جامعة محمد لمين دباغين _سطيف2_

كلية الحقوق والعلوم السياسية

قسم العلوم السياسية

محاضرات القيت على طلبة السنة الأولى ماستر

تخصص :علاقات دولية

مقياس: النظرية السياسية المعاصر

أستاذ المقياس: عباسي كريمة

السنة الجامعية:2026/2025

**********مدخل مفاهيمي للنظرية السياسية المعاصرة**********

النظرية السياسية المعاصرة هي فسيفساء من الاتجاهات تجمع بين التفسير التجريبي والتحليل المعياري، وتركز على موضوعات الديمقراطية، العدالة، السلطة، الهوية، والمواطنة، بدلًا من الاقتصار على الدولة ككيان مجرد. تُعدّ النظرية السياسية إحدى الركائز الأساسية في حقل العلوم السياسية، إذ تمثل الأداة التحليلية والمعرفية التي تساعد على فهم الظواهر السياسية، واستكشاف القوانين العامة التي تحكم العلاقات بين السلطة والمجتمع، وتوجيه الفعل السياسي وفق أسس عقلانية. لقد نشأت النظرية السياسية في رحم الفلسفة، حيث كان الفلاسفة الإغريق، وعلى رأسهم أفلاطون وأرسطو، ينظرون إلى السياسة باعتبارها مجالًا لتحقيق الخير الأسمى والعدالة. ومع تطور الفكر السياسي الحديث، خصوصًا مع مفكري العقد الاجتماعي ک هوبز ولوك وروسو، أصبحت النظرية السياسية إطارًا لفهم الدولة والشرعية والحقوق الفردية.

تُعتبر النظرية السياسية أحد الأعمدة الأساسية للعلوم السياسية، حيث إنها تشكل الإطار المفاهيمي والمنهجي لفهم الظاهرة السياسية وتحليلها. وعلى الرغم من تعدد مقارباتها وتباين اتجاهاتها، فإنها تظل تعبيرًا عن البحث المستمر في الإجابة عن أسئلة جوهرية مثل: ما السياسة؟ ما طبيعة السلطة؟ ما معنى العدالة والحرية والمساواة؟ وكيف يمكن تنظيم المجتمع على أسس عقلانية تضمن الاستقرار والشرعية؟

يُقصد بالنظرية السياسية ذلك النسق من الأفكار والمفاهيم والتصورات التي تهدف إلى تفسير الظواهر السياسية وتوجيه الممارسة العملية وفق مبادئ محددة. وهي تختلف عن الفلسفة السياسية في كونها أكثر ارتباطًا بالواقع التجريبي، كما أنها لا تقتصر على التنظير المعياري بل تسعى أيضًا إلى تقديم أدوات تحليلية لفهم السلوك السياسي والمؤسسات.

غير أنّ القرن العشرين شهد تحولات جوهرية في طبيعة النظرية السياسية. فقد انتقل الاهتمام من الطابع المعياري القيمي إلى التركيز على المناهج التجريبية مع المدرسة السلوكية، ثم ظهر تيار "ما بعد السلوكية" الذي أعاد الاعتبار للقيم والأبعاد المعيارية. وهكذا، أضحت النظرية السياسية المعاصرة فضاءً تتلاقى فيه المناهج الوضعية والتجريبية مع التحليلات المعيارية، ما جعلها أكثر ثراءً وتعقيدًا من ذي قبل.

من بين القضايا التي شغلت النظرية السياسية المعاصرة، برز موضوع العدالة بوصفه المفهوم المركزي الذي يدور حوله الجدل الفلسفي والسياسي على حد سواء. فقد عادت العدالة لتتصدر النقاش الأكاديمي بعد أن طرح الفيلسوف الأميركي جون راولز نظريته الشهيرة "العدالة كإنصاف" سنة 1971، والتي مثلت لحظة فارقة في الفكر الليبرالي المعاصر. إذ اعتبر راولز أن العدالة هي الفضيلة الأولى للمؤسسات الاجتماعية، وأنها تقوم على مبدأين أساسيين: أوسع قدر ممكن من الحريات المتساوية للجميع، وإمكانية وجود فروق اجتماعية واقتصادية بشرط أن تكون في صالح الفئات الأقل حظًا.

إنّ إعادة إحياء النقاش حول العدالة في إطار النظرية الليبرالية أفرز سجالات واسعة مع تيارات أخرى. فقد عارض الليبرتاري روبرت نوزيك الطرح التوزيعي لراولز واعتبر أن العدالة تكمن في احترام حقوق الملكية الفردية، بينما انتقد المفكرون المجتمعيون مثل مايكل ساندل الأسس الفردانية المحايدة لليبرالية، مؤكدين أن العدالة لا تنفصل عن القيم والهويات الجماعية. وفي المقابل، وسّعت تيارات أخرى مثل النظرية النقدية والنسوية والمقاربات التداولية مفهوم العدالة ليشمل أبعاد الاعتراف والمشاركة التواصلية والمساواة الجندرية.

خصائص النظرية السياسية:

الطابع الشمولي: إذ تتناول الظاهرة السياسية في ترابطها مع باقي الظواهر الاجتماعية (الاقتصاد، الثقافة، الدين...).

الطابع التفسيري: تسعى إلى تقديم تفسيرات للسلطة، الدولة، المشاركة، الشرعية.

الطابع المعياري: تطرح تساؤلات حول العدالة والحرية وحقوق الإنسان.

الطابع الإجرائي: تساهم في توجيه السياسات العامة وتقديم حلول عملية للمشكلات السياسية.

وظائف النظرية السياسية:

تفسيرية: لفهم طبيعة السلطة والعلاقات السياسية.

توجيهية: من خلال تقديم بدائل ونماذج للحكم الرشيد.

نقدية: عبر مساءلة البنى القائمة واقتراح إصلاحات.

استشرافية: باستشراف المستقبل ورسم السيناريوهات المحتملة.

تمايز النظرية السياسية داخل العلوم السياسية

مع تطور العلوم السياسية كحقل مستقل في القرن العشرين، بدأ التمييز بين:

النظرية السياسية: ذات الطابع المفاهيمي والمعياري والتفسيري.

السياسات المقارنة: التي تركز على دراسة الأنظمة والمؤسسات.

العلاقات الدولية: التي تبحث في التفاعلات بين الدول والفاعلين الدوليين.

السياسات العامة: التي تدرس آليات صنع القرار وتنفيذه.

ورغم هذا التمايز، ظلت النظرية السياسية تحتفظ بمكانة محورية، لأنها تمنح العلوم السياسية أساسها الفلسفي والقيمي، وتزود الباحث بأدوات لتحليل المفاهيم الكبرى كالدولة، السلطة، الشرعية، العدالة.

لقد تطورت النظرية السياسية من مجال فلسفي معياري يبحث في العدالة والخير الأسمى، إلى مجال علمي تجريبي في المرحلة السلوكية، ثم إلى مقاربة تركيبية تجمع بين التفسير العلمي والبعد القيمي في المرحلة المعاصرة. وهذا التطور يعكس دينامية العلوم السياسية وسعيها الدائم للتوفيق بين العلم والقيمة، بين التفسير والالتزام الأخلاقي. وتكمن أهمية هذا التطور في كونه أرسى الأرضية لمناقشة قضايا محورية مثل العدالة الليبرالية، التي ستشكل موضوع الفصول اللاحقة من هذا البحث.

النظرية السياسية والعدالة

يُعد مفهوم العدالة من أقدم وأعمق المفاهيم التي تناولها الفكر السياسي والفلسفي، إذ ارتبط منذ العصور الكلاسيكية بفكرة الخير الأسمى والنظام الاجتماعي العادل. وقد شكلت العدالة محورًا أساسيًا للنظرية السياسية الكلاسيكية والحديثة والمعاصرة، وظلت تُطرح كسؤال جوهري: كيف يمكن بناء نظام سياسي عادل يوازن بين الحرية والمساواة ويحقق الصالح العام؟

مفهوم العدالة في الفكر السياسي الكلاسيكي

ظهرت العدالة في **الفلسفة السياسية الكلاسيكية** باعتبارها أساس المدينة الفاضلة والشرعية السياسية.

عند أفلاطون: في كتابه الجمهورية، اعتبر العدالة أن يقوم كل فرد بالعمل الذي يلائم طبيعته من دون تعدٍ على وظائف الآخرين، ترتبط العدالة بالنظام الكلي للدولة، حيث يُسند الحكم للفلاسفة باعتبارهم الأقدر على إدراك الخير العام.

عند أرسطو ميز بين العدالة التوزيعية (توزيع المنافع والأعباء حسب الاستحقاق) والعدالة التعويضية (إصلاح الخلل عند وقوع ظلم)، اعتبر أن العدالة هي الفضيلة الكاملة التي تحفظ انسجام المدينة.

في العصور الوسطى

ربط **القديس توما الأكويني** العدالة بالنظام الإلهي والأخلاقي، مؤكدًا أن القوانين العادلة يجب أن تعكس الشريعة الطبيعية.

إذن، كان التصور الكلاسيكي للعدالة قائمًا على النظام الكوني والأخلاقي، حيث لا تُفهم العدالة إلا في إطار الخير العام والانسجام الكلي للمجتمع.

العدالة في الفكر الليبرالي الكلاسيكي

مع **عصر الأنوار** وتبلور الليبرالية السياسية، تغير معنى العدالة ليصبح مرتبطًا بالحرية الفردية وحقوق الإنسان.

جون لوك ربط العدالة بحماية الحقوق الطبيعية (الحياة، الحرية، الملكية)، الدولة تنشأ عبر العقد الاجتماعي لضمان هذه الحقوق، وأي انتهاك لها يعد ظلمًا.

إيمانويل كانط: صاغ مفهوم العدالة في إطار الواجب الأخلاقي والحرية العقلانية، العدالة تعني معاملة الإنسان كغاية في ذاته لا كوسيلة.

جون ستيوارت ميل: في كتابه عن الحرية ومبادئ الاقتصاد السياسي، أكد أن العدالة تقوم على المنفعة العامة، لكن مع مراعاة حماية حقوق الأقليات والفرد.

إذن، ارتبطت العدالة في **الليبرالية الكلاسيكية** بالحرية الفردية، وسيادة القانون، وحماية الحقوق الأساسية، واعتُبرت الدولة مجرد أداة لضمان هذه الحقوق.

العدالة الليبرالية المعاصرة – جون راولز

أعاد الفيلسوف الأميركي جون راولز (1921–2002) صياغة مفهوم العدالة في الفكر الليبرالي عبر كتابه نظرية في العدالة (1971)، الذي أحدث ثورة في النظرية السياسية المعاصرة.

مفهوم العدالة شهد تحولات جذرية عبر التاريخ:

في الفكر الكلاسيكي، ارتبط بالخير العام والانسجام الكوني.

في الليبرالية الكلاسيكية، ارتبط بالحرية الفردية وحماية الحقوق الطبيعية.

في الليبرالية المعاصرة (راولز)، أصبح العدالة تقوم على مبدأي الحرية والإنصاف، لتشكل بذلك محاولة للتوفيق بين الحرية الفردية والعدالة الاجتماعية.

وبهذا، تضعنا العدالة الليبرالية أمام نقاش فلسفي وسياسي متجدد حول حدود الحرية، وشرعية التوزيع، ودور الدولة في ضمان المساواة. وهو النقاش الذي ستتناوله النظريات النقدية والمعاصرة، موضوع الفصل الثالث.

التحولات بعد النيو-ليبرالية وصعود النقاش حول نظرية العدالة الليبرالية (: تطور الليبرالية وبروز فكرة العدالة)

تُعدّ الليبرالية أحد أبرز التيارات الفكرية والسياسية التي طبعت التاريخ الغربي منذ القرن السابع عشر، إذ ارتبطت نشأتها بمرحلة التحولات الكبرى التي شهدتها أوروبا على المستويات الفكرية والسياسية والاقتصادية. فقد جاءت كرد فعل على السلطوية المطلقة، سواء كانت سلطوية سياسية متمثلة في الملكيات المطلقة، أو سلطوية دينية تجسدت في هيمنة الكنيسة على المجال العام. وقد ركزت الليبرالية الكلاسيكية على قيم الحرية الفردية، والعقلانية، وسيادة القانون، وضرورة تحديد سلطات الدولة حمايةً للفرد من الاستبداد. ومع مرور الوقت، لم تبق الليبرالية نظرية متجانسة، بل دخلت في مسار طويل من التعديلات والتطورات استجابة للتحولات الاجتماعية والاقتصادية التي أفرزتها الثورات الصناعية، وتوسع الرأسمالية، وبروز مسألة العدالة الاجتماعية.

إن تطور الليبرالية عبر تاريخها لم يكن مجرد مسار خطي من فكرة الحرية الفردية نحو الدولة الدستورية، بل كان أيضًا مسارًا جدليًا شهد صراعات فكرية وانقسامات داخلية بين تيارات متعددة. فقد انقسمت الليبرالية إلى يمين محافظ ركز على السوق الحرة وتقليص دور الدولة، ويسار ليبرالي تبنى مفهوم العدالة الاجتماعية وأكد على مسؤولية الدولة في تحقيق المساواة والإنصاف، بالإضافة إلى بروز تيارات وسطية حاولت التوفيق بين الحرية

الفردية والتدخل الاجتماعي. وقد ساهمت هذه الانقسامات في إثراء الفكر الليبرالي وإعادة تشكيله باستمرار، بحيث أصبح أكثر قدرة على التعامل مع إشكاليات العدالة والمساواة في المجتمعات المعاصرة.

لقد مثّلت مسألة العدالة محورًا جوهريًا في النقاشات الليبرالية منذ القرن التاسع عشر، حيث لم يعد الحديث مقتصرًا على حماية الحريات الفردية فحسب، بل انتقل إلى سؤال كيفية توزيع الخيرات الاجتماعية والاقتصادية توزيعًا عادلًا. وهنا برزت الليبرالية الاجتماعية التي سعت إلى التوفيق بين الحرية الفردية من جهة، وتحقيق العدالة في توزيع الفرص والثروات من جهة أخرى. غير أن التحولات الاقتصادية العالمية، خاصة مع صعود النيوليبرالية في سبعينيات القرن العشرين، أعادت النقاش من جديد إلى دور الدولة وحدود تدخلها في الاقتصاد والمجتمع، لتظهر اتجاهات ليبرالية متعددة تعكس اختلاف التصورات حول العدالة.

وفي هذا السياق، اكتسبت نظرية العدالة الليبرالية أهميتها الكبرى مع الفيلسوف السياسي جون راولز، الذي أعاد صياغة النقاش حول العدالة في كتابه الشهير نظرية في العدالة (1971)، حيث حاول بناء نظرية معيارية شاملة توازن بين الحرية والمساواة عبر مبدأي "الحرية المتساوية" و"فارق الفرص". لقد شكّل عمل راولز منعطفًا حاسمًا في تطور النظرية الليبرالية، وأثار في الوقت ذاته ردودًا نقدية من قبل فلاسفة آخرين مثل روبرت نوزيك ومايكل ساندل، ما يعكس استمرار الحيوية داخل الفكر الليبرالي وتعدد قراءاته للعدالة.

الليبرالية الكلاسيكية: الحرية، الفردانية، والدولة المحدودة

تُعتبر الليبرالية الكلاسيكية الإطار الفكري الذي تأسس عليه التيار الليبرالي في القرنين السابع عشر والثامن عشر، حيث ارتبطت نشأتها بالتحولات التاريخية الكبرى التي عرفتها أوروبا، مثل الإصلاح الديني، الثورة الإنجليزية (1688)، والثورة الأمريكية (1776)، ثم الثورة الفرنسية (1789). وقد جاءت هذه الليبرالية في سياق مقاومة السلطة المطلقة للملوك والكنيسة، وسعت إلى إعادة الاعتبار للفرد باعتباره الوحدة الأساسية في المجتمع والسياسة.

1. **الحرية الفردية كأساس للنظام السياسي**

ركزت الليبرالية الكلاسيكية على مبدأ الحرية الفردية باعتبارها القيمة العليا، حيث رأى جون لوك (1632–1704) أن الأفراد يتمتعون بحقوق طبيعية غير قابلة للتصرف، مثل الحق في الحياة والحرية والملكية. وقد برر لوك شرعية السلطة السياسية بعقد اجتماعي يوافق بموجبه الأفراد على إنشاء حكومة وظيفتها الأساسية حماية هذه الحقوق، مع التأكيد على ضرورة الفصل بين السلطات للحد من الاستبداد.

هذه الرؤية كانت بمثابة إعلان ثوري ضد الحكم المطلق، ومهدت لظهور الديمقراطية الدستورية لاحقًا، إذ وضعت الفرد في قلب العملية السياسية، واعتبرت أن الحرية لا تُمنح من الدولة بل تُستمد من الطبيعة والعقل

2. **الفردانية كأساس للتنظيم الاجتماعي**

انبثق عن الحرية الفردية مبدأ الفردانية، أي الاعتراف بالفرد كفاعل مستقل قادر على اتخاذ قراراته بحرية. وقد تبنى الليبراليون الكلاسيكيون فكرة أن الفرد هو الغاية وليس وسيلة في يد الجماعة أو الدولة. وهذا المبدأ شكّل أساسًا للحقوق المدنية والسياسية، كالحق في التملك، وحرية التعبير، وحرية الضمير. كما ساهم في بروز قيم

التسامح الديني والسياسي، وهو ما جسّده فلاسفة مثل فولتير ومونتسكيو، حيث اعتُبر التسامح شرطًا ضروريًا لتحقيق السلم الاجتماعي

3. الدولة المحدودة ودور السوق

إلى جانب الدفاع عن الحرية الفردية، شددت الليبرالية الكلاسيكية على فكرة الدولة المحدودة. فقد أكد آدم سميث (1723–1790) في كتابه ثروة الأمم (1776) أن تدخل الدولة في الاقتصاد يجب أن يكون محدودًا، إذ إن السوق الحرّة – من خلال "اليد الخفية" – قادرة على تحقيق التوازن والازدهار دون الحاجة إلى تدخل مباشر من السلطة. هذا الطرح الاقتصادي ارتبط بفكرة أن وظيفة الدولة تقتصر على حماية الأمن الداخلي والخارجي، وإقرار العدالة، وضمان احترام العقود[3].

4. نقد الليبرالية الكلاسيكية

رغم إسهاماتها الكبرى في ترسيخ قيم الحرية والديمقراطية الدستورية، تعرّضت الليبرالية الكلاسيكية لانتقادات واسعة. فقد اعتبر خصومها أنها أهملت مسألة العدالة الاجتماعية، إذ ركزت على الحريات السلبية (حرية الفرد من تدخل الدولة) وأغفلت الحريات الإيجابية (القدرة الفعلية على ممارسة الحرية). كما أدت الفردانية المطلقة إلى اتساع الفوارق الطبقية، خصوصًا في ظل الثورة الصناعية التي أفرزت استغلال العمال والفئات الضعيفة. هذه الثغرات كانت المدخل الأساسي لتطور الليبرالية في اتجاه جديد أكثر اهتمامًا بالعدالة والمساواة، وهو ما سيجري تناوله في المبحث الثاني حول الليبرالية الاجتماعية.

الليبرالية الاجتماعية والتحول نحو العدالة والمساواة

شكّل القرن التاسع عشر محطة مفصلية في تاريخ الفكر الليبرالي، حيث بدأت الانتقادات تتصاعد ضد الليبرالية الكلاسيكية بسبب تركيزها المفرط على الحرية الفردية وإغفالها للبعد الاجتماعي. فقد أفرزت الثورة الصناعية الكبرى مظاهر تفاوت اقتصادي صارخ، واستغلال العمال، وظهور طبقات اجتماعية مسحوقة لا تملك القدرة الفعلية على ممارسة حقوقها الطبيعية. في هذا السياق، ظهرت الليبرالية الاجتماعية كاستجابة فكرية وسياسية لمواجهة نقائص الليبرالية الكلاسيكية، عبر السعي إلى التوفيق بين الحرية الفردية من جهة، وتحقيق العدالة الاجتماعية من جهة أخرى[1].

1. من الحرية السلبية إلى الحرية الإيجابية

أبرز ما ميّز التحول نحو الليبرالية الاجتماعية هو الانتقال من مفهوم الحرية السلبية، أي حرية الفرد من تدخل الدولة، إلى مفهوم الحرية الإيجابية، أي تمكين الفرد فعليًا من ممارسة حرياته عبر توفير الظروف الاجتماعية والاقتصادية المناسبة. وقد كان الفيلسوف البريطاني جون ستيوارت ميل (1806–1873) من أوائل المفكرين الذين تنبهوا إلى هذا التحول. ففي كتابه عن الحرية (1859)، دافع ميل عن حرية الفرد، لكنه في الوقت ذاته أقر بضرورة تدخل الدولة لحماية الأفراد من استغلال السوق وضمان حد أدنى من العدالة[2].

2. مسؤولية الدولة الاجتماعية

في إطار هذا التحول، لم تعد الدولة مجرد حارس ليلي يقتصر دوره على الأمن والدفاع، بل أصبحت مطالبة بالتدخل لتوفير الخدمات الأساسية مثل التعليم، والصحة، والتأمين الاجتماعي. وقد ساهم مفكرون مثل توماس هيل غرين (1836–1882) في ترسيخ فكرة أن الحرية الحقيقية لا تتحقق إلا عندما تُوفر الدولة الشروط التي تُمكّن الأفراد من تنمية قدراتهم[3]. وهكذا تحولت الدولة الليبرالية إلى دولة اجتماعية تسعى إلى الحد من الفوارق الطبقية وتحقيق نوع من العدالة التوزيعية.

3. الليبرالية الاجتماعية في الممارسة السياسية

ترجم هذا التحول نفسه في السياسات العامة، خاصة في أوروبا الغربية. فقد بدأت الحكومات في اعتماد تشريعات العمل، والضمان الاجتماعي، والتأمين الصحي، إضافة إلى فرض ضرائب تصاعدية على الثروات. وتُوج هذا المسار في القرن العشرين بظهور دولة الرفاه التي حاولت التوفيق بين آليات السوق الحرّة من جهة، والتدخل الاجتماعي من جهة أخرى. وقد اعتُبر هذا النموذج تجسيدًا عمليًا لمبادئ الليبرالية الاجتماعية[4].

4. العدالة الاجتماعية كقيمة محورية

مع الليبرالية الاجتماعية، أصبحت العدالة الاجتماعية عنصرًا جوهريًا في النظرية السياسية الليبرالية. لم يعد الفرد مجرد كائن مستقل منعزل، بل جزءًا من شبكة اجتماعية تحتاج إلى مؤسسات ضامنة لتحقيق التوازن بين الحرية والمساواة. وهذا ما مهّد الطريق أمام النقاشات الفلسفية اللاحقة حول العدالة الليبرالية، والتي بلغت ذروتها مع جون راولز في سبعينيات القرن العشرين، حين أعاد صياغة العلاقة بين الحرية والعدالة في إطار ليبرالي جديد.

إن الليبرالية الاجتماعية مثلت مرحلة نضج للفكر الليبرالي، إذ تجاوزت حدود الفردانية المطلقة وأدخلت العدالة الاجتماعية إلى قلب النقاش الليبرالي. وقد ساعد هذا التحول على جعل الليبرالية أكثر انسجامًا مع تطلعات المجتمعات الحديثة، وأكثر قدرة على مواجهة تحديات التفاوت الاقتصادي والاجتماعي. لكن في الوقت نفسه، أدت هذه التحولات إلى بروز انقسامات جديدة داخل الليبرالية، بين تيارات تمسكت بالحرية المطلقة للسوق وأخرى تبنت مبادئ المساواة والعدالة.

الانقسامات الداخلية لليبرالية: يمين ليبرالي، يسار ليبرالي، وليبرالية جديدة

رغم أن الليبرالية تشترك في قيم أساسية مثل الحرية، الفردانية، وسيادة القانون، فإنها ليست تيارًا موحدًا أو متجانسًا. فقد شهدت منذ القرن التاسع عشر انقسامات فكرية وسياسية عميقة، تولدت عنها تيارات متعددة تراوحت بين يمين متشدد في الدفاع عن السوق الحرّة، ويسار منحاز إلى العدالة الاجتماعية، وتيارات وسطية حاولت التوفيق بين الطرفين. هذه الانقسامات لا تعكس مجرد خلافات سياسية ظرفية، بل تكشف عن اختلافات جوهرية في فهم العلاقة بين الحرية والعدالة، بين الفرد والمجتمع، وبين الدولة والسوق[1].

1. الليبرالية اليمينية: أولوية السوق وحرية الفرد

تمثل الليبرالية اليمينية الامتداد الأوضح لليبرالية الكلاسيكية، حيث تُعطي الأولوية المطلقة لحرية الفرد في الملكية والتبادل الاقتصادي. ويرى أنصار هذا الاتجاه أن تدخل الدولة يجب أن يكون في أضيق الحدود، لأن أي تدخل إضافي يُعد تهديدًا للحريات الفردية.

وقد اكتسب هذا التيار قوة دفع كبيرة في القرن العشرين مع صعود الليبرالية الاقتصادية بزعامة مفكرين مثل فريدريش فون هايك وميلتون فريدمان، اللذين انتقدا دولة الرفاه واعتبراها سببًا في تعطيل آليات السوق الحرّة[2]. هذا التيار ارتبط عمليًا بسياسات "التاتشرية" في بريطانيا و"الريغانية" في الولايات المتحدة خلال ثمانينيات القرن العشرين.

2. الليبرالية اليسارية: العدالة الاجتماعية والمساواة

ظهرت الليبرالية اليسارية أو الاجتماعية التي أكدت على ضرورة تدخل الدولة لضمان العدالة التوزيعية. ويرى أنصارها أن الحرية لا تكون ذات معنى إذا لم تترافق مع ظروف اجتماعية واقتصادية تمكّن الأفراد من الاستفادة منها فعليًا.

تركز الليبرالية اليسارية على مبدأ تكافؤ الفرص، وتدعو إلى فرض الضرائب التصاعدية، وتوسيع الخدمات الاجتماعية، وتقليص الفجوة بين الطبقات. هذا التوجه تجسد بوضوح في سياسات "دولة الرفاه" التي طبقتها بلدان أوروبا الغربية بعد الحرب العالمية الثانية، باعتبارها وسيلة لتحقيق الاستقرار الاجتماعي وضمان العدالة[3].

3. الليبرالية الوسطية: التوفيق بين الحرية والعدالة

ظهرت تيارات وسطية حاولت الجمع بين مزايا السوق الحرّة وضمانات العدالة الاجتماعية. وقد تبلور هذا التوجه في ما يعرف بـ"الطريق الثالث"، الذي روّج له قادة مثل توني بلير في بريطانيا وبيل كلينتون في الولايات المتحدة خلال التسعينيات.

الليبرالية الوسطية تقوم على مبدأ أن الدولة ليست عدوًا للفرد ولا بديلًا عنه، بل شريكًا يساهم في توفير الظروف التي تسمح بممارسة الحرية، مع الحفاظ على ديناميكية السوق. وهكذا حاولت هذه الصيغة تجاوز ثنائية يمين–يسار عبر صياغة مقاربة أكثر براغماتية[4].

4. الليبرالية الجديدة: عودة إلى السوق

مع أزمات السبعينيات (أزمة النفط والتضخم)، برزت الليبرالية الجديدة (Neoliberalism) بوصفها رد فعل ضد الإفراط في تدخل الدولة. وقد دعت هذه المدرسة إلى خصخصة المؤسسات العمومية، تحرير الأسواق، وتقليص الإنفاق الاجتماعي.

لكن النيوليبرالية، رغم تركيزها على الكفاءة الاقتصادية، ووجهت بانتقادات شديدة لأنها أدت إلى تعميق التفاوت الاجتماعي، وأضعفت قدرة الدولة على حماية الفئات الهشة. ومن ثم أعادت النقاش حول العدالة إلى الواجهة، لتظهر الحاجة إلى إعادة صياغة نظرية سياسية جديدة قادرة على التوفيق بين الحرية الفردية والعدالة الاجتماعية، وهو ما تحقق مع جون راولز ونظرية العدالة الليبرالية.

تكشف الانقسامات الداخلية لليبرالية أن هذا التيار الفكري ليس وحدة صماء، بل منظومة ديناميكية تتفاعل مع التحولات التاريخية والاقتصادية. وإذا كان اليمين الليبرالي قد منح الأولوية للسوق والحرية الفردية، فإن اليسار الليبرالي أكد على العدالة الاجتماعية، بينما حاولت التيارات الوسطية والنيوليبرالية إعادة صياغة التوازن بين الطرفين. غير أن النقاش الأعمق حول العدالة لم يجد صياغته المعيارية المكتملة إلا مع الليبرالية المعاصرة، خصوصًا في أعمال جون راولز.

الليبرالية المعاصرة ونظرية العدالة عند راولز وما بعدها

يُعتبر ظهور كتاب "نظرية العدالة" (1971) للفيلسوف الأمريكي جون راولز نقطة تحول كبرى في الفكر الليبرالي المعاصر، إذ مثّل استجابة لمحاولات التوفيق بين قيم الحرية الفردية التي شددت عليها الليبرالية الكلاسيكية، وقيم العدالة الاجتماعية التي ركزت عليها الليبرالية الاجتماعية. وبذلك قدّم إطارًا فلسفيًا متكاملًا لما يُعرف بـ العدالة الليبرالية أو العدالة كإنصاف.

تأثير نظرية راولز على الليبرالية المعاصرة

كان لنظرية العدالة أثر كبير على الفكر السياسي الغربي:

أعادت الثقة بالفلسفة المعيارية بعد هيمنة الوضعية والسلوكية في العلوم السياسية.

فتحت باب النقاش حول حدود السوق ودور الدولة.

أعطت مشروعية فلسفية لدولة الرفاه باعتبارها تجسيدًا لمبدأ الفارق.[2]

وقد أصبح فكر راولز مرجعًا مركزيًا لليسار الليبرالي والتقدميين، في حين أثار اعتراضات من الليبرتاريين مثل روبرت نوزيك في كتابه Anarchy, State, and Utopia (1974)، الذين اعتبروا أن تدخل الدولة لإعادة توزيع الثروة ينتهك الحرية الفردية.[3]

ما بعد راولز – الليبرالية والعدالة في السياقات الجديدة

بعد راولز، شهدت النظرية السياسية المعاصرة نقاشات حادة حول العدالة الليبرالية:

التيار المجتمعي (Communitarianism): انتقد فلاسفة مثل مايكل ساندل وتشارلز تايلور التركيز المفرط على الفرد، معتبرين أن العدالة لا تُفهم إلا في إطار الهوية الجماعية والقيم المشتركة.[4]

النسوية (Feminism): طرحت نسويات مثل سوزان أوكين أن نظرية العدالة لم تولِ الاهتمام الكافي لمسألة النوع الاجتماعي (الجندر) ودور العدالة في إصلاح التفاوت بين الجنسين.[5]

التعددية الثقافية (Multiculturalism): أضاف فلاسفة مثل ويلي كيمليكا بُعد الاعتراف بحقوق الأقليات الثقافية إلى مفهوم العدالة.[6]

العولمة والعدالة الكونية: امتدت النقاشات إلى البُعد الدولي، حيث طرح فلاسفة مثل توماس بوغي فكرة العدالة العابرة للحدود، منتقدين اقتصار راولز على "المجتمع الوطني المغلق".[7]

أصبح مفهوم العدالة في الليبرالية المعاصرة أكثر شمولية، فلم يعد مقتصرًا على ضمان الحريات الفردية أو العدالة الاجتماعية داخل الدولة القومية، بل صار يمتد إلى قضايا الهوية، النوع الاجتماعي، التعددية الثقافية،

والعدالة العالمية. وهكذا، يمكن القول إن الليبرالية دخلت مرحلة جديدة معقدة تتجاوز الثنائية التقليدية بين الحرية والمساواة، لتتعامل مع التحديات المتشابكة للعصر الحديث.

النظرية السياسية المعاصرة والعدالة الليبرالية في العلوم السياسية

لقد كان لظهور العدالة الليبرالية مع جون راولز، وما تلاها من نقاشات فلسفية وفكرية، أثر بالغ في إعادة تشكيل النظرية السياسية المعاصرة داخل حقل العلوم السياسية. فإذا كان علم السياسة قد عرف منذ منتصف القرن العشرين هيمنة المنهج السلوكي والاتجاهات الوضعية التي ركزت على تحليل السلوك السياسي والمؤسسات بشكل تجريبي، فإن عودة الفلسفة السياسية المعيارية من خلال نظرية العدالة أعادت الاعتبار إلى القيم، والمعايير، والمبادئ الأخلاقية كجزء لا يتجزأ من فهم الظاهرة السياسية.

لقد مثلت العدالة الليبرالية جسرًا بين الفكر الفلسفي والبحث العلمي في العلوم السياسية، حيث لم تعد السياسة مجرد "فن الممكن" أو مجرد إدارة للسلطة، بل غدت أيضًا مجالًا لتحديد ما هو عادل ومنصف، وما يضمن الحقوق المتساوية للأفراد.

موقع النظرية السياسية في العلوم السياسية المعاصرة

من السلوكية إلى إعادة الاعتبار للنظرية

خلال خمسينيات وستينيات القرن العشرين، هيمنت المدرسة السلوكية على علم السياسة، مركزة على المنهج التجريبي الكمي، وإبعاد النقاشات المعيارية. غير أن هذه المقاربة سرعان ما أظهرت محدوديتها في تفسير قضايا القيم والعدالة. وقد أدت الانتقادات الموجهة إليها إلى ما يُعرف بـ ما بعد السلوكية (Post-Behavioralism) التي دعت إلى إعادة دمج البُعد القيمي في دراسة السياسة.

النظرية السياسية المعيارية ودورها

برزت النظرية السياسية المعيارية باعتبارها الإطار الذي يدرس مبادئ العدالة، الحرية، المساواة، والشرعية. ولم يعد هدفها فقط وصف الواقع، بل أيضًا اقتراح ما ينبغي أن يكون. ومع ظهور نظرية راولز، أصبحت هذه المقاربة ذات مكانة مركزية في العلوم السياسية، لأنها جمعت بين المنطق الفلسفي والتحليل السياسي.[2]

النظرية السياسية كحقل تفاعلي

في السياق المعاصر، لم تعد النظرية السياسية منعزلة عن باقي فروع علم السياسة، بل باتت تتقاطع مع:

السياسات العامة (من خلال دراسة العدالة في توزيع الموارد).

النظم السياسية (من خلال البحث في شرعية السلطة).

العلاقات الدولية (من خلال نقاش العدالة العالمية).

العدالة الليبرالية كمفهوم مؤسس في النظرية السياسية

العدالة كقيمة معيارية

تُعد العدالة في العلوم السياسية قيمة معيارية تحدد إطار الشرعية، إذ لا يمكن لأي نظام سياسي أن يدّعي المشروعية ما لم يُنظر إليه باعتباره عادلًا من قِبل المواطنين. وقد أسهمت العدالة الليبرالية في جعل هذه القيمة محورية داخل البحث السياسي.

العدالة وتوزيع الموارد

من خلال مبدأ الفارق عند راولز، أصبح موضوع توزيع الموارد الاقتصادية والاجتماعية محورًا أساسيًا في السياسات العامة، وأداة لقياس مدى عدالة النظم السياسية. وتُعتبر السياسات الاجتماعية والضرائب التصاعدية أمثلة على تطبيقات مباشرة لفكر العدالة الليبرالية.

العدالة والحقوق الأساسية

أكدت العدالة الليبرالية على أن حماية الحقوق الأساسية – مثل حرية التعبير، وحرية المعتقد، والمشاركة السياسية – تشكل الشرط المسبق لأي نظام سياسي عادل. ومن هنا باتت العلوم السياسية تدمج بين دراسة المؤسسات وضماناتها وبين سؤال الحقوق

تحديات العدالة الليبرالية في النظرية السياسية المعاصرة

التحديات الاقتصادية والاجتماعية

أثبتت التحولات النيوليبرالية، وما رافقها من تزايد الفوارق الطبقية، أن مبادئ العدالة الليبرالية ليست سهلة التطبيق، بل تواجه تحديات عملية تتعلق بآليات السوق والعولمة الاقتصادية.

التحديات الثقافية والهوياتية

مع بروز قضايا التعددية الثقافية وحقوق الأقليات، باتت العدالة تحتاج إلى توسيع لتشمل الاعتراف بالهويات إلى جانب التوزيع المادي للموارد. وهنا ظهر نقاش بين الليبراليين والمجتمعيين حول ما إذا كانت العدالة ممكنة دون الاعتراف بالجماعة.

التحديات الكونية

أمام تعقيدات النظام الدولي، وغياب سلطة سياسية عالمية، برز سؤال: هل يمكن تحقيق العدالة على المستوى العالمي؟ وقد انقسم المنظرون بين من يركز على العدالة داخل الدولة القومية (راولز)، ومن يدعو إلى عدالة كونية (بوغي، هابرماس).

إن النظرية السياسية المعاصرة قد استعادت مكانتها داخل العلوم السياسية بفضل النقاش حول العدالة الليبرالية. فقد جعلت العدالة معيارًا لتقييم النظم والسياسات، ومفهومًا مركزيًا لفهم علاقة الدولة بالمجتمع، والفرد بالجماعة. غير أن هذه النظرية تواجه تحديات اقتصادية، اجتماعية، ثقافية، وكونية، تجعلها في حالة حوار دائم مع تيارات فكرية أخرى.

إنّ العدالة الليبرالية لا تزال، رغم الانتقادات، المرجعية المركزية التي تدور حولها نقاشات النظرية السياسية في عصرنا. فهي لا تكتفي بتقديم إطار معياري لفهم الدولة والمجتمع، بل تفتح أفقًا فلسفيًا وأخلاقيًا للسياسة باعتبارها مشروعًا إنسانيًا يقوم على الموازنة بين الحرية والعدالة.

النتائج

النظرية السياسية ليست مجرد تنظير فلسفي، بل أداة تحليلية معيارية لفهم الظاهرة السياسية.

الليبرالية شهدت تطورًا متدرجًا من الكلاسيكية إلى المعاصرة، تخللته انقسامات داخلية (يمين – يسار – ليبرالية جديدة).

مثّلت نظرية جون راولز حول "العدالة كإنصاف" محطة تأسيسية في العدالة الليبرالية، جمعت بين الحرية الفردية والمساواة.

العدالة الليبرالية أثّرت بعمق في العلوم السياسية، إذ أعادت الاعتبار للقيم المعيارية بعد هيمنة المقاربة السلوكية.

النقاشات المعاصرة حول العدالة تكشف عن تحديات اقتصادية (النيوليبرالية)، ثقافية (التعددية والهوية)، وكونية (العدالة العالمية).

العدالة الليبرالية تبقى مرجعًا أساسيًا، لكنّها تحتاج إلى تجديد مستمر لمواكبة تحولات العالم المعاصر.

تصنيف ما بعد راولز إلى أربع عائلات كبرى من النظريات:

نقد ليبرالي أو جماعاتي (نوزيك – ساندل – تايلور – والزر).

مقاربات القدرات والجندر (سن – نوسباوم – أوكين).

العدالة الكونية والاعتراف (فريزر – هونيث – بوجي – بَيتز).

البدائل النقدية والتداولية (هابرماس – يونغ – دريزك).

النظرية السياسية المعاصرة ليست مدرسة واحدة بل حقل واسع يضم عدّة اتجاهات فكرية ظهرت ابتداءً من منتصف القرن العشرين حتى اليوم. ويمكن تصنيفها وفق ثلاثة مستويات رئيسية:

1. **من حيث الامتداد التاريخي**

امتداد للنظرية السياسية الحديثة: فهي تُبنى على إرث العقد الاجتماعي (لوك، هوبز، روسو) والليبرالية الكلاسيكية (ميل، كانط) مع تطوير أدوات جديدة.

مرحلة انتقالية: إذ جاءت كرد فعل على قصور النظريات التقليدية (الواقعية السياسية، الماركسية الكلاسيكية) في تفسير التحولات الكبرى بعد الحرب العالمية الثانية.

2. **من حيث المدارس الفكرية**

النظرية السياسية المعاصرة يمكن تصنيفها إلى تيارات كبرى:

الليبرالية المعاصرة: (جون رولز، رونالد دوركين) مع تركيز على العدالة، الحقوق، والديمقراطية الدستورية.

النقد الليبرالي / الليبرتارية: (روبرت نوزيك) حيث العدالة تُفهم من خلال الاستحقاق الفردي والملكية الخاصة.

النظرية المجتمعية (Communitarianism): (مايكل ساندل، تشارلز تايلور) التي تنتقد الفردانية وتؤكد على الهوية والقيم المشتركة.

النسوية السياسية: (نانسي فرايزر، كارول باتمان) التي تدمج بين العدالة الجندرية والنقد الاجتماعي.

النظرية ما بعد الحداثية / النقدية: (فوكو، هابرماس) التي تعيد النظر في علاقة السلطة بالمعرفة والتواصل.

النظريات الخضراء: التي تركز على العدالة البيئية وحقوق الأجيال القادمة.

3. **من حيث موقعها في علم السياسة**

تصنيف أكاديمي: النظرية السياسية المعاصرة تُعتبر فرعًا من فروع الفلسفة السياسية داخل علم السياسة.

تصنيف وظيفي: هي محاولة لتجاوز الطابع الوصفي والتجريبي للعلوم السياسية (كما عند الواقعية والسلوكية)، عبر التركيز على المفاهيم المعيارية (العدالة، الحرية، المساواة، الديمقراطية).

تصنيف منهجي: تجمع بين أدوات الفلسفة (التحليل المعياري) والعلوم الاجتماعية (التجريب والتحليل المقارن).

يمكن تصنيف النظرية السياسية المعاصرة على أنها:

فرع من الفلسفة السياسية الحديثة،

لكنها تمثل مرحلة جديدة تحاول معالجة القضايا التي لم تستطع الليبرالية الكلاسيكية أو الماركسية التقليدية حلها،

وهي تضم مدارس متنوعة: ليبرالية، ليبرتارية، مجتمعية، نسوية، نقدية، خضراء... إلخ.

يمكن تصنيف النظرية السياسية المعاصرة:

1. **ضمن فروع العلوم السياسية**

النظرية السياسية المعاصرة تُعد أحد الفروع الأساسية للعلوم السياسية، إلى جانب:

العلاقات الدولية

النظم السياسية

السياسات العامة

الإدارة العامة

الفكر السياسي

فالنظرية السياسية المعاصرة تدخل في قلب "الفكر السياسي" ولكنها تتميز بكونها مرحلة تطورية حديثة للفلسفة السياسية الكلاسيكية والحديثة.

2. **في حقل الفكر السياسي والفلسفة السياسية**

تُصنَّف النظرية السياسية المعاصرة ضمن الفلسفة السياسية باعتبارها تعالج القضايا المعيارية (العدالة، الحرية، المساواة، الشرعية...).

لكنها تختلف عن "الفكر السياسي التقليدي" في أنها تتفاعل مع الواقع الراهن (مثل العولمة، حقوق الإنسان، البيئة، العدالة الاجتماعية، التكنولوجيا السياسية...).

3. **موقعها الزمني والمعرفي**

يمكن القول إنها امتداد للنظرية الكلاسيكية (أفلاطون، أرسطو) والحديثة (هوبز، لوك، روسو، كانط)، لكنها تنتمي إلى مرحلة ما بعد الحرب العالمية الثانية، خصوصًا مع صعود مدارس مثل:

الليبرالية المعاصرة (جون راولز، رونالد دوركين).

النفعية الجديدة.

الماركسية الجديدة.

نقد ما بعد الحداثة.

4. مدارسها داخل العلوم الاجتماعية

النظرية السياسية المعاصرة غالبًا ما تُصنَّف في تفاعل مع:

العلوم الاجتماعية (علم الاجتماع السياسي، الاقتصاد السياسي).

القانون (نظرية الحق والعدالة).

الفلسفة الأخلاقية (الأخلاق المعيارية).

النظرية السياسية وُصفت بـ"المعاصرة" لعدة أسباب تاريخية ومنهجية وفكرية، ويمكن تلخيصها كالتالي:

1. البعد الزمني

سُمّيت "معاصرة" لأنها نشأت وتطورت أساسًا بعد الحرب العالمية الثانية (1945)، وازدهرت أكثر منذ السبعينيات مع أعمال جون راولز (نظرية العدالة كإنصاف) ورونالد دوركين وغيرهما.

أي أنها تميّز نفسها عن النظرية الكلاسيكية (أفلاطون، أرسطو) والحديثة (هوبز، لوك، روسو، كانط)، وتطرح نفسها كنتاج لعصر جديد مليء بالتحولات الكبرى (الحرب الباردة، العولمة، التكنولوجيا، العدل الاجتماعي، حقوق الإنسان).

2. البعد الفكري والمعرفي

توصف بالمعاصرة لأنها لم تعد تقتصر على التنظير الفلسفي المجرد، بل أصبحت مرتبطة بشكل مباشر بـ التحديات الراهنة مثل:

العدالة الاجتماعية.

حقوق الإنسان.

المساواة بين الجنسين.

الديمقراطية التشاركية.

البيئة والتغير المناخي.

العولمة والهوية.

بذلك فهي تتفاعل مع الواقع السياسي والاجتماعي المعاصر وتُحاول تقديم حلول عملية ومفاهيمية.

3. البعد المنهجي

سُمّيت "معاصرة" لأنها تستفيد من مناهج متعددة (فلسفية، اقتصادية، اجتماعية، قانونية)، بخلاف النظريات القديمة التي اعتمدت على المنهج الفلسفي أو التاريخي فقط.

كما أن بعض تياراتها تميل إلى النقد والتحليل المقارن (مثل ما بعد الحداثة وما بعد الاستعمار).

4. التميّز عن المراحل السابقة

الكلاسيكية ركزت على الفضيلة والخير العام (أفلاطون وأرسطو).

الحديثة ركزت على العقد الاجتماعي والسيادة (هوبز، لوك، روسو).

أما المعاصرة فتُركّز على العدالة والحقوق والمساواة ضمن عالم معولم ومعقد.

نظرية العدالة عند جون راولز، سنة 2007 تمثّل محطة مهمة، رغم أن راولز نفسه كان قد تُوفي سنة 2002.

تعتبر سنة 2007 نقطة محورية لعدة أسباب:

الترجمة والانتشار العالمي

سنة 2007 شهدت صدور عدد من الترجمات الكاملة لكتاب راولز الأساسي "نظرية في العدالة" (1971) إلى لغات متعددة (منها الفرنسية والعربية في طبعات جديدة).

هذا ساعد على إدخال نظرية راولز إلى الجامعات في العالم العربي وأوروبا بعمق أكبر.

الجدل الأكاديمي بعد وفاته

بعد وفاة راولز، بدأ النقاش يأخذ طابعًا أوسع.

حوالي 2007 ظهرت موجة من المؤلفات والشروح النقدية حول نظريته، أبرزها كتابات أمارتيا سن (Amartya Sen) مثل "فكرة العدالة" (The Idea of Justice, 2009) التي كانت ثمرة نقاشات أكاديمية بدأت قبلها بسنتين (أي 2007 تقريبًا).

إعادة تقييم الليبرالية السياسية

سنة 2007 أصبحت أعمال راولز تُدرّس باعتبارها المرجع الأساسي لليبرالية المعاصرة، مع ربطها بمشكلات جديدة:

العولمة.

العدالة البيئية.

حقوق الإنسان الكونية.

بمعنى أن 2007 مثّلت لحظة ترسيخ النظرية كـ إطار معياري حيّ ما زال يُستخدم لفهم قضايا عالمية.

بداية الجدل مع منظّرين مثل أمارتيا سن.

تكريسها كمرجع للفلسفة السياسية المعاصرة في قضايا العدل والحرية وحقوق الإنسان.

نظرية جون راولز لا تُصنَّف مباشرة ضمن ما بعد النيوليبرالية، لكن يمكن توضيح علاقتها بالموضوع على النحو التالي:

1. موقع نظرية راولز

راولز يُعتبر من أهم ممثلي الليبرالية السياسية المعاصرة.

هو ناقد للنيوليبرالية الاقتصادية التي تركّز فقط على حرية السوق، لأن نظريته تُشدّد على أن العدالة لا تتحقق بمجرد حرية التبادل، بل عبر مبدأي العدالة:

المساواة في الحقوق والحريات الأساسية.

مبدأ الإنصاف لصالح الأقل حظًا (Difference Principle).

بهذا هو أقرب إلى تصحيح مسار الليبرالية ضد اختزالها النيوليبرالي.

2. الفرق مع النيوليبرالية

النيوليبرالية: تركز على السوق، الخصخصة، تقليص دور الدولة.

راولز: يعترف بالسوق، لكنه يرى أن الدولة يجب أن تتدخل لتصحيح اللامساواة البنيوية وضمان العدالة الاجتماعية.

3. العلاقة مع "ما بعد النيوليبرالية"

"ما بعد النيوليبرالية" ظهر كمفهوم سياسي واقتصادي خاصة في أمريكا اللاتينية بعد التسعينيات، مع الحركات التي رفضت وصفات السوق الحر المطلقة لصالح دولة اجتماعية عادلة.

فكر راولز يُعتبر أحد المصادر الفلسفية التي تغذّي هذا التوجه، لأنه يضع العدالة والإنصاف فوق منطق السوق.

مفهوم ما بعد النيوليبرالية (Post-Neoliberalism)

1. المفهوم

"ما بعد النيوليبرالية" هو مصطلح فكري وسياسي ظهر منذ أواخر التسعينيات وبداية الألفية الجديدة.

يشير إلى المرحلة النقدية والبديلة للسياسات النيوليبرالية التي سادت منذ الثمانينيات (سياسات السوق الحر، الخصخصة، تقليص دور الدولة).

هو ليس نموذجًا واحدًا، بل مجموعة من الاتجاهات التي تبحث عن موازنة جديدة بين:

السوق.

الدولة.

العدالة الاجتماعية.

2. الخلفية التاريخية

النيوليبرالية انتشرت عالميًا مع تاتشر وريغان في الثمانينيات، ومع برامج صندوق النقد والبنك الدولي في التسعينيات.

نتائجها: ارتفاع اللامساواة، تهميش الفئات الفقيرة، أزمات مالية (مثل أزمة الأرجنتين 2001).

كرد فعل، بدأت بعض الدول (خاصة في أمريكا اللاتينية مثل بوليفيا، فنزويلا، البرازيل، الإكوادور) في تبني سياسات بديلة:

إعادة توزيع الثروة.

تعزيز الدولة الاجتماعية.

الاهتمام بالحقوق الجماعية والبيئة.

3. السمات الرئيسية لما بعد النيوليبرالية

نقد الفردانية المفرطة التي تميز النيوليبرالية.

إعادة الاعتبار لدور الدولة في:

التنظيم الاقتصادي.

تقديم الخدمات الأساسية (التعليم، الصحة).

حماية الفئات الهشة.

التركيز على العدالة الاجتماعية والحد من اللامساواة.

دمج البعد البيئي والحقوقي (العدالة البيئية، التنمية المستدامة).

التعددية الثقافية والسياسية، أي الاعتراف بالهويات المختلفة داخل الدولة.

4. أبعاد أكاديمية وفكرية

يُنظر إلى ما بعد النيوليبرالية ک تحول نظري في الاقتصاد السياسي، وأيضًا كمفهوم في النظرية السياسية المعاصرة، لأنه يعيد طرح سؤال:

ما حدود الدولة؟

كيف نضمن عدالة تتجاوز منطق السوق؟

هنا يُستحضر فكر جون راولز وأمارتيا سن كنماذج فلسفية تساعد في صياغة أسس معيارية بديلة.

5. الانتقادات

يُقال إن "ما بعد النيوليبرالية" غير متماسك نظريًا، لأنه لا يقدم نموذجًا اقتصاديًا واضحًا مثل النيوليبرالية أو الكينزية.

أحيانًا يوصف بأنه مجرد "شعار سياسي" أكثر من كونه نظرية متكاملة.

يواجه أيضًا تحديات العولمة والضغوط المالية الدولية التي تجعل تطبيقه صعبًا.

الانقسامات داخل الليبرالية وظهور نظرية العدالة عند جون راولز.

1. الانقسامات داخل الليبرالية

الليبرالية ليست تيارًا واحدًا، بل عرفت تطورات وانقسامات عبر الزمن:

أ. **الليبرالية الكلاسيكية (القرن 17–19)**

اهم روادها: جون لوك، آدم سميث، جون ستيوارت ميل.

تركيزها:

حرية الفرد.

الملكية الخاصة.

الحد الأدنى من تدخل الدولة (الدولة الحارسة).

ب. الليبرالية الاجتماعية أو الإصلاحية (أواخر القرن 19–بداية 20)

اهم روادها: توماس غرين، جون ديوي.

ظهرت كرد فعل على أزمات الرأسمالية واللامساواة.

ركّزت على:

دور الدولة في تحقيق التعليم والصحة والرفاه.

الجمع بين الحرية الفردية والعدالة الاجتماعية.

ج. الليبرالية النيوليبرالية (السبعينيات)

اهم روادها: فريدمان، هايك.

عودة إلى السوق الحر، الخصخصة، تقليص دور الدولة.

طغت عالميًا مع تاتشر وريغان.

د. الانقسام الداخلي

بين من يركّز على الحرية الفردية المطلقة (التيارات النيوليبرالية والليبرتارية).

وبين من يرى ضرورة المساواة والعدالة الاجتماعية (الليبرالية الاجتماعية).

2. السياق الذي أفرز نظرية العدالة

في ظل هذه الانقسامات، ومع صعود النيوليبرالية في الاقتصاد وصراع الماركسية في السياسة، جاء جون راولز في السبعينيات ليقدّم طرحًا جديدًا.

كتابه "نظرية في العدالة" (1971) مثّل محاولة للمصالحة:

بين قيم الحرية الليبرالية (حقوق الفرد).

والمطلب الاشتراكي بالمساواة (العدالة الاجتماعية).

لذلك سُميت نظريته أحيانًا الليبرالية التوزيعية أو العدالة كإنصاف.

3. ما ميّز نظرية العدالة عن الانقسامات :

رفض حصر العدالة في السوق (كما تفعل النيوليبرالية).

تجاوز الطابع الفرداني المحض لليبرالية الكلاسيكية.

وضع مبدأين للعدالة يضمنان التوفيق بين الحرية والمساواة.

أعطى للفكر الليبرالي أساسًا معياريًا جديدًا، بعيدًا عن الفوضى الفكرية التي ولّدتها الانقسامات السابقة.

1. اليسار الليبرالي

يميل إلى التركيز على المساواة والعدالة الاجتماعية.

يرى أن العدالة لا تتحقق إلا عبر إعادة توزيع الثروة والحد من سلطة السوق.

بعض الطروحات:

الماركسية: العدالة مرتبطة بإزالة الاستغلال الطبقي.

الاشتراكية الديمقراطية: إصلاح الرأسمالية مع ضمان الرفاه الاجتماعي.

نقدهم لليبرالية: أنها تبالغ في الحرية الفردية على حساب العدالة الجماعية.

2. اليمين الليبرالي

يركز على الحرية الفردية، الملكية الخاصة، السوق الحرة.

يرى أن العدالة تتحقق عبر تكافؤ الفرص لا عبر نتائج متساوية.

بعض الطروحات:

الليبرتارية (روبرت نوزيك): العدالة = حماية الحقوق الفردية، وأي إعادة توزيع إجباري تُعتبر ظلمًا.

نقدهم لليبرالية الاجتماعية: أنها تفرط في تدخل الدولة وتقيد الحرية.

3. الاتجاه الجديد (الوسط/الليبرالية السياسية المعاصرة)

يمثله بالأساس جون راولز (1971) ثم تلامذته ونقاده.

يحاول الجمع بين:

قيم الحرية الليبرالية (من اليمين).

مطلب العدالة الاجتماعية (من اليسار).

العدالة عند راولز = الحرية + المساواة المنصفة عبر مبدأي العدالة.

هذا الاتجاه هو ما يسمى اليوم بـ الليبرالية التوزيعية أو العدالة كإنصاف.

4. المطارحات القارية للعدالة (الفلسفة الأوروبية المعاصرة)

خارج الإطار الأنغلوسكسوني (راولز–نوزيك)، طرحت الفلسفة القارية رؤى أخرى للعدالة:

يورغن هابرماس (ألمانيا): العدالة تتحقق عبر الفضاء العمومي والتواصل العقلاني، حيث يشارك المواطنون في النقاش الحر.

نانسي فريزر (أمريكا/أوروبا): العدالة ليست فقط توزيعًا اقتصاديًا، بل أيضًا اعترافًا بالهويات ومشاركة سياسية عادلة.

بول ريكور (فرنسا): العدالة = الجمع بين الإنصاف القانوني والبعد الأخلاقي للغيرية.

أكسل هونيث (ألمانيا): العدالة تقوم على الاعتراف المتبادل في ثلاث دوائر: الحب، الحقوق، التضامن.

هذه الطروحات تُسمى "قارية" لأنها تنتمي للتقليد الفلسفي الأوروبي (القارة الأوروبية)، بخلاف الطرح الأنغلوسكسوني (راولز، نوزيك، سن) الذي يركز على الصياغة المعيارية.

****اليسار: العدالة = مساواة وتوزيع.

****اليمين: العدالة = حرية وملكية.

***الاتجاه الجديد (راولز): العدالة = إنصاف يجمع الحرية والمساواة.

***المطارحات القارية: العدالة = اعتراف، تواصل، تضامن، اعتراف بالهويات، بعد أخلاقي أعمق.

تصنيفات نظرية العدالة في الفلسفة السياسية المعاصرة وفق الأسس المعيارية (الديونطولوجية، النفعية، الكوسموبوليتانية، المجتمعية

1. التصنيف وفق المنهج الأخلاقي العام

أ. الديونتولوجية (Deontological Theories)

ترتكز على الواجب والمبادئ المعيارية، لا على النتائج.

العدالة تقاس بمدى احترام الحقوق الأساسية والكرامة الإنسانية.

أهم روادها:

جون راولز: العدالة كإنصاف (Justice as Fairness).

كانط كمصدر فلسفي.

الانتقادات: تغفل الآثار الواقعية والنتائج العملية.

ب. النفعية / الغائية (Consequentialist / Utilitarian Theories)

العدالة تتحقق عندما تحقق القوانين والمؤسسات أكبر قدر من المنفعة لأكبر عدد.

اهم روادها:

جيريمي بنثام، جون ستيوارت ميل.

الانتقادات: تهدد حقوق الأقليات إذا تعارضت مع مصلحة الأغلبية.

2. **التصنيف وفق النطاق (Scope of Justice)**

أ. الكوسموبوليتانية (Cosmopolitan Theories)

ترى أن العدالة يجب أن تكون كونية/عابرة للدول، لأن كل إنسان يستحق معاملة عادلة بصرف النظر عن انتمائه الوطني.

اهم روادها:

تشارلز بيتس (Charles Beitz)، توماس بوغي (Thomas Pogge)، ديفيد ميلر (جزئيًا).

أسسها ديونطولوجية (حقوق عالمية) **وأحيانًا نفعية** (تقليل الفقر عالميًا).

ب. النظريات غير الكوسموبوليتانية (Statist / Communitarian)

ترى أن العدالة تتحقق أولًا داخل إطار الدولة القومية أو الجماعة السياسية.

العدالة مرتبطة بعقد اجتماعي وطني، وليست شاملة للبشرية كلها.

اهم روادها: مايكل ساندل (مجتمعية)، والدينغ (Walzer).

4. التصنيف حسب المرجعية الفلسفية

الليبرالية: مثل راولز (حقوق، مساواة في الحريات الأساسية).

الليبرتارية: مثل نوزيك (حرية فردية مطلقة، رفض التوزيع القسري).

المجتمعية: مثل ساندل، تايلور (العدالة جزء من الهوية الثقافية والمجتمع).

الماركسية/النقدية: مثل نانسي فريزر (إعادة توزيع + اعتراف).

*****ديونطولوجية ⟶ واجبات ومبادئ (راولز، كانط).

*****نفعية ⟶ نتائج ومنفعة (بنثام، ميل).

*****كوسموبوليتانية ⟵ عدالة عالمية عابرة للدولة (بوغي، بييتس).

*****مجتمعية/خصوصية ⟵ عدالة محلية مرتبطة بالهوية والقيم (ساندل، والزر).

نظرية العدالة عند راولز تقع أساسًا في:

التصنيف الديونطولوجي (باعتبارها تستند إلى مبادئ أولية ثابتة كالحرية والمساواة).

وفي جزء منها يمكن تصنيفها **ضمن الاستاتية**، لأنها ترى أن العدالة تُطبق داخل إطار الدولة ذات السيادة وليس بالضرورة كونية.

**********نظرية العدالة كانصاف**********

تُعدّ نظرية العدالة كما صاغها الفيلسوف الأمريكي جون راولز ((John Rawlsواحدة من أهم النظريات الفلسفية في الفكر السياسي المعاصر، إذ مثّلت منذ صدور كتابه الأساسي *A Theory of Justice* سنة 1971 تحولًا جوهريًا في النظر إلى مفهومي العدالة والمساواة داخل الفكر الليبرالي. حاول راولز أن يعيد تأسيس مفهوم العدالة بعيدًا عن النفعية الكلاسيكية ((Utilitarianismالتي هيمنت على الفلسفة الأخلاقية والسياسية في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، وذلك من خلال إعادة إحياء فكرة العقد الاجتماعي بروح جديدة تستند إلى مفاهيم الحرية والعقل العمومي والإنصاف. لقد هدف راولز إلى بناء تصور معياري للعدالة يصلح ليكون أساسًا للتنظيم السياسي والاجتماعي في المجتمعات الديمقراطية الحديثة، من خلال ما سماه "العدالة كإنصاف"

انطلقت فلسفة راولز من نقده للمذهب النفعي الذي يجعل من مجموع المنافع معيارًا للحكم الأخلاقي والسياسي، إذ رأى أن العدالة لا يمكن أن تُختزل في تعظيم المنفعة الإجمالية للمجتمع على حساب الأفراد. فالنفعية، في نظره، تفشل في احترام المبدأ الكانطي القائل بأن الإنسان غاية في ذاته لا وسيلة. لذلك سعى راولز إلى بناء نظرية بديلة توازن بين الحرية الفردية والمساواة الاجتماعية، وتضمن حقوق الأفراد الأساسية دون التضحية بها باسم المصلحة العامة

تستمد نظرية راولز أهميتها من كونها مشروعًا فلسفيًا متكاملًا يعيد تعريف العلاقة بين الفرد والمجتمع والدولة على أساس أخلاقي وقانوني متين، يجعل العدالة المعيار الأسمى لتنظيم البنية الأساسية للمجتمع (the basic structure of societyوقد مثلت نظرية العدالة عنده امتدادًا وتطويرًا لتقليد فلسفي طويل يمتد من جون لوك وجان جاك روسو إلى إيمانويل كانط، لكنها في الوقت ذاته أعادت صياغة مفاهيم الحرية والمساواة والتعاقد ضمن نسق جديد يتناسب مع متطلبات الديمقراطية الدستورية الحديثة).

أولًا: الفكرة الجوهرية للنظرية

يرى راولز أن العدالة لا يمكن أن تُفهم كمجرد **نفع عام** (كما تقول النفعية)، ولا كمجرد **حرية فردية مطلقة** (كما تقول الليبرالية الكلاسيكية)،

بل يجب أن تقوم على **الإنصاف ((Fairness**، أي على مجموعة من المبادئ التي **تحكم توزيع الحقوق والواجبات والمنافع الاجتماعية بطريقة منصفة** بين الأفراد.

فالمجتمع العادل — حسب راولز — هو الذي **لا يُبنى على الصدفة أو الامتياز أو القوة**، بل على اتفاق حرّ بين أشخاص متساوين في الكرامة والعقل.

ثانيًا: المشكلة التي تحاول النظرية حلّها

يحاول راولز الإجابة عن سؤال مركزي في الفلسفة السياسية:

كيف يمكن لأفراد مختلفين في قدراتهم وثرواتهم ومعتقداتهم أن يتفقوا على مبادئ تحدد ما هو عادل في تنظيم المجتمع؟

ولكي يجيب، طرح **نموذجًا افتراضيًا** يقوم على مفاهيم الوضع الأصلي وحجاب الجهل، بحيث **يختار الناس مبادئ العدالة دون تحيّز أو مصلحة شخصية**.

ثالثًا: الأساس الفلسفي للفكرة

تقوم النظرية على ثلاث ركائز فكرية رئيسية:

1. **الليبرالية السياسية** :راولز ينتمي إلى تقليد يؤمن بحرية الفرد وكرامته، ويرى أن العدالة هي الشرط الذي يضمن تلك الحرية للجميع.
2. **العقد الاجتماعي الحديث** العدالة تُفهم كاتفاق بين أفراد أحرار ومتساوين على مبادئ تنظم حياتهم المشتركة.
3. **الأخلاق الكانطية**:الإنسان غاية في ذاته، وليس وسيلة لمصلحة غيره. لذلك، العدالة يجب أن تحترم كرامة كل إنسان، لا أن تضحي ببعض الأفراد من أجل المجموع.

جوهر "الإنصاف" في العدالة

الإنصاف ((Fairnessعند راولز يعني:

- أن **القواعد الاجتماعية يجب أن تكون مقبولة من الجميع** لو كانت ظروفهم متساوية.
- وأن **المكاسب والخسائر في المجتمع لا تُوزّع وفق الحظ أو القوة**، بل وفق قواعد يرضاها كل فرد وهو لا يعرف موقعه فيها (خلف حجاب الجهل).

فالعدالة ليست أن يحصل الجميع على الشيء نفسه، بل أن **تكون شروط الاختلاف منصفة** بحيث لا يظلم أحد بسبب ظروف خارجة عن إرادته.

الغاية النهائية للنظرية

الهدف من العدالة كإنصاف هو:

- بناء **نظام سياسي واجتماعي مستقرّ** يقوم على التعاون الحر بين المواطنين.
- إقامة مؤسسات عادلة **تحترم الحرية والمساواة** في آن واحد.
- إيجاد **توازن عقلاني بين القيم**: الحرية – المساواة – التضامن.

الخلاصة الفلسفية

الوضع الأصلي = المنهج العقلي لتأسيس العدالة.
حجاب الجهل = الأداة التي تضمن حياد هذا المنهج.
كلاهما يُستخدمان معًا لإنتاج **مبادئ العدالة الكونية** التي يقبلها كل إنسان عاقل وإن كان لا يعرف موقعه في المجتمع.

مثال «الوضع الأصلي» ((The Original Position

الفكرة:
راولز يتخيل حالة افتراضية يقف فيها الأفراد قبل تكوين المجتمع، ليقرروا مبادئ العدالة التي ستنظم حياتهم المشتركة.
الهدف:
إظهار أن مبادئ العدالة يجب أن تُختار من وضع يضمن **الحياد الكامل** والابتعاد عن المصالح الخاصة.
مثال:
تخيل أنك ستولد في مجتمع جديد، ولكنك لا تعرف من ستكون: غني أم فقير، رجل أم امرأة، قوي أم ضعيف،

من الأغلبية أم الأقلية. في هذه الحالة، ستختار مبادئ تضمن **الإنصاف** للجميع لأنك قد تكون في أي موقع اجتماعي.

النتيجة:

الأفراد في هذا الوضع سيختارون مبادئ تضمن:

1. المساواة في الحريات الأساسية.
2. العدالة في توزيع الفوائد الاقتصادية والاجتماعية (وفقًا لمبدأ الفرق).

مثال «حجاب الجهل» ((Veil of Ignorance

الفكرة:

هو الآلية التي تمنع الأفراد في «الوضع الأصلي» من معرفة مكانتهم الحقيقية في المجتمع.

الهدف:

ضمان الحياد التام في اختيار مبادئ العدالة.

مثال راولز الشهير:لو أنك مطالب بصياغة دستور دولة وأنت لا تعرف إن كنت ستكون فيها رئيسًا أو عامل نظافة، فإنك ستختار قواعد عادلة تضمن كرامة وحماية الجميع.

النتيجة:

اختيار مبادئ العدالة سيكون عقلانيًا وإنسانيًا في آنٍ واحد.

أولًا: العناصر الأساسية لنظرية جون راولز

العناصر المنهجية والفكرية

.1**الطابع التعاقدي ((Contractual Character**

- راولز يعتمد على فكرة العقد الاجتماعي، لكن بشكل **إجرائي عقلي** وليس تاريخي.
- الأفراد لا يوقّعون عقدًا فعليًا، بل **يتخيّلون اتفاقًا عقلانيًا افتراضيًا** في الوضع الأصلي.
- العدالة ليست نتيجة إرادة الأغلبية، بل **نتيجة اتفاق بين ذوات حرّة ومتساوية** على مبادئ منصفة.

.2**المقاربة الكانطية ((Kantian Constructivism**

- راولز تأثر بعمق بفلسفة **إيمانويل كانط**، خاصة في تصور الإنسان كغاية لا كوسيلة.
- العدالة هنا ليست غاية مادية، بل **بناء أخلاقي عقلي** يحترم كرامة الإنسان بوصفه كائنًا حرًّا وعاقلًا.
- الأفراد في الوضع الأصلي يمارسون **الاستقلال الذاتي الأخلاقي** الذي تحدّث عنه كانط.

.3العدالة بوصفها إنصافًا لا مساواة مطلقة ((Justice as Fairness, not Equality

- راولز لا يدعو إلى المساواة التامة، بل إلى **الإنصاف في الفروق**.
- المساواة الشكلية تُستبدل بـ"تكافؤ الفرص الفعلي" و"توزيع منصف للمنافع".
- الفوارق الاجتماعية مقبولة إذا كانت **تخدم الصالح العام** وتفيد الأقل حظًا.

العناصر المؤسسية ((Institutional Elements

.1الهيكل الأساسي للمجتمع ((Basic Structure of Society

- العدالة تُطبَّق أولًا على **المؤسسات الأساسية** مثل:
  - النظام السياسي،
  - النظام الاقتصادي،
  - القانون،
  - الأسرة والتعليم.
- هذه المؤسسات هي ما يوزّع الحقوق والواجبات والمنافع الاجتماعية.

الدور الدستوري للعدالة

- العدالة تشكّل **الإطار المعياري للدستور**، أي الأساس الذي تُبنى عليه القوانين والسياسات العامة.
- لذلك يعتبر راولز العدالة **الفضيلة الأولى للمؤسسات الاجتماعية**.

.3العدالة التوزيعية ((Distributive Justice

- تهدف إلى تصحيح الفوارق في الثروة والفرص.
- ترتبط مباشرة بمبدأ الفروق (.(Difference Principle
- الدولة تُعدّل في البنية الاقتصادية والاجتماعية لتحقيق التوازن دون المساس بالحريات الأساسية.

العناصر الأخلاقية والإنسانية

.1احترام الكرامة الإنسانية ((Respect for Persons

- كل إنسان يمتلك **قيمة مطلقة** ولا يجوز التضحية به لأجل المنفعة العامة.
- العدالة تقوم على الاعتراف بالأفراد كذوات أخلاقية مستقلّة.

.2المسؤولية الأخلاقية المشتركة

- العدالة ليست مجرد قواعد قانونية، بل **التزام أخلاقي جماعي**.
- المواطن العادل هو الذي **يحترم القواعد العادلة لأنه يرى عدالتها**، لا لأنه يُجبر على ذلك.

.3فكرة "الحسّ بالعدالة" ((Sense of Justice

- راولز يعتقد أن الأفراد لديهم **قدرة طبيعية على فهم العدالة وتقديرها**.
- هذه القدرة تُنمَّى بالتنشئة والتعليم، وهي ما يجعل المجتمع مستقرًا وعادلًا عبر الزمن.

العناصر السياسية والاجتماعية

.1المواطنة المتساوية ((Equal Citizenship

- كل مواطن يتمتع بحقوق متساوية في المشاركة السياسية وصنع القرار.
- العدالة تقتضي **تمكين الأفراد من التأثير الفعلي في النظام السياسي**، لا مجرد المساواة القانونية.

.2الشرعية السياسية ((Political Legitimacy

- لا يكون النظام السياسي شرعيًا إلا إذا **يمكن تبريره عقلانيًا** وفق مبادئ العدالة المتفق عليها في الوضع الأصلي.
- السلطة العادلة هي التي يمكن تبرير قراراتها لكل المواطنين على قدم المساواة.

.3التوازن التأملي ((Reflective Equilibrium

- هو منهج راولز في بناء نظريته.
- يعني أن **مبادئ العدالة يجب أن تتوازن** مع أحكامنا الأخلاقية البديهية من خلال عملية مراجعة عقلانية متبادلة.
- إنها طريقة للتوفيق بين **المبادئ المجردة والحدس الأخلاقي الو اقعي**.

العناصر التطبيقية والو اقعية

.1العدالة في الديمقراطية الليبرالية

- يرى راولز أن العدالة كإنصاف هي النظرية الأنسب للديمقراطيات الليبرالية الحديثة.
- تهدف إلى تحقيق **تعايش سلمي ومستقر** بين المواطنين رغم اختلافاتهم الفكرية.

.2البعد العالمي للعدالة ((The Law of Peoples

- في أعماله اللاحقة، مثل *«قانون الشعوب» (1999)*، وسّع راولز نظريته لتشمل **عدالة العلاقات بين الدول**.
- دعا إلى نظام عالمي عادل يقوم على **احترام حقوق الإنسان** والتعاون الدولي بين "الشعوب المنصفة".

.3العدالة بين الأجيال ((Intergenerational Justice

- يجب أن تُصاغ مبادئ العدالة بحيث **تحمي مصالح الأجيال القادمة**.
- في الوضع الأصلي، لا يعرف الأفراد في أي جيل سيولدون، لذلك سيختارون نظامًا يحافظ على الموارد والبيئة للأجيال المستقبلية.

العناصر النقدية

حتى نفهم النظرية بعمق، من المفيد الإشارة إلى بعض **الملاحظات النقدية** التي اعتُبرت لاحقًا عناصر نقاش في النظرية:

1. **النقد الليبرالي اليساري (أمثال أمارتيا سن)**
   - ركّز على أن العدالة لا تُقاس فقط بالمؤسسات بل بـ"القدرات الفعلية" للأفراد على تحقيق إمكاناتهم.
2. **النقد المجتمعي ((Communitarianism**
   - كما عند مايكل ساندل وتشارلز تايلور: رأوا أن راولز يتجاهل أهمية الهوية الثقافية والانتماء الجماعي.
3. **النقد النسوي**
   - مثل سوزان مولر أوكين، التي انتقدت إغفال النظرية لمجال الأسرة والعلاقات الخاصة كحقل للعدالة.

مبادئ العدالة عند جون راولز

المبادئ المؤسسة للعدالة كإنصاف

يرتكز النسق المعياري عند راولز على مبدأين أساسيين صارا بمثابة الدستور الأخلاقي للمجتمعات الديمقراطية الحديثة:

المبدأ الأول – الحرية المتساوية

1. **مبدأ الحرية المتساوية:** يمنح لكل شخص حقًا متساويًا في أوسع نسق من الحريات الأساسية المتوافقة مع نسق مماثل للآخرين. وتشمل هذه الحريات حرية الضمير، التفكير، التعبير، والانخراط السياسي

يُعد المبدأ الأول من نظرية العدالة عند جون راولز الركيزة الأساس التي تترجم طموحه في بناء مجتمع عادل يضمن الحرية المتساوية لجميع أفراده. ينص هذا المبدأ على أن "لكل شخص الحق في أوسع نظام من الحريات الأساسية المتساوية المتوافق مع نظام مماثل من الحريات للجميع
يضع راولز هنا الحرية في صميم العدالة، إذ يرى أن العدالة لا تتحقق إلا حين تكون الحريات الأساسية مصونة للجميع بالتساوي. وتشمل هذه الحريات حرية التعبير، وحرية الضمير، وحرية المشاركة السياسية، وحرية تكوين الجمعيات، والحرية الشخصية، وحق الملكية الشخصية.
الأساس الأخلاقي لهذا المبدأ يرتكز على الرؤية الليبرالية التي تعتبر الفرد غاية في ذاته، وأن احترام كرامته يعني احترام حريته. فالفرد في نظر راولز ليس وسيلة لتحقيق غايات المجتمع، بل هو كائن مستقل يجب أن يتمتع بحقوق متساوية لا يمكن التضحية بها لتحقيق مكاسب مادية أو اجتماعية

يتميز المبدأ الأول بكونه غير قابل للمساومة، أي أن الحريات الأساسية لا يمكن أن تُقايض بمزايا اقتصادية أو اجتماعية. ويؤكد راولز أن هذا المبدأ يتمتع بأولوية مطلقة في ترتيب المبادئ، بمعنى أنه يجب تحقيق المساواة في الحريات قبل الانتقال إلى أي مبدأ آخر يتعلق بالاختلافات الاجتماعية أو الاقتصادية
إن هذا الترتيب يعبّر عن الطابع الديونطولوجي للنظرية، الذي يمنح الأولوية للمبادئ الأخلاقية على النتائج النفعية، مما يجعل العدالة عند راولز أقرب إلى الأخلاق الكانطية منها إلى البراغماتية النفعية

ويبرر راولز أولوية الحرية من خلال التجربة الفكرية "الوضع الأصلي"، إذ إن الأفراد المفترضين في هذا الوضع، الذين يجهلون مواقعهم في المجتمع، لن يقبلوا بحرمان أنفسهم من الحريات الأساسية مقابل تحسين أوضاعهم المادية. ومن ثمّ، فإن العقل العملي يدفعهم إلى تفضيل ضمان الحرية المتساوية كأولوية أولى (.(Wenar, 2017

المبدأ الثاني – مبدأ الفرق والفرص المتكافئة

1. **مبدأ الفارق وتكافؤ الفرص:** يقضي بأن تُنظم الفوارق الاجتماعية والاقتصادية بحيث تكون في صالح الأقل حظًا، وأن تكون المناصب مفتوحة أمام الجميع ضمن تكافؤ عادل للفرص. وهذان المبدآن يرتبطان بمنهجية ترتيب أولويات العدالة، حيث يُعطى مبدأ الحرية الأسبقية على مبدأ الفارق

يتكوّن المبدأ الثاني في نظرية راولز من شقين متكاملين:

1. **مبدأ تكافؤ الفرص،**
2. **مبدأ الفرق ((Difference Principle**، الذي يسمح بعدم المساواة فقط إذا كانت تصبّ في مصلحة الأقل حظًا.

يهدف مبدأ تكافؤ الفرص إلى ضمان أن تكون المراتب والمناصب الاجتماعية مفتوحة أمام الجميع وفق شروط عادلة، بحيث لا يُستبعد أحد بسبب خلفيته الطبقية أو قدراته الاجتماعية. ويرى راولز أن العدالة تتطلب إزالة العقبات البنيوية التي تمنع الأفراد من الوصول إلى فرص متكافئة، كالتفاوت في التعليم أو في رأس المال الاجتماعي

أما مبدأ الفرق فيقرّ بوجود تفاوتات اقتصادية واجتماعية، لكنه يفرض عليها قيدًا أخلاقيًا: أن تكون في صالح الفئات الأقل حظًا. بعبارة أخرى، يجوز أن تكون هناك فروقات في الدخل أو الثروة أو النفوذ، شريطة أن يؤدي ذلك إلى تحسين وضع الفقراء لا إلى تهميشهم. ويُعد هذا المبدأ من أبرز إسهامات راولز، إذ يُقدّم تبريرًا أخلاقيًا محددًا للامساواة ضمن إطار العدالة

يقول راولز في هذا السياق: "اللامساواة في التوزيع مقبولة فقط إذا أدت إلى تحسين الوضع المتوقع لأعضاء المجتمع الأقل حظًا .ويشير هذا المبدأ إلى التزام اجتماعي مزدوج: العدالة لا تعني المساواة التامة، لكنها تفرض إعادة توزيع المنافع بحيث لا يُهمَّش أحد.

ويُبرز راولز من خلال هذا المبدأ بعدًا تضامنيًا في العدالة الليبرالية، في مقابل الاتجاه النيوليبرالي الذي يربط الاستحقاق بالأداء الفردي فقط. إن العدالة هنا تتجاوز المنفعة الذاتية لتؤكد المسؤولية الجماعية في تحقيق التوازن الاجتماعي.

: **العلاقة بين المبدأين وأولويتهما التراتبية**

يرى راولز أن هذه المبادئ تخضع لترتيب **معياري صارم**، على النحو التالي:

1. **الأسبقية المطلقة للحريات الأساسية**:لا يمكن التضحية بالحريات الأساسية (المبدأ الأول) من أجل تحسين المنافع الاقتصادية أو الاجتماعية (المبدأ الثاني).
   - أي: لا يمكن تبرير الحد من حرية التعبير أو المشاركة السياسية بحجة رفع مستوى المعيشة.
   - فالحريات الأساسية تمثل **الشرط الأول للعدالة**.
2. **الترتيب داخل المبدأ الثاني نفسه:**
   - **تكافؤ الفرص المنصف له أسبقية على مبدأ الفروق.**
   - أي: يجب أولًا ضمان أن تكون الفرص متكافئة بين الأفراد، وبعدها فقط يمكن النظر في التفاوتات الاقتصادية، بشرط أن تخدم الأقل حظًا.

يقيم راولز علاقة تراتبية واضحة بين المبدأين:

- المبدأ الأول (الحرية المتساوية) له **أولوية مطلقة**.
- المبدأ الثاني (الفرق والفرص) يأتي بعد ضمان الحريات الأساسية.

يعبّر هذا الترتيب عن ما يسميه راولز "الأولوية المعجمية" ((Lexical Priority، حيث لا يجوز التضحية بالحرية لتحقيق مكاسب اجتماعية. فالعدالة في نظره لا تُقاس بالنتائج فحسب، بل بالأسس التي تُبنى عليها العلاقات الاجتماعية

ويرى أن الحرية شرط سابق لإمكان العدالة، وأن المساواة في الحريات تمثل القاعدة الأخلاقية التي يُبنى عليها أي تفاوت مشروع في المنافع. وبهذا، يقدّم راولز تصورًا متدرجًا للعدالة يجمع بين المساواة المبدئية والاختلاف المشروع.

ويؤكد راولز أن هذا الترتيب لا يُلغي العلاقة العضوية بين المبدأين، بل يجعلها علاقة تكاملية. فالحريات دون تكافؤ في الفرص تصبح شكلية، والمساواة دون حرية تتحول إلى قسر اجتماعي. لذلك، فإن العدالة الحقيقية لا تتحقق إلا عندما تتكامل الحرية مع المساواة في إطار بنية مؤسساتية عادلة

لقد واجهت النظرية الراولزية انتقادات متعددة من تيارات فكرية متباينة. فقد هاجمها **الليبرتاريون** مثل نوزيك لأنها تحدّ من حرية الفرد في الملكية والتبادل، بينما رأى **المجتمعيون** مثل ساندل أنّها تُقصي البعد الثقافي والأخلاقي للمجتمع. أما **النسويات** مثل سوزان أوكين ونانسي فرايزر فقد بيّنّ أنّ العدالة لا يمكن أن تتحقق ما لم تشمل العلاقات الاجتماعية الخاصة كالأسرة، والمجال الثقافي والتمثيلي في آنٍ واحد.

غير أنّ القيمة الكبرى لراولز تكمن في أنّه أعاد تعريف السياسة كفنّ للإنصاف، لا كمجرد إدارة للمصالح. فبفضل أدواته المفاهيمية، أصبح من الممكن الحديث عن نموذج جديد للعدالة لا يقوم على التعاطف أو المساواة الميكانيكية، بل على مبادئ أخلاقية يمكن أن يتوافق عليها العقلاء في مجتمع ديمقراطي تعددي.

الأساس الفلسفي للتراتبية

- التراتبية ليست اختيارًا عمليًا بل **مبدأ أخلاقيًا عقلانيًا** نابع من فكرة العقد الاجتماعي الافتراضي الذي يفترضه راولز في "الوضع الأصلي" (.(Original Position
- الأفراد، خلف "حجاب الجهل" ((Veil of Ignorance، يختارون هذه التراتبية لأنهم **لا يعرفون مواقعهم الاجتماعية**، وبالتالي يفضلون ضمان الحريات أولًا، ثم المساواة الفعلية في الفرص، ثم العدالة في توزيع المنافع.

مثال «مبدأ الفرق» ((Difference Principle

الفكرة:

راولز لا يطالب بالمساواة المطلقة، بل بالعدالة في التفاوت.

مثاله: لو أن شخصًا يحصل على أجر أعلى بسبب كفاءته أو مجهوده، فهذا مقبول فقط إذا كان **يفيد الأقل حظًا** (مثل خلق فرص عمل أو زيادة الإنتاج العام).

النتيجة:

التفاوت الاقتصادي مشروع عندما يخدم الصالح العام ويُحسن وضع الفقراء.

مثال «توزيع التعليم والفرص»

الفكرة:

العدالة لا تقتصر على المال فقط، بل تشمل **الفرص التعليمية والسياسية والاجتماعية**.

مثال راولز: في مجتمع عادل، لا يُقبل أن يُحرم طفل من التعليم الجيد لمجرد أنه وُلد في أسرة فقيرة. بل يجب أن تُوزع الفرص التعليمية بالتساوي حتى يتمكن الجميع من المنافسة بحرية حقيقية. ◆ **النتيجة:** تحقيق العدالة يتطلب **تكافؤ الفرص** وليس فقط المساواة الشكلية.

ثانيًا: المفاهيم المركزية في النظرية

1. **العدالة كإنصاف (:(Justice as Fairness**المفهوم المركزي الذي يجعل من العدالة صورة من "الإنصاف" بين الأفراد المتساوين عقلانيًا.
2. **الوضع الأصلي (:(Original Position**حالة افتراضية يتخيل فيها الأفراد أنفسهم وراء "حجاب الجهل"، يجهلون مواقعهم الاجتماعية والاقتصادية، مما يدفعهم لاختيار مبادئ عادلة للجميع.
3. **حجاب الجهل (:(Veil of Ignorance**آلية فكرية لضمان الحياد التام؛ حيث لا يعرف الأفراد مركزهم أو مصالحهم الخاصة.
4. **العقل العمومي (:(Public Reason**فكرة أن النقاشات السياسية يجب أن تستند إلى أسس معقولة يقبلها جميع المواطنين الأحرار والمتساوين.
5. **المجتمع المنصف (:(Well-Ordered Society**المجتمع الذي يتبنى أفراده نفس مبادئ العدالة، وتُبنى مؤسساته عليها.
6. **الخير الأسمى والخطة الحياتية (:(The Good and Life Plan**العدالة تتيح لكل فرد تحقيق خطته الحياتية الخاصة ضمن حدود احترام العدالة العامة.

الأسس المفاهيمية في بناء نظرية العدالة

: مفهوم العدالة كإنصاف ((Justice as Fairness

يُعد مفهوم "العدالة كإنصاف" جوهر مشروع راولز الفلسفي. فالإنصاف ليس مجرد مساواة شكلية، بل هو شرط عقلاني يُحدّد قواعد التفاعل الاجتماعي بحيث تكون مقبولة من الجميع في وضع متكافئ. يرى راولز أن العدالة كإنصاف هي "الطريقة التي يتم بها تنظيم البنية الأساسية للمجتمع على نحو يضمن لكل فرد فرصًا متساوية في تحقيق مصالحه ضمن نظام من التعاون الحر والمتكافئ"

يُبرز هذا المفهوم ثلاثة عناصر رئيسية:

1. **البنية الأساسية للمجتمع**، وتشمل المؤسسات الاقتصادية والسياسية والقانونية التي تحدد توزيع الحقوق والواجبات.
2. **الإنصاف كشرط للإجماع**، إذ يفترض أن المبادئ المتفق عليها في الوضع الأصلي ستكون عادلة لأنها اختيرت من خلف "حجاب الجهل".
3. **أولوية العدالة على المنفعة**، أي أن قواعد العدالة تسبق في القيمة أية اعتبارات نفعية أو براغماتية

بهذا المعنى، فإن العدالة عند راولز ليست فضيلة فردية بل منظومة مؤسساتية تضمن حياد القواعد الأساسية للمجتمع. والإنصاف هو المعيار الذي يسمح بتمييز العدالة الحقيقية عن المصلحة المتبادلة.

البنية الأساسية للمجتمع كموضوع للعدالة

يحدد راولز موضوع العدالة بأنه "البنية الأساسية للمجتمع"، أي المؤسسات التي تنظم توزيع المنافع والأعباء بين المواطنين. ويرى أن تركيز العدالة على هذه البنية يتيح إصلاح التفاوتات البنيوية دون المساس بحرية الأفراد ويعتبر أن المؤسسات العادلة هي تلك التي يمكن تبريرها أمام كل شخص باعتباره مواطنًا متساويًا في الحقوق. فالعدالة لا تتحقق بمجرد النوايا الأخلاقية للأفراد، بل من خلال الإطار المؤسسي الذي يضمن العدالة الإجرائية والتوزيعية.

مفهوم التوازن التأملي (Reflective Equilibrium)

يُعد "التوازن التأملي" المنهج الذي اعتمده راولز لبناء نظريته، وهو يقوم على عملية عقلانية تهدف إلى تحقيق انسجام بين أحكامنا الأخلاقية الجزئية والمبادئ العامة للعدالة. يبدأ الباحث من أحكام حدسية حول العدالة، ثم يُراجعها على ضوء مبادئ عامة، ويُعيد تعديل المبادئ حتى يصل إلى حالة من الاتساق الداخلي بين النظرية والتجربة الأخلاقية (.(Rawls, 1974

هذا المنهج يمنح النظرية مرونة فكرية، لأنها لا تفترض مبادئ مطلقة مسبقة، بل تسعى إلى تحقيق توازن متواصل بين الحدس والعقل. وقد جعل هذا التوازن نظرية راولز نموذجًا للمنهج الفلسفي التحليلي المعاصر في الأخلاق السياسية.

الامتدادات والتطبيقات المعاصرة لنظرية العدالة

حاول راولز في كتابه *The Law of Peoples* (1999) توسيع نظريته إلى المجال الدولي، مقترحًا مبادئ لتنظيم العلاقات بين الشعوب على أساس الاحترام المتبادل وحقوق الإنسان الأساسية. لكنه رفض فكرة العدالة الكونية الشاملة، مميزًا بين "الشعوب الليبرالية" و"المجتمعات اللائقة"، الأمر الذي أثار جدلاً واسعًا

تأثير النظرية على الفلسفة السياسية المعاصرة

أثرت نظرية راولز في مجمل الفكر السياسي المعاصر، إذ شكلت المرجع الأساسي للجدل بين الليبرالية والجماعاتية، وفتحت آفاقًا جديدة للبحث في العدالة التوزيعية والديمقراطية الت deliberative democracy

العدالة في السياسات العمومية

اعتمدت العديد من المؤسسات الدولية مبادئ راولز كأساس لتقويم السياسات الاجتماعية، خصوصًا في مجالات المساواة في التعليم والصحة، حيث يُستخدم مبدأ الفرق كمقياس لتبرير التدخل الحكومي لصالح الفئات الضعيفة

لقد استطاع جون راولز من خلال نظرية "العدالة كإنصاف" أن يُحدث ثورة معرفية في الفلسفة السياسية، إذ جمع بين المساواة الليبرالية والإنصاف الاجتماعي، مؤسسًا لنموذج جديد من التفكير في العدالة بعيدًا عن النفعية الصرفة.
رغم الانتقادات، تظل نظرية راولز حجر الأساس في كل نقاش معاصر حول العدالة والديمقراطية وحقوق الإنسان، لأنها قدّمت تصورًا أخلاقيًا مؤسساتيًا للحرية والمساواة في آنٍ واحد

إنّ نظرية جون راولز في العدالة تمثّل منعرجًا فلسفيًا عميقًا في الفكر السياسي المعاصر، لأنها أعادت تأسيس مفهوم العدالة على أسس عقلانية وأخلاقية تتجاوز المنظور النفعي أو التراتبي الذي ساد الفلسفة السياسية الحديثة. فالعدالة كإنصاف عند راولز ليست مجرّد تصور معياري لتوزيع الخيرات، بل هي مشروع أخلاقي يهدف إلى ضمان تكافؤ الفرص، وحماية الحقوق الأساسية، وتحقيق توازن اجتماعي يسمح للأفراد الأقل حظًا بالاستفادة من اللامساواة الاقتصادية ضمن إطار مؤسساتي عادل (Rawls, 1999, p. 75).

لقد أظهرت الدراسة أن النظرية الراولزية قامت على مجموعة من **المفاهيم الجوهرية** مثل: *الوضعية الأصلية*، و*حجاب الجهل*، و*مبدأ الفرق*، وهي مفاهيم تتكامل لبناء تصور عقلاني محايد للعدالة ينسجم مع القيم

الديمقراطية الحديثة. كما بيّن التحليل أنّ **الجذور الفكرية** للنظرية تمتد من العقد الاجتماعي عند لوك وروسو وكانط إلى الفلسفة الليبرالية الحديثة، بينما طوّر راولز منهاجًا تجريديًا جديدًا يستند إلى الفرضيات الافتراضية لا إلى الواقع السياسي المباشر.

الجذور الفلسفية والفكرية لنظرية العدالة عند جون راولز

الخلفية التاريخية لتطور مفهوم العدالة

يُعد مفهوم العدالة من أقدم المفاهيم في الفلسفة السياسية، إذ شغل فلاسفة اليونان منذ أفلاطون وأرسطو. ففي *الجمهورية*، رأى أفلاطون أن العدالة هي "أن يؤدي كل فرد العمل الذي يناسب طبيعته"، بينما نظر إليها أرسطو باعتبارها "الفضيلة الكاملة" التي تنظم العلاقات بين الناس وفق مبدأ التناسب والاستحقاق غير أن الفكر الحديث نقل مفهوم العدالة من بعده الأخلاقي الفردي إلى بعده المؤسسي والسياسي. فمع العقديين الكلاسيكيين — هوبز، لوك، روسو — أصبح السؤال حول العدالة مرتبطًا بتنظيم السلطة وشرعية الدولة، لا فقط بسلوك الأفراد.

في القرن الثامن عشر، برزت فلسفة كانط التي اعتبرت الإنسان غاية في ذاته، وهي الفكرة التي ستصبح لاحقًا حجر الأساس في فلسفة راولز. أما القرن التاسع عشر فقد شهد بروز المذهب النفعي مع جيريمي بنثام وجون ستيوارت ميل، حيث صارت العدالة تقاس بمدى تعظيم المنفعة العامة. لكن هذا الاتجاه قوبل بانتقادات حادة لأنه يسمح بتبرير الظلم تجاه الأقلية إن كان ذلك يؤدي إلى زيادة السعادة العامة. ومن هنا جاء مشروع راولز لإعادة تأسيس العدالة على أساس غير نفعي، قوامه احترام المساواة والحرية لكل فرد (Rawls, 1999).

لقد كانت العدالة بالنسبة لراولز مفهومًا معياريًا أساسه المساواة في الحقوق والحريات، وليست مجرد نتيجة إحصائية لسياسات المجموع. لذا يمكن القول إن مشروعه جاء كردّ فلسفي على أزمة الأخلاق السياسية في المجتمعات الليبرالية الغربية بعد الحرب العالمية الثانية، حين فقدت النفعية قدرتها على تقديم مبرر أخلاقي للتوزيع العادل للثروات والفرص.

الجذور الفلسفية للنظرية

ترجع الجذور الفلسفية لنظرية راولز إلى ثلاثة مصادر أساسية: الفلسفة الكانطية، والتقليد التعاقدي، والنقد النفعي.

1. **الفلسفة الكانطية:**

تُعد العلاقة بين راولز وكانط من أكثر الجوانب عمقًا في فلسفة العدالة. فكانط، في كتابه *أسس ميتافيزيقا الأخلاق*، أكّد على مبدأ الكرامة الإنسانية والعقل العملي، معتبراً أن الفعل الأخلاقي هو ما يمكن أن يُعمم كقانون كلي. أعاد راولز صياغة هذه الفكرة في صورة تعاقدية، معتبرًا أن مبادئ العدالة هي تلك التي يختارها أفراد عقلانيون متساوون وراء حجاب الجهل، أي في وضع يحجب عنهم كل معرفة بمواقعهم الاجتماعية والاقتصادية.

بهذا المعنى، فإن الوضع الأصلي عند راولز يمثل تمثيلًا إجرائيًا للفكرة الكانطية عن "الاستقلال الذاتي الأخلاقي". فاختيار المبادئ من هذا الوضع يعكس احترام الذات الإنسانية ورفض تحويل الأفراد إلى وسائل لمصلحة الآخرين

.

: التأثير الكانطي في فلسفة راولز

تُعتبر الفلسفة الأخلاقية لإيمانويل كانط الركيزة المركزية التي انبنت عليها نظرية العدالة كإنصاف. لقد استلهم جون راولز من كانط مفهوم الكرامة الإنسانية والاستقلال الأخلاقي للفرد، فاعتبر أن الإنسان كائن عاقل يمتلك القدرة على وضع مبادئ عقلانية تحكم سلوكه، وأن هذه المبادئ تُستمد من العقل العملي المحض لا من التجربة أو المنفعة

يرى راولز أن مبادئ العدالة يجب أن تكون قابلة للتعميم الكوني، تمامًا كما يرى كانط أن الفعل الأخلاقي هو ذلك الذي يمكن تحويله إلى قاعدة عامة دون تناقض. وبذلك، فإن العدالة عند راولز ليست اتفاقًا مصلحيًا مؤقتًا، بل نظامًا أخلاقيًا عقلانيًا يقوم على احترام الإنسان بوصفه غاية في ذاته لا وسيلة لتحقيق مصالح الآخرين

كما أن فكرة "الاستقلالية الأخلاقية" التي طرحها كانط انعكست في تصور راولز لـ"الاستقلال الذاتي السياسي"؛ إذ إن الفرد في المجتمع العادل لا يخضع لسلطة خارجية في تحديد مصيره، بل يشارك في صياغة المبادئ التي تنظّم حياته عبر العقل العمومي
وهكذا فإن العدالة، وفق راولز، هي شكل من أشكال احترام الكرامة الإنسانية، لأنها تضمن لكل فرد أن يعيش وفق مبادئ يختارها بحرية وعقلانية ضمن شروط الإنصاف.

ويشير راولز صراحة في كتابه *A Theory of Justice* إلى أنه يمكن اعتبار نظريته "نسخة محدثة من العقد الاجتماعي الكانطي"، لأنها تحاول تحقيق ما أسماه كانط "مملكة الغايات"، أي المجتمع الذي يُعامل فيه كل إنسان كغاية في ذاته لا كوسيلة

2. التقليد التعاقدي:

ينحدر راولز مباشرة من التراث التعاقدي الذي مثله لوك وروسو وكانط. فالتعاقديون الكلاسيكيون تصوروا أن شرعية السلطة السياسية تقوم على اتفاق حر بين أفراد متساوين. غير أن راولز نقل هذا التصور من مجال

"الشرعية السياسية" إلى مجال "العدالة الاجتماعية". فهو لا يبحث عن أصل الدولة، بل عن أسس العدالة التي تنظّم المؤسسات الأساسية في المجتمع.

الوضع الأصلي هو إعادة بناء فكرية لفكرة العقد الاجتماعي، لكنه ليس عقدًا تاريخيًا بل افتراض معياري يهدف إلى اختبار الإنصاف والحياد.

يستمد راولز الأساس المنهجي لنظريته أيضًا من تقاليد **العقد الاجتماعي** التي طورها هوبز ولوك وروسو، غير أنه أعاد صياغتها ضمن رؤية معاصرة تركز على الإنصاف بدلاً من المصلحة أو السيادة. فمن هوبز استقى فكرة الاتفاق التعاقدي بوصفه آلية لتأسيس النظام الاجتماعي، لكنه رفض تصور هوبز للطبيعة البشرية على أنها أنانية محضة. ومن جون لوك تبنّى راولز مبدأ الحقوق الطبيعية والحرية الفردية، لكنه تجاوز النزعة الفردانية المطلقة، ليؤكد على المساواة الأخلاقية بين جميع الأفراد أما من جان جاك روسو، فقد استلهم راولز مفهوم الإرادة العامة، لكن بعد أن أفرغها من بعدها الجماعي الراديكالي، ليجعلها إرادة عقلانية مشتركة بين أفراد مستقلين ومتساوين في الوضع الأصلي

بهذا المعنى، فإن العقد الاجتماعي عند راولز ليس اتفاقًا سياسيًا تاريخيًا بل تجربة فكرية معيارية تهدف إلى اختبار عدالة المبادئ. وهو ما جعله يصف نظريته بأنها "عقد اجتماعي افتراضي" وقد أضفى راولز على العقد الاجتماعي بعدًا إبستمولوجيًا جديدًا يتمثل في "حجاب الجهل"، الذي يحول دون أي تحيّز أو مصلحة فئوية. وبذلك، فإن العدالة ليست نتاج القوة أو التوافق السياسي، بل ثمرة العقل والحياد الأخلاقي.

3. النقد النفعي:

الخصم المباشر لراولز هو المذهب النفعي الذي كان يهيمن على الفلسفة الأنجلوساكسونية في القرن العشرين. فقد رأى أن النفعية تفشل في التمييز بين الأشخاص، إذ يمكنها أن تبرر التضحية بحقوق البعض إذا كان ذلك يحقق سعادة أكبر للمجموع. أما العدالة عند راولز فترفض هذه المقايضة، لأنها تنطلق من مبدأ احترام المساواة في الكرامة لكل إنسان

بالرغم من أن جون راولز يعلن قطيعته مع النفعية، فإنه تأثر بها في بعض المظاهر التحليلية، خاصة في اعتماده على الحساب المقارن للمصالح. لكنه رفض المبدأ النفعي القائل بأن "أعظم خير لأكبر عدد"، لأنه يبرر التضحية بحقوق الأفراد باسم المنفعة العامة
لقد رأى راولز أن النفعية لا تعترف بالتفرّد الأخلاقي لكل إنسان، وأنها تختزل العدالة في حساب رياضي لا يراعي كرامة الفرد. لذلك سعى إلى بناء بديل يقوم على "الإنصاف" كميزان بين المساواة والاختلاف

أما من أرسطو، فقد ورث راولز فكرة أن العدالة غاية أخلاقية للمجتمع، وأنها تقوم على التناسب بين الاستحقاق والفضيلة. لكنه خالفه في اعتبار العدالة نسبية أو قائمة على الجدارة، فاستبدلها بعدالة مؤسساتية محايدة تضمن تكافؤ الفرص للجميع كما أن مفهوم "العدالة التوزيعية" الأرسطية تطوّر عند راولز ليصبح أكثر تجريدًا وموضوعية، إذ لم تعد العدالة تقاس بما "يستحقه" الفرد فحسب، بل بما تتيحه المؤسسات من فرص متكافئة للجميع.

ويجمع الباحثون أن راولز استطاع، من خلال الجمع بين العناصر الكانطية والعقدية والنقد النفعي، أن يشيّد منظومة فلسفية متماسكة تجاوزت الثنائية التقليدية بين المساواة والحرية، مقدّمًا ما يمكن تسميته بـ"الليبرالية المقيّدة بالعدالة"

راولز يحدد **مبدأين رئيسيين للعدالة** يُفترض أن يختارهما الأفراد في الوضع الأصلي:

1. **المبدأ الأول – مبدأ الحرية:**«لكل شخص حق متساوٍ في أوسع نسق ممكن من الحريات الأساسية المتوافقة مع نسق مماثل من الحريات للجميع»ويشمل: حرية التعبير، الضمير، الاجتماع، والحق في المشاركة السياسية.
2. **المبدأ الثاني – مبدأ الفرق (Difference Principle)وتكافؤ الفرص:**
   أ. يجب أن تكون **الفوارق الاجتماعية والاقتصادية** منظمة بحيث تفيد الأقل حظًا في المجتمع.
   ب. ويجب أن تكون **الوظائف والمناصب** مفتوحة أمام الجميع في ظل **تكافؤ عادل للفرص**.

وهذان المبدآن يخضعان لترتيب هرمي:المبدأ الأول له **الأولوية** على المبدأ الثاني، أي أن الحرية لا يمكن التضحية بها لتحقيق مكاسب اقتصادية

خامسًا: الافتراضات التي تقوم عليها النظرية

1. **عقلانية الأفراد (:(Rationality**الأفراد كائنات عقلانية تسعى لتحقيق مصالحها الخاصة وفق قواعد منصفة.
2. **الحياد الأخلاقي (:(Moral Neutrality**لا يفترض أن يكون للأفراد قيم دينية أو ميتافيزيقية محددة، بل مبادئ مشتركة يقبلها الجميع.
3. **الجهل بالمو اقع الاجتماعية (:(Ignorance of Position**العدالة تتحقق فقط إذا صيغت المبادئ دون معرفة من المستفيد ومن المتضرر.
4. **الاختيار التو افقي (:(Consensus**المبادئ المختارة يجب أن تكون مقبولة من الجميع لأنها معقولة لا مصلحية.

5. **استقرار النظام العادل:**يفترض راولز أن النظام العادل يولّد الولاء الطوعي والالتزام الأخلاقي بالمؤسسات.
6. **الإنصاف الإجرائي:**

افتراض العقلانية والأنانية المعتدلة

يقوم البناء النظري لعدالة راولز على افتراض أن الأفراد في الوضع الأصلي عقلانيون، أي يسعون إلى تحقيق مصالحهم الخاصة بشكل متّسق ومنطقي، لكنهم في الوقت ذاته لا يعرفون مواقعهم الاجتماعية أو مواهبهم الطبيعية (هذه "الجهالة بالموقع" هي التي تضمن حيادهم عند اختيار مبادئ العدالة. فلا أحد يعرف إن كان غنيًا أو فقيرًا، قويًا أو ضعيفًا، مما يجعله يختار مبادئ تحمي الجميع في حالة الوقوع في أسوأ موقع ممكن. ويفترض راولز أن العقلانية هنا ليست أنانية مطلقة بل "أنانية معقولة"، إذ أن الأفراد، رغم سعيهم لمصلحتهم، يتخذون قرارات تحافظ على الإنصاف لأنهم قد يجدون أنفسهم في الطرف الأضعف من المجتمع

افتراض العقلانية والأخلاقية في الأفراد

1. افتراض العقلانية (:(Rationality

- الأفراد في الوضع الأصلي **عقلانيون بالمعنى الأداتي**: أي يسعون إلى تعظيم مصالحهم الخاصة على المدى الطويل.
- لذلك، فإنهم يختارون المبادئ التي تضمن لهم **أمانًا واستقرارًا وعدالة** في جميع الحالات الممكنة.

2افتراض الأخلاقية (:(Reasonableness

- رغم أن الأفراد عقلانيون، إلا أنهم أيضًا **منصفون** :(reasonable)أي مستعدون لقبول قيود على حريتهم إذا كانت هذه القيود تُطبق على الجميع بالمثل.
- هذا التوازن بين **العقلانية والمنصفية** هو جوهر "الإنصاف" ((Fairnessفي نظرية راولز.

افتراض التعددية المعقولة ((Reasonable Pluralism

- راولز يفترض أن المجتمع الحديث لا يمكن أن يقوم على تصور واحد للخير أو الفضيلة، بل هو مكوَّن من أفراد وجماعات تختلف في قيمها الدينية والفلسفية.
- لذلك، العدالة لا يمكن أن تُبنى على رؤية أخلاقية أو دينية خاصة، بل على **مبادئ عامة يتفق عليها الجميع رغم اختلافاتهم**.

- العدالة هنا هي **الإنصاف المشترك** الذي يقبله الجميع كأرضية سياسية مشتركة.

افتراض الوضع الأصلي وحجاب الجهل

التعريف:

- هو **افتراض فلسفي** وضعه راولز لتصميم نموذج افتراضي يتيح للأفراد اختيار مبادئ العدالة **بعقلانية ومن دون تحيّز**.
- يشبه هذا الوضع "العقد الاجتماعي" عند جون لوك وروسو، لكنه عند راولز أكثر تجريدًا وأقرب إلى الحالة الافتراضية المنطقية.

2. الغاية:

- الهدف من هذا الوضع هو **تجريد الأفراد من جميع الامتيازات أو الظروف الاجتماعية** (مثل الطبقة، الجنس، الذكاء، الثروة، الانتماء الديني أو العرقي) حتى يتمكنوا من **اختيار مبادئ العدالة بإنصاف تام**.

3. الخصائص:

- الأفراد في الوضع الأصلي **عقلانيون** و**أنانيون بمعنى عقلاني**، أي يسعون إلى تحقيق مصالحهم الخاصة، لكنهم لا يعرفون مواقعهم المستقبلية في المجتمع.
- هم أيضًا **متساوون في المكانة الأخلاقية والسياسية** داخل هذا الوضع.

يُعتبر "الوضع الأصلي" ((Original Positionالتجربة الفكرية الأساسية في نظرية العدالة، حيث يتخيل راولز مجموعة من الأفراد العقلانيين يجتمعون لاختيار مبادئ العدالة التي ستنظم المجتمع، لكنهم يفعلون ذلك تحت "حجاب الجهل" ((Veil of Ignoranceالذي يمنعهم من معرفة طبقتهم، جنسهم، قدراتهم، أو مكانتهم

افتراض حجاب الجهل ((The Veil of Ignorance

1. المعنى:

- هو أهم أداة فكرية في نظرية راولز.يفترض أن الأفراد في الوضع الأصلي **يختارون مبادئ العدالة وهم "خلف حجاب من الجهل"** يحجب عنهم كل معرفة بصفاتهم الشخصية أو أوضاعهم الاجتماعية.

2. ماذا يعني هذا الجهل؟

- لا يعرف الفرد:
  - موقعه الطبقي أو الاقتصادي.
  - عرقه أو جنسه أو دينه.
  - درجة ذكائه أو مواهبه أو صحته.
  - حتى تصوره الخاص عن الخير والسعادة.

3. الغاية الفلسفية:

- هذا الجهل هو **ضمانة للحياد التام** في اختيار مبادئ العدالة.
- لأنه يمنع الأفراد من سنّ مبادئ تخدم مصالحهم الخاصة، ويدفعهم لاختيار مبادئ **ينصفون بها الجميع** تحسبًا لأن يكونوا في أي موقع من مواقع المجتمع.

إن هذا الحجاب يضمن الحياد التام، لأن أي انحياز لمصلحة فئة معينة يصبح مستحيلاً. ومن ثمّ، فإن القرارات التي تُتخذ في هذا الوضع الافتراضي تمثّل مبادئ العدالة التي يمكن لكل عقل إنساني أن يقبل بها بوصفها منصفة.
هذه الفكرة مستمدة من العقد الاجتماعي لكنها تتجاوزه، إذ لا تقوم على تاريخ فعلي بل على افتراض منطقي للعقل العملي. وهي تقارب الرؤية الكانطية للعقل بوصفه مصدرًا للمشروعية الأخلاقية

افتراض أولوية العدالة على الكفاءة والمنفعة

يؤكد راولز أن العدالة ليست مجرد وسيلة لتحقيق الخير الاجتماعي أو الاقتصادي، بل هي المعيار الأعلى الذي يجب أن تُقاس به الكفاءة والمنفعة. يقول في هذا السياق: "العدالة هي الفضيلة الأولى للمؤسسات الاجتماعية، كما أن الحقيقة هي الفضيلة الأولى للأنظمة الفكرية" من هنا، فإن أي نظام اجتماعي يُعد غير عادل حتى لو كان أكثر كفاءة، لأن العدالة تتعلق بشرعية التوزيع لا بكمية الإنتاج.
وبهذا يضع راولز قطيعة معرفية مع الفكر النفعي الذي يبرر الظلم باسم المجموع. العدالة في تصوره مبدأ تأسيسي لا يمكن تجاوزه لتحقيق غايات أخرى

افتراض الندرة المعتدلة ((Moderate Scarcity

- يفترض راولز أن الموارد في المجتمع **ليست وفيرة إلى درجة تلغي الحاجة إلى العدالة**، ولا نادرة جدًا بحيث يستحيل تحقيقها.
- بل هناك **ندرة معتدلة** تفرض على الأفراد **توزيع الموارد بطريقة عادلة**.

هذا الافتراض هو ما يجعل الحاجة إلى مبادئ العدالة ضرورية لضمان الاستقرار والتعاون. ا

افتراض المجتمع كمنظومة للتعاون ((**Society** as a System of Cooperation

- يرى راولز أن المجتمع العادل ليس مجرد ساحة صراع، بل **نظام تعاوني** يتبادل فيه الأفراد المنافع في ظل قواعد عادلة.
- العدالة هنا ليست فقط في **توزيع الثروة**، بل في **تنظيم المؤسسات** التي تحكم هذا التعاون (مثل الدولة والقانون والتعليم والاقتصاد).
- فالمجتمع العادل هو الذي يُنصف أفراده في **المشاركة في التعاون وتقاسم ثماره**.

افتراض حياد الدولة ((Neutrality of the State

- الدولة، وفقًا لراولز، يجب أن تكون **محايدة** تجاه تصورات الأفراد عن الخير.
- مهمتها ليست فرض "حياة صالحة" أو "فضيلة أخلاقية"، بل **ضمان شروط العدالة والحرية** التي تتيح لكل فرد متابعة أهدافه الخاصة ضمن الإطار العادل.

افتراض الإجماع المتقاطع ((Overlapping Consensus

- راولز يعتقد أن استقرار المجتمع العادل يعتمد على **اتفاق أخلاقي واسع** بين أفراده رغم اختلاف خلفياتهم الفكرية.
- هذا الاتفاق ليس على "الحقيقة المطلقة"، بل على **مبادئ العدالة كإطارسياسي مشترك** يمكن للجميع دعمه من منطلقاتهم الفكرية الخاصة (دينية، ليبرالية، أو إنسانية).

افتراض إمكانية التطبيق المؤسسي ((Institutional Realizability

- العدالة كإنصاف ليست نظرية مثالية فحسب، بل **قابلة للتطبيق** ضمن مؤسسات واقعية مثل الدستور والقوانين والنظام التعليمي والاقتصادي.
- فكل مبدأ من مبادئ العدالة عند راولز يجب أن يترجم إلى **هياكل مؤسسية عملية** تحفظ المساواة وتكافؤ الفرص.

افتراض الاستقرار عبر الزمن ((Stability over Time

- العدالة عند راولز ليست لحظة توافق مؤقتة، بل **نظام مستقر** يدوم عبر الأجيال.
- ويستمر استقراره لأن الأفراد — من خلال التنشئة والمؤسسات — يتعلمون احترام مبادئ العدالة كجزء من ثقافتهم السياسية المشتركة.

الافتراضات المعيارية والأنطولوجية في فكر جون راولز

يُعدّ البعد المعياري أحد المفاتيح المركزية لفهم البناء الداخلي لنظرية العدالة كإنصاف. إذ لم يكن راولز فيلسوفًا سياسيًا تقليديًا مهتمًا بالسياسات العامة أو المؤسسات القائمة، بقدر ما كان ساعيًا لتأسيس **منطق معياري جديد للعدالة** يمكن أن يُبنى عليه النظام السياسي الديمقراطي الحديث تستند النظرية إلى مجموعة من الافتراضات الكبرى التي تُشكّل بنيتها الأخلاقية والأنطولوجية، ويمكن تحديد أبرزها في النقاط التالية:

1. **افتراض العقل العملي والأخلاقي للفاعل الاجتماعي**:يفترض راولز أن الإنسان ليس كائنًا نفعيًا يسعى لتعظيم منفعته الذاتية كما ترى الفلسفة الاقتصادية الكلاسيكية، بل كائن عقلاني يمتلك حسًّا بالعدالة وقدرة على العمل وفق مبادئ عامة متفق عليهاهذا الافتراض يجعل من الإنسان محورًا أخلاقيًا، قادرًا على إدراك مبدأي العدالة واختيار ما يضمن المصلحة المشتركة في وضع منصف.
2. **افتراض المعقولية والتبادلية الأخلاقية**:المعقولية تعني أن الفاعلين لا يسعون لفرض رؤيتهم الخاصة للخير على غيرهم، بل يبحثون عن أسس مشتركة للتعاون المنصف ومن ثمّ، فإن "المعقول" ((Reasonableعند راولز ليس هو "العقلاني" ((Rationalفقط، بل هو إدراك مشترك لمتطلبات العدل من منظور عمومي.
3. **افتراض الوضع الأصلي كشرط تأسيسي**:الوضع الأصلي هو الفضاء الفلسفي الذي يجري فيه اختبار هذه الافتراضات. فكل ما هو لاحق في النظرية يعتمد على قبوله كمقدمة أولى. ومن خلاله تتحقق المساواة في الجهل بالمواقع الاجتماعية، فينشأ اتفاق عادل بين فاعلين أحرار ومتساوين
4. **افتراض إمكانية استقرار النظام العادل**:يعتقد راولز أن النظام السياسي القائم على العدالة كإنصاف لا يظل هشًا أو مؤقتًا، بل يكتسب استقراره عبر ولاء المواطنين له، لأن مبادئه منصفة عقلانيًا وأخلاقيًا فاستقرار النظام هو نتيجة للتربية الأخلاقية والشرعية المعرفية التي يمنحها مبدأ العدالة.
5. **افتراض التعددية المعقولة (:(Reasonable Pluralism**يرى راولز أن المجتمعات الديمقراطية الحديثة ستظل دائمًا متعددة في رؤاها الدينية والفلسفية والأخلاقية، ولذلك يجب أن تقوم العدالة على مبادئ مشتركة تقبلها كل هذه الاتجاهات دون أن تتناقض مع قناعاتها

المفاهيم التأسيسية للنظرية

تقوم نظرية العدالة عند راولز على عدد من المفاهيم المحورية التي تشكّل بنيتها الداخلية:

1. / لعدالة كإنصاف (:Justice as Fairness)

يعرّف راولز العدالة كإنصاف بأنها مجموعة المبادئ التي يختارها أشخاص أحرار ومتساوون في وضع أصلي منصف لتحديد شروط التعاون الاجتماعي .والإنصاف هنا لا يعني المساواة المطلقة، بل التوزيع العادل للحقوق والفرص في ضوء الفوارق الاجتماعية المشروعة.

2. الوضع الأصلي (:Original Position)

هو التجربة الذهنية التي يصوغها راولز لتحديد المبادئ العادلة. في هذا الوضع، يتخيل الأفراد أنفسهم وراء "حجاب الجهل" ((Veil of Ignoranceالذي يحجب عنهم كل معرفة بموقعهم الطبقي أو قدراتهم أو دينهم أو جنسهم، فيضطرون لاختيار مبادئ تحقق العدالة للجميع

3. حجاب الجهل (:Veil of Ignorance)

هو الأداة المنهجية لضمان الحياد. لأن الأفراد لا يعرفون مواقعهم المستقبلية، فإنهم سيختارون مبادئ تحميهم في أسوأ الظروف الممكنة، ما يؤدي إلى تفضيل العدالة على المنفعة.

البنية النظرية لعدالة راولز ومبادئها الأساسية

البنية النظرية للعدالة كإنصاف

تُعتبر البنية النظرية لعدالة راولز من أكثر الإطارات الفلسفية دقةً في الفكر السياسي المعاصر، إذ يسعى راولز إلى صياغة نسق متكامل يربط بين المبادئ المعيارية والإجراءات العقلانية للتبرير الأخلاقي. فالنظرية ليست مجرد دعوة أخلاقية إلى المساواة، بل هي نموذج نظري يسعى إلى إقامة علاقة توازن بين الحرية الفردية والمصلحة الجماعية في إطار من الإنصاف.

يرى راولز أن المجتمع الديمقراطي العادل هو نظام من التعاون الاجتماعي بين أفراد أحرار ومتساوين عقلانيًا. التعاون يعني التفاعل الطوعي لتحقيق المنفعة المشتركة، غير أن العدالة تحدد الشروط التي تجعل هذا التعاون منصفًا للجميع. في هذا السياق، يميز راولز بين "العدالة كمبدأ تنظيمي" و"العدالة كممارسة سياسية". الأولى تحدد المبادئ التي تُنظم البنية الأساسية للمجتمع (أي المؤسسات)، أما الثانية فتعني كيفية تطبيق هذه المبادئ داخل الممارسات الواقعية

تعتمد النظرية على فرضية عقلانية بسيطة مفادها أن الأفراد، إذا وُضعوا في ظروف متكافئة تمامًا، فإنهم سيختارون مبادئ تحقق مصالحهم في أسوأ الحالات الممكنة. أي أن العدالة، من هذا المنظور، هي النتيجة التي

يتفق عليها أشخاص عقلانيون لا يعرفون مكانهم في النظام الاجتماعي. هذا التأسيس يجعل العدالة نتيجة "اختيار توافقي" وليس فرضًا سلطويًا

مبدأي العدالة

يُشكل المبدآن الأساسيان للعدالة قلب نظرية راولز، وهما نتيجة مباشرة للتجربة الفكرية للوضع الأصلي.

1. مبدأ الحرية:

يؤكد راولز أن الحرية هي القيمة الأولى في النظام العادل، إذ "لكل شخص الحق في أوسع منظومة من الحريات الأساسية المتوافقة مع منظومة مماثلة للجميع وتشمل هذه الحريات: حرية الضمير، وحرية التعبير، وحرية التنظيم، وحق المشاركة السياسية، وحرية الفكر والاعتقاد، وحرية التملك الشخصي، وضمانات سيادة القانون.

يُعطي راولز الأولوية المطلقة لمبدأ الحرية على أي مبدأ آخر، فلا يمكن التضحية بالحريات الأساسية لتحقيق منافع اقتصادية أو اجتماعية. هذا ما يسميه بـ "الأولوية الليكسية" tyأي الترتيب الهرمي للمبادئ بحيث تكون الحرية غير قابلة للمقايضة

2. مبدأ الفرق وتكافؤ الفرص:

ينقسم المبدأ الثاني إلى شقين متكاملين:الأول هو **مبدأ تكافؤ الفرص**، ويعني أن المناصب والوظائف يجب أن تكون مفتوحة أمام الجميع وفق فرص عادلة، لا أن تُحدد بالوراثة أو الوضع الاجتماعي. أما الشق الثاني فهو **مبدأ الفرق** الذي ينص على أن الفوارق الاجتماعية والاقتصادية مقبولة فقط إذا كانت لصالح الأقل حظًا في المجتمع. أي أن عدم المساواة يصبح مشروعًا فقط عندما يعود بالنفع على الفئات الدني.

بهذا المبدأ، يبتعد راولز عن المساواة المطلقة ويدافع عن "مساواة منصفة"، حيث يكون التفاوت أداة لتحقيق العدالة لا نقيضًا لها.

ترتيب المبادئ وأولويتها

يرى راولز أن المبدأين يرتبطان بترتيب صارم؛ فالمبدأ الأول (الحرية) يتقدم على الثاني (الفرق). ويُفهم هذا الترتيب من خلال قاعدة الأولوية المزدوجة:

- أولًا، لا يمكن التضحية بالحرية الأساسية من أجل مزايا اجتماعية أو اقتصادية.
- ثانيًا، في إطار المبدأ الثاني، يجب تحقيق تكافؤ الفرص قبل تطبيق مبدأ الفرق.

هذا الترتيب الهرمي يهدف إلى تجنب ما يسميه راولز بـ"توازن المصلحة العامة" الذي يسقط فيه الفكر النفعي، حيث يمكن للمجتمع أن يبرر تقييد الحريات لتحقيق المنفعة الجماعية. العدالة عند راولز ليست موازنة بين مصالح بل التزام أخلاقي بمبادئ غير قابلة للمساومة

التبرير العقلاني للمبادئ

يرى راولز أن الأفراد في الوضع الأصلي، كونهم عقلانيين، سيختارون هذه المبادئ لأنهم لا يعلمون مواقعهم المستقبلية. فمن المحتمل أن يكون أحدهم من الأقل حظًا، لذا سيختار قواعد تحميه من أسوأ الاحتمالات. هذا المنطق يُعرف بـ"الحد الأدنى الأعظمي" ((Maximin Strategyأي اختيار البديل الذي يضمن أفضل وضع ممكن في أسوأ الحالات.يعتبر راولز أن هذه الاستراتيجية تمثل التعبير العقلاني عن فكرة الإنصاف، لأنها تحقّق العدالة دون أن تعتمد على نتائج ظرفية أو حسابات نفعية

العدالة والمساواة والتوزيع الاجتماعي

مبدأ المساواة في الحقوق والحريات الأساسية

يُشكّل مبدأ المساواة في الحقوق والحريات الركيزة الأولى لنظرية العدالة. فالعدالة عند راولز لا تتحقق إلا إذا تم ضمان المساواة القانونية والسياسية بين الأفراد. هذه المساواة ليست مساواة حسابية أو شكلية، بل هي مساواة في التمتع الفعلي بالحقوق التي تتيح للفرد ممارسة حريته كمواطن مستقل

يُميز راولز بين "المساواة الصورية" التي تعني المساواة أمام القانون فقط، و"المساواة الجوهرية" التي تقتضي إزالة العقبات الاجتماعية والاقتصادية التي تمنع بعض الأفراد من التمتع الحقيقي بحرياتهم. ولهذا السبب، تُعد العدالة في نظره مبدأً مؤسسيًا يوجه السياسات العامة لضمان تكافؤ الفرص والمشاركة السياسية للجميع

تكافؤ الفرص والمجتمع العادل

تكافؤ الفرص هو أحد أعمدة المبدأ الثاني للعدالة. يميّز راولز بين مستويين لهذا المبدأ:

1. **تكافؤ الفرص الصوري:** حيث تكون الوظائف والمناصب مفتوحة للجميع دون تمييز قانوني.
2. **تكافؤ الفرص الجوهري:** حيث تُزال العقبات البنيوية (كالفقر والتمييز) التي تجعل بعض الأفراد غير قادرين فعليًا على المنافسة العادلة

من هنا، تصبح العدالة مشروعًا اجتماعيًا لإصلاح البنى الاقتصادية والتعليمية بما يضمن مشاركة حقيقية لكل فرد في الحياة العامة. ويرى راولز أن الدولة العادلة يجب أن تتدخل لتصحيح عدم المساواة الناتجة عن الحظ أو الظروف الاجتماعية، من دون أن تُلغي الحرية الفردية أو تحوّل النظام إلى مساواة قسرية

مبدأ الفرق والتوزيع العادل

ينفرد راولز بمبدأ الفرق الذي يمثل أحد أعقد أفكاره وأكثرها تأثيرًا. يرفض راولز فكرة أن التفاوت في الدخل أو الثروة هو ظلم في ذاته، بل يرى أنه يصبح عادلًا إذا عاد بالنفع على الأقل حظًا. هذا المبدأ يضبط العلاقة بين الكفاءة الاقتصادية والعدالة الاجتماعية، بحيث تكون اللامساواة مبررة فقط حين ترفع مستوى حياة الفئات الدنيا.

يقدم هذا المبدأ بديلًا فلسفيًا عن النزعة الاشتراكية التي تفرض مساواة مطلقة، وعن الرأسمالية التي تترك الفوارق بلا قيد. فالعدالة كإنصاف هي وسط عقلاني يحقق التوازن بين الحرية والمساواة من خلال تنظيم المؤسسات التوزيعية

البنية الأساسية للمجتمع ودور المؤسسات

يرى راولز أن العدالة لا تُطبق مباشرة على الأفعال الفردية، بل على "البنية الأساسية للمجتمع" التي تشمل النظام السياسي والاقتصادي والقانوني. فالمؤسسات هي التي تحدد توزيع الحقوق والواجبات، ومن خلالها تُمارس العدالة. لذلك ينبغي أن تُنظَّم وفق المبادئ التي اتفق عليها الأفراد في الوضع الأصلي

البنية الأساسية تشمل:

- النظام الدستوري والحقوق المدنية والسياسية.
- المؤسسات الاقتصادية (الملكية، الضرائب، التوزيع).
- النظام العائلي والتربوي.

تطبيق العدالة يعني أن تعمل هذه المؤسسات كوحدة منسقة تضمن المساواة والحرية في آن واحد.

العدالة والمؤسسات السياسية

الدولة العادلة والمجتمع المنصف

يُعرّف راولز المجتمع العادل بأنه مجتمع "منظَّم جيدًا، حيث يتقاسم المواطنون نفس مبادئ العدالة، وتعمل مؤسساته على تطبيقها. في هذا المجتمع، لا تكون العدالة مجرد قيمة أخلاقية بل مبدأ تنظيمي فعلي للنظام السياسي

الدولة عند راولز ليست محايدة فحسب، بل هي ضامن للمساواة في الحريات والفرص. فالتدخل الحكومي مشروع عندما يهدف إلى حماية الحقوق الأساسية وتصحيح التفاوتات الاجتماعية. ومع ذلك، يجب ألا يتجاوز هذا التدخل حدود احترام الحريات الفردية

المبحث الثاني: العدالة والديمقراطية الدستورية

يربط راولز نظريته بالنظام الديمقراطي الليبرالي، إذ يرى أن العدالة لا يمكن أن تُطبَّق إلا في إطار دستور يضمن الحريات السياسية والمشاركة المتساوية. الديمقراطية عنده ليست فقط آلية تصويت، بل نظام أخلاقي يؤسس لتعاون منصف بين المواطنين. وهي تتطلب وجود "عقل عموميستند إليه النقاش السياسي

العقل العمومي يعني أن الحجج المستخدمة في النقاش العام يجب أن تكون مقبولة من جميع المواطنين العقلانيين، بغضّ النظر عن خلفياتهم الدينية أو الفلسفية. فالتعددية في القيم لا يجب أن تؤدي إلى الصراع، بل إلى توافق عقلاني على مبادئ العدالة

العدالة والاقتصاد الاجتماعي

تطرح نظرية راولز نموذجًا اقتصاديا يسمى "الاشتراكية الديمقراطية الليبرالية" أو "الرأسمالية العادلة"، حيث تُنظم الأسواق بحرية ضمن إطار مؤسسي يضمن الإنصاف. فالنظام الاقتصادي العادل هو الذي يحقق الكفاءة دون أن يضحي بالعدالة التوزيعية

يقترح راولز فرض نظام ضريبي تصاعدي وتوفير خدمات عامة أساسية، لضمان حد أدنى من المساواة في الفرص. هذه السياسة لا تهدف إلى المساواة الكاملة، بل إلى الحد من تراكم السلطة الاقتصادية الذي يهدد المساواة السياسية

النقد والامتدادات المعاصرة للنظرية

الانتقادات الليبرالية والمجتمعانية

واجهت نظرية راولز نقدًا واسعًا من فلاسفة المجتمعانية مثل مايكل ساندل ((Michael Sandelوألسدير ماكنتاير ((Alasdair MacIntyreوتشارلز تايلور ((Charles Taylor، الذين رأوا أن راولز يفترض فردًا مجردًا ومنفصلًا عن انتماءاته الاجتماعية والثقافية. فالوضع الأصلي يفترض ذاتًا عقلانية بلا هوية، بينما الإنسان الواقعي مُشكّل ضمن شبكة من القيم والعلاقات

كما انتقد الليبرتاريون (مثل روبرت نوزيك في *Anarchy, State and Utopia*) فكرة إعادة التوزيع التي يدافع عنها راولز، معتبرين أنها تنتهك حقوق الملكية الفردية. بالنسبة لنوزيك، العدالة تقوم على احترام الحقوق لا على نتائج التوزيع

ردود راولز على النقد

رد راولز على هذه الانتقادات في أعماله اللاحقة، خصوصًا في *Political Liberalism*(1993) و *Justice as Fairness: A Restatement*(2001). حاول أن يوضح أن نظريته ليست نظرية في الأخلاق الميتافيزيقية بل في "العدالة السياسية"، أي أنها تقتصر على المبادئ التي يمكن أن يقبلها مواطنون أحرار ومتساوون في مجتمع تعددي
كما أكد أن فكرة "العقل العمومي" تسمح بتعدد القيم بشرط أن يجري النقاش العام بلغة مشتركة عقلانية، لا بلغة دينية أو فلسفية خاصة.

الأثر المعاصر لنظرية العدالة

أثّرت نظرية راولز بعمق في الفلسفة السياسية والاقتصاد والسياسات العامة. فقد استُخدمت مبادئه لتبرير سياسات الرفاه الاجتماعي، وتطوير مفهوم العدالة الدولية كما عند توماس بوغي وأمارتيا سن. كما ألهمت أعمالًا نقدية كبرى مثل نظرية العدالة العالمية ((Cosmopolitan Justiceوفلسفة العدالة البيئية (Environmental Justice).

ورغم تعدد الاتجاهات النقدية، تظل نظرية راولز المرجع الأهم في النقاش المعاصر حول العدالة والمساواة، إذ وضعت أساسًا معياريا متينًا لإعادة التفكير في الدولة الديمقراطية والاقتصاد الأخلاقي.

قدّمت نظرية العدالة عند جون راولز مشروعًا فلسفيًا فريدًا يجمع بين المثالية الأخلاقية والواقعية السياسية. فهي لا تكتفي بتحديد المبادئ المعيارية، بل تقترح أيضًا آليات إجرائية ومؤسساتية لتطبيقها. من خلال مفهوم "العدالة كإنصاف"، استطاع راولز أن يعيد تعريف الليبرالية في ضوء قيم المساواة والتكافؤ، وأن يقدم بديلًا عقلانيًا عن المذهب النفعي الذي هيمن على الفكر الغربي. ورغم الانتقادات العديدة، ما تزال نظريته تُشكل الإطار المعياري الأكثر تأثيرًا في الفكر السياسي الحديث.

البنية المفهومية للنظرية

إن نظرية العدالة كإنصاف ليست مجرد تجميع لمفاهيم سياسية متفرقة، بل بناء متكامل يقوم على نسق مفاهيمي دقيق. وتشكل المفاهيم التالية النواة الصلبة لبنية النظرية:

1. **مفهوم العدالة كإنصاف (:Justice as Fairness)**يحدد راولز العدالة بأنها الإنصاف في توزيع الحقوق والواجبات، وفي تنظيم الفوارق الاجتماعية بطريقة تفيد الأقل حظًا. ويُعدّ هذا المفهوم إعادة تأويل للفكرة الليبرالية التقليدية للعدالة، ولكن في سياق تعاقدي جديد يدمج بين الحرية والمساواة
2. **مفهوم الوضع الأصلي (:Original Position)**يمثل هذا المفهوم الأداة المنهجية التي تُختبر بها مبادئ العدالة. وهو تجريد فلسفي لمبدأ المساواة الأخلاقية بين الأفراد، حيث يُطلب من كل طرف أن يختار المبادئ دون أن يعرف موقعه الطبقي أو العرقي أو الديني
3. **مفهوم حجاب الجهل (:Veil of Ignorance)**هو الآلية التي تضمن الإنصاف في عملية الاختيار. فحين يُمنع الأفراد من معرفة خصائصهم الاجتماعية، سيختارون مبادئ تضمن العدالة للجميع لأنهم لا يعرفون إن كانوا سينتمون إلى الفئات العليا أو الدنيا (
4. **مفهوم المعقولية والعقل العمومي (:Public Reason)**العقل العمومي عند راولز ليس مجرّد تبادل للحجج، بل هو التزام بمبدأ المشاركة الأخلاقية في صياغة القواعد العامة. وهو ما يميّز النظرية بأنها أخلاقية الطابع، لكنها غير ميتافيزيقية، إذ لا تستند إلى فكرة مطلقة عن الخير
5. **مفهوم المجتمع المنصف (:Well-Ordered Society)**يشير إلى المجتمع الذي يقبل فيه الجميع مبادئ العدالة نفسها، وتكون مؤسساته مرتّبة على أساس تلك المبادئ، بحيث يشعر المواطنون بأن النظام منصف بطبيعته
6. **مفهوم التوازن التأملي (:Reflective Equilibrium)**هو المنهج الذي يستخدمه راولز لتبرير المبادئ الأخلاقية: حيث تُراجع الأحكام الحدسية والتجريبية وتُوازن بالمبادئ النظرية إلى أن يتحقق الاتساق بين المستويين .

: البنية الإجرائية للعدالة

1. **العدالة الإجرائية البحتة:**لا تعتمد على نتائج مسبقة أو أهداف نهائية، بل على عدالة الإجراءات التي يتم بها تحديد المبادئ. فإذا كانت العملية التي أنتجت القواعد عادلة، فالنتائج تُعتبر عادلة أيضًا.
2. **العدالة المؤسسية:**ترتبط بالكيفية التي تُترجم بها المبادئ إلى مؤسسات: الدولة، الدستور، القضاء، والاقتصاد. ويرى راولز أن هذه المؤسسات يجب أن تعمل كآليات لتحقيق المبدأين الأساسيين للعدالة
3. **أولوية الحق على الخير:**من أهم السمات المنهجية في النظرية أن مفهوم "الحق" له أولوية على "الخير"، أي أن العدالة لا تُبنى على تصورات فردية عن السعادة، بل على قواعد عامة ومنصفة تنظم التفاعل الاجتماعي
4. **الاستقرار عبر العدالة:**يرفض راولز فكرة أن العدالة مجرد توافق مصالح مؤقتة، بل يراها عامل استقرار دائم لأنها تولد الإحساس بالثقة في المؤسسات

: العدالة والحرية والمساواة

يعمل راولز على تحقيق **توازن معقد** بين الحرية والمساواة. فهو لا يساوي بينهما كما تفعل الاشتراكية، ولا يفصل بينهما كما تفعل الليبرالية الكلاسيكية.في نظره، الحرية حق مطلق ولكن داخل إطار من المساواة في الفرص، لأن غياب المساواة يؤدي إلى تآكل معنى الحرية نفسها.فالفقر، والتمييز، والحرمان من التعليم، كلها أشكال من انعدام الحرية الواقعية، حتى لو كانت الحرية القانونية قائمة

: المنهج التعاقدي ونقد النفعية

يرفض راولز المنهج النفعي القائم على تعظيم المجموع الكلي للمنفعة، لأنه يبرر التضحية بحقوق الأفراد من أجل الصالح العام.وبدلًا من ذلك، يقترح منهجًا تعاقديًا يستند إلى الإجماع العقلاني بين أفراد أحرار ومتساوين. ففي حين تبرر النفعية الظلم لأجل المنفعة، تمنع العدالة كإنصاف أي ظلم حتى لو أدّى إلى فائدة كلية

تطورنظرية العدالة عند جون راولز

من "نظرية العدالة" (1971) إلى "الليبرالية السياسية" (1993)

التحول النظري بين العملين

عرف فكر جون راولز تطورًا ملحوظًا بين مؤلفه الأول *A Theory of Justice*(1971) ومؤلفه اللاحق *Political* ففي حين ركّز الأول على بناء نظرية معيارية للعدالة من منظور تعاقدي وأخلاقي شامل، جاء الثاني استجابة لتحدي **التعددية المعقولة** في المجتمعات الديمقراطية الحديثة.يتمثل التحول المركزي في انتقال راولز من تصور "عدالة كونية" تستند إلى رؤية شاملة للعقل الأخلاقي، إلى تصور "عدالة سياسية" تستند إلى **عقل عمومي مشترك** يقبله المواطنون الأحرار والمتساوون، رغم اختلافهم الفلسفي والديني.

كانت "نظرية العدالة" محاولة لتأسيس نموذج معياري موحّد يدمج بين الحرية والمساواة في نسق ليبرالي جديد. لكن النقاد أشاروا إلى أن هذا النسق يتجاهل تعددية القيم الأخلاقية في المجتمعات الواقعية .أمام هذه الانتقادات، أعاد راولز النظر في مشروعه، وصاغ في "الليبرالية السياسية" رؤية أكثر تواضعًا: العدالة ليست ميتافيزيقا للأخلاق، بل إطارًا سياسيًا يمكن أن يتوافق عليه المواطنون المختلفون.

: مفهوم الليبرالية السياسية

يعرّف راولز الليبرالية السياسية بأنها **نظرية سياسية للعدالة**، وليست نظرية شاملة للحياة الأخلاقية أو الدينية. وهي تهدف إلى تنظيم التعايش السلمي بين مواطنين يحملون عقائد شاملة متعددة .ففي المجتمعات الديمقراطية

الحديثة، لا يمكن افتراض وجود اتفاق حول تصور محدد للخير أو الغاية القصوى، بل حول مبادئ سياسية أساسية يمكن تبريرها بالعقل العمومي.

وتفترض الليبرالية السياسية أن المواطنين عقلاء ومعقولون في آن: عقلاء لأنهم يسعون إلى تحقيق أهدافهم الخاصة، ومعقولون لأنهم مستعدون لقبول قيود العدالة المشتركة .وبذلك، يتحول مفهوم العدالة من "عدالة كإنصاف" إلى "عدالة توافقية" ((Overlapping Consensus، قائمة على اتفاقات معقولة بين رؤى متعددة للخير.

: العقل العمومي والتو افق المتداخل

من المفاهيم المركزية في "الليبرالية السياسية" مفهوم **العقل العمومي** (.(**Public Reason**يقصد راولز به أن النقاشات حول المبادئ الدستورية والحقوق الأساسية يجب أن تُبنى على حجج يمكن أن يقبلها جميع المواطنين، بصرف النظر عن معتقداتهم الخاصةفالدين أو الميتافيزيقا أو المذاهب الفلسفية قد تبرر المبادئ نفسها بطرق مختلفة، لكن الشرعية السياسية تتطلب أن تكون هذه المبادئ مبرّرة عقلانيًا بطريقة عمومية.

أما **التو افق المتداخل** ((**Overlapping Consensus**فهو الآلية التي تتيح هذا القبول المتعدد. إذ يتفق المواطنون المختلفون فلسفيًا على نفس المبادئ السياسية، ولكن لأسباب مختلفة داخل منظوماتهم الفكرية الخاصة
وبهذا، يضمن راولز إمكانية استقرار المجتمع الديمقراطي رغم اختلاف الرؤى الشاملة.

العدالة السياسية والمؤسسات الدستورية

تُعدّ المؤسسات في نظر راولز الوسيط الذي يُترجم المبادئ النظرية إلى واقع عملي.ويعتبر أن العدالة السياسية تتجسد عبر ثلاث طبقات مؤسساتية

1. **الدستورالديمقراطي**: وهو الأداة التي تحدد الحقوق الأساسية والحريات العامة، وتضمن الفصل بين السلطات والمساءلة القانونية.
2. **النظام الاقتصادي العادل**: يجب أن يتيح تكافؤ الفرص، وأن توزّع الثروة بحيث يستفيد الأقل حظًا (مبدأ الفارق).
3. **الثقافة السياسية العمومية**: وهي مجموع المعتقدات والسلوكيات التي تغرس روح الإنصاف والاحترام المتبادل.

ويرى راولز أن العدالة لا تُختزل في المؤسسات القانونية فحسب، بل في الطريقة التي تُمارس بها السلطة وتُنتج السياسات العامة

أولوية الحق على الخير

أحد أعمدة الفكر الراولزي هو مبدأ **أولوية الحق على الخير** (**Priority of the Right over the Good**). يرفض راولز أن تكون العدالة خاضعة لأي تصور معياري عن "الخير الأعلى" كما في المذاهب الدينية أو الميتافيزيقية.
فالحق عنده هو الإطار المنصف الذي يسمح لكل فرد بمتابعة رؤيته الخاصة للخير دون المساس بحقوق الآخرين ومن ثم، تُعرّف العدالة بوصفها "الحد الأدنى الأخلاقي المشترك" بين مواطنين متنوعين.

التعددية المعقولة ومبدأ التسامح

يؤكد راولز في *Political Liberalism* أن التعددية ليست خللًا في الديمقراطية، بل نتيجة طبيعية لاستخدام العقل الإنساني في بيئة حرّة.ولذلك، لا يمكن تجاوزها، بل يجب التكيّف معها عبر **التسامح المعقول** يتطلب هذا التسامح قبول التباين في الرؤى الأخلاقية والدينية طالما لا تنكر المبادئ السياسية الأساسية.

هذا المبدأ يجعل من العدالة آلية للتعايش، لا للتطابق الأخلاقي، حيث يتشارك المواطنون في نظام سياسي عادل رغم اختلافهم حول الغايات النهائية للحياة.

من العدالة كإنصاف إلى العدالة كاستقرار

في "نظرية العدالة"، كان الهدف الرئيس هو بناء **مبادئ العدالة**. أما في "الليبرالية السياسية"، فأصبح الهدف هو **استقرار المجتمع العادل** في ظل التعدديةفالنظام العادل لا يستمر بالقوة أو المصلحة فقط، بل عبر **قبول المواطنين له عن قناعة**، نتيجة انسجامه مع قيمهم المعقولة.

يرى راولز أن هذا الاستقرار الأخلاقي هو ما يمنح الديمقراطية عمقها المؤسسي ويحول دون انزلاقها نحو الاستبداد أو الشعبوية. فالمؤسسات العادلة تنتج مواطنين عادلين، والعكس صحيح

مراجعات راولز المتأخرة ونظرية العدالة الكونية

في كتابه الأخير *The Law of Peoples* (1999)، حاول راولز توسيع نطاق العدالة من المجتمع الداخلي إلى المجتمع الدولي.
ورأى أن العلاقات بين الشعوب يجب أن تُنظّم أيضًا بمبادئ العدالة، لكن بطريقة تتناسب مع خصوصية النظام الدولي فكما يختار المواطنون مبادئ العدالة في الوضع الأصلي، يمكن للشعوب الحرة والعادلة أن تختار مبادئ تحكم سلوكها المتبادل، كاحترام السيادة، وحقوق الإنسان، وعدم شنّ الحروب العدوانية.

بهذا الانتقال، أصبح راولز يقدّم تصورًا عن **العدالة بين الشعوب**، دون السقوط في الكوسموبوليتية المطلقة، إذ أبقى على مبدأ السيادة الوطنية ولكن ضمن حدود العدالة العامة

: النقد الداخلي للنظرية

واجهت نظرية راولز عددًا كبيرًا من الانتقادات من داخل الفلسفة الليبرالية نفسها:

1. **النقد المجتمعي (:(Communitarian Critique**مفكرون مثل مايكل ساندل ((Sandel, 1982 وتشارلز تايلور ((Taylor, 1991رأوا أن راولز يفترض وجود "ذات مجردة" منفصلة عن الجماعة، متجاهلًا أن الهوية الاجتماعية والتقاليد تشكل وعي الفرد بالعدالة. فالإنصاف لا يمكن فصله عن روابط الانتماء والاعتراف المتبادل.
2. **النقد النسوي:**فيلسوفات مثل سوزان أوكين ((Okin, 1989أشرن إلى أن النظرية تغفل علاقات السلطة داخل الأسرة والمجتمع، وأنها تركز على العدالة العامة دون الانتباه إلى العدالة الجندرية.
3. **النقد الماركسي:**ركز كارل كوهن ((Cohen, 2008على أن العدالة الراولزية تبرر استمرار التفاوت الطبقي طالما يخدم الأقل حظًا، وهو ما يبقي على الرأسمالية بدل تجاوزها.
4. **النقد العالمي:**أمارتيا سن ((Sen, 2009انتقد الطابع المؤسساتي للنظرية، واقترح بديلًا هو **القدرات ((Capabilities Approach**، معتبرًا أن العدالة الحقيقية تقاس بمدى تمكين الأفراد لا بمجرد توزيع الموارد.

أثر نظرية راولز في الفلسفة السياسية المعاصرة

تمثل نظرية العدالة كإنصاف أحد أعمدة الفلسفة السياسية في القرن العشرين، بل نقطة التحول من "المنفعة" إلى "الإنصاف"فقد أعادت تعريف الليبرالية باعتبارها مشروعًا أخلاقيًا قائمًا على المساواة، لا مجرد حرية اقتصادية.

كما ألهمت أجيالًا من المفكرين في قضايا حقوق الإنسان، العدالة الاجتماعية، والمواطنة العالمية وباتت النظريات اللاحقة – مثل نانسي فريزر في العدالة الاعترافية، وأمارتيا سن في القدرات، وروبرت نوزيك في العدالة كاستحقاق – كلها تدور حول ردّ فلسفي على راولز.

التقييم الفلسفي العام

يمكن القول إن مشروع راولز حقق نقلة نوعية في الفكر السياسي الحديث عبر الجمع بين الحرية والمساواة ضمن إطار عقلاني تعاقدي.وقد أسس لمنهج جديد في فلسفة السياسة يجعل العدالة مسألة مؤسساتية وأخلاقية في

آن، ويعيد الاعتبار للتفكير الأخلاقي في زمن البراغماتية السياسية.كما جعل من مفهوم **الإنصاف** المبدأ الموجّه للحكم الديمقراطي الرشيد، وفتح الباب أمام مقاربات نقدية متجددة للعدالة في العالم المعاصر.

إنّ العدالة كإنصاف ليست نهاية النظرية السياسية، بل هي قاعدة مفتوحة للتطوير. فالتحديات الجديدة مثل العولمة، اللامساواة العابرة للحدود، التغير المناخي، والهجرة، تفرض توسيع المفهوم ليشمل العدالة العالمية والبيئية والجيلية وهكذا، يمكن القول إنّ نظرية راولز لا تزال مرجعًا حيًا لفهم العدالة بوصفها بناءً أخلاقيًا ومؤسساتيًا يتجدد بتجدد حاجات المجتمعات البشرية.

وبذلك، تكون **العدالة الراولزية** قد فتحت أفقًا فلسفيًا جديدًا للتوفيق بين الحرية والمساواة، بين الفرد والمجتمع، وبين الحقوق والواجبات، مما يجعلها أحد أهم المشاريع الفلسفية في القرن العشرين، وأكثرها تأثيرًا في الفكر السياسي المعاصر.

**********نظرية العدالة التحررية"الليبرتارية**********

النظرية **التحررية** أو ما تُعرف بـ **الليبرتارية** (**(Libertarianism**هي واحدة من أهم النظريات السياسية والفلسفية المعاصرة التي تركز على **حرية الفرد** كقيمة عليا، وترى أن **دور الدولة يجب أن يكون محدودًا للغاية**، مقتصرًا على حماية الحقوق الأساسية للأفراد مثل الحياة، الحرية، والملكية.

فيما يلي شرح مفصل للنقاط التي طلبتها:

التعريف بالنظرية التحررية

النظرية التحررية هي **مذهب سياسي وفلسفي** يؤكد على أن **الحرية الفردية هي القيمة المركزية في الحياة السياسية والاجتماعية**، وأن كل تدخل من الدولة أو المجتمع في شؤون الأفراد يجب أن يكون محدودًا إلى أقصى حد ممكن.ترى النظرية أن الإنسان **مالكٌ لذاته ولثمرات عمله**، ولا يجوز لأي سلطة أو جماعة أن تصادر حريته أو تفرض عليه إرادة خارجية إلا لحماية حرية الآخرين.

صاحب النظرية و أبرز منظّريها

على الرغم من أن جذور الفكر التحرري تعود إلى فلاسفة مثل:

- **جون لوك** (**(John Locke**في القرن السابع عشر، الذي دافع عن "الملكية الطبيعية" و"الحرية الفردية"،
- و**آدم سميث** (**(Adam Smith**في القرن الثامن عشر، الذي ركّز على حرية السوق،

إلا أن **المُنظّر الأبرز للنظرية التحررية المعاصرة هو الفيلسوف الأمريكي روبرت نوزيك ((Robert Nozick**، صاحب الكتاب الشهير:

) "Anarchy, State, and Utopia"الأناركية، الدولة، واليوتوبيا)، الصادر سنة 1974.

في هذا الكتاب، قدّم نوزيك تصورًا للدولة التحررية ((Minimal Stateالتي لا تتجاوز وظائفها حماية الأفراد من العدوان والاحتيال، وتنفيذ العقود فقط.

معنى الاسم (التحررية)

كلمة **"تحررية"** مأخوذة من الجذر "حرّ"، وتعني **الفكر الذي يجعل الحرية أساسًا للنظام السياسي والاجتماعي**.

فالتحررية تسعى إلى **تحرير الفرد من كل أشكال السيطرة**، سواء كانت من الدولة أو المجتمع أو حتى من الأعراف الاجتماعية المقيدة للاختيار الشخصي.

معنى الليبرتارية ((Libertarianism

كلمة **ليبرتارية** مشتقة من الكلمة اللاتينية **"Libertas"**التي تعني "الحرية".وفي الفكر السياسي الحديث، تُستخدم كلمة *Libertarianism*للإشارة إلى التيار الفكري الذي:

- يقدّس حرية الفرد،
- يرفض تدخل الدولة في الاقتصاد أو الحياة الشخصية،
- ويدافع عن اقتصاد السوق الحر، والملكية الخاصة، وحرية التعاقد.

الفرق بين الليبرتارية والليبرالية

رغم التشابه بين المصطلحين، فإن الليبرتارية أكثر **تطرفًا في الدفاع عن الحرية الفردية** من الليبرالية:

- **الليبرالية** تؤيد حرية الفرد لكنها تقبل **بدور الدولة الاجتماعي** في التعليم والصحة.
- **الليبرتارية** ترفض ذلك وتعتبره **تدخلاً في حرية الفرد وملكيته**.

الجذور الفكرية للنظرية التحررية

تعود الجذور الفكرية للنظرية التحررية إلى **التقاليد الفلسفية والسياسية الغربية الحديثة**، وخاصة إلى الفلسفات التي جعلت من **الفرد محور الوجود السياسي**، ومن **الحرية والملكية الخاصة أساس العدالة**. وقد تشكّلت هذه الجذور عبر مراحل تاريخية متعددة، بدأت من **الفكر الطبيعي والأنوار الأوروبية**، وامتدت إلى **الليبرالية الكلاسيكية**، ثم تطوّرت في القرن العشرين إلى الصيغة المعروفة باسم **الليبرتارية** عند فلاسفة مثل روبرت نوزيك وميلتون فريدمان وفريدريك هايك.

أولًا: الفكر الطبيعي والحق الطبيعي في الحرية والملكية

يُعدّ **الفكر الطبيعي في القرن السابع عشر** المنطلق الأساس الذي قامت عليه النظرية التحررية. فقد ساد الاعتقاد آنذاك بأن الإنسان يمتلك **حقوقًا طبيعية سابقة على الدولة**، أهمها: الحق في الحياة، والحرية، والملكية.

وقد كان **الفيلسوف الإنجليزي جون لوك ((John Locke**(1632–1704) أبرز من صاغ هذه الفكرة في كتابه **"مقالتان في الحكومة"**، حيث أكد أن الإنسان يولد حرًّا، وأن الحرية ليست منحة من السلطة، بل هي **حالة طبيعية** يجب أن تحميها الدولة لا أن تمنحها.فالسلطة – في نظر لوك – تستمد شرعيتها فقط من **موافقة الأفراد**، وأي تعدٍّ على حقوقهم في الحياة أو الملكية يُعتبر **انتهاكًا للعقد الاجتماعي**، مما يبرر الثورة ضدها.

هذه المبادئ كانت بمثابة **الأساس النظري للملكية الفردية**، التي أصبحت لاحقًا الركيزة المركزية للنظرية التحررية المعاصرة

الليبرالية الكلاسيكية والاقتصاد الحر

تطوّرت جذور الفكر التحرري في القرن الثامن عشر مع صعود **الليبرالية الكلاسيكية** في أوروبا، التي ربطت بين الحرية الفردية والاقتصاد الحر.فقد رأى **آدم سميث ((Adam Smith**في كتابه **"ثروة الأمم"** (1776) أن ازدهار المجتمع لا يتحقق إلا إذا تُرك الأفراد أحرارًا في **السعي وراء مصالحهم الشخصية**، لأن "اليد الخفية للسوق" كفيلة بتحقيق التوازن الاقتصادي دون تدخل الدولة.وهكذا أصبحت **حرية السوق** تجسيدًا عمليًا لمبدأ الحرية الفردية، وأصبحت **الملكية الخاصة** مظهرًا أساسيًا للكرامة الإنسانية.ومن هنا نشأت فكرة أن **كل تدخل حكومي** في الاقتصاد (عبر الضرائب أو إعادة توزيع الثروة) هو **تعدٍّ على حرية الفرد** وحقه الطبيعي في ثمرة عمله. تعمّقت هذه الأفكار في الفكر السياسي مع مفكرين مثل **توماس بين ((Thomas Paine**و**جون ستيوارت ميل ((John Stuart Mill**، اللذين دافعا عن الحرية الفردية كحق مطلق لا يجوز المساس به إلا لمنع الإضرار بالآخرين. غير أن ميل أقرّ بدور محدود للدولة في التعليم والصحة، وهو ما سيعارضه لاحقًا المفكرون التحرريون في القرن العشرين.

الفردانية الأخلاقية وفلسفة الذات

في القرن التاسع عشر، تعزز الاتجاه الفردي في الفلسفة الغربية عبر ما يُعرف بـ **الفردانية الأخلاقية**، التي ترى أن القيمة الأخلاقية القصوى هي **تحقيق الفرد لذاته واستقلاله عن الجماعة**.وقد عبّر عن هذا الاتجاه فلاسفة مثل **هربرت سبنسر ((Herbert Spencer**، الذي اعتبر أن التطور الاجتماعي يجب أن يُترك لقوانين الطبيعة، وأن الدولة لا يجب أن تتدخل في مسار الأفراد الطبيعي نحو التفوق أو الضعف. كما رفض سبنسر سياسات الرعاية الاجتماعية لأنها – حسب رأيه – تُضعف المسؤولية الفردية وتكافئ الكسل. هذا المنظور البيولوجي والاجتماعي شكّل جسرًا بين **الليبرالية الكلاسيكية** و**التحررية الحديثة**، من حيث رفضه للمساواة المفروضة قسرًا، وتأكيده على أن **الحرية الطبيعية أفضل وسيلة لتحقيق العدالة**[4].

المدرسة النمساوية والاقتصاد الليبرتاري الحديث

في القرن العشرين، عرفت النظرية التحررية تجددًا فكريًا على يد **المدرسة النمساوية في الاقتصاد**، خاصة مع **لودفيغ فون ميزس ((Ludwig von Mises**و**فريدريك هايك ((Friedrich Hayek**، اللذين أكدا على أن **كل تدخل حكومي في السوق يؤدي إلى تدمير الحرية**.في كتابه **"الطريق إلى العبودية"** (1944)، حذّر هايك من أن السياسات الاشتراكية وإن كانت تهدف إلى العدالة، فإنها تقود في النهاية إلى **الاستبداد الاقتصادي والسياسي**. وبالنسبة له، لا يمكن الحفاظ على الحرية إلا عبر نظام السوق الحر، حيث تُنظم العلاقات الاجتماعية والاقتصادية عبر **التعاقد الطوعي** وليس عبر الإكراه الحكومي.أما ميزس فاعتبر أن التخطيط الاقتصادي **مستحيل من الناحية المنطقية** لأن الدولة لا يمكنها جمع كل المعلومات اللازمة لتخصيص الموارد بفعالية، في حين أن السوق يفعل ذلك تلقائيًا من خلال الأسعار.[5]

خامسًا: نوزيك والتأسيس الفلسفي للتحررية المعاصرة

بلغت النظرية التحررية ذروتها في السبعينيات مع الفيلسوف الأمريكي **روبرت نوزيك ((Robert Nozick**، الذي صاغ في كتابه **"Anarchy, State, and Utopia"**(1974) الإطار الفلسفي الأكثر اكتمالًا للنظرية. انطلق نوزيك من مبدأ **الملكية الذاتية**، مؤكدًا أن لكل إنسان الحق المطلق في التحكم بجسده وممتلكاته، وأن **أي توزيع قسري للثروة** يمثل انتهاكًا لهذا الحق.يقول نوزيك إن الدولة المشروعة الوحيدة هي **الدولة الدنيا ((Minimal State**التي تقتصر وظائفها على حماية الأفراد من العنف والاحتيال وإنفاذ العقود. أما ما سوى ذلك – من ضرائب أو سياسات اجتماعية – فهو **إكراه غير مشروع** يتنافى مع العدالة التحررية. وبذلك نقل نوزيك الفكر الليبرالي من الدفاع عن الحرية السياسية إلى **التحرر الفردي المطلق**، واضعًا بذلك الأسس النظرية لما يُعرف اليوم بالليبرتارية.[6]

يمكن القول إن النظرية التحررية ليست انقطاعًا عن الفكر الليبرالي، بل هي **امتداد متطرف له**. فهي تستند إلى **الحق الطبيعي في الحرية** عند لوك، و**حرية السوق** عند سميث، و**الذات الأخلاقية المستقلة** عند سبنسر، و**اقتصاد السوق الذاتي التنظيم** عند هايك وميزس، وأخيرًا **مفهوم الملكية الذاتية** عند نوزيك. كل هذه الجذور الفكرية جعلت من الليبرتارية مذهبًا يقدّس الفرد إلى حد إلغاء كل ما هو جماعي أو توافقي، معتبرة أن العدالة لا تتحقق إلا عندما يُترك الإنسان **حرًا في الاختيار والتملك والعمل دون قسر أو وصاية**

الجذور الفكرية للنظرية التحررية

تُعدّ النظرية التحررية امتدادًا متطورًا للفكر الليبرالي الكلاسيكي الذي جعل من **الحرية الفردية** المحور الرئيس للنظام الاجتماعي والسياسي. غير أن التحررية ذهبت أبعد من الليبرالية في رفض أي شكل من أشكال تدخل الدولة في حياة الأفراد، معتبرة أن **الحرية الفردية المطلقة والملكية الخاصة** هما القيمتان الأعلى في المجتمع. وقد تشكلت جذور هذه النظرية عبر مسار فكري طويل، امتد من الفلسفة الطبيعية في القرن السابع عشر إلى الفلسفة السياسية المعاصرة في القرن العشرين.

أولًا: الفكر الطبيعي والحق الطبيعي في الحرية والملكية

تبدأ الجذور الفكرية للنظرية التحررية مع الفلسفة الطبيعية التي سادت في أوروبا خلال القرن السابع عشر. كان فلاسفة هذا الاتجاه يرون أن الإنسان يولد حرًا، وأن له حقوقًا طبيعية سابقة على وجود الدولة، مثل الحق في الحياة والحرية والملكية. وقد عبّر جون لوك عن هذه الفكرة بوضوح في تصوره عن "الحالة الطبيعية"، حيث يكون الإنسان حرًا ومستقلًا، ولا يخضع إلا لقانون العقل والحق الطبيعي.

اعتبر لوك أن السلطة السياسية لا تُنشأ إلا لحماية هذه الحقوق، وأن أي سلطة تتجاوز هذا الدور تفقد شرعيتها. من هنا نشأت الفكرة الأساسية التي تبنّتها النظرية التحررية لاحقًا، وهي أن وظيفة الدولة محدودة في حماية الأفراد وممتلكاتهم فقط، أما أي تدخل آخر في شؤون الأفراد أو في توزيع الثروة فهو انتهاك للحرية الطبيعية. وهكذا كانت فلسفة لوك بمثابة **الركيزة النظرية الأولى للتحررية** التي جعلت من الحرية والملكية الخاصة جوهر العدالة.

ثانيًا: الليبرالية الكلاسيكية وحرية السوق

مع القرن الثامن عشر، تطورت هذه الجذور الفكرية في إطار الليبرالية الكلاسيكية التي ربطت بين **الحرية الفردية والاقتصاد الحر**. فقد رأى آدم سميث أن المجتمع يحقق ازدهاره عندما يُترك الأفراد أحرارًا في السعي وراء مصالحهم الخاصة، لأن المنافسة الحرة تؤدي تلقائيًا إلى تحقيق المصلحة العامة. من هنا جاءت فكرة "اليد الخفية" التي تنظم السوق دون الحاجة إلى تدخل الدولة.

هذا التصور الاقتصادي تحوّل إلى مبدأ سياسي واجتماعي لدى التحرريين، الذين اعتبروا أن كل تدخل من الدولة في الاقتصاد – عبر فرض الضرائب أو تقديم الدعم أو إعادة توزيع الثروة – يشكّل تعديًا على الحرية الفردية. فالتحررية ترى أن العدالة لا تعني المساواة في النتائج، بل تعني **احترام حق كل فرد في التملك الحر والاختيار الذاتي**. وهكذا أصبحت حرية السوق التطبيق العملي لفكرة الحرية الفردية التي صاغها الفلاسفة الأوائل.

ثالثًا: الفردانية الأخلاقية وفلسفة الذات

في القرن التاسع عشر، شهد الفكر الغربي بروز نزعة **الفردانية الأخلاقية** التي اعتبرت أن القيمة العليا هي تحقيق الفرد لذاته واستقلاله عن الجماعة. فقد أكد فلاسفة مثل هربرت سبنسر أن التطور الاجتماعي يشبه التطور الطبيعي، ويجب أن يُترك للأفراد دون تدخل الدولة. فكل محاولة لحماية الضعفاء أو لإعادة توزيع الثروة تُعد، في نظرهم، عائقًا أمام الانتقاء الطبيعي وتطور المجتمع.

هذه الفردانية الأخلاقية كانت خطوة فكرية مهمة في الطريق نحو التحررية الحديثة، لأنها حولت فكرة الحرية من مجرد حق قانوني إلى **قيمة أخلاقية مطلقة**، وأكدت أن الإنسان وحده هو المسؤول عن مصيره، وأن كل وصاية أو رعاية من الدولة تُضعف إرادته وتقلل من استقلاله.

رابعًا: المدرسة النمساوية والاقتصاد الليبرتاري

في القرن العشرين، وجدت النظرية التحررية دعمًا قويًا من جانب **المدرسة النمساوية في الاقتصاد**، التي مثّلها مفكرون مثل لودفيغ فون ميزس وفريدريك هايك. رفض هؤلاء فكرة التخطيط الاقتصادي المركزي، مؤكدين أن الحرية الاقتصادية شرط أساسي للحرية السياسية. واعتبروا أن أي تدخل حكومي في السوق يؤدي حتمًا إلى تقويض النظام الحر، لأن الدولة لا تمتلك القدرة على جمع كل المعلومات اللازمة لتنظيم الاقتصاد بكفاءة.

وقد رأى هايك أن السياسات الاشتراكية أو الموجهة، حتى وإن كانت تهدف إلى العدالة الاجتماعية، تقود في النهاية إلى فقدان الحرية وإلى نوع من "العبودية الاقتصادية". وبهذا المعنى، أعاد هايك وميزس إحياء الفكر الليبرالي الكلاسيكي في صيغة جديدة أكثر راديكالية، رافضين أي شكل من أشكال تدخل الدولة في الاقتصاد أو المجتمع، ومؤكدين أن النظام الحر هو وحده القادر على ضمان الرفاه والكرامة الإنسانية.

خامسًا: روبرت نوزيك والتحررية الفلسفية المعاصرة

بلغت النظرية التحررية ذروتها في القرن العشرين مع الفيلسوف الأمريكي روبرت نوزيك، الذي أعاد تأسيسها فلسفيًا في كتابه "الأناركية، الدولة، واليوتوبيا". انطلق نوزيك من مبدأ **الملكية الذاتية**، الذي يعني أن الإنسان يملك نفسه ويملك بالتالي ما ينتجه بعمله. واعتبر أن العدالة لا تقوم على توزيع الثروة، بل على احترام التملك المشروع الذي نتج عن أفعال طوعية.

يرى نوزيك أن الدولة المشروعة الوحيدة هي الدولة الدنيا أو "الحد الأدنى"، التي تقتصر وظائفها على حماية الأفراد من العدوان والاحتيال وإنفاذ العقود. أما أي نشاط آخر، مثل الضرائب التصاعدية أو برامج الرعاية الاجتماعية، فيعد تعديًا على حرية الأفراد وانتهاكًا لحقوقهم الطبيعية. ومن هذا المنطلق، رفض نوزيك نظرية العدالة لجون راولز التي تدعو إلى إعادة توزيع الموارد لتحقيق المساواة، معتبراً أن المساواة القسرية تتناقض مع الحرية الفردية.

يتضح أن النظرية التحررية ليست انقطاعًا عن الليبرالية، بل **امتداد متطرف لها**. فهي تأخذ من جون لوك فكرة الحقوق الطبيعية، ومن آدم سميث مبدأ السوق الحر، ومن سبنسر النزعة الفردانية الأخلاقية، ومن هايك وميزس دفاعهما عن النظام الاقتصادي الذاتي التنظيم، ومن نوزيك تأسيسها الفلسفي الحديث على قاعدة الملكية الذاتية.

بهذا المعنى، تمثل التحررية ذروة تطور الفكر الليبرالي نحو أقصى درجات الفردانية، حيث تُختزل العدالة في احترام حرية الفرد وملكيته الخاصة، ويُنظر إلى الدولة بوصفها خطرًا دائمًا على الحرية. إنها نظرية ترى أن الإنسان لا يكون حرًّا إلا حينما يكون مسؤولًا بالكامل عن مصيره، بعيدًا عن أي وصاية سياسية أو اجتماعية، وأن المجتمع العادل هو ذاك الذي يُبنى على الاختيار الطوعي لا على الإكراه أو التخطيط.

المفاهيم الأساسية في النظرية التحررية

تقوم النظرية التحررية على مجموعة من المفاهيم الفلسفية والسياسية التي تشكل البنية الفكرية لهذا الاتجاه، وتميزه عن غيره من النظريات السياسية المعاصرة. هذه المفاهيم ليست مجرد شعارات سياسية، بل هي نواة منظومة فكرية متكاملة تتقاطع فيها الفلسفة الأخلاقية والاقتصاد السياسي وفلسفة القانون. ويمكن تحديد أبرز هذه المفاهيم في: **الحرية الفردية، الملكية الذاتية، العدالة التحررية، الدولة الدنيا، السوق الحر، المسؤولية الفردية، ومبدأ عدم الإكراه**.

أولًا: الحرية الفردية

تُعتبر **الحرية الفردية** حجر الأساس الذي تُبنى عليه النظرية التحررية. فهي ليست مجرد حق سياسي في المشاركة أو التعبير، بل هي **حالة وجودية** تسبق كل تنظيم اجتماعي أو قانوني. الإنسان عند التحرريين كائن حر بطبيعته، وتكمن كرامته في قدرته على الاختيار دون وصاية من أحد. ومن ثمّ، فإن كل شكل من أشكال التدخل الخارجي – سواء كان من الدولة أو من الجماعة – يُعد قيدًا على حريته الطبيعية.

تقوم هذه الحرية على مبدأ **الاستقلال الذاتي**، أي أن الفرد هو صاحب القرار في ما يخص جسده، حياته، وممتلكاته. لذلك يرفض الفكر التحرري تدخل الدولة في حياة الأفراد الخاصة، سواء في سلوكهم الشخصي، أو في قراراتهم الاقتصادية، أو حتى في معتقداتهم الفكرية والأخلاقية. فحرية الفرد في نظرهم لا تتجزأ، ولا يجوز التضحية بها تحت أي مبرر جماعي أو أخلاقي.

وترى التحررية أن الحرية الحقيقية لا تعني فقط غياب الإكراه، بل أيضًا الاعتراف بملكية الفرد لنفسه وقدرته على التصرّف المستقل في كل ما يخصه. فالفرد ليس مجرد عنصر داخل المجتمع، بل هو **غاية في ذاته**، ويجب أن يُعامل كفاعل حرّ قادر على الاختيار والمسؤولية.

ثانيًا: الملكية الذاتية

يرتبط مفهوم **الملكية الذاتية** ارتباطًا وثيقًا بالحرية الفردية. ويقصد به أن الإنسان يملك ذاته وجسده، وبالتالي فهو يملك كل ما ينتج عن جهده وعمله. ومن هذا المبدأ تُشتقّ فكرة **الملكية الخاصة** التي تعتبرها النظرية التحررية أساس العدالة ومصدر الاستقلال.

فالملكية ليست مجرد علاقة مادية بين الفرد والأشياء، بل هي **امتداد لحرية الإنسان ومسؤوليته**. حين يعمل الإنسان على تحويل موارده وجهده إلى منتج، فإن هذا الناتج يصبح ملكه الطبيعي الذي لا يحق لأحد مصادرته أو إعادة توزيعه دون رضاه. ولذلك ترى التحررية أن فرض الضرائب أو إعادة توزيع الثروة بقرارات حكومية هو شكل من أشكال **الاستيلاء القسري** على جهد الأفراد.

إن مبدأ الملكية الذاتية يؤدي إلى نتائج فلسفية عميقة، فهو يجعل الفرد أساس النظام الأخلاقي والسياسي، ويؤسس لفكرة العدالة القائمة على الاستحقاق الفردي لا على المساواة المفروضة. فكل ما يملكه الإنسان يجب أن يكون ثمرة لعمله أو لتبادل طوعي مع غيره، لا نتيجة لقرار إداري أو دعم حكومي. ومن ثمّ، يُنظر إلى احترام الملكية باعتباره **الضمان الأكبر للحرية**، لأن من يملك نفسه يملك حريته، ومن يُسلب ملكيته يُسلب استقلاله.

مثال "آلة المتعة" ((Experience Machine)

يطرح نوزيك هذا المثال للرد على المذهب النفعي الذي يختزل الخير في تحقيق أكبر قدر من السعادة أو اللذة. يتخيل نوزيك وجود آلة يمكن للإنسان أن يدخل إليها لتعيش له كل ما يشاء من تجارب ممتعة، فيشعر بالسعادة التامة، دون أن يدرك أنها تجارب وهمية.يسأل نوزيك: هل سيختار الإنسان العاقل أن يعيش داخل هذه الآلة طوال حياته؟

يجيب نوزيك بأن أغلب الناس سيرفضون ذلك، لأنهم لا يريدون مجرد الشعور باللذة، بل **يريدون أن يعيشوا واقعًا حقيقيًا** ويحققوا أفعالًا ذات معنى.فالسعادة ليست كل شيء، بل هناك قيمة أعلى هي **الحرية والاختيار الذاتي والهوية الشخصية**.

الهدف من المثال:إثبات أن الإنسان ليس كائنًا باحثًا عن اللذة فحسب، بل كائن حرّ ذو إرادة وقيمة أخلاقية، وأن العدالة لا يمكن أن تُبنى على حساب هذه الحرية.

مثال "نقل الملكية والعدالة في الانتقال"

يقدّم نوزيك سلسلة من الأمثلة حول كيفية انتقال الملكية بين الأفراد بطرق عادلة أو غير عادلة. فمثلًا، إذا امتلك شخص أرضًا بوسائل مشروعة، ثم باعها طوعًا لشخص آخر، فإن العدالة تظل قائمة. لكن إذا استولى أحدهم على ملك غيره بالقوة أو الاحتيال، فحينها يحصل **خلل في العدالة** يستوجب التصحيح. نوزيك يسمي هذا **مبدأ العدالة في الانتقال ((Justice in Transfer**، وهو أحد المكونات الثلاثة لنظريته عن العدالة إلى جانب مبدأ **الاكتساب العادل** ومبدأ **إصلاح الظلم**.

الهدف من المثال:إثبات أن العدالة هي في احترام قواعد التملك والانتقال الطوعي للثروة، لا في مراقبة نتائجها النهائية أو إعادة توزيعها.

ثالثًا: العدالة التحررية

تطرح النظرية التحررية تصورًا متميزًا للعدالة يختلف جذريًا عن التصورات الاجتماعية أو التوزيعية. فالعدالة في المنظور التحرري ليست تحقيق المساواة بين الأفراد، بل **احترام الحقوق الطبيعية** التي يمتلكها كل فرد بوصفه كائنًا حرًا. وبعبارة أخرى، العدالة لا تعني أن يمتلك الجميع المقدار نفسه من الثروة أو السلطة، بل أن يحصل كل شخص على ما يستحقه من خلال عمله أو تعاقده الحر.

تقوم العدالة التحررية على ثلاثة مبادئ أساسية:

1. **مبدأ الاكتساب المشروع**: أي أن الإنسان يكتسب حق الملكية من خلال عمله وجهده المباشر في تحويل الموارد.
2. **مبدأ الانتقال الطوعي**: أي أن تبادل الملكيات بين الأفراد يجب أن يتم برضاهم الحرّ دون إكراه أو تدخل خارجي.
3. **مبدأ التصحيح**: أي أنه إذا تم انتهاك أحد المبدأين السابقين (بالسرقة أو الاحتيال مثلًا)، فإن العدالة تقتضي تصحيح الوضع بإعادة الحق إلى صاحبه دون اللجوء إلى إعادة توزيع شامل.

بهذا المعنى، العدالة عند التحرريين هي **عدالة إجرائية لا توزيعية**، أي أنها تركز على طريقة حصول الأفراد على ممتلكاتهم أكثر من اهتمامها بنتائج التوزيع نفسها. فهم يرفضون أن تكون العدالة مرادفة للمساواة الاجتماعية، لأن المساواة في الثروة أو الدخل – في رأيهم – لا يمكن أن تتحقق إلا عبر الإكراه، وهو ما يتنافى مع الحرية.

مثال ويلت تشامبرلين ((Wilt Chamberlain Example

يُعد هذا المثال من أشهر الأمثلة في الفكر الفلسفي الحديث، استخدمه نوزيك لتفنيد نظرية العدالة التوزيعية التي قدّمها جون راولز.يفترض نوزيك أن لدينا مجتمعًا يوزَّع فيه الدخل بطريقة عادلة وفق مبدأ المساواة الذي يريده راولز.لكن في هذا المجتمع يوجد لاعب كرة سلة شهير يُدعى "ويلت تشامبرلين" (رمز افتراضي)، يتفق مع الجمهور على أن يدفع كل مشاهد 25 سنتًا إضافية مقابل مشاهدته. بعد نهاية الموسم، يجمع تشامبرلين مبلغًا ضخمًا نتيجة لاختيار الناس الحر بدفع المال له.

الآن أصبح تشامبرلين أغنى بكثير من غيره، وبذلك **انهارت المساواة الأولى** التي كانت قائمة.يسأل نوزيك هنا: هل هذا الوضع الجديد ظالم؟ويجيب بأنّه **لا يمكن اعتباره ظلمًا**، لأن الثروة الجديدة تشكّلت من خلال أفعال حرة وطوعية تمامًا.

فلا أحد أُجبر على الدفع، ولا أحد سُلب حقه، وبالتالي لا يجوز أن تتدخل الدولة لإعادة توزيع المال أو فرض ضرائب لاسترجاع "العدالة"، لأن ذلك سيكون انتهاكًا لحرية الأفراد.

الهدف من المثال:إثبات أن العدالة لا تتعلق بالنتائج (أي من يملك أكثر أو أقل)، بل **بشرعية العمليات** التي أدت إلى هذه النتائج. فإذا كانت العمليات طوعية، فكل نتيجة عنها عادلة بالضرورة.

رابعًا: الدولة الدنيا ((Minimal State

من أبرز المفاهيم التي تميز النظرية التحررية هو مفهوم **الدولة الدنيا** أو الدولة ذات الحد الأدنى من السلطة. وهي الدولة التي تقتصر وظيفتها على ثلاث مهام أساسية: **حماية الأفراد من العنف والاحتيال، و إنفاذ العقود، والدفاع عن الأمن الخارجي**.

ترى التحررية أن الدولة ليست مصدر الحقوق، بل أداة لحمايتها. فهي تنشأ بوساطة عقد اجتماعي يهدف إلى حماية الأفراد من الاعتداءات لا أكثر. ولذلك يجب أن تبقى سلطتها محدودة حتى لا تتحول إلى كيان وصيّ على المجتمع. كل توسع في صلاحيات الدولة – كإدارة الاقتصاد، أو تقديم الخدمات الاجتماعية، أو التدخل في السلوك الشخصي – يُعتبر تعديًا على الحرية الفردية.

هذه الفكرة تعني أن الدولة التحررية **ليست دولة رفاه اجتماعي** كما في النظم الحديثة، بل دولة حارسة فقط. فهي لا تتدخل لتصحيح الفوارق الاقتصادية أو لتحقيق العدالة الاجتماعية، لأن ذلك يُعد انتهاكًا لحقوق الملكية. العدالة تتحقق فقط عندما تُترك العلاقات بين الأفراد للسوق وللتبادل الطوعي.

مثال "اليد الخفية في نشوء الدولة الدنيا"

يستخدم نوزيك هذا المثال لتفسير كيف يمكن أن تنشأ الدولة دون أن تُفرض بالقوة.يفترض أنه في مجتمع لا توجد فيه دولة، يلجأ الأفراد إلى شركات حماية خاصة لضمان أمنهم وحقوقهم. ومع مرور الوقت، تتغلب شركة كبرى على غيرها بسبب كفاءتها، وتتحول تدريجيًا إلى **دولة دنيا ((Minimal State**تؤدي وظيفة الحماية فقط، دون التدخل في أي شأن آخر.**الهدف من المثال:**إظهار أن الدولة يمكن أن تنشأ طبيعيًا من التفاعلات الحرة بين الأفراد، دون عقد اجتماعي قسري أو تخطيط مسبق، وأن دورها يجب أن يظل محدودًا للغاية.

مثال "الحقوق كقيود جانبية" ((Side Constraints

يرى نوزيك أن حقوق الأفراد ليست أهدافًا يمكن التضحية بها من أجل المنفعة العامة، بل هي **قيود أخلاقية مطلقة** على أفعال الآخرين والدولة.فلو افترضنا مثلًا أن قتل شخص بريء قد يؤدي إلى إنقاذ عشرة أشخاص، فإن هذا الفعل يظل محرمًا، لأن حق الفرد في الحياة لا يجوز انتهاكه.بهذا المثال، يرفض نوزيك كل تبرير utilitarianيمكن أن يضحي بحقوق الفرد من أجل مصلحة أكبر.

الهدف من المثال:ترسيخ مبدأ أن الحرية الفردية وحدود الحقوق لا يجوز المساس بها حتى لأجل منافع جماعية، لأن العدالة تقوم على احترام الكرامة الفردية المطلقة.

أراد نوزيك أن يبرهن أن العدالة لا تعني المساواة القسرية أو السعي لتحقيق السعادة الجماعية، بل تعني **احترام الحرية والاختيار الفردي** وشرعية الأفعال الطوعية.لقد استخدم هذه الأمثلة لتوضيح أن أي نظام يسعى إلى فرض المساواة أو التحكم في نتائج التوزيع، إنما ينتهك جوهر العدالة ذاته، لأنه يتجاهل كيف تشكلت تلك النتائج من الأساس.

خامسًا: السوق الحر

يُعد **السوق الحر** في الفكر التحرري أكثر من مجرد آلية اقتصادية، فهو **نظام أخلاقي واجتماعي** يعبّر عن مبدأ الحرية ذاته. ففي السوق، يتعامل الأفراد على أساس المصلحة المتبادلة والتبادل الطوعي دون إكراه. كل فرد حرّ

في أن ينتج، ويبيع، ويشتري وفق ما يراه مناسبًا، والنتائج التي تنجم عن هذا التفاعل تُعتبر عادلة بطبيعتها لأنها ناتجة عن اختيارات حرة.

يؤمن التحرريون بأن السوق هو الوسيلة الأكثر كفاءة وعدالة لتخصيص الموارد، لأنه يعتمد على المعلومات المتبادلة بين الأفراد عبر الأسعار. لذلك فإن أي تدخل حكومي لتحديد الأسعار أو تنظيم الإنتاج يُفسد النظام الطبيعي للسوق ويؤدي إلى فقدان الحرية. كما أن السوق لا يحقق فقط الرفاه المادي، بل يكرّس المسؤولية الفردية، لأن النجاح فيه يتوقف على الاجتهاد والمبادرة، لا على الامتياز أو المساعدة الخارجية.

سادسًا: المسؤولية الفردية

تُعتبر **المسؤولية الفردية** مبدأً مكملًا للحرية والملكية في النظرية التحررية. فالفرد حرّ في اختياراته، لكنه في الوقت نفسه يتحمل نتائج تلك الاختيارات. هذه العلاقة بين الحرية والمسؤولية تشكّل البعد الأخلاقي للنظرية، لأنها تمنع تحويل الحرية إلى فوضى أو أنانية مطلقة.

في هذا الإطار، ترفض التحررية فكرة "الحق في المساعدة" أو "الحق في الرفاه"، لأن هذه الحقوق تعني تحميل الآخرين مسؤولية قرارات الفرد أو نتائجه. فكل إنسان مسؤول عن حياته وعن النجاح أو الفشل الذي يحققه. وتدخل الدولة لتصحيح نتائج السوق أو لتوزيع الثروة يُضعف هذه المسؤولية، ويخلق ثقافة الاتكال بدل الاعتماد على الذات.

تؤمن النظرية بأن المجتمع لا يمكن أن يتطور إلا إذا أدرك كل فرد أنه هو من يحدد مصيره، وأن العدالة لا تأتي من الدولة بل من جهده وعمله ووعيه الذاتي.

سابعًا: مبدأ عدم الإكراه

يرتكز الفكر التحرري في جوهره على **مبدأ عدم الإكراه**، الذي يعد القاعدة الأخلاقية العليا في كل العلاقات الإنسانية. فالفرد لا يجوز أن يُجبر على فعل أي شيء إلا لمنع اعتداء مباشر على حقوق الآخرين. ويُعتبر هذا المبدأ معيارًا للحكم على عدالة الأفعال والسياسات: فكل ما يقوم على الإكراه أو القسر – سواء من الدولة أو من المجتمع – هو غير مشروع أخلاقيًا، حتى لو كانت نياته حسنة أو أهدافه اجتماعية.

يتجلى هذا المبدأ في مختلف مجالات الحياة السياسية والاقتصادية، فهو يعني رفض الضرائب الإجبارية، ورفض القوانين التي تفرض أنماطًا معينة من السلوك، ورفض تدخل الدولة في الاقتصاد أو في حياة الأفراد الخاصة. ويقابل ذلك دعم مبدأ **التعاقد الطوعي** الذي يجعل كل علاقة إنسانية قائمة على الرضا والاختيار الحرّ.

ثامنًا: الحرية السلبية والإيجابية

تميّز النظرية التحررية بين نوعين من الحرية:

- **الحرية السلبية**، وهي غياب الإكراه والتدخل الخارجي، وتُعدّ الحرية الحقيقية في منظور التحرريين.
- **الحرية الإيجابية**، وهي قدرة الفرد على تحقيق ذاته أو الوصول إلى إمكاناته الكاملة، وهي حرية يراها التحرريون خطرًا لأنها تُستخدم ذريعة لتبرير تدخل الدولة في حياة الأفراد باسم "تحقيق الحرية الفعلية".

ومن ثمّ، ترفض التحررية أي تفسير للحرية يجعلها مرتبطة بالقدرات أو الموارد، لأن الحرية ليست شيئًا يُمنح، بل هي **حق طبيعي غير قابل للتجزئة**. فالفرد حرّ حتى لو كان فقيرًا، ولا يحق للدولة أن تفرض قيودًا على الآخرين لتمنحه فرصًا أكبر.

تاسعًا: الإنسان كغاية لا وسيلة

في عمق النظرية التحررية يوجد تصور فلسفي للإنسان بوصفه **غاية في ذاته لا وسيلة لخدمة الجماعة أو الدولة**. هذا التصور مستمد من النزعة الكانطية التي تؤكد على كرامة الفرد واستقلال إرادته. ولذلك، يُرفض في الفكر التحرري أن يُضحى بحقوق الفرد لتحقيق مصلحة عامة مزعومة، لأن المصلحة العامة لا وجود لها إلا من خلال مجموع المصالح الفردية.

هذا المبدأ يجعل من احترام حرية الفرد واحترام ملكيته الشكل الأعلى للعدالة، ويحوّل الدولة والمجتمع إلى أدوات لخدمة الإنسان لا العكس. ولهذا السبب، تعتبر التحررية أن كل نظام سياسي أو اقتصادي يضع "الصالح العام" فوق "الحقوق الفردية" هو نظام استبدادي في جوهره، حتى لو بدا ديمقراطيًا في شكله.

عاشرًا: العلاقة بين الحرية والعدالة

من المفاهيم الجوهرية في النظرية التحررية العلاقة الوثيقة بين **الحرية والعدالة**. فالتحرريون يرون أن العدالة ليست قيمة مستقلة عن الحرية، بل هي **نتيجة طبيعية لها**. فإذا تم احترام حرية الأفراد في العمل والتملك والتبادل، فإن النتائج التي تترتب على ذلك ستكون عادلة بطبيعتها، حتى لو كانت غير متساوية.

في المقابل، كل محاولة لفرض العدالة من خلال تدخل الدولة ستؤدي إلى تقييد الحرية، وبالتالي إلى الظلم. لذلك، يعتبر التحرريون أن العدالة التوزيعية كما تراها النظريات الاجتماعية ليست سوى **شكل آخر من الاستبداد**، لأنها تفرض مساواة قسرية تنتهك حق الفرد في أن يجني ثمار جهده.

إن المفاهيم السابقة تشكل مجتمعة **المنظومة الفلسفية للتحررية**، التي تقوم على تقديس الحرية الفردية، وتؤسس لعالم من العلاقات الطوعية والمسؤولية الذاتية. فالتحررية لا تبحث عن مجتمع متساوٍ، بل عن مجتمع حرّ، لا عن عدالة شاملة، بل عن عدالة نابعة من احترام الحقوق الطبيعية.

بهذه المفاهيم ترسم النظرية التحررية رؤية مغايرة للإنسان والدولة والمجتمع، تجعل من الفرد مركز الكون السياسي والأخلاقي، وتعتبر أن كل تقدم حقيقي يبدأ من حرية الإنسان وقدرته على الاختيار دون قسر أو وصاية. فهي في جوهرها **فلسفة استقلال الإنسان**، التي ترى أن الكرامة والعدالة لا يمكن أن تتحققا إلا حين يكون الإنسان سيد نفسه، حرًا في فكره وملكيته ومسؤوليته.

11_مفهوم الاختيار الطوعي

يحتل مفهوم **الاختيار الطوعي** (**Voluntary Choice**) موقعًا محوريًا في البناء المفهومي للتحررية. فهو الذي يميز بين الأفعال الشرعية وغير الشرعية في المجتمع الحر. ويُقصد به أن كل علاقة اجتماعية أو اقتصادية يجب أن تقوم على إرادة حرة ومتبادلة بين الأفراد، دون إكراه أو تهديد أو ضغط من الدولة.

إنّ جوهر الأخلاق التحررية يكمن في مبدأ الرضا المتبادل. فالعقد، والتبادل التجاري، والعمل، والتبرع، والبيع، والزواج، كلها يجب أن تكون نتاج اختيار حر بين أطراف متكافئة في الإرادة. ولا يُعتبر الظلم قائمًا ما دام الفعل تمّ بحرية، حتى لو نتجت عنه فوارق في الدخل أو الثروة.

ومن هنا، ترفض النظرية التحررية فكرة "العدالة التوزيعية"، لأنها ترى أن العدالة ليست في المساواة في النتائج، بل في **الطوعية في المعاملات**. فإذا حصل شخص على ثروة من خلال اختيارات حرة وتبادلات طوعية، فلا يوجد أي ظلم في امتلاكه لها.

12_ مفهوم العدوان واللاعدوان

يرتكز الموقف الأخلاقي في النظرية التحررية على **مبدأ اللاعدوان ((Non-Aggression Principle**، الذي ينص على أن لا أحد يملك الحق في استخدام القوة ضد شخص آخر أو ممتلكاته، إلا في حالة الدفاع عن النفس.

هذا المبدأ يُعتبر القاعدة الأخلاقية العليا في الفكر التحرري، وهو الذي يضبط التفاعل بين الحرية والمسؤولية. فكل سلوك أو سياسة تُمارس الإكراه – سواء عن طريق الدولة أو الأفراد – تُعد عدوانًا. ومن هنا، تُعرّف النظرية التحررية الجريمة أو الظلم بأنها **كل فعل ينطوي على استخدام القوة ضد الإرادة الحرة لشخص آخر**.

وبما أن الضرائب تُفرض قسرًا، فإن التحرريين يعتبرونها شكلًا من أشكال العدوان، لأنها تنتزع من الأفراد جزءًا من ممتلكاتهم دون رضاهم. كما يرفضون أي نوع من أنواع "الإكراه الأخلاقي" أو "الاجتماعي"، مثل فرض قيم جماعية أو تقييد الحريات الشخصية بحجة حماية الأخلاق العامة.

13_ مفهوم السوق الحر

يُعدّ **السوق الحر** تطبيقًا عمليًا للفكر التحرري في المجال الاقتصادي. فالمجتمع العادل، في نظر التحرريين، هو الذي يسمح للأفراد بالتفاعل الاقتصادي بحرية تامة دون تدخل الدولة.

في السوق الحر، تُنظَّم العلاقات الاقتصادية عبر التبادل الطوعي بين الأفراد، حيث يلتقي العرض والطلب بشكل طبيعي. ويُفترض أن المنافسة الحرة تضمن الكفاءة والابتكار، بينما يؤدي تدخل الدولة إلى تشويه الأسعار وتقييد حرية الاختيار.

السوق الحر ليس مجرد آلية اقتصادية، بل هو **نظام أخلاقي قائم على الحرية والمسؤولية الفردية**. فالفرد حر في أن يبيع، أو يشتري، أو يستثمر، أو يملك، طالما لا يعتدي على حرية الآخرين. لذلك، ترفض النظرية التحررية فكرة الاحتكار الذي تحميه الدولة أو الشركات الكبرى بدعم حكومي، كما ترفض أي نوع من الإعانات أو الضرائب التي تُفرض باسم "المصلحة العامة".

14_ مفهوم العقد الطوعي والمجتمع التعاقدي

من المفاهيم الجوهرية في النظرية التحررية أيضًا مفهوم **العقد الطوعي ((Voluntary Contract**، الذي يقوم عليه المجتمع التحرري بأكمله. فكل علاقة إنسانية أو اجتماعية يجب أن تستند إلى عقد حر بين أطرافها، سواء كان هذا العقد اقتصاديًا أو اجتماعيًا أو سياسيًا.

العقد الطوعي هو تعبير عن احترام حرية الإرادة، ويحل محل السلطة الإكراهية للدولة. فبدلًا من أن تفرض الدولة القوانين، يتفق الأفراد بحرية على الشروط التي تحكم علاقاتهم، ويكون التزامهم بها طوعيًا لأنهم اختاروها بأنفسهم.

ويقوم المجتمع التحرري على شبكة من هذه العقود الحرة، ما يجعله **مجتمعًا تعاقديًا** لا هرميًا، حيث تُستبدل السلطة بالقواعد الطوعية، ويُستبدل الإكراه بالتبادل الحر.

15: مفهوم العدالة كاستحقاق

ترى النظرية التحررية أن العدالة لا تعني المساواة في النتائج أو في الفرص المفروضة من الدولة، بل تعني **الاستحقاق الفردي** القائم على الجهد والاختيار. فالعدالة تتحقق عندما يُكافأ الفرد على ما ينتجه ويُسمح له بالاحتفاظ بثمرة عمله.

هذا الفهم للعدالة يتناقض مع الفهم الاجتماعي أو الاشتراكي الذي يربط العدالة بإعادة التوزيع أو بالمساواة. فالتحرريون يرون أن أي محاولة لتسوية النتائج بين الأفراد تُعد ظلمًا، لأنها تُجبر بعضهم على التضحية بثمار جهودهم لصالح الآخرين. وبالتالي، تُعرَّف العدالة في الفكر التحرري بأنها **الاحترام الكامل للملكية الخاصة والاختيار الحر**.

: المجتمع الحر

كل هذه المفاهيم تلتقي في مفهوم أشمل هو **المجتمع الحر**، أي المجتمع الذي يقوم على احترام حرية الأفراد وحقوقهم الطبيعية في التملك والاختيار والتعبير. المجتمع الحر ليس مجتمعًا منسجمًا بالضرورة، بل هو فضاء مفتوح للتنوع والتفاوت، ما دام كل اختلاف فيه ناتج عن قرارات طوعية.

في هذا الإطار، يصبح "النظام" الاجتماعي نتاجًا طبيعيًا للتفاعلات الحرة بين الأفراد، لا نتيجة لتخطيط مركزي. والمجتمع، في النهاية، ليس كيانًا فوق الأفراد، بل هو **نتيجة تفاعلاتهم الحرة والمسؤولة**.

الأسس الفلسفية للنظرية التحررية

تقوم النظرية التحررية ((Libertarianismعلى منظومة فلسفية متكاملة تستمد قوتها من تقاليد الفكر الليبرالي الكلاسيكي، ومن الفلسفة الأخلاقية الفردانية، ومن المدرسة الاقتصادية النمساوية، ومن التصورات الحديثة حول الحقوق الطبيعية والملكية الذاتية. وتمثل هذه الأسس الخلفية الفكرية التي تفسر موقف التحررية من الإنسان، والمجتمع، والدولة، والعدالة.

ويمكن تلخيص أهم هذه الأسس الفلسفية في أربعة محاور رئيسية: **الأساس الأنطولوجي (تصور الإنسان والوجود)، الأساس المعرفي (العقل والفعل الحر)، الأساس الأخلاقي (القيمة والمسؤولية)، والأساس السياسي (الدولة والسلطة والعدالة)**.

أولًا: الأساس الأنطولوجي – الإنسان ككائن حر ومالك لذاته

ينطلق التصور التحرري من رؤية أنطولوجية للإنسان بوصفه **كائنًا فرديًا حرًّا وعاقلًا**، يمتلك القدرة على الاختيار والتصرف المستقل. فالتحررية لا تنظر إلى الإنسان ككائن اجتماعي قبل أن يكون فردًا، بل تعتبر الفرد هو الأصل، والمجتمع نتيجة لتفاعل الأفراد الأحرار.

هذا التصور يعكس القطيعة مع الفلسفات الجماعية التي ترى في الإنسان عضوًا في كيان أكبر منه، مثل الدولة أو الأمة أو الطبقة. فالتحررية تعكس نظرة **فردانية محضة**، تجعل من الذات الإنسانية محورًا للكون الاجتماعي والسياسي.

إن فكرة "الملكية الذاتية" التي تشكل قاعدة كل الحقوق في الفكر التحرري، تنبع من هذا الأساس الأنطولوجي. فبما أن الإنسان هو مالك نفسه، فهو يتمتع بسيادة مطلقة على جسده وأفكاره ونتاج عمله. هذه السيادة ليست مكتسبة من الدولة أو المجتمع، بل هي **حقيقة طبيعية وجودية**، تسبق أي عقد اجتماعي أو قانون وضعي.

ويترتب على هذا الأساس أن أي محاولة لفرض قيم أو سياسات جماعية تُعد انتهاكًا لجوهر الكينونة الإنسانية. فالفرد ليس وسيلة لخدمة الجماعة أو الدولة، بل هو **غاية في ذاته**. ومن ثم، تصبح الحرية ليست مجرد مبدأ سياسي، بل **خاصية وجودية للإنسان**، تسبق وتعلو على أي سلطة.

ثانيًا: الأساس المعرفي – العقل والفعل الحر

يستند الموقف المعرفي في النظرية التحررية إلى **الإيمان بقدرة العقل الفردي** على إدراك مصالحه واتخاذ قراراته دون وصاية من جهة خارجية. فالمعرفة، في منظور التحرريين، لا تُنتج جماعيًا، بل تنشأ من التجربة الذاتية ومن تفاعل الأفراد في السوق والمجتمع.

تتأثر هذه الرؤية بالفلسفة التجريبية والبراغماتية، وبالأخص بتصور المدرسة النمساوية للاقتصاد التي أكدت أن المعرفة الاقتصادية مشتتة بين الأفراد ولا يمكن لأي جهاز مركزي (كالدولة) أن يجمعها أو يديرها بكفاءة.

من هذا المنطلق، فإن محاولة الدولة تخطيط الاقتصاد أو توجيه السلوك الاجتماعي تُعد، من وجهة النظر التحررية، **مصادرة لحق الأفراد في استخدام عقولهم بحرية**. فالفعل الحر يفترض المعرفة الحرة، والمعرفة لا تزدهر إلا في بيئة من التعدد والاختيار.

العقل، في التصور التحرري، ليس مجرد أداة للحساب والمنفعة، بل هو **مبدأ للسيادة الذاتية**. فالعقل الفردي هو الحكم الأخير في تقرير ما هو صالح للفرد، ولا يمكن لأي سلطة أن تدّعي معرفة أفضل بمصلحة الفرد منه هو نفسه. ولهذا السبب، تُبنى الحرية الاقتصادية والسياسية في الفكر التحرري على الإيمان بالثقة في العقل البشري المستقل وقدرته على التقدير الذاتي.

ثالثًا: الأساس الأخلاقي – القيمة والمسؤولية الفردية

البنية الأخلاقية للنظرية التحررية تتمحور حول مبدأين أساسيين: **الكرامة الفردية والمسؤولية الذاتية**. فالتحررية ترى أن القيمة الأخلاقية العليا هي احترام استقلالية الفرد وقدرته على اتخاذ القرار بنفسه. وكل نظام أخلاقي عادل يجب أن يعترف بهذه الاستقلالية ولا ينتهكها.

إن الأخلاق التحررية ليست أخلاقًا تعاونية أو اجتماعية كما في الفلسفات الجماعية، بل هي **أخلاق فردية** تقوم على احترام حرية الاختيار وتحمل نتائج هذا الاختيار. فكل إنسان مسؤول عن أفعاله، ولا يجوز تحميل المجتمع أو الدولة نتائج قراراته.

ومن هذا الأساس الأخلاقي تنبثق فكرة العدالة كاحترام للملكية والاختيار، لا كإعادة توزيع للثروة أو تصحيح للفوارق. فالتحررية ترفض مفهوم "العدالة الاجتماعية" لأنها تقوم، في نظرها، على الإكراه. العدالة الحقيقية، كما تراها، هي العدالة الإجرائية التي تضمن فقط أن تكون المعاملات بين الأفراد طوعية وخالية من العدوان.

وفي العمق، تقوم الأخلاق التحررية على نوع من **النزعة الكانطية المعدلة**: فالفرد يُعامل دائمًا كغاية في ذاته، لا كوسيلة لخدمة أهداف الغير. غير أن التحرريين يضيفون إلى ذلك بُعدًا نفعيًا جزئيًا: فترك الأفراد أحرارًا في pursuitمصالحهم يؤدي في النهاية إلى رفاه الجميع من خلال آلية السوق.

إذًا، الأساس الأخلاقي في التحررية هو **الاحترام المطلق للحرية والمسؤولية الفردية**، وهو ما يجعلها ترفض كل صور الوصاية الأخلاقية أو الإكراه باسم الخير العام.

رابعًا: الأساس السياسي – الدولة والسلطة والعدالة

يُعتبر الأساس السياسي هو المجال الذي تتجلى فيه الفلسفة التحررية بأوضح صورها. فالنظرية التحررية تُعيد تعريف الدولة من منظور مغاير تمامًا للنظريات السياسية التقليدية.

من منظورها، الدولة ليست تعبيرًا عن الإرادة العامة كما عند روسو، ولا أداة لتحقيق العدالة الاجتماعية كما عند راولز، بل هي **ضرورة تنظيمية محدودة الوظيفة**، وجودها مشروط بحماية الحقوق الفردية فقط.

هذا التصور يجد جذوره في الفلسفة الطبيعية التي رأت أن السلطة السياسية لا تنشأ إلا بتفويض الأفراد لحماية حرياتهم، وأنها تفقد شرعيتها بمجرد تجاوز هذا التفويض. لذلك يؤكد التحرريون أن الدولة العادلة هي الدولة "الحد الأدنى"، التي لا تمارس إلا ثلاث وظائف أساسية:

1. حماية الأفراد من العدوان الخارجي (الدفاع).
2. حماية الأفراد من العدوان الداخلي (الشرطة والقضاء).
3. ضمان تنفيذ العقود الحرة بين الأفراد.

كل وظيفة أخرى، سواء كانت اجتماعية أو اقتصادية، تعتبر تجاوزًا لهذا التفويض وعدوانًا على الحرية. فالدولة لا يجب أن تُربي أو تُعالج أو تُثقف أو تُعيد توزيع الثروة؛ هذه كلها مهام يجب أن تُترك للمبادرات الفردية والجماعية الطوعية.

أما العدالة، في الأساس السياسي التحرري، فتعني ببساطة **احترام الحقوق الطبيعية للفرد**، وخاصة حقه في الحياة والحرية والملكية. ولا تُفهم العدالة هنا بوصفها مساواة في النتائج، بل بوصفها احترامًا للقواعد العامة التي تمنع الإكراه والاعتداء.

وتتجلى في هذا التصور النزعة الشديدة نحو **اللادولتية** (anti-statism)، التي ترى أن السلطة السياسية بطبيعتها تميل إلى التوسع والسيطرة، وأن الحد من سلطتها هو الضمان الحقيقي للحرية. فالدولة، مهما كانت نواياها، تُعد خطرًا على الاستقلال الفردي لأنها تحتكر القوة وتفرض القوانين بالإكراه.

خامسًا: الأساس الاقتصادي – السوق كآلية طبيعية للحرية

من بين الأسس الفلسفية الجوهرية في النظرية التحررية أيضًا الأساس الاقتصادي، الذي يقوم على تصور **السوق كآلية طبيعية لتنظيم العلاقات الإنسانية**. فالفكر التحرري يرى في السوق تجسيدًا ماديًا لمبدأ الحرية؛ إذ يجتمع الأفراد فيه بإرادتهم الحرة لتبادل المنافع والخدمات دون وصاية أو إكراه.

ويُعتبر هذا التصور امتدادًا للفلسفة النفعية ولنظرية "اليد الخفية" عند آدم سميث، لكن التحرريين يضيفون إليه بعدًا أخلاقيًا: فالسوق ليس مجرد نظام لتحقيق الكفاءة، بل هو **نظام أخلاقي يحترم حرية الأفراد**.

في المقابل، تُعد كل أشكال التدخل الاقتصادي – كالضرائب، والدعم، والتأميم – اعتداءً على حقوق الملكية وحرية الاختيار. ومن هذا المنطلق، تتحول السوق إلى **فضاء أخلاقي للحرية والمسؤولية**، لا مجرد ميدان للمصلحة والمنفعة.

سادسًا: الأساس القانوني – الحقوق الطبيعية والعقد الطوعي

تستند النظرية التحررية إلى قانون طبيعي سابق على القانون الوضعي، يقوم على مبدأين: **حق الفرد في ملكية ذاته**، و**حرمة العدوان**. ومن هذين المبدأين يُشتق كل نظام الحقوق في المجتمع التحرري.

فالحق لا يُمنح من الدولة، بل هو نتيجة طبيعية لملكية الفرد لذاته. ومن ثم، لا يحق لأي سلطة أن تقيد حرية الفرد إلا إذا اعتدى هو على حرية الآخرين. وهكذا يصبح القانون مجرد أداة لضمان الحدود بين الحريات، لا وسيلة لتوجيه السلوك أو فرض القيم.

كما أن العلاقات القانونية في المجتمع التحرري تُنظم عبر **العقود الطوعية**، التي تُبرم بحرية تامة بين الأفراد. فالقانون لا يتدخل لتحديد مضمون العقد، بل فقط لضمان احترامه وتنفيذه.

سابعًا: البعد الفلسفي العام – الحرية كقيمة ميتافيزيقية

في النهاية، تستند النظرية التحررية إلى تصور فلسفي عميق يجعل من **الحرية قيمة ميتافيزيقية مطلقة**، تتجاوز كونها أداة أو وسيلة، لتصبح مبدأ وجوديًا شاملاً. فالحرية ليست فقط أساس العدالة، بل هي **جوهر الإنسان ذاته**.

يُفهم الوجود الإنساني في الفكر التحرري بوصفه مشروعًا دائمًا للاختيار، والحرية هي ما يمنح هذا المشروع معناه. ولذلك، لا يُنظر إلى تدخل الدولة أو الجماعة فقط كخطر سياسي، بل كمساس بجوهر الكينونة الإنسانية نفسها.

إنّ التحررية، في عمقها الفلسفي، ليست مجرد نظرية في السياسة أو الاقتصاد، بل **نزعة وجودية تجعل من الحرية معيارًا لكل القيم والمعاني**. فهي فلسفة الإنسان الحر الذي يصنع مصيره، ويتحمل نتائجه، ويعيش في عالم من التعدد والاختيار، لا من الإكراه والوصاية.

الافتراضات الأساسية للنظرية التحررية

تقوم النظرية التحررية على مجموعة من **الافتراضات الجوهرية** التي تشكّل الأساس الفلسفي والمنطقي لكل أطروحاتها السياسية والاقتصادية والأخلاقية. هذه الافتراضات ليست مجرد مقدمات نظرية، بل تمثل القاعدة

الفكرية التي تبنى عليها تصورات الليبرتاريين حول الإنسان، والدولة، والملكية، والحرية، والعدالة. ويمكن تفصيلها على النحو الآتي:

أولاً: افتراض الطبيعة الحرة والعاقلة للإنسان

الافتراض الأول في النظرية التحررية هو أن **الإنسان كائن عاقل مستقل بذاته**، يمتلك القدرة على اتخاذ قراراته بحرية دون وصاية أو تدخل من السلطة أو المجتمع. تنطلق الليبرتارية من تصور أن الفرد هو **مالك لذاته** (Self-Ownership)، أي أنه وحده من يملك جسده، وعقله، ونتاج عمله، وحياته الخاصة. ومن هذا المنطلق، لا يحق لأي سلطة – سواء كانت سياسية أو دينية أو اجتماعية – أن تتحكم في خياراته الشخصية أو تحد من تصرفاته ما دام لا يعتدي على حرية الآخرين.

هذا الافتراض يجعل من الحرية سمة طبيعية للوجود الإنساني، وليست منحة تُمنح من الدولة أو الجماعة. فالحرية في جوهرها هي **حق فطري غير قابل للتجزئة أو المصادرة**، وهي سابقة على وجود الدولة. لذلك، ترى النظرية التحررية أن دور الفرد هو الأصل، ودور الدولة مجرد استثناء ضروري لحماية تلك الحرية.

ثانيًا: افتراض الملكية الفردية كأساس للنظام الاجتماعي

تؤمن الليبرتارية بأن الملكية الفردية هي امتداد طبيعي لملكية الإنسان لذاته. فإذا كان الفرد يملك جسده وجهده، فمن الطبيعي أن يملك أيضًا **نتاج عمله** وكل ما يكتسبه من خلال استعمال طاقاته الخاصة. ومن هنا، فالملكية الفردية ليست مؤسسة اجتماعية فُرضت بالتوافق أو العقد، بل هي **حق طبيعي** ينشأ بمجرد أن يقوم الفرد بخلط عمله مع الطبيعة أو بتحويل الموارد إلى أشياء ذات قيمة.

ويُفترض كذلك أن احترام الملكية هو **الشرط الضروري للسلام الاجتماعي** ولتحقيق العدالة. فكل اعتداء على ملكية الفرد – سواء من الدولة عبر الضرائب والإكراه، أو من الأفراد عبر السرقة والاحتيال – يمثل في نظر الليبرتاريين انتهاكًا مباشرًا لحقوق الإنسان الأساسية.

وعليه، فإن العدالة – وفق هذا الافتراض – لا تُقاس بتوزيع الثروة أو المساواة الاجتماعية، بل تُقاس **بمدى احترام الحقوق الفردية في التملك والتصرف**.

ثالثًا: افتراض الحد الأدنى من الدولة

من أهم افتراضات النظرية التحررية أن الدولة ليست كيانًا مقدسًا أو غاية بحد ذاتها، بل مجرد **أداة محدودة الوظيفة** وضرورية فقط لحماية حقوق الأفراد. فوجودها مبرَّر فقط من أجل منع العنف، وضمان العقود، وحماية الملكية.

ومن هنا جاء المفهوم الشهير لما يسميه روبرت نوزيك **"الدولة الحدّ الأدنى" ((Minimal State**، التي لا تتدخل في الاقتصاد أو الأخلاق أو إعادة توزيع الثروة. فكل محاولة من الدولة لتجاوز هذه الوظائف الثلاث تُعدّ في المنظور الليبرتاري نوعًا من العدوان على الحرية الفردية.

إن افتراض الدولة المحدودة ينبع من قناعة فلسفية بأن **السلطة بطبيعتها تميل إلى التوسع**، وأن أي زيادة في سلطاتها تكون دائمًا على حساب حرية المواطنين. ومن ثمّ، فالنظام السياسي الأمثل هو الذي يجعل من الدولة "حارسًا ليليًا" فقط، لا يتجاوز دوره حماية الأمن والحقوق الأساسية.

رابعًا: افتراض السوق الحركمجال طبيعي للتفاعل الإنساني

ترى النظرية التحررية أن التفاعل الاقتصادي بين الأفراد يجب أن يكون **تبادلاً حرًّا** خاليًا من أي إكراه أو تدخل خارجي. فالسوق الحر – في نظرهم – ليس مجرد نظام اقتصادي، بل هو **امتداد طبيعي لحرية الإنسان في الاختيارو التبادل**.

ويُفترض أن السوق ينظم نفسه ذاتيًا عبر آلية العرض والطلب، دون حاجة لتخطيط مركزي أو تدخل حكومي. فكل تدخل من الدولة – عبر الدعم أو التنظيم أو تحديد الأسعار – يُعتبر تشويهًا للحرية الاقتصادية وانتهاكًا لحقوق الأفراد.

من هنا، يصبح السوق الحر هو **المرآة الحقيقية للعدالة الليبرتارية**، لأن الأسعار والأجور والمكاسب تنعكس فيه بناءً على الجهد الفردي والتبادل الطوعي، وليس بفعل قرارات سياسية أو اجتماعية. هذا الافتراض يعكس إيمان الليبرتاريين بـ"اليد الخفية" التي تحدث عنها آدم سميث، باعتبارها آلية تضمن تحقيق المصلحة العامة من خلال السعي الفردي لتحقيق المنفعة الخاصة.

خامسًا: افتراض المسؤولية الفردية المطلقة

من نتائج الإيمان بالحرية الفردية أن الفرد يصبح مسؤولاً بالكامل عن أفعاله وقراراته. فالنظرية التحررية تنطلق من افتراض أن الإنسان **كائن حرومسؤول** في الوقت ذاته، ولا يجوز تحميل المجتمع أو الدولة تبعات اختياراته. وهذا يعني أن الفقر أو الفشل أو المرض ليست مسؤولية الدولة، بل نتيجة طبيعية لاختيارات الفرد أو حظه أو قدراته. ومن ثمّ، ترفض الليبرتارية أي شكل من أشكال **الدعم الاجتماعي الإجباري** أو إعادة توزيع الدخل، لأنها ترى في ذلك انتهاكًا لمبدأ العدالة القائم على الاستحقاق الفردي.

إن هذا الافتراض يجعل المسؤولية الأخلاقية في صلب النظرية، حيث يصبح النجاح أو الإخفاق انعكاسًا مباشرًا لحريتك الشخصية، وليس لمساعدة أو تدخل خارجي.

سادسًا: افتراض الأولوية الأخلاقية للحرية على المساواة

تقوم النظرية التحررية على افتراض أن **الحرية قيمة أسمى من المساواة**. فبينما تسعى النظريات الاشتراكية إلى تحقيق العدالة من خلال تقليص الفوارق الاقتصادية والاجتماعية، ترى الليبرتارية أن محاولة فرض المساواة قسرًا تستلزم بالضرورة التضحية بحرية الأفراد.

وبالتالي، يفترض الليبرتاريون أن **عدم المساواة الاقتصادية أمر طبيعي ومشروع** طالما أنه نتاج حرية الاختيار والعمل. فالمساواة التي تُفرض بالقوة هي ظلم، لأنها تعني سلب بعض الأفراد ثمار جهدهم لإعطائها لآخرين لم يبذلوا نفس الجهد.

من هذا المنطلق، تصبح العدالة في التصور الليبرتاري **مرادفًا للحرية**، لا للمساواة. وهذا الافتراض يميزها جذريًا عن الليبرالية الاجتماعية أو الاشتراكية الديمقراطية.

سابعًا: افتراض العقلانية كمنطلق للقرار الفردي

ترى النظرية التحررية أن الإنسان في جوهره كائن **عقلاني يسعى إلى مصلحته الخاصة**. ومن ثم، فإن تنظيم حياته الخاصة والعامة يجب أن يترك له المجال ليقرر بحرية ما هو الأفضل له. فالفرد – لا الدولة – هو الأقدر على معرفة ما يحقق رفاهيته وسعادته.

هذا الافتراض العقلاني يجعل الحرية ليست مجرد قيمة أخلاقية، بل أيضًا **ضرورة معرفية**، لأن فرض الوصاية على الفرد يعني إنكار قدرته على التفكير واتخاذ القرار. لذلك، ترفض الليبرتارية أي سلطة أبوية أو وصائية، سواء من الحكومة أو المؤسسات الاجتماعية أو حتى من الأغلبية الديمقراطية.

إن الافتراضات السابقة ترسم لنا صورة متكاملة عن الإنسان والمجتمع من منظور النظرية التحررية:

- الإنسان حرّ، عاقل، ومالك لذاته.
- الدولة شرّ لا بدّ منه، يجب أن تبقى محدودة للغاية.
- السوق الحر هو التعبير العملي عن الحرية.
- المسؤولية فردية، والنتائج تعود على صاحبها.
- العدالة تعني احترام الحرية لا فرض المساواة.

وبذلك، تمثل النظرية التحررية أحد أكثر التصورات الفلسفية **راديكالية في تمجيد الحرية الفردية** ورفض أي تدخل خارجي في شؤون الإنسان، سواء من الدولة أو المجتمع أو حتى من القيم الجماعية.

مبادئ النظرية التحررية

تستند النظرية التحررية إلى مجموعة من **المبادئ المعيارية** التي تنبثق من رؤيتها الفلسفية للإنسان والمجتمع والدولة. هذه المبادئ تمثل الإطار الأخلاقي والقانوني الذي تُبنى عليه المواقف السياسية والاقتصادية لليبرتاريين، وهي التي تميزهم عن الاتجاهات الليبرالية الاجتماعية أو الاشتراكية. يمكن تلخيص أهم هذه المبادئ وشرحها على النحو الآتي:

الملكية الذاتية (Self-Ownership): الإنسان يملك نفسه وجسده، ولا يحق لأحد أن يستخدمه أو يستعبده.

الحق في الملكية الخاصة: الفرد يملك ما ينتجه بعمله، وله الحرية الكاملة في التصرف به.

الحد الأدنى من الدولة: الدولة موجودة فقط لحماية الأفراد من العنف والسرقة والاحتيال.

رفض العدالة التوزيعية: لا يجوز للدولة أن تعيد توزيع الثروة بالقوة (كما في الضرائب العالية أو الإعانات)، لأن ذلك انتهاك لحقوق الملكية.

الحرية الاقتصادية: السوق الحر هو الأداة المثلى لتحقيق الازدهار الفردي والاجتماعي.

مبدأ الحرية الفردية المطلقة

يُعدّ **مبدأ الحرية الفردية** الركيزة الأساسية للنظرية التحررية، بل هو جوهرها الفلسفي والأخلاقي. فالتحررية ترى أن الإنسان يولد حرًّا، وأن هذه الحرية ليست منحة من الدولة ولا من المجتمع، بل هي **حق طبيعي أصيل** سابق على وجود أي سلطة.

وتعني الحرية في المنظور الليبرتاري أن للفرد **الحق الكامل في اختيار أسلوب حياته، ومعتقداته، وأهدافه، وتصرفاته**، ما دام لا يعتدي على حرية الآخرين. فالفرد هو صاحب القرار في شؤون جسده، وعمله، وملكيته، وعلاقاته الاجتماعية، دون تدخل من الدولة أو الجماعة.

هذه الحرية تمتد لتشمل جميع الميادين:

- **في الاقتصاد:** حرية التملك والتبادل والعمل دون قيود تنظيمية.
- **في الفكر:** حرية الرأي والاعتقاد دون رقابة أو وصاية.
- **في السلوك الشخصي:** حرية اختيار نمط العيش حتى لو خالف القيم السائدة.

وبذلك، تتحول الحرية إلى **مبدأ شامل ومطلق**، تُقاس به عدالة أي نظام سياسي أو قانوني. فكلما كانت الحرية أوسع، كانت العدالة أقرب، وكلما تقيّدت الحريات بدعوى المصلحة العامة أو المساواة، ابتعد المجتمع عن العدالة.

مبدأ عدم الاعتداء (The Non-Aggression Principle)

يُعتبر هذا المبدأ من **المرتكزات الأخلاقية** الجوهرية في النظرية التحررية. وهو يقضي بأن **كل اعتداء على حياة الآخرين أو حريتهم أو ممتلكاتهم يُعدّ عملًا غير مشروع**، حتى لو كان صادرًا عن الدولة.

يُفهم من هذا المبدأ أن السلوك المشروع الوحيد هو السلوك الطوعي، أي الذي يتم بالرضا المتبادل بين الأفراد، دون إكراه أو تهديد أو استخدام للعنف. أما أي شكل من أشكال الإكراه – سواء المادي أو المعنوي – فيُعدّ انتهاكًا للحرية الفردية.

ويترتب على هذا المبدأ أن الدولة لا يجوز لها أن تستخدم سلطتها لفرض سياسات أخلاقية أو اقتصادية أو اجتماعية على المواطنين، لأن ذلك يُعدّ شكلًا من أشكال الاعتداء. ومن ثمّ، فإن **الضرائب الإلزامية، والرقابة، والتدخل الاقتصادي، وحتى قوانين الرفاه الاجتماعي**، تُعتبر في نظر الليبرتاريين مخالفات صريحة لهذا المبدأ. بعبارة أخرى، العدالة في المنظور التحرري تقوم على **مبدأ الطوعية المطلقة** في جميع العلاقات الإنسانية: فلا عدالة في الإكراه، ولا شرعية لأي سلطة تمارس العنف تحت ذريعة المصلحة العامة.

مبدأ الملكية الخاصة كحق طبيعي مقدّس

ترى النظرية التحررية أن **الملكية الخاصة** هي الامتداد الطبيعي لحرية الفرد في التصرف بجهده ونتاج عمله. فحينما يبذل الإنسان جهدًا في تحويل الموارد الطبيعية إلى أشياء ذات نفع، يصبح من العدل أن يمتلكها بشكل حصري.

وبناءً على ذلك، يصبح حق الملكية من **الحقوق المطلقة وغير القابلة للمصادرة**، سواء من طرف الدولة أو الجماعة. وتُعتبر الملكية الخاصة ضمانة للاستقلال الشخصي ولتحقيق الحرية الحقيقية، لأن الفرد لا يمكن أن يكون حرًّا فعليًا إذا لم يكن يملك ما يعتمد عليه في حياته.

كما تؤكد الليبرتارية أن الملكية لا تقتصر على الموارد المادية فقط، بل تشمل أيضًا **ملكية الذات، وملكية العمل، وملكية الأفكار**. ومن هنا، فإن حرية السوق وحرية المبادرة الاقتصادية هما التعبير العملي عن احترام هذا المبدأ.

أما العدالة في توزيع الثروة، فليست غاية في ذاتها، لأن الملكية لا تُوزع بالتساوي، بل تُكتسب **بناءً على الجهد الفردي والطوعية**. ولهذا ترفض النظرية التحررية بشدة أي محاولة لإعادة توزيع الثروة عبر الضرائب أو المساعدات الاجتماعية، معتبرة ذلك انتهاكًا لحقوق المالكين الشرعيين.

مبدأ الدولة الحدّ الأدنى

ينص هذا المبدأ على أن الدولة لا ينبغي أن تكون سوى **جهاز محدود الصلاحيات**، يقتصر دوره على حماية حقوق الأفراد الأساسية: الحياة، الحرية، والملكية.

فالدولة – في التصور التحرري – ليست غاية، بل وسيلة تنظيمية فقط. وجودها مبرَّر **ما دامت تمنع الاعتداء بين الأفراد**، وتضمن احترام العقود، وتوفّر نظامًا قضائيًا وأمنيًا لحماية الحقوق. أما ما زاد عن ذلك، فهو تعدٍّ على الحرية.

ويُطلق على هذه الدولة اسم **"الدولة الحارسة الليلية"**، لأنها لا تتدخل في الاقتصاد، ولا في الأخلاق، ولا في توزيع الدخل، بل تكتفي بضمان النظام والأمن.

إن هذا المبدأ يعكس عمق الشك التحرري في السلطة، حيث يُفترض أن كل توسّع في صلاحيات الدولة يعني بالضرورة **انكماشًا في نطاق الحرية الفردية**. ومن هنا، يصبح واجب المواطن الحقيقي ليس في الخضوع للدولة، بل في الحدّ من سلطتها وحماية نفسه منها.

مبدأ المسؤولية الفردية

يقوم هذا المبدأ على فكرة أن الحرية لا يمكن أن تنفصل عن المسؤولية. فبما أن الفرد حر في اختياراته، فهو وحده يتحمل نتائج أفعاله. لا يحق له أن يطالب الدولة أو المجتمع بتحمّل أخطائه أو فشله أو نتائجه الطبيعية. بناءً على ذلك، ترى النظرية التحررية أن كل فرد يجب أن يكون **مسؤولًا عن رفاهيته، وعن تأمين صحته، وتعليمه، ومعيشته**. وأي نظام للرعاية الاجتماعية يُجبر الآخرين على تمويل حياة غيرهم يُعدّ منافياً للعدالة.

فالمجتمع العادل – وفق هذا المبدأ – هو الذي يُكافئ الجهد والمخاطرة، ويترك الفشل يتحمل نتائجه. وبذلك، تتحقق العدالة لا بالمساواة في النتائج، بل **بالمساواة في الحقوق والفرص**.

إن المسؤولية الفردية هنا ليست مجرد قيمة أخلاقية، بل **شرط وجودي** للحرية نفسها؛ لأن الحرية من دون تحمل للعواقب تصبح فوضى، بينما المسؤولية تجعل منها نظامًا أخلاقيًا منضبطًا.

مبدأ الطوعية في العلاقات الاجتماعية والاقتصادية

تقوم النظرية التحررية على مبدأ أن كل علاقة بين الأفراد يجب أن تكون **طوعية وتعاقدية**، لا قسرية ولا مفروضة. فكل تبادل اقتصادي أو اجتماعي يجب أن يتم برضا الأطراف، دون تدخل من طرف ثالث.

فالعقود الحرة، والمبادرات الخاصة، والعلاقات الاختيارية، هي وحدها التي تمنح المجتمع طابعًا عادلًا ومستقرًا. أما فرض أي التزامات من الدولة أو من الجماعات باسم التضامن أو المصلحة العامة، فهو في نظر الليبرتاريين شكل من أشكال **العبودية الحديثة**.

إن مبدأ الطوعية يجعل من الحرية الفردية إطارًا جامعًا لكل التفاعلات الإنسانية، بحيث لا تكون هناك وصاية أو إكراه، بل اتفاقات حرة مبنية على المنفعة المتبادلة.

مبدأ السوق الحر كآلية طبيعية للعدالة

يرى الليبرتاريون أن السوق هو **المكان الطبيعي لتجسيد الحرية والمسؤولية الفردية**، لأنه يقوم على التبادل الطوعي والمنافسة الحرة دون تدخل خارجي.

فالسوق، في تصورهم، ليس مجرد آلية اقتصادية بل هو **نظام أخلاقي** أيضًا، لأنه يوزع الموارد وفق الجهد والاختيار الفردي، لا وفق قرارات بيروقراطية أو خطط مركزية.

وبذلك، يصبح السوق الحر هو التعبير العملي عن العدالة التحررية: من يعمل أكثر، أو يخاطر أكثر، يستحق أكثر. أما المساواة في النتائج فهي ضد العدالة لأنها تلغي الفروق في الجهد والاختيار.

إن احترام السوق يعني احترام الحرية، وإضعاف السوق يعني تكريس السلطة والتبعية.

يمكن القول إن مبادئ النظرية التحررية تتمحور كلها حول فكرة واحدة هي **التمجيد المطلق للحرية الفردية** واعتبارها المبدأ الأعلى الذي تُقاس به شرعية الدولة وعدالة القوانين. فالحرية تقود إلى الملكية، والملكية تقتضي المسؤولية، والمسؤولية تستلزم دولة محدودة لا تتدخل إلا لحماية تلك الحقوق.

وهكذا تتكوّن عند الليبرتاريين منظومة فكرية متماسكة تقوم على **الحرية، الطوعية، والحدّ الأدنى من السلطة**، باعتبارها الطريق الأوحد لتحقيق العدالة والازدهار الإنساني.

قيم النظرية التحررية

تقوم النظرية التحررية على مجموعة من القيم الأخلاقية والإنسانية التي تشكل أساسها الفلسفي، وتمنحها بعدها المعياري في النظر إلى الإنسان والمجتمع والدولة. هذه القيم لا تُعتبر مجرد مبادئ أخلاقية عامة، بل هي دعائم فكرية تسعى إلى إعادة صياغة العلاقة بين الفرد والسلطة والمجتمع وفق منطق الحرية والمسؤولية.

يمكن تلخيص أبرز هذه القيم في النقاط الآتية:

1. قيمة الحرية كجوهر الوجود الإنساني

الحرية هي القيمة المركزية في النظرية التحررية، ومنها تنبثق جميع القيم الأخرى. فالإنسان – في تصور الليبرتاريين – لا يكون إنسانًا إلا بقدر ما يكون حرًّا في تفكيره وقراراته واختياراته.الحرية هنا ليست مجرد قدرة على الفعل، بل **حق وجودي** ملازم لطبيعة الإنسان، لا يُكتسب ولا يُمنح، بل يولد معه. ومن ثمّ، تُعتبر أي سلطة تحدّ من حرية الفرد سلطة غير شرعية أخلاقيًا.

كما أن الحرية تُعدّ القيمة التي تحقق من خلالها النظرية العدالة الاجتماعية والازدهار الاقتصادي، إذ ترى أن ترك الأفراد أحرارًا في المبادرة والعمل والتبادل هو ما يولّد التقدم ويحدّ من الفساد والاحتكار. إنها قيمة تؤسس لفلسفة الحياة الليبرتارية القائمة على الإيمان بالاختيار الحر بدلاً من الوصاية أو الإكراه.

2. قيمة الفردانية ((Individualism

تُعدّ الفردانية أحد أعمدة الفكر التحرري، وهي تعني أن الفرد هو **الوحدة الأساسية في المجتمع**، وهو الغاية التي يجب أن تُقاس بها كل النظم السياسية والاقتصادية.

في هذا الإطار، تُعلي الليبرتارية من شأن الإنسان الفرد على حساب الجماعة أو الدولة، وترى أن كرامة الإنسان وحقوقه لا يمكن أن تُختزل في مصلحة عامة أو هدف جماعي.

الفردانية لا تعني الأنانية كما يُخطئ البعض في تفسيرها، بل تعني أن **القيمة الأخلاقية العليا هي الحرية والمسؤولية الفردية**. فالمجتمع في التصور التحرري ليس كيانًا قائمًا بذاته، بل شبكة من العلاقات التعاقدية بين أفراد أحرار.ومن هنا، يصبح احترام الفرد وتقدير اختياره مبدأً أخلاقيًا مقدسًا، لأن الإنسان هو صانع مصيره، وليس مجرد أداة لتحقيق غايات الدولة أو الجماعة.

3. قيمة الكرامة الإنسانية

ترى النظرية التحررية أن الكرامة الإنسانية تتحقق فقط عندما يُترك الإنسان حرًّا في تقرير مصيره. فالتدخل في حياة الفرد أو فرض القيم عليه يعدّ نوعًا من **الامتهان لكرامته العقلية والأخلاقية**.ومن هذا المنطلق، فإن الليبرتاريين يرون أن واجب الدولة هو احترام كرامة الفرد عبر حمايته من الاعتداء، لا عبر فرض تصورها للخير أو السعادة عليه.

الكرامة في الفهم التحرري ليست في المساواة القسرية أو في الدعم الاجتماعي، بل في **تمكين الإنسان من الاعتماد على نفسه** وتحمل نتائج اختياراته بحرية.إنها كرامة نابعة من القدرة على الفعل الذاتي والمسؤولية، لا من التبعية أو الحماية الأبوية للدولة.

4. قيمة العقلانية

تؤمن النظرية التحررية بأن الإنسان كائن عاقل بطبيعته، قادر على معرفة ما ينفعه وما يضره، وعلى اتخاذ القرارات المناسبة في حياته الخاصة والعامة.العقل هنا هو أداة التحرر من التبعية، وهو ما يجعل الحرية ليست فوضى، بل **ممارسة واعية ومنضبطة**.ومن ثمّ، فإن أي محاولة لتقييد حرية الإنسان بحجة أنه لا يعرف مصلحته تمثل إهانة لعقله وإنسانيته.

إن هذه القيمة تجعل الفكر التحرري قريبًا من الفلسفة التنويرية التي وضعت العقل في قلب مشروع التحرر الإنساني. فالعقل هو الضمانة الأخلاقية لممارسة الحرية، وهو ما يميز المجتمع المدني المتقدم عن المجتمع التسلطي.

5. قيمة العدالة باعتبارها احترامًا للحقوق

على عكس النظريات الاجتماعية التي ترى العدالة في المساواة في الثروة أو الفرص، تُعرّف الليبرتارية العدالة بأنها **احترام الحقوق الفردية**.فالعدالة لا تتحقق عندما يتساوى الجميع في النتائج، بل عندما يُعامل كل فرد وفق ما يستحق، دون إكراه أو تمييز أو اعتداء على ملكيته.

وهكذا، تصبح العدالة عند الليبرتاريين امتدادًا لقيمة الحرية، لأنها تقوم على قاعدة "لكل فرد ما له من حقوق"، لا على قاعدة "لكل فرد نصيبه من الثروة".العدالة في جوهرها – من هذا المنظور – ليست إعادة توزيع بل **عدم اعتداء**، أي ضمان أن لا يُجبر أحد على تمويل حياة غيره أو التضحية بحقوقه من أجل الآخرين.

6. قيمة الطوعية والتعاون الحر

من القيم الأساسية التي تميز النظرية التحررية أيضًا **الطوعية** في العلاقات الاجتماعية والاقتصادية. فكل تعامل بين الأفراد يجب أن يكون قائمًا على الرضا المتبادل لا على الإكراه، لأن الحرية الحقيقية لا تتحقق إلا في ظل الطوعية.

هذا المبدأ يجعل من التعاون الإنساني فعلاً أخلاقيًا نابعًا من الإرادة الحرة، لا من الضغط القانوني أو الاجتماعي. فالعمل الخيري، والمساعدة، والتضامن، لا تكون فاضلة إلا عندما تكون نابعة من قناعة ذاتية لا من فرض إلزامي.

وهكذا تكرّس الليبرتارية قيمة **الحرية الأخلاقية** في العطاء والمسؤولية، بعيدًا عن منطق الإكراه الجمعي.

7. قيمة السلام واللاعنف

تربط النظرية التحررية بين الحرية والسلام، إذ ترى أن العدوان هو أصل كل الشرور، وأن غياب الحرية يؤدي إلى العنف والاستبداد.ومن هنا جاءت فلسفة **اللاعنف** التي تتفرع عن مبدأ عدم الاعتداء، فالعلاقات الإنسانية السلمية هي وحدها التي تضمن التعايش والتقدم.السلام في المنظور التحرري ليس مجرد غياب للحرب، بل هو **نظام قائم على احترام الحريات الفردية** والاعتراف المتبادل بالحقوق.

تجتمع هذه القيم جميعًا لتشكل رؤية متكاملة للإنسان بوصفه كائنًا حرًا، عاقلًا، مسؤولًا، يمتلك ذاته ويقرر مصيره دون وصاية.فهي نظرية تؤمن بالكرامة من خلال الحرية، وبالعدالة من خلال احترام الحقوق، وبالتعاون من خلال الطوعية.وبذلك، تُقدّم الليبرتارية نموذجًا فكريًا يقوم على تحرير الإنسان من جميع أشكال القسر، سواء كانت سياسية أو اجتماعية أو اقتصادية، تحت شعار واضح: **"الحرية أولاً، ثم كل شيء آخر يتبعها."**

: الانتقادات الموجّهة إلى النظرية التحررية

على الرغم من اتساقها الفلسفي وجاذبيتها الفكرية، فإن النظرية التحررية لم تسلم من **انتقادات واسعة** من قبل الفلاسفة والاقتصاديين وعلماء السياسة، نظرًا لنتائجها الاجتماعية والاقتصادية التي قد تُعدّ متطرفة في تمجيد الحرية الفردية.يمكن تصنيف هذه الانتقادات إلى محاور فكرية وأخلاقية واجتماعية وسياسية على النحو الآتي:

1. الانتقاد الأخلاقي: تجاهل البعد الإنساني والاجتماعي

أبرز الانتقادات الموجهة للنظرية التحررية هو أنها **تختزل الإنسان في بعده الفردي** وتتجاهل الطابع الاجتماعي للكائن البشري.

فالإنسان – كما يرى منتقدوها – لا يعيش في فراغ، بل في شبكة من العلاقات والمصالح المتبادلة، ولا يمكن عزله عن المجتمع أو القيم الجماعية.

إن التركيز المطلق على الحرية الفردية يؤدي إلى **تفكيك التضامن الاجتماعي** وإضعاف الإحساس بالمسؤولية الجماعية. كما أن رفضها لمبدأ المساعدة العامة يجعلها – أخلاقيًا – غير قادرة على معالجة معاناة الفقراء أو العاجزين، لأن هؤلاء يصبحون مسؤولين وحدهم عن فقرهم.وبذلك، تتهم الليبرتارية بأنها نظرية **أنانية** لا تعترف بالعدالة الاجتماعية بمعناها الإنساني الواسع.

2. **الانتقاد الاقتصادي: تجاهل التفاوت البنيوي في الفرص**

يرى الاقتصاديون النقديون أن الليبرتارية تبالغ في افتراض أن السوق الحر كفيل بتحقيق العدالة. لكن الواقع يُظهر أن الأسواق لا تعمل دائمًا بشكل مثالي، وأن **الفوارق الطبقية والاحتكارات** تنشأ طبيعيًا داخل النظام الرأسمالي إذا تُرك دون رقابة.

كما أن مبدأ "الاستحقاق الفردي" لا يأخذ في الاعتبار **اختلاف ظروف النشأة والتعليم والفرص** بين الأفراد. فمن غير العادل – كما يقول منتقدوها – أن نحاسب الجميع بالمعايير نفسها في ظل تفاوت بنيوي في الإمكانيات. ومن هنا، يُنظر إلى الليبرتارية على أنها **تغفل العدالة التوزيعية** وتكرّس امتيازات الأقوياء على حساب الضعفاء.

3. **الانتقاد السياسي: المبالغة في تقليص دور الدولة**

تُتهم النظرية التحررية بأنها **تُبسّط دور الدولة** إلى حد يجعلها عاجزة عن إدارة المجتمع المعقد الحديث. ففي عالم يواجه أزمات بيئية وصحية واقتصادية عابرة للحدود، لا يمكن لدولة "حارسة ليلية" أن تحافظ على النظام العام أو تحقق التنمية.

كما أن غياب الدولة القوية قد يفتح المجال أمام **سلطة الشركات الكبرى** التي تصبح أكثر تأثيرًا من الحكومة نفسها. وهكذا تتحول الحرية الاقتصادية إلى نوع من الهيمنة الجديدة التي تُمارسها قوى السوق بدلًا من الدولة. لذلك، يرى منتقدو الليبرتارية أن الدولة ليست مجرد خطر على الحرية، بل هي في كثير من الأحيان **ضمانة ضرورية لها** من خلال القوانين والرقابة والمساءلة.

4. **الانتقاد الفلسفي: تعارضها مع مفهوم العدالة الاجتماعية**

يرى فلاسفة مثل جون راولز أن العدالة لا يمكن أن تقوم فقط على احترام الحقوق الفردية، بل يجب أن تأخذ في الحسبان **الإنصاف في توزيع المنافع** داخل المجتمع.فحرية الأغنياء في التملك والاحتكار قد تعني عمليًا **غياب حرية الفقراء** في الحصول على التعليم والصحة والعيش الكريم.وبالتالي، فإن العدالة التحررية – التي تساوي بين الجميع من حيث الشكل – **تُنتج لا مساواة حقيقية في الو اقع**.

يؤكد هؤلاء أن المساواة في الفرص تتطلب تدخل الدولة لتصحيح الفوارق البنيوية، وهو ما ترفضه الليبرتارية باعتباره مساسًا بالحرية.

5. **الانتقاد الو اقعي: صعوبة تطبيقها في المجتمعات الحديثة**

تُنتقد النظرية التحررية أيضًا من زاوية عملية، إذ يرى كثيرون أن مبادئها **مثالية وغير قابلة للتطبيق الكامل** في الواقع الحديث.فالدولة المعاصرة مسؤولة عن قضايا معقدة مثل التعليم، والصحة، والبيئة، والبنية التحتية، وهي مجالات لا يمكن تركها كليًا للمبادرات الفردية أو السوق الحر.كما أن الأزمات الكبرى مثل الأوبئة والحروب تتطلب تدخلًا عامًا واسعًا لا تستطيع الليبرتارية تبريره في إطار مبدئها الصارم بعدم التدخل.

6. **الانتقاد الأخلاقي السياسي: الحياد الز ائف**

يتهم بعض المفكرين الليبرتاريين بأنهم يدّعون الحياد الأخلاقي حين يرفضون فرض أي قيم على المجتمع، لكنهم في الواقع **يفرضون قيمًا معينة هي قيم السوق والفردانية**.فحين تُرفع الحرية إلى قيمة مطلقة، تُهمَّش قيم أخرى

مثل العدالة الاجتماعية، والتكافل، والمساواة. وهكذا، يتحول الحياد المعلن إلى **إيديولوجيا مضمرة** تبرر مصالح فئة محددة من الأفراد.

إن النقد الموجّه إلى النظرية التحررية يتمحور حول فكرة أنها **تُفرط في تمجيد الحرية الفردية على حساب القيم الجماعية**، وأنها في سعيها لتقييد الدولة تفتح المجال لقوى اقتصادية واجتماعية غير خاضعة للمساءلة. كما تُتهم بأنها **تقدّم تصورًا ضيقًا للعدالة** يختزلها في احترام الحقوق الشكلية دون معالجة التفاوت الواقعي.

ومع ذلك، تبقى النظرية التحررية مساهمة فكرية أساسية في تاريخ الفلسفة السياسية، لأنها دفعت الفكر السياسي إلى إعادة التفكير في حدود السلطة ودور الدولة ومعنى الحرية نفسها.

مفاهيم اعتمدها نوزيك في نظريته العدالة التحررية

أولًا: تعريف التذاتية

التذاتية عند نوزيك تعني أن **كل إنسان يملك ذاته بالكامل**: جسده، قدراته، وطاقاته، وما ينتجه بعمله. أي أن الفرد ليس ملكًا لأحد، ولا تملك الجماعة أو الدولة أي حق أخلاقي في التحكم فيه أو في نتاج عمله. إنه "مالك لذاته كما يملك شخص أرضه أو ممتلكاته"، وهذا ما يعبّر عنه نوزيك بمبدأ **الملكية الذاتية الكاملة**.

من هذا المنطلق، تصبح حرية الفرد في استخدام جسده، وقته، ومواهبه حقًّا مطلقًا لا يجوز تقييده إلا لمنع العدوان على الآخرين.فكل شخص هو سيد نفسه ومسؤول عنها، ولا أحد يحق له أن يفرض عليه غاية أو يحد من اختياره ما دام لا يعتدي على أحد.

ثانيًا: التذاتية كأساس للحقوق

في ضوء هذا المبدأ، يرى نوزيك أن **الحقوق الطبيعية** — مثل الحق في الحياة، والحرية، والملكية — ليست منحة من الدولة، بل نابعة من **الملكية الذاتية** نفسها.فإذا كنت أملك نفسي، فأنا أملك بالضرورة ثمرة جهدي وما أنتجه بعملي، لأن ذلك امتداد لذاتي.لذلك، يُعتبر أي اعتداء على ممتلكاتي أو ثمرة عملي **انتهاكًا لذاتي**.

وهكذا تتحول التذاتية إلى الأساس الذي يربط بين الحرية والملكية:

- الحرية هي امتلاك الفرد لذاته وقدرته على تقرير مصيره.
- والملكية الخاصة هي الامتداد الخارجي لتلك الذات.

من هنا، يرى نوزيك أن الدفاع عن الملكية الخاصة هو في جوهره دفاع عن حرية الفرد وكرامته الإنسانية.

ثالثًا: التذاتية في مواجهة المذهب الجماعي

يتخذ مبدأ التذاتية عند نوزيك طابعًا نقديًا في مواجهته لكل النظريات الجماعية أو التوزيعية، خاصة نظرية جون راولز في العدالة كإنصاف.فراولز يرى أن العدالة تقتضي إعادة توزيع الثروة لتحقيق المساواة في الفرص، بينما يعتبر نوزيك أن ذلك يعني **استخدام الفرد كوسيلة** لتحقيق غاية جماعية، أي نفي لذاتيته.

يقول نوزيك في هذا السياق إن أي نظام يفرض ضرائب أو يعيد توزيع الثروة إنما "يأخذ جزءًا من عمل الفرد دون رضاه"، وهذا يعادل نوعًا من **العبودية الجزئية**.فإذا كان الإنسان يملك ذاته، فلا يحق لأحد أن يقتطع جزءًا من

ثمرة عمله بدعوى العدالة الاجتماعية، لأن ذلك يجعل الآخرين شركاء في ملكيته الخاصة، أي شركاء في ذاته نفسها.

رابعًا: البعد الأخلاقي للتذاتية

التذاتية ليست مجرد مبدأ قانوني أو اقتصادي، بل هي **مبدأ أخلاقي** عميق لدى نوزيك. فهي تفترض أن لكل إنسان قيمة مطلقة لا يجوز المساس بها، وأنه ليس وسيلة لتحقيق خيرٍ أكبر أو نفعٍ عام، بل **غاية في ذاته** (وهي فكرة متأثرة جزئيًا بكانط).وبناء على ذلك، يجب احترام حرية الفرد في اتخاذ قراراته، حتى لو كانت تلك القرارات لا تخدم "الصالح العام".

وهذا يعني أن نوزيك يرفض فكرة "المنفعة العامة" أو "الخير الجماعي" عندما تتعارض مع حرية الفرد، لأن تلك المفاهيم تجعل الذات مجرد أداة في خدمة الجماعة.العدالة الحقيقية — في نظره — هي التي تحمي استقلال الذات، لا التي تذيبها داخل المجموع.

خامسًا: التذاتية كأساس للعدالة

من التذاتية يستمد نوزيك مبادئ نظريته الثلاثة في العدالة:

1. **العدالة في الاكتساب (:Justice in Acquisition)**يحق للفرد أن يملك ما لم يملكه أحد من قبل إذا اكتسبه بعمله دون أن يضر بحقوق الآخرين.
2. **العدالة في الانتقال (:Justice in Transfer)**يحق له أن ينقل ملكيته طوعًا إلى غيره عن طريق التبادل أو الهبة.
3. **العدالة في التصحيح (:Justice in Rectification)**إذا حدث ظلم في التملك أو النقل، يجب إصلاحه بإعادة الحقوق إلى أصحابها الشرعيين.

كل هذه المبادئ تعود إلى الفكرة الأصلية: أن الإنسان **مالك لذاته وما يملك**، وأي اعتداء على ممتلكاته هو اعتداء على شخصه.

سادسًا: التذاتية والمسؤولية الفرديةبما أن الإنسان يملك ذاته، فهو أيضًا **مسؤول بالكامل عنها**. لا يمكنه أن يُلقي باللوم على الدولة أو المجتمع في فشله أو فقره، لأن كل إنسان مسؤول عن اختياراته ونتائجها. وبذلك تُصبح العدالة عند نوزيك مرتبطة بالمسؤولية الأخلاقية لا بالمساواة المادية. فالنجاح أو الفشل نتيجة لأفعال حرة، وليست مسؤولية الدولة أو المجتمع.

سابعًا: التذاتية مقابل العدالة التوزيعيةينتج عن مبدأ التذاتية رفضٌ كامل لفكرة العدالة التوزيعية. فمن وجهة نظر نوزيك، **لا وجود لشيء اسمه "توزيع" للثروة** في الأساس، لأن الثروة لم تُخلق من جهة مركزية لتوزَّع، بل تشكلت من أفعال الأفراد الأحرار.وبالتالي، كل محاولة لإعادة توزيعها تعني مصادرة لحرية الأفراد في تقرير مصيرهم الاقتصادي.

تجسد **التذاتية عند نوزيك** المبدأ الأخلاقي والفلسفي الذي يدور حوله الفكر التحرري بأكمله. إنها رؤية تجعل الإنسان **نقطة البداية والنهاية في كل نظام سياسي وأخلاقي**، وترفض أن يكون الفرد مجرد

وسيلة في خدمة الآخرين.فهو يملك ذاته كما يملك نتاج عمله، وله الحق في أن يعيش وفق اختياره الحر دون وصاية أو تدخل.ومن هذا المبدأ تنبثق جميع أفكار نوزيك حول العدالة، الدولة الدنيا، ورفض الضرائب وإعادة التوزيع، بوصفها قيودًا على حرية الذات.

لماذا سميت هذه النظرية بالاجرائية والتوزيعية

أولًا: معنى كون النظرية "إجرائية"

تُوصف نظرية نوزيك أحيانًا بأنها **نظرية إجرائية في العدالة** (Procedural Theory of Justice)، لأن معيار العدالة عنده لا يرتبط بالنتائج أو الأوضاع النهائية، بل **بالإجراءات أو العمليات التي أنتجت تلك النتائج**.

1. **المقصود بالإجرائية**

نوزيك يرى أن العدالة تتحقق عندما تكون **الإجراءات التي تم بها اكتساب الثروة أو نقلها عادلة**. فإذا كانت العمليات – كالتبادل، والبيع، والشراء، والعمل – تمت **بطريقة طوعية دون إكراه أو ظلم**، فإن النتائج المترتبة عليها عادلة بالضرورة، مهما كانت غير متساوية.

بمعنى آخر، العدالة لا تُقاس بالنتيجة ("كم يملك كل شخص؟")، بل **بالطريقة التي حصل بها كل شخص على ما يملك**.ولهذا تسمى نظريته "إجرائية"، لأن تركيزها ينصبّ على **العمليات والإجراءات** وليس على الحالة النهائية للمجتمع.

2. **مثال لتوضيح الطابع الإجرائي**

إذا حصل شخص على ثروة كبيرة من خلال عمله وجهده، دون أن يسرق أو يغش أو يُكره أحدًا، فنتيجته عادلة، حتى لو كان الآخرون فقراء.بينما لو حصل على نفس الثروة بالغش أو السرقة، فالنتيجة غير عادلة رغم تشابهها ظاهريًا.

إذن، العدالة عند نوزيك هي **عدالة في العملية، لا عدالة في التوزيع**.

3. **الفلسفة التي تقف وراء البعد الإجرائي**

هذا المنظور الإجرائي يعكس **الإيمان العميق بحرية الفرد ومسؤوليته**.فطالما أن الأفراد يتصرفون بحرية وفق إجراءات عادلة، فلا يحق للدولة أن تتدخل لتغيير النتائج أو إعادة توزيعها.التركيز على الإجراء يعكس أيضًا **رفض نوزيك للنتائج المفروضة مسبقًا**، مثل المساواة أو المنفعة العامة، لأنها تتطلب تدخلًا قسريًا في حياة الأفراد.

ثانيًا: معنى كون النظرية "توزيعية"

في المقابل، تُدرج نظرية نوزيك ضمن ما يُعرف بـ **نظريات العدالة التوزيعية** (Distributive Theories of Justice)، ولكن بمعنى **مخالف** للنظريات الأخرى مثل نظرية جون راولز.

1. **العدالة التوزيعية بالمعنى التقليدي**

عادةً ما تُفهم العدالة التوزيعية بأنها تلك التي تهتم **بكيفية توزيع الخيرات والثروات في المجتمع** بشكل عادل، مثل المساواة في الفرص أو في الدخل.فجون راولز مثلًا يرى أن العدالة تقتضي إعادة توزيع الثروة لصالح الأفراد الأقل حظًا.

2. **العدالة التوزيعية عند نوزيك**

أما نوزيك فيرفض فكرة أن هناك "جهة موزِّعة" للثروة أصلًا.فهو يقول إن الثروة **لم تُوزَّع من قبل حتى نتحدث عن "إعادة توزيعها"**، بل تشكلت من تفاعلات الأفراد الأحرار في السوق.

ومع ذلك، يمكن اعتبار نظريته "توزيعية" لأنها **تقدّم تصورًا بديلًا للتوزيع** يقوم على ثلاثة مبادئ سماها:

1. **العدالة في الاكتساب ((Justice in Acquisition**: كيف يمكن للفرد أن يكتسب شيئًا لم يملكه أحد من قبل بطريقة عادلة.
2. **العدالة في الانتقال ((Justice in Transfer**: كيف يمكن نقل الملكية من شخص إلى آخر بشكل طوعي.
3. **العدالة في التصحيح ((Justice in Rectification**: كيف نصلح حالات الظلم عندما يُخالف أحدهم المبدأين السابقين.

إذن، العدالة التوزيعية عند نوزيك ليست في "التوزيع المتساوي للثروة"، بل في **التوزيع الحر الناتج عن عمليات عادلة**.

فطالما أن الناس اكتسبوا أموالهم بطريقة شرعية وطوعية، فإن كل توزيع ناتج عنها هو توزيع عادل.

ثالثًا: الجمع بين الصفتين — الإجرائية والتوزيعية

من الناحية النظرية، يمكن القول إن نظرية نوزيك **إجرائية في منهجها وتوزيعية في موضوعها**:

- إجرائية لأنها تركز على **كيفية** حدوث العمليات (الاكتساب، النقل، التصحيح).
- توزيعية لأنها تتعلق بـ **ملكية الموارد وتوزّعها** في المجتمع، ولكن عبر السوق الحر لا عبر تدخل الدولة.

بمعنى آخر، العدالة عند نوزيك هي **عدالة توزيعية إجرائية**، أي عدالة في "طريقة" تشكل التوزيع، لا في "نتيجة" التوزيع.

إذن سُمّيت النظرية التحررية:

- **إجرائية** لأنها تعتبر العدالة نتاجًا لإجراءات عادلة لا لنتائج متساوية.
- **توزيعية** لأنها تتناول توزيع الثروات ولكن من منظور طوعي لا قسري.

العدالة عند نوزيك ليست في "ما يملكه الناس الآن"، بل في **كيف حصلوا عليه**.فإذا كان التملك تمّ بإرادة حرة واحترام للحقوق، فإن أي تفاوت في الثروة لا يُعدّ ظلمًا، بل انعكاسًا طبيعيًا للحرية الإنسانية.

**********نظرية العدالة بوصفها قدرات وفرص **********

أولًا: التعريف بالنظرية

تُعدّ نظرية العدالة بوصفها قدرات وفرص (Capability Approach)أحد أهم التصورات المعاصرة للعدالة، وقد طوّرها الفيلسوف والاقتصادي الهندي **أمارتيا سن** وطوّرتها لاحقًا الفيلسوفة الأمريكية **مارثا نوسباوم**.

وتنطلق النظرية من أنّ العدالة لا تُقاس فقط بتوزيع الموارد أو السلع، وإنما بمدى قدرة الأفراد الفعلية على

تحويل هذه الموارد إلى **فرص حقيقية** تسمح لهم بحياة يختارونها بحرية.بمعنى أنّ العدالة ليست في "ماذا نملك"، بل في "ماذا نستطيع أن نفعل بما نملك".

وتعني **العدالة بوصفها قدرات** أنّ تقييم العدالة لا يجب أن يعتمد على توزيع الموارد أو السلع المادية فقط، بل على **قدرة الأفراد الفعلية على استخدام تلك الموارد لتحقيق حياة يختارونها بحرية**.

بمعنى آخر:ليست العدالة في إعطاء الجميع نفس الشيء، بل في **ضمان أن يكون لدى كل فرد القدرة الحقيقية على تحويل ما لديه إلى فرص فعلية**.

أمارتيا سن (:Amartya Sen)

يرى أن العدالة تُقاس بالـ **قدرات** (Capabilities)وليس بالموارد.

القدرة = الإمكانية الحقيقية للفعل أو تحقيق هدف معيّن.

مثال:

امرأتان تملكان نفس مبلغ المال، لكن إحداهما مريضة والأخرى سليمة.

توزيع الموارد متساوٍ/ لكن **القدرات غير متساوية** ← إذن الوضع غير عادل.

مارثا نوسباوم (:Nussbaum)

طوّرت قائمة **قدرات أساسية** يجب على أي دولة عادلة ضمانها لمواطنيها (مثل الصحة، التعليم، حرية التنقل، الانخراط السياسي، العيش بكرامة...)

لماذا طوّرسن هذه النظرية؟ (النقد)

أمارتيا سن انتقد نظريات مثل نظرية راولز لأنها:

_تركّز على **الوسائل** (موارد) وليس **الغايات** (قدرات).

_لا تأخذ في الحسبان الاختلافات بين البشر (الإعاقة، السن، المرض...).

_تهمل شروط التحويل ((conversion factorsأي القدرة على استثمار الموارد.

تطبيقات النظرية

تُستخدم هذه النظرية اليوم في:

قياس التنمية البشرية ((HDI/سياسات تمكين المرأة/ سياسات مكافحة الفقر/ إدماج ذوي الاحتياجات الخاصة/ تحسين نوعية التعليم والصحة

أهمية النظرية

تجعل العدالة أكثر إنسانية وواقعية.

تعطي الأولوية للحرية الحقيقية وليس للحرية الشكلية.

تعتبر العدالة عملية مستمرة وليست صيغة جاهزة.

تُسهم في توجيه السياسات العامة نحو تمكين الإنسان.

تُضيف بُعدًا لهذه الحقوق عبر التركيز على **الفرص الفعلية** وليس الحقوق القانونية فقط.

الجذور الفكرية لنظرية العدالة بوصفها قدرات وفرص

نظرية العدالة القائمة على القدرات والفرص لا تظهر في فراغ، بل تستند إلى تراث فلسفي واقتصادي يمتد من الفلسفة اليونانية حتى نظريات التنمية الحديثة. أهم الجذور هي:

الفلسفة الأرسطية ((Aristotelian Ethics

تُعدّ أعمال أرسطو الأساس الفلسفي الأول لهذه النظرية.ركز أرسطو على مفهوم **العيش الجيد** (Eudaimonia)باعتباره الغاية القصوى للإنسان، ورأى أن العدالة يجب أن تُقاس بقدرة الإنسان على تحقيق "وظيفته الإنسانية" وليس بمجرد امتلاكه للموارد.

من أرسطو ورثت النظرية:

التركيز على **الوظائف الإنسانية** وليس السلع.

رؤية الإنسان ككائن يسعى إلى تحقيق إمكانياته.

أن العدالة مرتبطة بنوعية الحياة وليس بتساوي الثروة.

الاقتصاد الرفاهي ((Welfare Economics

خاصة أعمال: بيغو ((Pigou/ كينز ((Keynes

مفهوم الرفاه الاجتماعي: هذه المدرسة ركزت على رفاهية الفرد، لكنها كانت تقيس الرفاه بطرق رقمية (مثل الدخل)، وهو ما اعتبره أمارتيا سن غير كافٍ.من هنا جاءت محاولته لإعادة تعريف الرفاه بناءً على **قدرة الفرد على تحقيق حياة ذات معنى**.

نقد نظريات العدالة التوزيعية: النظرية جاءت كردّ نقدي على نظريتين مؤثرتين: **نظرية جون راولز**

راولز يقيس العدالة بتوزيع "الخيرات الأولية"، لكن سن يرى أن:

_الناس يختلفون في تحويل الخيرات إلى قدرات؛

_التساوي في الخيرات لا يعني التساوي في الفرص.

النفعية ((Utilitarianism

النفعية تربط العدالة بتحقيق أكبر قدر من السعادة، لكن:

_السعادة معيار غير دقيق ويمكن التلاعب به نفسيًا؛

_قد يؤدي إلى الظلم إذا ضحّى المجتمع بحقوق الأقلية.

_من هنا ظهرت حاجة سن لنموذج يراعي **الفروق البشرية** و**الحرية الفعلية**.

نظريات التنمية البشرية ((Human Development

ارتبط ظهور النظرية بعمل سن في برنامج الأمم المتحدة للتنمية ((UNDP، حيث وُضع مؤشر التنمية البشرية ((HDIبناءً على:

الصحة،

التعليم،

مستوى المعيشة.

وهو تجسيد مباشر لفكرة القدرات.

النظريات الحقوقية والإنسانية

الحقوق القانونية ليست كافية إذا لم تُحوّل إلى فرص فعلية.من هنا تُعدّ النظرية تطويرًا لفكرة **"تمكين الإنسان"** التي ظهرت في فكر حقوق الإنسان

مبادئ نظرية العدالة كقدرات وفرص

تختلف باختلاف أمارتيا سن ونوسباوم، لكنها تتقاطع في مبادئ عامة:

مبدأ التركيز على القدرات وليس الموارد: العدالة لا تُقاس بما يملك الفرد، بل بما يستطيع أن يفعله ويحققه.

مبدأ الحرية كغاية ووسيلة:الحرية الجوهرية هي هدف العدالة ووسيلتها في آن واحد.

مبدأ احترام تنوع البشر:الأفراد يختلفون في قدراتهم وظروفهم، لذا العدالة تراعي اختلافاتهم.

مبدأ إعطاء الأولوية للفئات الضعيفة: تشمل النساء، الأطفال، ذوي الإعاقة، الفقراء...لأن قدراتهم مقيّدة بشكل أكبر.

مبدأ المشاركة:العدالة تتطلب مشاركة الأفراد في تقرير السياسات التي تؤثر عليهم.

مبدأ قائمة القدرات الأساسية (عند نوسباوم): وهي مجموعة حدّ أدنى يجب توفيره لكل فرد ليعيش حياة كريمة

ترتكز النظرية على عدة مبادئ عملية وأخلاقية:

التركيزعلى القدرات وليس الموارد: العدالة تُقاس بما يستطيع الفرد فعله، وليس بما يملكه فقط.

إعطاء الأولوية للحرية: الحرية قيمة جوهرية ووسيلة لتحقيق العدالة.

مراعاة الاختلافات بين البشر: الناس يختلفون في قدراتهم وظروفهم، والعدالة يجب أن تراعي تلك الاختلافات.

تحسين أوضاع الفئات الضعيفة: ذوو الإعاقة، الفقراء، النساء، الأطفال...لأن لديهم قيودًا خاصة تحد من قدراتهم.

المشاركة الديمقراطية: يجب إشراك الناس في تحديد ما يعتبرونه حياة جيدة.

توفير الحدّ الأدنى من القدرات:وفق نوسباوم، أي مجتمع عادل يجب أن يضمن حدًا أدنى من القدرات للجميع.

افتراضات النظرية

ترتكز على مجموعة افتراضات فلسفية وإنسانية:

الإنسان ككائن قادروليس كائن مستهلك: الفرد ليس مجرد مستهلك للسلع، بل قادر على الفعل والإنجاز.

البشر غير متساوين بطبيعتهم وظروفهم: وبالتالي تحتاج العدالة إلى معالجة هذه الفوارق.

الموارد لا تؤدي تلقائيًا إلى قدرات: نفس المورد يمكن أن يستفيد منه شخص ويعجز آخر عن تحويله إلى فرص.

الحرية الحقيقية تحتاج شروطًا موضوعية: حرية الاختيار لا معنى لها دون صحة وتعليم وفرص.

العدالة عملية ديناميكية: ليست نموذجًا ثابتًا بل عملية تقييم مستمرة لقدرات الناس.

التنمية = توسيع القدرات

عند أمارتيا سن، التنمية الحقيقية ليست نمو الناتج المحلي، بل توسيع قدرات البشر.

مفاهيم النظرية الأساسية

تتضمن النظرية مجموعة مفاهيم محورية تشكل لغتها التحليلية:

مفهوم القدرات: القدرات ليست مجرد إمكانيات نظرية، بل إمكانيات واقعية للفعل والوجود.

مفهوم الوظائف: هي الحالات الفعلية التي يعيشها الفرد، وتمثل مستوى الإنجاز في حياته.

مفهوم الحرية الجوهرية ((Substantive Freedom: حرية الإنسان لا تُقاس بوجود الخيار فقط، بل بوجود **إمكانية حقيقية** للاستفادة منه.

مفهوم الفرص الحقيقية: الفرصة لا تُقاس بُناءً على وجود قانون يتيحها فقط، بل بوجود:

موارد، قدرات شخصية، عوامل مجتمعية تجعلها ممكنة واقعيًا.

مفهوم التمكين ((Empowerment: منح الأفراد وسائل مادية ومعرفية واجتماعية لتحويل الإمكانيات إلى إنجازات.

مفهوم التباين البشري: الناس يختلفون، وبالتالي العدالة يجب أن تراعي اختلافاتهم في الاحتياجات والقدرات.

مفهوم قائمة القدرات الأساسية (عند نوسباوم): وهي مجموعة حقوق/قدرات يجب ضمانها للجميع، مثل: الصحة/التكامل الجسدي/ حرية التعبير/التعليم/المشاركة السياسية/ اللعب/احترام الذات

النقد الموجّه للنظرية

_تعرضت نظرية القدرات والفرص لعدة انتقادات، أهمها:

_غموض مفهوم القدرات

_يرى بعض الفلاسفة أن مفهوم "القدرات" واسع وغير قابل للقياس بدقة.

_صعوبة تحديد قائمة القدرات

_انتُقِدت نوسباوم لأنها طوّرت **قائمة ثابتة**، اعتبرها البعض غير عالمية أو غير قابلة للتطبيق على كل الثقافات.

_مشكلات القياس الإحصائي

_من الصعب تحويل القدرات إلى مؤشرات كمية دقيقة.

_تجاهل البنية الاجتماعية العميقة

_يرى البعض أن التركيز على القدرات الفردية يغفل بنى القوة والسلطة في المجتمع.

_عدم تقديم نموذج مؤسسي محدد

_خلافًا لراولز، لا تقدم النظرية تصورًا مؤسسيًا كاملًا لشكل الدولة العادلة.

_كثرة التباين بين تطبيقات النظرية

_استخدامها في التنمية، والاقتصاد، والعدالة الاجتماعية يجعلها نظرية واسعة جدًا يصعب ضبطها.

**********نظرية العدالة كمساواة في الموارد**********

التعريف بالنظرية:

العدالة كمساواة في الموارد هي تصور فلسفي معاصر للعدالة يُنسب أساسًا للفيلسوف الأمريكي **رونالد دوركين ((Ronald Dworkin**، ويقوم على فكرة أن المجتمع العادل هو الذي **يوزّع الموارد بشكل متساوٍ بين أفراده مع مراعاة الاختلافات الشخصية والمسؤولية الفردية**.

العدالة لا تعني مساواة الناس في النتائج (الثروة، النجاح، المكانة)، بل تعني إعطاء كل فرد **نصيبًا متساويًا من الموارد للانطلاق في الحياة**، ثم يُترك بعد ذلك للاختيارات والجهد الشخصي أن يحددا الفوارق.

. **التمييز بين نوعي الحظ**

يُميز دوركين بين نوعين من الحظ:

- **الحظ القهري (:(Brute luckمثل الإعاقة، المرض، الفقر الموروث، مكان الولادة/ يجب على المجتمع تعويض الأفراد عنه.
- **الحظ الاختياري (:(Option luckناتج عن قرارات الفرد ومخاطره (استثمار، دراسة، عمل)./ الفرد مسؤول عن نتائجه، ولا يحق له المطالبة بتعويض.

فكرة "المزاد العادل"

يقترح دوركين تصورًا افتراضيًا يتم فيه توزيع الموارد عبر **مزاد متساوٍ للجميع**:

- يبدأ كل فرد بنفس العدد من "النقاط"
- يختارون الموارد التي يريدونها
- هكذا تتحقق المساواة في نقطة البداية

الهدف من النظرية

تحقيق:

- تكافؤ الفرص
- احترام الحرية الفردية
- الحد من الظلم الناتج عن الظروف الخارجة عن الإرادة

الجذور الفكرية لنظرية العدالة كمساواة في الموارد – (**Justice** as Equality of Resources)

ارتبطت أساسًا بالفيلسوف الأمريكي رونالد دوركين – ليست وليدة فراغ، بل هي امتدادٌ نقديّ وتطوّرٌ تراكمي داخل تاريخ طويل من التفكير في العدالة. ويمكن تتبع هذه الجذور عبر عدة مستويات فلسفية وسياسية واقتصادية وأخلاقية:

أولًا: الجذور الفلسفية الكلاسيكية

1. أفلاطون (:(Platoالعدالة كتناغم وتوازن

رغم أن تصور أفلاطون للعدالة يبدو بعيدًا عن فكرة المساواة المادية، إلا أنه أسّس لفكرة جوهرية وهي:

العدالة تتحقق عندما يأخذ كل فرد ما يلائمه وفق طبيعته وموقعه في المدينة.

وهذه الفكرة فتحت الباب لاحقًا للنقاش حول:هل العدالة تعني إعطاء الجميع نفس الشيء، أم إعطاء كل فرد ما يناسبه؟وهو سؤال جوهري ستبنى عليه لاحقًا نظرية دوركين التي تقول: **الجميع يحصلون على موارد متساوية كبداية، لكن النتائج تختلف بعد ذلك**.

2. **أرسطو: التمييز بين العدالة التوزيعية والتصحيحية**

أرسطو كان من أوائل من فرّق بين:

- **العدالة التوزيعية**: توزيع الخيرات حسب الاستحقاق
- **العدالة التعويضية (التصحيحية)**: جبر الضرر

هذا التمييز شكّل الأساس النظري لاحقًا لفكرة:

- تعويض الأفراد عن **الحظ القهري**

- ومساءلتهم عن **الحظ الاختياري**

وهو عين ما نجده في نظرية دوركين.

ثانيًا: الجذور في العقد الاجتماعي وفلاسفة التنوير

1. توماس هوبز

اعتبر البشر متساوين طبيعيًا في القدرة على إيذاء بعضهم البعض. ومِن هذا التساوي تنشأ فكرة أولية عن المساواة في الحقوق – وهي نقطة انطلاق لأي نقاش حديث حول العدالة.

2. **جون لوك**

قدّم مفهوم **الحق في الملكية المرتبط بالعمل**. وهذا أثّر بشكل غير مباشر على دوركين الذي رأى أن امتلاك الموارد يجب أن يكون عادلًا في الأصل قبل أن يصبح نتيجة للعمل أو الجهد.

3. جان جاك روسو

وضع واحدة من أهم اللبنات النظرية لهذه الفكرة عندما قال: «الإنسان يولد حرًا، لكنه في كل مكان مكبل بالأغلال»

روسو ربط بين:

- نشوء الملكية الخاصة
- بداية اللامساواة الاجتماعية

وهذا النقاش حول أصل اللامساواة كان أساسًا لكل فلسفات العدالة اللاحقة، ومنها نظرية المساواة في الموارد.

ثالثًا: التأثير الليبرالي الحديث

1. جون ستيوارت ميل – النفعية

النفعية تقول: العدالة تتحقق عندما يتحقق أعظم قدر من السعادة لأكبر عدد.

لكن دوركين عارض هذا التصور، لأن النفعية تبرر أحيانًا ظلم الأقلية إذا زادت سعادة الأكثرية.

ومن هنا جاءت الحاجة إلى نظرية **تحمي حقوق الفرد** لا مجرد مجموع السعادة.

2. **فريدريش هايك – السوق والحرية**

هايك رفض تمامًا فكرة العدالة الاجتماعية أصلاً، واعتبرها وهمًا.

ودوركين ردّ عليه بطرح:

- المساواة في الموارد لا تُلغي السوق
- لكنها تعدّل نقطة البداية لكي لا تكون ظالمة

رابعًا: **جون راولز**

جون راولز بنى نظرية "العدالة كإنصاف" التي تقوم على:

1. مبدأ المساواة في الحريات الأساسية
2. مبدأ الفرق: السماح باللامساواة فقط إذا أفادت الأضعف

دوركين وافق راولز في نقد الظلم البنيوي، لكنه اعتبر أن:

- راولز ركّز على **الفرص**
- بينما العدالة الحقة يجب أن تتعلق بـ **الموارد نفسها**

وهنا ظهرت نظرية:

العدالة ليست مساواة في الرفاه، بل مساواة في الموارد التي تسمح للرفاه أن يتحقق.

خامسًا: الاقتصاد السياسي والاشتراكية الديمقراطية

ظهرت في القرن العشرين تيارات تقول:

- لا يكفي الاعتراف بحقوق شكلية
- بل يجب توفير موارد حقيقية للمواطنين (تعليم، صحة، سكن، عمل)

وهذا ما أخذته نظرية دوركين وطرحتها في إطار:

- غير اشتراكي
- وغير رأسمالي متطرف بل ليبرالي-اجتماعي قائم على العدالة في نقطة الانطلاق

تطور الفكرة في أبحاث دوركين

في كتابه الشهير:

Sovereign Virtue (2000 قدّم الأسس النظرية لمفهوم **مساواة الموارد** من خلال:

- المزاد الافتراضي
- التأمين ضد الحظ القهري
- المسؤولية الفردية

وطرح المعادلة التالية:

الدولة العادلة هي التي تعامل مواطنيها بمساواة في الاحترام والرعاية، وهو ما يتطلب مساواة في الموارد

العناصر الأساسية لنظرية العدالة كمساواة في الموارد عند رونالد دوركين

أولًا: مبدأ المساواة في الاحترام والرعاية المتكافئة

تنطلق النظرية من مبدأ أخلاقي أساسي مفاده أن:

جميع الأفراد يستحقون **نفس القدر من الاحترام والاعتناء** من طرف الدولة.

وهذا لا يعني مساواة في النتائج، بل مساواة في **القيمة الأخلاقية للفرد**، وهو ما يفرض:

- عدم التمييز
- توفير حدّ أدنى عادل من الموارد للجميع
- ضمان الكرامة الإنسانية

هذا المبدأ يشكل القاعدة الأخلاقية لتوزيع الموارد.

ثانيًا: التمييز بين الحظ القهري والحظ الاختياري

يمثل هذا التمييز العمود الفقري للنظرية:

1. **الحظ القهري ((Brute Luck**

- ظروف لا دخل للفرد فيها
- مثل: الإعاقة، المرض، الفقر، المكان الاجتماعي عند الولادة
- يجب على الدولة أن **تعوّض الفرد عنها**

2. **الحظ الاختياري ((Option Luck**

- ناتج عن اختيارات الفرد
- مثل: المخاطرة في الاستثمار، ترك الدراسة، قرارات نمط الحياة
- يتحمّل الفرد مسؤوليتها

بهذا يرفض دوركين أن يتحمل الفرد نتائج ما لم يختره، وفي الوقت نفسه يرفض تحميل المجتمع نتائج قرارات فردية طائشة.

ثالثًا: نموذج المزاد الافتراضي العادل

اقترح دوركين فكرة نظرية لتوزيع الموارد تسمى: **"المزاد المتساوي"**:

- يحصل كل فرد على نفس العدد من الرموز (نقاط شرائية)
- يتنافسون لشراء الموارد المتاحة
- يعكس المزاد تفضيلات الجميع بحرية

النتيجة:

توزيع يبدو غير متساوٍ في الظاهر، لكنه **عادل من حيث نقطة البداية**.

وهنا تتحقق مساواة الموارد لا مساواة الممتلكات النهائية.

رابعًا: نظام التأمين ضد المصائب الطبيعية

من أجل تعويض الحظ القهري، اقترح دوركين أن يتخيّل الأفراد أنفسهم قبل معرفة موقعهم الاجتماعي ويشترون:

- تأمينًا ضد المرض
- تأمينًا ضد البطالة

- تأمينًا ضد الإعاقة

ويمثّل هذا الأساس النظري لأنظمة:

- الضمان الاجتماعي
- التأمين الصحي
- الدعم الاجتماعي

خامسًا: المسؤولية الفردية وتحمّل نتائج الاختيارات

تصرّ النظرية على أن العدالة لا تعني إعفاء الفرد من المسؤولية:

- من يعمل أكثر ⟶ يستطيع أن يربح أكثر
- من يخاطر أكثر ⟶ يتحمّل الخسارة

وهنا تحافظ النظرية على:

_ الحرية الاقتصادية

_ الحافز للعمل

_ مبدأ الجدارة

لكن في إطار نقطة بداية عادلة.

سادسًا: رفض مساواة الرفاه ((Equality of Welfare

دوركين رفض فكرة أن العدالة تعني:

- أن يكون الجميع سعداء بنفس القدر
- لأن السعادة أمر شخصي

بل ركّز على:

أن يحصل الجميع على **موارد متساوية للبحث عن السعادة**

وهذا الفرق الأساسي بينه وبين المدرسة النفعية.

سابعًا: الدولة كضامن لا كمتعهد بالنتائج

دور الدولة هنا هو:

- توفير الموارد الأساسية
- تصحيح الاختلالات القهرية
- تنظيم السوق

وليس:

- ضمان النجاح للجميع
- فرض مساواة قسرية في النتائج

وهذا يجعل النظرية وسطًا بين: الاشتراكية الصارمة دوركين الليبرالية المتوحشة

مفاهيم نظرية "العدالة كمساواة في الموارد" عند رونالد دوركين

1. **مفهوم الموارد** ((Resources

في نظرية دوركين، لا تعني الموارد المال فقط، بل تشمل كل ما يحتاجه الإنسان لبناء حياته، مثل:

- الثروة والدخل
- الممتلكات والأراضي
- التعليم والمعرفة
- الرعاية الصحية
- فرص العمل
- الوقت والقدرة الجسدية والعقلية
- الحقوق والحريات الأساسية

إذًا "الموارد" تشمل **الموارد المادية واللامادية معًا**، وهي الأدوات التي تُمكّن الفرد من تحقيق مشاريعه الحياتية.

2. **مفهوم المساواة في الموارد** ((**Equality** of Resources

ويقصد بها:

أن يمتلك جميع الأفراد **حصة عادلة ومتساوية من الموارد عند نقطة البداية**، دون اعتبار لمكانتهم الاجتماعية أو أصلهم أو حظهم الطبيعي.

ولا تعني هذه المساواة:

- تساوي النتائج
- أو تساوي الدخل النهائي

بل:

_ تساوي في **الفرص الو اقعية**

_ تساوي في **القدرة على الاختيار**

_ تساوي في **نقطة الانطلاق**

3. **مفهوم المساواة في الرفاه (**Equality of Welfare)

وهو مفهوم رفضه دوركين، لكنه أساسي لفهم نظريته.

مساواة الرفاه تعني:

- أن يكون الجميع سعداء بنفس القدر
- أو متمتعين بنفس مستوى الرضا

لأن:

- السعادة أمر شخصي
- وأحد قد يكون تعيسًا رغم امتلاك كل شيء
- وآخر سعيدًا بالقليل

لذلك أكّد دوركين أن العدالة يجب أن:

تساوي في الموارد وليس في المشاعر

4. **مفهوم الحظ القهري (**Brute Luck)

وهو من أهم المفاهيم المحورية، ويقصد به:

كل ما يحدث للإنسان دون أن يكون له اختيار فيه

مثل:

- الإعاقة الجسدية
- الأمراض المزمنة
- الفقر الموروث
- الجنس، اللون، مكان الولادة

وهذا النوع من الحظ:

_يجب أن تعوّضه الدولة

_ لا يجوز أن يُعاقب الإنسان بسببه

5. **مفهوم الحظ الاختياري ((Option Luck**

عكس الحظ القهري، وهو:

ما ينتج عن قرارات الفرد واختياراته الحرة

مثل:

- اختيار الدراسة أو تركها
- المخاطرة في التجارة
- أسلوب الحياة

وهنا يقر دوركين أن:

الفرد مسؤول عن نتائج اختياراته ولا يجب على المجتمع أن يتكفل بها

6. **مفهوم المزاد الافتراضي ((The Hypothetical Auction**

وهو تصور نظري طرحه دوركين لهدف توضيح العدالة في التوزيع:

- كل شخص يحصل على نفس النقاط
- يدخل الجميع مزادًا لشراء الموارد

- يتم التوزيع حسب التفضيلات والاختيار الحر

اذا:

_ المساواة في البداية

_الحرية في الاختيار

_ العدالة في نقطة الانطلاق

7. **مفهوم التأمين الافتراضي ((Hypothetical** Insurance)

قبل أن يعرف الناس موقعهم الاجتماعي، يفترض أنهم:

- سيشترون تأمينًا ضد المرض
- ضد البطالة
- ضد الإعاقة

وهذا يمثل الأساس الفلسفي لـ:

- الضمان الاجتماعي
- التغطية الصحية الشاملة
- الدعم الاجتماعي

بمعنى أن العدالة تقتضي:

تعويض ما لم يكن اختيارًا شخصيًا

8. **مفهوم المسؤولية الفردية**

ترتكز النظرية على فكرة أن:

- الإنسان حر في اختياراته
- لكنه مسؤول عن نتائجها
- ولا يجوز تحميل المجتمع أعباء الأخطاء الشخصية

وهذا المفهوم يوازن بين:

الحرية / والمسؤولية

9. مفهوم العدالة التعويضية

تعني:

جبر الضرر الناتج عن عدم تكافؤ الموارد بسبب ظروف قهرية

ويتجسد في:

- دعم ذوي الاحتياجات الخاصة
- المنح والتعليم المجاني
- الرعاية الصحية للفقراء

وهو تطبيق عملي لمبدأ مساواة الموارد.

10. مفهوم الدولة المحايدة

يرى دوركين أن الدولة يجب أن:

- لا تفرض تصورًا معينًا للحياة الجيدة
- بل تضمن الموارد للتعدد والاختلاف
- وتحترم اختيارات الأفراد

أي أنها:

محايدة أخلاقيًا – عادلة ماديًا

مبادئ نظرية "العدالة كمساواة في الموارد" عند رونالد دوركين

1. مبدأ المساواة الأخلاقية بين الأفراد

يقوم هذا المبدأ على أن جميع البشر يمتلكون القيمة الأخلاقية نفسها، وبالتالي يجب على الدولة أن:

تعامل كل فرد باحترام ورعاية متساوية (.Equal Concern and Respect)

ولا يجوز للدولة أن تفضّل فردًا أو جماعة على أخرى بسبب:

- الجنس
- العرق
- الوضع الاجتماعي
- الدين
- القدرة الجسدية أو العقلية

هذا المبدأ هو الأساس الفلسفي لكل مبادئ النظرية الأخرى.

2. **مبدأ تكافؤ نقطة الانطلاق**

لا تتحقق العدالة – عند دوركين – إذا انطلق الأفراد من مواقع غير متكافئة جذريًا. لذلك يشترط أن يكون لكل شخص:

- حصة مبدئية متساوية من الموارد
- وصول عادل إلى التعليم والصحة
- فرص متشابهة لبناء مشروع حياته

وهذا لا يعني إلغاء التفاوت، بل إلغاء **اللامساواة الجائرة في البداية**.

مثال

شخصان:

- *شخص (ج)* يعاني من مرض مزمن وراثي.
- *شخص (د)* بصحة جيدة.

وفق دوركين:

_ الدولة تتكفل بعلاج الشخص (ج) لأنه يعاني من **حظ قهري**.

_ لا تُعوض الشخص (د) إذا مرض بسبب ممارسات خطيرة اختارها (التدخين المفرط مثلاً)، لأنه **حظ اختياري**.

3. مبدأ التمييز بين ما هو اختياري وما هو قهري

وهو من أدق مبادئ النظرية، ويقوم على:

- ما لم يختره الإنسان / المجتمع يعوّضه عنه
- ما اختاره بحرية / يتحمل تبعاته

ويظهر هذا في:

- المرض الوراثي / مسؤولية اجتماعية
- الفشل بسبب الإهمال / مسؤولية شخصية

وهذا يمنع الظلم من جهتين:

_ عدم تحميل الفرد ما لم يختره

_عدم تحميل المجتمع ما اختاره الفرد بإرادته

4. مبدأ العدالة كمعاملة لا كحصيلة

العدالة عند دوركين لا تُقاس بنتائج نهائية (من غني ومن فقير)، بل بـ:

مدى عدالة الإجراءات وطرق التوزيع.

فإذا كانت البداية عادلة، يصبح تفاوت النتائج مقبولًا أخلاقيًا.

5. مبدأ حرية الاختيار ضمن مساواة الموارد

بعد ضمان مساواة الموارد في البداية:

- يكون الفرد حرًا في توظيفها
- في استثمارها أو إنفاقها
- في المخاطرة بها

النتائج تختلف، لكن:

هذه اللامساواة لا تعد ظلمًا ما دامت صادرة عن اختيارات حرة

6. **مبدأ التعويض عن اللامساواة الطبيعية**

تشدد هذه القاعدة على أن:

- العيوب الجسدية
- الاختلالات الصحية
- الإعاقات
- الفقر الموروث

لا يجب أن تكون سببًا في إقصاء الفرد، ولهذا يجب:

- دعم هذه الفئات
- توجيه موارد إضافية لها

7. **مبدأ الدولة كضامن للإنصاف**

ليست الدولة عند دوركين:

- مجرد وسيط محايد
- ولا متدخل قسري مطلق

بل هي:

الضامن العملي لعادلة توزيع الموارد

من خلال:

- الضرائب العادلة
- التعليم المجاني
- الدعم الصحي
- شبكات الحماية الاجتماعية

8. مبدأ رفض مساواة النتائج

تقرّ النظرية بوجود تفاوت في المجتمع، لكنها ترفض أن يكون الحل هو:

- فرض مساواة في الدخل
- أو في الثروة
- أو في مستوى المعيشة

لأن ذلك:

- يلغي الحرية
- يقتل الحافز
- يخالف طبيعة البشر

العدالة تعني المساواة في **الوسائل** لا في **الغايات**.

العدالة تتحقق عندما تُوزّع الموارد بطريقة متساوية من حيث نقطة الانطلاق، مع تحمّل الأفراد مسؤولية اختياراتهم، وتعويضهم عن الظروف القهرية، في ظل دولة تحترم الجميع على قدم المساواة.

افتراضات نظرية العدالة كمساواة في الموارد عند رونالد دوركين، وهي الأسس النظرية الضمنية التي تقوم عليها النظرية والتي بدونها لا يمكن فهم منطقها ولا تطبيقها عمليًا:

1. افتراض القيمة الأخلاقية المتساوية لكل إنسان

تفترض النظرية أن:

جميع البشر متساوون في القيمة الأخلاقية، وبالتالي يستحقون قدرًا متساويًا من الاهتمام والرعاية.

وهذا يعني أن:

- لا يوجد تفوق أخلاقي لفرد على آخر
- لا يجوز تبرير اللامساواة على أساس الأصل أو الجنس أو العِرق أو الوضع الاجتماعي
- كل سياسة عادلة يجب أن تنطلق من هذا المبدأ

هذا الافتراض هو القاعدة الأخلاقية العليا للنظرية.

2. افتراض قدرة الأفراد على الاختيار العقلاني

تفترض نظرية دوركين أن الإنسان:

- يمتلك عقلًا ووعيًا
- قادر على الاختيار واتخاذ القرار
- مسؤول عن نتائج جزء كبير من أفعاله

وبناءً على ذلك:

يُحاسَب الفرد على ما يختاره، لا على ما يُفرض عليه

ولهذا قام التمييز بين:

- **الحظ القهري** (ليس للفرد دخل فيه)
- **الحظ الاختياري** (ناتج عن قراراته)

3. افتراض أن الموارد قابلة للقياس والمقارنة

لكي تتحقق المساواة في الموارد، تفترض النظرية أن:

- الموارد يمكن تقييمها (اقتصاديًا، اجتماعيًا، رمزيًا)
- يمكن توزيعها بطريقة عقلانية
- يمكن مقارنة حصة كل فرد بحصة الآخر

ورغم الصعوبة العملية، يُفترض نظريًا أن:

الموارد قابلة للعدّ والتقدير والتقويم

وهذا ما يبرر فكرة "المزاد الافتراضي".

4. افتراض إمكانية الفصل بين الظروف القهرية والاختيارات الحرة

من أهم الافتراضات أن:

- هناك فرق واضح نظريًا بين ما يختاره الفرد
- وما يُفرض عليه أو يولد به

وبالتالي يمكن للمجتمع أن:

- يتدخل لتعويض الأول
- ولا يتدخل في الثاني

ورغم الجدل حول صعوبة هذا الفصل في الواقع، إلا أنه أساس العدالة عند دوركين.

5. افتراض حياد الدولة تجاه تصورات "الحياة الجيدة"

تفترض النظرية أن الدولة:

- لا تفرض على الناس نمط حياة معين
- لا تحدد معنى السعادة
- لا تتدخل في اختياراتهم القيمية الخاصة

بل يقتصر دورها على:

ضمان توزيع عادل للموارد فقط

وهذا يُعرف بـ **حياد الدولة الأخلاقي**.

6. افتراض وجود تو افق اجتماعي على قواعد التوزيع

تفترض النظرية أنه:

- يمكن للمجتمع أن يتفق عقلانيًا
- على قواعد عادلة لتوزيع الموارد
- من خلال الحوار والنقاش العام والمؤسسات الديمقراطية

بمعنى أن:

العدالة وليدة توافق اجتماعي عقلاني

وهذا يقرّبها من الفلسفة الليبرالية السياسية.

مثال

الدولة لديها أراضٍ لتوزيعها على المواطنين:

_ تُوزَّع الأراضي **بشكل متساوٍ أو وفق مزاد عادل بنقاط متساوية** كما اقترح دوركين،

_ كل فرد يختار وفق أولوياته: فلا يُعطي لأحدٍ أكثر بسبب مكانته.

7. افتراض أن التفاوت اللاحق عادل إذا كان منبعه حرًا

تفترض النظرية أن:

- أي تفاوت يظهر بعد عملية توزيع عادلة أولية
- هو تفاوت **مشروع أخلاقيًا**

شرط أن يكون ناتجًا عن:

- العمل
- الاجتهاد
- المخاطرة
- القرارات الحرة

وبالتالي فعدم المساواة **ليس ظلمًا دائمًا**.

مثال

شخصان تقدما لوظيفة:

- كِلاهما لديه نفس المؤهلات.
- لكن أحدهما يملك علاقات ويريد استعمالها.

وفق النظرية:

_يجب أن يحصل الاثنان على **نفس الفرص** في المسابقة والتوظيف.

_ يمنع التفضيل بناءً على العلاقات لأنها تلغي مساواة الموارد والفرص.

8. افتراض إمكانية تطبيق نماذج نظرية في الو اقع

مثل:

- نموذج المزاد العادل

مثال جزيرة الناجين من غرق السفينة ((Shipwreck Example

يتخيل دوركين مجموعة من الأشخاص نَجَوا من حادثة غرق سفينة ووصلوا إلى **جزيرة خالية من السكان**، وفيها موارد طبيعية متنوعة (أراضٍ، أشجار، معادن، مياه...).

_ السؤال: كيف نوزّع هذه الموارد بينهم بعدل؟

_ الحل عند دوركين:

- لا تُقسَّم الموارد بالتساوي الميكانيكي
- بل تُوزَّع عبر **مزاد عادل** يحصل فيه كل شخص على **نفس عدد النقاط**
- يختار كل فرد الموارد التي يريدها بحسب أولوياته
- في النهاية: الجميع حصلوا على موارد بقوة شرائية متساوية ← **مساواة في الموارد**

هذا المثال هو الأساس النظري لفكرة **المزاد العادل**.

2. مثال المزاد الافتراضي ((The Auction Model

بعد وصولهم للجزيرة، يُقام **مزاد**:

- يُمنح كل فرد نفس العدد من "العملات الوهمية"
- تُعرض كل الموارد في المزاد
- كل شخص يُقدّم عرضًا لما يريده

النتيجة:

- قد يأخذ شخص أرضًا زراعية
- آخر يأخذ أخشابًا
- آخر يفضّل الذهب

ورغم اختلاف ما حصلوا عليه، إلا أن:

_ القيمة التي امتلكوها متساوية

_والاختيار كان حرًا

إذن تحققت **العدالة في الموارد لا في النتائج**.

3. مثال التأمين ضد الحظ السيئ ((Hypothetical Insurance

بعد المزاد يطرح دوركين سؤالًا:

ماذا عن الأشخاص الذين يعانون من أمراض أو إعاقات؟

يتخيل أن الناس قبل أن يعرفوا أوضاعهم الصحية:

- يوقّعون **عقد تأمين افتراضي**
- يوافقون فيه على دفع جزء من مواردهم
- من أجل دعم من سيقع في حالة إعاقة أو مرض خطير

هذا يبرر أخلاقيًا:

- الضرائب
- الضمان الاجتماعي
- التأمين الصحي

لأن الناس اختاروه **بعقلانية عادلة** قبل معرفة حظهم.

4. مثال الحظ القهري والحظ الاختياري

يضرب دوركين مثالًا بـ:

- شخص أصيب بالشلل بسبب مرض وراثي / **يُعوض**
- شخص خسر ماله في القمار / **لا يُعوض**

لأن الأول ضحية **حظ قهري ((Brute Luck** أما الثاني فهو نتيجة **اختيار ((Option Luck**

وهذا مهم جدًا في سياسات الرعاية الاجتماعية

5. مثال المواهب الطبيعية

يعترف دوركين أن المواهب نفسها ليست عادلة (ذكاء، قوة، جمال...) لكن بدل أن يساوي بين النتائج، يقترح:

تعديل توزيع الموارد للتقليل من أثر هذه الفوارق مثلاً:

- تعليم مجاني
- دعم لذوي القدرات المحدودة
- فرص تعادل أصحاب المواهب العالية
- ونموذج التأمين الافتراضي

وهي نماذج افتراضية، لكنها تفترض أن:

الواقع يمكن تقريبه من المثال النظري عبر السياسات العامة

مثل:

- الضرائب التصاعدية
- التأمين الصحي الشامل
- التعليم المجاني

مثال :

لدينا طالبان:

- الطالب (أ) وُلد في عائلة فقيرة ولا يستطيع دفع تكاليف التعليم.
- الطالب (ب) وُلد في عائلة غنية.

وفق النظرية:

_ يجب على الدولة أن توفّر للطرفين **نفس الموارد التعليمية** (مدارس جيدة، منح، نقل، أدوات، أنترنت...)

_ بهذا تتحقق **المساواة في الموارد عند نقطة البداية**.

إذا نجح الطالب (ب) وفشل (أ) بعد ذلك، فلا يُعدّ هذا ظلمًا، لأن نقطة الانطلاق كانت متساوية.

9. افتراض مسؤولية المجتمع عن تصحيح الظلم الطبيعي

تفترض النظرية أن:

- الطبيعة قد تظلم البعض (مرض، إعاقة، ظروف قاسية)
- والمجتمع العادل يجب أن يُصلح هذا الظلم

وهذا يعطي سندًا فلسفيًا لـ:

- الدولة الاجتماعية
- برامج الرعاية
- العدالة التعويضية

10. افتراض أولوية العدالة على المنفعة

تخالف النظرية النفعية في افتراضها أن:

العدالة لا تقوم على تعظيم السعادة العامة فقط، بل على احترام حقوق الأفراد في موارد عادلة.

حتى لو أدى ذلك إلى:

- تقليص المنفعة العامة أحيانًا
- زيادة النفقات الاجتماعية

فالعدالة عند دوركين **أولوية أخلاقية** لا حساب منفعة فقط.

يمكن تلخيص افتراضات النظرية في أربع مسلّمات كبرى:

1. البشر متساوون في القيمة
2. الأفراد مسؤولون عن اختياراتهم
3. المجتمع مسؤول عن ما لم يختروه
4. المساواة في الموارد هي أساس العدالة

قيمة نظرية العدالة كمساواة في الموارد عند رونالد دوركين (الأهمية العلمية، الفلسفية، السياسية والعملية للنظرية

أولًا: القيمة الفلسفية للنظرية

1. **تجديد مفهوم العدالة الليبرالية** قدّم دوركين بديلًا متقدمًا للتصورات الكلاسيكية للعدالة، حيث تجاوز كلًا من:

- النفعية (التي تعظم السعادة)
- والمساواة الشكلية البحتة

واستبدلهما بفكرة:

العدالة كاحترام متساوٍ في الموارد والفرص.

وهذا أتاح تفسيرًا أكثر إنسانية وواقعية لمبدأ المساواة.

2. **الربط بين الحرية والمسؤولية** تُعد النظرية محاولة فلسفية مهمة للجمع بين:

- حرية الفرد في الاختيار
- ومسؤوليته عن نتائج اختياراته فهي لا تلغي الحرية (مثل بعض التصورات الاشتراكية) ولا تبرر الفوارق المطلقة (مثل الليبرتارية عند نوزيك).

ثانيًا: القيمة النظرية والسياسية

3. **تقديم معيار أخلاقي للسياسات العامة**: من خلال مفهومي:

- الحظ القهري
- والحظ الاختياري

تمنح النظرية معيارًا واضحًا لصُنّاع القرار في:

- تحديد من يستحق التعويض
- ومن يتحمّل عواقب قراراته

وبذلك توفّر:

إطارًا منطقيًا لتوجيه سياسات الضرائب والرعاية الاجتماعية.

4. **دعم العدالة الاجتماعية دون المساس بالحرية**: تؤسس النظرية لفكرة أن العدالة الاجتماعية لا تعني:

- المساواة القسرية
- أو إلغاء التفاوت

بل تعني:

تعويض غير المحظوظين دون معاقبة المجتهدين

وهذا يجعلها مقبولة في المجتمعات الليبرالية.

. مثال

شخصان يطلبان قرضًا لفتح مشروع:

- الأول فقد عمله بسبب أزمة اقتصادية
- الثاني يريد قرضًا لمشروع عالي الخطورة بدافع الطمع

وفق النظرية:

_ يُعطى الأول دعمًا لأنه ضحية حظ قهري

_ الثاني يتحمل مسؤولية اختياره ومخاطره

ثالثًا: القيمة الاجتماعية والإنسانية

5. **حماية الفئات الضعيفة والمهمّشة** تبرّر النظرية فلسفيًا:

- دعم ذوي الاحتياجات الخاصة
- تأمين صحي شامل
- حماية اجتماعية للفقراء وذوي الأمراض المزمنة

وهي بذلك تمنح أساسًا أخلاقيًا قويًا لحقوق الفئات الهشة.

6. **تعزيز مبدأ تكافؤ الفرص الحقيقي** لا تكتفي بالمساواة القانونية، بل تطالب بـ:

- تعليم متكافئ
- خدمات صحية متكافئة

- فرص اقتصادية متقاربة

وهذا يجعلها أقرب إلى العدالة الواقعية.

رابعًا: القيمة النقدية والعلمية

7. **إغناء الجدل حول مفهوم العدالة** أسهمت نظرية دوركين في فتح نقاش فلسفي واسع حول:

- الفرق بين الرفاه والموارد
- معنى المساواة الحقيقية
- حدود تدخل الدولة

فظهرت مدارس نقدية عديدة كرد فعل عليها، وهذا بحد ذاته يعكس أهميتها.

8. **إمكانية استخدامها كأداة تحليلية للنظم الاجتماعية** تُستخدم النظرية كمنهج لتقييم:

- مدى عدالة النظم الضريبية
- سياسات الدعم الاجتماعي
- توزيع الخدمات العمومية

بمعنى أنها ليست نظرية مجردة فقط، بل أداة تحليل اجتماعي.

خامسًا: القيمة الواقعية والتطبيقية

9. **قابليتها للتطبيق في السياسات العامة المعاصرة** نشاهد تطبيقات عملية لمبادئها في:

- نظم الضمان الاجتماعي
- التأمين الصحي الإجباري
- برامج محو الفقر

حتى وإن لم يُذكر دوركين صراحة، فإن فلسفته حاضرة ضمنيًا.

10. **اعتبارها مرجعًا أساسيًا في الفلسفة السياسية الحديثة** تُدرّس النظرية اليوم في:

- كليات العلوم السياسية
- أقسام الفلسفة

- دراسات العدالة الاجتماعية

وتُعدّ إلى جانب راولز ونوزيك من **أهم ثلاث نظريات عدالة معاصرة**.

تكمن قيمة نظرية العدالة كمساواة في الموارد في كونها تقدّم تصورًا متوازنًا للعدالة، يجمع بين احترام الحرية الفردية والتزام المجتمع بتصحيح اللامساواة القهرية، ويوفّر معيارًا أخلاقيًا وعمليًا لتوجيه السياسات الاجتماعية المعاصرة.

قيم النظرية

في نظرية **العدالة كمساواة في الموارد** عند **رونالد دوركين**، تقوم العدالة على مجموعة من **القيم الأساسية** التي تشكّل روح النظرية وأساسها الأخلاقي والسياسي. أهم هذه القيم هي:

1. **المساواة الأخلاقية بين الأفراد**

تنطلق النظرية من أن **كل إنسان له نفس القيمة والكرامة** مهما اختلف أصله أو وضعه الاجتماعي أو قدراته. لذلك لا يجوز تفضيل شخص على آخر إلا بناءً على اختياراته وجهده الذاتي، وليس على ظروف مفروضة عليه.

2. **الحرية الفردية**

تمنح النظرية أهمية كبيرة لحرية الفرد في:

- اتخاذ قرارات حياته
- اختيار نمط معيشته
- تحديد أولوياته وأهدافه بشرط أن يتم ذلك انطلاقًا من **فرص متساوية وموارد متكافئة**.

3. **المسؤولية الشخصية**

ترتكز النظرية على مبدأ أن الإنسان **مسؤول عن نتائج اختياراته الحرة**. فإذا كانت نتائج وضعه ناتجة عن قرار اتخذه بإرادته (مخاطرة، استثمار، دراسة، تهور...) فهو يتحمّل تبعاتها.

أما إذا كانت ناتجة عن ظروف قهرية (مرض، إعاقة، فقر موروث...) فهنا **يتدخل المجتمع للتعويض**.

مثال

_ يحصل الأشخاص ذوو الإعاقة على دعم إضافي (أجهزة، رعاية، فرص عمل مكيفة) لأن إعاقتهم ليست نتيجة اختيار، بل **ظرف قهري** يستوجب التعويض لتحقيق المساواة الحقيقية في الموارد.

4. **العدالة كإنصاف**

تُجسد النظرية قيمة **الإنصاف** وليس المساواة الميكانيكية. فهي لا تطالب بتساوي الجميع في الثروة، بل في **نقطة الانطلاق والفرصة الأساسية**.

5. **التضامن الاجتماعي**

تعكس النظرية قيمة التضامن من خلال:

- التعويض عن الحظ السيئ القهري
- توفير خدمات عامة عادلة
- دعم الفئات الهشة وهو ما يحافظ على التماسك الاجتماعي دون إلغاء حرية الفرد.

6. احترام الكرامة الإنسانية

ترفض النظرية تحويل الإنسان إلى رقم أو أداة إنتاج، بل تعتبره **غاية في ذاته** يجب أن تُوفّر له شروط حياة كريمة مهما كانت قدراته أو ظروفه.

7. **الموازنة بين الفرد والمجتمع**

من أهم قيم النظرية أنها تحاول التوفيق بين:

- القيم الليبرالية (الحرية، الاختيار)
- والقيم الاجتماعية (التكافل، العدالة)

الانتقادات التي وُجهت إلى نظرية العدالة كمساواة في الموارد لدى رونالد دوركين،

1. **صعوبة الفصل بين الحظ القهري والحظ الاختياري**

- الانتقاد: في الواقع، ليس من السهل دائمًا التفريق بين ما هو **قهري** وما هو **اختياري**.
- مثال: شخص يفشل دراسيًا بسبب فقر الأسرة، فهل هذا حظ قهري أم اختياري؟

- النتيجة: تطبيق النظرية عمليًا يصبح معقدًا ومفتوحًا على الجدل.

2. **الافتراض النظري للمزاد الافتراضي**

- الانتقاد: نموذج المزاد المتساوي الذي يقترحه دوركين **نموذج افتراضي** يصعب تحقيقه على أرض الواقع.
- السبب: توزيع الموارد بالمزاد الافتراضي يتطلب معرفة دقيقة بقيمة كل مورد ورغبات كل فرد، وهذا شبه مستحيل عمليًا.
- النتيجة: التطبيق الواقعي للعدالة يصبح صعبًا للغاية.

3. **تجاهل الفوارق الطبيعية بشكل جزئي**

- الانتقاد: رغم محاولة دوركين التعويض عن الحظ الطبيعي، لا يمكن تعويض **جميع الفوارق الطبيعية** كالذكاء أو المهارة أو القوة البدنية.
- النتيجة: بعض الأفراد ما زالوا قد يحصلون على مزايا طبيعية، ما يُخلّ ببعض جوانب العدالة.

4. **صعوبة القياس العملي للموارد**

- الانتقاد: النظرية تفترض إمكانية تقييم جميع الموارد المادية واللامادية ووزنها.
- المشكلة: كيف يُقاس التعليم، الصحة، القدرة على العمل، الحقوق القانونية؟
- النتيجة: هناك عدم واقعية في تحويل النظرية إلى نظام توزيع عملي كامل.

5. **التركيز على المساواة في الموارد وليس النتائج**

- الانتقاد: بعض الفلاسفة يرون أن **العدالة يجب أن تهتم أيضًا بالنتائج**، لا فقط بالموارد.
- المشكلة: شخص يحصل على الموارد لكن لا يستطيع استغلالها جيدًا ⟵ يبقى تفاوت في الرفاه.
- النتيجة: قد ينتج تفاوت اجتماعي واقتصادي رغم العدالة النظرية في الموارد.

6. **التعقيد الإداري والسياسي**

- الانتقاد: تطبيق النظرية في مجتمع كبير يتطلب:
  - سياسات معقدة لتعويض الحظ القهري
  - تقييم مستمر للموارد
  - توزيع عادل للضرائب والدعم

- النتيجة: تطبيقها مكلف وصعب الإدارة، خاصة في الدول الواقعية.

7. الانتقادات الليبرتارية

- الانتقاد: الليبرتاريون مثل **روبرت نوزيك** يرون أن أي تدخل لتوزيع الموارد **ينتهك حرية الملكية الفردية**.
- التحدي: دوركين يحاول التوفيق بين الحرية والمسؤولية الاجتماعية، لكن البعض يعتبر هذا تدخلاً مفرطًا في الحرية الاقتصادية.

8. تجاهل الأبعاد الثقافية والاجتماعية

- الانتقاد: النظرية تفترض نموذجًا عالميًا ونظريًا، لكنها **لا تراعي التفاوتات الثقافية أو الموروثات الاجتماعية** التي تؤثر على قدرة الأفراد على استغلال الموارد.