

# فلسفة الحق

## بين كانط وجون رولز

الذهبي مشروحي<sup>(\*)</sup>

### 1- فلسفة الحق الكانتية كأساس لنظرية العدالة الرولزية :

ينطلق رولز في معرض حديثه عن فلسفة الحق إنطلاقاً من نظرية العدالة حيث عنون الفصل الأول من كتابه بداية من الصفحة الثالثة بالعدالة باعتبارها أنصافاً. وفي مقدمة الطبعة المنقحة في سنة 1990 لم يجد بدا من العودة إلى نظرية العدالة بعد الانتقادات العديدة التي وجهت إليه ليقول :

سوف أعلق على تصور العدالة المقدم في مؤلف نظرية في العدالة وهو تصور أطلق عليه "العدالة كإنصاف". وأفكار وأهداف هذا التصور كما أعتقد هي أفكار وأهداف التصور الفلسفى في الديمقراطية الدستورية. وأملى هو أن تبدو العدالة كإنصاف معقولة ونافعة حتى وإن لم تكن مقنعة بما فيه الكفاية لعدد واسع من من ذوي الآراء السياسية المهتمة وتعبر وبالتالي عن جزء هام من الجوهر المشترك في التقليد الديمقراطي<sup>1</sup>.

ويزيد من توضيح اهتمامه بما لا يدع مجالاً للبس أن همه يتمثل في تقديم تصور للعدالة يكون بديلاً منهياً ومعقولاً للمذهب النفعي الذي هيمن بصيغة أو بأخرى على التقليد السياسي الأنجلوأمريكي نظراً للوهن الذي طبع هذا المذهب باعتباره الأساس الذي قامت عليه الديمقراطية الدستورية. ولأن رولز يعتبره عاجزاً عن تقديم تعليم مقنع للحقوق والحرفيات الأساسية للمواطنين باعتبارهم أحراراً ومتسلفين. وهو في هذا السياق يعرض ترجمة عامة ومجردة لفكرة التعاقد الاجتماعي؛

إن تعليلاً مقنعاً للحقوق والحرفيات الأساسية وأولويتها هي الهدف الأول للعدالة كإنصاف. أما الهدف الثاني فهو دمج هذا التعليل في فهم المساواة الديمقراطية التي تقود إلى مبدأ تكافؤ الفرص المشروع والمبدأ الاختلاف<sup>2</sup>

إن رولز ينظر إلى الحقوق والحرفيات السياسية وأولويتها على ما عدتها باعتبارها تضمن للمواطنين الشروط الاجتماعية الأساسية للتطورهم والممارسة الكاملة للملكتين الأخلاقيتين أي القدرة على فهم العدالة والقدرة على تصور الخير ضمن ما يطلق عليه القضيتين الأساسية : القضية الأساسية الأولى وهي تطبيق

(\*) باحث فلسي مغربي.

مبادئ العدالة على البنية الأساسية للمجتمع من خلال ممارسة المواطنين لفهمهم للعدالة والقضية الأساسية الثانية وهي تطبيق المواطنين لملكة عقلهم العملي ولنكر هم في تشكيل وتمحیص ومتابعة عقلانية لتصور الخير؛

"إن الحريات السياسية المتساوية بما فيها إدراج قيمتها المشروعة وحرية الفكر وحرية الوعي واستقلال التجمع من شأنها أن تضمن ممارسة المذكورة الأخلاقية بشكل حر وفعال وعن دراية تامة في الحالتين معاً. إن التغيرات التي مست تعليم الحرية يمكن أن تتلاع姆 جيداً، على ما أعتقد، مع إطار العدالة باعتبارها إنصافاً كما هي موجودة في النص المُعدّ"<sup>3</sup>

يتعرض رولز في هذه المقدمة المقتصبة والهامة إلى موطن آخر من مواطن الضعف في النص الأصلي ويتعلق الأمر بتعليل الاحتياجات الأولية التي قال بصددها سابقاً أنها هي كل ما يرغب فيه الأشخاص العقلاً الشيء الذي جعل من الحاجة الأولية خاضعة للواقع الطبيعي للشخص الذي يجسد بعض المثل العليا. ويبعد هذا اللبس بكيفية تجعله لصالح اللبس الأول : يجب أن ينظر إلى الأشخاص على أنهم يتمتعون بملكتين أخلاقيتين وباعتبارهم يملكون مصالح من الدرجة الأولى في تطوير وممارسة هاتين الملكتين؛

"لقد أصبحت الحاجات الأولية الآن تشير إلى كل ما يحتاجه الأشخاص في وضعهم كمواطنين أحرار ومتساوين وباعتبارهم أعضاء في المجتمع أسواء ومتعاونين بشكل كامل مدى حياتهم"<sup>4</sup>

ولو كان بإمكان رولز أن يكتب نظرية في العدالة الآن لأهتم كما يقول بأمرین إثنين وهما : الأول يتعلق بكيفية بسط الحجة انطلاقاً من الوضع الأصل بالنسبة لمبنتي العدالة ويستحسن أن يقتصر من خلال مقارنتين. في المقارنة الأولى يقوم الطرفان أو الأطراف بالفصل فيما بين مبنتي العدالة مأخوذهن كوحدة وبين مبدأ المنفعة باعتباره المبدأ الوحيد للعدالة. وفي المقارنة الثانية يقوم الطرفان أو الأطراف بالفصل فيما بين مبنتي العدالة والمبادئ الأخرى مع تعويض مبدأ المنفعة بمبدأ الاختلاف.

كما أنه يضيف تعديلاً آخر ليميز ديمقراطية الملكية الخاصة عن دولة الرفاه؛ ليقر بفرق كبير بينهما وهو أن الخلفية الدستورية لديمقراطية الملكية الخاصة ونظام السوق التنافسية تحاول أن توزع ملكية المال والثراء وتحرم جزءاً صغيراً من المجتمع من مراقبة الاقتصاد وبطريقة مباشرة من الحياة السياسية ذاتها. ومع أن ديمقراطية الملكية الخاصة تسعى إلى تلافي هذا الأمر لكن ليس بإعادة توزيع الدخل على من لم يحصلوا عليه في نهاية كل فترة ولكن من خلال ضمان الانتشار الواسع

لملكية وسائل الانتاج والرأسمال البشري من كفاءات ومهارات في بداية كل فترة وذلك على أساس خلفية الحريات الأساسية المتساوية وتكافؤ الفرص العادل. وهنا لا بد من الإشارة كما يقول إلى تصورين مختلفين للهدف الذي ستتباهي المؤسسات السياسية عبر الزمن ؛

"هدف دولة الرفاه هو أنه لا ينبغي لأحد أن ينزل إلى ما تحت المعيار المعقول للعيش وأن يحصل الجميع على نوع من الحماية ضد الحوادث وسوء الحظ مثل التعويض عن البطالة والرعاية الصحية. وإعادة توزيع الدخل يصلح لهذه الغاية. وفي نهاية كل فترة يمكن تحديد الذين يحتاجون إلى المساعدة. مثل هذا النظام يمكن أن يسمح بتفاوتات في الثراء واسعة وموروثة لا تتنامش مع قيمة العدل والحربيات السياسية كما يسمح أيضاً بالفارق الفاحشة في الدخل التي تنتهي مبدأ الاختلاف. وبينما تبذل بعض الجهود لتأمين تكافؤ عادل للفروقات فإنها تتطلب غير كافية بل وحتى غير فعالة أخذًا بعين الاعتبار الفروق في الثراء والتأثير السياسي الذي تسمع له"<sup>5</sup>

لينتهي رولز إلى أن النظام الليبرالي الاشتراكي يدفعه إلى القول بأن العدالة كإنصاف تترك الباب مفتوحاً أمام مسألة ما إذا كانت مبادرتها تتحقق بشكل جيد في نظام ديمقراطية الملكية الخاصة أو في نظام ليبرالي اشتراكي. وحل المسألة متزوج من الشروط التاريخية والتقاليد والمؤسسات والقوى الاجتماعية لكل بلد على حدة. والعدالة كإنصاف وكتصور سياسي لا تتضمن أي حق طبيعي في الملكية الخاصة لوسائل الانتاج رغم أنها تتضمن الحق في التملك الشخصي باعتباره ضروريًا لاستقلال المواطنين وحرمتهم ولا الحق الطبيعي للعمال في امتلاك وإدارة مؤسسات الانتاج. وهذا ما يذهب إليه هابرمانز عندما يقول ؛

"... إن التغيرات الثورية التي تجري تحت أنظارنا في الوقت الحاضر تحتوي درساً لا ليس فيه ولا خلاف: إن المجتمعات المعقّدة لن تعيد إنتاج ذاتها إذا لم تبق منطق الضبط الذاتي لاقتصاد السوق على حاله"<sup>6</sup>

هذه الشروط الاقتصادية والاجتماعية تؤثر في تصور التطبيق الممكن للعدالة السياسية. ولا بد لتحقيق هذا الغرض أن يوضع جانباً كل ما يمكن أن يشير إلى الطبيعة البشرية اللاحاتاريخية أو إلى الموضوعات الفلسفية لأنها لن تجد حلاً ولن تحصل على اتفاق سياسي بل وتجعل من المتذر بلوغ الاتفاق. هنا يأخذ رولز في الابتعاد عن كانط الذي كان همه الأساس هو بناء نظرية في المعرفة وليس نظرية في السياسية.

بالنسبة للبراغماتيين القدامي أمثال بيرس وديوي فإن ما هو "صالح" يفهم على أساس التجربة المؤسسة علمياً. وبالنسبة للبراغماتيين الجدد مثل رورتي فما هو " صالح" ينظر إليه من خلال "وصف لغوي" قادر على تحقيق قبول واسع على أساس الاستحسان الجمالي. لذلك ينظر إلى براغماتية رورتي الجديدة على أنها خالية من سيطرة تصورات الخير أو العدالة الشيء الذي يجعله لاواقعي. بينما يرى رولز عكس ما يذهب إليه رورتي أن هدف حق الشعوب يمكن أن يتحقق بالكامل عندما تصبح كل المجتمعات قادرة على إقامة أنظمة لبيرالية أو تقليدية؛

"إن فكرة عدالة تقوم على أساس فكرة التعاقد الاجتماعي وعلى الاجراءات المتبعة قبل أن يتم اختيار مبادئ الحق والعدالة وقبل أن يتم الاتفاق حولها بما شيء واحد فيما يخص حالة الشؤون الداخلية أو الدولية ... بحيث يكون حق الشعوب مستجيبة لشروط معينة تبرر تسمية مجتمع الشعوب باعتباره طوباويه واقعية"<sup>7</sup>

## 2 - الحق بين العام والخاص :

يعني رولز بـ"حق الشعوب" تصوراً سياسياً خصوصياً للحق والعدل الذي ينطبق على مبادئ ومعايير القانون الدولي وممارسته ويتوازن مع هذا المفهوم مفهوم آخر وهو "مجتمع الشعوب" تلك الشعوب التي تتبنى مثل ومبادئ حق الشعوب في علاقاتها المتبادلة. قد يكون لهذه الشعوب حكوماتها الخاصة والتي إما أن تكون حكومات ديمقراطية لبيرالية دستورية وإما أن تكون غير لبيرالية لكنها حكومات محترمة وتستجيب مؤسساتها الأساسية لبعض الشروط المحددة للعدل والحق السياسي وتقود شعوبها إلى احترام القانون العادل لمجتمع الشعوب. والسمتان اللتان تميزان المجتمع المحكم التنظيم هي: أولاً أن هذا المجتمع يحكمه تصور عمومي للعدالة تجعل الجميع يتلقى على المبادئ العمومية للعدالة. وثانياً: أن أعضاءه هم أشخاص أخلاقيون، أحرار ومتساوون وينظرون إلى بعضهم البعض على هذا الأساس سواء في علاقاتهم الاجتماعية أو السياسية. إذن هناك ثلاثة مفاهيم معرفة باستقلال عن بعضها البعض: الحرية والمساواة والشخصية الأخلاقية. يحصر الحريات الأساسية في خمس: وهي حرية الحركة والاختيار والسلطات وأمتيازات الوظيفة ومراكز القرار والمدخل والثروة وأخيراً القواعد الاجتماعية لاحترام الذات ويضيف إليها في موضع آخر حرية التفكير والتعبير والحريات السياسية وحرية الانتماء إلى جماعات وكذا الحريات المتضمنة في حرية الشخص وحقه في السلامة والحريات والحقوق التي تضمنها دولة الحق. ولا تتحقق العدالة بالمقاييس الاجتماعي إلا عندما تستجيب البنية الأساسية لمتطلبات العدالة السياسية عندما يعامل المجتمع أعضاءه كشخصيات أخلاقية متساوية.

هنا المعقول يفترض ويشرط العقلاني لأنه بدون تصور الخير الذي يعيشه أعضاء الجماعة لن يكون للتعاون معنى مثلاً هو حال العادل والعدالة. ولهذا فالمعقول يضع الحدود للغايات النهايات. ويتم التعبير عن المعقول عبر المعاولة والحوار الذي يجري بين الشركاء باعتبارهم مساهمين وفاعلين في مشروع البناء. أما ما يمثل هذه الحدود فهي شروط العمومية وحجاب الجهل وتساؤق وضعية الشركاء في نظر بعضهم البعض. ولكي يكون النقاش أكثر وضوحاً لا بد في البداية من تمييز وجهات نظر ثلات:

- وجهة نظر الشركاء في الوضع الأساس
- وجهة نظر المواطنين في مجتمع حكم التنظيم
- وجهة نظرنا، أنا وأنت، عندما نفحص نظرية العدالة كإنصاف لنعرف ما إذا كان بإمكانها أن تصلح كقاعدة لتصور عدالة بإمكانها أن تنتج تأويلاً مقنعاً للحرية والمساواة<sup>٨</sup>.

إن أهمية التصور الأخلاقي تبرز في لعب دور اجتماعي واسع النطاق باعتباره جزء من الثقافة العمومية بل وجزء من الحس المشترك الذي نشأ فيه المواطنون وسمح لهم بتقدير وقبول تصور الشخص باعتباره حراً ونذراً.

يركز رولز في كتابه "قانون الشعوب" على تطوير محتوى الحق من خلال فكرة ليبرالية عن العدالة أوسع مما أطلق عليه فكرة "العدالة كإنصاف" سابقاً. وتقوم فكرة العدالة على فكرة التعاقد الاجتماعي باعتبارها إجراء متبعاً على أساس مبادئ الحق والعدل المنتقاً والمتفق عليها هي نفسها في الحالتين المحلية والدولية. وقد أشار في "العدالة كإنصاف" إلى أنه يمكن توسيعها لتشمل القانون الدولي أما في هذا المؤلف الأخير فيوسعها لتشمل خمسة أصناف من المجتمعات المحلية : الأول هو الشعوب الليبرالية المعقولة والثاني الشعوب المحترمة وبنيتها الأساسية يطلق عليها "المراقبية الاستشارية المحترمة" أو شعوب المراقبية المحترمة والثالث الدول الخارجية عن القانون (المارقة) والرابع المجتمعات المعاقة بواسطة شروط سلبية والخامس المجتمعات التمامية الخيرة. ويوسع فكرة التعاقد الاجتماعية العامة لتشمل مجتمع الشعوب ويقسمها إلى ثلاثة أقسام تحتوي على ما أطلق عليه النظرية المثالية وغير المثالية. فالنظرية المثالية تشمل توسيع فكرة التعاقد الاجتماعية العامة لتشتوع مجتمع الشعوب الديمocrاطية الليبرالية ولتشمل أيضاً مجتمع الشعوب المحترمة والتي وإن لم تكن ديمقراطية ليبرالية فهي تتمنى ببعض السمات التي تجعلها في وضع يؤهلها لتكون جزءاً من مجتمع الشعوب. كما يفترض أنه يمكن أن توجد مجتمعات محترمة تقبل وتطبق قانون الشعوب. مثل "كزانستان" إحدى

المجتمعات المسلمة المفترضة. وشعب كزانستان يستجيب لبعض المعايير التي تتميز بها شعوب المراتبة المحترمة؛

ليست كزانستان دولة عدوانية إزاء شعوب أخرى بل إنها تقبل وتطبق قانون الشعوب وهي تكرم وتحترم حقوق الإنسان وبنيتها الأساسية تحتوي على مراتبة المشورة المحترمة<sup>9</sup>

أما النظرية غير المثالية فتعاطى مع شروط العصيان أي ضمن آية شروط ترفض بعض الأنظمة الامتثال لقانون الشعوب وهي التي يطلق عليها الدول الخارجة عن القانون. والصنف الثاني من النظرية غير المثالية فهي تلك التي تعاطى مع الشروط السيئة التاريخية والاجتماعية والسياسية التي تجعل من تحول هذه المجتمعات إلى أنظمة عتيدة سواء كانت ليبرالية أو محترمة أمراً صعباً إن لم يكن مستحيلاً. ولن يبلغ قانون الشعوب تحقيق أهدافه بالكامل إلا عندما يصبح بمقدور كل المجتمعات إقامة انظمتها سواء كانت ليبرالية أو غير ليبرالية. والكتاب هو أولاً وأخيراً كما يقول رولز يبتدئ وينتهي بفكرة الطوباوية الواقعية؛

"الفلسفة السياسية تكون في واقع الأمر طوباوية عندما توسع ما كان ينظر إليه عادة كحدود للإمكان السياسي العملي. وأملنا في أن يقوم مستقبل مجتمعنا على الاعتقاد بأن طبيعة العالم الاجتماعي سوف تسمح بشكل معقول بقيام مجتمعات ديمقراطية دستورية وعادلة تعيش كأعضاء في مجتمع الشعوب. في مثل هذا العالم الاجتماعي سوف يتحقق السلام والعدل بين الشعوب الليبرالية وغير الليبرالية في الداخل والخارج معاً"<sup>10</sup>.

ولن تكون هذه الطوباوية الواقعية توقيتاً بين السلطة والحق السياسي والعدل بل هي التي تضع الحدود والقيود على الممارسة المعقولة للسلطة. إذن نحن أمام سؤال كيف يصبح مجتمع ليبرالي ومجتمع محترم ممكنين. لهذا الأمر تكتسي فكرة طوباوية واقعية أهمية بالغة لأن الذي يحفز على قانون الشعوب هو من جهة الكوارث الكبرى التي عرفها التاريخ البشري ومن جهة ثانية القضاء على الظلم السياسي المرتبط بهذا التاريخ من خلال إقرار سياسات اجتماعية عادلة مع ما صاحبها من مؤسسات أساسية عادلة أو محترمة الشيء الذي يعني أن هذه الشرور التي عرفها التاريخ سوف تتلاطم (وهذا ما يحتاج إلى تصديق). وبالتركيز على الطوباوية الواقعية كإستراتيجية قابلة للتحقيق سوف يجعل من المشاكل العويصة التي تقض مضاجع المواطنين في السياسة الخارجية المعاصرة وخاصة الحرب الظالمة والهجرة والأسلحة النووية أو أسلحة الدمار الشامل؛

"ما أن يتم تجاوز اللامساواة والاستبعاد ويضمن للنساء المشاركة السياسية الكاملة مع الرجال وتضمن ترببيتهن حتى تحل هذه المشكلات. وتصبح الحرية الدينية وحرية الوعي والاستقلال السياسي والحريات الدستورية والحقوق المتساوية للنساء أوجهها للسياسة الاجتماعية السليمة في الطوباويّة الواقعية".<sup>11</sup>

إذن فقانون الشعوب عرف تطوره من خلال المذهب الليبرالي السياسي ومن خلال اشتغاله على التصور الليبرالي للعدالة من المجتمع المحلي إلى مجتمع الشعوب. ومن خلال هذا القانون يتم تطوير مثل مبادئ السياسة الخارجية للشعب الليبرالي العادل. واعتبار وجهة نظر الشعوب المحترمة غير الليبرالية ليس بهدف إملاء أو إعداد وصفة جاهزة للعدالة ولكن ليطمئن الليبراليون وعلى رأسهم رولز إلى أن المثل والمبادئ التي يعتقدون أنها معقولة تكون مقبولة ومعقولة أيضاً من وجهة نظر هذه الشعوب غير الليبرالية؟

"إن الحاجة إلى هذا الاطمئنان هي سمة متصلة في التصور الليبرالي. وقانون الشعوب يقر بوجود وجهات نظر غير الليبراليين المحترمين ومسألة إلى أي حد يمكن التسامح مع الشعوب غير الليبرالية هي مسألة جوهرية في السياسة الليبرالية الخارجية".<sup>12</sup>.

إن رولز باعتباره كانطياً محدثاً ما فتئ يستند إلى كانط في تفسيره لهذه الطوباوية الواقعية حيث يقول فكرة السلام الأبدى على أنها تعنى الانطلاق من فكرة التعاقد الاجتماعي في التصور السياسي الليبرالي لنظام ديمقراطي دستوري وتوسيعها من خلال إدراجه الوضع الأصل الثانوي حيث يتافق ممثلو الشعوب الليبرالية مع شعوب ليبرالية أخرى كما هو الشأن مع غير الليبراليين. وهذا بدوره يتماشى مع فكرة كانط أن الأنظمة الدستورية يلزمها أن توطن دعائم قانون الشعوب لكي تتحقق بالكامل حرية مواطناتها. والسؤال الذي يطرحه رورتي هو؛

"إذا لم يكن للحرية أي وضع أثير من الناحية الأخلاقية وإذا لم تكن سوى مجرد قيمة من بين قيم أخرى فما الذي يمكن قوله في حق الليبرالية؟" لن تكون الليبرالية سوى التزاماً بالإمكان التاريخي ولا تكتسي الحرية الفردية التي توفرها الدولة الليبرالية الحديثة لمواطنيها سوى قيمة إضافية ولهذا يلزم استبعاد وضع هذه الحرية على قدم المساواة مع الغيرة الوطنية أو الشعور بالامتثال لأولمر الله الذي غذى الحروب الصليبية أو اللجوء إلى العقل لفحص ما هو أثير من هذه التصورات أو يستحق أن يحتل وضعًا أخلاقياً أثيراً إن كل ما يلزم من الناحية الأخلاقية الدفاع عنه لا يكتسي سوى صدقية نسبية. تتمثل هذه القناعات النسبية في الاستعارات الجديدة وهي علل وليس أسلوباً أي ما يجعل التقدّم الفكري ممكناً.<sup>13</sup>

إن مشروع رولز برمنه يجد تبريره في البحث عن دعامتين سياسية لمجتمع ديمقراطي مستقر وعادل يسكنه مواطنون أحرار ومتساوون لكنه منقسم انقساما عميقاً بواسطة مذاهب متنافرة بعضها ديني والآخر فلسفى أو أخلاقي. وبمعنى آخر كيف تسهم تعددية المذاهب وتنافسها من أجل البقاء والتساكن في توطيد التصور السياسي الذي تمثله الديمocraticية الدستورية. وما تأكide على فكرة العقد الاجتماعي وعلى خصوصية البنية الأساسية إلا لتلافي ما سقط فيه غيره الذين اتهموا بتضخيم النزعه الفردانية. بعد غياب السلطة القمعية أو القهرية لم يتبق أمام الليبرالي سوى الإقرار بالاختلاف مع ما يتطلبه من تخلص لليديولوجيا الليبرالية من الاكراه والقهر بحيث لا يتبقى أمامه سوى سلطة النظرية المرفقة بالبحث عن التوافق أو الوفاق السياسي الذي يدفع بالإمكان نحو التحقق. وليركز على أسبقيـة السياسة على الفلسفة والخطابة والاتقـاع على القوة والقهر ولهذا يقول؛

لقد كان هدف كانتـط الأساس هو تعـيـق وتعلـيل فـكـرة روـسو بأن الحرية هي التصرف وفق قـاتـون شـرـعـناـه لأنـفـسـنـاـ. وهذا لا يـؤـدي إـلـى أـخـلـقـ التـحـكـمـ الصـارـمـ بل يـؤـدي إـلـى أـخـلـقـ التـقـدـيرـ الذـاتـيـ والـاحـترـامـ المـتـبـادـلـ<sup>14</sup>.

#### قواعد التوافق العمومي :

يقر رولز بأنه لم يقصد من وراء قراءته لكانـط تأـويـلاـ للمـذـهـبـ الكـانـطـيـ الفـعلـيـ بل هـدـفـ منـ خـلـالـ ذـلـكـ الـقـيـامـ بـتـأـوـيلـ للـعـدـالـةـ كـإـنـصـافـ. وبـماـ أـنـهـ يـقـرـ بـأنـ آرـاءـ كـانـطـ مـطـبـوـعـةـ بـعـدـ مـنـ الثـانـيـاتـ الـمـيـتـافـيـزـيـقـيـةـ الـعـمـيقـةـ مـثـلـ ثـانـيـاتـ الـضـرـورـيـ /ـ المـمـكـنـ،ـ الشـكـلـ /ـ الـمـحـتـوىـ،ـ الـعـقـلـ /ـ الرـغـبةـ،ـ الـظـاهـرـ /ـ الـبـاطـنـ فـيـهـ يـسـعـيـ لـتـلـافـيـهـ مـنـ خـلـالـ التـخـلـيـ عـماـ هـوـ مـتـمـيزـ فـيـ نـظـريـتـهـ. وـمـنـ خـلـالـ تـتـالـوـلـهـ لـفـلـسـفـةـ الـحـقـ عـنـ كـانـطـ وـخـاصـةـ الـعـدـالـةـ كـإـنـصـافـ إـنـمـاـ كـانـ يـبـحـثـ عـنـ كـيـفـيـةـ لـإـيجـادـ قـاعـدـةـ عـمـومـيـةـ لـلـاتـفـاقـ السـيـاسـيـ. وـلـكـيـ يـحـقـقـ تـصـورـ مـاـ لـلـعـدـالـةـ هـذـاـ الـهـدـفـ لـزـمـهـ أـنـ يـقـدـمـ تـصـورـاـ مـعـقـولاـ يـوـحدـ دـاخـلـ مـذـهـبـ وـاحـدـ وـمـنـسـجـمـ كـلـ قـوـاـدـ الـاتـفـاقـ الـأـكـثـرـ عـمـقاـ وـالـأـكـثـرـ تـجـذـرـاـ فـيـ التـقـافـةـ السـيـاسـيـةـ الـعـمـومـيـةـ لـأـيـ نـظـامـ دـسـتـورـيـ. وـإـذـاـ مـاـ حـقـقـتـ نـظـرـيـةـ الـعـدـالـةـ كـإـنـصـافـ هـدـفـهـاـ وـتـحـقـقـ تـصـورـ سـيـاسـيـ لـلـعـدـالـةـ مـقـبـولـ عـمـومـيـاـ فـسـوـفـ تـقـمـ وـجـهـةـ نـظرـ عـمـومـيـةـ تـسـمـحـ لـمـوـاـطـنـيـنـ بـفـحـصـ وـجـهـاتـ نـظـرـهـمـ فـيـ ضـوءـ بـعـضـهـاـ الـبـعـضـ بـغـضـ النـظـرـ عـنـ عـدـالـةـ مـؤـسـسـاـتـ الـاجـتمـاعـيـةـ وـالـسـيـاسـيـةـ. كـمـاـ تـمـكـنـ الـمـوـاـطـنـ مـنـ فـحـصـ الـمـؤـسـسـاتـ الـأـسـاسـيـةـ فـيـ الـمـجـتمـعـ وـالـكـيـفـيـةـ الـتـيـ تـلـتـمـ بـهـاـ لـتـشـكـلـ نـظـامـاـ فـرـيدـاـ مـنـ الـتـعـاوـنـ الـاجـتمـاعـيـ أـيـاـ تـكـنـ الـمـصالـحـ الـفـرـديـةـ لـهـذـاـ الـمـوـاـطـنـ. إـنـ تـعـلـيلـ وـجـهـةـ نـظرـ هـوـ نـفـسـهـ الـبـرـهـنـةـ الـتـيـ تـتـوجـهـ إـلـىـ الـآـخـرـيـنـ الـمـخـلـفـيـنـ مـعـهـ. وـلـأـجلـ التـوـاـصـلـ لـاـ بـدـ مـنـ الـانـطـلـاقـ مـنـ اـنـقـاقـ عـلـىـ صـحـةـ الـمـقـدـمـاتـ وـمـقـبـوليـتـهاـ الـعـمـومـيـةـ الـتـيـ يـعـتـرـفـ بـهـاـ الـطـرـفـانـ أـوـ

الأطراف المختلفة لأجل بلوغ اتفاق قابل للتطبيق. ولهذا لم يكن هدف نظرية العدالة كإنصاف ميتافيزيقياً ولا كان استملاوجياً؛

لم تعد الفلسفة تحتل موقعاً يؤهلها لتقديم شرعة للنظام السياسي من خلال خطاب معياري يبرر اللجوء إلى العنف أو المس بالحربيات الفردية عندما يشعر المجتمع بالتهديد كما أنها لم تعد مؤهلاً للبحث عن حل بديل لخطاب الشرعنة<sup>15</sup>.

يتجنب رولز القضايا الفلسفية والأخلاقية لأنه يتذرع إيجاد حل لها على الصعيد السياسي. ونظرية العدالة كإنصاف لا تقدم نفسها على أنها تصور صادق بل تقدم نفسها كقاعدة لاتفاق سياسي يبلغه مواطنون أحرار ومتساوون طواعية. وعندما يتوطد هذا الاتفاق على مواقف اجتماعية وسياسات عوممية فهو في الوقت نفسه يضمن مصالح كل الأفراد والجماعات التي تشكل جزء لا يتجزأ من النظام الديمقراطي العادل. لذلك تظل نظرية العدالة كإنصاف على السطح من الناحية السياسية. لقد أقر في عهد الاصلاح الديني أن قضايا الأخلاق أو الدين يتذرع بلوغ اتفاق عمومي بشأنها كما لا يمكن بلوغ اتفاق حول القضايا الفلسفية الأساسية عندما يتذرع التسامح وتنتهي الدولة إلى انتهاء الحرفيات الأساسية؛

"والفلسفة باعتبارها بحثاً عن الحقيقة لا يمكنها أن تقدم قاعدة مشتركة وقابلة للتطبيق ضمن تصور سياسي للعدالة في مجتمع ديمقراطي"<sup>17</sup>.

هذا الموقف يشدد عليه رورتي في مقالته الشهيرة "أسبابية الديمقراطية على الفلسفة" التي يؤكد فيها على أن الفلسفة لن تضيف شيئاً إلى المؤسسات الديمقراطية الليبرالية كما لا تحتاج هذه الأخيرة لأي أساس فلسفى. وإن رولز عندما يطرح السياسات الديموقراطية أولاً والفلسفة ثانياً يحتفظ بالالتزام السقراطي للتباذل الحر للأراء بدون الالتزام الأفلاطوني بإمكان قيام اتفاق عام. والحقيقة منظوراً إليها على الطريقة الأفلاطونية، كإدراك لما يطلق عليه رولز "نظام سابق علينا ومعطى لنا" هو ببساطة غير مناسب للسياسات الديموقراطية. وبالتالي فالفلسفة باعتبارها تفسيراً للعلاقات بين مثل هذا النظام والطبيعة البشرية هي الأخرى غير ملائمة تماماً. وعندما يتعارض الإثنان تأخذ الديموقراطية الأساسية على الفلسفة؛

"على الرغم من أنني قلت مراراً وتكلماً رولز قد اكتفى بمفهوم عن الذات البشرية كشبكة من الاعتقادات والرغبات المشروطة تاريخياً وهي شبكة بلا مركز، فإبني لم أقترح بأنه يحتاج إلى مثل هذه النظرية. فمثل هذه النظرية لا يقدم قاعدة للنظرية الاجتماعية الليبرالية. وإذا أراد المرء نموذجاً للذات الإنسانية فإن تصور الشبكة بلا مركز سوف يفي بالحاجة. ولكن لأغراض النظرية الاجتماعية الليبرالية فإن المرء يمكنه أن يتصرف بدون هذا النموذج. يمكن للمرء

أن يتوافق مع الحس المشترك والعلم الاجتماعي وهو مجالان في الخطاب لا يظهر فيها مصطلح "الذات" إلا نادراً<sup>18</sup>.

إن الطابع الكانطي الذي يقسم فيما بين البنية والمؤسسات الخصوصية يرجع إلى التمييز فيما بين المواطن كشخصية أخلاقية والفرد الخصوصي. كيف تتحقق الشخصية الأخلاقية؟ وما هي طبيعة الشخص؟ من وجهة نظر كانطية يلزم أن يربط تصور الشخص بالإجراءات والمبادئ الأولى. ولهذا فنظرية العدالة كإنصاف عند رولز ليست نظرية كانطية بالمعنى الحرفي. إنها تبتعد عن النص الكانطي في العديد من الموضوعات. ولهذا السبب فنعت كانطى لا يعبر سوى عن شبه وليس عن هوية تأسيسية.

هذا ما يفسر التباعد بين كانط ورولز واقتراب الأخير من الفلسفة البراغماتية لدوي حيت يقر بتلاقي نظريتهما في نقطة أساسية ألا وهي تجاوز الثنائيات الميتافيزيقية لمذهب كانط الفلسفى. إلا أن هذه الثنائيات التي طبعت كل عمل كانط تبقى في نظر هيلاري بتنام غير صحيحة لأن كانط يقول بأننا نصف العالم لغایات مختلفة سواء كانت علمية أو أخلاقية. وأن وصف العالم لا يعني نسخه. وأن كل وصف تؤطره الاختيارات التصورية؛

"هناك جاتب مثير في فكر كانط وهو ما سأطلق عليه التعديلية الجنينية. ولقد لمحت إلى ذلك سابقاً بالإشارة إلى أننا لا نجد لدى كانط صورة واحدة للعالم بل صورتان : الصورة العلمية والصورة الأخلاقية ... بيل وأيضاً (في الدين ضمن حدود العقل وحده) الصورة الدينية للعالم"<sup>19</sup>.

إن النزعة البنائية عند كانط، كما يقول رولز، تسعى إلى تكوين تصور للشخص لا يتنافي مع ما تتبناه الثقافة والتي تكون مقبولة من طرف المواطنين عندما تقدم وتفسر لهم. والموضوعية الأخلاقية تفهم على أساس مقبوليتها كوجهة نظر اجتماعية مبنية بشكل صحيح ؛

"والتعليق هو حجة موجهة إلى أولئك الذين يختلفون معنا أو نوجهها لأنفسنا عندما يكون لنا رأيان. إنه يسلم بصدام الآراء بين أشخاص أو داخل الشخص الواحد ويبحث عن إقناع الآخرين أو إقناع أنفسنا بمقعديّة المبادئ التي تتأسس عليها إقراراتنا وأحكامنا ... ولتعليق تصور العدالة إلى شخص آخر يلزم أن تقدم إليه دليلاً على صحة مبادئها انطلاقاً من المقدمات التي تتفق معه عليها. إذ لمثل هذه المبادئ نتائج تلامم أحکامنا المترورية"<sup>20</sup>.

هذا يجرنا الى الحديث عن المداولة في الخطاب السياسي الليبي. والشخصية الحاملة لهذا الخطاب تتميز بكونها أخلاقية أي أنها ذات لها غايات اختارتها بحرية وأن الاختيارات الأساسية هي واحدة من الشروط التي تسمح لها بتشكيل نمط في الحياة تعبر من خلاله عن احتياجاتها ورغباتها. والوحدة الأساسية للذات تستند وجودها وقوتها من تصور الحق وخصوصا أنها تنتج أيضا عن التصور العمومي للعدالة وبذلك يتلافي رولز الحديث عن الأصل أو المنشأ الطبيعي للذات. والذات هي ذات المواطن العر والذ وعضو الكامل العضوية في المجتمع. يتميز بكماءة أخلاقية (القدرة على إصدار حكم) وبكماءة عقلية(القدرة على التفكير). الكفاءة الأولى تمكّنه من القدرة على تملك حس للعدالة من خلاله يفهم ويطبق ويحترم التصور العمومي للعدالة في حدود التعاون المنطلق أثناء القيام بفعل. والكفاءة الثانية تمكّنه من القدرة على تصور الخير أي القدرة على تشكيل ومراجعة الامتياز الذي ينتج الخير بشكل عقلاني ويعني تطبيق المواطن لملكة عقله العملي ولتفكيره في تشكيل ومتابعة عقلانية للخير. والذات هنا هي مخطط فرعي من شبكة أوسع هي الشبكة الاجتماعية. وهي شبكة من الرغبات والمعتقدات مشروطة تاريخيا وهي شبكة بلا مركز، تتسع وتعيد النسج تلقائياً تبعاً لأنشطة العصبية المشروطة فيزيولوجيا. والشبكة ليست وسيطاً بين الأنما الواقع بل هي الذات عينها التي تتسع بحسب الإمكانيات مع بيئتها وعالمها علماً بأن تعاطيها مع العالم يتم من خلال علاقات سببية مع الطبيعة ومن خلال علاقات دلالية في علاقتها بذوات آخر. وما يشكل الوحدة الجوهرية للذات هو تصور الحق. وفي المجتمع المحكم التنظيم تكون هذه الوحدة هي نفسها لدى الجميع وكل تصور للخير هو مخطط فرعي من مخطط أوسع معقول ينظم الجماعة كوحدة اجتماعية لوحدات إجتماعية.

"إن وحدة الشخص تتجلى في الانسجام في مشروعه وهذه الوحدة تتأسس على الرغبة الرفيعة في اتباع مبادئ الاختيار العقلاني بطرق تتلاءم مع المعنى الذي يعطيه للحق والعدل. فالشخص بالطبع لا يصوغ أهدافه دفعه واحدة بل تدريجيا ولكن بالطرق التي تسمح بها العدالة وهو قادر على صياغة وتتبع تصميم في الحياة وبالتالي وضع تصميم لوحدة شخصيته"<sup>21</sup>.

ليس من المقبول ولا من المعقول تجاوز حدود العقلانية التداوily للبحث عن معايير الصحة لتحديد معانٍ معقولة صالحة للعدالة. كما أنه ليس بإمكان الذات أن تتحقق إلا من خلال الأنشطة التي تربطها بالذوات الأخرى وليس هناك غاية تهيمن على باقي الغايات. ولهذا لا يتحقق مفهوم الخير على مفهوم الحق ولا يفهم بمعرض

عنه بل إن تحقيق قدر من المؤسسات يجعلنا في حلّ من تحديد مفهوم الخير الذي نريده ضمن حدود العدالة.

لقد هدف رولز من خلال نظرية العدالة إلى تقديم بديل للفكر النفعي ولأن التفكير في المجتمع يجعل من السهل افتراض أن التصور الأكثر عقلانية للعدالة هو تصور نفعي. لكنه وهو يتناول التأويل الكانطي للعدالة كإنصاف إنما ليؤكد على أن الحريات المتساوية وأولوية الحقوق يتلاعما مع الفهم الكانطي للاستقلال الذاتي. وهو لا يرى أية فائدة تجني من وراء التشديد على مفهوم الشمولية والعمومية لأن حصر النقاش في هذا المضمار الضيق يجعل مذهب كانت فاقداً للأهمية بينما قوته توجد في مكان آخر. إن عقلانية الحكم في التصرفات ضمن كمنولث (إتحاد) أخلاقي، كما يؤكد على ذلك رولز، تقوم على مبدأ الاختيار العقلاني للمبادئ الأخلاقية. لأن هذه المبادئ هي التشريع لمملكة الغايات والتي لا يلزم أن تحظى بالقبول فقط بل يلزم أن تصبح عمومية أيضاً. والاتفاق على مثل هذا التشريع الأخلاقي في نظر كانت يميز الناس على أنهم كائنات عاقلة وحرة ومتتساوية. وما يصدق على الشخص في هذه الحالة يصدق على الجماعة. واستقلال الشخص لا يكون ممكناً، كما يقول رولز، إلا عندما يتصرف بناء على مبادئ اختارها بنفسه على أنها الأكثر تلاوة مع طبيعته كائن حر ومساوٍ للآخرين وحيث يبني تصرف الأشخاص على الوضع الأصلي للمساواة والعدالة الخاضعة لشروط الحياة الإنسانية؛

"إن التصرف وفق مبادئ العدالة هو التصرف على أساس أوجب الواجبات أي أن المبادئ تتطبق علينا كييفما كانت أهدافنا".<sup>22</sup>

كما أن مبادئ العدالة لا بد لها أن تتماشى مع أوجب الواجبات أي الشروط الازمة الجازمة. وهذا يعني في الفهم الكانطي مبدأ سلوكياً ينطبق على شخص باعتباره كائناً عاقلاً وحراً ونداً للآخرين. وصدقية المبدأ لا تفترض مسبقاً أن يكون للمرء هدف خاص أو رغبة خاصة بينما الواجب الافتراضي أو الظرفي يدفعنا إلى اتخاذ بعض الإجراءات أو الخطوات لأجل تحقيق غاية محددة. أما الرغبة ف تكون إما خصوصية أو عمومية والواجب الذي تتلاعما معه يكون افتراضياً فحسب. والرغبة في المنافع الأولية هي ما يحدد عقلانية الشخص ويفترض فيها أنها تتضمن معنى الخير أو الحسن لأن لا أحد بمستطاعه أن يعرف شيئاً عن غاياته النهائية. إن ما يسمح للأطراف بتوجيه تفكيرهم هو القرار الذي يحفزهم على الإهتمام المشترك وهو الذي يوازي الاستقلال الذاتي عند كانت لأن الاقرارات بالاهتمام يسمح بحرية الاختيار لنظام الغايات النهائية؛

"إن مبادئ العدالة تمنح لكل شخص مشاريعه العقلانية في الحياة مهما كان محتواها وهذه المبادئ تمثل الإكراهات الخاصة بالحرية. وللهذا من الممكن القول إن إكراهات تصور الخير هي نتاج تأويل للوضع التعاوني الذي لا يضع أية تحديات مسبقة على ما يمكن للشخص أن يرغب فيه".<sup>23</sup>

إن التصرف وفق القانون الأخلاقي يعبر في نظر كاتط عن الطبيعة الإنسانية بكلغيات قابلة للتحديد وأن التصرف وفق مبادئ مخالفة لهذا القانون لا يعبر عن هذه الطبيعة. والسؤال هو أن هناك حاجة إلى دليل يرشدنا إلى مبادئ تكون قابلة للتطبيق إذا ما اختارتها كائنات عاقلة حرة ومت Rowe. والجواب الذي يقدمه رولز هو أن التفكير في الوضع الأساس يعتبر كيفية مهمة تشبه وجهة نظر تنظر من خلالها الذوات الباطنية إلى العالم. والأطراف المشاركة باعتبارها ذوات باطنية لها كامل الحرية في أن تختار ما تشاء من المبادئ لكن لها الرغبة أيضاً في التعبير عن طبيعتها باعتبارها كائنات عاقلة حرة ومت Rowe في مملكة العقل وقدرة على الاختيار أي بإمكانها أن تنظر بهذه الكيفية أو تلك إلى كونها جزءاً من النظام الاجتماعي؛

"وعليهم أن يقرروا ما هي المبادئ التي تبرر أكثر من غيرها هذه الحرية في مجتمعهم وتكشف بشكل أكبر استقلالهم عن الإمكان الطبيعي أو المصادفة الاجتماعية عندما ينتهيون هذه المبادئ ويعملون وفقها بشكل واع في حياتهم اليومية".<sup>24</sup>

هذه المبادئ عند رولز هي التي تحدد القانون الأخلاقي ومبادئ العدالة للمؤسسات والأفراد إذا كانت حجج مذهب التعاقد صحيحة. وأن الرغبة في التصرف العادل تشقق من الوضع القائم أو من الإمكان المستقبلي لما ستكون عليه الكائنات العاقلة الحرة والمت Rowe. وللهذا يعتقد رولز بأن كاتط كان يتحدث عن الفشل في التصرف على أساس الحق الأخلاقي كما لو أنه شعور بالعار وليس شعوراً بالذنب. والتصرف الظالم يعكس أيضاً فشلاً في التعبير عن الطبيعة العاقلة والحررة والمت Rowe للذوات. يبدو الأمر كما لو أن هذا التصرف الفاشل مرده إلى نظام منحط لكيانات قررت مبادئها إمكانيات الطبيعة؛

كل أولئك الذين يعتقدون أن مذهب كاتط في الأخلاق هو مذهب في الحق والذنب يسيئون فهمه. إن هدف كاتط الأساس هو تعزيز وتبسيط فكرة روسو بأن الحرية هي التصرف وفق قانون وشرعناه لأنفسنا. وهذا لا يؤدي إلى أخلاق التحكم الصارم بل إلى أخلاق التقدير الذاتي والاحترام".<sup>25</sup>

لهذا يمكن في نظر رولز اعتبار الوضع الأساس عند كانط إجراء تأويليا للاستقلال الذاتي وللواجب اللازم الجازم ضمن إطار نظرية تجريبية. ويمكن اختبار المبادئ المنظمة لمملكة الغايات ضمن هذا الوضع الأساس. لم تعد هذه المبادئ مفارقة لأنها مرتبطة بالسلوك الانساني. ولا بد هنا من الإشارة كما يقول رولز الى مسألتين : إن اختيار الشخص باعتباره ذاتا باطنية يفترض فيه أنه اختيار جماعي وأن قوة التساوي الذاتي تعني أن المبادئ تكون مقبولة لزوما لدى الذوات الأخرى. وبما أنها ذوات حرة لزم أن تتساوى أراواها في تبني المبادئ العمومية للمجتمع الأخلاقي وفي التوافق حولها؛

"إن الحياة الإنسانية ينبغي أن تنظم وفق مبادئ يتم اختيارها في ضوء هذه التقييدات. وبهذا تصبح العدالة كإنصاف نظرية في العدالة الإنسانية ومن بين مقدماتها الواقع الأولية عن الأشخاص ومواقعهم في الطبيعة أما العقول الخالصة فلا تخضع مثل هذه الإكراهات (الله والملائكة) لأنهم يوجدون خارج مجال النظرية".<sup>26</sup>.

### 3 - خاتمة:

"إن طبيعة الذات باعتبارها شخصا أخلاقيا حرا ومساويا هي واحدة بالنسبة للجميع وأن التمايز في الشكل الأولي للمخطط العقلاني يعبر عن هذه الواقعة... وما دامت الذات تتحقق في أنشطة العديد من الذوات فإن علاقات العدالة المتطابقة مع المبادئ التي يسلم بها الجميع تتلاءم بشكل جيد للتعبير عن طبيعة كل واحد".<sup>27</sup>

لقد كان تناول رولز لفلسفة الحق عند كانط وبالخصوص في نظرية العدالة كإنصاف هو البحث عن كيفية لإيجاد قاعدة عمومية للاتفاق السياسي من خلال فهمه لطبيعة الذات وهو بذلك يخالف فهم كانط للذات الأخلاقية. والمشكلة التي يتوقف عندها هي أن تصور العدالة لا يمكنه أن يحقق الهدف إلا إذا قدم تصورا معقولا يوحد ضمن مذهب منسجم كل قواعد الاتفاق الأكثر عمقا والأكثر تجدرا في الثقافة السياسية العمومية لأي نظام دستوري. وإذا ما حققت نظرية العدالة هدفها وأصبحت وجها نظر سياسية مقبولة عموميا فسيكون بإمكان المواطنين فحصها كما سيكون بإمكانهم فحص المؤسسات الأساسية للمجتمع وفحص الكيفية التي تلتزم بها لنكون نظاما فريدا للتعاون الاجتماعي أيا تكن المكانة الاجتماعية أو المصالح الفردية لهذا المواطن. والفحص يتم من خلال تقديم حجج كافية ومقبولة أي من خلال تعليل. وهو تعليل يتوجه الى الآخرين أي الى المختلفين "معنا" ولذلك لا بد له من الانطلاق من مقدمات يتفق عليها الطرفان او الأطراف عموميا على أنها صحيحة او يعترف الجميع بمقبوليتها بهدف بلوغ اتفاق قابل للتطبيق على المسائل

الأساسية للعدالة السياسية. ولذلك لا يتواني رولز في التأكيد على أن هدف نظرية العدالة كإنصاف ليس ميتافيزيقيا ولا هو ابستمولوجي. إنها لا تقدم نفسها على أنها تصور صادق بل كقاعدة لا تفاق سياسيا تم بلوغه باقتناع من طرف المواطنين باعتبارهم أحراراً ومتساوين. وعندما يتوطد هذا الالتفاق ويقوم على موافق اجتماعية وسياسات عمومية فهو يضمن مصالح كل الأفراد وكل المجموعات التي شكل جزء من هذا النظام الديمقراطي العادل. ولهذا السبب يتتجنب رولز ما يمكنه ذلك القضايا الفلسفية والأخلاقية المتناقضة لأنها لن تجد حلًا على الصعيد السياسي. ولهذا تظل نظرية العدالة كإنصاف على السطح من الناحية الفلسفية. وتتصور الشخص ضمن مذهب سياسي لا يشترط قضايا فلسفية أو علمنفسية أو مذهبها ميتافيزيقيا حول طبيعة الأنماط لأن مثل هذه القضايا أو المشكلات التي لم يوجد لها حل لا تصلح للتصور العمومي للعدالة في الدولة الديمocrاطية. لكن هذا لا يمنع من تطبيق مبدأ التسامح مع الفلسفة لأن من شأن ذلك أن يقلل من حدة التناقضات بين الأفكار السياسية المتصارعة حتى ولو لم تحذف تماما لأجل الحفاظ على تعاون اجتماعي قائم على الاحترام المتبادل. وهذا ما يسهم في توضيح كيف يتولد اتفاق عمومي يتلاءم مع الشروط والأكرارات التاريخية التي يمر بها المجتمع.

### **الهوامش:**

- 1- Rawls John, *A theory of justice*, xi.
- 2- Ibid, xii.
- 3- Ibid,xiii.
- 4- Ibid,xiii.
- 5- Ibid,xv.
- 6- Habermas in Rorty, *Truth and progress*, 234.
- 7- Rawls John, *The law of peoples*,4.
- 8- Rawls john, *Justice et démocratie*, 98.
- 9- Rawls John, *The law of peoples*,5.
- 10- Rawls John, *The law of peoples*,6.
- 11- Rawls John, *The law of peoples*,11.
- 12- Rawls John, *The law of peoples*,10.
- 13- مشروحي، النزعة البراغماتية...، 361
- 14- Rawls john, *Justice et démocratie*, 225.
- 15- Audard, *Préface in Rawls john, Justice et démocratie*, 15.

- 16- Rawls john, Justice et démocratie, .
- 17- Rawls john, Justice et démocratie, 214.
- 18- Rorty, Richard ; ORT, 192.
- 19- Putnam, Hilary ; Pragmatism.. ; 30-31.
- 20- Rawls John, A theory of justice, 508.
- 21- Rawls John, A theory of justice, 492.
- 22- Rawls John, A theory of justice, 223.
- 23- Rawls John, A theory of justice, 223-224.
- 24- Rawls John, A theory of justice, 225.
- 25- Rawls John, A theory of justice, 225.
- 26- Rawls john, Justice et démocratie, 211.
- 27- Rawls John, A theory of justice, 495.

#### المراجع المعتمدة :

- 1- مشروعى الذهبي، الترجمة البراغماتية الجديدة، بحث لنيل شهادة الدكتوراه (لم ينشر بعد).
- 2- Putnam, Hilary, Pragmatism : An open question, blackwell Publishers Inc, 2000.
- 3- Rawls, john ; Justice et démocratie, trad de Cathrine Audard & als, éd.du Seuil,1993.
- 4- Rawls, john ; The laws of peoples, harvard university press, forth printing, 2002.
- 5- Rawls, john ; A theory of justice, Revised edition, the Belknap press of Harvard university press, 1999.
- 6- Rorty Richard; Objectivity, Relativism and Truth. Philosophical Papers V1. Cambridge University Press, 1991.