك بدت لي محاولة إيجاد مبادئ محايدة للعدالة، محاولة عقيمة فليس من الممكن، في كل الأحوال تعريف الحقوق والواجبات من دون تناول مسائل أخلاقية أصلية وحتى الأمكن، فليس هذا بالمستحسن (ساندل م.، العدالة ما الجدير أن يعمل به؟، ٢٠١٥، صفحة ٢٤٤)، وبهذا، يؤكد ساندل أن « ليس من المعقول دائماً وضع مزاعم منبثقة من مذاهب أخلاقية أو دينية كلية بين قوسين » بمعنى تجنب الخوض فيها التزاماً بالحياد الليبرالي، « من اجل التوصل لاتفاق سياسي. فهذا مرهون بمعرفة أي من هذه المذاهب. يعتبر هو الصحيح » ولا مبرر لـ « فصل هويتنا السياسية عن هويتنا الخاصة » بحجة الحرص على ضمان « التعاون الاجتماعي على اساس الاحترام المتبادل » في ظل واقع المجتمعات الديمقراطية المتميز بالتعددية المعقولة^(*) ٢. وما يرتبط بها من اختلاف

^(*) ١ نشر الكتاب نظرية العدالة في عام ١٩٧١ في العالم الأنغلو سوسوني. فالكتاب يمثل المصنف الفلسفي فالأكثر قراءة في الولايات المتحدة خلال القرن العشرين والمقالات والمصنفات العلمية التي خصصت له خلال الأعوام الأربعين الماضية هي من الوفرة بحيث ما عاد من الممكن حصرها بشكل كامل. فإن نجاح نظرية العدالة كإنصاف يعود بدرجة اساس إلى قيمتها الذاتية الغنية والمبدعة. في هذا الكتاب قدم جون رولز إطاراً ثرياً للتوفيق بين الحرية والمساواة الاجتماعية، بالاعتماد على نظريات العقد الاجتماعي عند جون لوك وجان جاك روسو وإيمانويل كانط، وكبدل من التقليد المنفعي عند ديفيد هيوم وأدم سميث وجيرمي بينثام وجون ستيوارت ميل. وهدف رولز أن يقدم تصوراً للعدالة يعمم ويرتقي إلى صعيد أعلى من التجريد بالنظرية المعتادة للتعاقد الاجتماعي كما نجدها عند لوك وروسو وكانط. وأن الفكرة المحورية في العقد هي أن مبادئ العدالة لبنية المجتمع الأساسية هي موضوع الاتفاق الأصلي. تلك هي المبادئ التي يقبلها في وضعية أولية من المساواة، أفراد عقلانيون ومهتمون بإغناء مصالحهم الخاصة بمبادئ تعرف الشروط الأساس لتجمعهم. في كتاب نظرية العدالة وصف رولز نظريته الليبرالية بالنظرية الشاملة (Comprehensive Theory) قبل أن يقل من نطاقها في وقت لاحق، ولاسيما في كتاب الليبرالية السياسية. النظرية الرولزية للعدالة فتحت بذلك مجالات غير مسبوقة للتنظيم المعياري لنظرية العدالة، ما ساهم فيه أيضاً كثير من النظريات المساواتية المعاصرة الأخرى. للزائد من التفاصيل ينظر: مراد ديباني، حرية مساواة واندماج اجتماعي، نظرية العدالة في النموذج الليبرالي المستدام، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، ط١، بيروت، ٢٠١٤، ص ٨٨-١٠١.

^(*) ٢ إذ تتميز المجتمعات الديمقراطية الغربية المعاصرة بوجود عدد من المذاهب الشاملة المعقولة المتعارضة، إنهم لا يستطيعون التوصل إلى اتفاق أو تفهم متبادل على اساس مذاهبهم الشاملة المتعارضة. ويؤكد رولز أن هذا التنوع الموجود في هذه المجتمعات ليس مجرد حالة تاريخية سرعان ما تزول، إنه ملمح دائم للثقافة الديمقراطية العالمية وفي حالات سياسية واجتماعية تؤمنها الحقوق الأساسية وحرية المؤسسات الحرة. وهذه السمة التي تتميز بها المجتمعات الحرة يسميها رولز (واقعة التعددية المعقولة). ولا توجد هناك طريقة سياسية للقضاء على هذه التعددية إلا بالاستعمال القمعي للسلطة السياسية بهدف إقامة عقيدة شاملة معينة يسميها رولز (واقع القمع) التي تتناقض مع الحريات الديمقراطية الأساسية. للزائد من المعلومات ينظر: عادل صابر راضي، الفكر الليبرالي السياسي المعاصر (جون رولز نموذجاً)، مجلة الفلسفة، العدد



في تصورات ومفاهيم الخير، فما الذي يمنع مذهباً أخلاقياً أو دينياً مفضياً إلى « قيم تكون من الإلزام بمكان يسمح بنسف القوسين» المزعومين ليبرالياً سياسياً (محمود، ٢٠١٤، الصفحات ٣٠٣-٣٠٤). وبعبارة أخرى، يتساءل ساندل ما الداعي لوضع الآراء والتصورات الاجتماعية الدينية بين القوسين، وإهمال الاستفادة من هذه القيم إذا كان رولز نفسه يؤكد عدم تشكيك الليبرالية السياسية بمزاعم أي من تلك المذاهب. ويعطي ساندل مثال الإجهاض. فإذا كان رأي المؤسسات الدينية بتحريم الإجهاض على اعتبار أن حياة الإنسان تبدأ من اليوم الأول للحمل الصحيح، فمن غير المعقول حينها تجاهل رأي المؤسسة الدينية (عتيقة، ٢٠٢١، صفحة ٨)

وفي سياق آخر، حيث يرى ساندل أن المشكلة الأساسية في تفضيل الحق على الخير تكمن قبل كل شيء في « التمييز بين معيار التقييم وبين ما يراد تقييمه» ويتحقق هذا التمييز عند رولز بالتقليل من شأن القيم الأساسية والمقاصد النهائية، إلى أن تصبح حاجات ورغبات فورية، وفي ظل هذه الحاجات والرغبات يتخذ مفهوم الحق معنى وجهة نظر أرخميدية موضوعية (Archimedean) ٣(*) من شأنها أن تهتمش ما تصبح خيارات تفضيلية بحتة. ويبدو العالم الذي يعيش فيه الفرد الرولزي من هذا المنظور عالماً يفتقر لأي قيم أخلاقية موضوعية، ولكن ثمن عملية كهذه باهظ جداً؛ إذ لسننا بصدد عالم مجرد من الأخلاق وأفراد خياليين وحسب، بل أمام استحالة الدفاع عن مبادئ العدالة عند رولز ذاتها أيضاً (مافيتونيه، عالم افضل العدالة العالمية مابين أسطورة الدولة « لفيانان» والمدينة الكونية كتابات في الفلسفة السياسية، ٢٠١٣، صفحة ٤٦). صحيح أن ساندل يقول بأهمية رؤى الخير العام في صياغة عدالة مشروعة اجتماعية، لكنه لا يقول هذا وفق الأسلوب النفعي القائل « بأسببية الخير على الحق». فهو يرى بتراذف الخير مع الحق، بمعنى آخر فمع ساندل « يصبح الاعتراف بالحق متوقفاً على البرهنة على انه يخدم خيراً إنسانياً مهماً (أيمن، ٢٠٢٠، صفحة ٣٥٣).

نستنتج مما سبق، مايكل ساندل الذي ساهم بشكل بارز ومميز في نشر نظرية رولز على الرغم من اعتراضاته عليها. فقد انتقد فكرة أسببية الحق على الخير. تعاطى مايكل ساندل مع قضايا شغلت الإنسانية عبر تاريخها الطويل، منها مسألة أولوية « الحق على الخير» حيث عمل على دحض مختلف الحجج المقدمة قصد إثبات هذا الادعاء كعدم قابلية مفهوم الخير للتحديد واختلافه من فرد لآخر، ما يفرض تقديم للحق عليه، وفي المقابل يعتبر أن العدالة متصلة بالخير لا مستقلة بذاتها.

المطلب الثاني

نقد الليبرالية الذات غير المقيدة

تجمع حجة ساندل النقدية بين الاعتراضات الوجودية والمعيارية للاتجاه الليبرالي الذي يمثله رولز. هنالك عناصر متشابهة ذات صلة بتفسير ساندل للفلسفة الليبرالية: منها انطولوجيا الذات الحرة غير المثقلة بالارتباطات الجماعية. إن وجهة النظر الليبرالية بالنسبة لساندل، متجذرة في انطولوجيا الذات الحرة المستمدة من الديانطولوجية الكانطية (أخلاق الواجب والالتزام كانط) ٤(*) الذات التستندالية. بنيت فلسفة كانط على نظرة ثنائية تفترض العالم في ذاته (noumenal world) ٥(*)، حيث تتجذر الحرية والعقلانية و الأخلاق ضد العالم التجريبي، الذي يتسم بالسببية والحتمية (الربيعي، ٢٠٢٠). إذ ينتمي البشر إلى هذين العالمين: الحرية، بوصفهم كائنات أخلاقية، والسببية التجريبية، ككائنات طبيعية. تكمن الأخلاق والكرامة، وفقاً لكانط، عن ممارسة العقل العمومي والإرادة الحرة مستقلة عن أي رابط جماعي محدد، أو هدف نهائي، أو مقارنة محددة للخير (الربيعي، ٢٠٢٠). يعترض ساندل في

العاشر، ٢٠١٣، ص ٩١ (٨٩-١١٥) صفحات. وكذا جون رولز، قانون الشعوب وعود إلى فكرة العقل العام، ت: خليل محمد، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ١٦، ٢٠٠٧، ص ١٢. وكذلك جون رولز، العدالة كإنصاف إعادة صياغة، ت: حيدر حاج إسماعيل، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ١، ٢٠٠٩.



كتابه الليبرالية وحدود العدالة على النظرة الكانطية، وسمى هذا الاعتراض بالاعتراض السوسولوجي، لأنه ينطلق من تأكيد الأثر العام للشروط الاجتماعية في تشكيل القيم الفردية والترتيبات السياسية السائدة في مجتمع معين. ويقول ساندل بأن الليبرالية على وفق هذا الاعتراض مخطئة، لأن الحياد مستحيل في هذه الحالة، وذلك بسبب استحالة تحررنا من أثر محيطنا في حياتنا مهما حاولنا ذلك. ولأن الليبرالية تخطئ فهم طبيعة الإنسان التي هي اجتماعية أصلاً وتنسى أننا كائنات مشروطة من البداية إلى النهاية، في كل حين، نحن ما صرنا إليه، أي سلسلة من الرغبات والأهواء، بحيث لا يبقى لنا أي مجال يتيح لنا السكن بعالم «نوميني» (ساندل م، ٢٠٠٩، صفحة ٥٠). بالمقابل تكون ذات الليبرالية حرة طبقاً لمصطلحات ساندل، أي لـ «أنا» ذات سيادة قادرة على اختيار حقوقها وواجباتها دون اعتبار للولاءات الجماعية وانتماءاتها الخاصة. وتبعاً لذلك، تعني الحرية اتخاذ خيارات حرة ينظر إليها على أنها ذات قيمة لأنها ناتجة عن ممارسة الإرادة وليس من قيود غير متجانسة (التقليد، العادات). والاهم من ذلك، يرى ساندل انطلافاً من فرضية الذات الحرة غير المثقلة بالارتباطات الجماعية، أن النشاط القانوني السياسي الليبراليين يتركز على إطار محايد للحقوق والإجراءات. لا يقف هذا الإطار ضد أي من الخيارات والغايات المتنافسة في المجتمع. تضمن السياسة والقانون لكل فرد الحرية نفسها في متابعة تلك الغايات التي يختارها بشكل مستقل عن الواجبات والالتزامات الدينية وغير الدينية (Sandel، ١٩٩٦، الصفحات ٢٩٠-٢٩١).

وفي السياق نفسه، يزعم ساندل بأن نظرية راولز مؤسسه على التصور الذات غير المقيدة ولدعم هذا الزعم، يركن ساندل إلى الجانبين الرئيسيين من نظرية راولز: الوضع الأصلي و حجة رولز المباشرة على المبدأ الثاني (*). للعدالة. حيث إن جميع الأطراف في حالة الوضع الأصلي غير مهتمة بصورة متبادلة، ويجادل ساندل أن افتراض عدم الاهتمام المتبادل ليس افتراضاً سيكولوجياً فحسب، بل زعم ابستمولوجي أيضاً، زعم حول أشكال المعرفة الذاتية التي تقدر على اختيارها (Sandel M، ١٩٩٨، صفحة ٥٤). أو في نظر رولز، تشير هذه الانتقادات إلى أخطاء جدية في قراءة الوضع الأصلي. فكتاب نظرية لا يرى الوضع الأصلي إلا (حالة افتراضية خالصة) هدفها الوحيد هو قدرتها من تحديد أحكامنا الأخلاقية المدروسة حول العدالة (James، Joseph A، Peter M، ١٩٦٧، الصفحات ١٠٤-١٢٠). ولا يعني استحضر الوضع الأصلي أن البشر يستطيعون مواصلة العيش نفسياً أو ميتافيزيقياً بعد التجرد من مواهبهم وهويتهم الاجتماعية وتجريدتهم من أي تصور معين للخير. وعلى اعتراض ساندل القائل إن الوضع الأصلي يستبق افتراض ذات غير مثقلة، ذات مبهمة، قابلة للتجريد من كل غاياتها، يمكن أن يرد رولز قائلاً: أن ما يهم الناس من وجهة نظر العدالة هو قدرتهم على تأمل ارتباطات يقدرون عليها واعادة النظر فيها. ويستطيع المرء أن يقول هذا بأن الناس يستطيعون التجرد من جميع غاياتهم في الوقت نفسه (صموئيل، ٢٠١٥، صفحة ٥٦٢). وفي سياق آخر، في كتابه، نظرية العدالة، يرفض رولز نظامي الحرية الطبيعية والمساواة الليبرالية لأنهما لا يخفان بما يكفي من تأثيرات عوامل وحظوظ الحياة الاجتماعية والطبيعية، الاعتباطية أخلاقياً. يزعم ساندل أن هذه الحجة تستند على فكرة راولز عن الذات باعتبارها موضوعاً خالصاً غير مقيد جوهرياً للاختيار (فارلي، ٢٠٠٨، صفحة ١٩٣)، بيد أن ساندل يجادل بأن الأمر الذي لا يمكن للمفهوم الليبرالي للذات أن يفهمه أن بعض غاياتنا غايات تكوينية، غايات ملزمة لنا على الرغم منها عدم اختيارنا لها طوعاً. لتوضيح أكثر لفكرته هذا، يعرض ساندل مثالاً روبرت ليفي في عشية الحرب الأهلية الأمريكية وجد روبرت لي نفسه يواجه مأزقاً حيث إنه كان من مواطني (*). في الوضع الأصلي يتوصل أفراد المجتمع إلى اختيار العدالة كنظرية ومنظومة حاکمة، ثم يحددون المبدأين الأساسيين لتلك العدالة: ينص المبدأ الأول للعدالة على (أن كل شخص متساو في جميع الحريات الأساسية التي يحصل عليها الآخرون بحق مماثل). ينص المبدأ الثاني للعدالة على (العدل في توزيع الخيرات من فرص وثروات ومناصب وان الفروقات الاجتماعية والاقتصادية يتم تسويقها بحيث تصبح في مصلحة الجميع، وإن لم يكن ممكناً فيجب أن تكون نتائجها في صالح من أقل قدرة على الاستفادة من تلك الخيرات والمنافع). يؤكد رولز على قبول هذين المبدأين في ترابطهما التكميلي، شرطاً لتحقيق المجتمع الجيد التنظيم، للمزيد من التفاصيل ينظر: محمد فتحي القرش، موقف جون رولز من الفردية: دراسة تحليلية، دار النشر جامعة قطر، مجلة أنساق، المجلد ٤، العددان ١-٢، ٢٠٢٠، ص ٨٢.



ولاية فرجينيا، إلا أنه في الوقت نفسه اعتبر الانفصال خيانة، كونه ضابطاً في الجيش الاتحادي. وعندما اندلعت الحرب الأهلية تنازعه ارتباطاته في اتجاهين مختلفين. لم يرقم باختيار الارتباطات الأخلاقية التي يحس بها تجاه ولايته وموطن إقامته طوعاً، ولكنه على الرغم من ذلك شعر بأنه ملزم بها. ويعكس قراره بالقتال من أجل الجنوب سمة تثير في الغالب إعجابها بالناس الذين يجتازونها (فارلي، ٢٠٠٨، الصفحات ١٩٢-١٩٣). يصف ساندل حجة راولز حول الانتقال من نظم الحرية الطبيعية إلى المساواة الديمقراطية بأنها مراحل في عملية تجريد الشخص من ملكيته. في كل مرحلة يتم بشكل مطرد تجريد ذات جوهرية، بكل سماتها وخصوصيتها، من خصائصها التي كانت تعتبر جوهرية لهويتنا. ومع تزايد الاعتقاد بأن هذه المميزات ممنوحة اعتبارياً ويتم الحط من مكانتها من مكونات مفترضة للذات إلى مجرد صفات لها (Sandel M, ١٩٩٨، صفحة ٩٣). ويوضح ساندل إن الليبرالية غافلة عن الطريقة التي بها نكون منخرسين في أدوارنا الاجتماعية، وينبغي أن نشير إلى أن هناك اختلافات بارزة : فساندل يعتبر أن الذات متألفة من غاياتها وان حدودها غير ثابتة، في حين يؤكد راولز أن الذات يسبق غاياتها وان حدودها مثبتة على نحو قبلي. إذ يتفق الاثنان بفكرة أن الشخص يوجد قبل الغايات، وما يختلفان فيه، هو طريقة رسم حدود «الأنا» داخل الشخص . (Kymlicka, ١٩٨٩، صفحة ٥٥)

يرى كولن فارلي، بأن لا ينبغي أن يصرفنا الجدل حول الصحة النصيحة لتأويل ساندل الليبرالية راولز عن الأهمية العملية لنقد ساندل. يجادل ساندل في كتابه الثاني «اللجنة الديمقراطية» بأن الرؤية للذات غير المقيدة تشكل الجدل العام في أمريكا المعاصرة، وأن مترتبات ذلك باهظة التكاليف. إذا كان القانون الدستوري الأمريكي والمناظرات حول الاقتصاد السياسي تحتكم إلى مفهوم الذات غير المقيد، وإذا كان ذلك يعمل على تقويض الحكم الذاتي وحيوة المجتمع، وفق ما يزعم ساندل فأن على الليبراليين أن يحملوا نقد ساندل محمل الجدل (كولن فارلي - ص ١٩٦). بذلك، وتعد الذات غير المرهونة مهمة للنظرية الليبرالية، لأنها اساس الاستقلالية الفردية، فكلما زاد عدد الأشخاص الذين يرهقونهم الغايات المعينة التي لديهم ، كلما قل استقلالهم الذاتي في الاختيار من بين العديد من البدائل المتاحة لهم. ومع ذلك، فإن المجتمعين يجادلون بأن المفهوم الليبرالي للذات غير المقيدة يتغاضى عن حقيقة وجود بعض الغايات والروابط الأخلاقية التي لا نستطيع اختيارها طواعية، وفقاً لهؤلاء المجتمعين، لا يمكن لمفهوم الذات غير المرهونة أن يفسر بعض الالتزامات التي نشعر بها تجاه عائلتنا، ومجتمعنا، وأمتنا، وتاريخنا وما إلى ذلك. حقاً أنني ولدت في أمة معينة تعني أنه لا يمكن فصل هويتي الخاصة مع غاياتي الوطنية. إن التخلي عن جنسيتي ورفض تاريخ أمتي سيؤدي بدوره إلى إعادة تعريف الشخص المعين الذي أنا عليه. بهذه الطريقة، ليست الجنسية نتاجاً لاختياري الطوعي ، بل هي المكون الذي تم إعطاؤه مسبقاً، والذي يحدد جزئياً الشخص المعين الذي أكون عليه، وبهذه الطريقة ، فإننا لسنا غير مرهقين ، ولكننا مرهونون في الأساس، و ذواتنا قائمة (Hun, ٢٠٠٦، صفحة ٢٠٧).

ملخص ما تقدم، يثير ساندل اعتراضات أنطولوجية وعملية ومعيارية على الفلسفة الليبرالية الرولزية. فيرى أن اساسها الأنطولوجي مضلل لأنه يتصور الذات معزولة عن المجتمع، بينما حياة المجتمع هي التي تعطي الذات شكلها وجوهرها. بذلك لا تختار هويتها بشكل مستقل عن سياق إندماجها فى المجتمع؛ فليس الأهداف والخيرات مسألة اختيار أنها متشكلة مسبقاً ومكونة للذات. ساندل اشتهر بنقده لـ«جون رولز»، وتعتمد حجة رولز على افتراض حجاب الجهل، والذي يجادل ساندل بأنه يلزم رولز بنظرة إلى الناس على أنهم «ذوات غير مرهونة». يرى ساندل أننا بطبيعتنا مرهقون إلى حد يجعل من المستحيل حتى من الناحية الافتراضية أن يكون لدينا مثل هذا الحجاب. بعض الأمثلة على هذه الروابط هي تلك العلاقات مع عائلتنا، والتي لا نقوم بها عن طريق الاختيار الطوعي ولكننا نولد معها، من المستحيل فصل نفسك عن هذه الروابط.



المطلب الثالث

نقد الليبرالية الإجرائية

لقد اختزلت الفلسفة الليبرالية المهيمنة في ما يتعلق بالشأن العام، السياسة إلى إجراءات وفصلتها عن المشاركة في القضايا الجوهرية للخير والصالح العام. بذلك تقوض الليبرالية ما يقصد به من حماية لمجتمع المواطنين الأحرار وتأثيره المشوه على المواطنة. وفي الثمانينات أسس مايكل ساندل نفسه كناقده رئيسي لليبرالية، حيث قال إن عيوب الليبرالية المعاصرة قد تسربت من النظرية إلى الممارسة، نتيجة لإضعاف النظام السياسي في الولايات المتحدة (Dagger, 1999, صفحة 181) في كتابه « السخط الديمقراطي»، يتناول ساندل أزمة الديمقراطية الناتجة عن تآكل الشعور بالانتماء المشترك بين المواطنين وفقدان الحكم الذاتي الجماعي، أخذ الولايات المتحدة مثالا لذلك، وهدفه في كتابة هو إظهار « كيف أن عدم قدرة الأجندة السياسية السائدة على معالجة تآكل المجتمع التي يعكس أفقر صورة للمواطنة والحرية الكامنة في حياة العامة، إذ يرجع ساندل الخلل الديمقراطي الحالي، إلى التحول الليبرالي في الولايات المتحدة بعد الحرب العالمية الثانية. بنطوي هذا التحول على التغيير من التقليد الجمهوري للآباء المؤسسين إلى رؤية مشوهة للجمهورية الإجرائية التي يدعو إليها المفكرون مثل رولز (الربيعي، 2020). إن هذا الكتاب هو تحليل شامل للوضع الحالي للسياسة الأمريكية. يشخص ساندل في كتابه المأزق الحالي للسياسة الأمريكية على أنه صدام بين رؤيتين متناقضتين للعالم. الليبرالية الإجرائية والجمهورية المدنية. وفقاً لساندل، أصبحت الليبرالية الإجرائية هي الفلسفة العامة السائدة في أمريكا في السنوات الأخيرة. وهذا يعني أن الليبرالية الإجرائية قد حلت محل النزعة الجمهورية المدنية بشكل متزايد، وحسب تصريح لـ«ساندل»، إن هذا هو السبب الرئيسي الذي يتسبب في «استياء الديمقراطية» في مجتمع أمريكا المعاصرة. وعلاج ساندل هي أن أمريكا يجب أن تحيي العناصر الجمهورية في السياسة، وأن تستعيد فلسفتها العامة بما يسميه ساندل «الجمهورية التكوينية» (Hun, 2006, صفحة 2009). بعبارة أخرى، أي دواء هذه العلل هو الديمقراطية الجمهورية (الجمهورية التكوينية) (الربيعي، 2020). وفي عمله الأخير بدأ ساندل في تحديد نظريته السياسية على أنها « جمهورية تكوينية»، يناقش مايكل ساندل إحياء التقاليد الجمهورية من أجل مواجهة الآثار الضارة لليبرالية المعاصرة (الجمهورية الإجرائية والذات غير المثقلة) (Hun, 2006, صفحة 209).

بالنسبة لساندل، يعد جون رولز من الأكثر المفكرين المعاصرين دفاعاً عن «الجمهورية الليبرالية الإجرائية»^(*) (sandel, 1996, صفحة 290). أي وفقاً لساندل، فإن فلسفة أمريكا العامة متجذرة في مفهومها للحرية. يصور التاريخ السياسي الأمريكي على أنه انتقال تدريجي من فلسفة سياسية عامة ترتكز على المفهوم الجمهوري لحرية^(*)، إلى

^(*) إن هذه الليبرالية تؤكد أولوية الإجراءات العادلة على الغايات المعينة، فإن الحياة العامة التي تنشرها قد تسمى الجمهورية الإجرائية، وإذا أخذنا بعين الاعتبار، فإن الاختيار الطوعي وتأثيرها على التصور العام للخير، أي « الحياد » هي المبادئ الأساسية لما يسميه ساندل الجمهورية الإجرائية. علاوة على ذلك، يجادل ساندل بأن الفلسفة العامة لليبرالية ترى « أن الحكومة يجب ألا تؤكد في القانون أي رؤية معينة للحياة الخيرة. بدلاً من ذلك يجب أن توفر إطاراً من الحقوق يحترم الأشخاص كأفراد أحرار مستقلين قادرين على اختيار قيمهم وغاياتهم. للمزيد من الإطلاع ينظر:

Democracy, Discontent America in search of Public Philosophy, Michael J. Sandel, The Belknap Harvard University Press, Cambridge, 1996, p. 4.

وكذا Peddle, David. "Liberalism, Republicanism And The Spirit Of American Politics: A Critique Of Sandel." Animus (1997): p. 168.

^(*) أن الجمهوريين يرون الحرية من منظور الحكم الذاتي، يرى الجمهوري أن الحرية الفردية يجب أن تتحقق من خلال النشاط السياسي الجماعي؛ من خلال المداولة في المصلحة العامة والاهتمام بالشؤون العامة. من وجهة النظر هذه، يتلقى الفرد محتوى حريته، ومجموعة الخيارات المتاحة له وتسلسله الهرمي للأهداف، من خلال المشاركة في المجتمع. على النقيض من ذلك، يرى ساندل أن الليبراليين يرون الحرية من منظور الطوعية، الليبرالي يتصور الحرية على أنها القدرة على اختيار غايات المرء. يعطي «رولز» تعبيراً واضحاً عن هذا المفهوم. ويذكر أن



الممارسة التي تركز على وجهة نظر رولز الليبرالية (Peddle, 1996، صفحة 167). يزعم ساندل أن فلسفة العامة الجمهورية الإجرائية لا تهيمن على المناظرات الدستورية الأمريكية فحسب، بل تتخلل أيضاً الخطاب السياسي بصفة عامة. يهيمن اعتباران على الجدل حول الاقتصاد السياسي: الازدهار و الإنصاف. بيد أن محدودية الإطار العام للجدل المعاصر أدى إلى إهمال أحد الانشغالات المركزية للنظرية السياسية الجمهورية. تحديداً الانشغال بالتدابير الاقتصادية الأكثر تلاؤماً مع الحكم الذاتي. ويؤكد ساندل بأن زيادة الحادة في حالات الإجحاف الاقتصادي التي شهدتها أمريكا منذ أواخر سبعينيات القرن العشرين قد أدت إلى تقويض روح الصدقة التي يستلزمها الحكم الذاتي (فارلي، 2008، صفحة 201). وهناك قلق من التفاوت المتزايد في الحياة الأمريكية واتسعت الشقة في الولايات المتحدة بين الأغنياء والفقراء، مؤدياً بذلك إلى تقويض التضامن الذي تقتضيه لمواطنة الديمقراطية. فيرسل الغني أبناءه لمدارس خاصة، تاركاً المدارس العامة للعوائل لا حول لها. وهذا التوجه يؤدي لانفصال الأثرياء عن المؤسسات والمرافق العامة. وإن تآكل وتعري المجال العام هو المشكلة؟ سياسة للصالح تجعل هدفها الرئيس إعادة بناء البنية التحتية للحياة المدنية والاستثمار بعيد الأثر للمرافق العامة (مدارس عامة، نظام مواصلات عامة)، يمكن أن تجذب الناس من أحيائهم المغلقة إلى مجالات عامة الديمقراطية المشتركة (ساندل م، العدالة ما الجدير أن يعمل به؟، 2010، الصفحات 291-293). من جانب آخر، ويحتاج ساندل أن نزوع الفلاسفة إلى تصوير مسألة التفاوت في نطاق المنفعة أو الرضى يقودنا إلى إغفال الحجة المناوئة للتفاوت التي يرجح أن تتلقى إصاًتاً سياسياً، وتشكل واسطة العقد في مشروع التجديد الأخلاقي والمدني. بيد أن هذا الطموح التكويني يتعارض مع استحقاقات حياد الدولة، فالدولة المحايدة لا تشغل نفسها بتنمية الفضائل المدنية وصلها. وبهذا لا يمكن الركون إلى الليبرالية المعاصرة في استلهاهم تجلي فلسفة عامة قادرة على علاج السخط السائد في السياسة الأمريكية. (فارلي، 2008، صفحة 202).

ضمن نطاق هذا الاساس، يقارن ساندل بشكل انتقادي النظرية السياسية الجمهورية بالنظرية السياسية الإجرائية الليبرالية في ناحيتين: الأول يتعلق بعلاقة الحق بالخير، والثاني، علاقة الحرية بالحكم الذاتي. يوضح ساندل أنه بينما تحاول النظرية الليبرالية تعريف الحقوق دون اللجوء إلى أي مفاهيم معينة عن الخير، فإن النظرية الجمهورية تفسر الحقوق في مواجهة مفهوم معين عن المجتمع الصالح، أي "جمهورية الحكم الذاتي". إذن، بهذا المعنى، لا يكون الحق يسبق الخير، ولكنه يعتمد على فكرة محددة عن الخير، والتي في هذه الحالة، هي الصالح العام للحكم الذاتي. ومع ذلك، يؤكد ساندل أن المفهوم الجمهوري للصالح العام يختلف تماماً عن المفهوم النفعي لتجميع التفضيلات الفردية. على عكس النفعية، لا تحاول النظرية الجمهورية إرضاء التفضيلات الحالية لشعبها فحسب، بل تحاول بدلاً من ذلك "تغيير" تلك التفضيلات و "تنمية" مواطنيها بصفات وشخصيات معينة يتطلبها الصالح العام للذات. حكومة بهذا المعنى، تعبر السياسة الجمهورية "الشخصية الأخلاقية" اهتماماً عاماً، وليس مجرد اهتمام خاص، وبهذه الطريقة، فإنها تهتم بـ "الهوية"، وليس فقط مصالح مواطنيها (Hun، 2006، صفحة 209). وإما الاختلاف الثاني الذي تختلف فيه النظرية الجمهورية عن النظرية السياسية الإجرائية الليبرالية هو تفسيرها للعلاقات بين "الحرية" و "الحكم الذاتي". من وجهة النظر الليبرالية، يتم تعريف الحرية على أنها نوع من القيود أو الحماية ضد الحكم الذاتي. "أنا حر بقدر

الأفراد: «لا يعتبرون أنفسهم مرتبطين حتماً أو متطابقين مع السعي وراء أي مجموعة معينة من المصالح الأساسية التي قد تكون لديهم في أي وقت، على الرغم من أنهم يريدون الحق في تعزيز هذه المصالح (شرطية أنها مقبولة). وبدلاً من ذلك، ينظر الأشخاص الأحرار إلى أنفسهم على أنهم كائنات يمكنها مراجعة وتغيير غاياتها النهائية وتعطي الأولوية الأولى للحفاظ على حريتهم في هذه الأمور. «هذه المفاهيم للحرية لها آثار كبيرة تصورات على الجمهورية و الليبرالية حول دور الحكومة في ممارسة الأفراد للحياة الخيرة. السياسة الجمهورية لها عنصر تكويني مميز. ترغب في توعية المواطنين بالفضائل المدنية المطلوبة للحكم الذاتي. وهي ترغب في إعلام وإصلاح شخصية المواطنين لتمكينهم من المشاركة بشكل أكبر في الحياة الجيدة على النحو المحدد في المداولات السياسية الشعبية (المجتمعية). للمزيد من المعلومات انظر:

John Rawls, "Reply to Alexander and Musgrave", Quarterly Journal of Economics, 4/88, p. 641.



ما أنا صاحب حقوق تضمن حمايتي من بعض قرارات الأغلبية.“أنا“ حر بقدر ما أنا عضو في مجتمع سياسي يتحكم في مصيره، ومشارك في القرارات التي تحكم شؤونه“ (Sandel M, ٢٠٠٥، صفحة ٩٣).

إذن، هنا السؤال، كيف يمكن للمجتمع الجمهوري، دون مساعدة الحقوق المستقرة مسبقاً والعقلانية العالمية، تجنب الوقوع في مخاطر النسبية الأخلاقية والتقليدية؟ الجواب من خلال النقاشات السياسية التي تشمل عناصر الجدل ورواية القصة بين مواطنيها. بهذا المعنى، يصبح النقاش السياسي عملية جدلية تنطوي على تفاعل حيوي بين الحجج المتنافسة والقصة الخاصة بين مواطنيها. على وفق ما يرى ساندل، قد لا تضمن العملية الجدلية للمناقشة السياسية نفسها، ولكنها في كثير من الحالات ستحول رأي الجمهور إلى الاتجاه الصحيح. من خلال الانخراط في مناقشات حية مع الأشخاص الذين يؤكدون أنواعاً مختلفة من المعتقدات الأخلاقية والدينية، سيبدأ الناس في التعرف على بعض أوجه القصور التي كانت متأصلة في وجهات نظرهم الخاصة، وكذلك البدء في فهم سبب اختلاف وجهات نظر الآخرين في المقام الأول. بهذه الطريقة، يمكن للمجتمع السياسي تجنب تشريع بعض الإجابات الخاطئة، مثل مؤسسة العبودية. يجادل ساندل بأن النقاش السياسي يتكون من عنصرين؛ واحد، (منطقي)، والآخر، سرد أو سرد القصة، تم التأكيد على العنصر السابق للنقاش السياسي (الحجة) من قبل العديد من المنظرين السياسيين الآخرين، وخاصة من قبل المنظرين الديمقراطيين التداوليين المعاصرين، وحتى (في بعض النواحي) من قبل المنظرين الإجراءيين الليبراليين أيضاً. لذلك، فإن العنصر الأخير من المناقشة السياسية (السرد أو رواية القصة) هو الذي يميز نظرية ساندل السياسية عن النظرية السياسية الإجراءية الليبرالية وعن الأشكال الأخرى للنظرية السياسية التداولي (*). (Hun, ٢٠٠٦، صفحة ٢١٣)

وهذا ما يدفع ساندل إلى القول، إن جوهر النظرية السياسية الجمهورية، هي ”المناقشة السياسية“. من خلال المشاركة في النقاش السياسي، فإن الناس ليسوا مجرد حاملين سلبين لبعض الحقوق العالمية، ولكنهم يصبحون أعضاء فاعلين في المجتمع، و أنها المصدر الاساسي حيث يمكن أن ينمو النقد وهي الأداة الوحيدة التي يمكن أن تنقذ المجتمع الجمهوري من الوقوع في مخاطر النسبية الأخلاقية، والتقليدية، وحكم الأغلبية. وهذان تتطلب عملية المناقشة السياسية سمات

٩(*) تعتبر فكرة الديمقراطية التداولية فكرة مألوفة. وقد تم تسليط الضوء على جوانب منه في المناقشة الأخيرة لدور المفاهيم الجمهورية للحكم الذاتي في تشكيل التقاليد الدستورية الأمريكية والقانون العام المعاصر، من قبل المنظرين السياسيين مثل (يورغن هابرماس وجوشوا كوهين). يصنفها برماس النماذج الديمقراطية المعيارية إلى مجموعتين أساسيتين: أحدهما هو النموذج الديمقراطي الليبرالي، والآخر هو النموذج الديمقراطي الجمهوري. في النموذج الديمقراطي الليبرالي، يُفهم المواطنون على أنهم أصحاب حقوق سلبية معينة تحميهم من الوقوع ضحية التدخلات غير العادلة للآخرين. على النقيض من ذلك، يرفض النموذج الجمهوري الديمقراطي الفصل بين العام والخاص وينظر إلى المجتمع كمجتمع مدني منذ البداية. يُنظر إلى المجتمع على أنه كل عضوي يتألف من الإرادة السياسية والصالح العام اللذين يصوغهما مواطنوه. يحاولها برماس تجميع النموذجين الديمقراطيين من خلال استكمال أوجه القصور في كل نموذج ديمقراطي من خلال استيعاب العناصر الإيجابية للآخر. وكذلك، قدم جوشوا كوهين وجهة نظر مماثلة. تمامًا مثل المنظرين الجمهوريين الآخرين، يعتبر كوهين أن المداولات العامة تركز على الصالح العام كعنصر اساسي في السياسة الديمقراطية. ووفقًا لكوهين، فإن التداول الحر بين أندية هو اساس الشرعية، ويتشارك المواطنون التزامًا خاصًا بالمنطق العام. ولكن، تمامًا مثل هابرماس، لا يعتقد كوهين أن المداولات العامة يمكن أن تحدث تلقائيًا. بينما تعتمد النماذج الديمقراطية التداولية كليًا على «الإجراءات» العقلانية لنجاح المداولات العامة. علاوة على ذلك، يمكن القول أن النظام الجمهوري التكويني لساندل يشبه بشكل أفضل بكثير ما يسميه بنيامين باربر «الديمقراطية القوية»، مقارنة بالنماذج الديمقراطية التداولية المعاصرة الأخرى. وفقًا لباربر، يتم تعريف الديمقراطية القوية من خلال السياسة في الوضع التشاركي: حرفيًا، إنها حكومة ذاتية من قبل المواطنين بدلاً من الحكومة التمثيلية. وفي نفس السياق يقدم لناويل كيمليكانتصنيفاً لليبرالية الإجراءية ويصنفها إلى صنفين الليبرالية الإجراءية اليسارية والليبرالية الإجراءية اليمينية؛ يصف الليبرالية الإجراءية في ثلاث مميزات رئيسية: (الذات، والدولة، والعدل). وفقًا لكيمليكا، فإن الادعاءين الأولين مشتركين في كل من الليبرالية اليسارية واليمينية، بينما يتميز الثالث بـ «المساواة الليبرالية» اليسارية حصريًا. إذا كان هناك بالفعل استياء من الوضع الحالي للسياسة الأمريكية، فيجب توجيه اللوم إلى النسخة اليمينية من الليبرالية الإجراءية، وليس النسخة اليسارية من الليبرالية الإجراءية. فإن النسخة اليسارية من الليبرالية الإجراءية هي حليف للجمهورية المدنية في معظم القضايا. للمزيد من المعلومات ينظر:

٢٢١-p-٢١٣,٢٠٠٦, Chung Hung, Department of Philosophy-Its meaning and possible problems, Seoul National University



نوعىة معىنة بىن المشاركىن فىها ؛ ىجب أن ىعرف المشاركون كىففة الانخراط فى المداولات السىاسىة، وكذللك كىففة فهم واحضان آراء الآخرىن التى تتعارض مع آرائهم. على حد تعبىر ”بنىامىن باربر“، فىإن الحدىث الدىمقراطى ىستلزم آخذ (الاستماع والتحدث) بعىن الاعتبار. وأنه من المهم للمجتمع أن ”ىزرع“ مواطىنه بالفضائل المبنىة المطلوبة، وعن الطرىق المناقشة السىاسىة تصبىح الجمهورىة ” مشروعاً تكوىنىاً (Benjamin Barber, 1994, p. 216). تبعاً لذللك، ىرى ساندل إن دور السرد قد تم تجاهله بالكامل من قبل الثقالىة اللىبرالىة للمجتمع الأمريكى المعاصر. هذا هو السبب فى أن الجمهورىة التكوىنىة لساندل تطلب منا إعادة السردىة إلى التداول السىاسى واستكمال الدور الذى كانت الحجة غىر قادرة على التعامل معه بشكل كاف بمفرده. وبهذه الطرىقة تدخلى المعتقدات والقناعات الخاصة للمواطنىن فى المجال السىاسى، من خلال العملىة الدىالكىتكىة للنقاش السىاسى، التى تضمن كلاً من الرواىات والحجج (مىمكن ملاحظة أن النمادج الدىمقراطىة التداولىة لا تنظر إلى الحجة كمصدر شرعى للتبرىر العقلانى)، نىتجة لذللك، مىمكن المجتمع الجمهورى أن ىصبح ممكناً للعثور على الإجابة الصىحة على الأسئلة المحدىة التى ىتناولونها. (Hun, 2006, صفحة 209). وفى هذا السىاق كان رد جون رولز حاضرأً، إذ، ىترتب على ذلك أنه لكى ىنخرط المواطنون فى نقاشات عامة عادلة حول الاساسىات الدستورىة، ىجب أن ىكونوا قادرىن على المجدالة على اساس ما ىسمىه العقل العام. كما ىجادل ساندل، فىإن وجهة نظر رولز: ”تعتمد على معقولىة فصل السىاسة عن الفلسفة، وبىن قوسىن حول المسائل الأخلاقىة والدىنىة فىما ىتعلق بالسىاسة (sandel, 1996, صفحة 19). ىشجع ساندل فى جمهورىته إعطاء بعض السىادة السىاسىة إلى المجتمعات المحدىة التى ىتم دمج المواطنىن فىها والتى ىتعلمون من خلالها المشاركة فى الحىاة العامة المشركة. على النقىض من ذلك، تركز السىاسة اللىبرالىة على قدرة الأفراد على تشكيل ومراجعة مفهوماهم عن الخىر، بشكل محايدة فىما ىتعلق بالخىر التى ىسعى الأفراد وراءها (Peddle, 1996, صفحة 167). من وجهة نظر رولز، ىجب أن تكون الدولة محايدة بىن وجهات النظر الشاملة بطرىقتىن على الأقل: أولاً، ترتكز شرعىة الدولة على مفهوم سىاسى هو محور إجماع متداخلى (الإجماع المتشابك)، وهكذا فىإن المفهوم السىاسى محايد من حىث أنه مىمكن أن ىكون اساس اتفاق بىن حتى المذاهب الشاملة المعقولة المتضاربة مقبول للجمىع. ثانياً، المؤسسات الاساسىة والسىاسة العامة المتجذرة فى المفهوم السىاسى لىست مصممة لتعزىز أى رؤىة شاملة معىنة؛ لا ىستند الاتفاق العام، على سبىل المثال، إلى مفهوم الصالح العام (John Rawls, 1993, صفحة 192).

خلاصة القول، إن النظام الجمهورى التكوىنى لـ ”ساندل“ تتعارض بشكل مباشر مع اللىبرالىة الإجرأىة لـ ”رولز“. العنصر الرئىسى للجمهورىة التكوىنىة هو مفهوم الحكم الذاتى والمداولات السىاسىة، وتؤكذ هذه المداولات على الفضائل المبنىة والقدرات الأخلاقىة للمواطنىن أنفسهم بدلاً من الاعتماد على الإجرأات التداولىة المحايدة، وكذللك الاعتراف بالسرد بالإضافة إلى الحجج المنطقىة كمصدر الشرعى للتبرىر أثناء المناقشة السىاسىة.

المبىحث الثانى

مناهج العدالة عند ماىكل ساندل

إن تسأل ما إذا كان المجتمع عادلاً، هو أن تسأل كىف ىوزع الأشياء التى ىقىمها: الثروة والدخلى؛ الحقوق والواجبات؛ السلطات والفرص والتشرفات. ىقدم لنا ماىكل ساندل ثلاثة مذاهب فى توزىع المنافع: الرفاه، والحرىة، والفضىلة. وكل فكرة من هذه الأفكار تشير إلى طرىقة مخرلفة فى التفكىر بالعدالة (10)*. بعض الجدالات تعكس

١٠*) ىعد مفهوم العدالة (Justice)، من المفاهىم الاساسىة فى فلسفة الأخلاق والسىاسة والحقوق، وبعده اليوم من أوسع المفاهىم المطروحة فى الدراسات الاجتماعىة والسىاسىة، فأن العدالة هى الأصل الأول والأساس للدفاع عن المفاهىم الأخرى، لأنها تتضمن مفاهىم أخرى مثل (العدل، المساواة، الحق، الأخلاق، القانون، الصواب...) غىر ذلك، كل هذه مقارنات مفهوم العدالة تعد ثانوىة ومشتقة منها وفى الفلسفة السىاسىة، فان المعيار النهائى للدولة الفاضلة المنشودة هى العدالة أيضاً، وفى القضاء تكون الغاىة الاساسىة هى ضمان العدالة. ومتمى ما كان هناك موارد للتوزىع، فأن العامل الجوهرى المحرك للعملىة اتخاذه القرار سىكون أحد أوجه العدالة. وللعدالة سىادة على غىرها من المفاهىم مثل الحرىة



اختلافاً في معنى تعظيم الرفاه، أو احترام الحرية، أو إشاعة الفضيلة. بعضها الآخر يعكس اختلافاً في طريقة التصرف إذا تعارضت هذه المثل. وليس بمقدور الفلسفة السياسية ان تحسم هذه الاختلافات نهائياً، ولكن يمكنها أن تقدم وضوحاً أخلاقياً للخيارات التي تواجه مواطنين في المجتمع الديمقراطي.

وفي ضوء ذلك، في هذا المبحث سيتم بحث ثلاثة مناهج مختلفة في التفكير بالعدالة، المطلب الاول يتناول النفعية (مبدأ تعظيم السعادة)، والمطلب الثاني سيتطرق إلى نمط الحرية في التفكير بالعدالة، أما المطلب الثالث، فيتم بحث النمط الثالث في التفكير بالعدالة وهو الفضيلة (الصالح العام).

المطلب الأول

النفعية ١١(*) (مبدأ تعظيم السعادة)

وفقاً للترتيب الذي اقترحه ساندل أولاً رؤية للعدالة من حيث الفلسفة النفعية. إذ إن الرفاهية هي الفرضية الأساسية لهذه الفلسفة. يقدم لنا ساندل فيلسوفاً أخلاقياً ومصالحاً قانونياً أسس المذهب النفعي وهو "جيرمي بينام". لقد جاء في كتابه "مقدمة لمبادئ الأخلاق والتشريع" الذي نشر في عام ١٩٨٩: إننا محكومون من قبل سيدين سيادين: اللذة والألم. المبدأ الأعلى للأخلاق هو تعظيم السعادة، الذي هو تغليب اللذة على الألم. والصواب، بالنسبة لبنتام هو في فعل ما يعظم المنفعة (ساندل م، العدالة ما الجدير أن يعمل به؟، ٢٠١٥، صفحة ٤٨). يصل بنتام لهذه القاعدة من خلال إتباعه لهذا المنطق: لقد وضعت الطبيعة تحت حكم اللذة والألم، فهما وحدهما يدلان على ما يجب أن نفعله، ويقرران ما سنفعله. وان معيار العدل والظلم مرتبطان بعرضهما. ليعتقد بنتام أن الأخلاق والتشريع يجب أن يدورا حول زيادة اللذة على الألم. إنه يلفت إنتباهنا إلى حقيقة أن الشيء الصحيح الذي يجب فعله هو كل ما من شأنه تعظيم المنفعة؛ أي كل ما ينتج المتعة أو السعادة، وكل ما يمنع الألم أو المعاناة (Sandel M., What's the Right Thing to Do, ٢٠٠٩، صفحة ٤٩).

تعظيم المنفعة هو مبدأ ليس فقط للأفراد ولكن أيضاً للمشرعين لهذا السبب، عند تقرير القوانين أو السياسات، يجب على الحكومة أن تفعل كل ما من شأنه أن يزيد من سعادة المجتمع ككل. في تحليله لتعظيم المنفعة، يزعم بنتام أن المجتمع هو "جسم متخيل"، مكون من مجموع الأفراد الذين يكونونه. وفقاً لذلك، يجب على المشرعين وجميع أعضاء المجتمع أن يسألوا أنفسهم سؤالاً بسيطاً: أي الخيارات المتوفرة، بعد أن نحري عملية جمع المنافع وطرح الخسائر، هو الخيار الذي سينتج أكبر قدر من السعادة؟ (OFM, ٢٠٢١، صفحة ٧٤)، ينتقد ساندل أيضاً مسألة اللذات النوعية والكمية في فلسفة بنتام بينما لا يرى بنتام فرقاً بين الملذات في النوع، بل في الكم، إذ تساوي مقدار اللذة، فلا فرق بين الشعر ورمي النرد" (ساندل م، العدالة ما الجدير أن يعمل به؟، ٢٠١٥، صفحة ٦٦). وإن بنتام لا يعطي أهمية لمقدار المنفعة التي تحدث وإنما يعطي أهمية لعدد الأفراد الذين تصيبهم المنفعة،

والمساواة. للمزيد من الإطلاع ينظر: احمد عبدالكريم عبد الوهاب، جدلية الحرية والعدالة في الفكر السياسي الغربي، أطروحة يقدم بها إلى مجلس كلية العلوم السياسية، جامعة بغداد لنيل شهادة دكتوراه فلسفة في العلوم السياسية، بإشراف الاستاذ المساعد، الدكتور حميد فاضل حسن، ٢٠١٦، ص ٣٧-٣٨.

١١(*) النفعية (Utilitarianism)، هي حركة إصلاحية في القرن التاسع عشر، إضافة إلى كونها نظرية أخلاقية للمجتمع والفرد. وأهم ما يعيننا هنا هو النظرية النفعية للعدالة التوزيعية، التي كان كل من جيرمي بنتام وجون ستوارت ميل من أكبر الفلاسفة الداعين لها. تجدر الإشارة إلى ان النفعية واجهت مشاكل مع فكرة العدالة. حتى إن جون ستوارت ميل تطرق إلى هذا الأمر، يقول: «إن أهم العقبات التي حالت دون قبول مذهب النفعية أو السعادة، على انها معيار للصواب والخطأ على امتداد التاريخ، جاءت من فكرة العدالة». وهذا لأن نظريات العدالة عادة ما تفترض قيوداً على تحقيق المنفعة القصوى التي تشكل الجوهر لأي مذهب نفعي. ويمكن فهم هذه المشكلة على نحو افضل بدراسة بنية النظرية، ناتجة من دمج أربعة أقسام مختلفة (العواقبية، الرعاية الاجتماعية، تعظيم المنفعة، التناظر). للمزيد من الإطلاع ينظر: سيباستيانو مافيتونيه، عالم أفضل، العدالة العالمية ما بين أسطورة الدولة « لفيثان » والمدنية الكونية كتابات في الفلسفة السياسية، ترجمة: جهاد توفيق الشعبي وشيرين عبدالرحمن سلامة، مركز الدراسات الاستراتيجية الجامعة الاردنية، ٢٠٢٠، ص ٢٥-٢٦.



والواقع أن هذا المبدأ غير واضح لأن هناك أعمالاً تحتوي على أكبر سعادة دون أن تشمل العدد الأكبر من الناس، قد يؤدي عمل ما إلى إسعاد أكبر عدد من الناس ولكنه لا يؤدي إلى أكبر سعادة (إبراهيم، ٢٠١١، الصفحات ٢٨٦-٢٨٧). فبالنسبة لمفاضلة بنثم بين اللذة هي اللذة، والألم هو الألم، فهما سيان في كل واحدة من الحالتين. والقاعدة الوحيدة للمفاضلة بين التجارب هي في كثافة ومدة اللذة أو الألم الذي تنتجه. وما يدعي بالملذات السامية هي بساطة الأشياء التي تنتج لذة أقوى وأطول. وقد أظهر ساندل نقطة الضعف الرئيسية في هذه النظرية في مثال بسيط: "لنفترض أن الأغلبية لديها كراهية شديدة للأقلية الدينية وتريد حظرها، وإذا كانت كراهيتهم للمجموعة الدينية قوية بما فيه الكفاية، فإن "مبدأ السعادة" يقول إن الشيء الصحيح الذي يجب فعله هو حظر هذا الدين. صحيح أن أولئك الذين يعتقدون هذا الدين سيعانون من بعض الألم وفقاً لحساب المنفعة، لكن هناك القدر الأكبر من السعادة لأكبر عدد من الناس. وبهذا فإن المشكلة الرئيسية هي على وجه التحديد فشلها في الحكم على أهمية النوع والأخلاق في التفضيلات (Warburto، ٢٠٢٢). وكذلك، يقدم ساندل العديد من المآخذ على النفعية، الانتقاد الجاد للنفعية هو أنها تفشل تماماً في احترام الحقوق الفردية من خلال الاهتمام فقط إلى رضى الجماعة، فإنها قد تسحق الفرد. يعرض ساندل مثلاً، في روما القديمة كانوا يلقون المسيحيين للأسود في الإستاد لغرض تسلية الجمهور، فالنشوة الجماعية ستعم الجمهور المشجع من مشاهدة هذا المنظر من العنف الذي يملأ الإستاد. ولكن المسيحي سيعاني آلاماً لا تطاق عندما تلهمهم الأسد، لتخليج الحسبة النفعية كيف ستجري؟ النشوة الجماعية للمتفرجين المبتهجين الذين يتفرجون المنظر هي أعلى من آلام المجموعة الصغيرة (OFM، ٢٠٢١، صفحة ٧٦).

تهمة أخرى ضد النفعية هي تمثيل القيم في صورة نقدية، تزعم النفعية تقديم علم للأخلاق قائم على قياس وحساب السعادة. اخترع بنثم مفهوم المنفعة على وجه التحديد وضع كل القيم والمباهج على مقياس واحد، بما في ذلك قيمة الحياة البشرية. تحاول بعض صور تحليلاً لمكاسب وخسائر فعل هذا، إلى درجة وضع قيمة بالدولار على حياة الإنسان. لكننا نشعر بشكل بديهي أنه لا يمكن ترجمة جميع القيم إلى شروط نقدية. من وجهة نظر ساندل، فإن محاولات وضع قيمة نقدية على الحياة الإنسانية، ليست سوى تخمينات مبنية على افتراضات متناقضة وغير مؤكدة وخطيرة (Sandel M., Justice: What's the Right Thing to Do، ٢٠١٠، صفحة ٣٣). وأيضاً، يجادل ساندل إن في المنهج النفعي عيبان: الأول، انه يجعل العدالة والحقوق مسألة حسبة، لا مبدأً. الثاني انه عندما يسعى تحويل جميع القيم الإنسانية إلى معيار واحد شامل لكل القيم، يسطحها، ولا يضع اعتباراً للفارق النوعي بينها (ساندل م.، العدالة ما الجدير أن يعمل به؟، ٢٠١٥، صفحة ٢٨٦)

يعد جون ستيوارت مل (١٧٩٢-١٨٣٢) الممثل الثاني لمذهب المنفعة بعد بنثم، أراد تعديل الكثير من آراء أصحاب المذهب النفعي، أيضاً، استند في تصنيف اللذات على النوع لا على الكم، إذ هناك لذات سامية وأخرى أقل سمواً، وبهذا يبعد ميل عن مذهب المنفعة. الذي ينظر للذات جميعها على أنها من نوع واحد ويقول بالخلاف بينها في الدرجة. ثم يحمل مل على مقياس السعادة الذي قال به، إذ ليس ثمة مقياس تستطيع أن تقيس مقدار اللذة أو الألم أو إحساسنا بهما. فان مل يذهب إلى أن اللذة ليست غاية في ذاتها، بل أنها تأتي بشكل غير مباشر،

١٢) يعد جيرمي بنثم (١٧٤٨-١٨٣٢)، من أبرز القائلين بمذهب المنفعة من الانكليز، وهذا المذهب قد قام على أنقاض مذهب اللذة القديم الذي ساد عند الأبيقوريين والذي كان يعد اللذة والألم أساساً للتفرقة بين الأشياء. ولقد ولد بنثم من أسرة أفرادها من المحامين الأثرياء. ودرس بنثم القانون في أكسفورد ثم اشتغل في المحاماة، لكنه ترك المحاماة وكرس نفسه للدراسات الإنسانية، وعمل على تغيير التشريعات الظالمة والجايزة والتي لا تتفق مع ما ينشده من تحقيق السعادة والحرية للأفراد. يعد بنثم من أهم فلاسفة الإصلاح الراديكالي الذي انتشر في عصره. وكانت فلسفته تقوم على مبدأ المنفعة، والذي أصبح مركزاً فكرياً مهماً في القرن التاسع عشر للفلسفة السياسية وللفكر الاقتصادي. بعد عام ١٨٠٨ كان من جراء تأثير « جيمس مل » عليه أن صار مؤيداً من أنصار التشريعات النيابية و الإصلاح الجذري للبرلمان. وبعد ذلك الوقت فقط تخلى عن سياسة المحافظين التي كان قد تربي عليها. نقلاً عن: جورج سيابن، تطور الفكر السياسي، الكتاب الرابع، ترجمة: علي إبراهيم السيد، ص ٨٩٦. وكذلك، الدكتور موسى إبراهيم، الفكر السياسي الحديث والمعاصر، ط١، دار المنهل اللبناني للدراسات، بيروت، ٢٠١١، ص ١٨١-١٨٣.



إذ عندما يحقق الإنسان الأغراض الأخلاقية فإنه يشعر بالسعادة (إبراهيم، ٢٠١١، صفحة ١٩٩)، بذلك، يحاول مل إنقاذ النفعية من الاعتراض المفاضلة بين اللذة والألم من خلال شدة ومدة المتعة أو الألم الذي تنتجه، كان هناك بعض الخلاف فيما يتعلق بهذا. على عكس بنثام، يعتقد مل أنه من الممكن التمييز بين ملذات رقيقة و ملذات وضيعة، أي بإمكانية تقويم نوعية رغباتنا، وليس حجمها أو حدتها فقط. علاوة على ذلك، يدعي أنه يمكننا القيام بهذا التفريق من دون الاعتماد على أفكار الأخلاقية سوى المنفعة (Sandel M., Justice: What's the Right Thing to Do، ٢٠١٠، صفحة ٥٢). يقر مل أن "بعض أن اللذات مرغوبة أكثر ولها قيمة أكبر" وكيف نعرف ذلك، يقدم اختباراً بسيطاً، بين لذتين إن كان مل من جربهما، أو اغلب من جربهما، يقرر أن إحداهما أفضل، بغض النظر عن أية نوازع أخلاقية لأجل تفضيلها، كانت هذه اللذة هي اللذة المنشودة" (ساندل م، العدالة ما الجدير أن يعمل به؟، ٢٠١٥، صفحة ٦٨). إنه لا يغادر الفكرة النفعية التي تقول إن الأخلاق تقوم حصراً على رغباتنا. ومع ذلك، لا يتفق ساندل مع هذه الأطروحة، معتبراً أنها مفرطة في التبسيط، تم تأكيد ذلك في أسلوبه، بطريقة سهلة من خلال السؤال الذي طرحه على طلابه خلال المحاضرة: "أعرض على الطلاب ثلاثة أمثلة للترفيه الشعبي: معركة ترفيهية في المصارعة العالمية، ومناجاة هاملت يؤديها ممثل شكسبيري؛ ومقطع من عائلة سمبسون، ثم أ طرح سؤالين: أي من هذه العروض أمتعك أكثر؟ وجدته أكثر إمتاعاً، وأيها تعتقد أنه الأرفع، أو أكثر قيمة؟ دائماً ما تحصل عائلة سمبسون على أكبر عدد من الأصوات باعتبارها الأكثر إمتاعاً، يليها شكسبير، ولكن عند السؤال عن التجربة التي يعتبرونها الأفضل من حيث النوعية، يصوت الطلاب بأغلبية ساحقة لشكسبير (Sandel M., Justice: What's the Right Thing to Do، ٢٠١٠، صفحة ٥٣)

علاوة على ذلك، يلاحظ ساندل أنه حتى ميل يعبر عن إيمانه بمناشدة الملكات السامية للإنسان بينما يتعد في نفس الوقت عن المقدمات النفعية. يوضح ميل ذلك في فقرة مشهورة من الأفضل أن تكون إنساناً تعيشاً من أن تكون خنزيراً سعيداً، ومن الأفضل أن تكون سقراط تعيشاً من أن تكون أبله سعيداً. إن كان الأبله أو الخنزير، لا يوافقني الرأي، فلأنه لم يجرب الأمرين (OFM، ٢٠٢١، صفحة ٧٨). لا يمكن أن تكون الرغبات هي الأساس الوحيد للحكم على ما هو نبيل وما هو حقير. إنها معيار مشتق من تصور للكرامة الإنسانية، منفصل عن الرغبات والشهوات. الملذات السامية رقيقة ليس لأننا نفضلها؛ بل نحن نفضلها لأننا ندرك أنها رقيقة. وفي حالة الحقوق الفردية وكذلك في اللذائذ الرقيقة. لا يمكننا اختزال كل شيء إلى عملية حسابية من اللذة والألم، ولكن نستطيع فعل هذا من خلال الاحتكام إلى نموذج أخلاقي للكرامة الإنسانية استقلال الشخصية، بمعزل عن المنفعة (ساندل م، العدالة ما الجدير أن يعمل به؟، ٢٠١٥، صفحة ٧٠).

خلاصة القول، مذهب المنفعة يرى الإنسان في بعد واحد، من حيث إنها تأخذ معيار المنفعة والسعادة كمقياس لكل قيم. بهذا، أنها تفشل في أن تعطي المطلوب لحقيقة أن لدى البشر اهتمامات متشعبة وإنهم يسعون لغايات متشعبة، ويمكن أن لا تكون السعادة إلا واحدة من تلك الغايات. تنظر النفعية إلى العدالة على أنها مجرد وسيلة لتحقيق خير أعظم. فالعدالة وفق هذا التصور ليست غاية في ذاتها. إن المنهج النفعي تطبق العدالة على المؤسسات السياسية والاجتماعية والاقتصادية للدولة وتجعل من سياسات الدولة القيام باختيار التدابير المؤسساتية التي تنتج المستوى الأعظم من الرفاهية المادية لأكثر عدد من الناس. وإن المأخذ على النفعية هو فشلها في احترام الحقوق الفردية.



المطلب الثاني

الحرية (الليبرتارية والمساواتي)

فكرة العدالة باعتبارها احتراماً للحرية والحقوق الفردية فكرة شائعة في الفكر السياسي المعاصر. على سبيل المثال، وثيقة الحقوق الأمريكية تحدد حريات معينة، تتضمن حرية التعبير والحرية الدينية، حتى لا يمكن حتى للأغلبية أن تنتهكها. وهناك النظريات المختلفة التي تصل العدالة بالحرية. غالبية هذه النظريات تؤكد احترام الحقوق الفردية، وإن كانت تختلف بينها في تحديد أي الحقوق أكثر أهمية. فضلاً عن ذلك، مذهب العدالة تبتدئ بالحرية مدرسة رحبة. وفي الواقع، إن أشد الجدالات تجري داخل هذه المدرسة، بين معسكر الـ «دعه يعمل» ومعسكر «الإنصاف». يتضمن معسكر الأول: ليبرتاري السوق الحر الذين يعتقدون أن العدالة هي احترام القرارات الطوعية التي يتخذها البالغون المتراضون (ساندل م.، العدالة ما الجدير أن يعمل به؟، ٢٠١٥، صفحة ٣٤). هذا الاتجاه يجسد اليمين الليبرالي هو الليبرالية الفردية التي تمثل بصيغتها الكلاسيكية، إذ يشدد هذا الاتجاه على قدسية حقوق الملكية الخاصة ويعارض قيام الدولة بإعادة توزيع الموارد الاقتصادية بأي شكل من الأشكال ومن أهم دعائه « روبرت نوزيك »، (الوهاب، ٢٠١٦، صفحة ١٩٦). في كتابه « الفوضى والدولة و اليوتوبيا» المنشور عام ١٩٧٤، يقدم روبرت نوزيك دفاعاً فلسفياً عن المبادئ الليبرتارية، وينبري للطعن في أفكار سائدة حيال العدالة التوزيعية، إنه ينطلق من زعم يقول إن للأفراد حقوقاً صلبة القواعد وعميقة الجذور. كذلك دولة الحد الأدنى (١٣*) وهي دولة تنفذ العقود، تحمي الأملاك الخاصة من السرقة، وتحفظ السلم وهي المتوافقة مع النظرية الليبرتارية للحقوق. أي دولة تتجاوز هذه الحدود هي دولة فاقدة للمبرر الأخلاقي (Nozick، ١٩٧٤، صفحة ٩). بالتالي، فإن أحد أهم الأشياء التي يجب عدم إجبار الناس على فعلها هي إجبارهم على مساعدة الآخرين. وفقاً لنوزيك، لا مشكلة في عدم المساواة المادية، في حد ذاتها. يرفض نوزيك فكرة أن التوزيع العادل يجب أن يتبع نمطاً محدداً، كأن تكون هناك مساواة في الدخل أو في المنفعة أو في الاحتياجات الرئيسية. الذي يهتم هو الكيفية التي جرى فيها هذا التوزيع. ويرفض النظريات النمطية في العدالة لمصلحة نظريات تحترم الخيارات التي يتخذها الناس في الأسواق الحرة، ويرى ان العدالة التوزيعية تقوم على مطلبين: عدالة الملكية الابتدائية وعدالة انتقال الملكية (ساندل م.، العدالة ما الجدير أن يعمل به؟، ٢٠١٥، صفحة ٧٨).

لم يأخذ نوزيك موضوع دولة الحد الأدنى على إطلاقها، كما ينتقده الليبراليون الاجتماعيون، بل أبقى مجالاً رحباً لتدخل الدولة. وهذا المجال هو محتوى المبادئ (مبدأ العدالة في الاكتساب، مبدأ العدالة في الانتقال، مبدأ التصحيح) في نظرية الاستحقاق (١٤*). هذه المبادئ التي تعارض ظاهراً لتدخل الدولة وإعادة توزيع الثروة من اجل العدالة

١٣*) من هنا يدافع (نوزيك) عن دولة حد الأدنى، أن الوظيفة الأساسية لدولة حد الأدنى هي أولاً: الحفاظ على النظام الداخلي. ثانياً: ضمان احترام الاتفاقات والتعاقدات الطوعية، وفرض هذا الاحترام بالقوة من خلال نظام قضائي. ثالثاً: توفير الحماية من الاعتداء الخارجي. علاوة على ذلك، فإن دولة حد الأدنى عند (نوزيك) ليست دولة مبنية على العقد الاجتماعي، لكنها دولة مؤسسة نتيجة لتعامل جماعات مع بعضها. وظهرت بصورة طبيعية (اليد الخفية للدولة)، كمرحلة أخيرة لسلسلة تطورات شكلية وموضوعية مؤسسية. للمزيد ينظر: روبرت نوزيك، نظرية العدالة في الحقوق، في كتاب (مفاهيم الليبرتارية وروادها)، ج٢، مجموعة مقالات قم بجمعها (ديفد بواز)، ترجمة: صلاح عبد الخالق، رياض الرئيس للكتب والنشر، بيروت، ٢٠٠٨، ص ١٣٦. وكذلك نقلا عن: هونر أحمد كريم، إشكالية تدخل الدولة في الفكر الليبرالي المعاصر (دراسة تحليلية مقارنة)، رسالة ماجستير غير منشورة مقدمة إلى مجلس كلية العلوم السياسية في جامعة السليمانية، بإشراف: أ.د. رشيد عمارة ياس، للسنة الدراسية ٢٠١٨-٢٠١٩، ص ٧٥.

١٤*) ترك لنا نوزيك مخططاً عاماً لما كان يعتقد بأنه ملامح للنظرية التاريخية للعدالة التوزيعية (توزيع الممتلكات عادل إذا كان الكل قد اكتسب ممتلكاتهم على نحو سليم)، ودعا هذا المخطط بـ (نظرية الاستحقاق)؛ إذ قال أولاً بأن هذه النظرية يجدر أن تحتوي على « مبدأ عدالة الاكتساب» وهو يشرح الشروط التي تمكن الناس من استملاك الموارد غير المملوكة. وثانياً: ينبغي بالنظرية أن تحتوي على « مبدأ عدالة نقل الملكية»، وهو يشرح كيف يمكن للناس أن يتصرفوا على نحو سليم في نقل ممتلكاتهم للآخرين. وثالثاً: يجدر بالنظرية أن تحتوي على « مبدأ عدالة التقييم» وهو يشرح ما يجدر فعله عند انتهاك المبدأين الأولين. ولقد طرح نوزيك بأن كل مبدأ من هذه المبادئ هو حقيقة



والمساواة، إذا كانت ملكية شخص ما غير متطابقة مع محتوى المبدأين الأولين من نظرية الاستحقاق، فإنها تكون غير مشروعة ويجب على الدولة أن تتدخل لتصحيحها وهذا التدخل عمل حتمي (كريم، ٢٠١٨، صفحة ٣٩). حول هذا الموضوع يقول (ويل كميكا): لا تستطيع نظرية نوزيك الوقوف ضد عمليات تدخل الدولة وإعادة توزيع الثروات المتوافرة اليوم، لأن لكل عمليات الاكتساب لم تكن مشروعة (كميكا، مدخل الة الفلسفة السياسية المعاصرة، ٢٠١٠، صفحة ١٥٣). بينما يدافع نوزيك نظرياً عن حق امتلاك الإنسان لذاته ولثمراته كحقوق ملكية الخاصة وحرية الأفراد، ويرى إن الوسيلة الوحيدة لتوزيع الثروة في المجتمع تكون عن طريق التبادل الحر بين الأفراد. ولكن مبدأ التصحيح هو الاعدالة الماضية التي أجبر نوزيك أن يعطي المشروعية لتدخل الدولة من أجل إعادة التوزيع الثروة من اجل المحرومين والفقراء في المجتمع. إذن توصل نوزيك من نقطة انطلاق مختلفة تماماً إلى النتيجة نفسها التي توصل إليها مبدأ الفرق ١٥(*) عند (رولز)، لكن توصله إلى هذا النتيجة ليس عن طريق مبررات اعتبارية توزيع المواهب، وتحت شعار مثل العدالة أو المساواة، كما يدعو إليها رولز، بل تحت شعار تصحيح الاعدالة والظلم السابق (كريم، ٢٠١٨، صفحة ١٤٥).

أما معسكر الإنصاف، الذي يمثل اليسار الليبرالي، فيتضمن منظرين لهم منزع مساواتي، يقولون السوق الحر ليس عادلاً ولا حراً. في نظرهم، تتطلب العدالة سياسةً تعالج العوائق الاقتصادية والاجتماعية، وتمنح الجميع فرصة متساوية للنجاح (ساندل م، العدالة ما الجدير أن يعمل به؟، ٢٠١٥، صفحة ٣٤)، فهذا المعسكر يؤكد على ضرورة معالجة التفاوتات التي لا يد للإنسان في نشأتها، كما تركز على المساواة السياسية والاجتماعية والأقتصادية برؤية غير ماركسية، إذ هدفهم اكبر قدر من المساواة وليس المساواة التامة (Benn، ٢٠٠٦، صفحة ٣٣١). كما يعتقد أنصار هذا الاتجاه أن المساواة الجزئية سوف تفضي بالضرورة إلى قيام مجتمع موحد أخلاقياً، بل يعتقدون أن مواطني الدولة الحرة الديمقراطية يمتلكون رؤية متنوعة ومتناقضة عن الخير. من ثم سوف يعملون على اعتماد الحرية التي يتمتعون بها من أجل تحقيق أهدافهم المتنوعة والمتناقضة (الوهاب، ٢٠١٦، صفحة ٢٢٣). وفي نفس السياق، إن خير من يمثل هذا الاتجاه هو (جون رولز) ١٦(*)، وفي كتابه «نظرية في العدالة» (١٩٧١)، يجادل رولز أن الطريقة الأمثل لتفكير في العدالة هي من خلال السؤال التي سنجمع عليها في وضع ابتدائي من المساواة (ساندل م، العدالة ما الجدير أن يعمل به؟، ٢٠١٥، صفحة ١٦٠).

وقد سعى رولز من خلال نظرية العدالة بصفتها إنصافاً إعادة صياغة المنقحة والمعدلة بعد كتابة «الليبرالية السياسية» ١٧(*) إلى تقديم تصور سياسي للعدالة معتقداً بأن الليبرالية السياسية قادرة على تحقيق العدالة لمواطني معقدة، ولم يبذل جهداً في إعطاءنا كل التفاصيل، بل قال بأن النظرية التاريخية المناسبة للعدالة التوزيعية يجدر بها أن تعتقد بأن كل توزيع للممتلكات ينشأ من وضع ابتدائي عادل فهو توزيع عادل. للمزيد ينظر: جيسون برينن، مقدمة في الفلسفة السياسية، ترجمة: علي الحارس، ط ١، مركز الراقدين للحوار، بيروت، ٢٠١٩، ص ٦١.

١٥(*) إن مبدأ الفرق هو تصور مساواتي قوي بمعنى انه إذا لم يكن هناك توزيع يجعل كلا الشخصين أفضل حالاً، لابد من تفضيل توزيع متساو. ولا يهم إلى أية درجة يتحسن وضع كل شخص، فلا يوجد مكسب من منظور مبدأ الفرق إلا إذا كان الآخر يكسب أيضاً. مبدأ الفرق باعتباره مبدأ عدالة التوزيع بمعناه الضيق. وأنه يتبع كلاً من المبدأ الأول للعدالة (الذي يضمن الحريات الأساسية المتساوية) ومبدأ التساوي المنصف بالفرص، ومبدأ الفرق يعمل بالتزاد مع هذين المبدأين السابقين له، وهو المبدأ الذي يجب تطبيقه دائماً في مؤسسات خلفية يتحقق فيها ذلكما المبدأين. يقتضي مبدأ الفرق انه مهما عظمت حالات اللامساواة في الثروة و الدخل، ومهما كانت إرادة الناس للعمل لكسب حصصهم الأكبر من الناتج، فإن حالات اللامساواة القائمة يجب أن تسهم وبكفاءة في فائدة الأقل انتفاعاً وإلا فاللامساواة غير مسموح بها. للمزيد من التفاصيل ينظر: جون رولز، نظرية في العدالة، ترجمة: د. ليلي الطويل، منشورات الهيئة العامة السورية للكتاب وزارة الثقافة، ٢٠١١، ص ١١٠. وكذا: جون رولز، العدالة كإنصاف (إعادة الصياغة)، ترجمة: حيدر حاج إسماعيل، ط ١، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ٢٠٠٩، ص ١٧٧-١٨٢.

١٦(*) من ابرز أعماله (نظرية في العدالة، ١٩٧١)، (الليبرالية السياسية، ١٩٩٣)، (قانون الشعوب، ١٩٩٩)، (العدالة كإنصاف: إعادة صياغة، ٢٠٠١).

١٧(*) حتى يجعل نظريته في العدالة أكثر قدرة على الصمود أما النقد الجماعاتي، ادخل رولز عليها سلسلة من التعديلات، بدأت مع محاضرات جون ديوي سنة (١٩٨٢)، ووجدت صورتها المكتملة والنسقية في هذا كتاب «الليبرالية السياسية» الصادر سنة ١٩٩٣. ففي هذا الكتاب تولى رولز عن البعد الكوني الذي ميز نظريته في صيغتها الأولى وجعلها تعطي انطباعاً بأنها صالحة لكل المجتمعات مهما اختلفت ثقافتها وتاريخها



أحرار ومتساوين على أخلاف مذاهبهم الدينية والفلسفية والأخلاقية، فأنشأ نسقاً من المبادئ في الحرية والمساواة (عتيقة، ٢٠٢١)، ويتمثل المبدأ الأول في أن لكل فرد حق متساو في النظام الشامل الأوسع للحرية الأساسية المتساوية المتوافقة مع نظام مماثل للحرية للجميع، والمبدأ الثاني هو يجب أن تحقق ظواهر اللامساواة الاجتماعية والاقتصادية شرطين: أولهما، يجب أن يتعلق بالوظائف والمراكز التي تكون مفتوحة للجميع في شروط مساواة منصفة بالفرص، وثانيهما، أن يكون في مصلحة أعضاء المجتمع الأقل حظاً وهذا هو مبدأ الفرق (رولز، نظرية في العدالة، ٢٠١١، الصفحات ٩٥-٩٦). وفقاً لمبدأ الفرق تحولت الطبقات الأفضل حالاً بعض مكاسبها إلى الطبقات الأقل حظاً، بهدف ضمان ما يسميه شبكة الأمان وفرص متكافئة في تحقيق النجاح (هيات، ٢٠١٠، الصفحات ٣١٥-٣١٦) رؤية رولز للعدل تصور سياسي يختص بنوع معين من العدالة، ألا وهي عدالة البنية الأساسية ١٨(*) أو العدالة كما يسميه، و مبادؤه لا تطبق مباشرة على المؤسسات السياسية والاقتصادية والاجتماعية وإنما على البنية الأساسية التي تنظم فيها هذه المؤسسات (علا، ٢٠١٧، صفحة ١٢٢)، أما بخصوص مسألة حياد رولز إزاء الجدل الأخلاقي، يناقش ساندل بأن المداولات الفلسفية والسياسية عن العدالة لا يمكن أن تستمر دون الإشارة إلى مفاهيم الخير وفقاً لذلك يؤكد ساندل إن من الصعب الاتفاق في المستوى السياسي بدون الاتفاق في المستوى الأخلاقي والديني، أن الاتفاق بشأن العدالة والقيم السياسية برأيه يحتاج إلى الاتفاق بشأن القيم الأخرى في ظل واقع التعددية. وبناء عليه، يؤيد ساندل اعتراض لىكولن على حياد الدولة، ودستور إزاء مسألة الأخلاقية، مثل مسألة نظام الرق في الولايات المتحدة الأمريكية على الرغم من أنه كان جزءاً من التقاليد والثقافة السياسية الأمريكية (محمود، ٢٠١٤، الصفحات ٣٠٤-٣٠٥). اتساقاً مع هذا، يعارض ساندل المفهوم الذري للفرد في نظرية العدل، ويرى التصور الذري يمنع الاعتراف بخاصة ضرورية الخير على حساب البعد العادل، أي هذا التصور سيعيق عن الإقرار بخاصة القيمة الجماعية (ملحة، ٢٠١٥، صفحة ٦٣). فنظرية العامة للعدالة لـ«رزلو» تركز على فكرة أساسية مفادها: أن كل الخيارات الاجتماعية الأولية (الحرية وتكافؤ الفرص، الدخل، والثروة، الأسس الاجتماعية لاحترام الذات) ينبغي توزيعها بشكل متساو، إلا إذا كان التوزيع غير متساو لمجموع هذه الخيارات أو لواحد منها، لفائدة و صالح الفئة الأكثر حرماناً (كىملىكا، المساواتية الليبرالية: مشروع رولز، ٢٠١٧، صفحة ٦).

قدم ساندل اعتراضين أساسيين على مبدأ الفرق: الاعتراض الأول هو الحوافز، إذ يتساءل كيف للموهوب أن يكون متحفظاً لتطوير مهاراته إذا كان لا ينتفع منها إلا الشيء القليل، ويضرب مثال مايكل جوردن متسائلاً: كيف له ان يتدرب بشكل كامل لو كان التدرج التدريبي سيحرمه من مضاعفة ثروته. الاعتراض الثاني، هو الجهد إذ إنه لا مبرر لرولز في رفض نظرية الاستحقاق على أساس اعتبارية المواهب الطبيعية؛ لأن المواهب قابلة للتطوير بالجهد الفردي، والأمثلة كثيرة، فقد عمل بيل غيتس بجهد لتجاوز نظرائه تشييد مايكروسوفت (عتيقة، ٢٠٢١).

وتجربتها السياسية، ليعيد صياغتها حتى تكون أوثق صلة وارتباطاً بالتقاليد الخاصة بالدولة الديمقراطية الليبرالية الحديثة. ويميز رولز في هذا الكتاب بين الليبرالية الشاملة والليبرالية السياسية. التعديل الأهم الذي ادخله رولز على نظريته في هذه المرحلة، يتعلق بالحجج الساندة لمبادئه في العدالة، وعلى وجه الخصوص، تلك التي قدمها في نظرية العدالة لتسويج مبدأ الحرية والدفاع عن أولويته. فوفق هذا التصور تكون الاستقلالية الذاتية والعقلانية خيراً في ذاتها أو تكون الخير الأسمى الذي يحدد المثل الأعلى للحياة الجيدة. منير الكشو، نظرية جون رولز في العدالة التوزيعية ونقادها، دراسة منشورة في مجلة تبين، العدد (٩/٣٦)، ٢٠٢١، ص ٦٦.

١٨(*) ويقصد رولز بالبنية الأساسية « الطريقة التي تنخرط بموجبها المؤسسات الاجتماعية في المجتمع ضمن نظام موحد وكيفية تعيينها للحقوق والواجبات الأساسية وتنظيمها لتوزيع الفوائد التي تنجم عن التعاون الاجتماعي وتتكون البنية الأساسية من الدستور السياسي وأشكال الملكية المنظمة قانونياً والتنظيم الاقتصادي والأسرة». إذ ينظر رولز للبنية الأساسية كموضوع أولي للعدالة، وإنما يؤكد على دور العوامل التاريخية والاجتماعية في تكوين شخصية الأفراد وفي قدرة كل واحد منهم على بلورة مشروعه الخاص للحياة. وإذن، حسب رولز كانت البنية الأساسية هي الموضوع الأول للعدالة. وقد حرص رولز أن تكون المؤسسات والممارسات التي تشكل تلك البنية هي التي تحدد قدرة أفراد ذلك المجتمع على أن يحسنوا العيش وفقاً لشروط مطلقة وبالمقارنة مع المجتمعات أخرى. للمزيد ينظر: نوفل الحاج لطيف، جدل العدالة الاجتماعية في الفكر الليبرالي (جون رولز في مواجهة التقليد النفعي)، جداول للنشر والترجمة والتوزيع، ط١، بيروت، ٢٠١٥، ص ٨٣-٩٠.



إن الحىاد للمجتمع العادل فى نظر راولز، هو نلىجة لالتزامه الشامل بالتسامح، إن ملىزة مجتمع راولز العادل والمتسامح، فى المجال السىاسى، هى أنه لىس مجتمعاً ىترك مواطنه أحرراً فى تسامحهم مع بعضهم البعض، كما ىشاؤون، بل إن البنىة الرئىسىة للمجتمع هى التى تؤمن قوائنه وتصمىمه المؤسسى للتسامح، لأن التزام المجتمع بالتسامح ىكمن أساساً فى طابع ونكوىن بنىته الأساسىة بدلاً من مواقف مواطنىها فى نظر رولز (Jones، ٢٠١٥، صفحة ٨). خلاف نوزىك على مبدأ الفرق هو قوله بعدم شرعىة إعاده التوزىع وفق مبدأ الفرق لتناقضه مع مبدأ الحرىة اللىبرالىة، وهو ما ىعد انتهاكاً للاستقلال الذاتى واحترام الشخص القائم بذاته. أما دور الدولة، نجد إن نوزىك ىرفض حق الدولة فى أن ترضى على المجتمع، أى تعرىف أخلاقى ولا حتى تصور للعدالة حتى لو كان على درجة من الحىاد الذى ىراه رولز (محمدأمن، ٢٠٢١، صفحة ٢٤٠).

نستنتج مما سبق، أن غالبىة النظرىات التى تصل العدالة بالحرىة تؤكد على الحقوق الفردىة، وإن كانت تختلف فىما بىنهما فى تحدىد أى الحقوق أكثر أهمىة. فىإن اللىبرتارىة هى أحد أعضاء هذه المجموعة، مؤكدة على إن كل إنسان شخص قائم بحد ذاته وهو سىد جسده وممتلكاته وتصرفاتة وله حق فى حىاته الخاصة وسلامته البدنىة والعقلىة. وعلىة تمثل المنهج اللىبرتارىة أحدى أهم الانتقادات التى وجهت إلى نظرىة العدالة اللىبرالىة الرولزىة التى اعتبرت المواهب والقدرات الفردىة منحة جماعىة، إن العدالة لا تنطبق مباشرة على مؤسسات الدولة وإما على البنىة الأساسىة التى تنظم فىها هذه المؤسسات. إن ما ىخص طرح ساندل فى العدالة والحقوق، ىنطلق من التصورات الخىرة، ىدعو إلى وجود مشروع للمواطنىن لمناقشة مسائل سىاسىة ودستورىة أساسىة بالاعتماد على مثلهم الأخلاقىة والدىنىة.

المطلب الثالث

العدالة فضىلة (الصالح العام)

ىتبنى ساندل عموماً وجهات نظر نقدىة لمختلف نظرىات ومقارىبات العدالة اللىبرالىة، فىإن ساندل ىرىد إن ىصل بالمتلقىن إلى حدود هذه النظرىات وأخطائها، حتى ىستطىع من تحصىل تصورات أكثر وضوحاً عن ما ىمكن أن تكونه العدالة. هذا وىرى بأهمىة الفضائل فى تسىير الحىاة الاجتماعىة، وهو الأمر الذى يعطى أفكاره أبعاداً جماعىة (أمن، ٢٠٢٠، صفحة ٢٧٦). فالنسبة له تقع النظرىات النمطىة اللىبرالىة والجماعىة على سواء فى خطأ حىن نقىم تعارضاً جذرىاً بىن أن تكون مرجعىة الحقوق هى الفرد فقط أو الجماعة فقط. ىنتقد ساندل كلا الفرىقىن، «لأن اللىبرالىىن ىقولون بوجوب فصل الحقوق فى المذاهب الأخلاقىة والدىنىة، بىنما ىقول الجماعىون بقىام هذه الحقوق على هذه المذاهب، مما جعل الفرىقىن ىتجنبان الحكم على الغاىات التى تتوخاها الحقوق. لذلك فهناك طرىقاً ثالثاً أكثر وجاهة، ألا وهو اعتبار الحقوق مرهونة فى تبرىرها بالأهمىة الأخلاقىة للغاىات التى تخدمها. (ساندل م، اللىبرالىة وحدود العدالة، ٢٠٠٩، الصفحات ١١-١٢).

من خلال ما سبق، ىتضح لنا بأن ساندل قدم ثلاثة مناهج فى العدالة. المنهج الأول: ىقول إن العدالة تعنى تعظىم المنفعة (أكبر سعادة لأكبر عدد من الناس). المنهج الثانى: ىؤكد أن العدالة تعنى احترام حرىة الاختىار؛ إما الخىارات الفعلىة التى ىتخذها الأفراد فى السوق الحر (النظرة اللىبرتارىة)، أو الخىارات الافتراضىة التى سىتخذها الناس فى الوضع الأصلى للعدالة (النظرة اللىبرالىة المساواتىة). المنهج الثالث ىقول إن العدالة تتطلب تنمية للفضىلة وتفكىراً فى الصالح العام. وىمىل ساندل إلى شكل من أشكال المنهج الثالث (ساندل م، العدالة ما الجدىر أن ىعمل به؟، ٢٠١٥، صفحة ٢٨٦). على هذا ىمكن القول، إن ساندل قد اعتمد على رأى أرسطو فى أن المجتمع الصالح ىعتمد



على فضائل مواطنيه، وانه يجب أن يغرس هذه الفضائل، ولهذا فالمجتمع يحتاج إلى تحديد الفضائل التي تستحق الإشادة بها (Rochnik، ٢٠١١، صفحة ٥). وفي هذا الصدد، يحلل ساندل فكرتين في نظرية أرسطو للعدالة. أولها أن العدالة غائية (هادفة). في فلسفة أرسطو للعدالة، يتطلب تعريف الحقوق، معرفة الغرض أو الغاية أو الطبيعة الأساسية للممارسة الاجتماعية المعنية. اعتقد أرسطو أن فهم الغرض من شيء هو أفضل طريقة لتحديد من له الحق في امتلاكه أو استخدامه. الفكرة الثانية لنظرية أرسطو عن العدالة هي فكرة تشريفية. يربط أرسطو "النقاشات حول العدالة" بـ "النقاشات حول الشرف والفضيلة وطبيعة الحياة الجيدة"، إنه يعتبر العدالة فضيلة ذات سيادة والغرض الرئيسي للدولة (Sandel M., Justice: What's the Right Thing to Do، ٢٠١٠، الصفحات ١٨٦-١٨٧) وهذه هي الطريقة التي يقدم بها ساندل التعريف الأرسطي للعدالة: "إعطاء الناس ما يستحقون". إذا ربطنا العدل بالحياة الجيدة، يمكننا القول إن العدالة هي تكريم أولئك الذين يستحقون. لذلك إذا وزعنا السلع والفرص على الناس، يجب أن نفكر في الشخص الذي له الحق في هذا السلع والفرص. للناس الحق في امتلاك أو استخدام ما يستحقونه لأن السلع والفرص هو لمن يستحقها (OFM، ٢٠٢١، صفحة ٨١). تبعاً لذلك، تسمح لنا التحليلات أعلاه بإظهار بعض الخطوط العريضة لمفهوم العدالة في نهج ساندل عند إجراء التحليلات، يشير إلى عوامل محددة يجب أخذها في الاعتبار عند تشكيل نظرية العدالة وتضعها في عمق الواقع:

الفرع الأول: المواطنة والتضحية والخدمة.

مرات عديدة يؤكد ساندل على قيمة المجتمع وان المجتمع العادل يقتضي حساً جماعياً قوياً. لهذا السبب يجب أن تزرع في نفوس المواطنين اهتماماً بالجماعة، والانقطاع إلى الصالح العام. عليه ألا يكون محايداً إزاء النوازع والاتجاهات، بل عليه أن يجد طريقة لمواجهة المفاهيم الفردية المحضة للحياة الخيرة، وتضمن القيم والفضائل المدنية، التي يجلبها المواطنون إلى الحياة العامة (OFM، ٢٠٢١، صفحة ٨٣). تقليدياً، كان التعليم العام، مكانه التربية المدنية، وكانت العسكرية في مكان آخر. وبهذا يشير إلى التربية المدنية العملية، غير مقصودة، على سبيل المثال، عندما يجتمع الشباب من مختلف الطبقات الاقتصادية والخلفيات الدينية والمجتمعات العرقية في مؤسسات مشتركة (الأماكن مدارس وكليات وحتى الجيش) (ساندل م، العدالة ما الجدير أن يعمل به؟، ٢٠١٥، صفحة ٢٨٩). يلاحظ ساندل أن العديد من المدارس العامة في الوقت الحاضر في وضع مزر، وأن جزءاً صغيراً فقط من المجتمع يخدم في الجيش، لذلك يطرح سؤالاً جاداً: كيف يمكن لمجتمع ديمقراطي واسع ومتباين، كمجتمع أمريكي، أن يزرع التضامن والشعور بالمسؤولية المشتركة، التي يتطلبها مجتمع عادل؟ وهو يدعو إلى إيجاد طرق جديدة لإثارة الشعور بالوطنية والفخر في المجتمع، ورغبة جديدة في خدمة وطنهم. إذ في أحداث ١١ أيلول ٢٠٠١، خلقت في الأمريكي شعوراً بالوطنية والفخر، ورغبة جديدة في خدمة بلدهم. انتقد باراك أوباما، خلال حملته (٢٠٠٨)، الرئيس الأمريكي جورج دبليو بوش، لأنه لم ينادِ في الأمريكيان إلى شكل من التضحية المشتركة. وقال أوباما: "بدلاً من الدعوة إلى الخدمة والتضحية المشتركة، دُعينا إلى الخروج للتسوق وأعطينا الأغنياء تخفيضاً ضريبياً في وقت الحرب، لأول مرة في تاريخنا (Salahi، Niloofar، و Sadegh، ٢٠١٧، صفحة ٢٠).

الفرع الثاني: الحدود الأخلاقية للأسواق.

فيما يتعلق بهذا المبدأ، يحدث ساندل بالتفصيل في كتاب "ما لا يمكن شراؤه بالمال" ووفقاً له، فإن هيمنة تفكير السوق على القيم الأخرى للمجتمع والسياق الاقتصادي للحياة تتناقض مع فضيلة المواطن. في مجتمع



قائم على السوق ، تكون الفضيلة والصدقة والكياسة والشجاعة معرضة لخطر تسييلها. سأل ساندل جمهوره عما إذا كان البيع والبيع أمرًا أخلاقيًا. (Niloofer ، Salahi) ، Sadegh ، ٢٠١٧ ، صفحة ٢١) ، يصف ساندل الحدود الأخلاقية للأسواق كعامل مهم في نظرية العدالة. من أكثر الاتجاهات اللافتة للنظر في عصرنا هو توسع الأسواق والتفكير الموجه نحو السوق في مجالات من الحياة تحكمها تقليديًا معايير غير سوقية. يلاحظ ساندل أنه في السنوات الثلاثين الماضية، منذ ظهور السوق الحرة، انتقلنا إلى مجتمع السوق ١٩(*) وهو عملية خطيرة للغاية. ويرى أنه يجب مقاومة انتشار الأسواق لسببين. أولاً، لأن الأسواق أكثر استجابة للقوة الشرائية بدلاً من أي تقييم متعمد للحاجة. وبالتالي، فإن أولئك الذين لديهم قدرة أقل على الدفع لن يتم تلبية احتياجاتهم بشكل فعال مثل أولئك الذين لديهم موارد مالية أكبر. إذا تم توفير الرعاية الصحية في المجتمع عن طريق السوق، فسيكون الأغنياء قادرين على تقديم علاج أفضل، مقارنة بالمعاملة التي يتلقاها الفقراء. تعكس الأسواق وتعزز قيم معينة وطرق معينة لتقييم البضائع. لأن الممارسات الاجتماعية للتسويق قد تفسد أو تحط من المعايير التي تحددها، نحتاج إلى أن نسأل ما هي القيم غير السوقية التي نريد حمايتها من تعديت السوق. يقدم ساندل مناقشة مثيرة للاهتمام للأدلة التجريبية التي تشير إلى أن دفع المال للناس ليكونوا مواطنين صالحين يقلل من رغبتهم في التصرف بإيثار. قد تساعد الحوافز المالية أطفال المدارس للقراءة و زيادة رغبتهم على القراءة، على سبيل المثال، ولكن هذه المكافآت ستفوز في النهاية، الطرق المناسبة لتقييم الكتب والقراءة والتعلم والتعليم. (Sandel M.، Justice: What's the Right Thing to Do؟، ٢٠١٠ ، صفحة ٢٦٥). من ناحية أخرى، يناقش ساندل حدود القيمة والملكية والحدود الأخلاقية للسوق أيضاً. فان الدعاية، والرشاوى، والحمل البديل التجاري، وما إلى ذلك، هي أشياء في السوق لا تزيد من فضيلة المواطن فحسب ، بل تؤدي أيضاً إلى سقوطها معنوياً. إن مفهوم العدالة في مثل هذا المجتمع صعب ومستحيل. لا يتحدث ساندل عن الإكراه والعدالة. إنه يتعلق بتدهور المظهر (السلوك والخير) المنطلق الأخلاقي للتجارة، كإثبات على ذلك هو مثال على ما أسميه الفساد. إنه يعتقد أنه لا ينبغي أن يدعنا نغير القيم التي تحكم مؤسساتنا الاجتماعية. نحتاج إلى إجراء مناقشة عامة حول الحدود الأخلاقية للسوق.

الفرع الثالث: عدم المساواة والتضامن والفضيلة المدنية

لا يمكننا تهميش عدم المساواة على سبيل المثال، لماذا يجب أن يصل "بيل جيتس" إلى هذا المنصب؟ لماذا يمتلك "مايكل جوردان" مثل هذه الثروة؟ هذه الاختلافات وعدم المساواة موجودة دائماً في المجتمع. لطالما كان التوزيع العادل للدخل مصدر قلق للفلسفة السياسية. ومع ذلك، فإن المهم فيما يتعلق بهذا التفاوت هو تأثيره على

١٩(*) الهدف من نقد ساندل، ذو شقين: الوصول للتوسع المتواصل لكل من الأسواق وفكر السوق. يجادل ساندل بأن المشكلة في بعض تبادلات السوق هي أنها تفسد السلعة التي يتم تبادلها، من خلال إهانة القيم أو المعاني التي نحملها على هذه السلعة. يختلف هذا الموقف عن ثلاثة مواقف للآخرين. أولاً: الموقف التحرري (الليبرتاري) الذي يدافع عن الأسواق على أساس أنها تعكس الحرية الفردية وتمكنها: إذا رغب شخصان بالغان بالتراضي في تبادل شيء ما ، فيجب أن يكونا أحراراً في القيام بذلك . ثانياً: الموقف النفعي الذي يدافع عن الأسواق على أساس ذلك أنها تزيد من المنفعة الاجتماعية أو الرفاهية (إذا كان التبادل بالتراضي، فإن وضع كل من المشتري والبائع بالتعريف قد تحسن نتيجة التبادل) (إذا لم يكن كذلك، فلن يدخل الطرفان في التبادل في وضع الأول) . ثالثاً: موقف رولز الذي ينتقد استخدام الأسواق، ولكن فقط إذا كانت الظروف الأولية للتبادل تتسم بالظلم أو عدم المساواة: على سبيل المثال، إذا وافق شخص ما على بيع كليته فقط لأنه يحتاج إلى المال ليطعمون أطفالهم الجائعين ثم يمكننا القول بشكل شرعي أن طرفاً واحداً قد تم إجباره على التبادل. بهذا يقبل ساندل منطق وأهمية نقد رولز لكنه يعتبره غير كافي: فهو لا يعترض على استخدام آليات السوق في حد ذاتها ، ولكن فقط في ظل الظروف التي يتم استخدامها. لذلك ، فهو اعترض طارئ: لا يمكنه الاعتراض على سوق « الكلي » (على سبيل المثال) في مجتمع تكون فيه شروط التبادل عادلة (بغض النظر عن كيفية تعريف وتقييم «الإصاف»). يتفق رولز مع الدفاعات التحررية والنفعية بأن تبادلات السوق مقبولة طالما أنها توافقية. للمزيد ينظر: Choat, Simon (٢٠١٨). Everything for sale? Neoliberalism and the limits of Michael Sandel's philosophical critique of markets. New Political Science , ١٤(١), ١٤-١



الشعور بالتضامن بين أفراد المجتمع. المجتمع وقيمه قبل الفرد، يتحد أفراد المجتمع، على الرغم من تنوعهم وتباينهم، في جلب السعادة الجماعية. تستند المشاركة المدنية والتضحية الجماعية والعدالة على التضامن والروح الجماعية في المجتمع. لذلك، يجب أن يقلل هذا التفاوت قدر الإمكان. على سبيل المثال، كما نعلم، في أمريكا، تعمل المدارس غير الربحية والجامعات الخاصة على مضاعفة المراكز التعليمية التي تديرها الدولة. ويشمل ذلك عدم المساواة وتجاهل المواهب والكفاءات (Sandel M., 2014, صفحة 266).

تقتضي الإشارة، كان النقاش المباشر حول مشكلة التوزيع العادل للدخل والثروة قوياً للغاية في الفلسفة منذ السبعينيات. ومع ذلك، يمكننا أن نرى نقصاً فيها: فجوة كبيرة جداً بين الأغنياء والفقراء تقوض التضامن الذي تتطلبه المواطنة الديمقراطية. مع تعمق عدم المساواة، يعيش الأغنياء والفقراء حيوات منفصلة أكثر فأكثر، فيرسل الأغنياء أبنائهم لمدارس خاصة وتاركن المدارس العامة في المدينة للعوائل التي لا حول لها. هذا التصرف يؤدي إلى انفصال الأثرياء عن المؤسسات والمرافق العامة، تاركة إياها لمن لا يستطيع تحمل أي شيء آخر (Sandel M., Justice: What's the Right Thing to Do?, 2010, صفحة 266)، وهناك اتجاه مماثل يؤدي إلى انفصال المتميزين عن المؤسسات والمرافق العامة الأخرى. تحل النوادي الصحية الخاصة محل مراكز الترفيه والمساح البلدية. تقوم المجتمعات السكنية الراقية بتوظيف حراس أمن خاصين وتعتمد بشكل أقل على حماية الشرطة العامة. سيارة ثانية أو ثالثة تلغي الحاجة إلى الاعتماد على المواصلات العامة، وهلم جرا. الأغنياء ينسحبون من الأماكن والخدمات العامة ويتكونها لأولئك الذين لا يجدون بديلاً عنها. لهذا أثران سيئان، الأول تدهور الخدمات العامة، والثاني، تباعد وتقليل المؤسسات التي كانت تجمع الناس وتعمل عمل المدرسة غير الرسمية للفضيلة المدنية (OFM)، (2021, صفحة 85). تبعاً لذلك، إن سياسة الصالح العام تجعل هدفها الرئيس معالجة تعري وتآكل المجال العام، وإعادة بناء البنية التحتية للحياة المدنية. بدلاً من التركيز على إعادة التوزيع من أجل زيادة معدلات الاستهلاك وإلزام هذا الجيل نفسه باستثمار بعيد الأثر في بنية تحتية للتجديد والأحياء المدني، بذلك يمكن أن تجذب الناس من أحيائهم المغلقة إلى مجالات عامة للمواطنة الديمقراطية المشتركة. قد يجد التركيز على العواقب الاجتماعية لعدم المساواة وسبل عكسها جاذبية سياسية لأولئك الذين ليس لديهم حجج حول توزيع الدخل على هذا النحو. كما أنه سيساعد على إبراز العلاقة بين عدالة التوزيع والصالح العام (OFM، 2021، صفحة 85)

الفرع الرابع: سياسة المشاركة الأخلاقية.

في النهاية، أثار ساندل قضايا سياسة المشاركة الأخلاقية. يُعتقد الآن أن المشاركة العامة في أمور الحياة الجيدة هي عدوان مدني، وتجاوز حدود العقل العام الليبرالي. يُعتقد أن السياسة والقانون لا ينبغي أن يتورطوا في خلافات أخلاقية ودينية، لأن هذا التوريط يفتح الطريق أمام الإكراه والتعصب. يختلف مواطنو المجتمعات التعددية حول الأخلاق والدين، لكن هذا لا يستبعد إمكانية بناء مجتمع عادل قائم على الاحترام المتبادل. في العقود الأخيرة، بدأت نفترض أن احترام المعتقدات الأخلاقية والدينية لمواطنينا ومحاولة عيش حياة عامة دون الرجوع إليها، يعني تجاهلها وعدم المساس بها، ممارسة حياتنا العامة، من دون الإشارة إليها. (ساندل م.، العدالة ما الجدير أن يعمل به؟، 2015، الصفحات 293-294)، لكن هذا الموقف المتجنب، لا يمكن أن ينتج إلا احتراماً زائفاً. وفي نفس الوقت، يعتقد ساندل أن انخراطاً عمومياً أكثر فعالية في خلافاتنا الأخلاقية، يمكن أن يوفر أساساً أقوى وليس أضعف للاحترام المتبادل. بدلاً من تجنب المعتقدات الأخلاقية والدينية التي يجلبها مواطنونا إلى الحياة العامة، يجب أن نتعامل معها بشكل مباشر أكثر وأحياناً بتحديدها ومنازعتها، أحياناً بالإنصات والتعلم منها. يصرح بفرضية أن ليست سياسة الانخراط الأخلاقي أكثر إلهاماً من سياسة التجنب، فحسب بل أنه أساس واعد أكثر لمجتمع عادل أيضاً (OFM، 2021، صفحة 85).



خلاصة القول، لا يقدم ساندل تعريفه الدقيق للعدالة، بل يعود إلى اليونان القديمة للإلهام بتطبيق منطق أرسطو. وهو يقبل العدل كفضيلة. في نفس الوقت، ينتقد رؤية العدالة النفعية والليبرالية. لا يمكن تمجيد الرفاهية أو الحرية، ولا يمكن لعوامل مثل الفردية أو القانون أو المساواة أن تفرض رؤية العدالة من الأعلى. فهي تدعو إلى دور أكبر للعدالة في الحياة العامة. علاوة على ذلك، فإن بديله عن الأيديولوجية الليبرالية والنفعية هو تأكيد إعادة قيم المشاركة المدنية. إنها تعبر عن نفسها في عناصر الحياة العامة مثل التضحية والخدمة والتضامن والفضيلة المدنية. كما أنه يلامس حدود السوق الحرة. وهكذا، يبنى ساندل حجته لماركة الشيوعية. رؤيته هي أيضاً دعوة للحوار ولخلق مساحة عامة للتداول الأخلاقي والسياسي.

الخاتمة والاستنتاجات

من خلال كتابة هذا البحث استنتج الباحث عدة استنتاجات أساسية :

١- انتقد مايكل ساندل، فكرة أسبقية الحق على الخير. تعاطي مايكل ساندل مع قضايا شغلت الإنسانية عبر تاريخها الطويل، منها مسألة أولوية «الحق على الخير» حيث عمل على دحض مختلف الحجج المقدمة قصد إثبات هذا الادعاء كعدم قابلية مفهوم الخير للتحديد و اختلافه من فرد لآخر، ما يفرض تقديم الحق عليه، وفي المقابل يعتبر أن العدالة متصلة بالخير لا مستقلة بذاتها.

٢- لخص مايكل ساندل أن اساس الأنطولوجي مضلل لأنه يتصور الذات معزولة عن المجتمع، بينما حياة المجتمع هي التي تعطي الذات شكلها وجوهرها. بذلك لا تختار هويتها بشكل مستقل عن سياق اندماجها فى المجتمع فليس الأهداف والخيرات مسألة اختيار أنها متشكلة مسبقاً ومكونة للذات. ساندل اشتهر بنقده لـ «جون رولز»، وتعتمد حجة رولز على افتراض حجاب الجهل، والذي يجادل ساندل بأنه يلزم رولز بنظرة إلى الناس على أنهم «ذوات غير مرهونة». يرى ساندل أننا بطبيعتنا مرهقون إلى حد يجعل من المستحيل حتى من الناحية الافتراضية أن يكون لدينا مثل هذا الحجاب. بعض الأمثلة على هذه الروابط هي تلك العلاقات مع عائلتنا، والتي لا نقوم بها عن طريق الاختيار الطوعي ولكننا نولد معها، من المستحيل فصل نفسك عن هذه الروابط.

٣- إن النظام الجمهوري التكويني لـ «ساندل» يتعارض بشكل مباشر مع الليبرالية الإجرائية لـ «رولز». العنصر الرئيسي للجمهورية التكوينية هو مفهوم الحكم الذاتي والمداولات السياسية، وتؤكد هذه المداولات على الفضائل المدنية والقدرات الأخلاقية للمواطنين أنفسهم بدلاً من الاعتماد على الإجراءات التداولية المحايدة، وكذلك الاعتراف بالسرد بالإضافة إلى الحجج المنطقية كمصدر شرعي للتبرير في أثناء المناقشة السياسية.

٤- تنظر النفعية إلى العدالة على انها مجرد وسيلة لتحقيق خير أعظم. فالعدالة على وفق هذا التصور ليست غاية في ذاتها. وإن المنهج النفعي تطبق العدالة على المؤسسات السياسية والاجتماعية والاقتصادية للدولة وتجعل من سياسات الدولة القيام باختيار التدابير المؤسساتية التي تنتج المستوى الأعظم من الرفاهية المادية لأكثر عدد من الناس. وإن المآخذ على النفعية هو فشلها في احترام الحقوق الفردية.

٥- قدم ساندل اعتراضين أساسيين على مبدأ الفرق: الاعتراض الأول هو الحوافز، إذ يتساءل كيف للموهوب أن يكون متحفزاً لتطوير مهاراته إذا كان لا ينتفع منها إلا الشيء القليل، ويضرب مثال مايكل جوردن متسائلاً: كيف له ان يتدرب بشكل كامل لو كان التدرج التدريبي سيحرمه من مضاعفة ثروته. الاعتراض الثاني، هو الجهد إذ إنه لا مبرر لرولز في رفض نظرية الاستحقاق على أساس اعتبارية المواهب الطبيعية؛ لأن المواهب قابلة للتطوير بالجهد الفردي.

٦- مايكل ساندل قدم ثلاثة مناهج في العدالة. المنهج الأول: يقول إن العدالة تعني تعظيم المنفعة (أكبر سعادة



لأكبر عدد من الناس). المنهج الثاني: يؤكد أن العدالة تعني احترام حرية الاختيار؛ إما الخيارات الفعلية التي يتخذها الأفراد في السوق الحر (النظرة الليبرالية)، أو الخيارات الافتراضية التي سيتخذها الناس في الوضع الأصلي للعدالة (النظرة الليبرالية المساواتية). المنهج الثالث يقول إن العدالة تتطلب تنمية للفضيلة وتفكيراً في الصالح العام. ويميل ساندل إلى شكل من أشكال المنهج الثالث.

٧- إن المنفعة المشتركة بالنسبة للمذهب النفعي، يتم تصوُّرها على أنها هي رفاهية أكبر عدد، والتي تبقى بدورها قابلة للقياس بعبارات نقدية. بينما يمكن للخير المشترك أن يُحرَّك ويعبئ الكثير من القيم يوجد بينها توتر وهي لا تتطلب حساباً بقدر ما تستدعي تداولاً جماعياً، فما الذي يتوجَّب علينا اعتباره لأجل تقديم تعويض عن العمل هل هو الحاجة والجهد المبذول والموهبة أم الكفاءة؟ وكيف السبيل إلى تمويله؟ هل سيتم تمويله عن طريق الضرائب والرسوم التي يتم فرضها على المعاملات المالية أو على الاستهلاك؟ إن الخير المشترك بطبيعته محطُّ نزاع، بينما المنفعة يتمُّ تقديمها بوصفها معطى موضوعياً تتم صياغته من طرف الخبراء. وإن الخير المشترك يتمُّ عن التداول المدني ويقتضي بالضرورة حجاجاً فلسفياً.

پوخته

بونیدانانی کۆمه‌لگه‌به‌کی لیبرالی دیموکراسی یه‌کیکه له ره‌هه‌نده‌کانی پشت به‌ستنه به‌په‌نسیپی یه‌کسانی له‌لایه‌ک وه‌کو په‌نسیپی فه‌لسه‌فی له‌لایه‌کی تر وه‌کو ره‌هه‌نده یاسایی و سیاسیه‌که‌ی. بایه‌خی یه‌کسانی له‌کۆمه‌لگه‌ی دیموکراسیدا له‌تیروانینی هزری لیبرالیدا له‌ریگه‌ی که‌مکردنه‌وه‌ی نابه‌رامبه‌ری به‌ده‌ست ده‌هیت‌ریت به‌تایبه‌تی نابه‌رامبه‌ری له‌مه‌رج به‌بئ‌ئه‌وه‌ی زیان و ده‌سکاری به‌ر ئازادیه‌ گشتی و سه‌ره‌کیه‌کان بکه‌وئت.

یه‌کسانی وه‌کو په‌نسیپ له‌کۆمه‌لگه‌ و میژووی رۆژئاوا له‌چوارچێوه‌ی گفتوگۆ و ململانییه‌کی درێژ ده‌رکه‌وتوه، به‌تایبه‌ت له‌کۆنستیتی یه‌کسانی به‌په‌وه‌ری لیبرالی، بۆیه له‌تیروانینی فیکری لیبرالیدا ئاراسته‌ و په‌وتی جیاواز ده‌رکه‌وتن بۆ به‌ده‌سته‌پێنانی یه‌کسانی له‌کۆمه‌لگه‌ی لیبرالی و جیبه‌جێکردنی له‌ئاستی حوکمرانی و گه‌شه‌پێدانی تاک و به‌هیت‌زکردنی توانای به‌ده‌سته‌پێنانی یه‌کسانی.

ئهم گفتوگۆ و جیاوازییه‌ش بوه‌ هۆی ئه‌وه‌ی که‌ بیرمه‌ندی ناسراوی ئه‌مریکی (مایکل ساندل) ده‌رگایه‌کی تر له‌سه‌ر ئه‌م گفتوگۆیه‌ بکاته‌وه‌ له‌تیوان ئاراسته‌ی دژ جیاوازی و نه‌هیت‌شتنی دیواری سیاسی و کۆمه‌لایه‌تی و ئابوری به‌ بیانوی چینییه‌تی و په‌گه‌ز و نه‌ته‌وه‌ و ئاراسته‌ی له‌یبه‌رتاری که‌ دژ به‌ فراوانکردنی بازنه‌ی یه‌کسانییه‌. چونکه‌ ئه‌م تیروانینه‌ جه‌خت له‌سه‌ر ئه‌وه‌ ده‌کاته‌وه‌ که‌ فراوانکردنی پانتایی بازنه‌ی یه‌کسانی واته‌ مه‌ترسی له‌ ئازادی تاک. که‌واته‌ ئه‌و بیرو بۆچون و ئاراسته‌ و په‌وتانه‌ی که‌ سه‌رچاوه‌یان هزری لیبرالیه‌ و له‌گۆشه‌ی جیاوازه‌وه‌ ده‌روانه‌ یه‌کسانی گوزارشت له‌ ئاراسته‌ و په‌وت و وینا بیری جیاوازه‌که‌ن بۆ بنیادنانی کۆمه‌لگه‌به‌کی دادپه‌روه‌ر له‌ بواره‌کانی کۆمه‌لایه‌تی و سیاسی و ئابوری.



The Problem of Liberal Equality in Contemporary Political Thought

Michael Sandel as A Model

Summary

Building a liberal democratic society has many dimensions, and one of these dimensions is equality, as a philosophical principle, or formal equality as a legal and political principle. Equally, and from a liberal perspective thought; the importance of equality in these societies will be achieved by reducing inequality in conditions, without prejudice to basic freedoms.

Equality as a principle emerged through the long debate in western political history, especially in the context of liberal equality. There have been different trends and views in how to achieve equality in liberal societies and apply it to the level of governance practice, self-development and ability level. Thus, this led Michael Sandel to become one of the liberal thinkers, and embark on a study that includes a broad discussion between social liberalism against differences and the dangers these differences pose to social cohesion and political consensus, and between the libertarian tendency against expanding the circle of equality, and the dangers it poses to the freedom of the individual, and liberalism based on individual values and rights, and communitarianism based on group values and rights. Therefore, the different ideas, trends and views within liberal thought on equality are considered as different theories and perceptions about building a just society in political, social, and economic terms.

أولاً: الكتب باللغة العربية

جورج سباين. (١٩٧١). تطور الفكر السياسي (الإصدار الكتاب الرابع). (علي إبراهيم السيد، المترجمون) القاهرة: دار المعارف.

جون رولز. (٢٠٠٧). قانون الشعوب وعود الى فكرة العقل العام (المجلد ١). (خليل محمد، المترجمون) القاهرة: المجلس الاعلى للثقافة.

جون رولز. (٢٠٠٩). العدالة كإنصاف (إعادة الصياغة) (المجلد ١). (حيدر حاج اسماعيل، المترجمون) بيروت: المنظمة العربية للترجمة.

جون رولز. (٢٠١١). نظرية في العدالة. (ليلي الطويل، المترجمون) دمشق: البيثة العامة لمكتاب.

جيسون برينن. (٢٠١٩). مقدمة في الفلسفة السياسية (المجلد ١). بيروت: مركز الرافدين للحوار.

روبرت نوزيك. (٢٠٠٨). نظرية العدالة في الحقوق. تأليف ديفد بواز، مفاهيم الليبرتارية ورواها (صلاح عبد الخالق، المترجمون). بيروت: رياض الرئيس للكتب والنشر.

ستيفن هيات. (٢٠١٠). لعبة قديمة بعمر الامبراطوريات. (أحمد الصيداوي، المترجمون) بيروت: شركة المطبوعات للتوزيع والنشر.

سيباستيانو مافيتونيه. (٢٠١٣). عالم افضل العدالة العالمية ما بين أسطورة الدولة « لفيثان » والمدينة الكونية كتابات في الفلسفة السياسية. (جهاد توفيق الشعبي، و شيرين عبد الرحمن سلامة، المترجمون) عمان: مركز الدراسات



الاستراتيجية الجامعة الاردنية.
 صموئيل فريمان. (٢٠١٥). اتجاهات معاصرة في فلسفة العدالة - جون رولز نموذجاً (المجلد ١). (فاضل جكتز، المترجمون) بيروت، لبنان: مركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات.
 كولن فارلي. (٢٠٠٨). مقدمة في النظرية السياسية المعاصرة (المجلد ١). (محمد زاهي بشير المغيربي ونجيب المحجوب الحصادي، المترجمون) بنغازي: جامعة قاريونس.
 مايكل جوستيس ساندل. (٢٠١٥). العدالة ما الجدير أن يعمل به؟ (المجلد ١). (مروان الرشيد، المترجمون) بيروت، لبنان: جداول والترجمة والتوزيع.
 مايكل جوستيس ساندل. (٢٠٠٩). الليبرالية وحدود العدالة (المجلد ١). (محمد هناد، المترجمون) بيروت، لبنان: مركز الدراسات الوحدة العربية.
 محمد عبده أبو علا. (٢٠١٧). الحرية والمساواة في الفكر السياسي المعاصر: الليبرالية الاجتماعية عند رونالد دوركين. القاهرة: الهيئة المصرية للكتاب.
 محمد عثمان محمود. (٢٠١٤). العدالة الاجتماعية الدستورية في الفكر الليبرالي السياسي المعاصر_ بحث في نموذج رولز (المجلد ١). بيروت، لبنان: المركز العربي لأبحاث ودراسة السياسات.
 موسى إبراهيم. (٢٠١١). الفكر السياسي الحديث والمعاصر (المجلد ١). بيروت: دار المنهل اللبناني للدراسات.
 نوفل الحاج لطيف. (٢٠١٥). جدل العدالة الاجتماعية في الفكر الليبرالي (جون رولز في مواجهة التقليد النفعي) (المجلد ١). بيروت: جداول للنشر والترجمة والتوزيع.
 ويل كيمليكا. (٢٠١٠). مدخل الة الفلسفة السياسية المعاصرة (المجلد ١). (منير الكشو، المترجمون) تونس: دار سيناترا- المركز الوطني لترجمة.

ثانياً: الدوريات والمجلات باللغة العربية

شرد عتيقة. (٢٠٢١). ما بعد نظرية العدالة عند جون رولز. مجلة الحكمة للدراسات الفلسفية، ٩(١)، ٢٩٩-٣١٩.
 تم الاسترداد من <https://www.asjp.cerist.dz/en/article/154628>
 عادل صابر راضي. (٢٠١٣). الفكر الليبرالي السياسي المعاصر (جون رولز نموذجاً). مجلة الفلسفة (١٠)، ٨٩-١١٥.
 منير الكشو. (٢٠٢١). نظرية جون رولز في العدالة التوزيعية ونقادها. مجلة تبين، ٩(٣٦).
 ثالثاً: الأطاريح والرسائل باللغة العربية
 احمد عبدالكريم عبد الوهاب. (٢٠١٦). جدلية الحرية والعدالة في الفكر السياسي الغربي. جامعة بغداد، كلية العلوم السياسية. بغداد: رسالة غير منشورة لنيل شهادة دكتوراه فلسفة في العلوم السياسية.
 أيمن بوطرفة. (٢٠٢٠). سؤال العدالة في الفلسفة الراهنة. أطروحة لحصول على شهادة دكتوراه في ل.م.د في الفلسفة ، جامعة وهران ٢ كلية العلوم الاجتماعية .
 بشتيوان حمه سعيد محمداًمين. (٢٠٢١). مرتكزات المجتمع الديمقراطي في بناء الدولة المدنية. اطروحة مقدمة لنيل شادة دكتوراه فلسفة في العلوم السياسية ، جامعة سليمانية، العلوم السياسية، سليمانية.
 كتوري ملحة. (٢٠١٥). جدلية العدل والسلطة في الفكر السياسي المعاصر: ريتشارد روتي نموذجاً. جامعة وهران ٢، كلية العلوم الاجتماعية. رسالة ماجستير غير منشورة لنيل شهادة الماجستير في الفلسفة. تم الاسترداد من http://www.univ-oran2.dz/images/these_memoires/FSS/Magister



هونر أحمد كريم. (٢٠١٨). إشكالية تدخل الدولة في الفكر الليبرالي المعاصر (دراسة تحليلية مقارنة). رسالة غير منشورة مقدمة لنيل شهادة ماجستير في العلوم السياسية، جامعة سليمان، العلوم السياسية، سليمان. رابعاً: المواقع الالكترونية باللغة العربية
د. علي رسول الربيعي. (٢٠٢٠). دراسات وابحاث. تاريخ الاسترداد ٢٠٢٢، ٥، ٣، من <https://www.rawafidpost.com/archives/14373>
محمد فتحي القرش. (٢٠٢٠). موقف جون رولز من الفردية: دراسة تحليلية. دار النشر جامعة قطر، كلية الآداب، ٧٢-٩٠. تم الاسترداد من <https://doi.org/10.29117/Ansaq/10.29117>
ويل كيمليكا. (٢٠١٧). المساواتية الليبرالية: مشروع رولز. (امال أبريطل، المترجمون) تاريخ الاسترداد ٢٠٢٢، ٦٢، من <https://www.mominoun.com/articles/المساواة-الليبرالية-مشروع-جون-راولز-٢٥٢٣٢>

خامساً: الكتب باللغة الإنكليزية

- Benjamin Barber. (1994). *Strong Democracy*. Berkeley: University of California.
- John Rawls. (1993). *Political Liberalism*. New York: Columbia University Press.
- Kymlicka, W. (1989). *Liberalism Community and Culture*. New York: Oxford University Press.
- Nozick, R. (1974). *Anarchy, State and Utopia*. New York: Basic Book.
- Sandel, M. (2015). *Liberalism and Its Limitations*. (H. A., Trans.) Tehran, Iran: Markaz publication.
- sandel, M. J. (1996). *Democracy'S Discontent America in Search of a Public Philosoph*. Cambridge: The belknap press of f harvard university press.
- Sandel, M. J. (1998). *Liberalism and the Limits of Justice* (2 ed.). Cambridge: Cambridge University Press.
- Sandel, M. J. (2005). *Public Philosophy Essays on Morality In Politics*. Massachusetts, England: Harvard University Press.
- Sandel, M. J. (2010). *Justice: What's the Right Thing to Do?* New York: Farrar, Straus and Giroux.
- Sandel, M. J. (2014). *Justice - What is the right one?* (H. Afshar, Trans.) Tehran: Markaz publication.
- Benn, S. I. (2006). *Equality, Moral and Social* (Vol. 2). MI Thomsougale: The Encyclopedia of Philosophy.
- سادساً: الدوريات والمجلات باللغة الإنكليزية
- Sandel, m. J. (1984). *The Procedural Republic and the Unencumbered Self*. *Political Theory*, 12(1), 81-96. Retrieved from <https://www.jstor.org/stable/191382>
- Dagger, R. (1999). *The Sandelian Republic and the Encumbered Self*. *The Review of Politics*, 61(2), 181-208.
- Hun, C. (2006). *Sandel's Formative Republicanism-Its meaning and possible problems*. *Political article*, 34, 199247-. Retrieved from <https://hdl.handle.net/1037121383/>
- J. T., J. P., & P. M. (1967). *Is a Negative Income Tax Practical?* *The Yale Law Journal*, 77(1), 127-.
- Jones, P. (2015). *Toleration, Religion and Accomodation*. *European Journal of Philosophy*, 23(3), 8.
- N. C., Salahi, M. Y., & S. Z. (2017). *Comparative Study of the Concept of Justice in the Contemporary Political Philosophy of Islam and the West* (With emphasis on Michael Sandel's votes). *International*