

جون رولز¹: نحو عقد اجتماعي كوني من أجل ترسيخ قيم التعاون بين الشعوب
تأليف الدكتور: نوفل الحج لطيف، أساذول في الفلسفة بالمعهد الثانوي، وباحث
أكاديمي، تونس

في الحقيقة لا يخرج اهتمام جون رولز هذه المسألة عن مناهضته للأفكار
المنفعية² التي تعهدت بمناجعتها وقدها حيث ما وجدت، لأنه راهن منذ البدء على
إنشاء نظرية في العدالة تصلح لأن تكون بديلاً عنها. ولأجل ذلك ارتأى جون
رولز منسباً تعاقبياً كنهج لا محيد عنه في البحث عن المبادئ الخاصة بالعدالة في مسنوداتها المختلفة: سواء تعلقت
بالمؤسسات الاجتماعية، أو بالأفراد، أو بالمجال الدولي وسلوك الدول، وما يمكن أن ينظر بينها من علاقات،
وعن هذا المستوى الأخير ستركز الاهتمام في هذا المقال. وتجدر الإشارة إلى أنه بحسب رولز لا يمكن طرح
فكرة عقد دولي من أجل السلم والتعاون ما لم يتم الاتفاق أولاً على مبادئ العدالة التي ينبغي لها أن تنطبق على
الصعيد الداخلي وتحكم نمط اشتغال المؤسسات الكبرى في كل مجتمع بشكل منفصل، وكذلك مبادئ العدالة
التي تخص الأفراد وتحكم أفعالهم وعلاقاتهم داخل مجال انتمائهم القومي. وإذا كان الاهتمام بهذه المسألة لم
تخطى بنفس الحيز في كتاب **نظرية في العدالة**، فإن رولز استدرج أمره في كتاباته اللاحقة، ولن أبالغ إن قلت أنه
خصها بكتاب منفرد اختار له عنواناً يعكس حجم هذا الاهتمام المتزايد لها وهو: **قانون الشعوب** بتاريخ سنة
1999، وفي هذا الكتاب المناخر نسبياً عن كتابه، فائق الشهرة، "نظرية في العدالة"، حاول صاحبه أن يطور تصوراً
جديداً للعلاقات بين الحضارات والأمم والشعوب قوامها التعاون والتعايش السلمي، بعيداً عن كل مظاهر العنف
والحرب والقوة والهيمنة، بما يضمن استقرار النظام الدولي، على أساس العدالة وما يقتضيه ذلك من مبادئ من
شأنها أن تحدد بشكل واضح حقوق وواجبات كل شعب يرتقي إلى مرتبة عضو دائم في المجموعة الدولية، ولن
ينسنى ذلك إلا بالقطع مع المقاربة الواقعية التي سيطرت على التفكير الفلسفي في حقل العلاقات الدولية، والتي تنظر
إلى السلم بوصفه نتيجة توازن بين القوى العسكرية التي تمتلكها دول تتمتع بالسيادة الكاملة وذات مصالح
منضاربة على نحو جوهري، وذلك في اتجاه صياغة رؤية جديدة تنهض على وفاق أخلاقي بين شعوب منفتحة

¹ فيلسوف أمريكي معاصر. 1921-2002

² تعتبر النظرية المنفعية مرمى نقد نظرية جون رولز في العدالة الجوهرية، حيث اعتبر أنه لا يمكن إنشاء مثل تلك النظرية (نظرية العدالة) إلا عبر تجاوز مقولات المنفعيين.

ومنظمة في إطار دول، وتقدير معالجة تعاقدية للتهديد الذي مثلته الحرب على القانون الدولي وعلى العلاقات بين الشعوب.

وفي الواقع، لا يمكن أن ندرك أهمية النمسي التعاقدية الذي ينوخواه رولز في البحث عن مبادئ العدالة الدولية دون العودة إلى المقاربة المنفعية، فماذا عن قراءة هذه الفلسفة المنفعية للعلاقات الدولية؟ وما الذي تثيره من إخراجات في هذا السياق؟ قد يبدو من نافلة القول، التأكيد على أن نظرية رولز برمتها تحتاج لكي تفهم أن تقارنها بالنظرية المنفعية، ولكن لا يعني هذا أنه ليس لها مقوماتها الذاتية التي لها تميز وتقوم كنظرية مخصوصة، ولأجل ذلك سأبدأ بالذكر بأحد مقومات تلك النظرية ألا وهو مفهوم "البنية الأساسية للمجتمع"، وأعتقد أن هذا المفهوم مني فهم على نحو صحيح، أصبح بإمكاننا عندئذ أن نحدث عن عقد اجتماعي دولي أو ربما كوني تكون قاعدته بنية اجتماعية أساسية منفتحة تخضع طبيعتها، من حيث هي بنية تعاون في جوهرها وفي طبيعتها تكوينها، وفي وظيفتها وفي غايتها. ولما كان موضوع العدالة الأول هو هذه البنية على صعيد العلاقات بين الأشخاص داخل المجتمع الواحد بما يقتضيه الإنصاف، فالأمر سيان إذا ما انتقلنا من العلاقات بين الأشخاص إلى العلاقات بين المجتمعات والدول، مادام الأمر في الحالات المختلفة متعلقا بالتعاون، سواء كان هذا التعاون محليا أو دوليا. وما أفك رولز يذكرنا دائما بأن الحقل المميز لانطباق مبادئ العدالة هو البنية الأساسية للمجتمع، وعن هذا الأمر يمكن أن نورد ما قاله رولز نفسه: "إن العدالة بما هي إنصاف نظرية سياسية، وليست نظرية عامة، في العدالة: إنها تنطبق أولا على البنية الأساسية للمجتمع وتعتبر أن سائر المسائل الأخرى المتعلقة بالعدالة المحلية وبالعدالة الكونية (التي أسميها قانون الشعوب) تتطلب معالجة منفصلة عن استحقاقها. ونسمي مبادئ العدالة التي يجب أن تطبق على نحو مباشر من قبل الجمعيات والمؤسسات، مبادئ العدالة المحلية. وبذلك نكون، إجمالاً، إزاء ثلاث مستويات في العدالة: أولاً، العدالة المحلية (حيث تنطبق المبادئ بشكل مباشر على المؤسسات والجمعيات)، ثم، العدالة الخاصة (حيث تنطبق المبادئ على بنية المجتمع الأساسية)، وأخيراً، العدالة العالمية (حيث تنطبق المبادئ على القانون الدولي). وتبدأ العدالة بما هي إنصاف بالعدالة الخاصة، تلك التي تخص بنية المجتمع الأساسية، ثم تنطوي في اتجاه المحيط الخارجي لمنحنا قانون الشعوب، وفي اتجاه الداخل لمنحنا العدالة المحلية"³. وهذا معناه أن كل مستوى من مستويات العدالة المعلنة، يتخافظ على خصوصية معينة وبالتالي لا يمكن أن ننص إلى مستوى على حساب الآخر، أو نلغي أحدها لحساب الآخر أيضاً. ولا يبدو أي نظام في غير حاجة لبنية أساسية سواء كان

³Rawls, J.: *La justice comme équité, une reformulation*, Paris, La Découverte, 2003, p30

خاصًا أو محليًا أو عالميًا، طالما أن النظام يقوم على التبادل وعلى المشاركة والمساهمة وعلى التعاون. إن البنية الأساسية للمجتمع هي صورة نموذجية لما ينبغي أن يكون عليه التعاون في الاتجاهين: الداخل، حيث يتعلق الأمر بالعدالة المحلية، والخارج، حيث يتعلق الأمر بتعاون الشعوب، وهو ما يمكن أن نستنتج من خصائص البنية الأساسية للمجتمع (التي خصها بمقال بعنوان: "البنية الأساسية للمجتمع"، 1978)، كما أوردها رولز: "نعني بالبنية الأساسية للمجتمع، الكيفية التي ينتم من خلالها تنظيم المؤسسات الأساسية ضمن نظام موحد، حيث تكون قادرة في صلبه على تعيين الحقوق والواجبات الأساسية وعلى وضع بنية لتوزيع ثمار التعاون الاجتماعي. وأما المؤسسة السياسية وسائر أشكال الملكية القانونية المعترف لها، والتنظيم الاقتصادي وطبيعة الأسرة فإنها جميعًا تمثل جزءًا منها"⁴.

وتتفق فكرة العدالة التي تدافع عنها الليبرالية الجديدة كما يسوغ لها رولز التي تحكم طبيعة المجتمعات الديمقراطية المعاصرة، مع تعددية المجتمعات ذاتها، ومن هذا المنطلق يمكن لنظرية رولز أن تمتد إلى المستوى الدولي، حتى أن الرجل يعتمد فرضية الوضع البدئي خلف سنار الجهل في ترتيب المجتمعات، ولكنه في ذات الوقت، انطلاقًا من بعض المقاييس، يقبل بدخول مجتمعات غير ليبرالية في التفاوض بشأن مبادئ العدالة لصالح مجموعة الشعوب، وعليه لا يتعلق الأمر بفرض شروط العقد كما تقترضه المجتمعات الديمقراطية المعاصرة بالقوة على الشعوب التي يصنفها غير ليبرالية. ومعنى هذا أن رولز تحاول توسيع مجتمع الشعوب ليسوعب الشعوب غير الليبرالية عبر فكرة التسامح لنعني هذه الفكرة أكثر من مجرد الامتناع عن فرض عقوبات عسكرية واقتصادية ودبلوماسية- التي يبدو فرضها طبيعيًا ومفروغًا منه بالنسبة للأنظمة الليبرالية تجاه الآخر- وإنما يذهب رولز إلى أبعد من ذلك في النظر إلى الشعوب غير الليبرالية المقبولة على أنها أعضاء على قدم المساواة، مشاركة من موقع جيد في مجتمع التسامح بين الشعوب، على اعتبار أنه مطبق في المجتمع الواحد والسبب الآخر هو أن فرض عقوبات على الشعوب غير الليبرالية يؤثّر سلبًا على احترام الشعوب والأشخاص لذاتها ما يؤدي إلى شعور لا مبرر له بالمرارة والكراهية، ثم إن التسامح قد يؤدي إلى التحول التدريجي للشعوب غير الليبرالية إلى الليبرالية.

ولما كان العقد الاجتماعي يتحدد شروط التعاون، فإن السؤال يتعلق ها هنا بمدى قدرة ارتقاء هذا التعاون، وفق تلك الشروط، إلى المستوى الدولي، بمعنى آخر أي قيمة لعقد اجتماعي يمكن أن يمتد إلى المستوى الدولي، أو أن يستجيب لمقتضيات العلاقة الدولية؟ وإذا كان بإمكاننا أن نستدل على وجود بنية أساسية على المستوى

⁴ Rawls, J. : « La structure de base comme objet », in *Justice et démocratie*, Paris, seuil, 1993, p37

الدولي، فما نغني، عندئذ، بالمجتمع الدولي (بما تعنيه العبارة من اعتراف بوجود رابطة ما بين دول العالم)؟ يقتضي الأمر، بلا منازع، في هذه الحالة استخدام مبادئ العدالة التوزيعية.

فالعدالة الاجتماعية يبدو أنها يمكن أن تحمل أكثر من دلالة، دون أن يعني ذلك، برأيي، غموضاً في المفهوم، بقدر ما يفيد بأنها يمكن أن تحمل على معنى ضيق ومحدود بحيث تتعلق بمجتمع ما، ويمكن أن تحمل على معنى أعم وأوسع لتتعلق بالمجتمع الدولي، وإذا كان الموضوع الأول للعدالة هو البنية الأساسية على صعيد المجتمع الواحد، فهي كذلك بالنسبة للمجتمع الدولي، على أن نأخذ بعين الاعتبار، في الحالتين، عدالة التوزيع، ولتذكر ما يقوله رولز في خصائص البنية الأساسية: "بالنسبة إلينا، الموضوع الأول للعدالة هو البنية الأساسية للمجتمع، أو بصفة أدق، الكيفية التي من خلالها توزع المؤسسات الأكثر أهمية في المجتمع الحقوق والواجبات الأساسية ومن خلالها أيضاً، يضبط توزيع ثمار التعاون الاجتماعي. وتعني المؤسسات الأكثر أهمية المؤسسة السياسية، وسائر البنيات الاجتماعية والاقتصادية الأساسية. هذا بالإضافة إلى الحماية القانونية لحرية التعبير والضمير، ووجود الأسواق التنافسية، ومثل الملكية الخاصة لوسائل الإنتاج، والأسرة أحادية الزواج خير مثال على ذلك"⁵.

تعني البنية الأساسية للمجتمع، إذن، "تنظيم المؤسسات الاجتماعية الكبرى في نظام تعاون واحد"⁶، غير أن عبارة "مؤسسات اجتماعية كبرى"، تفترض تأويلات مختلفة. فإذا افترضنا أن نظم التعاون أكثر عدداً من الدول، ونظراً لأهمية هذه النظم الجزئية ضمن بنى أساسية جزئية، فهل يمكن الحديث، عندئذ، عن بنية أساسية شاملة أو عالمية؟ ذلك هو ما تراهن عليه العدالة بما هي إضفاف على الصعيد الدولي حيث يتعلق الأمر بمدى انطباق مبادئها (مبادئ العدالة) على العلاقات الدولية، أي مدى قدرة هذه المبادئ على الامتداد على النطاق العالمي. معنى هذا أن دائرة العدالة يمكن أن تتسع عبر الانتقال من البنية الأساسية المحلية إلى البنية الأساسية العالمية، وهذه الأخيرة يبدو أنها واقع لا سبيل للاعتراض عليه وفي هذا الصدد يتحدث عليه **مراكس** ما مرثن عن وجود بنية أساسية عالمية أو دولية لأن العلاقات بين الدول قائمة على الترابط في بينها أصلاً، وهي تعبر عن وجهة النظر الكوسموبوليتية، غير أن هناك من يرى عكس ذلك تماماً، بحيث لا يمكن الحديث عن مجتمع عالمي، لأنه لا يمكن الحديث عن بنية أساسية موحدة، ومن بين من يقول لهذا **صامويل فريمان** الذي يعتقد بأنه لا توجد بنية

⁵ Rawls, J.: *Théorie de la justice*, trad. franc. Catherine Audard, Seuil, 1987, p 33

⁶ Ibid., p85

⁷ Martin, R.: « Rawls on International Distributive Economic Justice: Taking a Closer Look », *Rawls's Law of Peoples. A Realistic Utopia*, Martin, R. et Reidy David A., Oxford Blackwell Publishing, 2006, p228(226-242)

أساسية عالمية لأنه ليس هناك مؤسسات عالمية أساسية ولا مؤسسة دولة عالمية، ولا نظام عالمي قانوني مستقل، ولا نظام ملكية دولي، ولا قانون تعاقدى عالمي مستقل.⁸

إن البنية الأساسية، بقطع النظر عما يمكن أن يقال بشأنها من هنا وهناك، تمثل إمكانية منفتحة لعلاقات لا فقط محلية بل وأيضا دولية، وهو ما يدفع في اتجاه كونها العدالة بما هي إنصاف ضمن فضاء دولي قوامه قانون الشعوب، ولعل هذا ما حدا بـ **بوكمان** إلى التعبير عن هذه البنية بكيفية تعكس وعيا حقيقيا بأهمية هذا النصوص على صعيد العلاقات الدولية، وأعتقد أنه تعبير مقنع إلى أبعد حد ومفاد "بنية قانونية عالمية"⁹، وهذا ما ينبغي النضال من أجله حتى تضع الحرب أوزارها وتخل السلام الدائم في العالم عبر هذه البنية الأساسية أيًا كان تأولها وأيًا كانت الصيغة التي ترد فيها، لأن الأمر، برأيي، لا يتعلق بمجرد اصطلاح أو مجرد تعميم للجزئي ورفع له إلى مستوى الكوني، بقدر ما هو رغبة صريحة من لدن مفكر ما فني يدافع عن حقوق الإنسان وحرياته الأساسية، وهو دفاع يقفز فوق الخصوصيات المحلية الضيقة والنصيرات الاختزالية للبرس في دائرة من الاهتمامات والمشاكل المتعلقة ببناء وبيع المنفعة.

وهذا ليس إلا غيض من فيض من نظرية ذاع صيتها، ولكن لنعود من جديد من حيث بدئنا، لنقول إن المنفعة تقترض أن يكون معيار الحكم من وجهة الأخلاق على القرارات والسياسات العمومية، مدى انسجامها مع مبدئها الأعظم الذي تختزل تعاليمها وأفكارها "أعظم سعادة لأكبر عدد"، ولن نعود هنا إلى ما يثير هذا التحديد من تناقضات أو ما يعكسه من مغالطات بوجه عام، ولكن سنركز على ذلك على صعيد العلاقات الدولية. فهذه المقاربة تقود إلى إقرار أخلاق ينبغي على سائر الدول الفاعلة في الساحة الدولية أن تعمل من أجل حمايتها وتكريسها وتسيخها، حتى أنها توصي بأن يُنظر للعلاقات بين الدول بحسب ما قد ينحقق من منفعة شاملة تغنمها المنظومة الدولية ككل إذا ما دخلت في نظام تلك العلاقات، فالمسألة لا تخرج، في كل الأحوال عن منطق حساب المنافع مرخا وخسارة، غير أنها هذه المرة ليست على صعيد كل مجتمع على حدة (وإنما على صعيد المنظومة الدولية برمتها)، فكأننا هنا إزاء مبدأ ينحرك بنحرك المصلحة ذاتها، فيدركها حيث تدرك ذاتها في أي صيغة ترد فيها، وعلى أي صعيد كان، ولكن ثمة أمر جميل في كل ذلك، فهذه المقاربة تبدو وكأنها تريد من الشعوب أن تجتجح إلى السلم كافة، وأن لا تخوض الحرب، ولكن بحسب قاعدة المنفعة، ذلك أن الدخول في السلم

⁸ Freeman, S.: « Distributive Justice and The Law of Peoples », *Rawls's Law of Peoples. A Realistic Utopia*, Oxford Blackwell Publishing, p 247(243-260)

⁹ Buchanan, J.: « Rawlsian Global Justice », *Rawls's Law of Peoples*, Cambridge, MA: Harvard, 1999

فيه غنم أكبر ولا أكبر عدد ممكن من الشعوب، وخوض الحرب في خسارة أكبر ولا أكبر عدد ممكن. وهذه القاعدة الذهبية في النظرية المنفعة تقرر أن يكون سعادة الشعوب في رفاهها ورخائها المادي وأن ذلك لا يمكن أن يتحقق إلا عبر التعاون الاقتصادي والبادل التجاري وليس في الهيمنة الدولية والسيطرة على الشعوب الأخرى. وعليه يصبح من حُب به كل ما يمكن أن يدعم الاستقرار الدولي بحيث ينوفر المناخ المناسب لمزيد الببادل التجاري والتعاون الدولي من أجل تأويل المنفعة الجامعة والرفع من مستويات النمو. بيد أن هذه المقاربة، رغم تميزها عن النزعة الواقعية في العلاقات الدولية، إذ تجعل من السلم حالة قائمة على الاقتصاد والزيادة في معدلات النمو، لا على توازن القوى على السيطرة على الآخر، فإنها تظل، حسب مروزن، عاجزة عن توفير إطار نظري قادر على تسويل علاقات دولية متكافئة بين الشعوب ويسمح بنجيب شح الحرب، بل أقول يسمح بإيقاف الحرب. فكما أن اعتماد المبدأ المنفعي "أعظم سعادة لأكثر عدد"، كأساس للتشريع وتقييم السياسات العامة داخل كل بلد ينبج عنه تراجع مقتضى العدالة إلى مرتبة ثانوية، بل إن العدالة تصبح مجرد أداة في خدمة مقتضى تأويل المنفعة وجلب أعظم خير لأكثر عدد من الناس، وهذا من شأنه، بطبيعة الحال، أن يؤدي إلى القبول بإمكانية التضحية بالأقلية لصالح الأغلبية، فضلا عن أن اعتماد ذات المبدأ كأساس أخلاقي للعلاقات الدولية، ينبج عنه تميش العدالة ذاتها في العلاقات الدولية، ومن ثمة لن يتروغ المجتمع الدولي بالتضحية بالأقلية من الشعوب أمرا مبررا، طالما أن في ذلك منفعة أكبر بالنسبة للأغلبية، فمنطق التضحية الذي تحكم العلاقات بين الأفراد هو ذاته الذي تحكم العلاقات بين الشعوب، فلا يهمل وفق هذا المنطق إن كان شعب ما قد خس من علاقات الببادل التجاري، أو أنه لأسباب تاريخية (كذلك التي تتعلق بالاستعمار مثلا)، أو جغرافية، أو ثقافية أو ما إلى ذلك لم يكن قادرا على منافسة الشعوب الأخرى والاستفادة من التعاون الدولي ليرفع من حجم الكفاءة الاقتصادية لديه، فيغنم أرباحا، مادام حجم ما خس لا قدر تعويضه بأرباح حقتتها الشعوب الأخرى والمنظّم الدولي بر منه.

وخلافا، لهذه المقاربة المنفعة للعلاقات الدولية، لا تركز النظرية النعاقدية التي يقول لها مروزن، على البعد الاقتصادي وما يمكن أن يضاعف في نسبة المنفعة الجامعة للمنظومة الدولية، بل إنها تضع تلك العلاقات، منذ البداية، على صعيد سياسي قوامه مسلمة أخلاقية سياسية أساسية، مفادها أن كل الشعوب اللاتمة والمنعقلة شريكة في نظام تعاون، هو المجتمع الدولي، تكون فيه مساوية وتتمتع بسيادتها وحقوقها كاملة، ولعلها لهذا بالذات لا يمكن أن يكون مبدأ المنفعة مقبولا كمبدأ في العدالة الدولية لأنه ينضمّن فكرة التضحية التي تقود إلى تبرير خسارة شعوب معينة لموارد اقتصادية بما حقتتها شعوب أخرى من أرباح وفوائد، وهذه الطريقة في

التعويض التي بمقتضاها تقع التضحية بأرباح شعوب من أجل تعويض خسائر شعوب أخرى تتناقض تماماً مع مبدأ المساواة وفي ذلك يقول **مروانز**: "إن مبدأ المنفعة... لن تقبل به مجموعة الشعوب لأنه لا يوجد شعب تدين شؤونه دولته مسنداً لقبول مبدأ أساسي يجعل أرباح شعب آخر يفوق حجمها حجم التضحيات التي فرضت عليه. إن الشعوب ذات التنظيم الجيد تؤكد المساواة في ما بينها بوصفها شعوباً. ويسبغ تأكيد كهذا كل صيغة من صيغ المبدأ المنفعي"¹⁰. معنى هذا أن تعاقدية **مروانز** تمنح الأولوية للاعتبارات المتعلقة بالعدالة على تلك المتعلقة بالمصالح الاستراتيجية والبحث عن سبل تأويل المنفعة مفهومته حصراً وفق مفردات اقتصادية. وإن النظر في العلاقات الدولية، ومن زاوية نظر تعاقدية، يعني تحديداً موافقة كل وحدة سياسية، أي كل شعب، وقبوله بتنظيم ما للعلاقات الدولية أساساً ينعين أن ينهض عليه القانون الدولي، لأنه لا يمكن للمنفعة العامة والرضى عن نسب النمو الاقتصادي التي تحققها نمط ما لتنظيم العلاقات الدولية أن تمثل أساساً مبنياً يمكن أن تنق به لإقامة علاقة مستقرة بين الشعوب. ومن ثمة يكون موضوع نظرية العدالة الدولية، وفق وجهة نظر **مروانز** التعاقدية، هو العلاقات بين وحدات مشكلة من شعوب ومجموعات ترى نفسها حرة ومرشحة لنيل صفة العضوية الكاملة في جماعة الأمم. ومن أجل ذلك يفترض **مروانز** حالة مثالية من التفاوض يدعى إلى المشاركة فيها ممثلو مختلف الشعوب اللائقة، المنظمة في إطار دول، لاختيار المبادئ التي من شأنها أن تحكم علاقاتها في المستقبل. وفي هذا الاتجاه تأتي محاولة **مروانز** كخريطة طريق لحل مشكلة العلاقات الدولية وفق إجراءات التعاقد على أساس الإنصاف وهو ما يقتضي افتراض وضع للاختيار بحيث يكون بموجبه تحييد أشكال اللامساواة بين الشعوب، تلك التي تنجم عن الظروف الطبيعية والتاريخية، ومنعها من أن تؤثر في طبيعة المبادئ التي سينمخ اختيارها ومن ثمة النوافق بشأنها، فلا يجب أن يؤثر التفاوت في الثروة بين الشعوب ولا التفاوت في مصادر القوة والنفوذ العسكري ولا المجد التاريخي، في التفاوض بين ممثلي تلك الشعوب، ولا ينبغي أن تتحدد ذلك نتيجة التفاوض بين أطراف تطمح إلى الشراكة بينها مستقبلاً. وعليه، لا بد أن تشع الأطراف المتفاوضة أنها على قدم المساواة، وفي حالة من الشاغل الكامل في ما بينها حتى ينمخ اختيار مبادئ العدالة الدولية ضمن شروط ينوفق فيها الإنصاف، في مشهد يدرك بالوضع البدئي ووضع الشركاء الممثلين للأشخاص فيه، لتؤكد ضرورة بناء العلاقات في مسنوداتها المختلفة على فكرة التعاقد، بناءً أصبح اليوم أكثر من ضروري، وإن كان تحقيقه مازال منعزلاً، وكونه كذلك لا يعني البتة التراجع عن العمل على تحقيقه

¹⁰ رولز، ج: قانون الشعوب وعودة إلى فكرة العقل العام، ترجمة ناظم خلوصي، بيت الحكمة، بغداد، العراق، 2006، ص 57

وترسيخه كنهج بديل عن النهج المنفعي . وأسوة بوضع الشركاء في الوضع البدئي حيث ينمّر اختيار المبادئ خلف سنار من الجهل، يرى رولز أن تحقيق مقضى العدالة الدولية لا بد أن ينمّر في نفس الظروف بشكل مماثل لأن الاختيار العادل، المحايد والغير منحيز لصالح جهة على حساب جهة أخرى تحتاج إلى مثل تلك الظروف بحيث لا يضع مشر وعينه بعد ذلك موضع مساءلة أي طرف من الأطراف المشاركة، ولأجل ذلك ارتأى رولز أن تحجب عن ممثلي الشعوب، في إطار الوضع البدئي -كوضع افتراضي- كل المعلومات التي من شأنها أن تؤثر على اختيارهم فيحازون لمصالح شعولهم على حساب باقي الشعوب، فيعدم بذلك شرط الإنصاف أو الحياد، ويشرح رولز هذا الأمر عندما يقول: "نخضع ممثلو الشعوب إلى سنار من الجهل قد على نحوين لا مرع مع هذا الوضع بحيث يتجهلون مساحة الدولة التي يمثلونها، وعدد سكانها ومدى قوة الشعب الذي يمثلون مصالحها الأساسية (...). وفوق ذلك يتجهلون حجم مواردها الطبيعية أو درجات نموها الاقتصادي أو أي معلومة من هذا القبيل"¹¹، ومن ثمار ذلك الوضع وما يفترضه من شروط مثالية ومعقولة، إذ ينمّر التفاوض خلف سنار من الجهل تجاوبا مع مبدأ الإنصاف والحياد، من أجل الاتفاق بشأن جملة من المبادئ يكون الجميع مطالبون بالالتزام بها واحترامها في العالم الواقعي عندما تحصل كل طرف منهم على المعلومات التي افنتدها بفعل سنار الجهل عند اختيار مبادئ قانون الشعوب، ودين رولز لماذا يستعمل مفهوم الشعوب بدل الدول أو الأمر، ويعود السبب في ذلك، أولا، إلى أن الشعوب بعكس الدول لا تحركها منافعها الخاصة وإنما تحدد مصالحها الأساسية بشكل معقول دون المساس بمصالح الشعوب الأخرى، أي أن الشعوب مثلك جانبا أخلاقيا، وثانيا، إلى أن الشعوب لا مثلك السيادة التي تمكنها من شن الحرب على الشعوب الأخرى كما لا مثلك السيادة حتى تتعامل مع مواطنيها، ما يعني أن الدول الكبرى والمنظمات الدولية مثلك كامل الحرية في التدخل بشؤونها . ويرى رولز ضرورة تحديد سيادة الدول في التعامل مع مواطنيها بغرض حماية حقوق الإنسان، كما يرى أن الشعوب الليبرالية تتميز بخائب مؤسساتي ينمّل في امتلاكها حكومة ديمقراطية دسنورية عادلة على نحو معقول، كما تتميز بخائب ثقافي حيث تجمعها وحدة المشاعر ولغة ودين وتاريخ مشترك، هذا فضلا عن كونها مثلك صفة أخلاقية بحيث تستطيع أن تتعاون مع باقي الشعوب وتعاملها بالمثل . ومبادئ قانون الشعوب كما اتخذها رولز ثمانية نوردها كما يلي:

¹¹ رولز، ج: قانون الشعوب وعودة إلى فكرة العقل العام، مصدر موثق سابقا، ص 45

- 1- الشعوب المنظمة حرة ومستقلة وتجب احترام حريتها واستقلاليتها من قبل الشعوب الأخرى.
 - 2- الشعوب منسوية وتعبر أطرافاً في اتفاقاتها .
 - 3- للشعوب حق الدفاع عن النفس وليس لها الحق في شن الحرب.
 - 4- على الشعوب أن تحترم واجب عدم التدخل.
 - 5- على الشعوب احترام المعاهدات والالتزامات.
 - 6- على الشعوب احترام تحديدات معينة حول كيفية السلوك في الحرب.
 - 7- على الشعوب احترام حقوق الإنسان.
 - 8- واجب الشعوب مساعدة الشعوب الأخرى التي تعيش في ظل ظروف غير مواتية تحول دون نمونها بنظام سياسي واجتماعي عادل ولائق¹².
- وينعامل مرؤس مع كل ذلك بموجب مبدأ مرسو الذي ينظر للبشر كما هم فعلاً والقوانين كما يجب أن تكون، ذلك أن الاتفاق بين ممثلو الشعوب الليبرالية بشأن مبادئ القانون كما رأينا يتم خلف ستار من الجهل ضمن وضع بدئي افتراضي صماناً للحياد النام، ثم بعد ذلك تتحدد طبيعة العلاقات بين الشعوب الليبرالية والشعوب غير الليبرالية ويشتراط لكي تكون عادلة ولائقة أن تتوفر فيها المواصفات التالية:
- 1- ليست لها أهداف عدوانية.
 - 2- ينكون الشرط الثاني من ثلاثة أجزاء:
- أ- مثلك نظاماً قانونياً ينسجم مع تصورهما للعدالة ويؤمن من الحقوق الأساسية للمواطنين: حق الحياة والحرية والملكية المساواة.
- ب- النظام القانوني تحدد واجبات والتزامات أخلاقية على كل الشعوب بما يتناسب مع فكرهم المشترك عن الخير ولديهم القدرة على التعلم الأخلاقي.
- ج- على المسؤولين القضائيين أن يؤمنوا بوجود تصور مشترك للخير وأن يهتدوا بها¹³.

¹² رولز، ج: قانون الشعوب وعودة إلى فكرة العقل العام، مصدر موثق سابقاً، ص 51-52

¹³ المصدر نفسه، ص 93-94-95

ويرى رولز أن ما يميز الشعوب الليبرالية هو أن حقوق الإنسان فيها تقوم على تجمعات وجمعيات واتحادات أي جماعات تتمثل في النظام القانوني من قبل هيئة هامة تشاورية مقبولة، وظيفتها أن ترعى تصوراً مشتركاً للخير وتسمح لكل الأجراء أن تطرح وعلى المسؤولين الإصغاء الجيد لها وتقدير التفسيرات المطلوبة بشأنها، في حين ينمي مفهوم العدالة في الليبرالية في ما يتعلق بحقوق الإنسان إلى تصور سياسي ليبرالي للعدالة فضلاً عن مجموعة ثانوية من الحقوق والحريات التي ينبغي أن تؤمن للمواطنين الأحرار والمساوين. وبمعزل عن جذر نظرية قانون الشعوب في تربة النظرية الكلاسيكية المؤسسة للقانون الدولي ولبدئه الأساسي القاضي بالمساواة الكاملة بين الشعوب من حيث السيادة، أو إذ أن أوة هنا بأهمية مشروع رولز وطرافته وجدته في العديد من جوانبه قياساً إلى النظرية الكلاسيكية، من حيث أن قانون الشعوب عند رولز لا يهدف فقط إلى تشجيع ظهور علاقات تعاون وسلم بين أمم ودول مثلك مقومات السيادة جميعاً عبر حث الشعوب على الدخول في معاهدات ومواثيق وإبرام الاتفاقيات، بل أكثر من ذلك، إن لم نقل خلافاً لكل ذلك، يمثّل الهدف الحقيقي لهذا القانون في البحث عن قاعدة اتفاق أو وفاق أخلاقي دولي حول طائفة من المبادئ تكون نيجته المباشرة ليس النخلي عن الحرب فحسب بوصفها وسيلة أكساب حقوق وتحصينها ولكن على نحو غير شرعي وغير قانوني، وإنما أيضاً النخلي عن كل وسائل القوة وأشكال الهيمنة المباشرة أو غير المباشرة واستغلال النفوذ للاحتفاظ بموقع مسيطر داخل المنظومة الدولية.

إن هذا الإطار النظري الذي تسوغ له نظرية رولز في العلاقات الدولية، بلا شك إطار تعاقدي ولكن ليس طوباً وياً بحيث لا يمكن أن ينطبق على واقع الشعوب اليوم منى توفرت الإرادة لتحقيقه، وهو على الرغم من ذلك يقترح بديلاً، لا فقط عن المقاربة المنفعية، بل وأيضاً عن المقاربة الواقعية السائدة في النظر إلى العلاقات الدولية في سياق الفكر الأمريكي الذي لا ينصوّر إمكان السلم في العالم إلا من خلال نموذج توازن القوى وتكافؤ القدرة بين الدول على تدمير بعضها بعضاً، وأبعد من ذلك يصبح الهاجس الذي يسيطر على الدول هو كيف تُحصّن وجودها داخل عالم غير آمن يهدده باستمرار الانزلاق نحو العنف والحرب، وليس بناء علاقات مع بعضها بعضاً على أساس التعاون والثقة المتبادلة والحرص على شروط الإنصاف. وإذ يؤكّد رولز على أهمية تجاوز هذه النظرة الواقعية التي ابتدلت العلاقات الدولية بجعلها مرهن بموازن القوى، يقترح يوتوبيا واقعية تستند إلى المكشبات التاريخية للبشرية، وإلى تطوّر وانتشار ثقافة السلم والسماح التي تجسدها الفلسفة الليبرالية السياسية التي يدافع عنها حيث يقول: "تنفي الليبرالية من خلال فكري اليوتوبيا الواقعية والعقل العمومي، ما توحى به لنا

كثيرا الحياة السياسية، ألا وهو أن السلم بين الشعوب لا يمكن أن يكون شيئا أكثر من تسوية بين قوى متوازنة¹⁴، وخلافا للنص الواقعي، يرى رولز، أن ظاهرة الحرب لا يمكن فصلها عن الطريقة التي تديرها دولة ما شؤونها داخل حدودها، وبالتالي، كما يشير إلى ذلك هو نفسه، يكون المجتمع الليبرالي ديمقراطيا ومستقرا عندما تحكم بينه الأساسية ونمط اشتغال مؤسساته الكبرى رؤية عمومية للعدالة، يأتلف حولها كل مواطنيه ويتقبلونها، فضلا عن اعتماده على سياسية خارجية تفتح إلا السلم، وإلى التعاون مع المجتمعات الأخرى. ويخص هذا النمط من المجتمعات على حماية السلم بدل الاندفاع نحو رعاية مصالحه منسلا في ذلك كل الوسائل المتاحة، بل مع إمكانية خلقها من أجل تلبية طموحاته، "لأنه لا يمكن لمجتمع ليبرالي أن يطلب من مواطنيه أن يخوضوا الحرب من أجل تكديس الثروات الاقتصادية أو الاستحواذ على موارد طبيعية، بأسر سياسية هيمنة أو من أجل مطامح امبريالية"¹⁵، وهكذا لا يقترن نجاح المجتمعات الليبرالية في تقديم رولز بالإجازات العسكرية أو بانعدامها، بقدر ما يقترن بنوفير العدالة الاجتماعية لأعضائه، ولا تقاس قيمة الدولة بما حققت من إنجازات اقتصادية، بقدر ما ترتبط بنشر قواعد تحفظ حريات الأفراد الأساسية، وما يهمل كما يقول رولز هو "ثراء الثقافة المدنية والاجتماعية وثراء التعبير عنها، وأيضا مستوى لائق من الرفاه الاقتصادي لكل أفراد الشعب"¹⁶.

ولا يفوتنا هنا أن نوضح ما يعنيه رولز بالمجتمع الليبرالي، حتى نستطيع أن نفهم حقيقة الغم الذي يمكن أن نجنيه منى استقام حال العلاقات الاجتماعية على الصعيدين المحلي والدولي على أساس التعاون والنبادل، وعلى أساس العدالة والإنصاف، فهو مجتمع تكون فيه قيمة الحرية والمساواة مناصلة في ثقافته العامة، ويكون فيه الفرد مشرعا لكل صلاحية أخلاقية وحكما حرا فيما هو خير وش، وتكون فيه حقوق الفرد محفوظة دستوريا وقانونيا، وذلك في انسجام تام مع ما اصطلح عليه كانط بالمبادئ القبلية الضرورية لتأسيس مثل هذا المجتمع وهي مبادئ لا يتخذها المجتمع لنفسه وهو قائم الذات بقدر ما هي قوانين تسمح بتأسيس مجتمع يمثل إلى مبادئ العقل في مجال الحقوق الخارجية للبشر بصفة عامة، وتلك المبادئ هي ثلاثة (نوردوها هنا كما يعرض لها كانط نفسه):

- 1- "حرية كل عضو في المجتمع من جهة كونه إنسانا .
- 2- المساواة بين كل إنسان وأي إنسان آخر من جهة كونه واحدا من الرعية.

¹⁴ المصدر نفسه، ص 28

¹⁵ Rawls, J.: *Leçons sur l'histoire de la philosophie morale*, trad. franc., Marc Saint Upéry et Bertrand Guillaume, Paris, La découverte, 2002, p352

¹⁶ رولز، ج: *قانون الشعوب*، مصدر موثق سابقا، ص 64

3- استقلالية كل عضو من الجماعة من جهة كونه مواطناً".¹⁷

وفي المقابل، يكون المجتمع غير الليبرالي، مجتمعاً لا يكون فيه الفرد مصدر الصلاحية الأخلاقية، وإنما يكون مصدرها الجماعة، ولا تكون الدولة محايدة تجاه تصورات الخير التي يبتناها الأفراد، كما هو الشأن في المجتمع الليبرالي، وإنما تعمل على ترسيخ تصور ما للخير، سواء كان دينياً أو علمانياً، تخرص على رعايته واحترامه من قبل أفراد المجتمع بلا استثناء، ووفقاً لتدين الشأن العام.

قائمة في المراجع

Buchanan, J.: « Rawlsian Global Justice », Rawls's Law of Peoples, Cambridge, MA: Harvard, 1999

¹⁷ Kant : *Théorie et pratique*, section II, trad. Proust, GF Flammarion, 1994, p63-64

- Freeman, S.: « Distributive Justice and The Law of Peoples », *Rawls's Law of Peoples. A Realistic Utopia*, Oxford Blackwell Publishing, p 247(243-260)
- Heath, J., « Rawls and Global Distributive Justice : A Defence », Weinstock D.(éd), *Global Justice, Global Institutions, Canadian Journal of Philosophy*, Supplementary Volume 31, Calgary, University of Calgary Press, 2005, p. 193-226
- Kant : *Théorie et pratique*, section II, trad. Proust, GF Flammarion, 1994
- Martin, R.: « Rawls on International Distributive Economic Justice: Taking a Closer Look », *Rawls's Law of Peoples. A Realistic Utopia?*, Martin, R. et Reidy David A., Oxford Blackwell Publishing, 2006, p228 (226-242)
- Rawls, J. : *Théorie de la justice*, trad. franc. Catherine Audard, Paris, Seuil 1987
- « La structure de base comme objet », in *Justice et démocratie*, Paris, seuil, 1993
- قانون الشعوب وعودة إلى العقل العام، ترجمة ناظم خلوصي، بيت الحكمة، بغداد، العراق، 2006
- Leçons sur l'histoire de la philosophie morale*, trad., Marc Saint Upéry et Bertrand Guillaume, Paris, La découverte, 2002
- La justice comme équité, une reformulation*, Paris, La Découverte, 2003
- Seymour, M., « Rawls et le droit des peuples », *Philosophiques*, vol. 26, n° 1, 1999, p.109-137
- «L'individualisme moral contre les droits collectifs des peuples », Seymour, M. (dir.), *États-nations, Multinations et Organisations supranationales*, Montréal, Liber, 2002, p.131-152.