الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

كلية العلوم الإنسانية والإجتماعية

قسم العلوم الإجتماعية

مذكرة ماستر

العلوم الإجتماعية

فلسفة

فلسفة عامة

رقم: أدخل رقم تسلسل المذكرة

إعداد الطالب:

خولة عثمان

/ يوم:

العدالة الإجتماعية في الفلسفة الغربية المعاصرة

"جون راولز" أنموذجا

لجنة المناقشة:

محمد زيان	أ.مح أ	جامعة بسكرة	مشرفا ومقررا
العضو2	الرتبة	الجامعة	الصفة
العضو3	الرتبة	الجامعة	الصفة

السنة الجامعية : 2023 -2024

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

قوله تعالى: {يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ} [المجادلة11] .

إهـــداء

باسم المتصرف في الملك و الملكوت الذي لا يفنى و لا يموت، الحمد لله رب العالمين و الصلاة والسلام على النبي الأمين ، محمد بن عبد الله عليه أفضل صلاة وأزكى التسليم اللهم أرنا الحق حقا وارزقنا أتباعه و أرنا الباطل باطلا و أرزقنا اجتنابه و بعد.

أهدي هذه المذكرة أولا : لنفسي. و إلى من منحوا لي طيلة مسيرتي الدراسية الثقة و الوفاء لجني ثمار النجاح **أمي** الحبيبة و**أبي** الغالي الذي كان سندي ، حفظهما الله وأطال في عمريهما . وإلى مباهج النور والبهجة في بيتنا ومن عرفت معهم معنى الحياة أختي الكريمة **عيدة** وإخوتي(**وليد، رضا، ياسين، أمير**) حفظهم الله ورعاهم.

إلى كل الإخوة والأخوات من كانوا رفقاء الدرب بالجامعة، إلى أعز الصديقات أخص بالذكر(**كريمة، عبير، فطيمة، شيماء**). و إلى زميلتي و ناصحتي(**إكرام**)، وإلى كل من لم يبخل علينا وساندني وقدم لي مساعدات لن أنسى فضلهم (**راوية، يسرى**).

دون أن أنسى قريبتي وابنة عمي الغالية(**سارة**)، وابنة خالي(**إيمان**). والزميلة(**ريان**).وإلى كل الأصدقاء و الزملاء دون استثناء.

إلى كل من ساندي في هذا العمل من قريب أو من بعيد، إلى كل من حمله قلبي و لم يكتبه قلمي.

❖ **خولة عثمان**

الشكر و العرفان

بعد الحمد والثناء على الله سبحانه وتعالى بمنه عليا ، وبتوفيقي في إتمام هذا البحث، لا يسعني إلا أن أتقدم بجزيل الشكر والتقدير إلى الأساتذة الفضلاء و على رأسهم الدكتور " **زيان محمد** " على تفضله بالإشراف على هذا العمل و ما قدمه من تصويبات طوال فترة إعداد هذه المذكرة ، وأشكره على صبره معي وتقديم النصائح والتوجيهات .

وأشكر الأستاذ **"تتيات علي** " الذي لم يبخل عليا وأمدني و أعانني بالكتب و المصادر، و الأستاذ " **لزهر لعقيبي**" هو الآخر الذي كان نعم الأساتذة في النصح والتوجيه، فجزاهم الله عني خير الجزاء وجعل الجهد المبذول في ميزان حسناتهم.

وفي هذا المقام لا يفوتني أن أرفع خالص أمنياتي لجميع **"اساتذة شعبة الفلسفة "**، داعية المولى عز وجل أن يوفقهم في مشوارهم العلمي والمهني و الإجتماعي .

وأتقدم بجزيل الشكر أيضا للأستاذة المثابرة والنشيطة **(جدو مديحة)**، التي أفادتني كثيرا خلال فترة التربص ولم تبخل عليا بالنصائح والإرشادات .

وفي الأخير أشكر كل من عاهدتهم إخوة وزملاء في جامعة بسكرة وأخص بالذكر **(إيمان، نور، نجلاء، شيماء، فايزة)**.

ولست أدعي بهذا العمل أنني وصلت إلى حد الكمال أو استحدثت شيئا جديدا بل سأكون شاكرة لكل من يقدم بملاحظاته في سبيل تحسينه وتقديمه في صورة أفضل.

فهرس المحتويات

الموضوع	الصفحة
الإهداء .	/
الشكر والعرفان.	/
فهرس المحتويات.	/
مقدمة.	أ-ز
الفصل الأول:العدالة بين المفهومية والتاريخ.	44-10
تمهيد.	10
المبحث الأول: العدالة المعنى والمفهوم.	13-11
المطلب الأول: الدلالة اللغوية لمصطلح العدالة.	15-13
المطلب الثاني: الدلالة الاصطلاحية لمصطلح العدالة.	19-15
المبحث الثاني: الصيرورة التاريخية للعدالة.	43-15
المطلب الأول: العدالة في العصر اليوناني.	19-15
المطلب الثاني: العدالة في العصر الوسيط.	31-19
المطلب الثالث: العدالة في العصر الحديث.	42-31
خلاصة.	43
الفصل الثاني: فلسفة العدالة في المنظور الراولزي.	86-46
تمهيد.	46
المبحث الأول: قراءة في فكر جون راولز.	54-47
المطلب الأول: إنتاجاته الفلسفية .	51-47
المطلب الثاني: مرجعيته الفلسفية.	53-51
المبحث الثاني: عدم كفاية مذهب المنفعة ومفهوم العدالة عند جون راولز.	67-54
المطلب الأول: عدم كفاية مذهب المنفعة.	62-54

المطلب الثاني: مفهوم العدالة.	67-62
المبحث الثالث: افتراضات العدالة ومبدآها عند جون راولز.	85-67
المطلب الأول: الموقف الأصلي.	74-67
المطلب الثاني: حجاب الجهل.	77-74
المطلب الثالث: مبدآ العدالة.	85-77
خلاصة.	86
الفصل الثالث:إمتدادات نظرية العدالة لدى جون راولز وآراء منتقديه.	110-89
تمهيد.	89
المبحث الأول : قانون الشعوب مبادئه وتصنيفاته عند جون راولز.	101-90
المطلب الأول: مفهوم قانون الشعوب .	93-90
المطلب الثاني: مبادئ قانون الشعوب .	97-93
المطلب الثالث تصنيفات قانون الشعوب.	101-97
المبحث الثاني : آراء نقدية لفكر جون راولز.	109-102
المطلب الأول: بول ريكور.	104-102
المطلب الثاني: مايكل ساندل .	106-104
المطلب الثالث: يورغن هابرماس.	109-107
خلاصة.	110
خاتمة	113-112
قائمة المصادر والمراجع.	120-115
الملخص.	/

مقدمة

مقدمة:

تعد العدالة مفهوما فلسفيا أخلاقيا عريقا، يلعب دورا محوريا في تنظيم وتقوية العلاقات السياسية والاجتماعية في المجتمعات البشرية، ولعل قيمتها تكمن في تجسيدها على أرض الواقع، فالعدالة الاجتماعية تقوم على رهان جوهري يتمثل في إقامة العلاقات والتعاون بين الأفراد، ومن هذا المنطلق نجد أنه كثيرا ما ورد هذا المصطلح في الفلسفات على أنها الاستقامة والاستواء.

في حين أخذت جذور هذا المصطلح في الامتداد عبر العصور، فكان لكل عصر نظرته الخاصة وبدأت التعريفات في التنوع والاختلاف، ولكل فسيلوف وجهة نظر خاصة. فنجد مثلا الفيلسوف اليوناني **أرسطو Aristote (384-322ق.م)** يمنح للعدالة طابعا أخلاقيا، ويقر بأن من واجب كل فرد أن يخضع للقوانين التي سنتها الدولة ومن الضروري الالتزام بها. انتقالا إلى الفكر الأفلاطوني فكانت العدالة تستند إلى تقسيم المجتمع إلى طبقات، والدولة هي المسؤولة عن وضع القوانين داخل الوسط الاجتماعي، ويجب على الجميع احترام القوانين، وهذا مايقر به أفلاطون في كتابه «**الجمهورية**» .

ومرورا بالعصر الوسيط الذي جاءت فيه الديانات السماوية الثلاث، حيث أخذت العدالة في هذا العصر صبغة وطابعا جديدا، فالديانة اليهودية نادت بالجزاء على الفضيلة والعقاب على الرذيلة، ولكن بعد تحريف الكتب السماوية أصبح اليهود يلقبون أنفسهم بشعب الله المختار، والإقرار بعدم وجود العدالة وأباحوا القتل أيضا. أما الديانة المسيحية جاءت كمصحح لتصويب أفكار الديانة اليهودية، حيث نادت بأفكار عكسها وأعلنت حرية العقيدة، والدعوة إلى التسامح والعدل والمحبة.والعصر الحديث هو الآخر الذي أولى اهتماما بالغا لهذا المفهوم، وهذا ما نجده في الفكر العقائدي، مثل **توماس هوبز" Thomas" Hobbes(1588-1609 م)** الذي يعتقد أن العدالة ضرورية للحفاظ على المجتمع، فمسألة العدل عند **جون جاك روسو Jean-Jacq Rousseau (1712م/1778م)**

متمثلة في كونها نتاج العقد الاجتماعي، حيث يتنازل الأفراد عن جزء من حرياتهم من أجل المجتمع، ونجد أيضا **إيمانويل كانط Immanuel kant (1804-1724م)** يسند فكرة العدل إلى الأساس الأخلاقي ويركز على عدم استخدام الفرد كوسيلة لتحقيق المبتغى .

وصولا إلى العصر المعاصر وبالتحديد الفيلسوف الأمريكي **"جون راولز " "John Rawls "(1921م-2002م)** .لقد خاض هذا الأخير في قضية العدل وأولاها اهتماما بالغا،حيث فتح نقاشا سياسيا شاسعا في الولايات المتحدة الأمريكية حول مفهوم العدالة وأهم مبادئها، ولعل الأمر الذي جعله أكثر شهرة في عصره، هو تبنيه للعدالة كإنصاف وأقترح في خضمها مبادئ لتحقيقها في المجتمع، في حين يزعم أن العدالة هي الفضيلة الأولى للمؤسسات الاجتماعية.حيث ألف العديد من الكتب الفلسفية الجديرة بالذكر في هذا الموضوع ومن بينها كتاب «**العدالة كإنصاف** » عام 2001، وفي عام 1971 أصدر كتاب « **نظرية في العدالة** » ، محاولا في هذا الصدد إبراز وتقديم نظرية مثالية في العدالة .

والهدف من هذه الدراسة هو التعرف على العدالة عند الفلاسفة والمختصين في هذا المجال ومحاولة فهم وتحليل نظرية العدالة عند **جون راولز** وبيان أهم مبادئها.

إضافة إلى ذلك تتمحور أهداف هذا البحث في جملة من النقاط الجوهرية، ومن بينها محاولة الاكتشاف والتعرف على التطور الكرونولوجي للعدالة ، وانتقالا إلى بيان وتوضيح نظرية العدالة ومبادئها، ومحاولة إبراز أهم النقاط التي وقف عندها في نقده للنفعية وحقيقة رفضه لهذا المبدأ .والكشف أيضا عن العدل العالمي وبين مجتمع الشعوب .

لقد تعددت أسباب ودوافع اختيارنا لهذا الموضوع الموسوم ب **"العدالة الاجتماعية في الفلسفة الغربية المعاصرة جون راولز أنموذجا "**،منها ما هو ذاتي وما هو موضوعي .

الأسباب الذاتية .

- الميل إلى المجالين السياسي والأخلاقي.

– انجذابي الشخصي لمواضيع الفلسفة المعاصرة، بحكم أنها تعالج مواضيع نتعايش معها.

– الرغبة في البحث عن حقيقة العدالة وتسلسلها التاريخي .

– الرغبة في إحداث تغيير إيجابي ومعالجة قضايا المجتمع .

– الإعجاب بأفكار جون راولز نظرا لمكانته في الساحة العلمية .

الأسباب الموضوعية .

– العدل مذكور في القرآن الكريم .

– طرح جون راولز منهجا جديدا حول المسائل السياسية .

– المبادرة في البحث والإثراء لكي يستفيد الباحثون في هذا المجال، ومن هذا البحث المتواضع.

– تعاني أغلب الشعوب من غياب العدل والمساواة في الحقوق والحريات، لعل نظرية جون راولز تكون كحل لهذه المشكلات .

– كون نظرية العدالة هي أول نظرية في العصر الراهن، حيث تقدم مفهوما شاملا لتأسيس فكرة العدل .

في حين تكمن أهمية هذا البحث في معالجته في الوقت الحالي وقد لا يزال الباحثين والمختصين مهتمين بهذا الموضوع ومتعمقين، وتكون كثروة فكرية، ولعل جون راولز وجد اضمحلال الأخلاق وعدم وجود مساواة بين الأفراد، وعمل على دراسة الموضوع بشكل موسع بغية تطبيق العدل في المجتمع .

من خلال ما تقدم وللوقوف عند أهم المحطات التي طرحها الفيلسوف الأمريكي جون راولز في تبنيه لمسألة العدالة نطرح الإشكالية التالية :

ما مفهوم العدالة عند جون راولز؟

ويمكن معالجة هذه الإشكالية من خلال الإجابة على الأسئلة التالية التي تجيب عليها فصول البحث نذكرها على التوالي:

ما المقصود بفلسفة العدالة عند جون راولز؟ وما هي أهم المبادئ التي ترتكز عليها العدالة الراولزية؟ وفيما تكمن أهم افتراضاتها؟ وما معنى قانون الشعوب عنده؟ وفيما تتمثل أهم مبادئه ؟

وللإجابة على هذه الإشكالية وضعنا بحثنا في قالب منظم بإتباع الخطة التالية :

مقدمة: تحتوي على تمهيد عام والتعريف بالموضوع،وتم فيها طرح الإشكالية ،مع ذكر أهم المناهج المستخدمة في الدراسة إضافة إلى عناصر البحث وتقسيماته

والبحث مكون من ثلاث فصول رئيسية .

الفصل الأول: بعنوان العدالة بين المفهومية والتاريخ،كان عبارة عن مدخل للموضوع .أدرجنا فيه مبحثين الأول بعنوان العدالة المعنى والمفهوم حيث تطرقنا إلى تعريف العدالة بشقيها اللغوي والاصطلاحي، والمبحث الثاني عنوناه بالصيرورة التاريخية لمصطلح العدالة عبر العصور الفلسفية الثلاث بما فيها الفكر اليوناني والفكر الوسيط وأخيرا الحديث،غير أنه من خلال التطرق لهذا الفصل تضارب الأفكار واختلفت الآراء وخلقت وجهات نظر متفاوتة لمفهوم العدالة .

الفصل الثاني: الذي كان تحت عنوان فلسفة العدالة في المنظور الراولزي .يتضمن هذا الفصل ثلاث مباحث جوهرية، المبحث الأول المعنون بقراءة في فكر جون راولز حاولنا التطرق فيه إلى أهم إنتاجاته في تبنيه لنظرية العدل خاصة .

وفي حين عمدنا إلى ذكر وتوضيح المرجعية الفلسفية التي انتابت فيلسوف العدالة.أما المبحث الثاني المعنون بعدم كفاية النفعية ومفهوم العدالة عند جون راولز، أدرجنا فيه مدى عدم تقبله للنفعية ورفضها، وحل محلها نظرية جديدة في فكره ألا وهي نظرية العدالة أما في المبحث الثالث والأخير تم فيه عرض مبدآ العدالة في الفلسفة الراولزية بما فيه مبدأ المساواة الذي ينادي به في العدالة كإنصاف، والمبدأ الثاني يسميه باللامساواة لكن هنا لا يقصد بها عكس المساواة بل هي مكملة لها .

قد يتساءل البعض كيف ذلك ؟ يكمن هذا التكامل في أنه لا يمكن التساوي مثلا بين مجتمعين متخلفين ولا يكون لهما نفس التعامل أو نفس المردودية. في حين أنه لا يمكن أيضا المساواة بين شخص له قدرات عقلية سليمة وشخص من ذوي الاحتياجات الخاصة ، ومن هنا خلقت اللامساواة .

الفصل الثالث والأخير : الموسوم بامتدادات العدالة عند جون راولز ومواجهة منتقديه .حيث تطرقنا في هذا الفصل إلى مبحثين، الأول يتضمن منى قانون الشعوب عند راولز ومع ذكر أهم المبادئ التي قام عليها هذا القانون ،وأنواع الشعوب.أما المبحث الثاني كان عبارة على أراء نقدية التي واجهها جون راولز في نظريته للعدالة .

الخاتمة: فهي عبارة على جملة من النتائج مستخلصة من البحث وإجابة للإشكالية المطروحة.

قد تم الاعتماد في هذه الدراسة على ثلاثة مناهج أساسية وهي:

المنهج التاريخي: وهذا ما يبرزه الفصل الأول، ومن خلال تتبع الصيرورة التاريخية لمفهوم العدالة، على مر العصور بداية بالعصر اليوناني ويليه العصر الوسيط، وأخيرا العصر الحديث .

المنهج التحليلي: يكمن استخدام هذا المنهج. نظرا لتحليل أفكار الفيلسوف الأمريكي جون راولز في نظريته للعدالة.حيث تم في هذا الصدد تمحيص أفكاره وفهمها وتحليلها وتوضيح مسألة العدل عند راولز .

المنهج النقدي : الذي برز في الفصل الأخير وذلك بنقد نظرية العدالة التي طرحها راولز.

الدراسات السابقة .

لقد استندنا في دراستنا لهذا البحث على بعض المراجع والمذكرات ومن بينها:

• رسالة الماجستير،بعنوان الليبرالية والآخر في فكر جون راولز، للطالبة هالة صدقي ناصر الساعدي، تحت إشراف الأستاذ : جميل خليل نعمة ، لسنة 2011 ، وهذا مما ساعدني على العودة إلى بعض المراجع والمصادر استندت عليها الطالبة •

• أطروحة ودكتوراه ، موسومة بعنوان "سؤال العدالة في الفلسفة الراهنة "، من إعداد الطالب :أيمن بوطرفة، وبإشراف الأستاذ منير بهادي، جامعة وهران 2 ، كلية العلوم الاجتماعية ، السنة الجامعية 2019 – 2020 .

وكأي بحث علمي أكاديمي تتخلل خطوات تحقيق أهدافه جملة من الصعوبات نذكرها في النقاط التالية:

•خلو مكتبة الجامعة المركزية والكلية من الكتب حول العدالة، هذا ما جعلني أتواصل مع الأساتذة لتوفير بعض المصادر والمراجع ورقيا.

• صعوبة التحكم في بعض النقاط نظرا لشاسعة الموضوع وعسر ضبط أهم الأفكار .

•هناك كتب لم يتم ترجمتها وخاصة المصادر (عسر الترجمة).

• اختلاف الدراسة لنظرية العدالة عند جون راولز، وهذا ما وجدناه في الدراسات السابقة.

• العدالة موضوعا يلمس واقعنا المعاش لذلك صعب هنا التحكم في الموضوعية.

ولكن رغم العراقيل إلا أننا سعينا جاهدين لإتقان هذا البحث بصورة إن شاء الله مقبولة،ومنح لهذه الدراسة الطابع الفلسفي المميز .وتم تقديم الأفكار في قالب منظم .

آفاق البحث:

تتعدد الآفاق البحثية لمسألة العدل، وتمتد من خلال مجموعة من الأبعاد والتخصصات من بينها الفلسفة الأخلاقية و السياسية.ونجد على سبيل المثال:

العدالة العالمية: وتحت دائرة العولمة تصبح العدالة عالمية تتداخل في ذلك كل من مصالح الدول والحدود الوطنية، وهذا ما يؤدي إلى البحث عن كيفية توزيع الثروات والموارد، وتكون الهجرة على المستوى الدولي.

العدالة التكنولوجيا: ينشأ هذا النوع من العدالة من خلال التطورات والتقنيات الناشئة مثل الذكاء الاصطناعي، أي ما يعرف بفجوة التكنولوجيا.

العدالة الأجيال: تدور النقاشات في العدالة الجيلية حول كيفية تأثير قرارات الجيل الراهن على الأجيال القادمة.

كانت هذه بعض القضايا التي يمكن تصنيفها ضمن آفاق البحث المستقبلية في مسألة العدل، فكل قضية تحمل تحديات خاصة وتتطلب نهجا متشعب التخصصات بغية فهمها ومعالجتها.

الفصل الأول:

العدالة بين المفهومية والتاريخ

تمهيد.

المبحث الأول: العدالة المعنى والمفهوم.

المطلب الأول: الدلالة اللغوية للعدالة.

المطلب الثاني: الدلالة الاصطلاحية للعدالة.

المبحث الثاني: الصيرورة التاريخية للعدالة.

المطلب الأول: العدالة في العصر اليوناني.

المطلب الثاني: العدالة في العصر الوسيط.

المطلب الثالث: العدالة في العصر الحديث.

خلاصة.

تمهيد:

يعتبر مصطلح العدالة من المفاهيم التي اختلف حولها الفلاسفة والمفكّرون، لاسيما الفلاسفة قديما و حديثا لذلك مع تداخلها مع المصطلحات الأخرى كالإنصاف والمساواة وغيرها من لمصطلحات المعبرة أو التي لها ارتباط وثيق بالعدالة ، فهذا التقارب قد يدل على الانطباق و الاتفاق في بعض الأحيان.

فالعدالة في نشأتها ليست وليدة العصر إنما لها جذور تاريخية عريقة قديمة قدم الفلسفة، وبالتحديد في القرن الثامن عشرة أين بدأ مفهوم العدل يتطور. قد أصبح يهتم بالواقع الإنساني أكثر و محاولا تحسينه للأفضل و يبحث عن الوجود الإنساني و التفكير في حرية الإنسان وحقوقه من جهة أخرى، فالعدالة في طبيعتها تنقسم إلى جملة من الأنواع من أبرزها العدالة الاجتماعية و تعني هذه الأخيرة خلق نوع من التفاعل بين الأفراد أي السلوك الموجه نحو التفاعل الإنساني. أي بصفة عامة الاجتماعي و حدوث مسؤولية العمل مع الآخرين التي تشير إلى ثبوت ووجود الفرد الإنساني في حد ذاته، القيام بواجباته والتمتع بحقوقه في المجتمع الذي يعيش فيه.

المبحث الأول: العدالة المعنى و المفهوم.

المطلب الأول: الدلالة اللغوية لمصطلح العدالة.

تعتبر العدالة من المفاهيم الشائعة التي تشمل جملة من المفاهيم المتعددة الأبعاد، فإنها تشمل كل مناحي الحياة.فقد نعني بها أحيانا الشيء المطابق للحق في هذه الحالة قد تدل على العدل و المساواة أي الاستقامة.و من خلال هذا يمكننا تحديد هذه المفاهيم فيما يلي:

لغة: «العدالة في اللغة أي الاستقامة و في الشريعة عبارة عن طريق الحق باجتناب ما هو محظور دينه».[1]

الاستقامة في الشيء تعني العدل فيه .و المساواة و عدم الميل إلى الباطل، فالحق دائما يقودنا للاستقامة حتما ،و كما جاء في القرآن الكريم قوله تعالى **{إِنَّ اللهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّواْ الأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ النَّاسِ أَن تَحْكُمُواْ بِالْعَدْلِ إِنَّ اللهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِ إِنَّ اللهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا}**[2]. أمرنا الله تعالى في هذه الآية الكريمة بأن نحكم بين الناس بالعدل فلا تمييز بين القوي و الضعيف و لا الغني و الفقير فكافة الناس سواسية و لا وجود للتفرقة بين البشر جميعا.

يعرفها ابن منظور في لسان العرب، أنّها مرادفة للعدل فهو يعتبر مصدرا .و المقصود بها كذلك الاستقامة و الميل دائما إلى ما هو حق و نفي للباطل؛ فهي تعد أمر يتوسط بين القيام بأكثر مما يجب أي التسرع والتراخي أي القيام بقل مما يجب أي ما يطلق عليه بالإفراط و التفريط[3]. العدل بسكون الدّال ضد الجور و هو ما قام في النفوس أنه مستقيم و

---

[1] الجرجاني: معجم التعريفات، دار الفضيلة، مصر (القاهرة) ، ص124.

[2] سورة النساء ، الآية 58.

[3] ابن منظور : لسان العرب ، دار المعارف، ط1، مصر، ص 58.

رجل عادل أي مقنع في الشهادة و وقوم عدل عدول و هو جمع عدل[1]. فالعدل في كافة موضعه يؤول إلى الاستقامة .فالمرء السويّ الذي يقوم على بيان الحق و الاستقامة نجده دائما ذا عدل

كما تعرّف العدالة في اللغات الأجنبية، على أنها Justilia باللاتينية و منها Justice بالفرنسية و Jus باللغة الانجليزية، و قد اشتقت جميعا من كلمة Ju (جو) السنسكريتية التي تعني Lier بمعنى وصل، ربط،..الخ. يقول فقهاء اللغة بأن كلمة Jus و Jous القديمة تتصل على الأغلب بالكلمة القيدية Jos و الكلمة الفارسية Jous فهذه العبارات غير معروفة بشكل جيّد من حيث مدلولها إنما هي ذات خاصية دينية تعني الخلاص و الدفاع ضد الشر[2].

من خلال ما تقدّم من التعريفات اللغوية لمصطلح العدالة توضّح لنا، أن معنى العدالة في اللّغة هو الاستقامة. و أن العدل يقصد به التوسط بين التسرع و التراخي كما ذكر الجرجاني الإفراط و التفريط و كما جاء في قوله تعالى: ***(وَكَذلِكَ جَعَلْناكُمْ أُمَّةً وَسَطا)***.[3]

و في شرح الآية الكريمة؛ المقصود من أمة وسطا تعني كاملين معتدلين، وعلى أن يحكموا بالعدل بين الناس وحكمهم يكون بالقسط. فكلما استشعر الناس أنهم في مجتمع عادل كلما زاد الأمن بينهم، وقلّت الجريمة والعكس صحيح، فكلما استشط م مظلومون كلما ازدادت احتمالية الإجرام فلذلك الأمن نعمة تدوم بالعدل و تزول بالظلم.

عرض لالاند مفهوم العدالة في موسوعته، أن صفة العدل أي لفظ عادل و العدل يستعمل بالمعنى الحقيقي دوما ، و في تعريف آخر تعد العدالة هي إحدى الفضائل الأربعة

[1] محمد سيد فهمي: العدالة الإجتماعية إستراتيجيات و آليات ، دار الكتب و الوثائق القومية ، ط1، الاسكندرية، 2014، ص 17.

[2] محمد سيد فهمي: المرجع نفسه، ص 19.

[3] سورة البقرة الآية 143.

الكبرى المعترف بها في الفلسفة اليونانية كما جاء في كتاب الجمهورية لأفلاطون (الكتاب الأول)، كذلك العدل يعتبر فعلا يستعمل لغرض تطبيق العدالة و الأمر بها.[1]

المطلب الثاني: الدلالة الاصطلاحية للعدالة.

العدالة في تعريفها الاصطلاحي متعدّدة، حسب وجهات نظر المفكرين وأهل الاختصاص.

نجد حسب عبد الرحمان بدوي،و في كتابه الأخلاق النظرية ينظر للعدل على أنه تلك الإرادة الدائمة .و ذلك باحترام كافه الحقوق و تأدية كل الواجبات، ويعتبر العدل فضيلة فردية و اجتماعية في آن واحد. فالمقصود بالفردية أنها تدلّ على مزاج ذاتي خاص طبعا تكون عند الإنسان العادل و اجتماعية من جهة أنها تراعي لحقوق الغير، ويفترض بالضرورة تنوع الأشخاص.[2] فالمقصود هنا أن العدل صفة إنسانية محضة أي بالأحرى صفة مترسّخة في ذات الإنسان. الفرد وحده قادر على العدل ويستطيع أن يميز ما يحق له وما يتوجب عليه في نفس الوقت.

«العدل هو أن تأخذ ما لك و تعطي ما عليك و الإحسان هو أن تعطي أكثر ممّا عليك وتأخذ أقل ما عليك فالإحسان زائد عن العدل و تحري العدل واجب و تحري الإحسان أدب وتطوع». [3]

ورد كذلك في مصطلح العدالة في الموسوعة السياسية لعبد الوهاب الكيالي، بأنها الاحترام الدقيق للشخص و حقوقه، و تأخذ كذلك معنى الميزان المتساوي الكفتين ففكرة أو كلمة العدالة تنطبق على فكرة الدقة التي شبهها بدقة علم الرياضيات. فقد مثل الخط المستقيم في

[1] أندريه لالاند: الموسوعة الفلسفية، المجلد الأول، منشورات عويدات، ط2 ، بيروت، باريس، ص 718.

[2] عبد الرحمان بدو ي: الأخلاق النظرية، وكالة المطبوعات، ط 2، الكويت، 1975، ص 165.

[3] عبد المنعم الحنفي: المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة، مكتبة مدبولى، ط 3، القاهرة، 2000، ص 523.

الهندسة بأنه الإنسان العادل في الحياة، و من الواجب أيضا على هذا الإنسان العادل أن يكون استناده كليا على العقل، أو في حكمه يعتمد على العقل تجنبا للوقوع في الخطأ[1].

ويعرفها أيضا الدكتور مصطفى حسيبة في معجمه الفلسفي بأنها تسلطت لتطبيق القانون،فهي مستقلة عن الجوهر حيث عرفها مونتيسكو في مؤلفه "روح القوانين" ،بأن مفهوم العدالة يقصد به احترام ضابط القانون و احترام الحقوق أيضا أي احترام حقوق الآخرين.[2]

يتبين لنا من خلال تعريف مونتيسكو للعدالة، على أنها تسعى لاحترام العوامل و العلاقات الموجودة بين السلطات الثلاث التشريعية، التنفيذية، و القضائية فلعل خذه السلطات تهدف إلى تحقيق العدالة و تجسدها. و أيضا توفر الرفاه الاجتماعي مع حفظ الحقوق و صيانتها.

إنّ مصطلح العدالة يقصد به أن يكون التعامل مع جميع الناس ككائنات سواسية. فلا تفرقة بينهم و عليه فحسب وجهة نظر جون جاك روسو للعدالة فإنه يرى أنه لا يمكن تحقيقها إلا عن طريق المساواة المدنية و التي تعني التخلي و الابتعاد عن الحقوق الطبيعية.[3]

فالعدالة هي أن تعامل كل أفراد المجتمع سواسية دون إفراط ولا تفريط، و إعطاء كل ذي حق حقه و تحقيق العدالة بشكل صحيح في مجتمع معين إذا التزم الأفراد باحترام القوانين والالتزام كذلك بتأدية الواجبات، وهكذا تكون حقوقهم مضمونة و يتمتعون بحرياتهم و من هنا تتحقق المساواة الاجتماعية.

كما نجد أيضا تعريف العدالة الاصطلاحي في معجم مصطلحات الثقافة والمجتمع ،على أنها تعني معاملة الأفراد من دون تحيز أي إعطاء لكل ذي حق حقه، كما هو في

[1] عبد الوهاب الكيالي: موسوعة سياسية، المؤسسة العربية للدراسات و النشر، الجزء الرابع، بيروت، لبنان، ص 18.

[2] مصطفى حسيبة: المعجم الفلسفي، دار أسامة، ط 1، الأردن، عمان،2009، ص 309، 308.

[3] المرجع نفسه، ص 309.

المبادئ والقواعد و توصف أيضا بالأحكام. و العدالة تتحقق حين يطبق القانون من دون خوف ولا تحيز.[1]

من خلال ما تقدم من التعريفات الاصطلاحية لمفهوم العدالة .نستنتج أنّ العدل لفظ يطلق على القيمة التي تحمل في طياتها نوعا من التساوي، و يمكن القول بأنها عبارة عن نظام أو حكم أخلاقي و سياسي خاصة، في حين يمكن أن يتدخل هذا الحكم في نظام اجتماعي أو سياسي معيّن، فالحكم على الشيء أو على مجموعة من الأشخاص لا يتم إلا بواسطة العدالة.

المبحث الثاني: الصيرورة التاريخية لمفهوم العدالة.

المطلب الأول: العدالة في العصر اليوناني.

1-العدالة عند أرسطو Aristotle (384 ق.م / 322 ق.م).

يعدّ أرسطو من الفلاسفة الذين بحثوا في مسألة العدالة و كيفية تحقيقها، حيث تتضح ماهية العدالة عنده يصنفها في محاور جوهرية، فالأول يتجسد في تحقيق المساواة وعدم الظلم وتحقيق العدل. قد يتمثل الظلم أحيانا في أن يأخذ الفرد أقل مما ينبغي، فالعدالة حسب نظر أرسطو هي الفعل، يصفها بأنها ذلك الكيف الأخلاقي الذي يرغم الناس على استحضار أشياء بالعدل والمساواة عكس هذا الظلم فهو الكيف المضاد الذي هو سبب إثبات الظلم. فالمحور الثاني في نظر أرسطو أن العدالة هي الخير حيث يقول في هذا الصدد:" فالخير في السياسة إنّما هو العدل".[2]

[1] طوني بيبت و آخرون: مفاتيح اصطلاحية جديدة (معجم مصطلحات الثقافة و المجتمع)، تر: سعيد الغانمي، مركز دراسات الوحدة العربية، ط 1، بيروت، لبنان، 2010، ص 470.

[2] محمد ممدوح عبد المجيد: العدالة من المفهوم إلى الإجراء، ابن النديم ، ط1 ، الجزائر ، 2015 ، ص ص 116،117.

يؤكد أرسطو بأن العدالة تعد قمة الفضائل .فمن دون العدل لا توجد ولا تتحقق فضيلة فإن كل الفضائل تتبع العدل بالضرورة، وأرسطو ينادي بفكرة أن الفضيلة وسط بين رذيلتين، ويميز كذلك بين نوعين من الفضائل بما فيهم العقلي و الآخر أخلاقي؛ فالفضائل العقلية يكتسبها الفرد بعد طول تجربة فهي على التوالي: الحكمة العملية و التصرف المعقول وحسن التصرف مع الآخرين، ثانيا السداد و قوامه أنه يجب على الإنسان أن يعرف كيف يحكم بالحكم السديد. أما عن الفضائل الأخلاقية في نظر أرسطو هي التي تجدها متصلة بالخلق فهي نتيجة العادة و الأخلاق، ترتبط الفضائل الأخلاقية عنده بالآلام و اللذات. فطلب اللذة يقحمنا في الشر، والخوف من الألم يمنعنا من فعل ما هو خير.[1]

2- العدالة عند أفلاطون: Plato (437 -347 ق.م).

يعتبر الفيلسوف اليوناني الشهير أفلاطون من أكثر الفلاسفة تأثيرا في تاريخ الفلسفة عامة، ذلك لامتياز فلسفته بالإثراء من ناحية اجتماعية بصفة عامة، والناحية السياسية خاصة و في هذا الصدد نذكر الفلسفة السياسية التي تطرق فيها أفلاطون لجملة من النقاط والمواطن الخاصة بالسياسة، ومن بينها قضية أي مسألة العدالة التي لقيت دورا مهما في نظر أفلاطون يتجلى ذلك خاصة في مؤلفة الجمهورية المدينة الفاضلة طرح فيه العدالة ووضحها.

وحسب وجهة نظره في تعريفه للعدل، بأنه ذلك الفعل الذي ينتج من خلال تناسق أجزاء النفس الثلاثة : العاقلة و الغضبية و الشهوانية، هذه النفوس في حد ذاتها تعد بمثابة السلوك المستقيم يؤدي بالضرورة لانسجامها ببعضها البعض و هو ما يعرف بالعدل، في

[1] المرجع نفسه، ص119،120.

حين يؤول هذا القول أحيانا إلى العدل و كذا العدل هو الفضيلة ففي كتاب السياسة يقر بأن الله العدل ويقر في أحيانا أخرى أو العدل فضيلة من بين الفضائل[1].

كذلك حول طبيعة الإنسان تكوين دولة، عند قراءة كتاب الجمهورية لأفلاطون والتمعن فيه فإن البحث في موضوع العدالة و تحقيق شروطها، يستدعي سبعة أبواب .إن الحديث عن الشروط التي يتم تحقيقها في الدولة و الفرد، يتجسد في الآراء المختلفة حول العدالة. فنجد في المحاورة ثلاث آراء مختلفة تعبر عن اختلاف وجهات نظر ومواقف متباينة من مسألة العدالة وهي: رأي كيفالوس الشيخ وابنه بوليمارخوس، وهذا ما يمثل الرأي عند الناس ثم بعدها يأتي رأي ثراسيمانوس و يمثل أهم المذاهب في الأخلاق و السياسة و هذا الرأي ينتقده ويعارضه سقراط، الذي مثل رأي أفلاطون و موقفه المثالي في العدالة،فالمحاورة بجلها يدور موضوعها حول رواية يرويها سقراط للمستمعين، أما عندما يتطرق في الحديث عن العدالة يتقدم بوليمارخوس بتعريف العدالة بأنها تعني أن يرد الإنسان ماله ويوضح هذا المفهوم بالقول أن العدالة هي معاملة الكل حسب ما يستحقه أي معاملة الأصدقاء الأخيار بالخير و الأعداء الأشرار بالشر.[2]

بدأ تصور أفلاطون للمدينة الفاضلة أي المثالية في الجمهورية ذلك لمحاولته البحث في موضوع العدالة و ذلك من خلال اختلاف التصورات السائدة في عصره حول مفهوم و معنى العدالة، في البداية استعرض جملة من التعريفات للعدالة أهمها التعريف الذي قال به كيفالوس و بوليمارخوس هو أن العدالة هي "الصدق في القول و الوفاء في الدين". في حين

[1] عبد الرحمان بدوي: الأخلاق النظرية ، وكالة المطبوعات ، ط1، الكويت ،1976 ، ص 166.

[2] أفلاطون: الجمهورية " المدينة الفاضلة"، تر عيسى الحسين، الأهلية للتوزيع و النشر، ط1، بيروت، 2009، ص 37، 36.

تطور بعدها التعريف أن العدالة هي إعطاء لكل ذي حق حقه؛ أي معناه أن تعامل الإنسان كما يناسبه و التعريف بأنّ العدالة هي تقديم الخير للأصدقاء.[1]

رفض أفلاطون هذا التعريف لأنه يمثل بأن العدالة مجرد علاقة بين فردين، و الفرد يصبح يفكر إلا في مصلحته الذاتية.إن في رأي أفلاطون أن إيذاء الآخرين أي غير الأصدقاء هو أمر غير عادل، أما بالنسبة للتعريف الثاني الذي رفضه أفلاطون هو تعريف السوفسطائي تراسيمانوس في تعريفه للعدالة بأنها هي "صالح الأقوى و مادام الحكم دائم هو الأقوى فالعدالة تسير في مصلحته". حيث يرى أفلاطون أن الحكم فن مثل شتى الفنون يتلقى الحاكم فيه أجرا فالحاكم فيه أجرا، فالحاكم الحقيقي هو الذي ينظر إلى مصالح رعيته و ليس لمصالحه الشخصية فقط.[2]

إذْ يكمن الشقّ السياسي عند أفلاطون في تطبيق و تحقيق العدالة في المدينة. تعدّ الفضيلة هي العدالة المثلى للفرد، لذلك ردّ على السفسطائيين للقول و البرهنة أن العدالة تقوم على الطبيعة و ليس أمرا عرفيا، و كان الغرض من هذا تبني مدينته على أساس متين من العدالة و بعدها يقر بأنها ظاهرة طبيعية تنشأ من تعدد و تنوع حاجيات الإنسان، و يكون عاجزا عن قضاء حاجياته وحده. فحسب رأي أفلاطون الذي يرى أن المدينة بالذات لها ثلاثة وظائف أساسية تتجلى في الإدارة و الدفاع و الإنتاج، تقابل قوى النفس الثلاث على التوالي الناطقة و الغضبية و الشهوانية، في حين أن الوظائف المتباينة لا يمكنها تركيب مدينة متكونة من أفراد متساويين متشابهين إنما يجب أن تتكون من طبقات متفاوتة.[3]

تعدَ جمهورية أفلاطون نتاج كل المؤثرات الاجتماعية و السياسية و الأخلاقية ، ذلك كله أثر في تكوينه الفكري، فجلّ كتاباته أخذت الطابع السياسي الأخلاقي بما فيها كتاب

[1] مصطفى النشار: تطور الفكر السياسي القديم من صولون حتى ابن خلدون، دار قباء، ط1 ، القاهرة ، 1999 ، ص 69.

[2] المرجع نفسه، ص 70.

[3] يوسف كرم: تاريخ الفلسفة اليونانية، مؤسسة الهنداوي، د ط ، مصر المملكة المتحدة ، 2014 ، ص 121.

السياسة و القوانين و الجمهورية ، و هذه الأخيرة تتجسد في التصور المثالي للدولة. يقر في ذلك بأن الفرد لا يمكنه أن يكفي نفسه بنفسه في المجتمع. حسب أفلاطون هو كل كائن عضوي فرضته الطبيعة فمن أجل المحافظة على هذا المجتمع يجب أن يتعاون الأفراد للاستقرار و صيانة المجتمع.[1]

لقد شغلت مسألة العدالة جزءا كبيرا في فكر أفلاطون في تمثل جوهر العدالة عنده في الفضيلة التي تقودنا إلى الخير الأسمى للدولة و كذا أفرادها أما العدالة تساوي مجموع الفضائل التي تهدف إلى تنظيم الحياة البشرية في العام و الخاص ذلك يقوم على أن يؤدي كل فرد ما عليه من واجبات فالعدالة غايتها تحقيق الأمن و النظام في الدولة.[2]

تمحور الفكر السياسي الأفلاطوني في جوهره أساسا على فكرة المثالية أي تحقيق العدالة وتحقيق العدالة و شروطها في دولة المثالية أي ما سماها في كتابة الجمهورية المدينة الفاضلة يتحقق ذلك إلا عن طريق إنشاء أي تكوين أفراد متعاونين هدفهم القيام بدولة مثالية تتوفر فيها شروط المطلقية و التعالي، و لقد كان الأثر الكبير لأفلاطون خاصة في فكرة العدالة، فهذه الأخيرة بالنسبة له هي فضيلة عامة للدولة و خاصة بالنسبة للفرد فهي تجلب الخير على من يحققها و على الدولة أيضا أي بصيغة أخرى العدالة أساسها الخير تسعى لتحقيقه لفرد و الدولة معا.

المطلب الثاني: العدالة في العصر الوسيط.

ممّا لا شك فيه أن الحديث عن مسألة العدالة الاجتماعية لم يكن حبيس العصر الوسيط، بل كانت بداياته و ظهور العدالة كمصطلح حتى في الحضارات القديمة، في حين امتدت جذورها وصولا للعصر الوسيط حيث أخذت طابعا متغيرا على غرار العصور الفارطة

[1] المرجع نفسه، ص 121.

[2] محمد ناصر مهنا: في تاريخ الأفكار السياسية و تنظير السلطة، المكتب الجامعي الحديث ، الاسكندرية، 1999،ص 58، 59.

حيث ساهمت الديانات السماوية في تأسيس الوعي الإنساني ككل و كذا الدعوة إلى حقوق الإنسان و صيانة كرامته و العمل على تحرير الإنسان من قيود السلطة في حين تؤول كل هذه الديانات إلى مصدر وحيد و هو التشريع الإلهي.

1- الديانة اليهودية:

تعتبر التوراة كتابا سماويا إلهيا يحمل جملة من الأحكام المتعلقة بجوانب الحياة المتعددة، من بينها المساواة و العدالة و الرحمة.إذ أن التحريف شوه هذه الأحكام في حين وضع كتاب التوراة أحكاما متغيرة، البعض يتصف بالعدل و المساواة والبعض الآخر بالشدة. فتحقيق العدالة في صالح الياهود كانت مطبقة ذلك قبل تنظيم و تطبيق جميع الأحكام على الياهود. أما الغريب منهم و الذي يعتبر غير يهودي فليس مطلوبا منهم أن يعاملوه بإنسانية إذ أن الأحكام المحرمة في التوراة كالقتل و السرقة و الزنا و غيرها يمكن التعامل بها مع غير اليهودي.[1]

هكذا بيّنت الديانة اليهودية حقوق الإنسان و مدى أهمية الفرد اليهودي، وتطبيق الأحكام عليه بالعدل و إعطائه حقوقه، أما الفرد الغير اليهودي أي الغريب بالنسبة لهم ليس له الحق فيما نص عليه كتاب التوراة من أحكام و قوانين، وإنما يطبق عليه كل ما هو محرم ومخالف للأحكام كالمساواة و العدل، أي ما يعرف بالسرقة، القتل و كذلك الأفعال المحرمة.

إن المصدر الأساسي الذي يمكن الرجوع إليه في قضية الأحكام و الأوامر هو التوراة هو ذلك في قوله تعالى:" **ثُمَّ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ تَمَامًا عَلَى الَّذِي أَحْسَنَ وَتَفْصِيلًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لَعَلَّهُمْ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ يُؤْمِنُونَ**﴿﴾".[2]

[1] دنيا علوان بدر محمد الرفاعي: حق طلب اللجوء و أحكامه في الأديان السماوية الثلاثة دراسة مقارنة، مجلة الاستاذ، العدد 618، كلية التربية ابن رشد للعلوم الانسانية، ص 116.

[2] سورة الأنعام الآية 154.

2- الديانة المسيحية.

بعد الخوض في المسائل والتحريفات الدينية التي نادت بها الديانة اليهودية، جاءت المسيحية للتصحيح العقائدي، ودعت هذه الأخيرة إلى العدالة والمساواة وكذا الأخوة والتسامح وقدست الإنسان وأعطته مكانة مميزة و هذا ما تفرضه الطبيعة البشرية.

أ) القديس أوغسطين: Aurelius Augestine (354 / 430 م) .

يعتبر القديس أوغسطين كاتب و فيلسوف واصل روماني لاتيني ،و من أهم الشخصيات المؤثرة في الفترة أي الديانة المسيحية. له جملة من المؤلفات الشهيرة كالاعترافات و مدينة الله و أوغسطين أسقف كانتربيري و غيرها من الكتب.

تناول القديس أوغسطين الجانب السياسي شأنه شأن دراسته للجوانب الأخرى كالأخلاق والنفس وغيرها، كما نجده قد أكد خاصة على مسألة العدالة و المساواة بين الأفراد.

يرى أن القانون الطبيعي هو جوهر و أساس الحياة الاجتماعية و مع مرور الوقت يستكشف هذا القانون بالعقل البشري و يتم احترامه من طرف جميع الناس. في حين يرى أن القانون الوضعي نابع عن القانون الطبيعي، فلا يجب على الفرد أن يخلق لذاته حقّا و يفرض على رعيته واجبا، لأن العدالة هي أساس الحق. فلا وجود لمنفعة للقوي فالقانون الوضعي بطبعه وضع في نطاق ضيق أقل من القانون الطبيعي فهو يدرس الأفكار الظاهرة فحسب، و لا ينظر إلى بعض الشرور و لتفاديه أعظمها.[1]

وفي نظره أنّ القانون الوضعي يتبع كلا من ظروف المكان و الزمان و العدالة ثابتة بينما الناس تتغير. أما حق تأييد العدالة يأتي بالقوة إلى حدّ الحرب و نشوب الحرب في حد ذاتها تخلق من طرف الزعماء ضد الأخلاق، فالمقاومة من تكف الشر و ترجع العدالة الحقّة

[1] يوسف كرم: تاريخ الفلسفة الاوروبية في العصر الوسيط، مؤسسة هنداوي للتعليم و الثقافة، د ط، القاهرة، مصر، 2014، ص 50.

والمساواة.فالاستيلاء على أملاك الغير هو سرقة و اغتصاب، في حين مادامت هذه التصرفات موجودة لا تتحقق العدالة التامة و لا وجود لمساواة عادلة فالنظام الاجتماعي في ذاته تعرض لعدة تقلبات لذا يكون تحقيق العدل عسير و يستحيل في بعض الأحيان لذلك لا ينبغي توقع العدالة التامة الحقيقية في هذه الحياة[1].

تعتبر العدالة في نظر أوغسطين جزءا كبير من تفكيره اللاهوتي. في حين يستعين بربط العدالة بالنظام و التوازن الموجود في العالم ، فالعدل الحقيقي مستمد من الله وحد و يتجسد ذلك في محبة الله و رحمته على عباده . في حين نجد أن القديس أوغسطين لم يتحدث مباشرة عن العدالة الاجتماعية و مفهومها.كما هو معروف في الوقت الحالي .إلا أنه أشار إلى أهمية العدل والمساواة بين كافة الناس . في حين أكد على العلاقة و الربط بين العدالة و المحبة والرحمة فالمسيحية في نظره نادت و حثت على المساعدة و التآخي بين البشر.

يضع أوغسطين على رأس هرم الفضائل طاعة الحكام فهي بمثابة أمّ الفضائل، وكذا طاعة السلطة السياسية في حين وجوب الطاعة راجع إلى سيرة السيد المسيح عندما أبى أن يمثل أتباعه و بعدها دعاهم إلى عبادة الأصنام في حين أن أوغسطين لم يكن متهاونا في عرض نظريته إلى الدولة فصرح في كتابه مدينة الله أن الدولة التي لا تنجم على تحقيق العدل و المساواة والإنصاف هي شبيهة و لا تختلف عن قطاع الطرق. عرض أوغسطين ثلاثة حجج جوهرية للدفاع عن فضيلة أولوية الحكم أولهم أن الإله يمنح الحكم لمن شاء، لا يعلمها إلا الله و ثانيا أن الحكم قد يكون لصالح تهذيب النفوس والبعد عن الكبرياء وأخيرا أن

[1] المرجع نفسه، ص 51.

الظالم قد يعتبر وسيلة يحقق الله من خلالها الأمن و السلام في الحياة بين المواطنين. فالمقاومة صفة روحية و الظلم لا يقتصر عن محبة العدو[1].

ب)توما الإكويني: Thomas Aquinas(1226 / 1274 م).

يعدّ توما الإكويني فيلسوفا لاهوتيا كاثوليكيا من العصور الوسطى، وهو أبرز الشخصيات في اللاهوت المسيحي، من أهم مؤلفاته " الملائكة"، "المحافل الطبيعية"، "القواعد الصوفية"، وغيرها من الكتب التي ساهمت في تطوير الفلسفة عامة واللاهوت المسيحي خاصة و كذا بحث في عدة موضوعات كوجود الله وماهية الله و الخلق والإنسان والأخلاق و السياسة و هذه الأخيرة طرح فيها جملة من المسائل و المشكلات ككيفية نظام الحكم في الدولة و كيفية تحقيق العدالة.

إن الحديث عن العدالة في نظر توما الإكويني أخد نطاقا واسعا. و ذهب للقول بأن الدولة هي هيئة موحدة يقوم الأفراد بتنظيمها ومثلها بالجيش ووحدة نظامها كالجماعات الحيوانية كالنحل؛ ذلك يكون صادرا عن الغريزة بطبيعة الحال أما عن الجماعات الإنسانية فهي ترجع للعقل والإرادة.

يعمد توما الإكويني للقول بأن القانون الطبيعي هو الأساس للاجتماع و يستند للقانون الأزلي فقد خلق الله الإنسان مدنيا بالطبع، وحصوله على مبادئ لحق والخير أمر طبيعي وبديهي،على ذلك وجب على المواطنين بأي حال من الأحوال احترام و طاعة أولي الأمر ،ماداموا مستندين على العدل فطاعة القانون العادل واجبة أما القانون المعارض للقانون الطبيعي والقانون الإلهي فلا يمكن طاعته وإذا كان معارضا و مناقضا للحق[2].

[1] عز العرب لحكيم بناني: إشكالية العدالة و الدولة و القانون في اللاهوت المسيحي في العصر الوسيط، مجلة التفاهم، جامعة سيدي محمد بن عبد الله، المغرب، ص 110.

[2] يوسف كرم: تاريخ الفلسفة الأوروبية، المرجع السابق، ص 166، 163.

في حين يتفق القديس توما الإكويني مع أرسطو في فكرة أن المجتمع ما هو إلا تبادل المنافع و الخدمات ،بهدف الوصول إلى الحياة السعيدة .فكل إنسان يساعد أخيه الإنسان في بعض الحاجيات في المهن والحرف، فالصناعة مثلا تمد المجتمع بالحاجيات المادية فالضرورة الاجتماعية هنا بحاجة لنوع من النظام و الحكم السياسي، ذلك لتسيير شؤون المجتمع، وعليه قام بتشبيه تأسيس الدولة والمدن بالعناية الإلهية التي فيها يدبر الله أمور الحياة .[1]

تكلم على قضية القانون الطبيعي و دوره في المجتمع وبتحقيق غايات الشعب ، وفي نظره مادام الإنسان مدنيا بالطبع ، فإن الحصول على الخير والسعادة وكل الأمور المراد تحقيقها هي أمر بديهي في القانون العادل الذي وجب إتباعه بالضرورة يخلص بالعدل حتما فالطاعة التي تكون في الطريق الصحيح و ذلك بغية تحقيق منافع العدل والمساواة تنتج بالضرورة مجتمعا متماسكا و عادلا فيما بينه.

يؤمن توما الإكويني أن وجود الدولة أمر ضروري و لازم و يدخل في طبيعة الأشياء والإيمان بالمسيح و لا يمنعهم من اللجوء لسلطة الحكم المدني. ورغم هذا توجد أقلية من الحالات التي تتمرد على الحاكم، فيجب على الحاكم هنا توفير و تحقيق العدالة. إنّ هذه الأخيرة تقوم على أطر دينية لكون الدين هو علة العدالة ومنطلقها، فالعدالة هنا تفرض بالطبيعة وجود مبادئ و قوانين أزلية، في نظر الإكويني هي قوانين ناتجة من الحكمة الإلهية المحصنة، فهذه القوانين ملزمة مادام الحاكم له الحق في إصدار الأوامر و المحكوم له الحق في المقاومة.[2]

فحسب نظره فإن القوانين الغير عادلة لا تعد قوانين إلهية من هذا المنطلق وضع معايير للعدالة من حيث الغاية و المضمون والمصدر فيقترح في هذا الصدد أن العدالة تهدف إلى

[1] مصطفى النشار :تطور الفكر السياسي القديم ،دار قباء للطباعة والنشر،ط1،القاهرة ، 1999، ص194.

[2] عز العرب، لحكيم بناني: المرجع السابق ، ص 111.

حفظ الصالح العامّ، فالمشروع الغير عادل في نظره يهدف إلى الاستغلال والاستفادة الذاتية من التشريع فالعدالة تعمل على توزيع المسؤوليات بشكل متوازن هذا من ناحية المصدر فعندما يتم توزيع كل من الحقوق والواجبات بصورة غير عادلة و غير متوازنة بين كل من السادة و العبيد هنا يختل ميزان العدل و المساواة[1].

تعدّ الأقاويل في التعريفات السابقة والنظريات لمسألة العدالة أي في صورتها الكلاسيكية أنها إعطاء لكل حق حقه وأن العدالة تفيد الإنصاف، جاء القديس توما الاكويني في طرحه لوجهة نظره والخوض في العدالة و غير مفهومها و مقصدها للقول بأن الهدف العدالة تحصيل الصالح العام فتصوره العدالة لا يتعارض مع الأمن القومي فالإنسان الذي خلقه الله تعالى هو قادر على الوصول إلى أعلى وأرقى درجات النضج ،ويسعى فيما بعد لحسن استعمال القوانين.

تشتمل المسيحية على جملة من مظاهر الرعاية، من بينها رعاية الفقراء جاءت كاستجابة لتعاليم السيد المسيح والدعوة إلى حب الخير و محبة الناس جميعا. وكذلك الأعداء ومحبة المال وإنفاقه على الفقراء و المساكين، و رعاية الفقراء في نظر المسيحية هي ليست وسيلة فحسب، بل تعتبر ركنا من أركان العبادة. قد قسمت في رعاية الفقراء مصدرين بين الصدقة الفردية المتمثلة في الإعطاء بالخفاء للأسرة حفاظا على كرامتها ومشاعرها والصدقة الجماعية المتمثلة في إعطاء العشور، و هي ما يرزق به الإنسان و قيمتها عشر، والصدقة بالبكور و هي ما ينتج من أوائل الثمار أو كل خير ليصل للإنسان.[2]

وحرصت أيضا الديانة المسيحية على رعاية الغرباء و إكرامهم و اعتبرتها فضيلة ورعاية الأيتام و الأرامل كذلك تعد مظهرا من مظاهر الرعاية الاجتماعية و الاعتراف بنظام التبني للأطفال اليتامى و إنشاء بيوت لهم ليعيشوا حياة صالحة و يتلقون التربية الدينية والروحية

[1] المرجع نفسه، ص 114.

[2] محمد سيد فهمي: العدالة الاجتماعية استراتيجيات و آليات، المكتب الجامعي الحديث، د ط ، 2014 ، ص 93.

وغيرها. وكذلك إقامة بيوت العجزة و فكرة العناية بالكبار و الرعاية الجسدية والنفسية والروحية أيضا، و لأنْ يجدوا كبار السن راحتهم في البيوت والأمل و العيش بسلام واستقرار الدائم.[1]

فالمسيحية عمدت للقضاء على الطبقية و فكرة أنّ هناك سادة و عبيدا و نادت بالمساواة و العدالة و أن السيد يبقى سيّدا و كذا العبيد يبقون عبيدا ووجوب توفير كل ما يحتاجه العبيد من مأكل و مشرب للعيش بسلام و توفير الحياة الكريمة لجميع الناس[2].

وفي النهاية يمكن القول أن الديانة المسيحية برمّتها سعت جاهدة لتصحيح التعالم التي قالت بها اليهودية وحاولت بيان وتدعيم حرية الإنسان وأعطت حق للضعفاء، وحاولت التقليل أي التخلص من الأنانية و الظلم ونشر العدل والمحبة والرحمة والتعاون بين الناس، كما قدم القديس أوغسطين دراسة اجتماعية للمدينة الفاضلة عرض في ذلك جملة من النظم الاجتماعية والاقتصادية ،وأكد على آثار الملكية لابد أن تكون جماعية أي لجميع الناس وينبذ في هذا الفردانية والأنانية.

3-الديانة الإسلامية:

يعدّ عرض سلسلة من الديانات السماوية بما فيها المسيحية التي حاولت جاهدة تصحيح التعاليم اليهودية والقضاء على الاضطهاد والانحلال الأخلاقي وغيرها من الفساد التي شهدته في تلك الفترة إلا أنها لم تبلغ درجة الكمال و التمام فجاء الدين الإسلامي للنظر في مجمل القضايا الإنسانية خاصة الجانب الأخلاقي للإنسان، كما جاء في قوله صلى الله عليه وسلّم: « إنما بعثت لأتممّ مكارم الأخلاق»[3].

---

[1] المرجع نفسه ، ص95.

[2] المرجع نفسه ، ص ص 101، 100.

[3] حديث شريف رواه أبو هريرة رضي الله عنه.

لقد وضح لنا القرآن الكريم و جاء بالعقيدة متكاملة. وأتت فيه كل المعارف الكونية والإلهية وحتى معرفة الإنسان والخلق كله، فالدين الإسلامي هو آخر الديانات، و الرسول هو خاتم الأنبياء والرسل، فبفضل القرآن تطور الفكر الإنساني في نظرته للحياة في حين أمر الله عز وجل بالعدل في كتابه الكريم لقوله:" ﴿***إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالعَدْلِ والإحْسانِ***﴾[1] و قد نهى في آيات أخرى عن الظلم لقوله تعالى: ﴿***إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَظَلَمُوا لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلا لِيَهْدِيَهُمْ طَرِيقًا***﴾[2]. فالعدالة في الشريعة تعني الاستقامة فالإنسان العادل من عمل على الاستقامة في دينه و بإتباع أوامر الله تعالى و الابتعاد عن نواهيه، أن كل ما أمرنا به الله تعالى هو عادل و المصدر هنا هو العدل الإلهي.

طرحت مسألة العدالة في الفلسفة الإسلامية و تطرق إليها بعض أعلام المسلمين و على رأسهم: أبو نصر محمد الفارابي و أبي حامد الغزالي.

أ) أبو نصر محمد الفارابي: Abu Nasr Muhammad Al-Frabi(950/874م).

الفارابي هو أوّل الفلاسفة المسلمين السياسيين ،حيث تأثر بفلسفة أرسطو و أفلاطون السياسية فيوضح هذا التأثير في المقارنة بين كل من كتاب القوانين أفلاطون و كتاب أهل المدينة الفاضلة للفارابي فنجد كلا منهما يشرع في البداية للتأكيد على وجود الله و العناية الإلهية، ألّف الفارابي جملة من المؤلفات السياسية من أبرزها كتاب" آراء أهل المدينة الفاضلة" ومؤلف " الفضول المدينة" و رسالتي " تحصيل السعادة"، السياسات المدنية".

وفي هذا الصدد تناول جملة من النظريات أهمها ضرورة الاجتماع البشري حيث يقر في هذه النظرية أن الإنسان مدني بطبعه أيْ أنه بالضرورة محتاج للآخر وأنه لا يستطيع الاعتماد على نفسه فقط و لكي يبلغ ما يحتاج إليه و يفعل الكثير من الأشياء فهو بالضرورة يحتاج إلى قوم سواء كان من الجانب المادي أو الجانب المعنوي. فالسعادة في نظر الفارابي

[1] سورة النمل الآية 90.

[2] سورة النساء الآية 168.

لا تتحقق إلا بوجود الآخر معنا فالاجتماع البشري يعد ظاهرة طبيعية و غير مصطنعة.[1] فالتعاون الحقيقي في نظر الفارابي صادر عن ملكات إرادية.

ذهب الفارابي إلى تقسيم المجتمعات هناك المجتمعات الكاملة و هناك مجتمعات غير كاملة، فالكاملة بدورها تنقسم إلى ثلاث العظمى والصغرى والوسطى فالعظمى. تتمثل في الجماعات كلها في المعمورة أما الوسطى فهي اجتماع أمّة واحدة من المعمورة، أما عن الصغرى فهي أهل المدينة التي تعتبر جزءا من مسكن الأمة. أما المجتمعات الغير الكاملة يقصد بها الاجتماع في المنزل أي اجتماع في القرية. يحيلنا تقسيم الفارابي للمجتمعات في تفكيره أن وجود مجتمعات كاملة يتحقق فيها التعاون الاجتماعي والعدل والمساواة .وأن المجتمعات العظمى تقوم على الكمال و التمام.[2]

حاول الفارابي من خلال طرحه السابق أن يبين أهم الشروط التي يجب أن تتوفر في رئيس المدينة الفاضلة، وأنه ليس أي إنسان يحق له الحكم في المدينة، و كذلك ليرتقي هذا الحاكم أي الرئيس إلى درجة الكمال ويصبح نبيا،[3] في حين عمد إلى تقسيم الجماعات المتواجدة في المدينة إلى جماعات كاملة و أخرى غير كاملة في حين الكاملة يتوفر فيها التعاون والعدل ومنهما تتحقق السعادة المطلقة.

إنّ التوجه للجانب السياسي و بالتحديد تحقيق العدالة الذي بحث فيه الفيلسوف الإسلامي الفارابي يتمحور في طبيعته على تحقيق السعادة و أن الفرد بطبعه كائن مدني لا يستطيع العيش بمعزل عن المجتمع فهو يؤثر و يتأثر و يحقق التكامل في العيش.

[1] مصطفى النشار، تطور الفكر السياسي القديم ،المرجع السابق، ص 241.

[2] المرجع نفسه ، ص 243، 242.

[3] ابو نصر محمد الفارابي: آراء أهل المدينة الفاضلة ومضاداتها ، مؤسسة الهنداوي ،دط ، 2012 ، ص87 .

ب) أبو حامد الغزالي: Abou Hamed El-Ghazali(1111 م/ 1058 م).

يعتبر الفيلسوف الإسلامي أبو حامد الغزالي هو الآخر من بحث في الجانب السياسي عامّة و مسألة العدل خاصة موضحا ذلك بجملة من البراهين المستمدة من الشريعة الإسلامية مبنية على أسس واضحة وهي القرآن والسنة النبوية وكذلك آراء الفقهاء و المتكلمين.

تكلم أبو حامد الغزالي عن قضية العدل بالقول بأن من الواجب على السلطان العدل و أنْ يعدل بين العباد ويحكم بالتساوي بينهم ، وكذلك وجب عليه أن ينهي على الظلم و الفساد فالسلطان الغير عادل لا يدوم ملكه ولا يبقى فالظلم يأخذ إلى الخراب. فالعدل في نظر الغزالي يتم تحقيقه بضبط القوى الثلاث: قوة التفكير و قوة الشهوة و قوة الغضب ، فبتهذيب قوة الفكر وإصلاحه حصلت بها الحكمة بالضرورة، وبإصلاح القوة الشهوانية تحصل العفة وتتجرد النفس من الفواحش وتميل للإيثار والأفعال الخيرة. فالقوة الغضبية بإصلاحها يحصل الحكم، و تحصل الشجاعة التي تعني كف النفس عن الخوف، فبإصلاح كل هذه القوى المذكورة أعلاه ، تتحقق العدالة و تسود المساواة بدل الظلم و القهر، بالعقل يتحقق العلم و العدالة كمالها الإنصاف ، فالحكمة تحمل في طياتها فطنة الذهن وجودته والقدرة على الحكم الصواب و العدل و الابتعاد عن كل منبوذ و الظلم.[1]

لقد نادى الغزالي بالحق الإلهي ودعا الرعية أن تطيع ما يحكمها، و هذا ما يحفظ الأمن والاستقرار، فالغزالي في بحثه حول موضوع العدالة أكد على أن السلطان هو ظل الله في الأرض ، و تبين في ذلك أن الله عز وجل قد اختار مجموعتين من الناس الأولى: تتمثل في الأنبياء ليوضحوا للناس الطريق الصواب و الفرق بين الحق والباطل، في حين الطائفة

[1] تماضر مرشد سليم آل جعفر: العدالة في الفكرة الاسلامي و نظرية في العدالة بجون راولز، مجلة العلوم السياسية، العدد الأول، 2021 م/ 142هـ، ص ص 153، 150.

الثانية المتمثلة في الملوك هدفهم مراعاة مصالح الناس وضمان الأمن، وعدم الاعتداء،فالسلطان العادل تنعم بلاده بالراحة و العدل و عدم الظلم. [1]

فاستخلاف الله عز و جل يكون في الخير فتجد أن لفظ الخليفة قد ورد في القرآن الكريم والاستخلاف يكون بالعدل حتما و طاعة الله قال الله تعالى:« وإذْ قال ربّك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة»[2]؛ فمن خلال الحديث عن السلطان و الملوك يتضح لنا مدى واقعية الفكر الإسلامي في الشق السياسي و كذا الحفاظ على الأمن و الاستقرار في حين يرفض الثورة ضد الحكام و السلاطين حتى و إن كانوا ظالمين لكي تبقى البلاد في أمن و لا تتعرض للفتن و الاضطهاد[3].

أكدّ الغزالي في طرحه لمسألة العدالة خاصة عن صفات السلطان العادل و الحاكم للقول بأن من واجب السلطان أن يتحلى بالصدق و العدل و كذا الصفات الحسنة لأنه مسؤول لرعيته و من واجب الرعية أيضا احترام السلطان و طاعته و الأخذ بأوامره و النهي عن ما حذر منه فالسلطان حسب الغزالي هو ظل الله في الأرض.

من خلال عرض بعض مواطن العدل في الفلسفة الإسلامية ووجهات النظر المختلفة فيما بين الفارابي و الغزالي يتبين لنا أن قضية العدل في الإسلام منضبطة تحث على القواعد التي نادى بها الشرع سواء في القرآن الكريم و كذا السنة النبوية الشريفة فالحكم بالعدل بين الناس لا يقوم على التفرقة بين الناس فلا أبيض و لا أسود و لا جنس...الخ. لكل ذي حق حقه فكل من عمل يأخذ أجره و العدل ضروري في الإسلام فمن صفات الله عز وجل العدل و الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر لقوله عز وجل:﴿ **كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ**

[1] أحمد عرفات القاضي: التربية و السياسة عند أبي حامد الغزالي، دار قباء للطباعة و النشر و التوزيع، القاهرة، 2000، ص 86

[2] سورة البقرة الآية 30.

[3] أحمد عرفات القاضي: التربية و السياسة عند ابي حامد الغزالي ، المرجع السابق ، ، ص 90.

أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ ٱلْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ مِّنْهُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ ٱلْفَاسِقُونَ﴾.[1]

تميز العدل في الفكر السياسي الإسلامي بربطه مع الجانب القيمي أي القيم، ذلك من حيث ربط العدالة بمجموعة من القيم و الفضائل كالخير و باعتبارها هي أساس الحكم الصالح و كذلك هي أساس الاعتدال و نجد ذلك واضحا في المدينة الفاضلة عند الفارابي فالعدالة لها نوع ما يسمى بالعدالة التوزيعية كما متمثل ذلك في المدينة الفاضلة تقوم على تقسيم الخيرات بين كل أهل المدينة في حين تظهر العدالة التوزيعية في الحفاظ على خيرات الأشخاص بهدف الحفاظ على المدينة و تماسكها فعندما تضمحل العدالة و تزول تظهر المدينة الجاهلة التي تقوم على العنف و تغليب المصالح للقوم.

المطلب الثاني: العدالة في العصر الحديث.

1/ العدالة في نظر فلاسفة العقد الاجتماعي:

أ) توماس هوبز: Thomas Hobbes(1588/ 1609 م) .

طرح الفيلسوف الإنجليزي توماس هوبز عدة موضوعات في الجانب السياسي بارز ذلك خاصة في كتابه " التنين" و تحدث عن ضرورة إبرام العقد الاجتماعي، أي ما يقصد به القانون الذي يصلح لتسيير حياة البشر، و تناول أيضا قضية القانون الطبيعي.

يعتبر القانون الطبيعي أول من صاغه توماس هوبز أي قانون الطبيعة الأساسي .كرسّه بالدرجة الأولى ، و يجب على كل فرد أن يسعى بكيانه لتحقيق السلام . في حين إن لم يقدر الفرد في الحصول على السلام فيجب عليه البحث عن كل الفرص المتاحة في حالة الحرب كي يحقق مصالحه الشخصية. وطرح قضية القانون الطبيعي الثاني تناول فيها أنه

[1] آل عمران الآية 110.

وجب على الإنسان السعي إلى السلام مادام الآخرون يسعون إليه دائما، و عليه كذلك الابتعاد عن استخدام القوة لأن الآخرين تخلوا عن هذا، و أما إذا استخدم الآخرون حق القوة يجب على الفرد كذلك استخدامها و العمل بها ، لكي لا يصبح فريسة سهلة في نظرهم. [1]

حسب وجهة نظر توماس هوبز أن هذا الأمر في منتهى غاية المساواة والعدل، فمن تسول له نفسه و يفعل لك شيئا بادر أنت الأول و افعله من أجله، و الذي لا تريد من الناس أن يفعلوه من أجلك فلا تقم به أنت أيضا .

أما عن أمر التخلي عن استخدام القوة من طرف جميع الناس فهذا هو الحل المثالي في ضرورة تحقيق العدالة و المساواة بين البشر، فالإنسان لا يمكن تحفيزه لفعل الخير إلا عن طريق تخويفه من الشر الأكبر، في حين يسعى الجميع للبحث عن كل ما يحقق لهم السلم والاستقرار. فالعقل هنا هو الذي يطرح على الناس هذا الاتفاق و باعتباره الحل الأمثل.[2]

فكرة العقل الذي اعتبره مصدر الهام لكل القوانين وهو مادة للتفكير؛ أي بمثابة حساب للنتائج التي يقوم بها الفرد. فهو غير معصوم عن الخطأ بغض النظر عن فكرة أن العقل هو الذي يميز الإنسان عن الحيوان، فهناك أمر آخر، ما يحبه الإنسان و يميل إليه و ما يكرهه وهذه الأمور تتطلب إما النفور أو الاشتهاء . فكل ما كان موضوع رغبة الإنسان في شيء معين فذلك يطلق بالخير، في حين يطلق على موضوع النفور والكره باسم الشر وأما ما يخص موضوع الاحتقار هذا ما يطلق عليه اسم التافه الذي لا أهمية له، وهذا ما يدل في الغالبية على نسبية الأخلاق بصفة عامة فكل من الخير و الشر يعتبران كل ما يراه الإنسان كذلك الخير خير و الشر شر بالضرورة[3].

---

[1] محمد وقيع الله أحمد : مدخل إلى الفلسفة السياسية ، دار الفكر آفاق معرفة متجددة ،ط1 ، دمشق ، 2010 ،ص 155.

[2] المرجع نفسه ، ص 157.

[3] مطالسي حمي نور الدين: فلسفة العقد الاجتماعي الجديد، دراسة تحليلية نقدية لنظرية العدالة عند جون راولز (رسالة ماجستير) 2009/2008، جامعة وهران، السانية، ص 49 .

وضح لنا توماس هوبز في طرحه السابق مدى أهمية العقل و دوره كوسيلة للتفكير و كذا باعتباره هو الذي يميز الإنسان عن بقية الكائنات الأخرى فبفضله يكون الفرد مسؤولا ويضع أحكاما ويطبقها و يكون عادلا بالطبيعة فالأحكام هذه مستقاة من العقل البشري والتدبر، إلا أنّ لا يعني أن العقل معصوم عن الخطأ قد يقع في أخطاء دون معرفة عواقبها و إدراكها.

ب)جون لوك John Locke (1632 / 1704م) .

يعدّ الفيلسوف التجريبي جون لوك من أعظم مؤسسي المذهب الحر الجديد في حين يتفق مع سابقه توماس هوبز في فكرة أن كل الناس يعيشون في حالتهم العادية الطبيعية قبل التحول أي الانخراط إلى المجتمع المنظم أما من خلال نظرتهم للأفراد يختلفون عن الإطلاق فان توماس هوبز يرى إن الفرد في الحالة الطبيعية كان قوة متوحشة ذلك من اجل تحقيق المصالح و في المقابل يقر جون لوك أن حالة الإنسان الأولى الطبيعية هي حالة كاملة و غير ناقصة من جانب الحرية و المساواة بين الأفراد.

وحسب وجهة نظره انه عندما يكون الفرد في الحالة الطبيعية وجب عليه حماية ملكيته بأحسن ما يقدر عليه فقانون الطبيعة يعتبر أساس كاملا من حقوق الإنسان و كذا واجباته فالنقص في الحالة الطبيعية، لا يخفى على الجميع أنها لا تشمل كل من القضاة و ما شابه ذلك كالعقوبات وغيرها فالقانون الوضعي لا يضف شيئا للصفات الأخلاقية التي تتصف بها أنواع السلوك المختلفة ولكنه في هذه الحالة يهيئ جهاز التنفيذ الفعّال[1]. فالمقصود هنا أن ما يسمى بالأخلاق السياسية هي موجودة طبيعيا و القانون الوضعي جاء كمكمل أي أن صح التعبير كي ينفذ هذه الأخلاق و يحققها على ارض الواقع فالعدالة تعد من بين هاته الأخلاقيات،فجون لوك هنا كرس الحقوق الفرد و وكذا المساواة و العدل بين الأفراد .

[1] جورج سباين: تطور الفكر السياسي، الكتاب الثالث ، تر راشد البراوي ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ص 269.

«لقد اشترط لوك أن يتمتع المجتمع بحرياته وأن تكون قيود الحكومة عليه بأدنى ما يمكن وأن يتحدد حجم الحكومة و عدد وظائفها و مهامها و السلطات الممنوحة لها بأضيق نطاق ممكن، و لذلك تكتفي الحكومة بسن القوانين النافعة لتسيير حياة البشر و تقوم بتدريب القضاة الأكفاء للفصل في منازعات الناس»[1].

وعليه فإن وظائف الدولة عند جون لوك اقترح منح الحرية للمجتمع و الحكومة هي من تحدد المهام و كذا تسن القوانين و يلزم أن تكون هذه القوانين نافعة لفائدة الحياة البشرية وكذا تعمل الحكومة على تدريب القضاة الكفء أي تنظيم و الفصل في النزاعات بين الأفراد.

يعتقد جون لوك أن حالة الملكية ذات طابع طبيعي محض يتمتع البشر بهذه الحالة منذ حالتهم الطبيعية و بعد ذلك استطاعوا تكوين مجتمعات مدنيّة، فان هذا التحول القائم من الحالة الطبيعية إلى حالة المجتمع المدني هذا كله من اجل المحافظة على حق الملكية الخاصة بهم. « أشار لوك إلى مفهوم العدالة الاجتماعية بشكل عارض و لم يفصل فيه كثيرا و لم يشفعه بالدعوة إلى المساواة في الملكية الخاصة كما لم يطالب الدولة بالتدخل النشط لإقرار المفاهيم العدالة الاجتماعية بين الناس»[2].

ت) جون جاك روسو Jean-Jacque Rousseau (1712م/1778م) .

طرح المفكّر السياسي جون جاك روسو جملة من النقاط و المفاهيم مدافعا في ذلك على ضرورة المساواة بين الناس، يتضح ذلك في خطابه حول "أصل التفاوت بين البشر" محاولا تصليح وإعادة كل ما فات من ظلم واستبداد واضطهاد و يحل محله المحبة والعدل والتسامح.

[1] محمد وقيع الله أحمد: مدخل إلى الفلسفة السياسية، المرجع السابق، ص 170.

[2] المرجع نفسه، ص 172.

« لقد وجد روسو العدالة في الحالة الطبيعية التي رسمها على خلاف فلاسفة العقد الاجتماعي كهوبز مثلا الذي ينتقد الحالة الطبيعية على اعتبار أنها الشكل الذي يجب أن يهام بالنقد في تاريخ البشرية. حيث كانت الفوضى المتولدة من أنانية البشر تقدم صورة للمجتمع الذي يحيى وفق قانون الغاب»[1].

برزت العدالة لدى جون جاك روسو في مرحلتها الطبيعية هذا على غرار سابقيه كتوماس هوبز مثلا الذي يرى أن الحالة الطبيعية هي أساس التوحش و الفوضى، و كذا القوي يأكل الضعيف أي ما يطلق عليه قانون الغاب في حين قدم جون جاك روسو نظريات جديدة أي ما يسمى بالعالم الجديد و كذا إعادة تصحيح كل المعتقدات و الأفكار المعبرة عن الفوضى و الأنانية فكانت فكرته أن الإنسان أوجدته الطبيعة حرا و سعيدا.

قال جون جاك روسو:« أدّى الانتقال من الحالة الطبيعية إلى الحالة المدنية إلى تغيير في الإنسان الجدير بالذّكر كثيرا؛ و ذلك بإحلاله العدل محل الغريزة في سيره، و يمنحه أفعاله أبدا كان يعوزها سابقا و هناك –فقط– إذْ عقب صوت الواجب أصوله الطبيعية عقب حق الشهوة و رأى الإنسان الذي لم ينظر غير نفسه حتى ذلك الحين اضطرارا إلى السير على مبادئ أخرى»[2].

يتضّح لنا من خلال قول روسو أعلاه أن تحول حياة الإنسان من الحالة الطبيعية إلى الحالة المدنية تغيير فعال حيث الإنسان في المرحلة الطبيعية كانت شهواته تتحكم في كل تصرفاته و أفعاله، في حين الحالة المدنية تعم فيها العدالة و يصبح الإنسان فيها يعتمد على عقله أكثر. في هذه المرحلة يكسب الفرد العقلانية و يبتعد كل البعد عن شهواته التي كانت تتحكم فيه في الحالة الطبيعية.

[1] عبد القادر بن ترار: جان جاك روسو الباحث في العدالة في أصل التفاوت، مجلة مقاربات فلسفية، ع1، الجزائر، 2020، ص 232.

[2] جان جاك روسو: العقد الاجتماع، تر: عادل زعيتر، مؤسسة هنداوي للتعليم و الثقافة، مصر، 2012، ص 14.

« كل عدل يأتي من الله، فالله وحده هو مصدره و إذا عرفنا كيف نتلقى من هذا المقام الأعلى لما احتجنا لا إلى حكومة و لا إلى قانون. كما ذكر إن لم تستطع أن تتلقى العدل على ما هو عليه و يرعاه المخلصون فانه يخدم مصالح الخبثاء ويهدم أعمال الصالحين المخلصين؛ فيجب إذا أن توجد قوانين و عهود تربط بين الحقوق والواجبات وتسند العدل إلى غايته»[1].

فحسب وجهة نظر الفيلسوف الفرنسي جون جاك روسو إن العدل الذي مصدره الله أي العدل الإلهي إن صح التعبير فهو عدل صحيح ولا يحتاج إلى تعديل ولا مناقشة فهنا في هذه الحالة لا نحتاج القانون أي الدولة ولا الحكومة، فالصالحون المخلصون هم الذي يتولون هذا العدل لأنه وحده لا يكفي لخدمة الدولة و كذا للتنظيم الحياة الاجتماعية للبشر، فالعدل وحده يؤول لخدم مصالح الفاسدين وغير الصالحين و في هذه الحلة تنتج الفوضى و يعم الفساد في الدولة و تصبح القوانين غير منتظمة و لا توجد قوانين بين كل من الحقوق و الواجبات و هنا تضيع حقوق الأفراد و يصبح البقاء للأقوى أي ما يسمى بقانون الغاب القوي يأكل الضعيف.

ينقل روسو مفهومه عن العدالة بعيدا عن أي مرجعية لتراكيب أو قواعد موجودة ويبدأ كتابه " العقد الاجتماعي "، بعبارة مشهورة:« يولد الإنسان حرّا، ويوجد الإنسان مقيدا في كل مكان و هو يظن أنه سيّد الآخرين و هو يظل عبدا أكثر منهم».[2]

يسند روسو مفهوم العدالة بأن الإنسان يولد من البداية حرّا في هذه الطبيعة و بعد ذلك يصبح الإنسان مقيدا نظرا للقوانين التي تحكمه و كذا العادات الموجودة في المجتمع الذي يعيش فيه، و هذا كله بعد دخوله و تأثّره بالعقد الاجتماعي، فهو مقيد من جميع النواحي و

[1] فضل الله محمد اسماعيل و سعيد محمد عثمان: نظرية القانون الطبيعي في الفكر السياسي الغربي، مكتبة بستان للمعرفة، مصر، 2006،ص 119.

[2] عبد القادر بن ترار،المرجع السابق،ص229.

في هذه الحالة يعتقد أنه يسيطر على الآخرين لكن في الحقيقة هو مقيد و قد يكون عبدا أكثر من الحالة التي هم عليها.

ث) العدالة عند إيمانويل كانط Immanuel kant (1804-1724م).

يعتبر الفيلسوف الألماني كانط من أعظم فلاسفة العصر الحديث الذين ناهضوا العصر بأفكارهم، ونشوء نظريات ووجهات نظر خاصة بهم يسجلها تاريخ عصرهم، في حين عمل على بروز شهرته وخاصة من خلال مؤلفاته في الفلسفة السياسية والأخلاقية تأسيس الميتافيزيقا، في حين عرض أوجه الاختلاف بين القوانين الطبيعية والأخلاق(المبادئ والأخلاق)، ويقر هنا بأن الاختلاف يمكن في الإحساس الذاتي، و ضرورة الالتزام بطاعة القوانين الأخلاقية، وكثيرا ما طرح كانت فكرة العدل في جانبه السياسي الأخلاقي.« يرى كانط أن دولة القانون والحق لا يمكن لأحد فيها أن يستحوذ على السلطة ولا أن يفرض على المجتمع وجهة نظر خاصة.... دولة الحق تقوم على نظام تمثيلي برلماني يكون فيه الشعب القدرة على انتخاب ممثليه الموكول لهم اتخاذ القرارات العامة وبالتالي توافق الدولة التمثيلية فكرية وتجسيد السلام الدائم لها».[1]

تؤول فكرة دولة القانون والحق في فلسفته إلى أن الحكومة بشكل عام يجب أن تكون مقيدة، أما فيما يخص القانون خاصة يجب أن يتصف بالعدل أي أن يكون عادل ومطبقا على الجميع من غير تمييز ولا تفرقة في حين تكون الحقوق محفوظة ومحمية (حقوق الأفراد)، ذلك بدون تدخل الحكومة ولا السلطات حيث أكد كانط في جانب آخر فكرة دولة القانون التي تقوم على نظام تمثيلي برلماني، ويعتقد أن السلطة يجب أن تكون لها قوانين تحكمه وتكون مقيدة التي تسجد إرادة الشعب في حين من حق الشعب المشاركة في اتخاذ

[1] حسان حمون: الدولة والمجتمع المدني في الفكر السياسي الحديث، مجلة قبس للدراسات النفسية والإجتماعية، العدد4، مراكش ، المغرب ،2021 ، ص 98.

القرارات ذلك قد يكون من خلال الانتخاب أي انتخاب ممثلين يمثلون مصالحهم في برلمان في حين يكون هذا النظام يقوم بتقديم الرأي العام، ويحرص على ضمان المشاركة في صنع القرار.

إنّ فكرة التوازن بين كل من النظام والحرية وضمان مصالح المجتمع برمته يرجعه إلى الجمهورية ، التي تقول بالفصل .أي ضمان لكل من الحق والحرية، «تقوم دولة الحق في تصور كانط على فكرة الدستور الجمهوري، فمرجعية الحق المدني هي الدستور، فهو الخلفية القانونية لكل الحقوق، والدستور الجمهوري هو الدستور المدني المؤسس على مبادئ الحرية والمساواة والمواطنة».[1]

فكرة الدستور الجمهوري في نظر إيمانويل كانط مستندة أكثر على أن الحكومة تضبطها قوانين دستورية، و تعمل على حماية حقوق المواطنين، إن عمل الدستور الجمهوري هو تنظيم العلاقة بين كل حكومة والمواطنين وكذا يقوم بتحديد سلطات كل جهة في النظام السياسي خاصة، أما بالنسبة لهدف هذا النظام هو تحقيق التوازن بين سلطات الحكومة وحماية حقوق الأشخاص أيضا، أما فكرة الحق المدني فهو يشير إلى الحقوق المرتبطة بالمواطنين مثل حق الملكية مثلا، وحق العقد، والحق في العدالة، فالحق المدني هو جزء من الحقوق الإنسانية التي يتمتع بها المواطنون في الدولة، وأخيرا فإن الدستور الجمهوري هو بمثابة الدستور المدني أيضا، وهذا الأخير يقوم على جملة من الأسس كالحرية والمساواة والعدالة .

إن احترام القانون هو نفسه احترام الإنسانية في حد ذاته حيث يقول كانط في هذا الصدد:«افعل الفعل بحيث تعامل الإنسانية في شخصك وفي شخص كل إنسان سواك بوصفها دائما وفي الوقت نفسه غاية في ذاتها ولا تعاملها أبدا كما لو كانت وسيلة»[2].

[1] المرجع نفسه، ص 98.

[2] المرجع نفسه ، ص 98.

إن هذه المقولة إن دلت على شيء فإنها تدل على مفهوم الواجب الأخلاقي عند كانط. والمقصود من ذلك يجب على الفرد التصرف بطريقة صحيحة تعامل الإنسانية في نفسه والآخرين، وأنها غاية فهي ليست وسيلة لتحقيق أهدافنا الشخصية، إذن يجب التعامل باحترام دون استغلال البشر في مصالح الشخصية.

«فالمجتمع المدني المنظم بواسطة القانون والحريات المدنية إنما يعبر عن قدرة المواطنين على العيش ضمن المبادئ الأخلاقية بشكل متساوٍ، يشكل الفضاء العمومي المجال الذي تتم فيه المناقشة الحرة حول القضايا العامة ، وهذا المجال هو الذي يمنح المشروعية للقوانين التي يلتزم بها الأفراد برضا تام أي أن العمومية شرط قيام دولة الحق والقانون»[1].

المقصود بدولة القانون في فلسفة كانط وجود نظام ثابت وقانوني منظم يسود كل الأفراد بالمساواة بدون تفرقة وبدون مراعاة المصالح الشخصية، في حين يطرح كانط فكرة أن دولة القانون تمنح للأشخاص الحرية أي فرص اتخاذ القرار، وهذا طبعا بحماية من السلطات السياسية، ويكون اتخاذ القرارات في إطار فضائي عام، فالمواطنين يمكنهم العيش في أمان أي ضمن هذه المبادئ العقلانية والأخلاقية التي يؤطرها القانون ويطبق بشكل متساوي وعادل دون إفراط ولا تفريط.

إنّ جوهر وأساس دولة القانون هو العدالة:« فالدولة المدنية في تصور كانط تتكفل بوضع القوانين والتشريعات الإكراهية في نطاق يسمح للأفراد كأعضاء في الدولة القانونية بالتعايش انطلاقا من مبدآ المساواة».[2]

تقوم دولة القانون والحق على جملة من المبادئ والأسس الجوهرية وهي على التوالي: منح الحرية كل عضو وإعتباره كائنا إنسانيا، مساواة كل فرد مع غيره بوصفه أحد الرعايا، أخيرا استقلالية كل عضو بوصفه مواطنا، إن كل هذه المبادئ الثلاث الحرية والمساواة و

[1] المرجع نفسه، ص 98 .

[2] المرجع نغسه، ص 99.

الاستقلالية جعل من المواطنين كأعضاء في الهيئة التشريعية والمجتمع بصفة عامة يكون بمثابة الجمهورية تسير على وقف احترام كل من الحرية والمساواة .

إن تحقيق مجتمع مدني منظم حسب ما يرى كانط ، أنه يستوجب ميدان عام ليبرالي هذا بهدف التوفيق بين كل من الفردية والكلية .خلال مؤسسات الجمهورية يضبطها ويحكمها القانون، فالمجتمع المدني يحقق للناس غاياتهم، ويكون هذا بالطبع من خلال الالتزام بالواجبات الأخلاقية، إن دولة الحق هي نفسها الدولة التي تهدف إلى التوفيق بين الحريات المدنية والسلطة السياسية، أي هي التي توفق بين كل من الأخلاق والسياسة[1].

لقد أيّد فكرة أن يكون جميع البشر متساوين في القيمة الاعتبارية، في حين رفض أن يكون تعزيز المتعة؛ أي الارتفاع بالسعادة البشرية، أمر نافعا في أي وقت كأساس من الأفكار تطرح عند العدالة « بحسب رأيه فإن الحقيقة الجوهرية عن التسيير الحقيقية ذات الأهمية لاعتبارات تتعلق بالعدالة هي أنهم ذوات عدة، عاقلة، ومسؤولة».[2]

ونفهم من هذا الطرح أن الفلاسفة الذين سبقوا كانط أي بالضبط أنصار مذهب المنفعة لم يذكروا أن البشر مخلوقات حرّة و عاقلة، غير أنها لم تكن كافية، ولا يمكن الاعتماد عليها كأساس وثيق في العدالة، وهذا عادة ما نجد عند كانط، في حين يشير كانط البديهية القائلة بأن البشر أحرار ومسؤولين في نفس الوقت، هي بمثابة حجر الأساس لكل الأفكار الرئيسية في كل من العدالة والأخلاق.

يتطرق كانط في مناقشاته إلى مسائلتين رئيسيتين، والهدف من خلالهما إلغاء أي إبطال مفهوم المنفعة، في حين يمكن أن تشكل الجوهر الملائم للتفكير في المنفعة فهي بالضرورة استنتاجات غير مؤكدة، ولا يمكن الاعتماد عليها، مثل ذلك أنه يوجد شخص معين تم تعيينه كوصيّ على عقارات وأملاك كبيرة، وأن صاحب تلك الأملاك قد توفي فورثته يجهلون كل

[1] المرجع نفسه، ص 99.

[2] دايفيد جونستون: مختصر العدالة، تر مصطفى ناصر، عالم المعرفة ، د ط ، الكويت، 2012، ص ص176 -175.

شي وعنها لأنهم يملكون ثرواتهم الخاصة بهم التي حصلوا عليها بأنفسهم، بينما هؤلاء الورثة معروفين بالتبذير ولم يعرفوا تقديم يد المساعدة والعون للآخرين، إن الوصي قادر على تقديم العون والإحسان للآخرين، فمثلا إذا كانت عائلة الوصي محتاجين لأملاك وهذه العقارات يستطيع استغلال هذه الأملاك المنفعة عائلته دون أن يعرف أحد ذلك، إلا أنه اعتبر هذا الاستغلال عملا خاطئا، كان من الواجب الوصي توزيع الثروة في حين خرق متطلبات هذا الواجب و أعطى موارد الأملاك لجميع الأشخاص ما عدا الورثة[1].

يتبين من خلال الطرح أعلاه أن الوصي قد تجرد من الصفات الحسنة وأخلاقه متدنية، وقد تجرّد من أي احترام أخلاقي، لو اختار الوصي العمل الذي يقول عليه الواجب، فقد يتصرف تصرف صحيح وملم بالفعل الأخلاقي السليم، لقد توضح لنا من خلال دراسة المسألة الأولى أن المنفعة لا تقود صاحبها لأي استنتاج مؤكد ومطلق إلا أن كانط يرفض أي منفعة ناتجة على حساب الحق .

أما المسألة الثانية: تنص على أن أي نظرية ثانية وخاصة في الجانب الأخلاقي لا يمكن استنادها إلى السعادة، بسبب ذلك هو أن السعادة تختلف من شخص لأخر مثلا الذي يعاني من البؤس هو الذي يكون في وضع يمكنه أن يختار الطريقة الصحيحة التي يحقق بها سعادته، يرى كانط أنه من الصحيح أن يقوم كل فرد بتحقيق سعادته الخاصة بنفسه، ولكن من الخطأ فرض أي اعتقاد وفيما يخص السعادة على جميع البشر، أن حسب وجهة نظر كانط أن الخصائص المميزة للمذهب المنفعي تعد بمثابة فرض مبدأ السعادة، إن مبادئ الأخلاق تتسم بالطبيعة الشمولية، في حين توجه السلوك الإنساني دون النظر إلى الميولات الشخصية التي تختلف من شخص لآخر[2].

نفهم من خلال هذه المسألة الثانية والحديث بشكل صريح عن السعادة في نظر كانط أن السعادة تكون نابعة من الواجب الأخلاقي أكثر، وأيضا العمل تتبعا للقوانين المعقولة،

[1] المرجع نفسه، ص 176.

[2] المرجع نفسه، ص 178.

فالسعادة لا تعد تقدير للراحة النفسية لدى الفرد بل هي ناتجة بالضرورة على الامتثال لمبادئ الأخلاق وأيضا الواجبات المعرفية.

انتقالا إلى المذهب الذي يدعمه كانط ويميل إليه الجانب السياسي خاصة هو أنه يرفض المنفعة، ويفضل أكثر مذهبا يقوم على العدالة في إطار العقد الاجتماعي،«يرفض كانط النفعية ليس كأساس الأخلاق الشخصية فقط، بل كأساس للتشريع أيضا، فالدستور العادل في نظره يهدف إلى مؤلفه حرية الفرد مع حريات الآخرين وهذا لا علاقة له بتنظيم المنفعة التي يجب ألا تتداخل على الإطلاق في تحديد الحقوق الأصلية»[1].

يتضح لنا أن كانط يرى أن جميع الناس مختلفون في آرائهم حول الغاية المثلى لتحقيق المساعدة، والمنفعة مذهب ناقص لا يصلح أن يكون للعدالة ولحفظ حقوق البشر، وفي هذا الصدد يرى كانط :« لا أحد يقدر على إجباري أن أكون سعيدا وفقا لمفهومه عن الرفاهية لأن كل شخص له أن يسعى لسعادته بالطريقة التي يراها مناسبة، ما دام أنه لم ينتهك حرية الآخرين في أن يفعلوا المثل».[2]

من خلال ما تقدم من أفكار حول مذهب المنفعة وعدم تبنّيه ورفضه وأيضا طرح فكرة العقد الاجتماعي والسير على منهج سابقه من فلاسفة العقد الاجتماعي، والحديث عن فكرة العدالة التي تأخذ مجالا واسعا في فلسفته السياسية الخاصة، إلا أنه لم يتكلم بشكل صريح عن غاية هذا العقد والهدف منه، ومن جهة أخرى ماهية المبادئ المتعلقة بالعدالة والتي سينتجها هذا العقد.

[1] مايكل ج- ساندل: العدالة من الجدير أن يُعمل به؟، تر مروان الرشيد، مؤمنون بلا حدود، جداول، ط1، بيروت، لبنان، نوفمبر 2015، ص 157.

[2] المرجع نفسه، ص 157.

خلاصة:

وكخلاصة لما تضمّنه الفصل الأول المعنون بالعدالة بين المفهومية والتاريخ، والذي أدرجنا فيه مبحثين مهمين، المبحث الأول تحت عنوان العدالة المعنى والمفهوم يندرج ضمنه الدلالة اللغوية لمصطلح العدالة الاصطلاحية للعدالة. في حين تحدثنا في المبحث الثاني على المقاربة التاريخية لمفهوم العدالة، أي تطور مفهوم العدالة عبر العصور بداية بالعصر اليوناني إلا أنّ هذا لا يعني أن العدالة بدأت مع اليونان بل أخذناها كنماذج توضيحيّة فأدرجنا ضمن المطلب الأول المعنون بالعدالة في العصر اليوناني أرسطو، أفلاطون. في حين يلي بعد هذا المطلب، مطلب العدالة في العصر الوسيط يتضمنه ثلاثة نماذج و لا سيما ثلاث ديانات؛ الديانة اليهودية، المسيحية، والإسلامية، والعصر الحديث أيضا هو الآخر الذي لعب فلاسفته دورهم في تناولهم لموضوع العدالة فأخذنا فلاسفة العقد الاجتماعي كذلك كنماذج أمثال توماس هوبز، جون لوك، جون جاك روسو، وأخيرا كانط هذه النقاط الرئيسيّة التي تمّ التطرق إليها في الفصل الأول، وتعتبر بمثابة مقدمة للدراسة العميقة والتحليلية لموضوع العدالة في الفصول اللاحقة.

الفصل الثاني :

فلسفة العدالة في المنظور الراولزي

تمهيد.

المبحث الأول : قراءة في فكر جون راولز .

المطلب الأول : إنتاجاته الفلسفية .

المطلب الثاني : مرجعيته الفلسفية .

المبحث الثاني : عدم كفاية مذهب المنفعة ومفهوم العدالة عند جون راولز.

المطلب الأول: عدم كفاية مذهب المنفعة .

المطلب الثاني : مفهوم العدالة.

المبحث الثالث : إفتراضات العدالة ومبدآها عند جون راولز.

المطلب الأول: الموقف الأصلي.

المطلب الثاني: ستار الجهل (حجاب الغفلة).

المطلب الثالث: مبدآ العدالة.

خلاصة.

تمهيد:

إن الفيلسوف السياسي الأمريكي جون راولز، من أكثر المعاصرين اهتماما بالمواضيع الراهنة كالمساواة وفكرة العدالة، وله في هذه الأخيرة جملة من التأثيرات و الإنتاجات أيضا، حيث عمل على تطوير نظرية العدالة ولاسيما كل هذا على أساس العقد الاجتماعي . في حين تستند الفلسفة الرولزية على فكرة أن العدالة بمثابة نظام من المبادئ التي يتوافق عليها المجتمع برمته، حاول تحقيق العدالة في المجتمع الأمريكي خاصة، فالأمر الوحيد الذي جعله يبحث عن العدالة الاجتماعية ودراستها هو ضرورة توزيع الفرص وتحقيق العدل بين أفراد المجتمع، فلا فرق بين قوي ولا ضعيف .في حين ندرس من خلال هذا الفصل فلسفة العدالة في المنظور الراولزي، ومناقشة أهم المحطات التي وقف عندها الفيلسوف الأمريكي في طرحه لنظرية العدالة، ومن هنا نطرح التساؤلات التالية: ما مفهوم العدالة عند راولز؟ وماهي أهم الأسس و المبادئ التي طرحها في نظريته للعدالة؟ وكيف فسّر فكرتي الوضع الأصلي وحجاب الجهل؟ كل هذه الأسئلة وأخرى سنحاول الإجابة عنها ومناقشتها في هذا الفصل.

المبحث الأول: قراءة في فكر جون راولز.

المطلب الأول: إنتاجاته الفلسفية.

مما لا شك فيه أن أي عالم أو بالأحرى أي فيلسوف يخلد جملة من الأعمال والإنتاجات الفلسفية و تبقى خالدة وشاهدة عليه، قد نجد أن معظم المؤلفين التاركين أعمالهم كانت محل جدل لما جاء بعدهم من دارسين .في حين إذا كانت هذه الأعمال ذات قيمة بالغة وأثرت وساهمت في الإصلاح. يكون صاحبها له قيمة وذو شأن وهذا ما وجدناه عند الفيلسوف **جون راولز*** الأمريكي الشهير، فنجد أن جل أعماله لها قيمة عالية، ولاسيما أن قيمة فكره وبراعة إنجازاته جعلت الباحثين يلقبونه بأنه أعظم وأشهر فيلسوف سياسي إبان القرن العشرين، ومن هنا نتطرق إلى أهم الإنتاجات الفكرية والفلسفية لجون راولز:

-كتاب نظرية العدالة عام 1971: « إنه الكتاب الأشهر لجون راولز الذي قيل في وصفه بأنه الكتاب الأكثر تأثيرا في مجال الفلسفة السياسية في القرن العشرين، كما وصفته إحدى المجلات الفلسفية التخصصية بأنه أعظم عمل فلسفي في فلسفة الأخلاق والسياسة في القرن العشرين وأنه ليس على المتخصصين دراسة فقط بل على الحكومات أيضا دراسته لكي يعتمدوا عليه في سياساتهم».[1]

تبين لنا من خلال هذا الطرح مدى أهمية مؤلف جون راولز نظرية العدالة الذي أصدر عام 1971م، حيث طرح فيه مجمل معالم نظريته في العدالة ويؤكد على تحقيق العدل في

*- **جون راولز (John Rawls) ،(1921-2002)** : فيلسوف أمريكي ولد سنة 1921 في عائلة ميسورة الحال في مدينة بالتيمور بولاية ماريلاند، تلقى في شبابه تكوينا مدرسيا جيدا إختار دراسة الفلسفة عند دخوله الجامعة برينستون في سنة 1939 كان يتصف بالمواظبة على العمل وقوة الذاكرة والإلتزام الفكري، ناقش في سنة 1950 أطروحته للدكتوراه، بعنوان " فحص عناصر المعرفة الأخلاقية: إعتبارات حول أخلاق المزاح مع الإشارة إلى الحكم " حيث تناول فيها معظم المواضيع التي سيعمل على تطويرها لاحقا، من أهم مؤلفاته : نظرية العدالة، الليبرالية السياسية ، قانون الشعوب وغيرها من انتاجاته الفلسفية حتى باللغة الأجنبية، للإطلاع أكثر الرجاء العودة إلى موسوعة الأبحاث الفلسفية الغربية المعاصرة، الجزء الثاني، ص 1211.

[1] حسين حمة غريب: فيلسوف العدالة، منتدى إقرأ الثقافي، د ط، 1468هـ-2007 م، ص 22.

المجتمعات والمساواة بين البشر ولا تفرقة بينهم أي ما يسميها بالعدالة الإجتماعية، والهدف الجوهري من كتابه هذا الكتاب لدى جون راولز هو تكوين مجتمع متكامل ومتماسك فه مواطنين عقلاء وأحرار متساوين، أما النتيجة المثلى من هذا الكتاب هو أنه لكي يتحقق التكامل والعدل في المجتمع لا يجب التعامل مع العدالة بأنها فضيلة أخلاقية فردية بل تتعامل معها كأنها عمل جماعي محض يخص كذلك المؤسسات الأساسية العامة في وسط المجتمع فهي تعد بمثابة مبدأ لتقييم المؤسسات.[1]

- **كتاب الليبرالية السياسية عام 1993** : اختلفت الآراء حول هذا الكتاب منهم من يرى انه عبارة على انقلاب لما طرحه جون راولز في نظريته في العدالة في حين يعتبر كنقطة تحول وانطلاق الفكر جون راولز ككل، ويرى البعض الآخر أنه مجرد تطوير للأفكار السابقة، حيث نجده في المحاضرات التي ظهرت عام 1986 والتي تعرف بمحاضرات (ديوي) قد حاول الدفاع عن اللبيرالية بشكل كبير، « حاول فيها أن يغير دفاعه عن اللبيرالية كمذهب شمولي، والذي تكون نتيجته وجود قوة قاهرة إلزامية كالقوة التي توجد للدولة، وهذا غير محقق في العدالة لأن الإحساس بالعدالة يعدُ للأفراد المجتمع أولا وأن التنوع الحاصل فكرًا وأخلاقا ديانة حاصل داخل المجتمع بسبب انتشار المعلومات وظاهرة العولمة».[2]

الهدف الجوهري من تأليف هذا الكتاب وإصداره هو توضيح السبيل أي الطريق المناسب في جمع وتداخل ما تتكون منه اللبيرالية المختلفة والمتعارضة أيضا وإنتاج سياسة البيرالية جديدة تحقق ما ينبغي تحقيقه، وتكون الأنسب للجميع وتكون عادلة وثابتة ومستقرة.

- **كتاب قانون الشعوب عام 1999**:« وفي هذا الكتاب عمم نظريته في العدالة كي تشمل العلاقات الدولية والقانون الدولي، صنع راولز تعميه هذا بتوسيع مفاهيمه وأرائه إلى ما بعد

[1]- المرجع نفسه، ص 26 .

[2]– المرجع نفسه، ص 27.

العلاقة الشخصية الموجودة بين الأفراد، فإنه رأي راولز لكي يتكون المجتمع الدولي السالم والمعقول يجب أن يكون الشعوب (وليس الدول) متمتعين بالحرية والمساواة».[1]

على غرار ذلك يتبين لنا أن كتاب قانون الشعوب الذي ألفه سنة 1999، يهدف إلى تعميم العدل بين كافة الشعوب والمجتمعات بما فيها من علاقات سواء كانت خاصة بالقانون الدولي أي العلاقات الدولية عامة، حيث عمل راولز في تبينه للعدالة على تحقيقها وبلوغ ما يسمى بالعلاقات الشخصية، فالعمل على تكوين مجتمع معقول وتتخله العدالة في نفس الوقت لابد أن تكون الشعوب في حد ذاتها تتمتع بالمساواة والحرية فيما يجري بينها، والهدف أيضا جمع الشعوب تحتل قانون واحد ينظمها.

يتكون كتاب قانون الشعوب من جزئين الأول قانون الشعوب كان في الحقيقة في الفصل السادس من كتابه الجاهز للطبع منذ 1985م وهو كتاب (العدالة كإنصاف) الذي طبع في 2000م، أما القسم الثاني كان عبارة عن مقالة ضمن مقالات الليبرالية السياسية حيث وسع فيها راولز وضمها ضمن كتاب قانون الشعوب علاقة موضوع المقالة بموضوع الكتاب.[2]

-**مجموعة الأعمال (مجموعة مقالات)** : « وهو عبارة عن محاضرات وشروح ومداخلات قدمها راولز في مرحًا مختلفة جمعت فيما بعد في هذا الكتاب»،[3]قد كتب في مجموعته المشهورة جملة من المقالات متفرقة ومواضيعها مختلفة عمل تلاميذته على جمع هذه المقالات بجامعة هارفورد ومطبوعة من طرف الجامعة.

[1]– المرجع نفسه، ص 18.

[2]- المرجع نفسه، ص 29.

[3]– مجموعة مؤلفين: الفلسفة الغربية المعاصرة، ج2، منشورات الإختلاف، ط1، الجزائر، 1434 هـ– 2013م، الجزائر، ص 1224.

- **كتاب محاضرات في التاريخ فلسفة الأخلاق عام 2000م** : يصنف هذا الكتاب ضمن دائرة المواد الدراسية التي درسها، وهو في جامعة (هاروارد) « التي عرّف وحلل أفكار الفلاسفة الأخلاق المعروفين أمثال كانط وهيجل ومور وبينتام وخصص فصلا لكل واحد منهم، كما أن جون راولز كتب مقدمة خلص فيها آرائه الخاصة في فلسفة الأخلاق... ردًا على اتهامه بإعتقاده بالنسبة الأخلاقية».[1]

- **كتاب العدالة كإنصاف عام 2001:** يحمل هذا الكتاب العنوان الأول مقالة كتبها حول العدالة في سنة 1958،كانت على شكل محاضرات درّسها وألقاها في جامعة هارفورد في مادة متخصصة لتحليل آراء الفلاسفة مثل كانط، ودافيد هيوم و هيجل وغيرهم، وكان الكتاب عبارة عن جملة من الأوراق موزعة عن الطلبة، لكن الكتاب تأخر في الطبع ذلك لسبب مرض جون راولز ولم يقم بتعديلات الكتاب، وكما هو موضح في مقدمة هذا الكتاب (العدالة كإنصاف).[2]

كانت هذه بعض انجازات جون راولز طوال مسيرته الفكرية والفلسفية في عصره انتشرت أعماله لدى الفلاسفة خاصة والباحثين في المجال نظرًا لأهميتها وأهمية المواضيع التي تطرق لها حساسة تمس داخل الفرد كالعدالة مثلا والمساواة في المجتمع موضوع درسه بغية تحقيق العدل في عصره .

المطلب الثاني : مرجعيته الفلسفية:

وكما ذكرنا فيما سبق أن أهم انجازات الفيلسوف الأمريكي جون راولز لها قيمة بالغة حيث يتبين لها هذه الأعمال الجهود التي بذلها إبان مسيرة أعماله والعمل على تطويرها وأيضا له قوة فكرية تجعله على يقين من انتاجاته وصحتها كما نجده بارز بشكل كبير في الجانب الأخلاقي الذي بحث فيه وحاول تأسيس نظرية مفادها الإستقرار والتكامل في

[1]– تحسين حمة غريب: فيلسوف العدالة، المرجع السابق، ص 30،

[2] – المرجع نفسه، ص 29.

الأوساط الإجتماعية، إلاّ أن هذا لا يعني أن جون راولز قد عمل وطوّر في هذا منطلقا من فكرة فقط، هناك جملة من المرجعيات أخذ منها وكانت له بمثابة القوى الدافعة لفكرة الشامل، «المصدر العام يحدده رولز في التراث الديمقراطي الغربي حصرًا، ويقصد بذلك التقاليد والثقافة السياسية والأخلاقية الموجودة في الدول أوروبا الغربية والولايات المتحدة الأمريكية حيث توجد الأنظمة الديمقراطية، والدول المنفعلة بها».[1]

لقد أخذ الفكر الراولزي نزعة جديدة مع جمهورية أفلاطون، وخاصة الحالة أي الحياة الإجتماعية التي يعيشها الفرد داخل مجتمع مدني، وهي هنا توحي بالعدالة الأخلاق بالسياسة، وتذهب إلى غاية السعادة بوصفها مشروع الحياة الإجتماعية هنا تبدو الجمهورية معتبرة وقائمة خلف التصور النظري للفلسفة الأخلاقية عند راولز».[2]

يتبين لنا من خلال هذا أن الفكر الكانطي هو الآخر الذي كان له الأثر البالغ في فلسفة جون راولز ذلك من ناحية النظر والإهتمام بدراسة الأخلاق النظرية وإعتبارها كمشروع للحياة الإجتماعية، نجد أن جمهورية أفلاطون قامت على تصور متقارب مع فلسفة راولز الأخلاقية.

نجد أيضا فلاسفة الفكر العقائدي أمثال جون جاك روسو وتوماس هويز الذي أثروا وبشكل كبير في فكر راولز عامة والجانب السياسي خاصة، في حين حاول فلاسفة العقد الإجتماعي السير على منهج معين وهو توضيح الطبيعة الإنسانية في حالتها الفردية وبعدها قاموا بتحديد حقوقها الطبيعية، غير أن هذا التحديد الذي طرأ في تلك الفترة كان سبب في ظهور آفاق ومفاهيم جديدة كمفهوم الدولة وأبعادها، وهكذا تمكن راولز من خلق نظرية جديدة استنادا على الفكر العقائدي ولتنظيم اجتماعي موازن تكون فيه الحرية والخير على حد سواء

[1]– جون راولز: العدالة كإنصاف إعادة صياغة، تر: حيدر حاج إسماعيل، مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، بيروت، 2009، ص 16.

[2]– مجموعة مؤلفين: الفلسفة الأخلاقية من سؤال المعنى إلى مأزق الإجراء، منشورات الإختلاف، ط1، الجزائر، 2013م، ص 535.

لمجتمع متساوٍ وعادل، « وهنا تبين أثر نظرية العقد الإجتماعي في تصور راولز للجماعة التي تنتقل من حالة إلى أخرى وفق ميثاق اتفاق على مبادئ العدالة، تقر أن حالة الجماعة قبل الإتفاق هي حالة البراءة الأولى حيث تكون الأوليات هي ممكنات التواصل بين عناصر الجماعة قبل الإتفاق، وهي عناصر من الواجب اعتبارها كليا داخل منطق حجاب الجهل كبونقة للإتفاق».[1]

يتضح لنا من خلال ما سبق أن العصر الحديث وخاصة فلاسفة العقد الإجتماعي أفكار استلهمها الفيلسوف الأمريكي جون راولز حتى وإن أضاف عليها تصورات ونظريات جديدة من ذوات أفكاره غير أنا تبقى تأثيرات وأفكار من روسو وهوبر كمرجعية فكرية للفكر الرولزي ذلك من خلال عمل راولز على تحقيق مجتمع عادلًا و خلق نوع من المساواة بين أفراد المجتمع.

يعد الفيلسوف إيمانويل كانط أيضا هو الآخر الذي استلهم منه راولز كل من تصوراته الأخلاقية والعقلانية نظرا لمنطق ما يسميه حجاب الجهل من تصورات ومبادئ كلية، فالأخلاق الشخصية هي المبدأ الوحيد المحرك، ذلك وفق منهج كانطي يقوم على وحدة الإدراك العقلي للقيم الأخلاقية، والتوافق على بروز أسس جديدة التي تخلق العدالة كونها قيمة أخلاقية وسياسية أيضا، وهذا ما يعني وجود مجتمع متكامل تنسجم مبادئه في أوساط سياسية واجتماعية، وأيضا تجاوز فكرة التناقض بين كل من الحرية والعدالة وسط المجتمع اللبيرالي.« وهو ما يؤكد البعد الكانطي العقلاني للجماعة الراولزية التي يكون عليها الإتفاق على المبادئ الجديدة، بما أنها مستقلة عن كل معطي موضوعي أو نفسي تماما كما هي خاصية العقلانية الأخلاقية التي تؤلف التصور المعرفي للإرادة الخيرة الكانطية».[2]

[1]– المرجع نفسه، ص ص 534،553

[2]– المرجع نفسه، ص 534.

أما في ما يخص الحديث عن فكرة نقد النفعية، نرى أن جون راولز يذهب للقول بأن السلوك ومعاملة الناس يعتبر كغاية وليس كوسيلة وهذا ما قال به كانط قائلا: « إفعل الفعل بحيث تعامل الإنسانية في شخصك وفي شخص كل إنسان سواء بوصفها الدائم وفي الوقت نفسه غاية في ذاتها ولا تعاملها أبدً لو كانت وسيلة».[1]

إن الأخلاق الكانطية كان لها البروز الكبير في الفكر الغربي المعاصر عامة والفلسفة الراولزية خاصة، حيث كما طرحنا فيما سبق فكر كانط وأثره على فكر راولز يتضح لنا الجانب الأخلاقي خاصة في بناء مجتمعًا منسجما وعادلًا فيما بينه، وهذا ما جاء به الفيلسوف الأمريكي و حاول تطوير هذه الأفكار والنظريات والتجديد وخلق آفاق أخرى لبروز فكر جديد.

بناءًا على ما سبق من خلال طرحنا لأهم النقاط التي كان علينا الوقوف عندها بإعتبارها كمرجعية لفلسفة الفيلسوف الأمريكي راولز، ولعل معظم هذه المرجعيات إن لم نَقل كلها أسهمت بشكل كبير في بناء أسس جديدة، ومما لا شك فيه أن من أهم هذه الأسس والنظريات نذكر نظرية العدالة التي ركز عليها وطرح فيها جملة من الإفتراضات، وكانت بالنسبة له موضوعا مهمًا، وكل هذا سنعرفه فيما بعد ونوضح كل ما جاء به فيما يخص العدالة وتحقيقها داخل المجتمع الأمريكي خاصة، والعمل على حفظ الحقوق والتساوي بين أفراد المجتمع.

[1]–حسان حمون: الدولة والمجتمع المدني في الفكر السياسي الحديث، المرجع السابق، ص 98.

المبحث الثاني: عدم كفاية مذهب المنفعة ومفهوم العدالة عند جون راولز.

المطلب الأول: عدم كفاية مذهب المنفعة

عدم كفاية الشيء يعني عدم تقبله أي ما ينجم عنه من نقد و رفض وعدم قبول .هكذا كانت وجهة نظر الفيلسوف الأمريكي جون راولز، قام من خلال تبني مشروع جديد سياسي ما يعرف بنظرية العدالة، مما لاشك فيه أن تصوره للعدالة الاجتماعية يتعارض تماما مع تصورات أصحاب النظرية النفعية أمثال دافيد هيوم وآدم سميث وغيرهم، حيث رفض جون راولز الفكر النفعي برمته.

يقول في هذا الصدد: « أردت التوصل إلى تصور في العدالة يقدم بديلا نظاميا معقولا عن المذهب النفعي الذي ساد يشكل أو بآخر لفترة طويلة في التقليد الأنجلوسكسوني من التفكير السياسي، والسبب الرئيسي الذي يدفعني لإيجاد مثل هذا البديل هو الضعف كما أعتقد، في العقيدة النفعية كأساي للمؤسسات الديمقراطية الدستورية على وجه الخصوص، لا أعتقد أن المذهب النفعي يستطيع تقديم تفسير مرض للحقوق والحريات الأساسية للمواطنين كأفراد أحرار ومتساوين».[1]

يتضح لنا من خلال هذا القول أن راولز حاول تجاوزات الفكر الدّوني أي الذي لا يتسم باليقين، وخلق نظرية جديدة (نظرية العدالة) أي ما يسميه بالبديل وحيث يكون هذا البديل أكثر يقينية ذلك لتفسير مشكلة كل من الحقوق والحريات الأساسية وركز أكثر على المساواة بين الأفراد وجعلهم كأفراد أحرار في مجتمعهم، والعدالة كسبيل إلى وصول الأمم إلى تحقيق السعادة.

[1]– جون راولز: نظرية في العدالة، تر ليلى الطويل، منشورات الهيئة العامة للكتاب، وزارة الثقافة، دمشق، 2011، ص 12

«كما يرى جون راولز أن كل التصورات التي رسمتها المذهب النفعي في المجتمعات أنها بما ألت إليه المجتمعات اللبيرالية من نزعات وتصادمات وكذلك صراعات أدّت إلى توسيع الفردانية وزوال التعاون وخلقت الأنانية داخل المجتمعات الليبرالية».[1]

يستند جون راولز نقده لمذهب المنفعة على برهنة عدم كفاية هذا المذهب وإنه لا يصلح لتكوين مجتمعا منظما فإن دخلت النفعية بين المجتمعات اللبيرالية خاصة بانت هذه الأخيرة في ظل الحروب والنزاعات وتشتت المجتمعات وتصبح قائمة على الفردانية، وتخلق نوع من الأنانية وهذا الوضع يرفضه جون راولز ويأبى على الإطلاق فكرة عدم التعاون و الانحياز و أن المجتمع غير متماسك.

مما لاشك فيه أن مثابرة راولز ومحاولته في طرح بديل للمذهب النفعي الذي جاء به بيثام، هي وقف وقفة معارضة اتجاه هذا المذهب الذي يشارك فيه مجموعة من الفلاسفة وبعض إسهاماتهم مثلا كتابات دافيد هيوم ونجد أيضا كتاب جون ستيوارت ميل المعنون بـ مذهب "المنفعة العامة"حيث حاول أن يوسع هذه الوجهة ويشرحها، ذلك لعدم وجهة نظره، حيث قدم إسهاماته خاصة في الفلسفة الأخلاقية، حيث تأثر به بعض الفلاسفة في مجال الأخلاق وذهبوا للمناداة بالمذهب النفعي وجل أفكاره، حيث أصبحوا يقرون بفكرة أنه يستوجب على كل فرد من المجتمع أن يراعي في كل فعل بفعله وبشرط أن يكون هذا الفعل من ورائه سعادة أي يحقق أكبر قدر ممكن من السعادة بينما إذا وضع الإنسان بين موضعين أي أن يختار بين فعلين، فوجب عليه اختيار الفعل الذي يحقق الخير أكثر ولعدد أكثر من الناس.[2]

[1]– خالدي فضيلة: جون راولز وتجديد الدعوة لتأسيس السياسة على الأخلاق، مجلة الرسشمية،العدد 3، الجزائر، 2021، ص 59.

[2]– أنطوى دى كرسيني وكينيث مينوج: أعلام الفلسفة السياسة المعاصرة، تر: نصار عبد الله، مكتبة الأسرة،د ن، ص ص 134،133.

إن مذهب المنفعة بإمكانه افتقار حالات معينة من الظلم، كالنظام الصاروخ مثلا، فيمكننا أن نتصور أن رفاهية الأغلبية ناتجة عن مرتبة على استبعاد الأقلية ومن هنا تتحقق الرفاهية، وفي هذه الحالة يتحقق معيار المنفعة ولكن العدل يختل.[1]

فالمقصود هنا بأن يختل المعنى هو أن يحدث في المجتمع نوع من التضحية ببعض الأفراد ليتمتع الأغلبية بالرفاهية، ويغيب العدل الذي يحمي الحقوق والوجبات لجميع أفراد المجتمع وتضمحل المساواة ويحل محلها التفاوت ، ويحدث صراع واختلاف بين كل أفراد المجتمع، ويسود الظلم والأنانية كل فرد يبحث عن سعادته الخاصة دون مراعاة غيره.

إن ما قال به راولز في تفكيره لبناء نظرية تتفق نتائجها في النهاية بكل ما هو عادل وما هو غير عادل وأيضا في ظنه أنه يجعل هذه النظرية كنسق يقف ضد ما يقول به لمذهب النفعي، فإن الهدف الرئيسي لضمان نظام اجتماعي هو تحقيق العدل في الأوساط الإجتماعية وهو ما يحدث في مذهب المنفعة العامة، فهي تستهدف في تحقيق أكبر قدر ممكن من السعادة للمجتمع، إن ما جاءت به نظرية راولز في العدالة يتفوق من الجانب الأخلاقي على مذهب المنفعة.[2]

إن عند حديثه على الجانب النفعي أي مذهب المنفعة فهو ينظر إليه بأنه ذلك المذهب الذي يحمل في داخله كل معالم الظلم والتدمير والأنانية، فالبحث عن الرفاهية للأغلبية على حساب أفراد المجتمع هذا الأمر لا يقبله على الإطلاق، حيث يرى أنه كل فرد له الحرية، ومن حقه أن يتمتع بالحقوق داخل مجتمعه وأيضا فكرة التساوي بين أفراد المجتمع، في حين نجد أن مذهب المنفعة لا يعترف بهذه الأفكار أي العدالة، فهو مذهب يؤمن باللاعدل ونوع من انتهاك حرمات الأشخاص حيث يقول جون راولز: « فكل شخص

[1]– المرجع نفسه، ص 136.

[2]– أبو النور حمدي أبو النور حسن: يورجين هابرماس الأخلاق والتواصل، التنوير، د ط، بيروت لبنان، 2012، ص 225.

يمتلك حرمة غير قابلة للإنتهاك بالإستناد إلى العدالة بحيث لا يمكن تجاهلها أو تجاوزها حتى لمصلحة رفاهية المجتمع».[1]

معنى ذلك أن من حق الفرد التمتع بحقوقه التي تكون متساوية بين جميع البشر في المجتمع في حين هذه الحقوق لا يمكن لأي أحد كان أن يتدخل فيها ولا يحق له أن انتهاكها فإن المجتمع حسب راولز يعيش في ظل العدالة الدائمة والمساواة، وحفظ حقوق وحريات الأفراد وجعلهم متساوين ولا وجود للتفاوت ولا طبقية، وأيضا لا يمكن انتهاك حرمات الأفراد حتى وإن كان من أجل مصلحة أو رفاهية الأغلبية، لأنه يخلق نوع من الظلم في وسط المجتمع.

لقد تطرق لطرح جملة من القضايا فيما يخص مذهب المنفعة، حيث يرى أن هذا المذهب لا يستطيع أن يقدم ضمان للحرية، وهذا من خلال الميل والتركيز على أساس السعادة القصوى، وهنا يحصل أنه عند تحقيق السعادة للأغلبية، وعلى حساب الأقلية وانتهاك حرياتهم، وهذا ما يبرر عدم كفاية مبدأ السعادة القصوى حيث أن جون راولز كان على وعي بهذه الإنتهاكات والظلم، فهذا ما أكده ديفيد جونستون في قوله: « كان جون راولز طوال حياته المهنية وتجربته الناضجة، واعيا إلى الظلم العميق الذي مارسه الأمريكيون من أصل أوروبي ضد الأفارقة وأحفادهم عبر أجيال متعاقبة».[2]

يرى أنه من الخطأ النفعية أنها ترى أن نفس المنطق الذي يطبقه على المجتمع هو نفسه على الفرد، فهي لا تؤمن بفكرة التعددية، وأيضا المبدأ الذي يفرق بين الأفراد حيث يقول في كتابه " نظرية العدالة" : « لا يمكن للمرء التوصل إلى مبدأ الإختيار الإجتماعي بمجرد التوسع بمبدأ الحذر العقلاني.... لكن المذهب النفعي ليس فرديًا على الأقل حين

[1]– جون راولز: نظرية في العدالة، المصدر السابق، ص 30.

[2]– ديفيد جونستون: مختصر العدالة، المرجع السابق، ص 236،237.

نصل بواسطة المسار الطبيعي للتفكير فإنه من خلال دمج جميع أنظمة الرغبات، فهو ينطبق على مجتمع مبدأ إختيار الشخص الواحد».[1]

يتضح لنا من خلال هذا القول عدم قابلية جون راولز للمذهب النفعي وأنه لا يقدم خدمة للمجتمع فهو مبني على الظلم وانتهاك الحريات فتحقيق السعادة للمجتمع ناتجة عن ضياع حرية أفراد المجتمع الآخرين، وهذا لا يقر به راولز، فالمذهب النفعي حسبه لا يوصلنا لنتائج صحيحة وصالحة للمجتمع.

فإن مذهب المنفعة يتجاوز الفردية، ويؤمن بالمستوى الكلي وتعددية الأفراد لا تأخذها النفعية بمحمل الجد، « أن المنفعة لا تأخذ بعين الإعتبار الطريقة التي يتم بها توزيع المجموع الإجمالي للإشباعات بين الأفراد».[2] تأكد النظرية النفعية على وجه الخصوص على التمييز بين الخير والشر، وهذا حسب معيار المنفعة يتحدد بحسب مقياس الرفاهية، فالمنفعة لا تولي الإهتمام بالعدل وما شابه ذلك من مساواة وتوزيع الحقوق والوجبات وغيرها فهي تحرص في الغالب على صالح أكبر عدد ممكن من الأفراد وتحقيق الرفاهية لهم داخل المجتمع الإنساني حتى لو هذا يدفع ثمنه الأقلية أي التضحية بحقوق الأقلية من أجل صالح الأغلبية .

يرى جون راولز أن بلورة التصور الشامل لفكرة العدالة الاجتماعية بأكبر قدر ممكن وهو ما يجعل هذه النظرية (نظرية العدالة) تكون كبديلا أساسيا للمذهب النفعي الذي ترجع أصوله الأولى للفيلسوف جبريمي بينتئام Jeremy Bemtham وبالتحديد في القرن الثامن

[1]– جون راولز: نظرية في العدالة، المصدر السابق، ص 59.

[2]– مراد رباني :حرية –مساواة – اندماج اجتماعي، المرجع السابق، ص90

عشر بفكرة أن المجتمع الذي يحصل على المصلحة والخير والمنفعة خاصة لمجموع المواطنين هو المجتمع الأفضل.[1]

فإنه يعطي الأولوية لفكرة العدالة ويسعى إلى تطبيقها في الأوساط الاجتماعية، ويضع الفرد في مقابل المنفعة، حيث أن لكل فرد في المجتمع الحق في الحرية وحقوقه محفوظة فلا يجب اختراق هذه الحريات أو مسها حتى لأي مصالح شخصية أو إفادة الغير، فالفرد يتمتع بالحرية، والمجتمع تسوده العدالة فلا يجب استخدام خدمة مصالح الأفراد على حساب غيرهم.

حيث يفضل أن الهدف من إنتاج نظرية العدالة أنها تكون أكثر فائدة من النفعية، وتكون أيضا أكثر فائدة من النفعية، وتكون أيضا منسجمة ومتطابقة مع المشاعر الأخلاقية أي بالأحرى الرؤية الشخصية للأخلاق: « إنه يؤكد أن العدالة الإجرائية هي أساس نظريته، وما يعني أن النتيجة المحصل عليها تكون عادلة إلاّ إذا كان الإجراء نفسه عادلا».[2]

والغرض الجوهري الذي يحاول راولز تحقيقه من وراء نظريته هو تبرير أن هذه النظرية أي نظرية العدالة هي الأصلح للمجتمع والأنسب في حين تعمل على صيانة الحريات وحفظهم، فالنفعية لا ترقى أن تكون نظرية يقينية بل جاءت لخدمة المصالح الشخصية وفقط لا تراعي إن كان العدل أو المساواة في مجتمع معين، بل تنتج نوع من الطبقية فيما بين الأفراد القوي يأكل الضعيف ويسود قانون الغاب في الأوساط الإجتماعية.

إن النظرية التي جاء بها راولز لا تعمل على فك الإرتباط القائم بين ما هو عادل وما هو خير، وفي نفس الوقت لا تنظر إلى ماهو عادل على أنه يحقق الخير ويبلغ الحد الأقصى كما جاء المذهب النفعي، فهي تقر بأولوية العدالة، والعدالة في نظره هي فضيلة

[1]– جان فرانسوا دورثيي: فلسفات عصرنا، تياراتها، مذاهبها، أعلامها، قضاياها، ترجمة إبراهيم صحراوي، منشورات الإختلاف، ط1،الجزائر، 1430هـ – 2009م، ص 206.

[2]– المرجع نفسه، ص 206.

المؤسسات الاجتماعية، فالهدف هنا تحقيق مجتمعا عادلا وليس فردا عادلا في حين يرى أن كل ما هو أخلاقي يعلو درجة على ما هو إقتصادي، فمن الأفضل أن يكون النمط الحياتي من اختبار عقلي، ولا يكون على حساب المنفعة"، « اللاّفت للنظر أن فيلسوف الليبرالية الجديد يخضع مفهوم العدالة إلى التطور والتغير ولا يعتبره قيمة ثابتة مطلقة... ولأن ما هو عادل في هذه الهوية الثقافية يمكن أن يكون غير عادل في هوية ثقافية أخرى».[1]

يرى فيلسوف الليبرالية جون راولز أن الحل الأمثل لضمان حرية الفرد هو تبني العدالة أي النظرية القائلة بالعدل والمساواة والتمتع بالحريات، وليس بالضرورة كل ما هو عادل في المجتمع يحقق الخير لأكبر عدد ممكن من البشر، فالمبادئ التي جاءت بها النفعية دليل على عشوائية المجتمع وعدم انتظامه، فالمسار الصحيح الذي وجب أن يطبق في الحياة هو أنه تسير على نمط عقلي ولا تؤول للنمط النفعي الذي يركز على المصالح الشخصية ويهمل العدل في المجتمع.

فالعدالة بوصفها كبديل للمذهب النفعي الذي لا يمنح الوضع السليم لمسألة العدالة، حيث يتم هذا تحليل خير من أجل الأفراد ذلك بغية تفسير تعاونهم في المجتمع، إذن تستخلص النفعية مفهوم العدل من مفهوم الخير، فكل ما يحقق الخير يكون عادل بالضرورة، كما يتم تعريف العادل على أنه ما يزيد الخير الأقصى أو المتعة ذلك وفق لمعيار المنفعة، لذلك فإن المجتمع العادل هو المجتمع الذي يحقق مؤسساته أكبر قدر ممكن من الرضا للجميع.« لهذا فإن المذهب النفعي يعرض ثلاث نقاط ضعف الإيثار يشكل طلبا مفرطًا

[1]– علي تتيات ومحمد بلعزوقي: العدالة بين الأجيال في نظرية العدالة لدى جون راولز، مجلة جامعة النجاح للأبحاث (العلوم الإنسانية)، المجلد 28(5)، 2014، ص 1241.

على الأفراد، وكل شخص من غير الممكن أن يكون متفرجا محايدًا، والحقيقة أن كل شخص لا يستطيع أن يكون متفرجا محايدًا».[1]

في الحقيقة الأمر يبدو مذهب المنفعة غير قابل للتصديق، فنتائجه غير يقينية أي أنه يهدف للمصلحة الشخصية فحسب، وهذا ما يجعل المجتمع في دائرة عدم المساواة في حين يقر المذهب النفعي بضرورة تحقيق الرفاه الإجتماعي، حتى وإن كان على حساب انتهاك حريات الأفراد، وكل هذا يرفضه الفيلسوف الليبرالي جون راولز ويعطي الأولوية القصوى لنظرية العدالة التي يرى فيها نوع من الصلاح للمجتمع وتحقق المساواة وترفض الطبيعة والحرب، وتعمل على تشجيع أن كل فرد له الحق في التمتع بالحرية.

إن مذهب المنفعة ينظر لكل من الحق والأخلاق نظرة اقتصاد محضة فالفعل الأخلاقي حسب هذا المذهب هو فعل غير مشخص، فقد كانت فكرة المساواة في منظور هذا المذهب في نطاق معين محدود بين ما هو نفعي وما هو ملبي للحاجات ومع التخلي على الآخر أي اهمال الأشخاص، فمفهوم العدل يتجلى في بلوغ أكبر قدر ممكن من السعادة لأكبر عدد من الناس، فإن من المذهب يراعي الكم المحصل عليه من الخيرات دون الاهتمام بالوسيلة أو الطريقة التي تقسم بها هذه الخيرات، وقد تكون هناك تضحية لمجموعة من الأفراد بحقوقهم الإجتماعية بغية تحقيق السعادة لأكبر عدد من الناس، عند عرض جون راولز لمبادئ العدالة عنده فلم يعتبر قيمة الحرية مجرد إمكان للتضحية، وهذا هو المبدأ الذي قالت به النفعية في توزيع الخيرات، بل راولز اعتبر أن الحرية حق من الحقوق الإنسانية، وهنا استطاع راولز تحرير قيمة الحرية أي المبدأ برمته من طابعه البراغماتي إلى إكتسابه صيغة جديدة ليبرالية.[2]

---

[1] – Philippe Adair, « LA Théorie de la justice de John Rawls », contrat social versus utilitarisme, v 41, 1991. P P 3 ,4

[2] – مجموعة مؤلفين: الفلسفة الأخلاقية: المرجع السابق، ص ص 538،539.

المطلب الثاني: مفهوم العدالة.

إن مفهوم العدالة لا يقتصر على توزيع الفرص فحسب بل أعطاها جملة من التعريفات يتضح ذلك من خلال مؤلفاته ففي كتابه « نظرية العدالة» يعرف العدالة على أنها، « الفضيلة الأولى للمؤسسات الإجتماعية كما هي الحقيقة في الأنظمة الفكرية».[1] فيمكم التساوي بين المؤسسات الإجتماعية بواسطة العدالة فإعتبرها جون راولز أنها من جل الفضائل المجتمع يتكامل ويتماسك بفضلها.

حيث تفترض أن مجتمعًا معين منظم من خلال تصور شامل للعدالة، يوحي ذلك أن هذا المجتمع يقبل كل شخص ويعرف أيضًا أن الآخرين يقبلون نفس مبادئ العدالة، في حيت هذه المبادئ تلبيها المؤسسات الإجتماعية،[2] فهو أيضا المجتمع الذي يقدم وجهة نظر معروفة داخل الأوساط والمؤسسات الإجتماعية ومن خلاله يستطيع كل فرد المطالبة بحقه السياسي، ويؤمن بفكرة أن العدالة هي الجوهر الأساسي للمؤسسات الإجتماعية لذا يمكن تسيير كل الإجراءات في المؤسسة وفق مبادئ العدالة.

إذن هدف نظرية العدالة الراولزية هو تطبيقها على المؤسسات الإجتماعية، أي البنية الأساسية التي تعتبر المادة الأولية للعدالة حيث يقول راولز في هذا الصدد: « إن المادة الأولية للعدالة هي البنية الأساسية للمجتمع، أو بدقة أكبر الطريقة التي توزع من خلالها المؤسسات الإجتماعية الرئيسية... وتحدد تقسيم المنافع الناتجة عن الشراكة الإجتماعية».[3]

يقصد بالمؤسسات الرئيسية هي تلك المؤسسات المهمة في أي قطاع سواء كان إقتصادي أو إجتماعي ، وتعمل على حماية الحريات للأفراد وحفظ حقوق وواجبات الأفراد.

---

[1]– جون راولز: نظرية العدالة، المصدر السابق، ص 29

[2]– المصدر نفسه، ص 30.

[3]– المصدر نفسه، ص 34.

فالحديث عن النظرية الراولزية بشكل عام فيحدد تعريفها جون راولز في كتابة «العدالة كإنصاف» ويقول على نظرية العدالة بأنها نظرية تميل للجانب الثقافي أكثر وتنحاز إليه، ذلك لأن مصدرها الثقافي لم يعرف بطابعه العالمي.[1]

طرح مفهوما آخر للعدالة وقال بأنها تفيد المساواة، فمثلا كأن نقول هذه معادلة في الرياضيات تعني أن طرفيها متساويان، فنستنتج من هنا أن معنى العدالة مطابقًا لمعنى المساواة، ونجد هذا المعني في الجانب السياسي خاصة فشعارها المعرف (العدالة أساس الملك)، والمقصود هنا أن يكون التساوي بين جميع الناس من ناحية الحكم، فلا تفرقة بن البشر من خلال تطبيق القوانين، فالكل متساوون.[2]

يتضح من خلال وجهة نظر جون راولز القائلة بأن فكرة العدالة تتطابق مع المساواة وكأنه يريد أن يوضح المبادئ التي وجب على المجتمع المراعاة لها وإتباعها لكي يتحقق العدل في ذلك المجتمع فعندما يتساوى الأفراد، ولا يكون الظلم وكل فرد يتمتع بحريته تسود العادلة ، ويحقق الفرد مبتغاه والعيش بسلام دون حروب، وكل البشر يطبق عليها القانون.

يضفي فكرة أن المجتمع بإعتباره نظامًا منصفًا من التعاون الإجتماعي، ويعتبر هذه الفكرة جوهرية مركزية لتطوير مفهوم العدالة في نطاقها السياسي، ونظام ديمقراطي في حين يصوغ جون راولز هذه الفكرة من خلال الربط بين فكرتين أساسيتين وهما:

-فكرة المواطنين: ويعتبرهم أنهم أحرارًا ومتساوين وفي نفس الوقت منخرطين في التعاون.

- فكرة مجتمع حسن التنظيم أي المقصود وهنا أنه مجتمع منظم بواسطة مفهوم شامل للعدالة.[3]

---

[1]- المصدر نفسه، ص 16.

[2]- المصدر نفسه ،ص 56.

[3]- جون راولز: نظرية العدالة، المصدر السابق، 92.

ومن هنا نستطيع القول بأن فكرة الأفراد المتساوين أو الذين يملكون قدرات أخلاقية تميزهم عن غيرهم، فنرى أنه حسب وجهة جون راولز أنه من الضروري أن يتميز كل أفراد المجتمع، بجملة من الكفاءات الأخلاقية حيث يحددها في كفائتين، الأولى تتمثل في القدرة على الحسب بالعدالة مفادها أن يكون الفرد واعيا وعلى دراية بأن يفهم ويطبق انطلاقا من المبادئ الأساسية للعدالة، أما الكفاءة الثانية فتتمثل في القدرة على إنتاج مفهوم الخير وتحصيله، أي ما يقصد به القدرة على المتابعة العقلانية للخير، يحث يعد هذا المفهوم أنه جملة من الغايات والمقاصد التي تسعى لتحدد مفهوم الفرد، في الحياة الإنسانية ككل.[1]

فالأشخاص الذين يتمتعون بالقوى الأخلاقية اللازمة يعتبرون أفراد متساوين، وانخراطهم في التعاون الإجتماع ضروري كمواطنين، حيث يقول في هذا الصدد: « يعتبرون متساوين بمعنى أنهم يتمتعون إلى الحد الأدنى الجوهري بالقوى الأخلاقية الضرورية بالإنخراط في تعاون إجتماعي لمدى حياة كاملة وللمشاركة في المجتمع ».[2] فالمساواة تنطبق على أشخاص ذوي القدرات الأخلاقية والمشاركون في التعاون الإجتماعي وتحكمهم قوانين وضوابط معينة.

وضع في أولى أولوياته العدالة، حيث يبدو أنها تحمل أهمية بالغة ودورًا يجعلها هي في ذاتها تعمل على صيرورتها المؤسساتية، وتسعى لحماية الحرية الشخصية، فكل ما هو عدل لا يمكن تحديده، ولعل معظم الوضعيات القابلة لوصفها بالعدالة مختلفة وفي نفس الوقت واضحة وهذا ما وضحه راولز حينما يفرق بين كل من الحقيقة فهي تعتبر فضيلة الأنساق الفكرية، « إن الذي يجعل مفهوم العدالة لا يصح أن يكتفي بأن يكون قناعة

[1]– المصدر نفسه، ص 112.

[2]– المصدر نفسه، ص 114.

شخصية هو كونها.... فضيلة بينية ومعنية ضرورة بالعلاقات المحددة بقواعد وقوانين عامة ومسبقة»[1]

يتبين لنا من خلال ما تقدم أن راولز عمل على توضيح الفرق القائم بين كل من الحقيقة والعدالة، وكما ذكرنا سابقا أن العدالة وبوصفها فضيلة للمؤسسات، وهذا يتنافى مع فكرة الحقيقة لكونها هي الأخرى فضيلة لا تصلح إلا للأنساق الفكرية، فالعدالة تعمل على الحفاظ على سيرورة المؤسسات الإجتماعية بما فيها من حماية الحريات والحقوق وغيرها.

فالعدالة تستند أكثر على مبدأ الأخلاقي ويمكن أيضا وصفه بأنه مبدأ طبيعي مساواتي، وفكرة العدالة على وجه العموم تؤول إلى الخلاف والتضاد، وترتكز أكثر على الإتفاق، فإن هذه النظرة الراولزية يسودها البعد الأخلاقي أكثر.[2]

حاول راولز وفي حديثه على فكرة العدالة ووصفها بأن يصرح بالقول بأن ماهو أخلاقي يكون عادل بالضرورة، فالعدالة لها بعد أخلاقي يجعلها كمبدأ قائم بذاته.

يرى أن العدالة هي إتفاق مجموعة من البشر على معنى واحد ومشترك لمفهوم العدالة، ولكن هذا في نظر راولز ما يتطلب سوى ثقافة مشتركة وجملة من القيم الأخلاقية تفوض الالتزام بالضرورة، في حين يعتبر المجتمع اللبيرالي بمثابة المجتمع الديمقراطي العادل، وقد يجب أن تتوفر فيه ثلاث سمات أساسية جوهرية ألا وهي:

أ- سمة مؤسساتية: ووظيفتها خدمة مصالح المواطنين.

ب- سمة ثقافية: ويقصد بها أن يكون نوع من المشاعر العاطفية المتفق عليها و المشتركة بين المواطنين.

[1]- محمد هاشمي: نظرية العدالة عن جون راولز نحو تعاقد اجتماعي مغاير، دارتو بقال،ط1، 2014، ص ص 80، 79.
[2]- المرجع نفسه، ص 223.

ج- الطبيعة الأخلاقية: هنا الأخلاق ضرورة في المجتمع اللبيرالي عادل.[1] في حين لا يمكن تطبيق العدل وتحقيقه عند راولز إلا في وسط معين من البشر.

فالعدالة بوصفها قاعدة أولية ومثلى للمؤسسات إن لم تكن صحيحة ونفس الشرط مع القوانين والمؤسسات كذلك إن لم تكن عادلة فيجب إصلاحها أو إلغاؤها، وحسب نظر جون راولز أن كل شخص يمتلك حرية مبنية على أساس العدل، فالعادلة لا تؤمن بفكرة أن من يفقد ويخسر حريته يمكن له أن يعوضه بواسطة خير أكبر الأغلبية، في حين يرى راولز أن في المجتمع العادل تكون الحريات ثابتة و متساوية في نفس الوقت[2].

نستنتج مما سبق من تعريفات العدالة عند الفيلسوف الأمريكي جون راولز، أنها تعتمد خصوصا على أساس التساوي، والعدالة الإجتماعية ويقصد بها أيضا توزيع الفرض أي ما يعرف أيضا بالتقسيم المتساوي والعادل وإعطاء لكل ذي حق حقه في حين يكون التساوي أو هذا التقسيم في المجتمع معين يحفظ حرية الفرد وحقوقه أيضا، تحت شعار تعزيز مصلحة الضعفاء في المجتمع، فلا فرق بين قوي ولا ضعيف، ينادي بمبدأ المساواة في المجتمع مركزًا على وجه الخصوص المجتمع الأمريكي ، بإعتباره مجتمعه الذي ترعرع فيه، حيث راولز على عدم الظلم وتحقيق العدل الإجتماعي والتساوي بين الناس.

المبحث الثالث:مبدآ العدالة وافتراضيها عند جون راولز.

المطلب الأول: الموقف الأصلي:

مما لاشك فيه أن ما جاء يه الفيلسوف الأمريكي من أفكار وكمحاولة للتجديد والخروج من التفكير القديم ، حيث أتى بنظرية العدالة، وطرح في ضمنها جملة من الأفكار، التي سنطرحها فيما بعد . في حين تعد هذه النظرية كبديل كما ذكرنا سابقا للمذهب النفعي الذي

[1]- أحمد عدنان عزيز، عليا محمد طارش: العدالة في الفكر السياسي الغربي المعاصر، جون راولز كيمليكا أنموذجا، مجلة العلوم السياسية، جامعة بغداد وكلية العلوم السياسية، فرع الفكر السياسي، دع، دس، ص 258،259.

[2]-John rawls :a theory of justice, Harvard University press,1971, p3,4.

افتقده، وقال أنه لا يصلح لوسط إجتماعي، وهذا المذهب لا يسعى لتنظيم الإجتماعي غير أن العدالة هي الأنسب لمواكبة المجتمع وسيرورته وفق مبادئ معينة تفرضها العدالة، وهذه الأخيرة يؤسسها جون راولز وفق جملة من الأفكار الرئيسية مثل: فكرة الوضع الأصلي وحجاب الجهل أي ما يسميه أيضا بستار الجهل، حيث يعتبران من أهم الأفكار المطروحة الأخرى فهما فكرتان جوهريتان فبوساطتها يتم الوصول إلى ما يسمى بمبادئ العدالة.

تعد فكرة الوضع الأصلي من أهم الأفكار الجوهرية تجليا لفهم الفلسفة الراولزية عامة ونظرية العدالة خاصة، وقال بأن هذه الفكرة مجرد ظرف بدائي من الثقافة . في حين يقودنا إلى مفهوم وتصور مضبوط للعدالة، فالحالة الطبيعية التي يصرح بها فلاسفة الفكر العقائدي تصادفها فكرة الوضع الأصلي عند جون راولز، حيث يرى أن « في العدالة إنصافًا يقابل الوضع الأصلي للمساواة دولة الطبيعة في نظرية العقد الإجتماعي التقليدية»[1]، وكأن راولز هنا عرض فكرة الحالة الطبيعية بفكرة الوضع الأصلي.

يرى أن فكرة الوضع الأصلي تتماشى مع نظريته في العدالة، باعتبارها أنها إفتراض حيث يعمد هذا الافتراض إلى خلق تصور للعدالة والتفكير في مبادئها.

يضع جون راولز موضوع العدالة كل إهتمام، حيث يهتم بتحديد القوانين التي تنظم مبادئ العدالة، ويعمل على ظهورها والخروج في النهاية الأمر بمجتمع قائما بذاته ومنظم ديمقراطي، وهذا لموضع اعتبره بمثابة موقفا افتراضيا.[2]

يتطرق في كتابه " **نظرية العدالة**" إلى تعريف الوضع الأصلي على أنه: « هو الوضع المبدئي المناسب الذي يضمن أن تكون الإتفاقات الأساسية... هي التي تقود إلى التسمية " **العدالة إنصافا**"».[1]

[1] يونسي روزة: إشكالية العدالة: " جون راولز" ويورغن هابرماس" أنموذجا، مجلة مجتمع التربية عمل،المجلد 08، العدد1، 2023، ص ص132،133.

[2]- المرجع نفسه، ص 133.

يعبر عن فكرة الوضعية الأصلية أنها حالة افتراضية يقوم بها أفراد المجتمع العقلاء والأحرار إستادا إلى توزيع الحقوق بالعدل، وكذلك توزيع الفرص المشتركة بإنصاف وعقلانية والمقصود هنا لا يعني أن العدالة تساوي الإنصاف، بل توحي في معناها أن كل الشروط متوفرة يجب أن تكون بشكل يستلزم أن الإنفاق في العدالة والعقلانية في التوزيع، وهنا يكون منصفًا بالضرورة.[2]

فمن خلال الفكرة الإفتراضية التي وضعها يقول في هذا الصدد: « يجب فهمه على أنه وضع افتراضي صرف له هذه المواصفات حتى يقودنا إلى تصور معين عن العدالة»[3]، حيث يرى جون راولز أن ضرورة فهم هذا الموقف الأصلي أي الذي وصفه كإفتراض يوحي إلى تحقيق تصور العدالة، وهدف راولز الوحيد هنا تحقيق نوع من المساواة فهذه الفكرة جاءت كتدليل ليصل أفراد المجتمع إلى التفاهم على شروط ومبادئ العدالة.

يطرح فكرة أن الوضع الأصلي يكون تجمع أشخاص أحرار بغية إختيار المبادئ التي تصلح لتقود المجتمع وتوزيع الحقوق مثلا، حيث يقول في هذا: « علينا أن نتصور أن أولئك المشتركين في شراكة إجتماعية يختارون معًا، في فعل مشترك واحد المبادئ التي سوف تخصص الحقوق والواجبات الأساسية وتحدد التقسيم للمنافع الإجتماعية».[4]

ومن هنا نستطيع القول بأن الوضعية الأصلية هي بمثابة الحالة الإفتراضية والتي تفرض التساوي من حيث تقسيم الثروات والحقوق وبالتالي يتحقق العدل، فالهدف الجوهري من الإفتراض هو محاولة التوصل إلى إتفاق من ناحية المبادئ التي تحقق العدالة كالتساوي في مجتمع ما، وهنا يضمن الإنصاف الإجتماعي.

---

[1]– جون راولز: نظرية العدالة، المصدر السابق، ص46.

[2]– تحسين حمة غريب: فيلسوف العدالة جون راولز نظرية في العدالة، المرجع السابق، ص36.

[3]– جون راولز، نظرية في العدالة ، المصدر السابق ،ص39.

[4]– المصدر نفسه، ص39.

«إن الفرد في الوضع الأصلي يدرك بأنه يعيش في مجتمع متسم بخاصية الندرة المعتدلة، فهناك ما يكفي الجميع من الموارد الإقتصادية لإشباع الحاجيات الأساسية».[1]

فالمقصود هنا أن في الحالة الطبيعية لدى الأفراد يدركون أنهم جزء هذا المجتمع المحدود الموارد، وهذا ما خلق نوع من التنافس المعتدل على جميع الموارد المتوفرة والمتاحة، فقد توجد موارد اقتصادية كافية لتغطية الإحتياجات الأساسية لأفراد المجتمع، وهذا بإفتراض وجود توزيع عادل للموارد.

في المجتمع الأصلي يسود اللايقين لأن الأفراد لا يعرفون مكانتهم في المجتمع، وهذا ما يجعلهم يجعلون مصالحهم الذاتية، وفي نفس الوقت يدركون أنهم متساوون ولا يعرفون أيضًا ظروفهم الإحتماعية التي سيعشون فيها، ويجعلون قدراتهم ومواهبهم، فالايقين يساعد على ضمان إختيار مبادئ العدالة، ومجتمع مستقر.[2] فإن حالة اللايقين في المجتمع الأصلي ضروري لضمان اختيار مبادئ العدالة التي تكون عادلة وفيها نوع من العقلانية والإستقرار لأفراد المجتمع.

وعليه فإن الوضعية الأصلية تنبهنا وتساعدنا على فهم فكرة أن معظم الأشياء والحاجيات التي يظن الفرد أنها تخصه كالمهارات الشخصية مثلاً أي المهارات التي عمل على تطويرها، فهذه لا تقوده للحصول على مصالحه ولا تحقق له الفائدة، في حين يجب أن يتعامل الفرد مع المهارات بصفتها تخص الجميع، فالفرد حينئذ لا يستفد من مهاراته إلا إذا كانت المصلحة العامة.[3]

[1]– حسام الدين علي مجيد: إشكالية التعددية الثقافية في الفكر السياسي المعاصر جدلية الإندماج والتنوع، سلسلة أطروحات الدكتوراه، مركز دراسات الوحدة العربية: ط1، بيروت،2010، ص 221.

[2]– المرجع نفسه، ص 221.

[3]– ال روزمو: العدالة الإجتماعية في الأردن، المرجع السابق، ص 19.

فحسب راولز أنه عندما يفهم الفرد الحالة الأصلية سيدرك بالضرورة أن الذين يطالبون بإمتيازات خاصة ليس لهم الحق في ذلك، فمن هنا نستطيع القول أن القيمة التي منحها المجتمع ، أي أن يكون عملية إختيار الأسس والمبادئ التي تحمل على التنظيم المجتمع، أي توزيع القواعد، أن يكون قرار المجتمع بتماسكه وتلائمه مع بعضه البعض.[1]

نظرا لما تقدم نستطيع القول أن الفيلسوف الأمريكي جون راولز خلق نوع من التجديد من خلال ما جاء به في نظريته في العدالة حيث عمل على التعويض أي كإنتاج آفاق جديدة مثلا، فالوضع الأصلي هنا جاء كتعويض للحالة الطبيعية، التي نجدها عند فلاسفة العقد الإجتماعي، إلاّ أن هذا لا يعني أن راولز لم يستند عن الأفكار التعاقدية و الخروج بأفكار جديدة تنسب له ولأعماله.

إن الموقف الأصلي بإعتباره الوضع الراهن المبدئي يلائم الذي من خلاله ..العدالة أساسيتها، وعن " الحقيقة" يسميها جون راولز بالعدل كإنصاف، أما فيما يخص تصورات، العدالة فإن تصور أكثر منطقية من التصور الأخر، أي بالأحرى يمكن تبريره يقول جون راولز: « إذا إختار الأشخاص العقلانيون في الوضع الأولي مبادئه على مبادئ الآخر لدور العدالة، يجب أن يتم تصنيف مفاهيم العدالة حسب مدى قبولها للأشخاص الذين يعيشون في مثل هذه الظروف».[2]

فالإتفاق على مجمل المبادئ التي تحقق التوزيع المتساوي بالنسبة للمواطنين، يكون فيها التوزيع منصف كذلك للحقوق والثروات .

وكما ذكرنا سابقًا أن المرتبة التي يحتلها الموقف الأصلي هي نفسها التي تحتلها الحالة الطبيعية عند فلاسفة العقد الإجتماعي . إلا أن راولز يصرح بأن الوضع الأصلي يعوض ويأخذ مكانة الحالة الطبيعية ، فنجد مثلا الحالة الطبيعية عند " توماس هوبز" هي

[1]– المرجع نفسه، ص 20.

[2] – John Rawls : a theory of justice, Harvard University press,1971,p15,16 .

على شكل حرب والخوف والموت، أي ما يقصد بها حرب الجميع ضد الجميع، فالفرد هنا يسعى للأمن الفردي وليس العدالة، أما فيما يخص الحالة الطبيعية لدى كل من " روسو" و"كانط"، أنها تتميز بعدم وجود القوانين وغيابها، فالوضع في الحالة الطبيعية لا يهدف للإنصاف، كما نجده عند راولز.[1]

فالحالة الطبيعية عند الفلاسفة العقد الإجتماعي حالة إفتراضية، وتختلف وجهات نظرهم حول هذه الحالة فنجد مثلا " كوماس هويز" يرى أنها حرب الكل ضد الكل، فالناس في صراع دائم من أجل البقاء، والتصرف يكون بناءًا على المصلحة الشخصية، أما الحالة الطبيعية حسب وجهة نظر روسو أنها لا توجد سلطة سياسية، ولا توجد قوانين في هذه الحالة الطبيعية حتى تخلق عدم المساواة والخوف.

وعليه فإن جون راولز يرسم جملة من الضوابط والشروط التي لابد أن تتوفر في الأفراد المشاركون في اجتماعات للتوصل إلى إتفاق معين في الوضع الأصلي ومن بين هذه الشروط:

يجب أن يكون الأشخاص في الوضع الأصلي عقلانيون، حيث يقول : «لقد افترضت دائما أن الأشخاص في الوضع الأصلي عقلانيون».[2]

والمقصود هنا بالعقلانية عند جون راولز أن الأشخاص تكون لهم بعض الخطط العقلانية في حياتهم، وأيضا في مشاريعهم المستقبلية بغية تحقيقها.

يجب وضع الأشخاص المتساوين في وضع منصف، فلا يجوز لبعض الأفراد التمتع بإمتيازات أفضل من غيرهم، ويشترط أيضا إبعاد كل ما يستعمل من تهديد وعنف وقوة.[1] يقر جون راولز على أنه لا يمكن التميز والتفرقة بين المتفاوضين.

[1]– جمال مفرج: الفلسفة المعاصرة: من المكاسب إلى الإنفاقات، منشورات الإختلاف،ط1، الجزائر، 2009، ص 114–115.

[2]– جون راولز: نظرية في العدالة، المصدر السابق، ص 188.

يشترط الإقرار بتنظيم المطالب لدى المتفاوضين، حيث يقول جون راولز في هذا الصدد:«يجب أن يقرر الأشخاص مقدمًا كيف عليهم تنظيم مطالبهم مقابل بعضهم البعض وما هو الدستور أو التشريع المؤسس لمجتمعهم»[2]،فالمقصود هنا من القول أنه وجب على المتفاوضين وضع مطالبهم في تسلسل أي من الأهم إلى أقل أهمية ومراعاة مطالب الغير، فالهدف الجوهري من وضع هذا المبدأ هو منع المتفاوضين من المبالغة في تقدير مطالبهم، فحسب وجهة نظره أنه من خلال تنظيم هذه المطالب يمكن للأشخاص من المتفاوضين التوصل إلى إتفاقية تتصف بالعدل والإنصاف.

يشترط على الأشخاص الوضع الأصلي أن يكون قادرين على الإحساس بالعدالة، وهذا لضمان الإتفاق فيما بينهم، والحفاظ على الإتفاقية المبنية على أساس الوضع الأصلي[3]، فالإحساس بالعدالة يخلق آفاق جديدة لدى الأشخاص بحيث يدرك الفرد أن مبادئ المجتمع عادلة، وتعزيز روح الاتفاقية الموجودة في الوضعية الأصلية.

يجب على الأشخاص في الوضع الأصلي أن يكونوا على دراية كافية والعلم بما تحتويه مبادئ الدولة، وعليه فإن من الوجوب أن يكون هؤلاء الأشخاص متساوين من ناحية المعلومات التي يملكها كل فرد منهم.[4]

لعل هذه أهم الشروط التي وضعها راولز أمام واقع المتفاوضين في الوضعية الأصلية، وهدفه من وضع هاته الشروط أن يبعد هؤلاء الأشخاص المتفاوضين عن كل عرقلة تمنعهم من حسن إختيار مبادئ العدالة . التي يتم الإتفاق عليها في النهاية، ولعل هذه الشروط كانت سببًا في تقوية روح التعاون والتضامن الإجتماعي، وعليه فترفض هذه الشروط أن تؤول مبادئ العدالة إلى ظل مذهب المنفعة الذي يمتاز باللاعدل، وكان مبتغاه أن يزيل

---

[1]– جون راولز ، العدالة كإنصاف ، المصدر السابق ، ص 106.

[2]– جون راولز: نظرية في العدالة ، المصدر السابق ، ص 39.

[3]– المصدر نفسه، ص 191.

[4]– جمال مفرح: الفلسفة المعاصرة من المكاسب إلى الإخفاقات، المرجع السابق، ص 116.

النظرة التي أطلها المذهب النفعي،والناس يسيرون حسب مصالحهم الشخصية، وخلقت الأنانية، لهذا إقترح جملة من الشروط لكي يخرج المتفاوضين بمبادئ العدالة التي تحقق لهم العيش في الأمن والسلام داخل مجتمعهم، و الابتعاد عن النفسية ومبادئها.

يخلص راولز للقول أن:«الهدف هو إستخدام الفكرة المتعلقة بالعدالة الإجرائية الصرفة كأساس لنظرية، وإلى حد ما يتوجب علينا إيطال الآثار الخاصة بظروف طارئة... وتدفعهم إلى استغلال الظروف الإجتماعية و الاقتصادية لمصلحتهم الذاتية».[1]

يرى أن الموقف الأصلي يربط كل من مفهومي الشخص ومفهوم التعاون بجملة من الأسس والمبادئ المماثلة للعدل، حيث تكون علاقة كل من هذين المفهومين ومبادئ العدالة بواسطة ما يسمى بالوضع الأصلي،بحيث يتم وصف الشركاء في هذا الموقف بأنهم يتصفون بالعقلانية و الاستقلالية، في هذا يقول: « يجب على الشركاء أن يبذلوا قصارى جهدهم لصالح من يمثلهم، مع احترام قيود الموقف الأصلي».[2]

المطلب الثاني: ستار الجهل (حجاب الغفلة).

كما ذكرنا فيما سبق الوضع الأصلي الذي وضعه جون راولز لتحقيق جملة من الأهداف في صالحية نظريته في العدالة إلا أنع لم يكن أمرا كافيا وهي لإنتاج أفكار أخرى لعلها تكون سببا في تطوير هذه النظرية ولعل من بين هذه الأفكار وأهمهما فكرة ستار الجهل . أي ما يطلق عليه بحجاب الجهالة.

[1]– جون راولز: نظرية في العدالة، المصدر السابق، ص181.

[2]– John Rowls :libéralisme politique, Tradiat Catherine Audand, Publie :CNL,1er édition , Paris,1995 ,p362.

يرى جون راولز أنه خلق ستار الجهل:« أن الأطراف لا يعرفون أنواعًا معينة من حقائق معينة، في المقام الأول، لا أحد يعرف مكانه في المجتمع... أفترض أن الأطراف لا يعرفون ظروف مجتمعهم الذاتي خاصة».[1]

وعليه يقصد من قوله أعلاه أن الأشخاص الذين ينتمون للتفاوض، خلف ما سمّاه بحجاب الجهل، قد يجهلون بعض البيانات عن ذواتهم الشخصية خاصة، فإنهم يجهلون أعمارهم وحتى الزمكانية التي يعيشون فيها، وفي بعض الأحيان لا يعرفون أيضا مكانتهم في المجتمع، ولا يعرفون درجة ذكائهم ، فظروف المجتمع الذاتي الخاصة، يقصد بها ذلك الظروف الإجتماعية والسياسية وغيرها.

فالوضعية الإفتراضية التي قدمها جون راولز، قد تعمل على قديم الظروف المهمة في جانب العدالة، وهذه الوضعية يقصد بها حجاب الجهل فلا أحد من هؤلاء الأشخاص يعرف وضعيته في مجتمعه ويجهلون مؤهلاتهم الطبيعية أيضًا، ولا أحد يستطيع استخدام هذه المبادئ لتحقيق أهدافه ومصالحه الشخصية،« يجهل كل واحد حتى الخطوط المميزة لشخصيته وتصوره الخاص للخير أو مشروعه الشخصي في الحياة أيضًا».[2] والمقصود منه أنه لا أحد يعرف ما يجول في شخصيته و أنهم يجهلون كذلك شتى جوانب الحياة بأنواعها سواء كانت اجتماعية أم سياسية وغيرها، ولا يعرفون قيمة المجتمع الذين يعيشون فيه، وغير مطلعين على مشاريعهم المستقبلية أيضًا، هكذا يعيش الأشخاص خلف حجاب الجهل.

ويقول جون راولز: « فإن حجاب الجهل يزيل الفروقات التي تقييم عن الإمتيازات في عمليات المقايضة بحيث تكون الأطراف من هذه الناحية... مناظرة المواضع».[3]

---

[1]– جون راولز: نظرية في العدالة ، المصدر السابق ، ص181، 182.

[2]– جان فرانسوا دوريتي: فلسفات عصرنا ، المرجع السابق ، ص 208.

[3]– جون راولز: العدالة كإنصاف ، المصدر السابق ، ص 217.

يقصد هنا أن عندما يكون الأطراف وراء حجاب الجهل فإنهم يتعاملون وهم جاهلين لقيمة إمتيازاتهم، ولا يتأثرون بالفروقات الناتجة أو مكانتهم الإجتماعية . ومن هنا يصبح الأفراد في شكل متناظري المواضع فيما يسميها جون راولز عملية المقايضية، فإن هؤلاء الأفراد يضعون قيمة للسلع على حسب إحتياجاتهم ومصالحهم الشخصية، من غير مراعاة إمتيازات المجتمع.

لقد عمل على صياغة عقد إجتماعي جديد متقاطع مع حالة ما جاءت به النظرية القديمة للعقد الإجتماعي، حيث ما جاء به جون راولز يقوم على فكرة ما يسمى بالإجماع التوافقي، أي يوافق المتعاقدين المتواجدين تحت كل ستار الجهل، حيث يجهل هؤلاء المتعاقدين هوياتهم بما فيه الدين وأوضاعهم النفسية والإجتماعية وغيرها، ونظرتهم للعالم أيضا لا يدركونها بشكل صحيح.[1] وعليه فإن جون راولز يهدف إلى بيان وتوضيح نظريته في العدالة، وأهم الإفتراضات التي جاء بها في هذه النظرية.

وكما ذكرنا سابقًا فإن الأفراد وراء الجهل يجهلون كثيرا من الأمر حتى حياتهم الشخصية، «يضمن ستار الجهل تساوى القوي والمعارف الذي يتطلبه الوضع الأصلي، ومن فلا تأمين ألا يعرف أحد منزلته في المجتمع... يضمن حجاب الجهل ألا يشتغل أحد موقفًا تفاوضيًا حتى لو لم يعلم ذلك»[2].وفي الأخير نستطيع القول أو حجاب الجهل عند جون راولز يهدف حتما إلى ضمان مبادئ العدل المتفق عليها من طرف الجميع، وتكون منصفة نظرًا إلى أحد الأشخاص وراء حجاب الجهل لا يعرفون غالبية أحوالهم النفسية والإجتماعية وما يجول في المجتمع.

إن فكرة حجاب الجهل فكرة مستمدة من الوضع الأصلي فالأفراد حسب جون راولز موضوعا خلق حجاب الجهل، عندما يكون هناك نوع من الإستغلالية للظروف الإجتماعية

[1]– علوشي نور الدين: الفلسفة السياسية قراءات وحوارات جديدة، كنوز المعرفة ، ط1 ، المغرب ،2014 ، ص 19.
[2]– مايكل ج– ساندل :العدالة ما الجديد أن يعمل به؟ ، المرجع السابق، ص 169.

والإقتصادية لمصالحهم الذاتية . يتضح ذلك في قول جون راولز:«أنهم لا يعرفون كيف ستؤثر البدائل المتنوعة على حالتهم الذاتية، وهم مضطرون لتقسيم البدائل كلية على أساس إعتبارات عامة».[1] فحجاب الجهل الذي صاغه جون راولز في نظريته العدالة، بإفتراضه أن الأشخاص عند إختيارهم لمبادئ العدل عامة يجب أن يكونوا تحت حجاب الجهل، وهذا بجهلهم لموقعهم الإجتماعي وحتى الإقتصادي أيضًا، ولاسيما خصائص أخرى التي تؤثر على حيزهم.

وعليه فإن فكرة إفتراض حجاب الجهل تدفع بالضرورة الفئة المتفاوضة إلى خلق آفاق جديدة بما فيها مبادئ العدالة، وهذه الأخيرة تخدم المجتمع بأكمله دون مفارقة أي تمييز،حيث يقول جون راولز: «مبادئ العدالة يتم إختيارها خلف حجاب الجهل، وهذا يضمن عدم إنتفاع أو تضر أي فرد في إختياره للمبادئ من خلال حصيلة الفرصة الطبيعية...تكون مبادئ العدالة نتيجة إتفاقية أو صفقة منصفة».[2] فمن خلال هذا القول الذي جاء به جون راولز، في كتابه **نظرية العدالة** ، فإنه يهدف للقول بأن خلف حجاب الجهل ، يتم الوصول إلى ما يسمى بمبادئ والعدالة، والتي تحقق الإنصاف والعدل في المجتمع.

المطلب الثالث: مبدآ العدالة .

يستهل جون راولز في تأسيسه وإقتراحه لمبدأي العدالة بسؤال ويجدر بنا ذ كره كتالي:«ما هي مبادئ العدالة الأكثر ملائمة لتعيين الحقوق الأساسية والحريات،ولتنظيم ظواهر اللاّمساواة الإجتماعية والإقتصادية في نظرات المواطنين عامة على مدى الحياة كاملة؟»[3]، ويتضح لنا من خلال هذا التساؤل الذي طرحه جون راولز، مدى أهمية وقيمة

[1]– جون راولز: نظرية في العدالة، المصدر السابق، ص181.

[2]– المصدر نفسه ، ص 40.

[3]– جون راولز : العدالة كإنصاف ، المصدر السابق ، ص 147.

هذه المبادئ ودورها في المجتمع، حيث تعمل مبادئ العدالة على حفظ وصيانة حقوق وحريات الأفراد، وتضمن لهم كذلك التوزيع بالتساوي والعدل.

وعليه فإن راولز هنا محاولاً وبشكل واضح تحقيق ما يسمى بالبعد الإجتماعي، ونجد ذلك في عملية الخيرات المنتجة، إلاّ ن توزيع هذه الخيرات يكون بإنصاف والتساوي على كافة أفراد المجتمع، في حين نستنتج من خلال هذا أن جون راولز عمل على وضع أساس التعاون مقابلاً في ذلك الروح الفردية،ومنه فإن التعاون أساسه التساوي بين جميع الأطراف والتكامل، بينما الروح الفردية نتاجها الأنانية وكل أشكال الظلم والإستبداد، تغلب هنا المصلحة الذاتية.[1]

إقترح مبدأ التعاون كبديل للروح الفردية بغية تجاوز ما يحدث في المجتمع من طغيان وظلم وغيرها، فالهدف الجوهري هنا من مبدأ التعاون هو أن يتعاون جميع الأفراد في مجتمع معين، وليحققوا فائدة يحضى بها الجميع، في حين لابد أن تكون توزيعات الفوائد عادلة وبإنصاف دون إفراط أو تفريط .

وقد اسس جون راولز مبدأ العدالة على النحو التالي:

أولا : مبدأ الحرية (حفظ الحريات الأساسية) .

حيث إقترح جون راولز كأساس أولي لحفظ حريات الأفراد، ويقول في هذا الصدد: « لكل شخص الحق ذاته والذي لا يمكن إلغاؤه، في ترسيمه للحريات الأساسية المتساوية الكافية، وهذه الترسيمة منسقة مع نظام الحريات ذاته».[2] نستنتج من خلال قول جون راولز تبنيه هذا المبدأ ضمان حقوق الأفراد وحرياتهم، فالهدف من تأسيس هذا المبدأ حفظ حريات الأفراد.

[1]– هالة صديقي ناصر الساعدي : اللبيرالية والأخر في فكر جون راولز ، رسالة ماجستير، كلية الأدب ، جامعة الكوفة، العراق، 2011، ص84.

[2]– جون راولز: العدالة كإنصاف، المصدر السابق،ص 148.

فالمقصود هنا بالحريات الأساسية عند جون راولز المتمثلة في الحق في التصويت، وحرية التعبير، وحرية الوعي، وأيضا حرية التفكير، إضافة إلى السلامتين الجسدية والسيكولوجية، والحق في الحماية.[1] حيث كل هذه الحريات تشتمل تحت مبدأ واحد للحفاظ عليها وصيانتها.

وعليه يقول في كتابه " نظرية في العدالة": « يتطلب المبدأ الأول ببساطة أن أنواعًا معينة من القواعد، تلك التي تعرف الحريات الأساسية أن تطبق على كل شخص بالتساوي وأن تسمع بالحرية الواسعة القصوى المتوافقة مع حرية مماثلة للجميع».[2]

نستخلص مما سبق ذكره أن مبدأ حفظ الحريات عند جون راولز يستند بشكل كبير إلى صياغة حريات أفراد المجتمع والتساوي فيما بينهم، حيث يضبطّ جون راولز هذه الحريات الأساسية بشرط وقواعد جوهرية، وإن صح التعبير تقلل من تشابك الحريات فيما بعضها البعض، وتقضي على التفاوت بين الأفراد.

حيث يقول جون راولز:« السبب الوحيد لتقييد الحريات الأساسية وجعلها أقل اتساعا هو إذا لم يكن الأمر كذلك فسوف يتعيق إحداها الأخرى».[3] يرمي هذا القول أن إتساع الحرية عند بعض أفراد المجتمع يعني حتمًا سد حريات بعض الأفراد، وهذا السبب الذي جعل جون راولز يعمل على تقييد الحريات الأساسية، مشترطا في ذلك مبدأ المساواة الذي يمنح الجميع الحق في التمتع بالحرية دون تفرقة، ومنه نخلص للقول أن المساواة دورها في الحريات الأساسية تجعل كل الأفراد سواسية، ويعاملون معاملة واحدة.

فالمبدأ الأول الذي يشمل الحريات الأساسية المتساوية عند جون راولز قوامه حفظ حريات أخرى لفئة معينة من الأفراد، حيث يظن أنه من المستحيل أن يمنح لهذه الحريات

[1]– جاك فرانسوا دورثي: فلسفات عصرنا، المرجع السابق، ص 209.

[2]– جون راولز: نظرية في العدالة، المصدر السابق،ص 97.

[3]– المصدر نفسه، ص 97 .

مواصفات شاملة، نظرًا لأنها قد تكون محدودة لتصادم الحريات مع بعضها البعض، ومهما طرأ لها من تعديل لتشكل نظامًا واحدًا، فلا بد من أن يكون هذا النظام واحدا للجميع.[1]

عمل جون راولز وبشكل واضح على وضع مبدأ العدالة الأول الذي أدرجه ضمن حفظ الحريات الأساسية، على ضبط هاته الحريات و سيرورتها بشكل صحيح في المجتمع حيث حاو القضاء على مبدأ النفعية أي المصلحة الذاتية، في حين أراد تحقيق عدالة ومساواة بين أفراد المجتمع دون تحيز مراعيا في ذلك لضمان حفظ الحريات الأساسية.

وعليه يرى جون راولز أن المبدأ الأول الذي أسسه على سير منظومة اجتماعية عادلة يفترض المساواة والإنصاف في تحديد الواجبات، فيرى أنه لكل فرد في المجتمع حق مساوٍ لمجموعة أشمل من الحقوق الأساسية، في حين تكون هذه الأخيرة متساوية للجميع، ويكون العدل بين الأشخاص، وإعطاء لكل ذي حق حقه.[2]

يتضح لنا من خلال هذا أن جون راولز يخلق حلولاً للحد من الظلم وإنتهاك الحريات في الأوساط الإجتماعية، ليخرج في النهاية بإعطاء صيغة جديدة لمجتمع معين تسوده العدالة، وكل شخص يتمتع بحريته بعيدًا عن الظلم.

يحتوي المبدأ الأول في نظر جون راولز علة جملة من الحريات كحرية الوعي، وحرية التفكير، وحرية السياسية وغيرها، وبالإضافة إلى جزء معين خاص بالتكوين الأساسي للمجتمعات، والمؤسسات الإجتماعية كالدستور، المؤسسات بنوعيها القضائية والنظامية، التي لها دور مهم في حفظ الحريات الأساسية، ويرى جون راولز أن الفهم المشترك للأشخاص

[1] – Johan Rawls :atheory of Justice,opcit,p54.

[2] –جاكلين روس: الفكر الأخلاقي المعاصر، تر عادل العواء، دار عويدات للنشر والطباعة ،ط1،بيروت، لبنان، 2001، ص99.

هو الأساس في تكوين هذا النظام (نظام ديمقراطي)، مستندا في ذلك على الدستور، وهذا المبدأ بدوره يعمل على حفظ الحريات.[1]

تحضى الحرية الشخصية بمكانة راقية في جانب نظرية العدالة عند جون راولز، حيث أنها تمنح الأولوية المثلى لدرجات الحرية للفرد، مشترطا في ذلك منح الحربة مماثلة للجميع، في حين أعطيت الحرية الفردية أولوية على ما جاءت به مطالب المبدأ الثاني، الذي ربط مبدأ المساواة ببعض الفرض، وبالإضافة إلى المساواة في توزيع الموارد الرئيسية، فالحريات التي يتمتع بها الأفراد لا يمكن إنتهاكها.[2]

يقول جون راولز في كتابه العدالة كإنصاف: « أن المبدأ الأول للعدالة لا ينطبق فقط على البنية التحتية، ولكن ينطبق بصورة أكثر تحديدًا على ما نفكر بأنه الدستور المكتوب وغير مكتوب».[3]

فالمقصود هنا أن جملة الحريات التي ذكرناها سابقًا كحرية التفكير والحرية السياسية تنظم مجملها تحت الدستور.

«الحريات الأساسية المتساوية في هذا المبدأ هي محددة بقائمة كما يليك التفكير وحرية الضمير.. وأخيرا الحقوق والحريات التي يعطيها حكم القانون».[4] وكما ذكرنا سابقا تنطوي هذه الحريات تحت الحريات الأساسية المتساوية حسب جون راولز والتي مفادها التمتع بالحرية وتجاوز الظلم وخلق آفاق جديدة في ظل العدالة إجتماعية متساوية بين كل أفراد المجتمع.

---

[1]– تحسبين حمة غريب: فيلسوف العدالة جون راولز، المرجع السابق، ص46.

[2]– أما رتياس: فكرة العدالة ، الدار العربية للعلوم ناشرون، ط1، 2010، ص 109.

[3]– جون راولز : العدالة كإنصاف ، المصدر السابق ، ص 153 .

[4]- المصدر نفسه ، ص 151 .

ثانيا: مبدأ عدم التساوي (مبدأ الإختلاف).

مما لاشك فيه أن الفكر الأخلاقي السياسي المعاصر خاصة لدى جون راولز يعتمد أساسا على مبدأ الحرية،نظرا إلى أن من الفكر يؤيد بالضرورة أنه لكل شخص الحق في الحرية، أي الحريات الأساسية – ذكرناها سابقا– فإن جون راولز من يرجع لمبدأ آخر وهو مبدأ الإختلاف الذي يقول بوجوب التفاوت الإجتماعي والإقتصادي، أي وجود فروقات.[1]

ويتضح أكثر من خلال قول جون راولز في كتابه " العدالة كإنصاف": ويجب أن تحقق ظواهر اللامساواة... وثانيهما يقتضي أن تكون ظواهر من اللامساواة محققة أكبر مصلحة لأعضاء المجتمع الذي هم الأقل مركزًا (وهذا هو مبد الفرق)».[2]

وعليه فإن راولز ومن خلال تأسيسه للمبدأ الثاني ، و في محاولته لتعديل وتسوية الفروقات و التفاوتات الطارئة في المجتمعات، حيث ركز هنا في حديثه عن حالات التفاوت على الأفراد أي الفئة التي تعاني في وضعها من حالات مزرية ، وتشهد أيضا قلة الخيرات والدخل ، إلا أن هذا لا يقصد به جون راولز أن الخيرات في صالح الفئات المحرومة، بل أنها تشم المجتمع بأكمله ، ويشترط من التفاوت ، والمقصود أن تكون أكبر مصلحة للفئات المحرومة نظرا لتحسين ظروفها الإجتماعية.

يقول جون راولز: « يجب ترتيب حالات اللامساواة الإقتصادية والإجتماعية بحيث تكون متوقع بشكل معقول على أنها لمصلحة كل شخص والإلتحاق بالمواقع وبالمناصب مفتوحا للجميع».[3]

[1]– جاكين روس: الفكر الأخلاقي المعاصر، المرجع السابق ، ص 43.

[2]– جون راولز: العدالة كإنصاف، المصدر السابق، ص 148.

[3]– جون راولز: نظرية في العدالة ، المصدر السابق ، ص 93 .

يتضح لنا من خلال قول جون راولز أعلاه أنه أكد على ضرورة تحقيق مصلحة الفرد، ويجب أن يكون الترتيب في حالات اللاعدل بمعقولية تامة، وأنه لكل شخص له الحق في التمتع والإلتحاق بمنصبه الذي يستحقه في المجتمع.

حسب جون راولز أن مبدأ الفرق هو بمثابة التصور المساواتي الأكثر قوة، ويعني هذا أنه لم يتوفر توزيع يعدل حالة الأفراد ويجعلهم في أحسن حالًا، فهنا لابد من إختيار توزيع يكون متساوٍ.[1]

وفي هذا الصدد يقول جون راولز: « طبقا لمبدأ الفرق، إنه مبرر فقط إذا كان الفرق في التوقع هو لمصلحة الشخص التمثيلي الذي هو أسوأ حالا... إن اللاّمساواة في التوقع ومسموحة فقط إذا كان تخفيضها سوف يجعل الطبقة العاملة ... هذه الإمكانات الأفضل تقوم مقام المحفزات بحيث تصبح العملية الإقتصادية أكثر كفاءة، والإبتكار يتقدم بخطوات أسرع».[2]

نفهم من خلال ما تقدم أن أساس مبدأ الفرق هو التركيز على النظر وتحسين وضع الفرد الأقل مستوى وحظًا في المجتمع إلا أن هذا لا يقصد به عدم مراعاة مصلحة الفرد، فلابد من الأخ بعين الإعتبار المصلحة الفردية، في حين يهدف هذا المبدأ بالنسبة لراولز إلى تحقيق مدى التوازن بين مصالح كل من الفرد والمجتمع.

يقول راولز: « يجب أن تعزز اللاّمساواة في الفرصة فرص أولئك الذين لديهم فرصة أقل».[3]

[1]- المصدر نفسه ، ص 110 .

[2]- المصدر نفسه، 114 .

[3]- المصدر نفسه ، ص 375 .

ويتضح من خلال هذا أن كل أشكال التفاوت و الفروقات الموجودة داخل المجتمع، يتوجب الحكم عليها ذلك من طرف الأعضاء الذين لهم أقل الفرص، أي لديهن لحظًا أقل، في حين يجب النظر إليهم .

« ينبغي النظر إلى هؤلاء كفئات إجتماعية يحددها الوضع الذي يحتله في توزيع الخيرات والموارد الاجتماعية، وليس بإعتبارها مجر أفراد».[1]

نستنتج من خلال هذا على ضرورة التأكيد على الفئات الأقل حظا في المجتمع، فتوزيع الخيرات والموارد في المجتمع يكون وفقا للنظر في هذه الفئات.

ثالثا : ترتيب مبدآ العدالة وتصنيفها عند جون راولز.

يرى جون راولز أن مسألة ترتيب مبدأ العدالة هي مسألة مهمة حيث طرح فكرة من كل مبدأ الأول والمبدأ الثاني، في حين يرى أن المبدأ الأول سابق عن المبدأ الثاني، فنجده يقول في كتابه "نظرية في العدالة" :« حيث ترتيب المبادئ في ترتيب تسلسل بحيث يسبق المبدأ الأول الثاني»[2]

وعليه فإن جون راولز من خلال طرحه القائل بأسبقية المبدأ الأول عن الثاني، ويؤكد في هذا على تقديم الحرية لأن مبدأ الحرية وحده من يجعل الفرد قادرًا وفعالاُ في مجتمعه، وتكون له حرية الرأي والتعبير في حين يتمتع بمجمل حرياته في مجتمعه.

يقول في هذا الصدد:« ولشرح أولوية المبدأ الأول على الثاني يقول:« إن هذه الأولوية تكفي المبادلة، بين الحقوق الأساسية والحريات التي يغطيها المبدأ الأول والمنافع الاجتماعية

[1]– نوفل الحاج لطيف: جدل العدالة الإجتماعية في الفكر اللبيرالي، جون راولز في مواجهة التقليد المنفعي، جداول،ط1، لبنان ، 2015، ص 133.

[2]– جون راولز: نظرية في العدالة، المصدر السابق، ص 94.

والاقتصادية التي ينظمها مبدأ الفرق»[1]. ومن خلال هذا يقصد جون راولز أنه من المستحيل أن تمنع فئة معينة من الأشخاص من الحريات المتساوية كونهم تحصلوا على هذه الحريات، وربما قد يكونوا هؤلاء الأفراد عطلوا بعض الخطط التي قد يحتاجها النمو الإقتصادي.

[1]– جون راولز: العدالة كإنصاف ، المصدر السابق، ص 157.

خلاصة:

وفي ختام الفصل الثاني ترسم نظرية العدالة في الفكر السياسي عامة، وفي الفلسفة الراولزية خاصة مسارًا غنيا بالتفاصيل والتطورات في العصر المعاصر، حيث بدأت هذه الرحلة الفكرية، ومع الفيلسوف الأمريكي جون راولز خصوصًا، حيث عمل على تطوير نظرية العدالة في شقها الإجتماعي مراعيًا للمساواة الإجتماعية لتحقيق مجتمع تسوده العدالة، حيث أدرجنا في هذا الفصل جملة من المباحث كونها عناصر جوهرية في فلسفة العدالة الراولزية متمثلة أبرزها في ذكر أولًا أهم إرهاصات فكره و ذكر أهم الفلاسفة الذين تأثر بهم في تطويره لمسألة العدالة، ثم انتقلنا لنكشف عن صلب الموضوع، وإزالة اللبس عن أهم النقاط مثلا أدرجنا في المبحث الموالي نقد جون راولز المذهب المنفعة والإقرار بعدم كفاية هذا المبدأ، وإبراز مفهوم العدالة عنده بشكل واضح، ويأتي فيما بعد المبحث الأخير الذي تحدثنا فيه على أهم مميزات هذه النظرية وما تحتويه من مبادئ لتأسيسها وتطورها.

الفصل الثالث:

إمتدادات نظرية العدالة لدى جون راولز

و آراء منتقديه.

تمهيد.

المبحث الأول : قانون الشعوب مبادئه وتصنيفاته عند جون راولز .

المطلب الأول : مفهوم قانون الشعوب .

المطلب الثاني : مبادىء قانون الشعوب .

المطلب الثالث : تصنيفات قانون الشعوب .

المبحث الثاني : آراء نقدية لفكر جون راولز .

المطلب الأول : بول ريكور .

المطلب الثاني : مايكل ساندل .

المطلب الثالث : يورغن هابرماس .

خلاصة .

تمهيد:

تتضارب الموضوعات وتختلف الآراء باختلاف وجهات نظر دارسيها، ويشهد كل علم معين تطورات، تطرأ عليه بالضرورة بعض ملامح الامتدادات لنطاق أوسع، وها هنا فسيلوف العدالة الأمريكي " **جون راولز**" يضفي أفكارًا جديدة .ولا سيما بمثابة ثورة توحي لامتداد فكرة العدالة على وجه الخصوص، أي ما يطلق عليها بقانون الشعوب، حيث طرح فكرة قانون الشعوب بهدف تطور نظريته في العدالة، في حين نستطيع وضع هذا القانون في قالب إشكالي:هل يمكن التعامل بالعدل مع المجتمعات الغير عادلة؟ وبعبارة أخرى يسعى قانون الشعوب للإجابة على التساؤل هل يمكن تطبيق والتعامل بالديمقراطية مع مجتمعات لا ديمقراطية؟ وعلى غرار التطورات والامتدادات الحاصلة في فلسفة العدالة عند "جون راولز"، يواجه هذا الأخير جملة من الإنتقادات، ولعلها نقائص انتبه لها بعض الفلاسفة وسعوا لمعارضة راولز.

المبحث الأول: قانون الشعوب مبادئه وتصنيفاته عند جون راولز.

المطلب الأول : مفهوم قانون الشعوب .

يعرف جون راولز قانون الشعوب في كتابه " **قانون الشعوب**" بقوله: « أعني بقانون الشعوب تصورًا سياسيًا محددًا عن الحق والعدالة يتفق مع مبادئ ومعايير القانون الدولي والممارسات الدولية».[1]

وعليه يقصد جون راولز من خلال تعريفه هذا، أنه يجب وبالضرورة وضع قانونا منظمًا مفاده تنظيم العلاقات بين أفراد المجتمع، وكما ذكر أيضا العلاقات السياسية و العلاقات الاقتصادية التي تعمل هذه الأخيرة على ربط الدول بالشعوب، في حين يقصد بمصطلح قانون الشعوب أنه يشير لمفهوم سياسي محدد للحق والعدل، ويتماشى مع مبادئ القانون الدولي، ويعني هذا أن قانون الشعوب ذو أساس أخلاقي، لا يعتمد فقط على القوة أو المصالح الذاتية، أما في قوله أن قانون الشعوب يتفق مع القانون الدولي بأنه يعترف أساسًا بمسؤوليات الدول، ويقترح حلولًا للنزاعات بطرق سلمية وغير عدوانية.

يرى جون راولز أن،« قانون الشعوب هو القانون الذي تقره جنبًا إلى جنب شعوب أخرى في ظروف مناسبة، وبإعتبار أنها شعوب عادلة أو سمحة».[2] يقصد جون راولز بقانون الشعوب ، بأنه وجب على الشعوب العادلة أن ترسم قانون يعمل على الحكم بين علاقات الشعوب بعضها ببعض، ولا يكون ذلك إلا في ظروف مناسبة كإحترام التبادل وإستقلالية الشعوب وغيرها من الظروف السلمية والأخرى، ويؤكد أيضًا على الشعوب السمحة مفادها أن هذا القانون لابد من توافقه مع مبادئ العدالة، وتجنب التمييز حيث تنتهي هذه الشعوب السمحة لحماية الحقوق، وحل النزاعات واحترام سيادة الدول الأخرى.

---

[1]- جون راولز: قانون الشعوب، تر محمد خليل، المجلس الأعلى للثقافة، ط1، القاهرة،2007، ص 17

[2]- المصدر نفسه،ص47.

فنجد جون راولز هنا يستعمل كلمة شعوب بدل كلمة دول لأنه وجد سمات في الشعوب تختلف عن سمات الدول ، ومن بين هذه السمات :

- أن الشعوب لا تحركها منافعها الخاصة بل تحركها مصالحها.
- أن الشعوب تتصف بالجانب الأخلاقي على خلاف الدول.
- أن الشعوب لا تعترف بالسيادة ولا تمتلكها، بينما الدول الكبرى تمتلك الحرية في التدخل في الشؤون.[1]

حيث يقول:« أن الدول هي الفاعل في العديد من نظريات السياسية الدولية حول أسباب الحرب والحفاظ على السلام».[2]

وهذا ما يقصد به جون راولز أن السياسة التي تتبناها الدولة تحتمل جانبين إما تقود هذه الدولة للحرب وحالة اللا سلم، وإما تقحمها إلى جانب الحفاظ على السلام في الداخل وحماية الشعب.

حيث أن هدف أي دولة من الدول هو محاولة كسب القوة وتحقيق مكانة مرموقة وهامة على غرار الدول الأخرى، وهذا ما يدفع بالضرورة إلى خلق صراعات، حيث أن كل دولة تريد تحقيق مصالحها الأساسية يقول جون راولز في هذا الصدد: «كثيرا ما ينظر إلى الدول على أنها عقلانية شديدة الحرص على قوتها وتعمل على تحقيق مصالحها الأساسية».[3]

وعليه فإن هدفه الوحيد من هذا القانون الذي ينادي به هو توسيع فكرة العدالة لنطاق أوسع في المجتمع أي هي بمثابة الإمتدادات الحاصلة ما بعد نظرية العدالة بما فيها مجتمع الشعوب، وصولاً إلى سن ووضع «مبادئ العدالة التي تحكم العلاقات بين تلك الشعوب

[1]- بورنان مصطفى، بعلي إلهام: جون راولز نحو عدالة التكوينية بين الشعوب، مجلة الراصد لدراسات العلوم الإجتماعية، المجلد(3)، العدد(2)، 2023، ص 33.

[2]- جون راولز: قانون الشعوب، المصدر السابق، ص47.

[3]- المصدر نفسه، ص47.

ويوسع نطاق فكرة العقد الاجتماعي، مع مفهومي الوضع الأصلي وسيتار الجهالة للتوصل إلى مبادئ عامة... والمجتمعات السمحة على أنها المعيار لتنظيم العلاقات فيما بينها».[1]

نستنتج من خلال ما جاء به جون راولز في كتابه قانون الشعوب أنه اتبع نفس الطريقة التي سار عليها في إنشاءه لمبدآ العدالة لإنشاء مبادئ قانون الشعوب، في حين تعد هذه الأخيرة بمثابة أسس ومعايير تنظم العلاقات القائمة بين الشعوب وتحكمها.

فقانون الشعوب في منظور جون راولز هو قانون واقعي لأنه قابل للتطبيق على أرض الواقع، حيث يقول جون راولز في هذا الصدد:« إن فكرة مجتمع الشعوب فكرة بوطوبية واقعية تصور نظامًا اجتماعيا قابلاً للتحقيق يكفل الحقوق والعدالة السياسية... في مجتمع الشعوب».[2]

ولكي يتسم قانون الشعوب بالواقعية لابد أن تتوفر فيه جملة من الشروط من بينها: يجب أن يكون مستندًا على حقائق ثابتة، وقابلة للعمل بها في المجتمع، يجب على الجماعة السياسية أن تكون فيها نوع من النظرة السياسية، يجب أن تكون الديمقراطية الدستورية تحتوي على مؤسسات اجتماعية وسياسية تعمل على توجيه المواطنين، يجب أن يحتوي التفكير السياسي على مفهوم التسامح.[3]

أما قانون الشعوب، فهو مقترح بالأساس على تجميع الشعوب ، بدلاً من الدول، فقد يكون هذا الأمر يتخلله نوع من اللبس وعدم الوضوح، وبالتالي غير خاضع لمعايير وآليات حجاب الجهل، فراولز هنا يطرح فكرة أن الدول في حقيقتها تخضع للكثير من السلطات السياسية، فهنا تكون الشعوب حرة.[4]

---

[1]- المصدر نفسه، ص11.

[2]- المصدر نفسه ، ص 20.

[3]- تحسين حمة غريب: فيلسوف العدالة جون راولز نظريته في العدالة، المرجع السابق ، ص ص 165،166.

[4]- هالة صدفي ناصر الساعدي: الليبرالية والآخر في فكر جون راولز، المرجع سابق، ص 101.

وفي الأخير نستطيع القول أن قانون الشعوب عند جون راولز كنظاما قانونيا يحكم العلاقات، في حين يهدف هذا القانون لتوفير التعاون وخاصة العدل بين الدول ويعمل على توفير كل من العدالة والتعاون في إطار قانوني معين أي ظروف مناسبة، كما ذكرنا سابقا وتكون العلاقة بين الشعوب في نطاق منظم وعادل بالضرورة.

المطلب الثاني: مبادئ قانون الشعوب .

يعد قانون الشعوب بمثابة النظام الذي ينظم العلاقات سواء في الدول أو بين الشعوب ولا يكون إلا عن طريق جملة من الأسس والمبادئ الجوهرية التي تحقق التفاعل بين الدول، في حين يضع جون راولز مجموعة من المبادئ لقانون الشعوب وتتذكرها فيم يأتي.

فحسب جون راولز يرى أن مبادئ قانون الشعوب: «سوف تفسح كذلك المجال لأشكال متعددة للروابط التعاونية والإتحادات بين الشعوب».[1]

يتضح من خلال هذا أن راولز وفي حديثه عن مسألة مبادئ العدالة ينادي بالتأكيد على مبدأ التعاون خاصة فيما بين الشعوب و الخروج من دائرة الحرب والعدوانية، واضمحلال الأنانية والقضاء على المصالح بشتى أنواعها.

يرى جون راولز أن هذه المبادئ التي وضعت لتكون كمسير للحكم بين العلاقات، فهي الأثر في إنشاء دولة عالمية، وفي هذه الحالة يسير على المنهج الذي سار به كانط في كتابه الشهير **السلام الدائم**، والذي تناول فيه فكرة أن قيام الحكومة عالمية لا يكون إلا وهادف لشيئين هما إما استبدادًا عالميا، أو ستنشأ إمبراطورية هشة تمزقها الصراعات. في حين تسعى الشعوب لاستعادة حريتها والخروج في النهاية بالإستقلال السياسي.[2]

[1]- جون راولز: قانون الشعوب المصدر السابق، ص54.

[2]- المصدر نفسه، ص54.

نفهم من خلال هذا أن جون راولز هدفه من هذا المشروع هو ليس إنشاء دولة عالمية، لأنه ينظر إلى هذه الدول وكأنها تحمل نوع من السيطرة، وفي نفس الوقت تهيمن الدول القوية على الدول الضعيفة، وبهذا تكون قائمة على الحرب والصراع الدائم، ومن هنا تكون بعيدة على كل ما ينادي به قانون الشعوب كالتعاون والوحدة بين الشعوب.

ومن جهة أخرى قد تنشأ أنواعا أخرى من التنظيمات وتكون خاضعة للقانون، حيث يقول في هذا الصدد:« ولكن قد تنشأ كما أشير لاحقا أنواع عديدة مختلفة من التنظيمات تخضع لحكم قانون الشعوب ويعهد إليها بتنظيم التعاون بين الشعوب والقيام بواجبات محددة متفق عليها».[1]

في حين يرى أن بعض هذه المنظمات كالولايات المحتدة الأمريكية مثلا،قد تكون لها السلطة، وتنوب عن مجتمع الشعوب، لإصدار أحكام خاصة للمؤسسات الغير العادلة، أو التي لا تعمل بنظام عادل في الأوساط فيما بينها.[2]

يذكر راولز ثمانية مبادئ جوهرية أي ما يسميها بالمبادئ التقليدية ذلك للمحافظة على المساواة بين الشعوب ويتحقق التعاون ومن بين هذه المبادئ نذكر ما يلي:

- تتسم الشعوب بالحرية والإستقلالية.
- يجب مراعاة العهود الدولية والالتزام بالاتفاقيات.
- الشعوب متساوون، ويعدون كأطراف في الإتفاقات الرابطة بينهم.
- ضرورة االإلتزام بمبدأ عدم التدخل.
- حق الدفاع عن النفس.

[1]- المصدر نفسه، ص 54.
[2]- المصدر نفسه، ص 55.

- يجب على الشعوب إحترام حقوق الإنسان.

- يجب أيضا على الشعوب مراعاة حدود في الحروب.

- يجب على الشعوب مساعدة الشعوب المحرومة من العدل أو النظم الأخرى السياسية والإجتماعية.[1]

وعليه يرى أن مجمل هذه المبادئ المذكورة أعلاه تتطلب الكثير من الشرح والتفسير أكثر، في حين أن بعض المبادئ لا حاجة لها في مجتمع الشعوب جيدة التنظيم، ويقترح راولز مثالاً على أن المبدأ السابع الذي ينص على السلوك في الحرب والمبدأ الذي قبله الذي يتحدث عن حقوق الإنسان.[2]

يتضح من خلال إعتراف جون راولز بإلغاء بعض المبادئ، وأنها لا حاجة لها في مجتمع الشعوب، فمثال ذلك المبدأ السادس لا حاجة له لأن مجمل الأفراد يتمتعون بحقوقهم فهم لا يحتاجون لقيام ثورات، لأن الثورات يكون سببها الظلم، ويقصد جون راولز إلغاءه لهذه المبادئ أن الشعوب التي تستغني عن هذه المبادئ فهي تعيش في حالة الإستقرار والأمن.

في حين يرى أنه وجب النظر إلى المبدأ الرابع، وهو مبدأ عدم التدخل فهو يحتاج لضوابط، وأنه مبدأ مناسب لمجتمع شعوب جيدة التنظيم، فهو غير صالح لمجتمع الشعوب الغير منظمة، فهي شعوب تتواجد فيها الحروب والانتهاكات لحقوق الإنسان. [3]

يذهب جون راولز للقول بأن مبادئ قانون الشعوب هي التي تحقق المساواة وتضمنها للشعوب، وإلى جانب ضمان حرية الشعوب واستقلاليتها، حيث يقول في هذا: « لا يجوز الشعب أن يحتج إلى إدانته من المجتمع العالمي إذا كانت مؤسسات المحلية تنتهك حقوق

[1]- تحسين حمة غريب: فيلسوف العدالة، المرجع السابق، ص 155.
[2]- جون راولز: قانون الشعوب المصدر السابق، ص ص 56،55 .
[3]- المصدر نفسه، ص 56.

الإنسان أو تقييد حقوق الأقليات».[1] ويقصد جون راولز بهذه الحقوق كحق الاستغلال وحق تقرير المصير، في حين يجب على المؤسسات احترام حقوق الإنسان وعدم انتهاكها.

وعلى غرار هذا فإن الشعوب ستختار بحريتها من سيمثلها، وبذلك يتم أيضا إنشاء دولة ديمقراطية، وفكرة العلاقة فيما بين الشعوب علاقة مجادلة تستند إلى احترام قانون الشعوب الذي يكون مبني في الأساس على الحقوق والواجبات والمواطنين في هذه الحالة أحرار ومتساوين بهذا تم اختيار مبادئ العدالة.[2]

هدفه من وضع هذه المبادئ لقانون الشعوب العامة هو تحقيق المساواة، وكذلك لإنشاء مجتمع شعوب يسوده العدل كما ذكرنا سابقًا، والأمن في حين يتمتع أفراد المجتمع بحقوقهم ويكون إحترام حقوق الإنسان من واجب المجتمع.

يرى أن ممثلي الشعب يتمتعون بالمعقولية والعدل وهم أحرارًا ومتساوين، في حين أن مبادئ هذا القانون لا يتم اختيارها عشوائيا إنما يقول جون راولز: «يعتمد اختيار مبادئ قانون الشعوب على المصالح الأساسية للشعب».[3]

فحسب رأيه أن اختيار مبادئ قانون الشعوب لا يتم إلا وفقا لمصالح الشعب، حيث يقصد بالمصالح الأساسية للمجتمع كالأمن والعدالة والسلام، وغيرها من المصالح التي تحقق الاستقرار الدائم، حيث أن هذه المصالح تشكل الأساس لاختيار وتطوير مبادئ هذا القانون، والتي تحكم العلاقات بين الدول، فمن خلال اختيار هذه المبادئ تهدف الدولة وتسعى لحماية حقوقها، وتعزز رفاهية مواطنيها.

---

[1]- جون راولز: قانون الشعوب المصدر السابق، ص56.

[2]- عبد الغاني بو السكك: فلسفة العدالة الكونية عند جون راولز، مجلة الأحياء،العدد 16، جامعة الحاج لخضر، باتنة، 2013، ص 323.

[3] – John rawls : the low of poples, Combridge , Harverd university,press,1999,P33.

وعليه فإنه يفترض أن مجمل هذه المبادئ ستعمل على فتح المجال لأشكال متنوعة من الجمعيات التعاونية والإتحاد بين الشعوب، ولكن هذا لا يؤكد قيام دولة عالمية.[1]

جعل راولز مبادئ قانون الشعوب في قمة الهرم وأنها متفوقة عن غيرها من المبادئ حيث يقول: « أنا أزعم أن المبادئ الثمانية لقانون الشعوب تتفوق على أي مبادئ أخرى، مثلما هو الحال عند فحص مبادئ التوزيع في العدالة باعتبارها إنصافًا.[2]

نستخلص من خلال ما تقدم من مبادئ قانون الشعوب أن هدف راولز من وضع هذه المبادئ هو تحقيق التعاون ومجتمع يسوده العدل والأمن والاستقرار، في حين يرى أن هذه المبادئ تصلح لمجتمع الشعوب المنظم.

المطلب الثالث: تصنيفات قانون الشعوب .

أ- **أنواع قانون الشعوب:** يعمل جون راولز على تقسيم قانون الشعوب، حيث يقسمها إلى خمسة أنواع وهي على التوالي:

النوع الأول: المجتمعات الليبرالية الديمقراطية الدستورية التي تتصف بالعدل، حيث يتم فيها الاتفاق على مبادئ العدالة من طرف أفراد الأحرار المتساوون، ولا يتم هذا الاتفاق إلا تحت ما يسميه بحجاب الغفلة، وفي الوضع الأصلي أيضًا، وهذه المجتمعات لها أنواع كثيرة، وحسب وجهة نظر راولز أنه وجب على ممثلي الشعوب الاتفاق في الوضعية الأصلية مرة أخرى فيما يخص قانون الشعوب.[3]

النوع الثاني: المجتمعات الدستورية الغير الليبرالية، هذه المجتمعات تستند على مفاهيم خاصة تراثية حول العدالة، وتعتمد كذلك على المنشورة بجل الجماعات الموجودة في الوسط

---

[1] –Ibid,p 36 .

[2] ––Ibid,p 41 .

[3]-تحسين حمة غريب: فيلسوف العدالة، المرجع السابق، ص 156.

الإجتماعي، وتراعي حقوق الإنسان، وتمنح المشاركة السياسية للجميع، في حين يتم التشاور من طرف جميع ممثلي الشعب وتبدي رأيها،[1] وهذا النوع الذي يطلق عليه جون راولز بالمجتمعات السمحة أو المجتمعات الهرمية التشاورية السمحة،[2] أو ما يطلق عليها أيضا بالمجتمعات المعقولة.

النوع الثالث: يسمى راولز النوع الثالث المجتمعات الخارجة عن القانون،[3] ويقصد بها المجتمعات التي لا تحترم القانون وتخترقه ويطلق عليها أيضا بالمجتمعات العدوانية.

النوع الرابع: يسمي هذا النوع من المجتمعات، المجتمعات المغلوب على أمرها، أي المجتمعات مثقلة بأحوال غير مواتية،[4] وهذه الشعوب عكس الشعوب العدوانية، فهي تهتم لحقوق الإنسان وتراعيها، وتدعى أيضا بالشعوب الغير عدوانية.

النوع الخامس: مجتمعات السلطة المطلقة أي المستبد العادل، فهذه الشعوب حسب جون راولز تحترم حقوق الإنسان، في حين لا يمكن اعتبارها من صنف الشعوب الجيدة التنظيم، لأن الأعضاء المتواجدين بها محرمون من مهمة اتخاذ القرارات السياسية.[5]

وعليه فإنه يحدد قسمين من الشعوب، ويطرحه ضمن نظرتين في حين أن كل نظرية يندرج تحتها جملة من أنواع الشعوب، ومن هنا يمكننا طرح هاتين النظريتين حسب وجهة نظره واللتان تتمثلان في النظرية المثالية والنظرية اللامثالية.

النظرية المثالية: حيث يطرح فيها فكرة تطبيق العقد الاجتماعي العام وتوسيعها ذلك لتشمل الشعوب الديمقراطية الليبرالية،[1] يتضح لنا من خلال هذا أن الشعوب الليبرالية تتصف بسمات خاصة تجعل منها شعوبًا مقبولة، ومن هنا تصبح جزءًا من مجتمع الشعوب.

---

[1]- المرجع نفسه، ص 156.
[2] - جون راولز: قانون الشعوب، المصدر السابق، ص 18.
[3]- المصدر نفسه، ص 18.
[4]- المصدر نفسه، ص 18.
[5]- المصدر نفسه، ص 18.

النظرية اللامثالية: تشتمل هذه النظرية على نوعين من الشعوب، وهي الشعوب التي لا تحترم القانون والشعوب المغلوب على أمرها، في حين الشعوب التي لا تحترم القانون، فهي خارجة عن القانون ولا تعتر بالقانون المعقول للشعوب.[2]

ذهب جون راولز لفكرة تقسيم الشعوب بغية تحديد المعالم التي يحملها القانون الذي يحكم العلاقات بين كل من الشعوب الليبرالية وغير الليبرالية ، في حين يتضح لنا أيضا من خلال هذا التقييم أن الشعوب اللبرالية هي من يسميها بالشعوب المقبولة، والشعوب السمحة أيضًا، ويطلق عليها أيضا باسم الشعوب جيدة التنظيم، أما النوع الأخر فيسميه بالشعوب غير مقبولة، وهي الشعوب الغير الليبرالية.

ب- شروط قبول الشعوب في مجتمع الشعوب:

يسعى جون راولز من خلال طرحه لقانون الشعوب إلى جمع مجمل الشعوب في مجتمع واحد، أي مجتمع وحيد ومنظم، ذلك لمراعاة العلاقات بين كل الشعوب اللبرالية وغير الليبرالية، وهذا لا يتم إلا وفق جملة من الشروط يحددها جون راولز، وهي كما يلي:

أولا: لا يجب أن يكون للمجتمع أهداف عدوانية، فإنه لا يستطيع تحقيق الغاية المشروعة إلا عن طريق الدبلوماسية والتجارة ولا سيما وسائل أخرى سلمية.[3]

فيقصد من خلال طرحه للشرط الأول النية السليمة للشعوب، فمن واجب كل الشعوب الابتعاد عن كل أشكال العدوانية والحرب.

يفترض وجود مجتمع معين يتبع المذهب الديني، أو أي مذهب آخر بشرط أن يكون شاملاً، في حين يظهر تأثيره في الحكومة وسياستها من الناحية الاجتماعية، وفي هذه الحالة

[1]- المصدر نفسه، ص 18.
[2]- المصدر نفسه، ص 19.
[3]- المصدر نفسه ، ص 98.

يشترط عليه احترام النظامين السياسي والاجتماعي، وعليه مراعاة السلوك السلمي في أعماله التوسعية.[1]

ثانيا: يتكون الشرط الثاني من ثلاثة أجزاء أي فروع .

الفرع الأول: ينص على« أن النظام القانوني المقبول لتلك الشعوب موازي مع الأفكار العامة والحسنة حول العدالة».[2]

يرى راولز أن هذا الجزء الأول يراعي حقوق الإنسان حيث يقول: «يضمن لجميع أعضاء الشعب الحقوق التي يطلق عليها الآن تسمية حقوق الإنسان».[3]

فيقصد من خلال قوله هذا هو أن الهدف الجوهري للمجتمع هو مسألة تحقيق العدالة حيث هذه الأخيرة بمثابة الخير العام، وهو الهدف الذي ينشده المجتمع والمراد تحقيقه، ولتحقيق العدالة أي فكرة الخير العام، ذلك لمراعاة «القيود التي يحددها احترام خطوات إجراءات التشاور، والتي تشكل النظم الأساسية لحماية حقوق وواجبات أعضاء الشعب».[4]

فالحقوق التي تحدث عنها تشمل الحق في الحرية والحق في الحياة والحق في حرية التعبير، الحق في الأمان، والحق في المساواة، في حين يرى أن مجمل هذه الحقوق لا يمكن رفضها بأي حال من الأحوال فهذه هي الحقوق التي تنادي بها العدالة حسب جون راولز.

الفرع الثاني: يتمثل هذه الجزء في أنه يجب أن يكون النظام القانوني لشعب سمح بعرض واجبات والتزمات أخلاقية في كل الأخر الأفراد حيث يقول جون راولز:«النظام القانوني

[1]- المصدر نفسه، ص98.
[2]- تحسين حمة غريب: فيلسوف العدالة، المرجع السابق، ص 172.
[3]- جون راولز: قانون الشعوب، المصدر السابق، ص 98.
[4]- المصدر نفسه، ص 105.

ينظر إلى أفراد الشعب على أنهم عقلانيون ويتصفون بالسماحة، وكذلك مسئوولون وقادرون على أن يلعبوا دورًا في الحياة الاجتماعية».[1]

يرى أن هؤلاء الأفراد سيرون أن كل هذه الحقوق والالتزامات متفقة متناسقة مع فكرة العدالة كخير عام، في حين لا ينتظرون لما أنها أوامر ومفروضة عليهم، فهم لديهم القدرة على التعلم الأخلاقي، ويعرفون الخطأ من الصواب، في حين يضمن هذا النظام أي (النظام القانوني) مشروعًا للتعاون الاقتصادي، والمجتمع في هذه الحالة ينظر إلى هؤلاء الأشخاص أنهم متعاونون فيما بينهم.[2]

وعليه فإن الفرع الثاني ينص على أنه يجب تحقيق المساواة بين أفراد المجتمع، وأن مجمل كل هذا هذه الحقوق والواجبات تكون بالعدل وفقا للأفراد المجتمع.

الفرع الثالث: طرح راولز فكرة الجزء الثالث من المعيار الثاني التي تتمثل في: «أن يوجد اعتقاد مخلص وليس غير معقول لدى القضاة وسائر المسؤولين الذين يتولون إدارة النظام القانوني».[3]

يتضح لنا من خلال هذا أنه وجب على القضاة أن يعتمدوا ويعملوا بالقوانين التي تسعى لتحقيق فكرة العدالة كغير عام في حين يجب أيضا على هؤلاء القضاة الابتعاد، وتجنب القوانين المستندة على القوة، لأنها لا تأتي إلا بالتمرد، يضع رالز العدالة في دائرة المؤسسات القانونية التي تتمثل في القضاة في حين الأخير تراعي لحقوق الإنسان.

في حين يجب أن يكون في هذه الحالة يحكم اعتقاد معقول لمجمل الأحكام التي تسيير هذا النظام، فهذا الأخير هو الذي يعمل على التوجيه من خلال فكرة العدالة.[4]

---

[1]- المصدر نفسه، ص99.
[2]- المصدر نفسه، ص99.
[3]- المصدر نفسه، ص99.
[4]- تحسين حمة غريب: فيلسوف العدالة، المرجع السابق، ص 172.

المبحث الثاني: أراء نقدية لفكر جون راولز .

من الطبيعي إن أيّ بحث فلسفي، أو أفكار فيلسوف معين تعتريها جملة من الإنتقادات، يواجه نقائص ربما غفل عنها صاحبها، سنقدم في هذا الجزء نماذج تمثلت في مجموعة من الفلاسفة الذين انتقدوا جون راولز في تقديم نظريته في العدالة.

المطلب الأول: نقد بول ريكور .

وجّه الفيلسوف الفرنسي بول ريكور جملة من الانتقادات حول نظرية العدالة الراولزية، حيث تمثلت مجمل هذه الانتقادات أن الاعتقاد الذي اقترحه جون راولز على أن الحالة الطبيعية هي حالة صحيحة حيث يتم التعاقد فيها من أجل مبادئ العدالة، فحسب رأيه أن هذا الاعتقاد غير صحيح، فالحالة الطبيعية أي الوضع الأولي هو بمثابة حالة حرب كما نجده عند " توماس هوبز"، وكما عبر عنه أيضا " كانط" في قوله أنه حالة فاقدة للقانون، وهنا تنعدم السلطة.[1]

يتضح من خلال هذا النقد الذي قدمه بول ريكو لجون راولز أن الحالة الطبيعية عند راولز لا يمكنها بأي حال من الأحوال أن تتميز بالمساواة والعدل، فحسب وجهة نظر ريكون أن الذين سبقوا راولز، في وصفهم للحالة الطبيعية قائلين بأنها لا يمكن وصفها بحالة المساواة، بل هي حالة حرب دائم، وحالة فاقدة للقانون أيضا، كما ذكرنا فيما سبق.

يقول بول ريكور في هذا الصدد:«يقضي راولز وقتًا كبيرًا في التفكير في الشروط التي يتعين أن يستجيب لها الموقع اليدئي حتى يمكن أن يعد وضعًا منصفًا أي مساويا بين الجميع».[2]

[1]- بول ريكور: العادل، تر فتحي التربكي، بيت الحكمة، ج1، قرطاج، 2003،ص 124-125.
[2]- المرجع نفسه، ص 125.

وهذا يعني أن راولز الذي أقترح الموقع البدئي بمثابة إطار وجيز يحدد فيه مبادئ العدالة، حيث أن الأفراد وراء هذا الموقع لا يعرفون قدراتهم ويجهلون كثيرًا من الأشياء، في حين يظن راولز أن الأفراد هنا سيتفقون جميعًا على مبادئ العدالة التي تكون منصفة ومتساوية بين الجميع، حيث أن الشروط التي يستوفيها الموقع البدئ كالعقلانية مثلا، وحجاب الجهل التي حددها وأكد على أهميتها، في حين إذا لم تتوفر هذه الشروط المذكورة فقد تكون المبادئ غير عادلة.

أشتغل بول ريكور على مسألة العلاقة بين التصور الأدبي للعدالة الذي يرجع للفكر الكانطي، أي فكرة التميز و الفكر العقائدي الذي يحوّل مفهوم العدالة ويخرجه. من الجانب الأخلاقي إلى بعد أخر مؤسسي الذي تكون فيه خصائص منظمة معينة تؤثر على اتجاهات أعضائها.[1]

هنا عندما نتحدث عن فكرة العلاقة بين التصور الأدبي للدالة والفكر الكانطي، كما ذكرنا فيما سبق، بالنسبة لريكور، فإن في هذه الحالة يجب تمحيص فكرة العدالة كما تناولها كانط، كما يبرز بول ريكور هنا، ومن خلال دراسة لهذه العلاقة أن السرد الأدبي يحمل في طياته قضايا العدل والأخلاق.

فمن خلال ما قدمه بول ريكور من اعتراضات حول نظرية العدالة لدى جون راولز، يرى أن هذه النظرية تقوم بالتقريب على مقاربة أدبية، وتحمل في طياتها الطابع القبلي لمضمون العدل، فالوضع الأصلي في حد ذاته يضمن الإنصاف، ويقوم في هذه الحالة على تصور ضمني، ومن خلال هذا يمكن القول أن حدود أي نظرية إجرائية كنظرية راولز تلزم بالضرورة الاستغناء عن التصور للخير الجماعي.[2]

[1]- علي تنيات، محمد بلعزوقي: العدالة بين الأجيال في نظرية العدالة لدى راولز، المرجع السابق، ص 1247.
[2]- أيمن بوطرفة: سؤال العدالة في الفلسفة الراهنة، أطروحة دكتوراه، جامعة وهران2، 2020/2019، ص 306.

فحسب بول ريكور أن نظرية جون راولز بوصفها إجرائية أي تستند بالمقاربة الأدبية، ومعنى ذلك أنه يمكن فهمها عن طريق التوظيف الأدبي المتجسد في المفاهيم حول مسألة العدالة.

وفي الأخير يمكننا استخلاص مجمل النقاط التي نقد فيها بول ريكور فيلسوف العدالة جون راولز وهي على التوالي:

- أن جون راولز أسهب في قضية الحالة الطبيعية وجعلها قضية أساسية في العدالة، في حين يرى بول ريكور أنها لا ترقى لأن تمد لنا جوهريات العدل والمساواة، فهي لا تتميز بقدر كافٍ بصفة العدل.

- ركز جون راولز على العدالة التوزيعية، بما فيها التوزيع العادل في المجتمع والمساواة بين الأفراد، في حين أهمل جوانب أساسية في مسألة العدالة كالإحترام كرامة الإنسان والاعتراف.

- يرى بول ريكور أن مسألة العدل لا تستند فقط إلى توزيع العادل للحقوق والمواد بل هي أوسع من ذلك، وتشمل التسامح أيضًل في فهم العدالة، على غرار جون راولز الذي يرى أن العدالة تمثل التوزيع العادل للموارد.

المطلب الثاني: نقد مايكل ساندل.

يعتبر المفكر المعاصر مايكل ساندل، من أبرز المعاصرين الذين ضاع صيتهم، خاصة في قضايا العدل والمساواة، ويعد أيضًا من أبرز الذين تناولوا وناقشوا قضية الطرح الراولزي عامة والليبرالية السياسية خاصة، وهذا ما نجده بصورة أوضح في كتابة "الليبرالية" وحدود العدالة"حيث تناول فيه النقد،وقدم فيه جملة من الاعتراضات الموجهة لجون راولز لنظريته في العدالة.[1]

[1]- محمد عثمان محمود: العدالة الإجتماعية الدستورية في الفكر اللبيرالي السياسي المعاصر، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، ط1، بيروت، 2014، ص 303.

«يعتقد ساندل أن أولوية الحق على الخير في الطرح الراولزي، تمثل إفتراضًا انطلاقا من واقع التعددية المعقولة بوصفه ظرفًا أساسيا من الظروف الموجبة للعدالة فحسب».[1]

يتضح من خلال اعتقاد ما يكل ساندل أن فكرة أسبقية الحق على الخير في الطرح الراولزي تبقى كمجرد احتمال، ففي حقيقتها تنطلق من وقائعية التعددية المعقولة، وفي هذه الأخيرة التي سماها راولز بوصفها خاصية مهمة في المجتمع الديمقراطي المعاصر.

يرى مايكل ساندل أنه من الضروري إيجاد أسس ومبادئ للعدالة يمكن تبنيها من طرف الموطنين أحرار ومتساوون، إذ حدث إختلاف بين الآراء المطروحة في مجال الدين والأخلاق فليس من الضروري يحدث إختلاف في مفهوم العدالة، إذ فكل ما وجب على الليبرالية السياسية عند جون راولز تبرزه وتبرهنه هو العقلانية (إعمال العقل) ،والنقاش في إطار الحرية، إذن إن أولوية الحق على الخير توضع موضع تشكيك في العدالة.[2]

«أما ما يكل ساندل الذي ساهم بشكل بارز ومميز في نشر نظرية جون راولز رغم اعتراضاته عليها، فقد انتقد فكرة أسبقية العدل على الخير وأولوية الفرد على الجماعة، وإهمال راولز مكانة وحق المجتمع على الفرد».[3]

نلاحظ من خلال هذا الطرح أن مايكل ساندل وجّه نقده مرة أخرى من ناحية أولوية العدل على الخير التي قال بها جون راولز ، و فكرة أولوية الفرد عن الجماعة أيضًا، فيرى هنا ساندل أن جون راولز قلل من قيمة المجتمع ولم يعطيه حقه.

حيث تساءل مايكل ساندل في كثير من المواطن أهمها، ماهو الهدف الجوهري من وضع الآراء الاجتماعية بين قوسين، وأيضا إهمال الاستفادة من هذه القيم، وفي حالة ما إذا كان جون راولز يركز على عدم التشكيك في الليبرالية السياسية ويؤكد عليها إذن فيما تتمثل

[1]- المرجع نفسه، ص 306.
[2]- المرجع نفسه، ص 306.
[3]- شرود عتيقة: ما بعد نظرية العدالة عند جون راولز، مجلة الحكمة للدراسات الفلسفية، ع9، جامعة الجزائر2، الجزائر، 2020، ص 8.

هذه المذاهب؟، ويقول أين مل الهدف من أن نضع بعض الأفكار الاجتماعية والدينية ولا نعمل بها؟[1]

يرى مايكل ساندل في الجانب البيرالي أنه تم التركيز فيه على الفردية أكثز. بما فيها الحقوق ، واهمل الجانب الإجتماعي للحياة الإنسانية.

نجد أن جون راولز في كتابه (نظرية في العدالة) ، قد ربط فكرة أولية الحق بما يقابلها من تصور الشخص، حيث يقول ساندل في كتابه " **الليبرالية و حدود العدالة**": «فنحن حسب هذا التصور لسنا مجرد حاصل لرغباتنا، كما يرى النفعيون، ولا كائنات يقتصر الكمال عندها... كما يرى أرسطو، بل إننا عكس من ذلك، أنوات حرة مستقلة لا تحدنا روابط أخلاقية سابقة».[2]

في حين يرى أن أغلب الفلاسفة الذين اعترضوا على جون راولز في فكرة أولية الحق، فنجدهم حسب ساندل قد اختلفوا معه في فكرة أخرى المتمثلة في تصوره للشخص من حيث أنه حر ومستقل والفرد لا تحكمه روابط أخلاقية، في حين يرى البعض أن تصور الأنا سابقا عن ما ينتجه من أهداف، حيث لا يأخذ الجوانب المهمة في كل من التجارب السياسية والأخلاقية.[3]

نستنتج من خلال ما تقدم من بعض آراء ما يكل ساندل ونقده لجون راولز حول نظرية العدالة عامة، وفكرة أولية الحق خاصة، حيث يوجه نقدًا للقول بأن فكرة العدالة الاجتماعية، وأنها لا ترقى لدرجة الاعتراف بالطبيعة، والتعرف على الحياة البشرية، ويرى أيضًا نظرية العدالة في كونها لا تعترف بالمجتمع المدني وتلغيه، وتعمل على التركيز على جانب الدول ودورها في ضمان العدالة.

---

[1]- المرجع نفسه، ص8.

[2]- مايكل ساندل:الليبرالية وحدود العدالة،ترجمة محمد هناد ، مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، بيروت، 2009،ص 304.

[3]- المرجع نفسه، ص 306.

المطلب الثالث: نقد يورغن هابرماس.

قدم الفيلسوف الألماني يورغن هابرماس جملة من الاعتراضات على فلسفة العدالة عند جون راولز.

وعليه يعيب هابرماس على جون راولز في مسألة عدم اهتمامه بالبحث عن الحقيقة، وغياب التسويغ المعرفي لنظرية العدالة.[1] وهذا ما يقصد به هابرماس أنه لا توجد مبررا منطقية ومقبولة تضمن قوة ودعم نظرية العدالة عند جون راولز، ويرى أيضا هابرماس أن نظرية جون راولز لا تحمل في طياتها البيانات والبراهين الكافية التي تسعى لتبريرها من الجانب المعرفي.

ومن الإنتقادات أيضا التي وجهها هابرماس لنظرية العدالة عند جون راولز،هي أنها في كونها نظرية لا تقدر على التعامل مع قضية التعددية في المجتمع اللبيرالي، في حين أن ما يُرى على أرض الواقع من الإختلاف في الأفكار والمذاهب بين الأشخاص، فإنه يوجد الذين لديهم تصورات عن الحق والخير لا تنفصل على الخاص والعام، في حين أن فكرة راولز في العدالة تصر على تصور ذوات الأفراد، وتنادي بالتسليم بفصل العام عن الخاص، إستنادًا على المقاربة اللبيرالية.[2]

يتضح مما سبق ذكره أن الفيلسوف الألماني يورغن هابرماس الذي يمثل أحدا أقطاب الفلسفة النقدية، قدم نقدا لنظرية العدالة، وخاصة فيما يخص قضية تعديدية في المجتمع اللبيرالي، في حين يرى هابرماس أن جون راولز لم يولي إهتماما كافيا لمسألة التعددية والتنوع داخل المجتمع سواء كان تنوعًا دينيا أم ثقافيًا في أوساط الديمقراطية.

أما فيما يخص مسألة الموقف الأصلي، هي النقطة الأخرى أيضا نقد فيها هابرماس جون راولز حيث يرى هابرماس الابتعاد عن النظرة الأخلاقية، وما يقصد هابرماس بالفلسفة

[1]- أيمن بوطرفة: سؤال العدالة في الفلسفة الراهنة ، المرجع السابق،ص282.
[2]- المرجع نفسه ، ص283.

العلمية، أي القيام بتأسيس معايير كونها مشتركة، ويتم التحقق من صحتها بشكل ذاتي شخصي، وافتراض الجهل أيضًا هو الآخر الذي ينقد فيه هابرماس جون راولز، حيث يرى أن هذا الافتراض يسعى إلى تقديم حسابات أنانية دُون أن ينظر ويراعي للقضايا الملموسة في الواقع، لا يمكنه تفسير ما هو عادل بالتساوي للجميع.[1]

في نقطة أخرى يوجه هابرماس نقدًا آخر لجون راولز، للقول بأنه لا يثق في الديمقراطية، فحسب هابرماس أن فيلسوف العدالة جون راولز يقترح فرضيته في حجاب الجهل لأنه لا يثق في مهارة وقدرة الأشخاص العاديين على التفاهم والحوار بغية الوصول إلى مفاهيم مقبولة عن العدالة، وهذا ما جعل راولز للذهاب إلى طرح فرضية بعيدة كل البعد عن الواقع الديمقراطي.[2]

وعليه هنا يتضح لنا أن هابرماس يعيب جون راولز لا وضعيه لافتراض حجاب الجهل، وأنه افتراض لا يقدم لنظرية العدالة نوع من التطور، فهو عائق أمام أفراد المجتمع بالنسبة لهابرماس.

في حين يتمتع النقد الهابرماسي بالتأكيد على ضعف الليبرالية بشكل عام، ومسألة العدالة خاصة عند راولز، « من السهل جدًا انتقاء مسألة الموقف الأصلي فيما يتعلق بالمبادئ».[3]

يتضح من خلال هذا أن مسألة الوضع الأصلي، هي مجرد تجديد فكري فقط عند راولزومفرط، فهو غير قابل للتطبيق ذلك لأنه لا ينظر للواقع البشري ، ويتجاهل التفاعلات

---

[1] Bjane Melkevik ,Du contrat a la communication : Habermas critique Rawls , philosophique,volume24 ,numéro 1 , printemps 1997,Société de philosophie du Canada p66.

[2]– أيمن بوطرفة: سؤال العدالة في الفلسفة الراهنة، المرجع السابق،ص358.

[3]– perru Olvier : Jurgen Habermas et John awls,Dèbat sur la Jurtice Politique,revue philosophique de Louvain.quatrième sèrie.tome 95.n2.1997. p341.

بين الأفراد، فهنا من المستحيل أيضا فصل الأشخاص عن كل خصائصهم وهوياتهم وآراءهم الخاصة بهم.

خلاصة :

وعليه فقد عرضنا هذا الفصل الموسوم ب" **إمتدادات العدالة لدى جون راولزومواجهة منتقديه"**، حيث تطرقنا فيه إلى قانون الشعوب بين المبادئ والأنواع عند جون راولز. وعرجنا إلى أهم الإنتقادات التي تعرض لها جون راولز،و من أبرزهم :(بول ريكور مايكل ساندل يورغن هابرماس) . إلا ان هذا لايعني انها نظرية ناقصة لكن أي دراسة فلسفية يتخللها النقد . حيث تضاربت الأراء حول نظرية العدالة فمنهم من يرى أن جون راولز أهمل مصلحة المجتمع على حساب الفرد ومنهم من يراها أكثر مثالية لا تطبق على أرض الواقع .

خاتمة

وتأسيسا على ماتم صياغته سابقا وصلنا إلى جملة من النتائج يمكن إجمالها فيما يلي:

العدالة بوصفها مفهوما فلسفيا هي بمثابة حجر الزاوية، تعمل على تنظيم المجتمع وصيانة حقوق أفراده، فهي في مجملها تكشف عن مختلف الأسس والمبادئ الأخلاقية والجانب القانوني خاصة، ومن خلالها يمكن تحقيق المساواة والتوازن بين مصالح الجماعات.

فالأمر الذي يجعلها تمتلك أهميه بالغة في الأوساط السياسية خاصة هو الإهتمام الذي أولاه الفلاسفة قديما وهذا مانجده بصورة بارزة أكثر في العصر اليوناني وإمتدادا إلى العصر الوسيط بما فيه المسيحية والإسلامية، والعصر الحديث هو الآخر الذي إهتم بمسألة العدل وهذا مانجده في الفكر العقائدي والفكر الكانطي، والعصر المعاصر مع فيلسوف العدالة جون راولز نستطيع القول أنه قد أحدث منعرجا سياسيا كبيرا بشأن ما قدمه فيما يخص نظريته في العدالة.

- فلسفة العدالة الراولزية هي مثال لنظرية العقد الاجتماعي، ومبتغى راولز هنا هو التأسيس الصحيح لمبدأي العدالة وتنحي المصلحة الشخصية، وبناء نظريته على أسس قاعدية سليمة.
- العدالة في منظوره هي قيمة أولية للمؤسسات السياسية في مواجهة المذهب النفعي فهي قائمة على الإنصاف، وهي حاجة إجتماعية أساسية ليست مجرد واجهة مزخرفة للديمقراطية .
- تستند العدالة كإنصاف إلى مبدأين جوهريين ألا وهما :مبدأ الحريات يقتضي أن للجميع الحق المتساوي في التمتع بالحريات الأساسية ، ومبدأ اللامساواة ينص على تحقيق أكبر مصلحة للفئات المحرومة الأقل دخلا التي تعيش ظروفا مزرية، فكلا من المبدأين مكملان لبعضهما البعض .
- تلعب العدالة الاجتماعية دورا جليا لبسط الحريات والحقوق وتحديدها داخل أوساط المجتمع كالمؤسسات مثلا، وتعمل أيضا على ضبط التوزيع العادل.

- التعاون بين الناس الذي يقوم به المجتمع هو بمثابة الإتقان على وضعية تعاقدية سليمة، وتكون مبنية على الاحترام والمساواة لبث روح المنافسة والتوزيع.
- طرح راولز إفتراضين للعدالة وهما حجاب الجهل والوضعية الأصلية مبينا فيمها وضعية الأشخاص المتفاوضين في كل من الافتراضين .
- فالأشخاص في الوضعية الأصلية هدفهم أن يحص كل فرد على أكبر نصيب من غيره.
- استخدم حجاب الجهل(ستار الغفلة) كأداة ضمن الوضع الأصلي بغية الخروج بمبادئ العدالة ،ومبتغى هذا الافتراض هو أنه وجب على الأفراد وفي اختيارهم لمبادئ العدالة أن لا يعرفوا مكانتهم في المجتمع، ووضعهم الاقتصادي أو أي أمور أحرى قد تأثر على مصالحهم الشخصية .ويعني هذا أن الأشخاص وراء حجاب الجهل سيختارون مبادئ تحمي الجميع دون تحيز بما فيها الأقل حظا.
- قامت نظرية العدالة الراولزية بفتح جدالا فكريا وسياسيا واسعا وصولا إلى تغيير هام في الأنظمة الأخلاقية والسياسية أيضا، وكما قامت أيضا بجعل الإنصاف كمبدأ جوهري قادرا على إحداث منعطفا للمعايير بأسرها .
- عمل على تأسيس مجتمع قانون الشعوب على أساس المساواة والعدل بين الشعوب .
- يرى أن كل الشعوب لها نفس الحقوق وتطبق عليها نفس المبادىء ويجب عليها احترام قوانين ومبادئ قانون الشعوب .

يعتبر قانون الشعوب بمثابة التجديد أي الامتداد البارز لنظرية العدالة لدى راولز، وذلك من خلال توسيع مشروعه مشتملا في هذا المجتمعات اللبيرالية وغير اللبيرالية وبشرط أن تكون هذه الشعوب حسنة التنظيم أي شعوبا مقبولة

قائمة المصادر والمراجع

القرآن الكريم .

المصادر باللغة العربية .

1) جون راولز: العدالة كإنصاف إعادة صياغة، تر:حيدر حاج إسماعيل، مركز دراسات الوحدة العربية ، ط1 ، بيروت ، 2009 .

2) جون راولز: قانون الشعوب و«عودة إلى فكرة العقل العام »، ترجمة :محمد خليل، المجلس الأعلى للثقافة ، ط1 ، القاهرة ، 2007 .

3) جون راولز: نظرية في العدالة، تر:ليلى الطويل، منشورات الهيئة العامة السورية للكتاب، دط، دمشق، 2011.

المصادر باللغة الفزنسية

1 John Rowls :libéralisme politique, Tradiat Catherine Audand, Publie :CNL,1er édition , Paris,1995 ,

المصادر باللغة الإنجليزية .

1 John rawls : the low of poples, Combridge , Harverd university,press,1999.

2 John rawls :a theory of justice, Harvard University press,1971.

المراجع باللغة العربية .

1) أبو النور حمدي أبو النور حسن: يورجين هابرماس الأخلاق والتواصل، التنوير، د ط، بيروت لبنان، 2012.

2) حمد عرفات القاضي: التربية و السياسة عند أبي حامد الغزالي، دار قباء للطباعة و النشر و التوزيع، القاهرة، 2000.

3) أفلاطون: الجمهورية " المدينة الفاضلة"، تر:عيسى الحسين، الأهلية للتوزيع و النشر، ط1، بيروت، 2009.

4) أمارتيا سن: فكرة العدالة، الدار العربية للعلوم ناشرون، ط1، 2010.

5) أنطونى دى كرسبنى وكينيث مينوج: أعلام الفلسفة السياسة المعاصرة، تر: نصار عبد الله، مكتبة الأسرة،د ط .

6) إل روزمو : العدالة الإجتماعية في الأردن،مركز هوية، دط ، عمان ،2014 .

7) بول ريكور: العادل، تر فتحي التربكي، بيت الحكمة، ج1، قرطاج، 2003.

8) جاكلين روس: الفكر الأخلاقي المعاصر، تر:عادل العواء، دار عويدات للنشر والطباعة ،ط1،بيروت، لبنان، 2001.

9) جان جاك روسو: العقد الاجتماع، تر: عادل زعيتر، مؤسسة هنداوي للتعليم و الثقافة، مصر، 2012.

10) جان فرانسوا دورتيي: فلسفات عصرنا، تياراتها، مذاهبها، أعلامها، قضاياها، تر: إبراهيم صحراوي، منشورات الإختلاف، ط1،الجزائر، 1430هـ – 2009م.

11) جمال مفرج: الفلسفة المعاصرة: من المكاسب إلى الإنفاقات، منشورات الإختلاف، ط1، الجزائر، 2009.

12) جورج سباينه: تطور الفكر السياسي، الكتاب الثالث، تر: راشد البراوي، الهيئة المصرية العامة للكتاب.

13) حسام الدين علي مجيد: إشكالية التعددية الثقافية في الفكر السياسي المعاصر جدلية الإندماج والتنوع، سلسلة أطروحات الدكتوراه، مركز دراسات الوحدة العربية: ط1، بيروت، 2010 .

14) حسين حمة غريب: فيلسوف العدالة، منتدى إقرأ الثقافي، د ط، 1468هـ–2007 م.

15) دافيد جونستون: مختصر العدالة، تر مصطفى ناصر، عالم المعرفة، د ط، الكويت ، 2012 .

16)عبد الرحمان بدو ي: الأخلاق النظرية، وكالة المطبوعات، ط 2، الكويت، 1975.

17)علوشي نور الدين: الفلسفة السياسية قراءات وحوارات جديدة، كنوز المعرفة، ط1 ، المغرب،2014 .

18)فضل الله محمد اسماعيل و سعيد محمد عثمان: نظرية القانون الطبيعي في الفكر السياسي الغربي، مكتبة بستان للمعرفة، مصر، 2006.

19) مايكل ج- ساندل: العدالة من الجدير أن يُعمل به؟، تر مروان الرشيد، مؤمنون بلا حدود، جداول، ط1، بيروت، لبنان، نوفمبر 2015.

20) مايكل ساندل:الليبرالية وحدود العدالة، ترجمة محمد هناد ، مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، بيروت، 2009.

21) مجموعة مؤلفين: الفلسفة الأخلاقية من سؤال المعنى إلى مأزق الإجراء، منشورات الإختلاف، ط1، الجزائر، 2013م.

22) مجموعة مؤلفين: الفلسفة الغربية المعاصرة، ج2، منشورات الإختلاف، ط1، الجزائر، 1434 هـ- 2013م .

23) محمد سيد فهمي: العدالة الإجتماعية إستراتيجيات و آليات ، دار الكتب و الوثائق القومية ، ط1، الاسكندرية، 2014.

24) محمد عثمان محمود: العدالة الإجتماعية الدستورية في الفكر اللبيرالي السياسي المعاصر، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، ط1، بيروت، 2014.

25) محمد ممدوح عبد المجيد: العدالة من المفهوم إلى الإجراء، ابن النديم ، ط1 ، الجزائر ، 2015 .

26) محمد ناصر مهنا: في تاريخ الأفكار السياسية و تنظير السلطة، المكتب الجامعي الحديث ، الاسكندرية، 1999.

27) محمد هاشمي: نظرية العدالة عن جون راولز نحو تعاقد اجتماعي مغاير، دارتو بقال،ط1، 2014.

28) محمد وقيع الله أحمد : مدخل إلى الفلسفة السياسية ، دار الفكر آفاق معرفة متجددة ،ط1 ، دمشق ، 2010.

29)مصطفى النشار: تطور الفكر السياسي القديم من صولون حتى ابن خلدون، دار قباء، ط1 ، القاهرة ، 1999 .

30) نوفل الحاج لطيف: جدل العدالة الإجتماعية في الفكر اللبيرالي، جون راولز في مواجهة التقليد المنفعي، جداول،ط1، لبنان ، 2015.

31) يوسف كرم: تاريخ الفلسفة الاوروبية في العصر الوسيط، مؤسسة هنداوي للتعليم و الثقافة، د ط، القاهرة، مصر، 2014.

32) يوسف كرم: تاريخ الفلسفة اليونانية، مؤسسة الهنداوي، د ط ، مصر المملكة المتحدة 2014،

اطروحات الدكتوراه.

1 أيمن بوطرفة: سؤال العدالة في الفلسفة الراهنة، أطروحة دكتوراه، جامعة وهران2، 2020/2019

رسائل الماجستير.

1) مطالسي حمي نور الدين : فلسفة العقد الإجتماعي الجديد ، دراسة تحليلية نقدية لنظرية العدالة عند جون راولز ،(رسالة ماجستير)،جامعة وهران ، 2008 –2009

2) هالة صدقي ناصر الساعدي :اللبيرالية والآخر في فكر جون راولز ،(رسالة ماجستير)،كلية الأدب ، جامعة الكوفى ، العراق ، 2011

المجلات باللغة العربية .

1) أحمد عدنان عزيز،عليا محمد طارش:العدالة في الفكر السياسي الغربي المعاصر،جون راولز ووييل كيمليكا، مجلة العلوم السياسية، د ع،كلية العلوم السياسية، جامعة بغداد .

2) بورنان مصطفى، بعلي إلهام: جون راولز نحو عدالة التكوينية بين الشعوب، مجلة الراصد لدراسات العلوم الإجتماعية، المجلد(3)، العدد(2)، 2023.

3) تماضر مرشد سليم آل جعفر: العدالة في الفكر الإسلامي ونظرية العدالة لجون راولز،مجلة العلوم السياسية،العدد الأول،2021.

4) حسان دحمون:الدولة .المجتمع المدني في الفكر السياسي الحديث، مجلة قبس للدراسات النفسية والإجتماعية ،العدد 18، 2021 .

5) خالدي فضيلة: جون راولز وتجديد الدعوة لتأسيس السياسة على الأخلاق ،مجلة الرستمية،العدد3،الجزائر ،2021 .

6) دنيا علوان ، بدر الدين محمد الرفاعي :حق طلب اللجوء وأحكامه في الأديان السماوية الثلاثة، دراسة مقارنة ،مجاة الأستاذ،العدد618،كلية التربية ابن رشد للعلوم الإنسانية .

7) شرود عتيقة: ما بعد نظرية العدالة عند جون راولز، مجلة الحكمة للدراسات الفلسفية، ع9، جامعة الجزائر2، الجزائر، 2020.

8) عبد الغاني بو السكك: فلسفة العدالة الكونية عند جون راولز، مجلة الأحياء،العدد 16، جامعة الحاج لخضر، باتنة، 2013.

9) عبد القادر بن ترار: جان جاك روسو،الباحث على العدالة في أصل التفاوت،مجلة مقاربات فلسفية ،العدد1،الجزائر،2020.

10) عز العرب لحكيم بناني: إشكالية العدالة والدولة والقانون في اللاهوت المسيحي في العصر الوسيط، مجلة التفاهم،دع،جامعة سيدي محمد بن عبد الله ،المغرب .

11) علي تتيات ومحمد بلعزوقي: العدالة بين الأجيال في نظرية العدالة لدى جون راولز، مجلة جامعة النجاح للأبحاث (العلوم الإنسانية)، المجلد 28(5)، 2014.

12) يونسي روزة: إشكالية العدالة جون راولز ويورغن هابرماس أنموذجا،مجلة مجتمع تربية عمل،المجلد8،العدد1، 2023.

المجلات باللغة الفرنسية .

1)Bjane Melkevik ,Du contrat a la communication : Habermas critique Rawls , philosophique,volume24 ,numéro 1 , printemps 1997,Société de philosophie du Canada .

2)perru Olvier : Jurgen Habermas et John awls,Dèbat sur la Jurtice Politique,revue philosophique de Louvain.quatrième sèrie.tome 95.n2.1997.

3)Philippe Adair, « LA Théorie de la justice de John Rawls », contrat social versus utilitarisme, v 41, 1991.

المعاجم والموسوعات .

1) ابن منظور : لسان العرب ، دار المعارف، ط1، مصر.

2) أندريه لالاند: الموسوعة الفلسفية، المجلد الأول، منشورات عويدات، ط2 ، بيروت، باريس.

4) الجرجاني: معجم التعريفات، دار الفضيلة، مصر (القاهرة).

5) طوني بيبت و آخرون: مفاتيح اصطلاحية جديدة (معجم مصطلحات الثقافة و المجتمع)، تر: سعيد الغانمي، مركز دراسات الوحدة العربية، ط 1، بيروت، لبنان، 2001.

6) عبد المنعم الحنفي: المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة، مكتبة مدبولى، ط 3، القاهرة، 2000.

7) عبد الوهاب الكيالي: موسوعة سياسية،المؤسسة العربية للدراسات و النشر، الجزء الرابع، بيروت، لبنان. .

8) مصطفى حسيبة: المعجم الفلسفي، دار أسامة، ط 1، الأردن، عمان،2009.

الملخص

الملخص:

تعتبر نظرية العدالة عند الفيلسوف الأمريكي جون راولز، من أكثر وأهم النظريات تأثيرا في الفكر السياسي عامة والفلسفة الغربية المعاصرة خاصة، فالعدالة الاجتماعية أخذت صورا متعددة ومختلفة وهذا ما نلمسه عند راولز.في حين تهدف هذه الدراسة بالأساس إلى نظرته للعدالة، ولتبنيه العدالة كإنصاف.وتسعى هذه الأخيرة إلى تحديد وإبراز مبدأين جوهريين تقوم عليهما العدالة،ألا وهما مبدأ المساواة أي ما يطلق عليه أيضا بمبدأ الحرية،والمبدأ الثاني يتمثل في مبدأ اللامساواة أي مبدأ الاختلاف، وفي الأخير مبتغى العدالة الراولزية هو الحكم في الهيكل الأساسي للمجتمع.

الكلمات المفتاحية:

العدالة، العدالة الاجتماعية، مبدأ المساواة، مبدأ الاختلاف.

Abstract:

The theory of justice formulated by American philosopher John Rawls stands as one of the most influential and significant theories within the realm of political thought and contemporary Western philosophy in particular. Social justice has manifested in various and distinct forms, which are observed evident in Rawls's conceptualization. This study primarily aims to examine John Rawls's perspective on justice, specifically his conception of justice as fairness. The focus is on elucidating two fundamental principles that underpin this conception of justice: the principle of equality, often referred to as the principle of

liberty, and the principle of inequality, known as the difference principle. Ultimately,the objective of Rawlsian justice is to regulate the basic structure of society.

keywords:

justice. Social justice.the principle of equlity. the principle of difference.

.