

العدالة والحرية : تعارض أم تكامل؟

محمد سيلا *

يبدو من خلال تتبع تطور مفهومي العدالة والحرية أنهما مفهومان مستقلان عن بعضهما من الزاوية المفهومية بحيث لا يدخل أي منهما في تصور أو تعريف المفهوم الآخر، كما يبدو أن تاريخ الفلسفة وتاريخ الفلسفة السياسية بالخصوص لا يقدم لنا مادة فكرية حول النقاش أو الحوار أو التداخل بين الاتجاهات الفلسفية في هذا الباب.

كانت العدالة في العصور القديمة، بما في ذلك العصر اليوناني الذي تبلورت فيه فلسفياً فكرة العدالة، تعني أن يعطى لكل شخص ما له أو ما يستحقه، ولم تتخذ منذ البداية صيغة قانونية بل اعتبرت فضيلة أخلاقية. وقد عنت العدالة عند أرسطو مثلاً ألا يتلقى المرء والأل يأخذ أكبر ممّا يستحق أو أكثر من حصته وقسمته ونصيبه.

وقد بيّن العديد من الفلاسفة ومؤرخي الفكر أن هذا التصور للعدالة هو جزء من تصور أكبر هو تصور أو مفهوم الحق؛ كان هذا التصور مرتبطاً بالطبيعة من حيث هي مصدر الحق ومصدر العدل وسنده إذ يكفي أن ينظر إلى النظام الداخلي للطبيعة لتتأكد من أنها هي التي تحدد لكل فرد ولكل مستوى من مستويات الواقع المكانة أو الموقع الذي هو له والذي يناسبه وهي التي تتضمن في الوقت نفسه الغاية التي يستهدفها الفرد. لقد كان نظام الطبيعة في العصور القديمة هو المعيار الذي استقى منه مفهوم الحق، وبالتالي مفهوم العدل (أو العدالة) مدلوله وتعالقاته وتناسباته.

ابتداءً من العصور الوسطى تحول المحدد النهائي للحق وللعدالة من المعيارية المستوحاة من الطبيعة إلى نظام معياري ميتافيزيقي قوامه نظرية الخلق. فكل مخلوق يحمل معه أو خلقت معه حقوقه وغاياته وماهيته وقدره أو مصيره من طرف نظام إلهي دقيق. وهذا النظام الإلهي يطال مجالات الإنسان كما يطال مجال الطبيعة ذاتها. فالعدل في هذا المنظور الديني هو تطبيق للوحي ولشريعة الله وتعاليمه كما هو منصوص عليها في الكتب المقدسة في الديانات السماوية. وأشكال التفاوت أو عدم العدل الملحوظة بين الناس في القدرات والمواقع والمصائر والممتلكات هي أشكال شرعية وبالتالي مشروعة لأنها تعبر عن خطة قدرية متعالية لا يدرك كنهها وغايتها إلا الخالق لا البشر المخلوق. فكل شيء وكل بشر مسيرٌ وميسرٌ لما خلق له.

لكن ابتداءً من القرن الخامس عشر الميلادي بدأ في التبلور مفهوم آخر للحق والعدل وذلك بموازاة التطورات الثقافية والتقنية والسياسية التي شهدتها العصور الحديثة وذلك بالخصوص في المناطق الأرضية التي شهدت حيوية تاريخية وفكرية كبيرة. هذه

التحويلات والانتقالات في مجال الفكر يدعوها مؤرخو الفكر بالتحويلات الإبيستيمية الكبرى في تاريخ الفكر البشري الطليعي. فالسمة الأساسية للبنية الفكرية أو الإبيستيمية الضمنية للفكر البشري هي الانتقال من معيارية نظام الطبيعة والنظام اللاهوتي إلى نظام الإرادة والعقل. وقد اتسم هذا النظام الفكري الجديد من مجال الإنسانيات بارتباط أكبر بفكرة المساواة المنحدرة من رافدين تكاملاً بالتدرّيج: رافد التصور العلمي الحديث للطبيعة من حيث هو تصور محوره تساوي الأمكنة (أو أجزاء المكان) وتساوي الأزمنة (أو أجزاء الزمن) وتساوي القوى أو مفاعيل القوى. وهذه المسلمات الفيزيائية الأساسية التي يقوم عليها علم الطبيعة الحديث ترتبط بتحول في تصور الكون من كونه عالماً مغلقاً إلى كونه كوناً مفتوحاً ولانهائياً (1). أما المصدر الثاني فهو ظهور وتبلور فكرة العقد الاجتماعي في مجال الإنسانيات باعتبارها أصل كل نظام اجتماعي أو سياسي. وفكرة العقد هذه هي الوجه الآخر لفكرة القرار والإرادة الإنسانية. فنظام المجتمع سواء في وجهه الاقتصادي من حيث توزيع الخيرات، أو في وجهه السياسي من حيث توزيع السلطات قائم على الاتفاق والتعاقد لا على هبة من الطبيعة أو من الله.

هذه هي الأرضية الفكرية لكل الثقافة الاجتماعية والسياسية الحديثة أو لما يمكن تسميته بالحدثة السياسية. ومن ثمة أصبح مفهوم الحق وقرينه مفهوم العدالة مرتبطين أكثر بالإنسان، بالإرادة الإنسانية الفردية والجماعية أو بما يسمى في تاريخ الفلسفة بالذاتية الإنسانية التي تقوم على تصور جديد للإنسان كذات فاعلة (Sujet) لا كمجرد موضوع. فالحق والعدل هي اتفاقات وتعاقدات تقررها ضمناً أو صراحة الإرادات الفردية والجماعية، وهي بالتالي نظام إنساني (لا بالمعنى الأخلاقي بل بالمعنى النوعي).

كل النقاش الفكري في الغرب حول الحدثة السياسية، حول الحقوق والواجبات والقانون والعدالة والحرية يفترض ويفترض الأرضية الفكرية السابقة ويدور في إطارها أي في إطار الإرادة والعقل الإنسانيين.

ومفهوم الحرية ذاته لا يشذ عن الخضوع لنفس هذه الخطاظة تقريباً. فقد بين هيجل في (تاريخ الفلسفة) أن تاريخ الإنسانية وتاريخ الفكر الإنساني هو تاريخ الاكتساب والاختساح التدريجي للحرية. وهو يرى أن الإغريق لم يعرفوا إلا قسطاً ضئيلاً من الحرية. فأفلاطون وأرسطو لم يعوا أن الحرية المباطنة للإنسان، ولم يعترفوا إلا بقدر من الحرية السياسية المتمثلة في حرية المواطن (والمواطن في المفهوم الإغريقي ليس هو كل الناس). وما غاب عن التصور الإغريقي كلياً تقريباً هو أولاً الحرية كشرط عضوي ملازم للإنسان وثانياً مفهوم الحرية كقدرة على الاختيار بين إمكانات وشروط. لقد ظل تصورهم للحرية مرتبطاً بما تمليه الطبيعة بل إن هذا التصور الإغريقي بلغ مداه مع الرواقية (Stoïcisme) التي اعتبرت أن الإنسان يكون حراً بقدر ما يندرج في نظام العالم، وينخرط فيه بقبول المكان والموقع الذي ندرته الطبيعة له. الحرية في هذا التصور ليست القدرة على الاختيار بل ضرورة الانخراط في نظام العالم وتقبله.

ولم يتغير هذا التصور في إطار النظام الديني لما يسمى في العصور الوسطى بل تحول بتلقائية من النظام الذاتي - التلقائي للطبيعة إلى النظام الإلهي للطبيعة؛ بمعنى أن ما يحدث في الطبيعة والمجتمع ليس انبثاقاً تلقائياً بل بفعل عملية الخلق والإرادة الإلهية. لذلك فالحرية هي فهم واستيعاب وتقبل نظام الأشياء في الطبيعة ونظام الأفراد في المجتمع باعتبارها نظاماً طبيعياً أي من صنع وخلق الإله المتعالى.

لكن النظام المعرفي في الفكر الغربي شهد في مطلع العصور الحديثة أي ابتداء من القرن 15م تحولاً إبيستيمياً كبيراً بالانتقال نحو مفهوم آخر للحرية يتمثل في حرية القرار وحرية الإرادة وحرية الاختيار أو بما يسمى في تاريخ الفلسفة بحرية الضمير (Libre Arbitre). وقد بلغ هذا التصور أوج اكتماله الفكري وأوج صياغته النظرية لدى ديكارت أولاً ثم لدى كمنط، وهو تصور يقوم على الفصل الكامل بين الطبيعة والإنسان.

إلا- أن التطور المعرفي الهائل الذي شهده القرن العشرون قد أدى إلى الحد من غلواء إيديولوجيا الحرية التي شككت رافعة أساسية للحدثة عامة وللحدثة الفكرية خاصة. فقد أثبت تطور العلوم الإنسانية أن الإنسان منشرط ومشروط بسلاسل من الحتميات (Determinismes) لا- حد ولا- نهاية لها. فهو خاضع لمحددات كيميائية وفيزيائية وبيولوجية من جهة ولمحددات وحتميات سوسيلوجية ولحتميات سيكولوجية غير واعية عميقة وموجهة ومؤثرة. وبعبارة موجزة فإن الإنسان، فرداً أو جماعة، محدد ومحكوم بشكل حتمي لسلاسل من الحتميات اللاواعية: اللاوعي البيولوجي والفيزيائي اللاوعي الاجتماعي بالمعنى الواسع (المحددات الطبقية والعائلية والقرابية والانتمائية...) واللاوعي النفسي بمختلف مستوياته الغريزية والذهنية. كان الفيلسوف الهولندي سبينوزا قد استلمح هذا التطور وانتقد المفهوم المطلق للحرية واعتبره (وهماً) ناتجاً عن عدم الوعي بوجود حتميات مختلفة. ثم جاء نيتشه ليكنس فكرة حرية الوعي أو الضمير التي نشأت عليها الفلسفة الحديثة واعتبر حرية الإرادة التي أقنمها كمنط مجرد (أكذوبة) أو في أحسن الأحوال (خطأ نافعا).

وهكذا فقدت فكرة الحرية التي كانت أساس النزعة الإنسانية وفكر العصور الحديثة وكانت بمثابة جذوة وشرارة للثورة الفرنسية، لتصبح الحرية هي مجموع سيورورات وآليات تحرر ومقاومة الحتميات والمحددات.

على مستوى التاريخ النظري إذن ليس هناك أصداء كبيرة حول علاقة محتملة بين العدالة والحرية، بل كل ما هناك لمحات عرضية متناثرة غير مستكملة، ولعل هذا الضمور يعود إلى انخفاض الطلب العملي على مثل هذه الإرشادات النظرية.

المرّة الأولى التي طرح فيها بقوة موضوع العلاقة بين العدالة والحرية هي فترة التبلور الإيديولوجي للمنظور الليبرالي. فهذه العلاقة إذن ترتبط بتطور الليبرالية (أو حرفياً اتجاه أو نزعة أو مذهب الحرية) وبخاصة بتطور نزعتها المتطرفة المسماة بالليبرالية (Libertarisme). أي حين بلغت الليبرالية ذروتها ودخلت فيها، وسماه البعض بمرحلة

الليبرالية المستفحلة أو المتوحشة.

تقوم الليبرالية على عدة أسس ومبادئ نجملها في العناصر التالية التي هي عناصر متكاملة يصب بعضها في بعض ويخدم بعضها بعضا والتي تتمحور كلها حول معتقد محوري هو الحرية الاقتصادية، حرية السوق والحرية السياسية.

1- المحور الأساسي لليبرالية هو مركزية الفرد وألوية الحريات الفردية. الحرية الليبرالية هي مجموع حريات: حرية الوعي والضمير، حرية التعبير، والاعتقاد، حرية الاختيار والتبادل، حرية المبادرة، سواء في تصورها النافي أو السلبي (free from) أو في بعدها الإيجابي (free of).

2- الحد من سلطة الدولة، لأن لدى السلطة ميلاً عضوياً تلقائياً إلى ابتلاع المجتمع وسحق الفرد وامتصاص الحريات. وقد بلغ هذا المبدأ منتهاه مع الليبرالية المتطرفة المدعوة بالليبرالية - الفوضوية مع المفكر السياسي الأمريكي موراي روتبارد (M.ROTHBARD (1926-1995) الذي ذهب إلى حد الدعوة إلى خصخصة الدولة والأمن والجيش.

3- سيادة الشعب عبر ممثليه في إطار نظام دستوري يضمن التعددية السياسية وتوزيع وتداول ومراقبة السلطة.

4- حياد الدولة تجاه المعتقدات والقيم أي تجاه ثقافة المجتمع وحرصها على ما أسماه ماكس فيبر بتعددية القيم (2)(polytheisme des valeurs).

ليست الليبرالية مجرد مذهب سياسي بل هي - بتركيزها على مقولة الحرية الفردية - الإيديولوجيا الفكرية والسياسية المؤطرة للاقتصاد الرأسمالي. فحرية أو حريات الفرد الفكرية والعقدية والتعبيرية والانتمائية والتملكية... وغيرها هي الصيغة الفكرية الملائمة والمستجيبة لحرية السوق التي هي عماد الاقتصاد الرأسمالي.

غير أن قيام أنظمة ليبرالية في الغرب كانت مناسبة تاريخية كافية لتعبير مدى إجرائية وفعالية وحدود مبدأ الحرية هذا. فقد تطورت الليبرالية بالتدرج من الحرية المعتدلة والمتوازنة إلى حرية شرسة تجعل القوي يلتهم الضعيف بمشروعية.

السند النظري لليبرالية المتطرفة (Libertarisme) كانت هي أعمال المفكر الاقتصادي النمساوي F.V.Hayek ثم أعمال Robert Nozick وقوامها أنه يمكن للفرد بل يتعين عليه أن يحدد ويسير حياته انطلاقاً من ذاته بدون سند أو عون خارجي، وعليه أن يواجه ويذلل كل العوائق. ومحور حياة الفرد ومشروعه الأساسي يدور حول الملكية الخاصة كحق أساسي ومقدس، بل هو الحق الذي تقوم عليه كل الحقوق الأخرى، وذلك وفق إرادة الفرد الحرة كقيمة أخلاقية وسياسية عليا. وعلى الدولة في التصور الليبرالي المتطرف أن تقلص دورها إلى أدنى الحدود (Etat minimal)، وأن تقتصر على ضمان الحريات

والحقوق الفردية وحرية السوق حتى ولو تطلب ذلك استعمال عنف الدولة الذي هو عنف مشروع من أجل ضمان وتكريس هذه الحقوق.

ويرى Nozick أن سعي الدولة إلى إعادة توزيع الخيرات تحت شعار تحقيق نوع من التوازن الاقتصادي أو العدل الاجتماعي هو مرفوض ويتنافى مع أسس الليبرالية لأنه يجعل هذه الموزعات وكأنما هي هدايا منزلة من السماء هبطت على هؤلاء كأقطار الرحمة، موهمة بأنها ليست ولم تكن في ملك شخص بعينه وبأنها ليست نتيجة عناء وعرق وجهد أفراد آخرين، كما يجعل الدولة تبدو بمثابة منظمة خيرية أو هيئة لتوزيع المساعدات، أو مؤسسة للرعاية الاجتماعية في إطار دولة العناية (Etat providence). إن إعادة توزيع خيرات الناس على آخرين هي انتهاك صريح للقانون واستيلاء وسطو على ممتلكات وحقوق الآخرين وخيراتهم وثمره جهدهم والتصرف فيها بدون إذن من أصحابها الإسميين حتى لو ظلت هوياتهم مجهولة. بل إنه - في هذا المنظور - يبدو وكأن الدولة - بواسطة الضرائب والرسوم - تعاقب الفئات العليا المنتجة وتمارس عليها نوعاً من (العمل الإضافي الشاق) أو العقوبة. وهذا اعتداء صريح على الحقوق الفردية. يلخص هايك التوزيع أو ما يسمى بالعدل الاجتماعي في قوله (طالما هيمن الاعتقاد في العدل الاجتماعي على الفعل السياسي، فإن هذه السيرورة ستنتهي إلى الاقتراب التدريجي من النظام الشمولي (Totalitaire)).

بموازاة بلوغ الخطاب الليبرالي أوج نظرفه في الارتباط بالحرية والدفاع عنها ضمن ما سمي بالليبرالية أو المغالية Libertarisme كان هناك تطرف آخر، تطرف عملي هذه المرة جسدهته سياسات كل من رونالد ريغان ومارغريت تاتشر ضمن ما سمي بالليبرالية المتوحشة.

بلغت أزمة الليبرالية منتهاها مع الأزمة الاقتصادية والمالية العالمية التي اندلعت سنة 2008 م والتي طالت الغرب الأمريكي والأوروبي كما طالت الاقتصادات الأخرى بدرجات متفاوتة، والتي تبين أن جوهرها يعود إلى الحرية المطلقة للسوق والرفض الليبرالي لتدخل الدولة بهدف الحد من شراسة السوق وجشع الفاعلين وعمى الربح لدى مؤسسات الاستثمار المالي.

هذا بالنسبة للاختلالات الدورية لليبرالية الاقتصادية وعطائها الإيديولوجي والتي كان ماركس قد اعتبرها أزمت دورية عضوية أي تدخل في طبيعة وصلب النظام ذاته والتي تعود في النهاية بالنسبة له لحرية التملك وحرية الاستثمار (أو الاستغلال) وانعدام الضوابط الخارجية.

لكن هناك وجهاً آخر عميقاً وخفياً لأزمة الليبرالية لا يدور فقط حول مقدار الحرية بل يدور حول العلاقة بين الحرية والعدل بين الحقوق كحريات والحقوق كديون اجتماعية. وقد شكل هذا النقاش النظري في سبعينيات القرن الماضي المنعكس النظري لأزمة اجتماعية كبيرة شهدتها الولايات المتحدة الأمريكية آنذاك. فقد شهدت أمريكا لعقود

تواترات اجتماعية كبيرة تمثلت في المطالبة الحادة والعنيفة أحيانا بحقوقهم المدنية، وبالحد من هوة التفاوتات الاجتماعية بين البيض والسود.

لقد أظهرت هذه التطورات الميدانية والنقاشات النظرية حاجة الليبرالية إلى الحد من غلواء قيمة الحرية كقيمة مطلقة وإلى ضرورة إفسال (greffe) الحرية بأقسط من العدالة الاجتماعية؛ لأن إطلاق العنان للحرية الفردية يقود إلى استفحال التفاوتات الاجتماعية وإلى تواتر الاختلالات الاقتصادية وهو أمر يتهدد استقرار المجتمعات المعاصرة.

أهم محاولة في تاريخ الفلسفة السياسية للتوفيق بين الحرية والعدالة هي نظرية رولز Rawls حول العدالة. وقد شكلت هذه النظرية محاولة تنظيرية وعلاجية وتوفيقية متميزة حيث قدمت سنداً نظرياً قوياً لما سمي بالليبرالية الاجتماعية أو الديمقراطية ورافداً إيديولوجياً للأحزاب الممثلة لهذا الاتجاه.

تطور هذه النظرية مفهوماً خاصاً للعدالة هو العدالة كإنصاف (Equité) قائماً على تفعيل العدالة التوزيعية (justice distributive) بدل الاكتفاء بالعدالة التوازنية (justice commutative) أي بعدالة التبادلات الاقتصادية المنتاسبة فيما يخص الممتلكات والثروات محط التبادل في إطار قدر من التوفيق بين الحقوق/الحرريات الفردية ومبدأ تساوي الحظوظ L'égalité des opportunités. قوام هذا الأخير هو توفير شروط تطوير قدرات الفرد وكفاءاته ومواهبه بما يسهم في خدمة المجتمع وتحقيق استقراره وسعادته.

ونظرية رولز هي محاولة للاستعاضة عن عدم التساوي - الذي هو معطى طبيعي في أي مجتمع، والذي هو امتداد لعدم التساوي في المجتمع الحيواني - وتصحيحه جزئياً بمبدأ استدراكي أو تصحيحي؛ لذلك يقترح رولز مبدأ التساوي كحل تعويضي يهدف إلى تحسين وضعية الفئات الدنيا من المجتمع وتمكينها من تحقيق حد أدنى من العيش المقبول الذي يحفظ لهذه الفئات كرامتها الإنسانية.

ما يهمننا إبرازه في نظرية رولز هو مجهوده للتوفيق بين متطلبات أو تبعات الحرية الفردية أي التفاوت الاجتماعي بدرجات متباينة، وهو أمر طبيعي غير أنه قابل للاستدراك والتصحيح، وبين ضرورة تقيح الحرية بالعدالة كإنصاف. وهو لا يعتبر هذا الصنف من العدالة مبدأ أخلاقياً يتعين أن ننظر إليه نظرة معيارية وربما بالتالي من منظور الرحمة والإشفاق، بل هو عنده ضرورة وحاجة اجتماعية موضوعية، فهذه الضرورة هي ضرورة تنظيمية لأنها أداة للاستقرار الاجتماعي، ولتذويب الخلافات والصراعات والأنانيات الفردية وبلسمة لكل ما يتهدد انسجام واستقرار المجتمع. هذا مع وعيه وحرصه على ألا يلحق مبدأ الإنصاف ضرراً أو يمس بالمبدأ الأساسي المقدس في المجتمع الليبرالي: مبدأ حرية الفرد.

يرى رولز أنه مثلما أن الحرية معطى طبيعي فالتفاوتات الاجتماعية ذاتها معطى طبيعي

ومشروع وربما تكون (عادلة)؛ لأنها تمنح من الفروق والاستعدادات والمواهب الخاصة بالأفراد وهي بالإضافة إلى بعدها الطبيعي هذا ستكون حافزاً على التنافس والتباري وعلية تطوير القوى المنتجة كما على التجديد والاستهلاك. مقابل ذلك تشكل العدالة معطى إنشائياً أو تشكلياً لأنها ما يتعين إقامته وإنشاؤه بهدف التصحيح والتحسين.

إن توفيقية نظرية العدالة عند رولز تستهدف المصالحة والتوفيق بين مطلبين أحدهما طبيعي هو الحرية والتفاوت، والآخر إنشائي وبنائي وهو العدالة الإنصافية أو التصحيحية، كما تحاول أن تستبعد تضحيتين: تضحية الفئات الدنيا المحرومة في أسفل الهرم الاجتماعي باسم الفعالية والنجاحة الاقتصادية فتحد بذلك الحد من الآثار السلبية للبيرالية المستشرسة، وكذا استبعاد تضحيات الفئات العليا الموسرة فتجنب المجتمع اللبيرالي فيما يرى بعض الباحثين مخاطر الاشتراكية السلطوية أو الإدارية التي تتهدده دوماً باسم مبدأ المساواة.

تقدم نظرية رولز إذن أول محاولة جريئة في تاريخ الفلسفة السياسية للتوفيق بين الحرية والعدل (بمعنى المساواة أو (الإنصاف) Equite حسب تعبيره) باعتبارهما كليهما قيمتين مشروعيتين. وهي نظرية تقوم على استلهاً مفهوم العدالة التوزيعية وتفعيل مبدأ العدالة الإجرائية (justice procedurale) مقابل مبدأ العدالة التوفيقية العامة (justice commutative) التي تستلهمها الاتجاهات النفعية القائمة على تصور كمّي غير عادل للعدالة حيث أن هذه الاتجاهات تعتبر أن العدالة تتمثل في توفير (أكبر قدر من السعادة لأكبر عدد من الناس) لكنها لا تهتم بكيفية توزيع هذه الثروة المشتركة فهي كما يقول بعض النقاد: تهتم بحجم قطعة الحلوى الاجتماعية لا بكيفية توزيعها على (مالكيها).

نعم إن رولز لا يتخلى عن أولوية الحرية أو كما يسميه هو (مبدأ الحرية المتساوية) أو قسط الحرية المتعادل بين الناس. والحرية التي يعيها رولز هي الحرية بمدلولها الحديث: حرية الوعي، وهو يقسمها إلى جملة حريات، أولها الحريات السياسية المتمثلة في حرية التصويت وحرية الحصول على وظيفة عامة وكذا حرية التعبير والاجتماع وحرية الفكر، وحرية الوعي واحترام الكرامة الجسدية والسيكولوجية للشخص، وحرية الملكية الشخصية والحق في الحماية من أي اعتداء أو حد من الحرية الشخصية بشكل تعسفي...

أما المبدأ الثاني للمجتمع المنصف الموازن بين الحرية والعدل فهو مبدأ ذو فرعين: الأول مبدأ الفرق أو مشروعية الفروق، والمبدأ الثاني هو مبدأ تساوي الحظوظ.

والعدالة التي تدعو إليها نظرية رولز، والتي تحاول أن تكون بلسماً لتبعات الحرية ليست عدالة في المطلق بل هي بالتحديد (إنصاف) (équité). وإذا كانت العدالة كما تصورها نيتشه هي انتقام أو تتضمن عنصر انتقام فإن مفهوم الإنصاف هو احتجاج ضمني ومطالبة ضمنية برفع الظلم أو هضم الحقوق. لذلك يسارع رولز إلى التأكيد بأن التفاوتات الاقتصادية والاجتماعية تصبح تفاوتات عادلة (justes) أي صائبة ومقبولة إذا ما نتجت عنها توازنات وتعويضات ومكاسب للفئات المحرومة أكثر في أسفل الهرم الاجتماعي

(وذلك حسب المبدأ الثاني مبدأ صوابية الفروق) فلا- ضير ولا ظلم يترتب وجود فئة اجتماعية تعيش في مستوى فوق المتوسط شريطة أن يقابل ذلك أو تكون من نتيجته أن يتحسن الوضع الاجتماعي للفئات الدنيا.

التفاوتات الصائبة أو العادلة حسب رولز، وبالتالي المقبولة هي التفاوتات المنتجة والتي تستفيد منها بشكل غير مباشر الفئات الدنيا. وهو يرى أن العدل مقدم على الخير فالمجتمع الجيد لا- يكون فقط مسخراً لتوفير الخير لأفراده بل هو المجتمع الذي يحكمه ويوجهه تصور جماعي عمومي للعدل.

وبما أن الحرية في المجتمع الليبرالي هي قيمة ومجموعة طقوس تستفيد منها بالدرجة الأولى الفئات العليا الموسرة فإنه يبدو أن رولز يميل إلى إفسال الحرية بقسط أكبر من العدالة الاجتماعية المنصفة محاولة الحد من التعارض بين تمتع أقلية اجتماعية بالحرية والخير مقابل حرمان فئات واسعة من التمتع بالخيرات.

لقد طرحت هذه النظرية بشكل قوي مسألة علاقة الحرية بالعدل، ولامتت مظاهر التعارض بينهما محاولة بلسمة هذه العلاقة الحرجة والتي تبلغ مداها في المجتمعات الليبرالية الغربية المعاصرة وبخاصة مع استفحال واستيحاش التوجه الليبرالي الجشع، مقدمة تصورات ملهمة لليبرالية الاجتماعية أو الديمقراطية فإلى أي حد وفقت هذه النظرية في التوفيق والمصالحة بين قيمتي الحرية والعدل؟ وإلى أي حد أشفت غليل جان جاك روسو الذي سبق إلى القول بأن (حرية بدون عدالة هو أمر متناقض)؟

الحواشي

(* باحث وأكاديمي من المغرب.

1- انظر في هذا الصدد:

- Alexandre Koyré, Du monde clos à l'univers infim

- Martin Heidegger, L'époque des conceptions du monde in questions

2- انظر:

- Sylvie Mesure et Alain Renaut:

La discussion republicaine du liberalisme moderne in: Alain Renaut (cordinateur) , Histoire de la philosophie politique Tom, Paris - Calman - Lévy, ,1999 p.317323 -

- Alain Laurent: Les grands courants du liberalisme, Paris, A.Colin 1998.

(* أستاذ للقانون الدستوري من لبنان.

1- إدمون ربّاط، الوسيط في القانون الدستوري، المقدمة، ص155 نقلاً عن نظرية H.Kelsen الذي اعتبر أن ما يميّز القاعدة القانونية عن القاعدة الاجتماعية إنما هي العقوبة الملازمة للأولى.

2- المرجع ذاته ص214.

3- راجع المادة الأولى من قانون العقوبات اللبناني والتعليق عليها في: زهير شكر، الوسيط في القانون الدستوري اللبناني، ص676.

4- A. Heywood, Politics p 414

5- Ibid,297

6- محمد المجذوب، القانون الدستوري والنظام السياسي، ص107 - 108.

7- زهير شكر، الوسيط في القانون اللبناني، ص544.

8- L. Alexander (ed) Constitutionalism, p 62

9- J. Locke, Second Treatise of Government

10- R. Macridis (ed) , Modern Political Systems p 57

11- Griffth, The American System of Government للمفصّل راجع: p 7

12- R. Macridis (ed) , Modern Political Systems p 109 111 -

13- زهير شكر، الوسيط في القانون الدستوري اللبناني، ص515 حول ضعف أو تراجع صلاحيات السلطة التشريعية. ومحمد المجذوب، القانون الدستوري... ، ص414-417 حول أهمية حقوق الإنسان.

14- J. Wahlke, Government & Politics p 84

15- A. Heywood, Politics p 292299 -

16- Ibid p 302

17- J. Carter (& others) , Major Foreign Powers p 161 162 -

18- Military Review, Jan/Feb. 2008, N88, p 51

19- محمد المجذوب، القانون الدستوري والنظام السياسي، ص 511.

20- W. Volkomer, American Government p 169184 -

21- Ibid p 190 191 -

22- يتحدث الكتاب الأميركيون عن صلاحيات الحكومة الفدرالية المنصوص عنها في الدستور وعن الصلاحيات الضمنية التي قررتها المحكمة العليا في تفسيرها له: (Implied Authorities).

23- زهير شكر، الوسيط في القانون الدستوري، ص 795-799.

24- في لبنان مثلاً. ينصّ النظام الداخلي للمجلس النيابي اللبناني على كل هذه الإجراءات (راجع المادتين 46 و 99 منه).

p 267, American Government, W. Volkomer