"اللّيبراليّة بين السّياق وفرض السّياق... رولز مع كانط وضدّ كانط".

Liberalism between Context and Imposition Context ... Rolose with Kant and against Kant

د.حراث سومية، جامعة باجي مختار عنابة_ الجزائر.
د.عمران جودي، جامعة باجي مختار عنابة_ الجزائر.
Dr.Harrat soumaya, Badji Mokthar Annaba university-Algeria
Dr.Amrane djoudi, Badji Mokthar Annaba university-Algeria

الملخّص: يقترح رولز خوض غمار التحدّي مع الدّيمقراطيّة اللّيبراليّة باقتراح مختلف مبادئ العدالة التّوزيعيّة التي اقترحت مع الفلسفة الكلاسيكيّة والمعاصرة على حدّ سواء؛ اختيار المبادئ المناسبة والتي تتلاءم مع هذا المسعى التقدّمي كالعودة إلى التّراث بغية اكتشاف نقاط البدئ والتي تعتبر في غالبها غير عادلة (الإستعباد، الظّلم)، النسيان، وأقول حتى الخطأ التّاريخي، يعتبران من العوامل الرّئيسيّة في نشأة القوميّة وهو ما يجعل الوطنيّة في خطر محدق، وكذا الإنخراط في "الوضع الأصلي" أو "ستار الجهالة" لتخطّي الأنانيّة تحت طائلة الإمتيازات (العرق، المنزلة الإجتماعيّة، الجنس،...)، ومنه إلى ثقافة الإختلاف تقول بعدم إمكانية العيش في قوانين عادلة بعيدا عن خصائص المجتمع المفتوح، أين يكون النّشاط الإجتماعيّ رهن الإستحقاق (الحريّة، المساواة، الإختلاف)، والتي ستكون فيما بعد الغاية العليا لقانون الشّعوب.
الكلمات المفتاحيّة: العدالة، المساواة، المجتمع، الوضع الأصلي، القانون، الحريّة.

Abstract: Rawls sets out to take up the challenge of liberal democracy by proposing the different principles of distributive justice proposed in classical and modern philosophy; to choose the correct principles for such an advance, as appeal to tradition to maintain basic principles that are frequently unjust (slavery, oppression). Forgetting, and I will even say historical error, is an essential factor in the creation of a nation, and thus the progress of historical studies is often a danger to nationality, and postulation to the "position of origin" or "veil of ignorance" to overcome egoism under the pretext of advantage (race, social class,...), and from it to the access to the difference assumes the idea that the society can not be egalitarian without it being opened, to make room for the social mobility

according to the merits (freedom, equality, difference) will henceforth be the sublime title of the law of the peoples.

Keywords: justice, equality, society, original position, law, freedom.

مقدّمة:

إذا كانت السياسة تهتمّ بعقلنة القوّة بصفة عامّة، فإنّ الفلسفة السياسيّة تثير إشكالات كثيرة حول الأنماط التي من خلالها يتعيّن التفكير السياسيّ السّليم، ونقصد بالدّرجة الأولى الدّراسات الكثيرة التي تمخّضت في الغالب عن جدل واسع على مستوى اللّفظ الواحد، لكنّها تهدف بصفة عامّة إلى تحقيق وعي عامّ من شأنه أن يطوّر القيم الإجتماعيّة ويرسم منظومة قيم تتلخّص في تعميق الرّؤى على ضوء مشروع واحد وموحّد؛ ونقصد بالدّرجة الأولى تعزيز الدّيمقراطيّة وترسيخ قيم المواطنة في إطار المسؤوليّة والإلتزام، وهو الأمر الذي يسمح بالتّوصل بين شرائح المجتمع على تنوعّها واختلافها على حدّ سواء.

كان لانتقال المجتمعات البشريّة بمراحلها المختلفة على أنّ الأنظمة المتعاقبة قد فشلت في تفسير الواقع الإنساني في شتّى جوانبه، وكتبشير لظهور مجتمعات جديدة، ظهر المجتمع الرّأسمالي على يد البرجوازية لكن سرعان ما اصطدم بدوره بمشكلة الملكيّة – وهو ما عبّرت عنه الإشتركية فيما بعد باسم فائض القيمة- وأصبح من الصّعب الوقوف على فهم صحيح لمعنى "الإنسان" بمعزل عن "الإنتاج"؛ وبالتّالي عزل الإنسانيّة عن مشاكلها وواقعها (مشكلة الإغتراب)، حيث أنّه عندما أصبح الإنتاج يمثّل همزة وصل بين التّنظيم السّياسي والعلاقات الإجتماعيّة غابت شرعيّة الدّولة وعدالة الجهد وتثمين الخبرة، ونتيجة لهذا كان على النّظام اللّيبرالي إيجاد مسوّغات تبرّر شرعية بقائه، أو على الأقل مبرّرا إيديولوجيّا يبرّر توسّعة على هذا الشّكل الكبير والسّريع من اقتصاد سياسيّ كلاسيكي إلى ليبرالية جديدة مقترن بالعولمة معتمدا على مجموعة من الأفكار والنّظريّات الإحيائيّة من جهة، واستخدام أجهزة الدّولة الإيديولوجيّة من جهة أخرى، لقد أتت اللّيبراليّة بتعريفات كثيرة لمصطلحات عدّة مثل الإنسان والعدالة والحريّة، لكنها لم تستطع بتاتا الإنفلات من قبضة السّوق والمصنع وهي تحاول الوقوف على تعريف دقيق لتلك المصطلحات السّالفة الذّكر، حيث اكتفوا بالقول أنّ السّؤال عن مفهوم اللّيبراليّة يمكن في إجابة بسيطة تقول بمذهب الحريّة، لكن حتى الحريّة في حدّ ذاتها بحاجة إلى ضبط وهي كلّها مفاهيم فضفاضة تنفلت من تعريف محدّد أو قصد مؤطّر، كونها تجمع كلّ ما هو اقتصادي وسياسي واجتماعي.

ومن هذا الأساس تعمّقت اللّيبراليّة بوجود مجتمع مدني واقتصاد حرّ ليس لهما أيّ صلة بالدّولة ومنشآتها، لكن هذا لم يمنعها من الإقتران بالحدث الدّيني والواجب الأخلاقي لإضفاء نوع من الشّرعيّة على ممارساتها النّفعيّة، أين ظهر الرّبح المالي أقوى من وفرة الإنتاج والتّسارع التكنولوجي في خدمة التّوسّع الرّأسمالي، ومن هنا فعودة الرّأسماليّة اللّيبراليّة باعتبارها محاولة

لتقديم صورة نمطيّة عن واقع مغاير للواقع المعاش بصورة شرعيّة، يجعلنا نحاول قراءة اللّيبرالية كتراث وامتداد، من خلال المحاولة للوقوف على مفهومها وتاريخها.

من المعروف أنّ الأنظمة الإجتماعيّة لا تظهر فجأة وفي لحظة تاريخيّة معيّنة في صورة الإجتماع الكامل التجسّد، بل إنّه يعود إلى مجموعة من التّراكمات الزمنيّة والشّروط الفكريّة والواقعيّة التي مهّدت لها ظروف معيّنة أدّت إلى بروزها في الواقع لاحقا، وعادة ما يرجع المؤرّخون اللّيبراليّة إلى نهاية القرن الثّامن عشر وبداية القرن التّاسع عشر فإنّ ثمّة عوامل وشروط أسّست لها كفكرة قبل هذا التوقيت التّاريخي وأسهمت في بلورتها كثقافة ونمط حياة متقدّم.

1- أهميّة وأهداف الدّراسة:

تعد نظرية العدالة من بين أهمّ النظريات والأفكار التي حاولت تفسير تحولات السياسات العالميّة ولتشخيص مستقبليّات ما بعد الحرب الباردة، إذ أنّها استقطبت اهتماما في الندوات وفي معاهد ثقافية وعلمية، بالإضافة إلى المجلّات والدوريّات في الغرب وفي العالم العربي والإسلامي، وكان من المتوقع أن تخلق هذا السجال الثّقافي والسّياسي في أنحاء كثيرة من العالم لأهميّة الأفكار التي جاءت بها، وما اتّصفت به من تماسك ومن تقويم حضاري مترابط للتحوّلات في العالم استطاع من خلال هذا التّقويم أن يربط بين أحداث كثيرة جزئيّة ومبعثرة ومتناقضة أحيانا.

إنّ الخلل لا يتم بسب الفروق الجوهرية المتباينة على مستوى التّعاريف المتعلّقة بمصطلح العدالة، بل نتيجة للإزدواجية الخطيرة للطّبيعة الفرديّة والتي كثيرا ما تجمع بين متناقضين، هذه الإزدواجية الناتجة عن اختلاط القيم الروحية الرفيعة بنظيراتها المادية وروافدها الغربية وعدم القدرة على فك الاشتباك بينهما، هو ما حوّل القيم الأولى للإنسانيّة إلى أنموذج للدّرسة ومأسسة إشكاليّة لكلّ ما يحيط بها من ظروف، وعليه فأطروحة العدالة كإنصاف وقانون الشّعوب ستكون بمثابة البيان النظري الأيديولوجي والسياسي لأنظمة المجتمع الرّاقية في عصرنا (وسنرى لا حقا لماذا لم نستعمل مصطلح أنظمة الدّولة وهو ما تحاشاه رولز نفسه)، إذ ينطوي هذا البيان على الخلفية النظرية الفلسفية التي تستند إليها إيديولوجية العولمة وسياستها الليبرالية في الإقتصاد، وفي ممارسة السّلطة والحكم وفي الحياة الإجتماعيّة والفكريّة والثقافيّة عامّة.

لم تكن الدّيمقراطيّة اللّيبراليّة مقتصرة فقط على الأبعاد السياسيّة والإقتصاديّة، بل إنّها كانت تشمل العمليّة السياسيّة وأنماط الحياة في التّجمعات الإنسانيّة بالأساس، إنّ العالم ما قبل الحديث كان يواجه إشكالًا وجدانيّا خطيرا يتعلّق بالمأزق اللّاهوتي السياسي وكيفيّة إدراة المجتمع بغرض تحقيق سياسات رقاء وتقدّما، إذن تتعلّق المشكلة السياسيّة الحديثة بالأسس والمبادئ وكيفيّة مواءمتها مع حياة النّاس في المجتمع: تحقيق السّعادة، التقدّم، المساواة،... كلّ ذلك ليس سوى المقومات الأساسيّة التي تنظّم المخيال السياسي للغرب الحديث، غرب ما بعد الكنيسة والسياسة الدّينيّة، يمكننا أن نقول إنّ كل ذلك كان يتجه في بلورة القوميّة الحديثة الغربيّة، ليس فقط سياسيًّا، ولكن إنسانيًّا؛

هذا الفهم دفع رولز إلى تأطير نشاطه بخاصيّة النّقد لسببين رئيسيّين:

- تجاوز العقلانيّة الأداتيّة التي أصبحت تنتهك إنسانيّة الإنسان، وتضعها إلى جانب ذلك على محكّ المنفعة.
- محاكمة المجتمعات اللّاعادلة وتغيير الذّهنيّات الفرديّة سعيا إلى مجتمعات سمحة تؤمن بالعيش المشترك.

ثمّ إنّ العلاقات بين المجتمعات في الماضي وحتّى في المستقبل لا تحكمها فرضيّة واحدة، ونقصد بذلك فرضيّة الرّأسمال، وإذا كانت في جانبها تمثل إطارا لنظام اقتصادي عالمي جديد يقوم على مفاهيم اقتصاد السوق والليبرالية في أبهى صورها وأقصى معانيها وأشكالها، فإنّها تذهب أبعد من ذلك بكثير لتشمل العلاقة بين الأديان؛ ففي عصر الحضارة الإسلاميّة في الأندلس كانت هناك درجة عالية من التّعايش والتّسامح بين المسلمين والمسحيين واليهود، وحينما خرج المسلمون من الأندلس بعد انهيار حضارتهم سنة 1492 خرج معهم اليهود إلى تركيا خوفا على أنفسهم من الذين حكموا الأندلس.

كما أنّ أيديولوجيا العولمة التي تقوم على فلسفة اليمين اللّيبرالي، تهدف إلى تدعيم القيم اللّيبراليّة الجديدة في عالم ما بعد الحرب الباردة ومن ثمّ تعميمها على كافة دول العالم، إضافة إلى تبرير هيمنة الولايات المتحدة الأمريكية كإمبراطورية عالمية ونموذجا لا بد من تطبيقه على كافة دول العالم خاصة في ظل ما يعرف اليوم بالنظام العالمي الجديد.حيث أنهى رولز الأيديولوجيا السياسية معلنا ضرورة الإحتكام إلى الدّيمقراطيّة اللّيبراليّة.

على ضوء كلّ هذا يكون لدراستنا هذه أهميّة مزدوجة: فهي من جهة مقاربة إجماليّة عن الموقف الذي اتّخذه رولز إزاء الفلسفات التي سبقت مشروعه السّياسي، ومن جهة أخرى تعدّ محاولة للكشف عن الجديد الذي جاء به رولز في نظريّة العدالة وما تركه من أثر في الدّراسات السّياسيّة وما فتحه من آفاق منهجيّة جديدة واستبصارات نظريّة لتفسير المعرفة العقلانيّة في بنيتها الدّاخلية وتحوّلاتها الثّورية، ونظرًا لكلّ المواقف التي تجسّدت في فكر رولز في ميدان الفلسفة والسّياسة، فإنّ المشكلة عنده تتخطى حدود صدق الأنظمة الساسيّة إلى محاولة تشييدها على أساس متين، لذا يهدف رولز إلى فتح آفاق واسعة أمام المجتمعات السّمحة بقيمها: الحريّة والمساواة.

هذه الخصائص المختلفة تدفعنا للتساؤل الإشكالي والبحث عن منهج يجتمع بها في إطار واحد وموحّد: كيف وفّق رولز بين الحريّة الإقتصاديّة والمساواة الإجتماعيّة؟ ثمّ إلى أيّ مدى يمكن القول بأنّ العدالة كإنصاف تصوّر في السياسة وليس تصوّرا في الميتافيزيقا؟ وفي نفس السياق هل يمكن القول أنّ الإجراءات المقدّمة من قبل رولز كافية بالرّغم من الغموض الذي تطرحه مسألة الرّفع التّدريجي لستار الجهالة.

2- السّياق اللّيبرالي أو ليبراليّة البدايات:

يبدوا أنّنا سنكون في زمن تتعدّد فيه الزّمكانيّة لغياب الفاصل بين فكرة وأخرى؛ اختلاف البنى الذّهنيّة والشّروط الإقتصاديّة والمكوّنات الإجتماعيّة، وهي في الأساس ليست قابلة للإستقرار بقدر ما يمكن أن تتعرّض للتّزييف والنقّد نتيجة أيّ استقراء أو فحص (Le Goff, Nora, 1998, p05)، حيث أنّه عندما نبحث في تاريخ اللّيبراليّة لا نجد لها بداية واضحة المعالم؛ إذ يذهب

البعض إلى حدّ القول أنّ اللّيبراليّة لم تظهر كمذهب سياسيّ قبل القرن التّاسع عشر، ولكنّها قامت كأيديولوجيا على أنقاض أفكار ونظريّات تمتدّ إلى قرون، والظّاهر أنّ اللّيبراليّة جاءت كردّ فعل للسّلطة الكنسيّة والإقطاعيّة في القرون الوسطى، الأمر الذي أفضى إلى انتفاضة شعبيّة وثورة جماهيريّة قادتها الطّبقة الشغّيلة (الطّبقة الوسطى) وكانت صورة مبادئها متجلّية في الثّورة الفرنسيّة (الطّبيعة، الإنسان، التقدّم)، وهو الأمر الذي يجعلنا نقول أنّ اللّيبراليّة في صورتها المعاصرة نشأت مع النّهضة الأوربيّة ومرّت بمراحل مختلفة إلى المرحلة المعاصرة، أهمّها تطوّر العلاقة بين الكنيسة والدّولة والتي لا تستبعد بدورها صراعا خفيّا تغذّيه الطّائفيّة في كلّ مرّة، حيث كان على ميراث الملكيّة المقدّسة الهلنستيّة أن تصطدم أكثر من مرّة بطموح الكنيسة التي لطالما أرادت أن تفوّض نفسها كإرادة إلهيّة متحقّقة على الأرض، الأمر الذي جعلها تصبر على تطفّل الملك في مجال السّلطة الكهنوتيّة ترقّبا وتأجيلا لحركة ضدّية أحد طرفيها السّلطة المقدّسة (الإيمان) والطرف الآخر السّلطة الملكيّة (التّشريع) من أجل الإخلال بالموازين لصالح الإيمان الكنسي.

لكن في عصر النّهضة الأوربيّة وداخل المجال الجغرافي لإيطاليا، شهد الوعي الأوربيّ حراكا ثقافيّا مزامنا لحراك واقعيّ كان يؤسّس لمدن تجاريّة مفتوحة على العالم وتكثيف علاقات التّواصل معه(بوعزّة، 2013، ص28)، بقي أن نعرف أنّ الدّراسة التّاريخيّة هي شكل من الأشكال الذي يجمع كلّ ما هو خاصّ بالإنسان، ويجعله تاريخا فلسفيّا وإشكاليّا يسعى جاهدا إلى تفسير كلّ ما استعصى على الفهم.

وعليه يمكن القول أنّ اللّيبراليّة بدأت في أوروبا بعد ردّ فعل عنيف جرّاء انتهاك صريح وصارخ لقيمة الإنسان تحت لواء "الدّين، الإقطاع، الملكيّة"، وفي سياق هذه النّظرة بات من الضّروري البحث عن كرامة الإنسان المحطّمة والبحث عن الأفكار التي تخاطب السّلوك الإنساني وهو مرتبط بالحياة السّعيدة وهو ما يسمح له تتبّع الأحداث بعضها البعض وفحصها ومقاطعتها، بحيث يكون هذا النّشاط مكانيّا أكثر منه زمانيّا (لوغوف، 2007، ص394).

كانت الملكيّة أحدى الوسائل الهامّة في المجتمعات الإقطاعيّة، وبالرّغم من أنّ الإقطاع قد أحدث شرخا كبيرا وواسعا على مستوى البنية الإجتماعيّة، إلّا أنّ الخارطة الجغرافيّة لأوربا لم تبدّد القوميّات والمماليك باعتبار أنّ المالك الصّغير كي يؤمّن نفسه وممتلكاته من العدوّ أيا كانت طبيعته وجنسه، لابدّ أن يسلّم نفسه ويهب طاعته للسيّد الإقطاعي، أمّا مالكي الأرض فقد كان أغلبهم ضبّاطا استفادوا من الوضع القائم آنذاك مثل غياب الرّقابة وامتياز الملكيّة Droit régaliens، حيث أنّ الولاية الإقطاعيّة تستمدّ هيبتها من الحصانة التي يمنحها الملك مقابل عهد الولاء؛ فمثلا عهد الولاء الذي أدلى به الفكونت دو كاركاسون Le Vicompte de Carcassone (1110) لرئيس الدّير دولاغراس L'Abbé de la Grasse:" زد عليه، أني أقرّ من أجل الإعتراف بالإقطاعات المذكورة يجب عليّ أن آتي، وكذلك ورثتي، إلى الدّير المذكور، وعلى نفقتي، كلّما نصّب رئيس دير جديد، وأن أقوم هناك بتقديم الولاء له، وأن أردّ إليهم الحكم على جميع الإقطاعات المبيّنة أعلاه، ولمّا يركب رئيس الدّير الجواد يجب عليّ (وكذلك على ورثتي فكونتات دو كاركاسون وخلفائهم) أن أمسك الركاب له تكريما لسيادة القدّيس ماري دو

لاغراس، ويجب عليّا أيضا أن أؤمن مأوى لرئيس الدّير في قصبة سان ميشال دو كاركاسون، لرئيس الدّير وأفراد حاشيته ولو إقتضى ذلك التّضحية بمئتي رأس من الماشية، وأن أقدّم إليه في أوّل قدوم له إلى كاركاسون أفضل الأسماك واللّحوم والدّجاج والأجبان بكلّ تكريم لإرادته، وأن أضمن حذو خيله وتقديم التّبن والعلف حسب ما تمليه الظّروف" (توشار، 2010، ص235).

لكن سرعان ما تتبّعت الإقطاعيّة مجرى فوضويّا حيث أصبح للعرف والتّقاليد مكانا، تماما مثل مرتبة القانون الذي كان يسنّ به الأسياد، وأصبح العالم الغربي مسرحا لتقلّبات جذريّة؛ ونقصد بالدّرجة الأولى مختلف الإضطرابات الماديّة منذ الرّبع الأوّل من القرن الرّابع عشر حتّى آخر الحقبة تقريبا، وذلك بسبب الأزمة الإقتصاديّة التي أصابت النّاس وانتشار الأمراض والأوبئة المختلفة وتدنّي المستوى المعيشي بسبب الإفلاس وانهارت السياسة لتحلّ محلّها الأيديولوجيات؛ إيديولوجيّة الكنيسة وصراعها مع السّلطة الوضعيّة لاستلام مقاليد الحكم والهيمنة.

لكن لا ينبغي فهم هذه الإضطرابات على أنّها ضرب من العدميّة المطلقة، فقد استطاعت أن تبشر بصبح جديد ظهر برزخ إشراقه في إيطاليا مع قدوم القرن الخامس عشر، أين شهدت الفترة إعادة توزيع الثّروات بطريقة عادلة، وإعادة تنظيم السّلطات الرّوحيّة ومحاولة مواكبتها مع تطلّعات الوحدات الجماهيريّة الجديدة، بعدما كان الفكر والتّفكير حكرا على طبقة معيّنة في المجتمع وشريحة خاصّة من ممثّليه، وعلى الفرد تقبّل مختلف القرارات الصادرة من الهيئة الممثّلة لعامّة الشّعب تحت شعار "اعتقد ولا تنتقد".

أ- بداية المنشأ اللّيبرالي:

يتخذ هوبز thomas hobbes (1588-1679) تأكيدات حول طبيعة الانسان -مع التقليد الليبيرالي الأنجلو ساكسوني الذي ينبع منهما- موقفا مختلفا تمام تجاه رغبة الاعتراف، بمعنى أنّ هوبز لم يشعر بأيّ إحساس بالإنسان كنتاج للتّاريخ، وبأن الطبيعة البشرية تصنع ويعاد صنعها بلا توقف في المكان والزمان (باومر، 1987، ص95).

كان هوبز من أوائل الفلاسفة الذين شرحوا مبدأ المساواة العامة بين البشر على أساس غير مسيحي، فهو يذهب الى أن الناس كانوا في الاساس متساوي القدرة على قتل كل منهم الآخر، فإن كان الشّخص أضعف جسمانيا فباستطاعته مع ذلك التغلب على خصمه بالدهاء أو بالتحالف مع الاخرين. وعلى ذلك فان عمومية الدولة الليبيرالية الحديثة وعمومية حقوق الانسان الليبيرالية تقومان في الاصل على عمومية الخوف من الموت، أو بعبارة أخرى لا يمشي الإنسان إلا مرغما ولا يتوقّف إلّا خوفا عن مصالحه، لذا فإنّ القول بأنّ الدّيمقراطيّات اللّيبيرالية المعاصرة نشأت من العدم هو في حدّ ذاته قول عدمي، بل إنّ له في الأصل جذورا ضاربة في التّاريخ.

يصف هوبز حالة الطبيعة بأنها حالة عنف وصراع وشقاء، فهو في نهاية الأمر ليبيرالي، وفلسفته منبع الليبيرالية الحديثة، وكان هوبز أول من وضع المبدأ الذي بموجبه تتخذ شرعية الحكم أصلها في حقوق المحكومين بدلا من الحق الإلهي لملوك ومن التفوق الطبيعي للحاكمين.

إنّ مبدأ الحقّ والعدل عند هوبز ناتج عن خصائص الانسان في حالة الطبيعية حيث يجعل هوبز مبادئه عن الحق والعدل تنبثق عن وصفه للإنسان في حالة الطبيعية هذه الحالة هي نتيجة للأهواء

ولعلها لم توجد أبدا كمرحلة عامة في التاريخ الانساني... إنّ الحالة الطبيعيّة عند هوبز، شأن المعركة الدامية عند هيجل، من المفروض ان تنير الحياة الانسانية عندما تولد من تفاعل الاهواء الانسانية الأكثر دواما والأكثر أساسية، يقول هوبز:" أفهم من الملكيّة ليس فقط إقصاء حقّ الآخرين، لكن حقّ الدّولة أيضا، لكن مثل هذا الطّرح لن يكون مقبولا لأنّ الحكم لن يكون مطلقا" (Hobbes, 2002, p123).

بالنسبة لهوبز يمكن للناس أن يتقاتلوا من أجل الضروريات ومن أجل التفاهات أيضا، ذلك أن في الطبيعة الانسانية ثلاث أسباب للنّزاع وهي، التنافس وفقدان الثقة بالنفس والسعي وراء المجد. ويقصد هوبز بالتفاهات التنازع من أجل نيل الاعتراف والتقدير ، يقول هوبز:" القيمة العامّة للإنسان هي نفسها القيمة التي منحتها له الجمهوريّة، والتي يسمّيها الجمهور من النّاس كرامة" (Hobbes, 2002, p79)، إنّ الإنسان في الحالة الطبيعية ذئب للإنسان، وأنّ الكلّ في حرب ضدّ الكلّ، وأنّ الحاجة واستشعار القوة يحملان الفرد على الاستشارة بأكثر ما يستطيع الظفر به من خيرات الارض، ومن أجل هذا لابدّ له من استشعار الحماية من سلطة تستمد قوّتها من قانون عام، يكون فيه الحاكم مستثنى من الخضوع له باعتبار أنّ الحاكم إله والله لا يسأل عمّا يفعله، أو مفوّضا من الله وبالتّالي لا ردّ لقضاء الله.

ب- نحو منعطف ليبراليّ آخر:

إلى جانب كلّ هذا كان القرن السّادس عشر ميدانا للأفكار السياسيّة التي تراوحت بين السّلطة المطلقة Absolutisme وعلمنة الفكر السّياسي Sécularisation التي ظهرت بوادره في العصر الوسيط، واللّيبراليّة الإنجليزيّة بدورها تصدر عن جميع جوانب الحياة الإقتصاديّة والسياسيّة والإجتماعيّة والإنسانيّة مؤطّرة في الغالب بطابعها النّفعي، ويعود الفضل في إرساء دعائم الفكر اللّيبرالي إلى مجموعة من الفلاسفة من أمثال جون لوك J. Locke (1632، 1704) في القرن السابع عشر، فقد وضع الأسس الفكريّة التي يجب أن تقوم عليها السّياسة والأنظمة السياسيّة مباشرا بالحديث أنّ للحكّام واجب إزاء شعوبهم عن طريق إخضاع السّلطة للقانون في إطار ما تحدّده الأخلاقيّات العامّة والتّقاليد المتعارف عليها، ورأى أنّه لا يمكن تصوّر عقد يتمّ من طرف واحد، لذا فإنّ الحاكم ليس مستثنى من الخضوع للقوانين المختلفة، يقول جون لوك:" أسمّي إذن سلطة سياسيّة ذلك الحقّ في صياغة قوانين عقاب أو قوانين إعدام أو حتّى فرض عقوبات بعد صيانة الممتلكات وحمايّة الدّولة من الإغارات الخارجيّة قصد توفير الخير العام" (Locke, 2002, p16)، وفي سياق آخر يقرّ جون لوك بأنّ النّاس أحرار وأنّ الطّبيعة هي من منحتهم هذه الحريّة، بحيث سيتمتّعون بحقوقهم من حريّات وممتلكات بمجرّد أنهم أناس، ولا يحقّ لأيّ شخص مهما كانت صفته أن يعتدي أو يسيطر على الحريّات أو اغتصاب الممتلكات، ويضيف لوك:" للطّبيعة قوانينها التي يخضع لها كلّ إنسان، فالجميع متساوون ومستقلّون وليس لأحد سلطة على أخيه أو الإساءة إليه وهنا فقط تختفي مظاهر التبعيّة التي تدفع بعضهم إلى الرّغبة في السّيطرة على الآخرين والإضرار بهم" (لوك، 2012، ص15).

هذه الأفكار التي أتى بها جون لوك فيما يتعلّق باللّيبراليّة السياسيّة جاءت في خضمّ النّظرية العقد الإجتماعي – والتي لن نتناولها بالتّفصيل حيث سنكتفي بعرض ما يخدم بحثنا هذا- فالدّولة وجدت فقط لخدمة الشّعب وحماية مصالحه وصيانة حقوقه، إنّما نشأت الدّولة لحماية حقوق كانت قائمة بمجرّد تنازل الفرد عن جزء من حقوقه، ليضمن لنفسه ولغيره جميع الحقوق والحريّات الأساسيّة، بهذا المعنى ستكون الحريّة جوفاء ما لم تستند إلى نظام إجتماعيّ عادل يقيم مسؤوليّاته بالتّساوي بين أفراد المجتمع الواحد، كما أنّ هذه الحريّة لن تتحقّق إلّا في إطار نظام سياسيّ عادل يستند إلى خطّة عمل متوازنة سياسيّا واقتصاديّا واجتماعيّا استنادا إلى مصالح توافقية بين الفرد والمجتمع دون تغليب الواحد على الآخر.

رسم آدم سميث Adam Smith (1723، 1790) في كتابه "ثورة الشّعوب" القواعد اللّازمة لنظريّة اقتصاديّة كاملة الجوانب، وهي النّظريّة الكلاسيكيّة التي يدين بها النّظام الرّأسمالي بأكمله بعد الثّورة الصّناعيّة؛ ويتضمّن سياسة ماليّة أمثل لزيادة الإيرادات الماليّة في الدّول وترشيد النّفقات في شكل ثوريّ هذا وقد قال آدم سميث بحريّة الفرد في نشاطه السياسي وحريّته في امتلاك الثّروة الماديّة التي تنقله إلى أعلى درجة، لذا فإنّ النّظام الاقتصادي القائم على الملكيّة الخاصّة يتّفق تماما مع الحريّات الفرديّة، وهي الوحيدة القادرة على حماية مصالحه.

يستخدم آدم سميث الشّعار الذي من شأنه أن يوضّح نظريّته الاقتصادية في علاقتها بالحريّة " دعه يعمل، أتركه يمرّ"، وعليه يمكن القول أنّ اعتماد اللّيبراليّة على الحريّات الفرديّة كفيل بتحقيق المصلحة العامّة للمجتمع في جوانبه المختلفة بشكل تلقائيّ وطبيعي، كما أحدثت الرّأسماليّة تطوّرات ومنجزات كبيرة إلى درجة أنّنا أصبحنا نتحدّث عن العالم الحديث، فتجدّدت القوى الإنتاجيّة بفضل التقدّم السّريع في كافة ميادين العلم والتكنولوجيا، ووجد الفرد لذاته باعا طويلا في صورة قانون التطوّر المتصاعد للقوى الإنتاجيّة وتغييرا مستمرّا في أنماط حياته على كلّ الأصعدة.

غير بعيد عن هذه النّظرة التي بشّر بها لوك، نجد جون استورات مل John Stiwart Mill (1806، 1873) ينادي بمبدأ "عدم الإضرار بالغير"؛ بمعنى أنّ الإنسان حرّ ما لم يضر غيره من النّاس ويؤكّد مل في أكثر من مرّة عن عدم معاقبة الجرم في حالة عدم المساس بأحوال الآخرين، بحيث نقول عن عمل ما أنّه مناف للقانون في حالة واحدة وهي إلحاق الضّرر بمن عداه من الأفراد، فعلى المجتمع ألّا يعاقب عليه ويتقبّله درءا لأذى أكبر منه وتوقا إلى فائدة أعظم.

من هكذا منطلق ليس على المشرّع أن يخنق الحريّات الفرديّة لحساب أطر إجتماعيّة، ولسان حاله" أترك كلّ فرد يمارس حريّته على الشّكل الذي يريده مادام لا يطغى على غيره بممارساته"، ونحن نرى أنّ مل صوّر الحريّة من زاوية الفرد باعتباره يمتلك ممكنات كثير تخوّل له الإختيار بين فعل الشّيء وتركه، ممّا يجعل من الحريّة موضوعا فلسفيّا متحدّد المعالم لا يشوبه أيّ غموض، ومن جهة أخري يري أنّه لابدّ من التّحرّر من قهر واستبداد العادات والتّقاليد المتعارف عليها كونها أكبر عائق لتقدّم الإنسان وروح الحريّة (stuart mill, 2002, p15).

جـ- ليبراليّة المفاهيم:

هكذا وبنفس الطّريقة اصطنعت الحداثة السياسيّة أخلاقا أرضيّة اعتقادا منها أنّ معرفة الواجب لا تستلزم الدّين بالضّرورة قطع الصّلة مع الفلسفة الكلاسيكيّة أدّى إلى قطع العلاقة مع المقدّس؛ فراغ على مستوى القيم، ثمّ إنّ الصّرخة التي استعارها مل من برغسون H. Bergson (1859، 1941) والتي مفادها أنّ:" عليه أن يتصرّف كإنسان مفكّر ويفكّر كإنسان متحرّك" (stuart mill, 2002, p60)، أثبتت أنّ مجرّد الإنصياع إلى النّفعيّة Utilitarisme تصوّر قاصر وبعيد كلّ البعد عن فهم الذّات باعتبارها متعدّدة الأبعاد ومتّصفة بالنّقص هذه الطّريقة في الفهم لم تسعف الإنسان في إدراك معنى الحق والخير وكذا الحريّة والعدالة، الشّيء الذي أدّى بالحداثة السياسيّة إلى إنكار أن يكون هناك لهذه القيم وجودا موضوعيّا وأن تكون معبّرة عن حقيقة ما، وهكذا صيغت القوانين الوضعيّة بمعزل عن قانون الطّبيعة والحق الطّبيعي ولم يتمكّن القانون الوضعي من الرقيّ إلى منزلة الحق.

هناك علاقة وطيدة بين التّحديث الاجتماعي والمسار الاقتصادي، ولو نظرنا إلى العالم من حولنا لوجدنا أنّه لا تزال هناك علاقة متبادلة بالغة القوة بين التحديث الاجتماعي والقوّة الاقتصادية الزّاحفة، وبين بزوغ الدّيمقراطيّات الجديدة، وقد كانت أكثر المناطق تقدّما في المجال الاقتصادي ممثّلة في أعرق الدّيمقراطيات اللّيبراليّة وأكثرها استقرارا (أوروبا الغربيّة وأمريكا الشماليّة).

تعتبر الرأسماليّة والليبراليّة الاقتصادية منهجا مزدهرا وحتمية لا بد منها في سبيل بلوغ الأنظمة الناجحة خلافا للاقتصاد الموجّه والاشتراكية الماركسية اللينينيّة الذي أصبح عائقا أمام الاقتصاد الناجح، وعاجزا عن خلق الثّورة والحضارة والتقدّم والازدهار، كما أنّ منطق الآليات الاقتصادية وميكانيزمات التقدّم تميل بالمجتمعات المعاصرة طوعا إلى الرأسمالية حتى تضمن النّجاح المطلوب، وأكبر دليل على ذلك تجارب آسيا وأوروبا الشرقية وتحولها من الأنظمة الاشتراكية إلى الاقتصاد الحرّ اللّيبرالي، كما أنّ سرّ ازدهار وتطور الإنتاج الديناميكي والتكنولوجيّة المتطورة يكمن في تبنّي الدّول إستراتيجية ومبادئ اللّيبراليّة الاقتصادية.

3- اللّيبراليّة المعاصرة:

إنّ فكرة اللّيبراليّة ليست فكرة جديدة في التّاريخ الفلسفيّ الغربي الحديث، فهي تعود الى السّياق العام لمذهب الفيلسوف الألماني هيجل F. Hegel (1770، 1831)، ويؤكّد تاريخ الفكر الفلسفي الحديث أنّ هيجل هو المبّشر الأوّل للّيبراليّة في طابعها المهيمن والمسيطر حيث ركّز الفيلسوف الألماني في الأساس على التطوّر الرّوحي والفكري وقد هدف إلى إبراز الأهميّة التي يكتسيها الصراع، باعتباره محركا رئيسيا لمسيرة التّاريخ وسعى في نهاية المطاف الى استشراف الغاية النهائيّة التي تتّجه إليها صيرورة التّاريخ، فقد قدّم نظريّة عن تاريخ كلّي وشامل لتطور الوعي والفكر الإنساني، من منظور النموّ السّينكروني الذي ينبثق من المتناقضات، وبمقدار ما يفكّر العقل فإنّ مضمونه وموضوعه يبقيان شيئا كليّا بينما يعتمد سلوكه الآني على النّشاط الكلّي المتحقّق في جزئيّاته، والكلّي يعني الإرادة من حيث ماهيتها الفرديّة (هيجل، 2007، ص121)،

وقد رأى هيجل في انتصارات نابليون في المعركة الكبرى بأوروبا أمارات دالة على النصر النهائي للأفكار والمبادئ التي أتت بها الثورة الفرنسية الكبرى عام 1789.

مع هيجل رأينا مفهوما آخر للإنسان ومغايرا تماما للمفهوم الذي كان سائدا عند لوك وهوبز، ذلك أنّ هيجل يعتقد أن الإنسان في سعيه إلى الطّيموس (نيل الإعتراف والتّقدير) لا يكترث بالماديات. لذا يقرّ هيجل بأنّ الإنسان لا تنفصل حياته عن غيره وترتبط كرامته بالتحرر من كل القيود وأنّ السّعي من أجل الاعتراف والتّقدير هو أساس الحريّة البشريّة، وإذا كان من الواجب على المملكة الدّنيويّ (مملكة الزّمان) أن تنسجم مع المبدأ الرّوحي، فإنّنا لا نجد هنا سببا سوى الإعتراف بهذا الوجوب فحسب، فالتّاريخ الذي هو تاريخ اللّيبراليّات أيضا هو بصفة عامّة تطوّر الرّوح في الزّمان، كما أنّ الطّبيعة هو تطوّر الفكرة في المكان (هيجل، 2007، ص 146).

إنّ الديمقراطيّة الليبيرالية بإمكانها أن تشكل فعلا منتهى التطور الإيديولوجي للإنسانية، والشكل النهائي لأيّ حكم إنساني، التاريخ الإنسانية واعتبر الديمقراطية الليبيرالية المرحلة النهائية من تطور الفكر الإنساني، على اعتبار أن الحرية والمساواة عصب الدّيمقراطيّة، ثمّ إنّ أن الاشتراكية رفعت شعار العدالة الاجتماعية وتحقيق المساواة وازالة الفوارق، وتحقيق الرفاهية، غير أنها لم توفق في ذلك إلا أنه في المقابل استطاعت الديمقراطية الليبيرالية تحقيق ذلك، فالديمقراطية لم تهتم بالاقتصاد فقط، حيث يقدّم لنا فوكوياما الثّورة الفرنسيّة والثّورة الأمريكيّة في الولايات المتّحدة الأمريكيّة كمثال على الحريّة اللّيبيرالية وليس بدافع اقتصادي (فوكوياما، 1993، ص126-132).

هذه التغيّرات التي رافقت ظهور اللّيبراليّة وجدت صدى لها في التّغيّرات الإجتماعيّة التي بدأت في أوربا مع مطلع القرن الخامس عشر، فقد بدأت بطريقة فلسفيّة وكانت الأسس الإجتماعيّة بداية لها ولمختلف تنظيراتها، وهو في الأساس تنظير بورجوازي على الطريقة التي يتصوّر بها الوجود الإنساني، أو بعبارة أخرى الطّريقة التي يريد بها أن يكون عليها وجود الأفراد، لذا ليس من الغريب بتاتا القول بأنّ اللّيبراليّة تصوّر في الفردانيّة.

ويعتبر فوكوياما نهاية الشيوعية الانتصار النهائي للديمقراطيّة الليبيراليّة، ولهذا الاعتبار فإنه لا شيء أصبح يقلق الهيمنة الغربية، وأن العالم ستنتهي أيامه دون ان يقع شيء يمكن أن يوصف بالتاريخي في العلاقات بين الأمم، ولقد قام العالم الغربي بإعلان انتصار الليبيرالية الحديثة بعدما تربّعت على عرش اكتمال التّاريخ من منطق أنّ سيادة الغرب الديمقراطي اللّيبيرالي باتت نهائيّة لا غبار عليها.

يعتبر فوكوياما الحقوق أساس النظام الديمقراطي الليبيرالي، وهذا مايبينه قوله: " الحقوق هي أساس نظامنا السياسي الديمقراطي الليبيرالي، وهي مفتاح التفكير المعاصر حول القضايا الأخلاقية والمعنوية، كما أن أيّة منافسة جادّة لحقوق الإنسان لابدّ من أن ترتكز في النّهاية فهم غايات الإنسان أو أغراضه التي لابدّ من أن تستند بدورها دائما إلى مفهوم الطبيعة البشرية" (فوكوياما، 2006، ص136) .

ومن هنا نصل إلى حدّ القول أنّ اللّيبراليّة الجديدة هي إيديولوجيّة الولايات المتّحدة الأمريكيّة، ممثّلة في أدوارها الرّئيسيّة على الصّعيد الإقليمي والدّولي؛ كصياغة المراسيم والقوانين وفرض سيطرتها الاقتصادية وتفوّقها العسكري، إلى درجة أنّها أصبحت المصدر الوحيد لكلّ التّشريعات التي تخصّ جميع مناحي الحياة "أمركة العالم"، من منطلق نفعيّ همّه الوحيد تلبية أكبر عدد ممكن من الحاجات للنّاس قصد تحقيق السّعادة العامّة.

وما يميّز اللّيبراليّة الكلاسيكيّة عن اللّيبراليّة الحديثه هو مكانة الدّولة كجهاز تنفيذي ومدى حضوره في النّشاطات المختلفة؛ ففي اللّيبراليّة الكلاسيكيّة لا تتدخّل الدّولة بتاتا في الحريّات الفرديّة بل الواجب عليها أن تسهر على حمايتها لتحقيق الفرد لذاته دون وصاية عليه، أمّا في اللّيبراليّة المعاصرة فقد تغيّر الأمر تماما وأصبح مطلوبا تدخّل الدّولة لتنظيم الحريّات وإزالة العقبات التي تكون سببا في عدم التمتّع بتلك الحريّات، كما أنّ قطع الصّلة مع الفلسفة الكلاسيكيّة أدّى إلى قطع العلاقة مع الإيمان والمتعالي الروّحي؛ فحدث فراغ على مستوى القيم، ولمّا كانت الأخلاق الأرضيّة متّصفة بالنّقص فإنّها لم تسعف الإنسان في إدراك معنى الحق والخير والعدالة الأمر الذي خلق الباب واسعا أمام الحداثة السياسيّة لتصنع أخلاقا أرضيّة اعتقادا منها أنّ معرفة الواجب لا تستلزم الدّين بالضّرورة ، الشّيء الذي أدّى بالحداثة السياسيّة إلى إنكار أن يكون هناك لهذه القيم وجودا موضوعيّا وأن تكون معبّرة عن حقيقة ما، وهكذا صيغت القوانين الوضعيّة بمعزل عن قانون الطّبيعة والحق الطّبيعي استناد إلى أسس يفرضها العلم والفلسفة على حدّ سواء.

4- أسس اللّيبراليّة:

أ- الفرديّة: تتمثّل في اعتبار مصلحة الفرد أساس القيمة الإنسانية في المجتمع السياسي، وبقدر ما تتحقّق مصالح الأفراد بقدر ما تتأمّن مصالح الجماعات والأفراد، وتبعا لهذا قرّرت السّلطة السياسيّة عدم التدخّل في أمور الأفراد وعدم المساس بأدواره الاجتماعية، لكن بالقابل ستعمل الدّولة على تأمين حقوق وحريّات الأفراد في الفكر والمعتقد في جانبه السياسي والدّيني.

من خصوصيّات عصر النّهضة أنّه جاء كردّ فعل لذهنية القرون الوسطى التي اتّسمت بذوبان الفرد في الفكر الكنسي، وقد كان هذا الوضع مشبعا بالأحكام القبلية السلبية وبصورة نمطية سلبية اتّجاه الذّات لكن مع التقدّم التقني وأنماط التواصل المختلفة أصبح من المطروح على الثقافات أن تتخلص من الأحكام المسبقة التي لا تعبّر عن واقع الأفراد وكذا إماطة الرّؤى النرجسيّة الضيّقة، وأن تتعرّف على الثقافات الأخرى وتعترف بحقّها في الوجود، وقد لخّص لوثر هذه الفكرة بضرورة إخضاع رجال الدّين للسّلطة المدنيّة أين سيظهر الفرد في أكمل صوره؛ ويبدو أنّ تطوّر الفرد مشروط بتطوّر جميع الأفراد الذين يتواجد معهم في علاقات مباشرة أو غير مباشرة.

وتكمن محصّلة هذه الأفكار اللّيبراليّة في التّأسيس لما يعتبر حجر الزّاوية في تحديد مفهوم السياسة الحديثة الذي ينحصر في مجالين: المجال العام كحقل للتّنافس المستمرّ والحرّ بين المصالح المنظّمة للوصول إلى تفاهمات عمليّة واجتماعيّة دون الإخلال بمتطلّبات الذّات،

والمجال الخاص المستقل عن العام وتوضع فيه كلّ الشّؤون البعيدة عن السياسة وعن تنظيم الشّأن العام، كالدّين ومختلف القيم الأخلاقية والفلسفية وغيرها من المبادئ الشّخصيّة والعائليّة للأفراد.

لقد تعيّن أنّه يمكننا أن نحرز خطوة أبعد في سبيل فهم البنية التّحتيّة للفرد في خضمّ اللّيبراليّة، ذلك أنّ التقدّم التكنولوجي يحمل في باطنه تهديدات للهويّة الفرديّة وتكبّل إرادته في التّغيير، يقول ماركيوز H. Marcuse (1898، 1979):"لا تزال الإرادة مسجونة إلى اللّحظة لأنّها لا تمتلك سلطانا على الزّمن: ليس فقط الماضي من فقد الحريّة، لكن هو أيضا لم يتمّ تحريره من القيود بسبب بنيّات كثيرة تحول دون ذلك" (Marcuse, 1963, p110) كما أنّه باستطاعة الدّولة أن تحدّد مضامين هذه الفرديّة على شكل مشاعر اجتماعيّة، تماما كما صوّرها روسو J.J. Rousseau (1712، 1778) في طابعها الخيّر، وليس للدّولة أن ترغم أيّ إنسان على اتّباع مشاعر قدسيّة أو دينيّة بحجّة الحفاظ على المعتقد العام.

وقد بدت فكرة الإرادة العامّة ضعيفة على الصّعيد الفلسفي والعلمي، كونها استغلّت من طرف كثير من الحكّام الطّغاة والذين زعموا أنّهم المعبّرون الحقيقيّون عنها، وفي سبيل ذلك اغتصبت الحريّات وصدرت حقوق الأفراد، الأمر الذي جعل مفكّرين كثيرين يدعمون المبدأ اللّيبرالي القائم على جوهر الفرد، تمهدا لأجواء أخرى من شأنها أن تكرّس مبدأ الفرد الحرّ بعيدا عن تغريبه نفسيّا أو اجتماعيّا، أو رميه في أحضان الأحكام المتعالية التي لا تقول شيئا عن الواقع.

ب- الحريّة: مسألة الحريّة من أعمق المسائل التي تمّ الخوض قديما وحديثا، ونقصد من الفلسفة اليونانيّة إلى الفلسفات الوجوديّة اللّاحقة، واستقراء التّاريخ يكشف عن التّطوّر الزّمني الذي شهدته الفكرة؛ حيث أنّ الاهتمام الأوّل للفرد عبر العصور يتمثّل بالمطالبة بحقوقه وحريّاته، وأنّ تطوّر المجتمعات السياسيّة في واقع الأمر مجرّد تطوّر لصراعات متواصلة على مستوى السّلطة السياسيّة، وهو صراع يعبّر أساسا عن ضرورة اجتماعية ملحّة غايتها العيش في رخاء وحريّة.

ترى اللّيبراليّة أنّ الفرد حرّ في أفعاله ومستقلّ في تصرّفاته دون تدخّل أيّ سلطة، بل أكثر من ذلك سيتمحور دور السّلطة في توسيع الحريّات الفرديّة وحمايتها على أوسع نطاق وكذا تعزيز حقوق الأفراد وإعطاء الأفراد أكبر قدر من الضّمانات في مواجهة التعسّف والظّلم الاجتماعي، وهو تصوّر يأخذ شكله من رغبة الأفراد، إذ الدّولة الدّيمقراطيّة هي شكل آخر لدولة قويّة وحرّة ممّا يعني أنّ الدّيمقراطيّة والحريّة متلازمان، يقول بوبر K. Popper (1902،1994):" تكون الدّولة حرّة من النّاحية السياسيّة إذا كانت مؤسّساتها السياسيّة تمكّن مواطنيها من النّاحية العمليّة تغيير حكومة قائمة دون سفك دماء، متى ما كانت الأغلبيّة راغبة في ذلك" (Popper, 1999, p89)

كما أنّ المساواة أساس الحريّة السياسيّة، فلا حريّة بلا مساواة والمساواة في الحقوق ما هو إلّا وجه آخر للمساواة في الواجبات، وإذا تمّ استبعاد المساواة في توزيع الخيرات والثّروات أضحت الحريّة جوفاء بلا معنى؛ إذ أنّ مجرّد التّهاون في الحريّة الإقتصاديّة مثلا من شأنه أن يقلب موازين البنية الإجتماعيّة وتعريض المجتمع إلى اصطدامات كارثيّة (ثورة البرولتاريا) كما أن تقدّم المجتمع مرهون بمدى قدرته على إنصاف الشّعب من حيث توزيع الحصص بالمساواة؛

وذلك بغضّ النّظر عن طريقة الحكم وكيفيّة التّنظير له، فممثّلا يرى أقطاب الفكر اللّيبرالي الحديث أنّ العقل الإنساني هو المصدر الوحيد لكلّ تشريع، لكنّهم اختلفوا في طبيعة ذلك العقل حيث رأى هوبز أنّ التّشريع مصدره عقل الحاكم، ورأى روسو أنّ سلطة القانون والتّشريع مصدرها عقل المشّرع، من هنا نفهم أنّ الدّلالة الواضحة للحريّة هي تأكيدها على الشّخصيّة الإنسانيّة من جوانبها المختلفة وهي الفردانيّة وقد تحقّقت في الشّخصيّة الجمعيّة، يقول راسل B. Russell (1872، 1970):" عندما نريد أن نعطي حكمنا في نظام ما، أكان ذاك الذي نعيش فيه أو الذي يقترحه علينا المصلحون، هناك أربعة امتحانات أوليّة يمكننا تطبيقها، يمكننا البحث عمّا إذا كان النّظام يظمن: - الحدّ الأقصى للإنتاج، - عدالة في التّوزيع، - حياة سهلة للمنتجين- أكبر قدر من الحريّة والتّحريض على الحيويّة والتّقدّم" (راسل، 1987، ص99).

على هذا الأساس فإنّ الظواهر الإنسانيّة في كلّيتها لا يمكن أن توجد خارج رغبة الكائن البشري في التواصل مع غيره بشكل مباشر (اللّغة) أو غير مباشر (الإنتاج) بطريقة حرّة وديمقراطيّة، فمجموع ما ينتجه الإنسان عبر لغته وأشيائه وجسده وإيماءاته وطقوسه يندرج ضمن صيرورة تواصلية متعددة المظاهر والأوجه على الحدّ الذي يجعل اللّيبراليّة في كلّيتها (في شكلها الكلاسيكي والحديث) صيرورة تواصليّة دائمة، فكما أنّه لا يمكن تصوّر الحريّة إلا ضمن حالة اجتماعيّة تنظر إلى القيم الأخلاقيّة باعتبارها إكراهات، فإنّ العدالة والمساواة هو الآخر حالة إجتماعية تتحقق من خلال أنساق متعددة ينسج داخلها الأفراد سلسلة من العلاقات من طبائع مختلفة ومتنوّعة.

جـ- العقلانيّة: المعنى الذي تحمله كلمة عقلانيّة « Rationalisme » والمتعلّقة أساسا بنمط من التّفكير يمكن تسميته أساسا بالعقلي Rational والاشتقاق اللّغوي للكلمتين يعود إلى اللّفظة اللاّتينيّة "Ratio" والتي تعني الحساب والتّنظيم أو العقل (Lalande, 1996, p1160) ، وهكذا يفهم من لفظة الشّخص العقلاني"Rationaliste" كلّ من يؤكد قدراته العقلية بالإيمان المطلق بقدرات العقل.

والعقلانيّة مجموعة من الأفكار تفضي إلى الإعتقاد بأنّ الكون يعمل على نحو ما يعمل العقل حين يفكّر بصورة منطقيّة وموضوعيّة، ولهذا فإنّ الإنسان يمكنه في نهاية الأمر أن يفهم كلّ ما يدخل خبرته مثلما يفهم على سبيل المثال مشكلة رياضيّة أو ميكانيكيّة بسيطة، وأنّ ذات القدرة العقليّة التي كشفت للإنسان سبيل صنع واستخدام وتشغيل أي آلة منزليّة سوف تكشف له في نهاية المطاف حقائق أخرى تتعلّق بالوجود.

المفكّر العقلاني يميل إلى الموقف القائل بأنّ المعقول هو الطّبيعي ولا وجود لشيء خارق للطّبيعة لأنّه قابل للفهم في النّهاية، ويبدو واضحا من النّاحية التاريخيّة أنّ نموّ المعارف العلميّة والقدرة المتزايدة على استخدام المناهج العلميّة مرتبط ارتباطا وثيقا بنموّ النّظر إلى الكون والكسمولوجيا العقلانيّة (برينتون، 1984، ص134)، لكن ما معنى القول أنّ العقلانيّة تستلزم العمل بطريقة منطقيّة ومنتظمة؟

تتعلّق الإجابة بنوع من النّشاط الفكري الذي يسلكه الإنسان قبل العمل، بمعنى تحليل الحالة واختبار شتىّ جوانبها بكلّ عناية ودقّة قصد اتّخاذ قرار مؤسّس على طبيعة النّفس العاقلة، فعندما

يفكّر الإنسان بهذه الطّريقة تتكوّن لديه نظرة واضحة بالأسباب تمكّنه من شرحها وإثباتها فيما بعد، وكذا العمل وفق نظام معيّن يجعل من طريقة التّفكير مرتبطة بمنهج،من هنا يمكننا ولو إلى حدّ ما أن نعتبر العقلانيّة موقفا خاصّا مهمّته مراقبة تسلسل مختلف الأفكار وترابطها، باعتبار أنّ التّفكير في ذاته لا يتطلّب أيّ جهد، فنحن ننتج معظم حركاتنا ونشاطاتنا بطريقة أوتوماتيكيّة ولا إراديّة، ولكن وبمجرّد ربطها بهدف وغاية يتمّ تفعيلها بطريقة منتظمة ومنهجيّة؛ بهذا المعنى تتحوّل العقلانية إلى ما يمنع كلّ تفكير عشوائي لأنّها تفترض شيئين:

- السّعي وراء غاية معيّنة أو هدف محدّد (حلّ مشكلة، شرح وتفسير قضيّة ما، الدّفاع عن وجهة نظر،...)

- التّطبيق المنهجي للقواعد العامّة قصد بلوغ الهدف موضوع البحث (العمل وفق شروط) وبلوغ الهدف يستوجب تسلسل الأفكار ضمن معايير تأخذ بعين الإعتبار الرّوابط بين فكرة وأخرى، ونقصد بالرّوابط القواعد والقوانين والمبادئ والإجراءات التي يمكن بدورها أن تنتمي إلى حقول مختلفة؛ منطقيّة وتقنيّة واستراتيجيّة.

يقول بوتنام:" توجد علاقة وطيدة بين مفهومي الحقيقة والعقلانيّة وبصفة واضحة، المعيار الوحيد لكي يكون حدث ما حدثا هو أن يكون مقبولا عقلانيّا" (Putnam, 1984, p8) ، يتعلّق الأمر إذن بالبحث عن الصّلة الكامنة بين الحقيقة وشروطها في إطار العقلانيّة ربطا أو تمييزا، فنحن هنا إزاء علاقة من نوع آخر، تتمثّل في الصّلة بين الحقيقة والعقلانيّة بالتّقريب والتّمييز بينهما.
إنّ تصوّر العقلانيّة الذي يدافع عنه بونتام يدعو إلى تجنّب عقم التصوّر "التّاريخاني القانوني" وكذا تجنّب تصوّر أكثر مرونة ونسبيّة، والبديل الذي يقترحه هي عقلانيّة على صلة وثيقة بالقيم التي تجاهلها الميراث الوضعي، وكلّ نظريّة للحقيقة تعتبر ضربا من العبث، وتجعلنا نتخلّى بالتّالي عن الطّموح الإبستمولوجي الذي يقتضي تقويم العلاقة بين أفكارنا والعالم الذي نعيش فيه، ومنه يتحوّل سؤال العقلانيّة إلى سؤال للحدود لا للمعايير؛ إذ لا يجب أن ننظر إليها ببساطة كهوّة تفصل بين الواقعي حقّا والممكن الأفضل، فهناك دوما مكانا لإعتقاد معقول، ذلك لأنّه يمكن أن تتقدّم أحداث جديدة أو فرضيّات جديدة أو حتّى لغة جديدة.
من هنا يتحوّل مشكل العقلانيّة إلى مسألة حدود ما دامت الموضوعيّة تخضع للتّضامن متماهية مع روح الجماعة، حيث من الصّعب بمكان أن نميّز فيما بين الرأي والمعرفة إبستمولوجيّا، وهكذا يتمّ تعويض المقاربة الإبستمولوجيّة "التبريريّة" للعقلانيّة بتصوّر إثنومركزي (ماريا كاريلو، 2001، ص195-198).
لكن إذا كان العلم بدوره يستخدم مناهج البحث التي تقرّ بها العقلانيّة كإطار عام لا ينبغي لأيّ معرفة أن تحيد عنه إذا ما أرادت أن تبلغ درجة اليقين، كون أنّ العقل البشري لا يختار بحريّة نتائج البحث لأنّ الظّواهر(المادّة) موضوع البحث خاضعة وتتحرّك بصورة ميكانيكيّة فهل يمكننا القول بأنّ العقلانيّة والعلم شيء واحد؟

إنّ هذه الثورات لم تقلب التصوّر الحديث للإنسان ولمكانته في العالم فحسب، بل جعلته يتقدّم إلى ميادين أخرى علميّة وعمليّة وأضحى الإنسان سيد نفسه وسيد ما يحيط به من خلال الفهم الصّحيح للظّواهر وطريقة صيرورتها، وهو ما افترضته النّظريّات الإجتماعيّة التي تبنّت النّزعة الوضعيّة بقولها أنّ الإمكانيّة الوحيدة التي يمكن فيها فهم علاقة الإنسان بالواقع الخارجي تتمّ في إطار العلم الوضعي، وفي هذا الأخير يزول المنهج التّذاوتي القائم على التأمّل الإنساني ويحلّ مكانه المنهج الموضوعي، ويستقلّ العقل البشري في إدراك المصالح والمنافع دون الحاجة إلى قوى خارجيّة كونه متحرّر من كلّ ما ينتمي إلى آليات الهيمنة (تحييد الدّين)، كما أنّ الفكرة المركزيّة في رؤية العقلانيّة هي تحرير البشريّة من قيود الخرافة والجهل وإطلاق العنان لحركيّة العقل.

5- التّفسير اللّيبرالي للواقع:

تبحث الفلسفة عن السب الحقيقية في إنتصار الرأسمالية والديمقراطية الليبرالية فيجده في تفسير مزدوج للتاريخ، تفسير يأخذ في الإعتبار وجهي الليبرالية: الوجه الإقتصادي والسياسي، أي الرأسمالية والديمقراطية، وفي هذا السياق يعيد طرح السؤال القديم عن إمكانية كتابة تاريخ شامل للبشرية، تاريخ يبين أن تطور البشرية يأسرها تطور متماسك، يدفعه محرك أساسي واحد نحو غاية واحدة، وبمجرّد أن الكائنات البشرية كباقي المخلوقات لديها احتياجات طبيعية، كالطعام والشراب والمأوى والحماسية، غير أن الإنسان يتميز عن باقي المخلوقات الحية من حيث كونه يرغب، ويتطلع إلى رغبة الآخرين في الإعتراف به وتقديره واحترامه، ولهذا فهو مستعد للمخاطرة بحياته والصراع من أجل نيل المنزلة المجرّدة، وهذه الأخيرة هي أوّل بوادر الحريّة الإنسانيّة.

والمحرّك ليس في نهاية المطاف سوء الحريّة، فإذا كان التاريخ كله يتحرك بدافع الصراع من أجل الحريّة فإنّ الإنتصار العالمي للنّظام اللّيبرالي الشّامل، يعني بلوغ التّاريخ البشري غايته الأخيرة بفضل التّحالف الذي أقيم بين الرّغبة والعقل.

لكي تنجح الدّيمقراطيّة يحتاج المواطنون إلى اعتزاز غير منطقي بمؤسّساتهم الدّيمقراطيّة، وعلى تطوير ما يسميه أليكسيس توكيفل بفن الإجتماع القائم على الاعتزاز بالإنتماء إلى جماعات صغيرة تتّخذها أساسا لتحديد جوهر وجودها، يقول جوزيف إيستاين:" أدرك توكفيل في وقت مبكّر أنّ الدّيمقراطيّة هي مثال مميّز لأسوأ المعضلات التي يتعارض فيها جانبان إيجابيّان دون إمكانيّة التوصّل إلى تسوية أو حلّ والجانبان المضيئان في الدّيمقراطيّة هما بالطّبع المساواة والحريّة"(إيستاين، 2010، ص179).

تحدّث أفلاطون في جمهوريته عن دورة طبيعة معينة للأنظمة، بينما ناقش أرسطو في كتابه السياسة أسباب الثورة وكيفية حلول نوع من الأنظمة في دورة لا نهاية لها، ذلك أن الديمقراطية لم تحتل عندهما مكانة خاصة، لأنهما بعتقدان أنّ الدّيمقراطيّة تميل إلى إفساح الطريق أمام

الاستيداد، كذلك فإن أرسطو لم يفترض استمرار التاريخ، بل كان يرى أنّ جذور دورة الأنظمة هي في دورة طبيعة أكبر اتّساعا، وما يمكن إستنتاجه هو أنّ التّاريخ عن الإغريق يدور في دورات متعاقبة.

من الضّروري بمكان التنبّه إلى أنّ هناك علاقة وطيدة بين التحديث الإجتماعي والمسعى الإقتصادي كونهما الركيزة الأساسية لجميع الأنظمة الناجحة؛ وهي علاقة طرديّة تعزّزها علاقة متبادلة بالغة القوّة بين محاولة التّجديد الإجتماعي وصيرورة الإقتصادي النّامي في اتّصالها ببزوغ الدّيمقراطيّات الجديدة. وقد بيّن التّاريخ أنّ أكثر المناطق تقدّما في المجال الإقتصادي تقليديا (أوروبا الغربيّة وأمريكا الشّماليّة) كانت أيضا صاحبة أعرق الدّيمقراطيات اللّيبرالية وأكثرها استقرارا.

يمكن القول أنّ الرأسماليّة والليبراليّة الإقتصاديّة والإقتصاد الحر منهج الازدهار، وحتمية لا بد منها في سبيل الأنظمة الناجحة، خلافا للاقتصاد الموجه والإشتراكية الماركسية اللينينية الذي أصبح عائقا أمام خلق إقتصاد ناجح يكفل الرّخاء والحريّات، وخلق الثورة والحضارة والتقدم والإزدهار، ذلك لأنّ الإشتراكية أضحت رمز التخلف والتراجع الإقتصادي، كما أن منطق الآليات الاقتصادية وميكانيزمات التقدم تميل بالمجتمعات المعاصرة طوعا إلى الرأسمالية أين يمكنها أن تضمن النّجاح المطلوب، وأكبر دليل على ذلك تجارب آسيا وأوروبّا الشرقيّة، حيث تحوّلت من الأنظمة الإشتراكيّة إلى الإقتصاد الحرّ اللّيبرالي، وأنّ سر ازدهار الأنظمة والتطوّر الإقتصادي وتطوّر الإنتاج الدّيناميكي والتكنولوجيا المتطوّرة هو تبني الدّول استراتيجيّة ومبادئ اللّيبرالية الإقتصاديّة، والمعجزة الإقتصادية التي حدثت في دول آسيا خلال سنوات ما بعد الحرب الكونية، تبين أن النظام الإقتصادي الرأسمالي الحر هو سر نجاح التّنمية الإقتصاديّة المزدهرة.

وما تخلّف الكثير من الدّول وخاصّة تلك المسماة بالعالم الثالث إلّا نتيجة اعتمادها على المفاهيم الإقتصاديّة البالية، وأوهام ما يسمى بنظريّة التبعيّة الإقتصاديّة، التي رسم مفاهيمها الإقتصاديّة الإشتراكيّة الماركسيّة اللينيّة والآلات التقليدية التي تجاوزها العصر.

فإذا كان المشروع اللّيبرالي يهدف إلى توطيد أواصل الأمل والإعتراف المتبادل للحريّة بين أطياف المجتمع على اختلاف توجّهاتهم، فإنّ الفكرة ذاتها ستلعب دورا حاسما من دون أدنى شك في تاريخ الصّراع من أجل الحريّة، لأنّها لن تفعل أكثر من خلق وضع جديد للسّؤال عمّا سيفعله بالحريّة وعن مآلاتها أو حتّى معنى الحياة من دونها، ولذلك فإنّ انتهاء اللّيبيراليّة يمثّل نهاية أشكال معيّنة من الصّراع التّاريخي لأنظمة ثبت عجزها عن قيادة الإنسانيّة نحو السّعادة والرّخاء، وليست نهاية للحريّة في حدّ ذاتها، ولعلّ المقالة التي كتبها كانط Immanuel kant (1724-1804) عام 1784 "محاولة لكتابة تاريخ عالمي"، أول محاولة جادة في هذا المجال، فبالرغم من عدم تجاوزها الست عشرة صفحة، إلّا أنّها وضعت الأسس التي قامت عليها فيما بعد محاولات كتابة تاريخ عالمي (الصالح، دس، ص53)، حتى كانت آراءه بصدد غائية أفعال الذّات في التاريخ من وجهة نظر متعالية، هذه الأفعال المستندة على حريّة الإرادة تكريسا لليبراليّة الأخلاق

وهو ما يتضمّن أنّها لا تخضع لقوانين تجريبيّة (قوانين الطبيعة) بقدر ما تبشّر بحريّة نومانيّة (Noumène) إذن تكمن الغاية في الكشف عن النّظام الذي يكمن وراء الفوضى، لكنّ اللّيبراليّة أيّا كان منطلقها وتوجّهها والغاية التي ترمي إليها، قد وجدت أوضح صورها مع أعمال جون رولز John Rawls (1921، 2002) عام 1993، أين سعى إلى إبراز الفكر الفكر اللّيبرالي من زاوية سياسيّة بالتّمييز بين: التّصور الفلسفي للمفهوم و التّصور السّياسي للمبدأ بعيدا عن الأحكام والأفكار التي تمّ تداولها قبلا كطبيعة الفرد، لكن كمعاملة مبنيّة على قواعد الإنصاف والحريّة وهو ما سنتناوله بشيء من التّفصيل في الفصول اللّاحقة.

6- نتائج الدراسة:

وفي الأخير فإنّنا نستنتج أنّ للّيبراليّة مفاهيم متعدّدة بحسب ما تضاف إليه، وتلتقي هذه المفاهيم جميعا في كونها تؤمن بالحريّة إلى درجة التّقديس، وتحقيق الفرد لذاته على مختلف الأصعدة، وعليه يمكننا القول أنّ اللّيبراليّة تخطيط عقلانيّ يقوم على تواجد الذّات في استقلالها وحريّتها في إطار الجماعة التي لا تعارض مصالحها، والتي تهدف بدورها إلى تخليص الفرد من جميع أشكال الهيمنة الدّينيّة والإجتماعيّة والسياسيّة.

فاللّيبراليّة ثورة علميّة وسياسيّة وأيديولوجية ترمي إلى تبيان مشروعيّة النّمط الفردي من النّاحية العقلانيّة ولا مشروعيّة النّمط التعسّفي، وفق المعايير المعرفيّة السّائدة في المجال الإقتصادي؛ وجوهر الخطاب الإيديولوجي يكمن في القول أنّ ما لديّ علم وما لديك ليس بعلم، بمعنى آخر أنّ اعتقادنا المنتج للخطاب يمثّل الحقيقة والمعرفة وغير ذلك يمثّل اللاّمشروعيّة والزّيف، استنادا إلى مجموعة من التّقنيات والآليات التي يعتقد أنّها تمثّل جوهر اللّيبراليّة في صورتها الكاملة، فللتّاريخ معنى ينكشف على نحو مطرد ويتصاعد أمام أولئك الذين يريدون الوقوف على حقائقه، ويعني ذلك أنّ الحقيقة ستتغيّر وتتطوّر مع التّاريخ كونها تعبّر عن مستوى لغة التّحليل إزاء اختبارات سابقة لها.

يُعدّ مثل هذا التصوّر خير مُعبّر عن حقيقة وجوهر الخطاب الأيديولوجي من خلال تصعيده المعرفي مع التّصورات العلميّة وتجاوزه للنّشاطات الفكريّة الأخرى، ومن كلّ هذا يمكننا القول أنّ هناك مستويين من الحضور الأيديولوجي في الخطاب اللّيبرالي:

-مستوى ظاهري يبرز من خلال الإعتقاد بأنّ لدى مشروعه المعرفي القدرة على التّمييز بين نمطين من أنماط التّفكير: تفكير إيديولوجي يزعم أنّه معرفة بالظّروف المحيطة بالواقع، وتفكير علمي يزعم هو الآخر بأنّه على معرفة بتلك الظّروف، ويعتقد أنّ آليات العقلانيّة ذات النّزعة النّقديّة لديها القدرة على التّمييز بين الواقعي والمأمول.

-في المقابل نجد أن هناك مستوى إيديولوجيا آخرا قارّا خلف النّص المصرّح به في خطاب العولمة والذي يشكّل جوهر مشروع الديمقراطيّة اللّيبراليّة وإن كنّا نعتقد في الوقت ذاته أنّ حضورا لا واعيا ظلّ يتحكّم في إنتاج الخطاب الجديد، ويبرز هذا الحضور من خلال مقولتي" الدّين والدّيمقراطيّة" وذلك بالتّفكير في مقولة العلم من زاوية أيديولوجيّة يمكنها أن تكون بديلا للمشروع الفكري القديم.

خاتمة:

يتزامن التكامل العالمي مع انتشار نظرية الليبيرالية الجديدة، والمقولات الأساسيّة لهذه النظريّة الجديدة حملت في طابعها قيما إنسانيّة سمحة، ولقد اتخذت في الثمانينات الغالبية العظمى من الحكومات الغربية هذه الليبيرالية النظرية منارا تهتدي به في سياساتها وهكذا صار عدم تدخل الدول الى جانب تحرير التجارة وحرية التنقل رؤوس الأموال وخصخصة المشروعات والشركات الحكومية، أسلحة استراتيجية في ترسانة الحكومة المؤمنة بأداء السّوق، ويرى رولز أنّ كلّ هذا قد حدث بمعزل عن ظروف الإنسان والشّروط السّابقة لوجوده، الأمر الذي أحدث شرخا – إن لم يكن اغترابا- بين الذّات وموضوع التّجربة فهي ذات اجتماعيّة تماما على الطّريقة التي عبّر عنها هيدجر M. Heidegger (1889، 1976) عندما أراد أن يبيّن موقع الذّات مع مثيلاتها، وهو وجود مخالف تماما لذلك الذي عبّرت عنه الفلسفة الكلاسيكيّة، وهو ما أطلق عليه فكرة "الوجود مع" Etre avec .

أشار رولز أكثر من مرّة إلى هذا العيب الكانطي (المفارق أو الترنسندنتالي) عندما حاول في كتابه نظريّة في العدالة أن يقدّم بطريقة طبيعيّة وإجرائيّة تصوّر كانت لمملكة الغايات والفكر في اسقلاليته، والأمر القطعي بهذا المعنى يقع فصل البنية التي يقوم عليها مذهب كانط من شوائبها الميتافيزيقيّة حتّي يمكن النّظر إليها بطريقة أوضح، وتكون مقدّمة يشكّل نفيها إلى حدّ ما يثير الإعتراض عليها.

ويشيد رولز هنا بالطّابع العبثي والغامض في تصوّر كانط، كون أنّ وجود ذات مجرّدة ومنتجة للقيم يجعل من الأمر مبهما، لذا كان من الضّروريّ بمكان البحث عن سياسة لبراليّة خالية من قلق الميتافيزيقا، بنفس الطّريقة نظريّة في العدالة تكون بديلا للمذهب النّفعي الذي أفرغ الذّات وحركتها من أيّ قيمة إنسانيّة وعليه لابدّ من تقديم أساس نظريّ متماسك لمفهوم العدل، أساس يمكن طرحه كبديل لما يقدّمه المذهب النّفعي والتّصوّرات الكانطيّة.

يحمل مذهب المنفعة في طيّاته إلى جانب هذا معالم الظّلم والتّمييز، فالبحث عن تحقيق الرفاهيّة لأكبر قدر من النّاس يكون على حساب بعض الفئات المحرومة، وهذا ما يتنافى مع العدالة التي فطر عليها الإنسان والتي تقضي بأنّ هناك حقوقا للإنسان بمجرّد أنّه إنسان (حقوقا طبيعيّة): كالحقّ في الحياة والحقّ في الحريّة والحقّ في الملكيّة، كما أنّ لديه جميع المشروعيّة في التمتّع بالحياة والملكيّة بالتّساوي بعيدا عن جميع أشكال الإقصاء، ومذهب المنفعة غيّر من هذا المضمون وأصبح من الجائز التّضحية بحقوق الأقليّة لصالح الأغلبيّة باسم الصّالح العام أو المنفعة العامّة من خلال تركيزهم على السّعادة القصوى، ومن أجل تحقيق أكبر قدر من السّعادة لأكبر عدد من النّاس، وهو ما يتنافى تماما مع أسس تكريس العدالة الإجتماعيّة، لأنّ النّظر إلى الإنسان من منطلق تصوّر المنفعة يجعل منه مجرّد وسيلة لبلوغ غايات معيّنة والتي تتحدّد في الغالب بالسّعادة، وهنا يتّفق رولز مع كانط في ضرورة اعتبار الإنسان غاية في ذاته وليس وسيلة لبلوغ آمال معيّنة، وهو مبدأ قاض من شأنه تكريس المساواة والعدل بين أفراد المجتمع الواحد " كان جون رولز طوال حياته المهنيّة وتجربته النّاضجة واعيا بالظّلم العميق الذي مارسه الأمريكيّون ضدّ الأفارقة وأحفادهم عبر أجيال متلاحقة".

لذا يقترح رولز "وضعا أصليّا" أو المبادئ الأولى بوصفها سيكولوجيا اجتماعيّة وتحليل العدالة في شروط الحاضر، خاصّة وأنّ البحث عن تحقيق السّعادة القصوى كثيرا ما يخلق صراعات وانتهاكات؛ صراعات على مستوى البنى الإجتماعيّة وانتهاكات تتعلّق بحقوق الإنسان، وتفاديا لهذا وذاك ستلعب العدالة والحريّة والمساواة أدوارا ضروريّة في التّاريخ الإنساني حفاظا على أرواح وممتلكات الشّعوب وآمالها.

قائمة المراجع:

1. إيستاين جوزيف(2010)، ألكسي دوتو كفيل المرشد إلى الدّيمقراطية، الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، القاهرة، مصر. بوعزّة الطيّب(2013)، نقد اللّيبراليّة، تنوير للنّشر والإعلام، مصر.
2. باومر فراكلين(1987)، الفكر الأوروبي الحديث، الإتصال والتغير في الأفكار، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، مصر.
3. برينتون كرين(1984)، تشكيل العقل الحديث، عالم المعرفة، الكويت.
4. بوعزّة الطّيب(2013)، نقد اللّيبراليّة، تنوير للنشّر والإعلام، مصر، القاهرة.
5. توشار جون(2010)، تاريخ الأفكار السياسيّة من اليونان إلى العصر الوسيط، دار التّكوين للتّاليف والنّشر، دمشق، سوريا.
6. راسل برتراند(1987)، أسس إعادة البناء الإجتماعي، المؤسّسة الجامعيّة للدّراسة والنّشر والتّوزيع، بيروت، لبنان.
7. فوكوياما فرانسيس(2006)، مستقبلنا بعد البشري- عواقب الثورة التقنية الحيوية- مركز الإمارات للدراسات والبحوث الإستراتيجية، أبوظبي، الإمارات العربية المتحدة.
8. فوكوياما فرانسيس(1993)، نهاية التاريخ وخاتم البشر، مركز الأهرام، القاهرة، مصر.
9. لوغوف جاك(2007)، التاريخ الجديد، المنظّمة العربيّة للتّرجمة، بيروت، لبنان.
10. لوك جون (2012)، الحكومة المدنيّة، الدّار القوميّة للطّباعة والنّشر، مصر.
11. ماريا كاريلو مانويل(2001)، خطابات الحداثة، منشورات ما بعد الحداثة، القاهرة، مصر.
12. هيجل فريدريك(2007)، أصول فلسفة الحقّ، دار التّنوير للطّباعة والنّشر والتّوزيع، بيروت، لبنان.
13. هيجل فريدريك(2007)، العقل في التّاريخ، دار التّنوير للطّباعة والنّشر والتّوزيع، بيروت، لبنان.
14. Hobbes Thomas(2002), Léviathan, Chicoutimi, Québec, kanada.
15. Hobbes Thomas(2002), Le citoyen ou les fondements de la politique Chicoutimi, Québec, kanada.
16. Lalande André(1996), Vocabulaire technique et critique de la philosophie, P U F, Paris, France.
17. Le Goff Jacques, Nora Pierre(1998), Faire de l'histoire, Gallimard, Paris, France.

18. Locke John(2002), Traité du gouvernement civil, Les classiques des sciences sociales.

19. Marcuse Herbert(1963), Eros et civilisation, Minuit, Paris, France.

20. Popper Karl(1999), All life is problem solving, Routledge, London, Angleterre.

21. Putnam H(1984), Raison vérité et histoire, Minuit, Paris, France.

22. stuart mill Jhon(2002), De la liberté, Chicoutimi, Québec, kanada.

23. stuart mill Jhon(2002), l'utilitarisme, Chicoutimi, Québec.