

جدلية العلاقة بين الحرية والمساواة في فكر رونالد دوركين السياسي

هبة البدوي محمد (*)

مقدمة

يعد رونالد دوركين (Ronald dworkin 1931-2013) من أبرز الفلاسفة المعاصرين في القرن العشرين والذي له إسهامات متعددة في كثير من المجالات أبرزها: فلسفة السياسة، وفلسفة القانون، ويعد دوركين أحد مفكري ما بعد الحداثة، وأهم ما يميز اتجاههم الفكري التأكيد على رفض الأطر الجامدة، والرغبة في الخروج من دائرة المفاهيم المنغلقة التي لا تناسب الواقع المتغير والمتجدد على الدوام؛ ومن هنا فإن أهم ما يميز دوركين بوصفه أحد هؤلاء المفكرين هو التأكيد على أن الواقع السياسي ليس ثابتاً وإنما متغير ومتطور، وأن المجتمعات ليست متماثلة يمكن أن يطبق عليها نظرية أو تصور ثابت، فكل مجتمع له ثوابته ومتغيراته وظروفه ومقتضياته.

وما ينطبق على الواقع السياسي ينطبق على المفاهيم السياسية، فهذه المفاهيم ليست ثابتة وغير قابلة للحذف والإضافة وإنما على العكس من ذلك يأخذ منها ويرد فإنها قابلة للتغيير والتطوير وللقراءات المتعددة، وقد أدى به ذلك إلى التأكيد على أن المفاهيم السياسية ليست جزراً منعزلة يتم تفسير وتحليل كلاً منها بشكل منفرد، وإنما على العكس من ذلك ترتبط هذه المفاهيم ارتباطاً وثيقاً ببعضها، فالحديث عن مفهوم سياسي ما سيؤدي بالضرورة إلى الحديث عن مفهوم آخر متداخل ومرتبط به ارتباطاً وثيقاً.

ويرجع ذلك إلى السياسة نفسها التي تتعلق بكل ما يختص بالعلاقة بين الحكام والمحكومين فإنها تقوم على مجموعة من الأمور المترابطة التي يصعب الفصل بينها.

(*) مدرس الفلسفة السياسية بقسم الفلسفة كلية الآداب جامعة بني سويف.

فإن تم التساؤل عن نظام الحكم في أي مجتمع من المجتمعات سيتم التساؤل عن نوع الحكم الموجود فيه هل هذا الحكم ديمقراطي أم أرستقراطي أم ملكي؟ وما دور السلطة السياسية فيه هل يقوم على الفصل بين السلطات أم الخلط بينها؟ وستؤدي هذه التساؤلات إلى تساؤلات أخرى مرتبطة بها ومترتبة عليها فسيتم التساؤل على سبيل المثال عن النظام الاقتصادي المتبع فيه هل هو نظام اشتراكي أم نظام رأسمالي أم نظام يحاول أن يجمع بين الاثنين معاً؟ وسيؤدي بنا ذلك إلى تساؤل آخر ما مفهومه للعدالة وهل ينجح في تحقيق المساواة بين المواطنين؟ وبأي درجة استطاع أن يحقق ذلك؟ وهنا سيتم التساؤل أيضاً عن هل للمحكومين دور حقيقي في القرارات الخاصة بسياسات مجتمعهم؟ هل للأفراد حرية في هذا المجتمع أم أن هناك قيود مفروضة تمنعهم من ممارسة حريتهم؟ وهل الحرية موجودة بصورها كافة أم أن هناك بعض صور الحرية لا يكون لها وجود؛ وما علة ذلك؟ وهل للقانون دور حقيقي في تدعيم حرية ومساواة المواطنين أم أنه أداة قهرية تستخدمها السلطة لعرقلة كل الجهود الساعية نحو الحرية والمساواة؟

وهنا يؤكد دوركين أن كل هذه التساؤلات تنتهي بنا إلى نتيجة واحدة هي أن المفاهيم السياسية تكون مرتبطة ارتباطاً وثيقاً ببعضها، وإنه لا يمكن بأي حال من الأحوال الفصل بينها فصلاً تاماً، فالحديث عن مفهوم الديمقراطية سيؤدي على سبيل المثال إلى الحديث عن مفهوم العدالة، والحديث عن العدالة سيؤدي إلى الحديث عن الحرية، والحديث عن الحرية سيؤدي إلى الحديث عن طبيعة السلطة السياسية، والحديث عن السلطة السياسية سيؤدي إلى الحديث عن حقوق الإنسان، والحديث عن حقوق الإنسان سيؤدي إلى الحديث عن دور المجتمع المدني، فهذه المفاهيم السياسية هي عبارة عن سلسلة متصلة الحلقات كل حلقة تؤدي إلى الأخرى.

وإن كان هذا البحث سيُركز على مفهومي الحرية والمساواة سيوضح في ثنايا حديث دوركين عن مفهومي الحرية والمساواة سيتطرق إلى كل هذه المفاهيم السياسية التي تم الإشارة إليها؛ لأنه يرى أنه لا يمكن الحديث عن الحرية والمساواة دون الحديث عن هذه المفاهيم التي تكون جزءاً لا يتجزأ من هذين المفهومين.

ومسايرة للخط الفكري يبدأ دوركين حديثه عن الحرية والمساواة برفض أي انفصال بين هذين المفهومين، فإذا كان الفكر الفلسفي المعاصر ينقسم إلى تيارين رئيسيين: أولهما: يدافع عن الحرية وهو التيار الليبرالي ويرى أنها يجب أن يكون لها الوجود البارز والمهيمن في المقابل يقلل من قيمة المساواة؛ والآخر هو التيار الاشتراكي الذي يدافع عن المساواة بكل

ما أوتي من قوة حتى وإن كان ذلك سوف يؤدي إلى التضحية بالحرية نجد دوركين في المقابل يقف موقفًا مختلفًا من هذين التيارين فنجده يؤكد على أنه ليس هناك حرية دون مساواة وليس هناك مساواة دون حرية فالحرية يجب أن تؤدي إلى المساواة والمساواة يجب أن تؤدي إلى الحرية. وكذلك فإن غياب الحرية سيؤدي إلى غياب المساواة وغياب المساواة سيؤدي إلى غياب الحرية فإنها في رأيه متلازمان وجودًا وعدمًا لما بينهما من تشابك وتكامل يؤكد على أنه لا غنى لإحدهما عن الآخر.

إن التأكيد على هذا الارتباط الوثيق بين الحرية والمساواة لم يكن بدايته مع دوركين، وإنما سبقه كثير من المفكرين السياسيين، ومن أبرزهم: جون لوك (John Lock 1632-1704)، وجان جاك روسو (Jean Jacques Rousseau 1712-1778)، وكانط (Immanuel 1724-1804)، وجون ستيوارت مل (John Stuart Mill 1806-1873)، وروبرت دال (Robert Dahl 1915-2014)، وجون رولز (John Rawls 1921-2002)، وأمارتيا سن (Amartya Sen 1933)، بيد أن أهم ما يميز كلاً من جون رولز ورونالد دوركين هو أن كلاً منهما وضع جُلَّ اهتمامه في هذه المسألة ووضع نظريته من أجل هذا الغرض وهو التأكيد على هذا الانسجام والتوافق التام بين الحرية والمساواة، وعلى الرغم من اتفاقهما حول الهدف العام فإنهما يختلفان حول كثير من التفاصيل التي يجب أن يتم التعويل عليها لتحقيق هذا الهدف كما سيتضح في ثنايا هذا البحث.

وإذا تم الانتقال إلى الحديث عن طبيعة المفهومين ذاتهما نجد دوركين يؤكد أن هناك جانبًا مشتركًا رئيسيًا يتفقان فيه معًا، وهو أن هذين المفهومين ليسا ثابتين، فلا يمكن أن ندعي وجود تفسير نهائي ومحدد يمكن التعويل عليه لتوضيح هذين المفهومين، فكل مفهوم من هذين المفهومين يكون قابلاً لأن يتم الحديث عنه بمعاني وتفسيرات وتوضيحات وتأويلات متعددة. وفي رأيه - على العكس من كثير من المفكرين السياسيين - أن ذلك ميزة وليس عيباً فهذه المرونة الفكرية ستمكننا دائماً من الوقوف على نقاط القوة والجوانب المشتركة التي تجمع هذين المفهومين وستمكننا كذلك من الكشف عن مواطن الضعف والتصور وكيف يمكن تجنبها بطرق وأساليب متعددة طبقاً للطريقة التي بها يحاول كل منا تفسير هذين المفهومين.

وهنا يتبنى دوركين في تفسيره لمفهوم الحرية والمساواة النزعة التوفيقية التي تقوم على النظر إلى التفسيرات المختلفة لمفهوم الحرية والمساواة واستخراج الأشياء الإيجابية ومواطن

القوة الموجودة فيها ثم محاولة الجمع والتأليف بينها ثم التخلص من نقائصها وعيوبها من خلال إضافة التفسير والرأي الخاص به حول هذين المفهومين.

ترجع أهمية هذا البحث إلى أهمية رونالد دوركين ذاته وإلى أهمية الإسهامات التي قدمها في الفكر السياسي المعاصر والتي من أبرزها: المحاولة التي قام بها للتوفيق بين مفهومي الحرية والمساواة على المستويين النظري والعملي فعلى المستوى النظري نجد انه قد أكد أنه لا يمكن أن تكون هناك نظرية سياسية جديرة بالاهتمام وتؤكد على وجود تعارض بين الحرية والمساواة، فإن أي نظرية سياسية يجب أن تكون على وعي بتكامل المفهومين وأنه لا غنى لإحدهما عن الآخر، وعلى المستوى العملي أكد أن الواقع السياسي في أي مجتمع لا يمكن أن يكون جديراً بصفة الشرعية السياسية إذا لم يحقق هذين القيمتين معاً، فلا يمكن أن يُلبى المجتمع متطلبات المواطنين وهو يُعلي قيمة الحرية على حساب المساواة أو العكس فالحرية والمساواة هما مبدءا الكرامة الإنسانية اللذان لا غنى عنهما لأي مواطن.

من هنا ترجع أهمية هذا البحث إلى إبراز هذه النقطة التي يؤكد فيها دوركين على جدلية العلاقة بين الحرية والمساواة في كل نواحي الحياة وعلى كل المستويات، والتي من أبرزها: الجانب الاقتصادي، والجانب السياسي، ليؤكد أن هذا الصراع الطويل بين تباري الفكر السياسي الليبرالي والاشتراكي على أي من القيمتين الرئيسيتين يجب أن تسود «الحرية أم المساواة»؟ هو صراع عارٍ تماماً من الصحة نظرياً وعملياً، لأن هاتين القيمتين متلازمتان في رأيه وجوداً وهدماً؛ فوجود إحدى هاتين القيمتين سيتطلب بالضرورة وجود القيمة الأخرى الملازمة لها والتي ستجعل لوجودها معنى ومضمون حقيقي؛ لذلك سيحاول هذا البحث التركيز على رؤية دوركين لهذه العلاقة الجدلية بين الحرية والمساواة.

يدور هذا البحث حول إشكالية رئيسة هي: هل استطاع دوركين حقاً التوفيق بين الحرية والمساواة؟ وما الركائز الأساسية التي اعتمد عليها للتأكيد على هذا التوفيق؟ ولمعالجة هذه الإشكالية سيحاول البحث الإجابة عن ثلاثة تساؤلات أساسية هي: ما مفهوم دوركين عن ازدواجية الحرية والمساواة؟ ما الذي يقصده بالمساواة في الموارد؟ وما علاقتها بالحرية؟ ما رؤيته للديمقراطية وكيف ستؤدي إلى حماية الحقوق الفردية؟

١- ازدواجية الحرية والمساواة

إن التأكيد على ازدواجية الحرية والمساواة لم يكن أمراً قد انفرد به دوركين؛ فقد أكد على هذه الازدواجية كثير من المفكرين السياسيين السابقين عليه وكذلك المعاصرين له، ومن هؤلاء المفكرين جون لوك الذي أكد أن الأفراد قد خلقوا أحراراً ومتساوين ومستقلين ولم يحرم أي إنسان من هذا الحق، ومن ثم لا يمكن إخضاع هؤلاء الأفراد لأي سلطة دون رضاهم^(١)، كذلك أكد جان جاك روسو أن الإرادة العامة وحدها هي التي بمقدورها أن توجه قوة الدولة نحو تحقيق الخير العام، وتحقيق المصالح المشتركة التي سيتفق عليها الجميع. وإذا كانت الدولة لا تقوم إلا على اتحاد أعضائها فإنها لن تحقق صالح أعضائها إلا عندما يمثل هؤلاء الأفراد قوة عامة قادرة على تحقيق ما تطمح إليه^(٢). أما كانط فقد رأى أنه لا بد من وضع دستور جمهوري؛ لأنه الدستور الوحيد الذي يجب الاعتماد عليه في تشريع القوانين التي سيخضع لها الشعب؛ ذلك لأنه يكفل الحرية والمساواة لجميع المواطنين^(٣).

وقد أكد جون رولز على أن القيم السياسية هي قيم عظيمة جداً، ومن ثم لا يمكن تجاهلها حيث تحكم هذه القيم هيكل الحياة الاجتماعية الأساسي وتحدد أدوار التعاون الاجتماعي والسياسي الرئيسة، وأهم هذه القيم قيمتا الحرية والمساواة^(٤). وأكد مايكل ساندل (Michael sandel 1953) أن الليبرالية هي الليبرالية التي تحتل فيها أفكار العدالة والإنصاف والحقوق الفردية دوراً مركزياً، إن الليبرالية قبل كل شيء هي: نظرية حول العدالة وهي بصورة أخص نظرية حول أولية العدالة في المثل الأخلاقية والسياسية^(٥).

يبدأ دوركين تأكيده على ازدواجية الحرية والمساواة وعلى أنها قيمتين متكاملتين ومتلازمتين وجوداً وعدمًا وبالتالي لا يمكن أن يكون هناك تعارض بينهما من خلال طرح

(١) جون لوك، الحكومة المدنية، ترجمة: محمود شوقي الكيال، القاهرة، مطابع شركة الإعلانات الشرقية، ص ٨٣.

(٢) جان جاك روسو، العقد الاجتماعي، ترجمة: عادل زعير، القاهرة، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، ٢٠١٢، ص ٥١-٥٧.

(٣) كانت، مشروع السلام الدائم، ترجمة: عثمان أمين، القاهرة، مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٥٢، ص ٤١-٤٣.

(٤) John Rawls, political liberalism, Columbia university press, New York, 1996, p. 139- 145.

(٥) مايكل ج. ساندل، الليبرالية وحدود العدالة، ترجمة: محمد هناد، مراجعة: الزبير عروس- عبد الرحمن بوقاف، بيروت، المنظمة العربية للترجمة، ٢٠٠٩، ص ٣٥.

مجموعة من التساؤلات أهمها: هل الحرية والمساواة متعارضتان حقًا كما هو شائع غالبًا؟ هل المجتمع الذي يسعى إلى تحقيق المساواة لا يمكنه تحقيق هدفه إلا من خلال القضاء على الحرية؟ وهل يمكن أن يتم التوفيق بين هاتين القيمتين الأساسيتين؟ وهل يمكن أن تكون لدينا رغبة حقيقية في البحث عن الوسائل التي ستتمكننا من تحقيق ذلك؟ وهل هذا الخلاف حقيقي أم أنه مجرد وهم لا أساس له على أرض الواقع؟ وهل الارتباط بين هاتين القيمتين يكون وثيقًا إلى درجة أن التنازل عن أحدهما يؤدي بالضرورة إلى انتهاك القيمة الأخرى؟^(١).

وللإجابة عن هذه التساؤلات يقدم دوركين دليلاً يري أنه لا يقبل الشك وأن بداخله الإجابة الوافية عن كل هذه التساؤلات؛ لأنه سيبين بشكل جلي مدى الارتباط والتكامل بين قيمتي الحرية والمساواة، وهذا الدليل هو ما أطلق عليه دوركين اسم مبداء الكرامة الإنسانية. فهذين المبدأين يشكلان معاً أساس الكرامة الإنسانية؛ لأنهما لا غنى عنهما لأي حياة إنسانية مرضية وجديرة بأن تعاش، وأن التنازل عن أي من هذين المبدأين يؤدي بالضرورة إلى ضياع هذه الكرامة الإنسانية، وهذين المبدأين هما: الاهتمام المتساوي بحياة كل إنسان، والمسئولية الشخصية عن هذه الحياة، وهنا يوضح دوركين أننا إذا كنا نختلف في كل شيء فنختلف على سبيل المثال حول الإرهاب والأمن، ونختلف حول العدالة الاجتماعية ودور الدين في السياسة، وكذلك نختلف حول من الذي يجب أن يتولى الحكم؟ وما هي الديمقراطية الحقيقية؟ وهذه الخلافات التي لا تنتهي تحول السياسة إلى شكل من أشكال الحرب، فعلى الرغم من كل هذه الخلافات فإننا يمكن أن نجد مبادئ مشتركة حقيقية يمكن أن نتفق عليها جميعاً رغم اختلاف رؤانا وتوجهاتنا في كل القضايا وعلى كل المستويات، وهذه المبادئ الخاصة بقيمة الحياة الإنسانية والمسئوليات المتعلقة بها. فهذه هي مبادئ أخلاقية وسياسية أساسية يمكن أن يحدث اتفاق بشأنها من قبل الجميع، فإن التركيز على قوة وأهمية هذه المبادئ المشتركة هو الأساس الذي يجب أن يتم التعويل عليه لإنهاء الخلافات حول القضايا الأساسية التي نقسم حولها والتي من أهمها القضايا المتعلقة بحقوق الإنسان ودور الدين في الحياة العامة، وكذلك القضايا الخاصة بالعدالة الاجتماعية، ودور الديمقراطية وطبيعتها^(٢).

(1) Ronald Dworkin, Sovereign Virtue, The Theory And Practice Of Equality, Harvard, Harvard university press, 2002, p. 123.

(2) Ronald Dworkin, Is Democracy Possible Here?: Principles for A new political debate, Princeton, New Jersey, Princeton University Press, 2006, p. 1- 6- 7.

وأهم هذه المبادئ المشتركة المبدءان الأساسيان اللذان يركز عليهما دوركين للتأكيد على ازدواجية قيمتي الحرية والمساواة وفيما يتعلق بالمبدأ الأول الخاص بالقيمة الأساسية لكل حياة إنسانية يرى دوركين من خلاله أن كل حياة إنسانية تحوي بداخلها قيمة موضوعية بوصفها حياة إنسانية أصبح لها وجود فعلي؛ وبالتالي أصبحت جدية بأن تكون موضع اهتمام، وهذه الحياة الإنسانية تحقق ما تصبو إليه عندما تنجح وتثبت وجودها، وتكون حياة سيئة عندما لا تكون موضع اهتمام، وبالتالي لا يكون لها وجود حقيقي، وهذه الحياة الإنسانية يكون لها قيمة موضوعية لأن نجاح وفشل هذه الحياة لا يكون مهم فقط للشخص الذي تكون هذه هي حياته أو تكون مهمة فقط لأنها تكون كما يريد؛ وإنما يكون مهم أيضاً لأنه سيكون نجاحاً أو فشلاً لكل حياة إنسانية، وأنه الشيء الذي نرغب فيه جميعاً أو نتأسف عليه. ومن هنا فأنا نتفق جميعاً على رفض الظلم في أي مكان وتحت أي ظروف، ونرفض أن يحيا البشر في ظروف سيئة أينما كانوا ونرفض كذلك أن تصبح الإنسانية حياة مهددة بالضيق^(١).

أنا نرغب جميعاً في أن نحيا حياة مرضية ونقر بأهمية ذلك ونرغب في أن يكون ذلك بصورة دائمة وليس مؤقتة فإن أي حياة إنسانية ظهرت إلى الوجود يجب أن تسير بصورة مرضية ولا يجب أن يتم هدمها، وأنا نتقبل جميعاً أن هذا يجب أن يكون اهتماماً متساوياً بكل حياة إنسانية^(٢).

وبذلك يكون من المستحيل فصل احترام الذات عن احترام أهمية حياة الآخرين، فإن تصرف الشخص بطريقة تنكر الأهمية الأساسية لأي حياة إنسانية هو تقليل من قيمة حياته هو أيضاً، وإهدار لكرامته وليس فقط لكرامة الآخرين، وهذا هو ما أكد عليه كانط عندما رأى أن احترام إنسانيتنا يعني احترام إنسانية الآخرين، فإذا تعاملت مع حياة الآخرين على إنها ليس لها أهمية أساسية فانك تكون قد احتقرت حياتك أيضاً^(٣).

وهنا يتفق دوركين مع جون ستيوارت مل الذي أكد على أنه ليس هناك شيء أفضل من جعل البشر أنفسهم أقرب إلى أفضل شيء يمكنهم أن يكونوا عليه. وليس هناك شيء أسوأ من

(1) Ibid, p. 9- 10.

(2) Ibid, p. 14- 16.

(3) Ibid, p. 16- 17.

منعهم من القيام بذلك^(١). ويتفق كذلك مع روبرت دال الذي رأى أننا إذا أخذنا بمبدأ المساواة ذاته يجب أن ننظر إلى مصالح كل إنسان على أنه مساوٍ في ذاته لمصالح أي إنسان آخر^(٢).

أما المبدأ الثاني من مبدئي الكرامة الإنسانية وهو المبدأ الخاص بالمسئولية الشخصية عن قيمة هذه الحياة الإنسانية فيؤكد دوركين من خلاله أن كل شخص يجب أن يكون مسئولاً عن قيمة حياته، وعن الحكم عليها، وعن تحديد الوسائل التي سيحقق بها هذه القيمة، وتشمل هذه المسئولية اتخاذ وتنفيذ القرارات الأساسية التي ستجعل حياته مرضية له وجديرة بأن تعاش. وفي غضون هذه المسئولية فأنا لا يجب أن نخضع لإرادة أفراد آخرين في اتخاذ هذه القرارات، يجب ألا نتقبل حق أي شخص آخر في أن يرغمنا على الإذعان لرؤية للنجاح ليست من اختيارنا، وهنا يجب أن نميز بين الخضوع والطرق المتنوعة التي يمكن أن يؤثر بها الآخرون علينا، والتي لا تتضمن الخضوع والتي لا تكون موضعاً للاعتراض من جانب المبدأ الخاص بالكرامة الإنسانية، ربما يقدم لنا الآخرون نصيحة، وربما نميل لسبب أو لآخر للأخذ بهذه النصيحة. ربما نعجب أو نتمنى أن نكون مماثلين لهم في قيم يعتقونها وقرارات يتخذونها^(٣).

وهنا يتفق دوركين مع جُلّ المفكرين السياسيين الذين أكدوا على هذا المبدأ الخاص بالمسئولية الشخصية ومنهم جون ستيوارت مل الذي أكد أن قيمة الإنسان لا تتحقق إلا عندما يمارس قدراته بالشكل الذي يراه مناسباً اعتماداً على فهمه ودوافعه ورغباته. فيجب أن يتم السماح للأفراد المختلفين بأن يحيوا حيوات مختلفة^(٤). ويتفق كذلك مع هارولد لاسكي (Harold laski 1893-1950) الذي رأى أن للفرد القدرة والحرية في اختيار طريقه الخاص في الحياة دون التعرض لقيود صارمة مفروضة من الخارج^(٥). ويتفق أيضاً مع فريدريك هايك (Friedrich Hayek 1899-1992) الذي ذهب إلى إنه يجب أن يتم الاعتراف بالفرد بوصفه

(١) جون ستيوارت مل، عن الحرية، ترجمة: هيثم كامل الزبيدي، منتدى مكتبة الإسكندرية، www.alexandra.ahlamontada.com، ص ٧٧.

(٢) روبرت أ. دال، التحليل السياسي الحديث، ترجمة: علاء أبو زيد، مراجعة: علي الدين هلال، القاهرة، مركز الأهرام للترجمة والنشر، ١٩٩٣، ص ٧٥.

(3) Ronald Dworkin, Is Democracy Possible Here?: Principles for A new political debate, p. 17.

(٤) جون ستيوارت مل، عن الحرية، ترجمة: هيثم كامل الزبيدي، ص ٧١-٧٢-٧٦.

(٥) هارولد لاسكي، الحريات في الدولة الحديثة، القاهرة، مطابع الإعلانات الشرقية، ١٩٣٧، ص ٥٣-٥٤.

الحكم النهائي لأعماله وأهدافه والإيمان بأن آراءه الخاصة هي التي تحدد طريقته في الحياة^(١). ويتفق كذلك مع جان بول سارتر (1905-1980) الذي أكد أن الإنسان لن يكون إلا ما قدره لنفسه، أنه يكون ما يريد أنه ليس إلا ما يصنعه هو بنفسه، إن الإنسان ليس شيئاً جامداً كالحجارة أو المنضدة أنه يعي ذاته ويصنع حياته ويخطط لمستقبله. فالإنسان مسئول عن ما هو عليه، فكل فرد وصي عن نفسه ومسئول عن أفعاله مسئولية كاملة^(٢).

ويتفق مع جون رولز الذي رأى أن حرية المواطنين تتجسد أيضاً في قدرتهم على تحمل المسؤولية التي تدفعهم نحو تحقيق أهدافهم. ومن ثم يكون لدى المواطنين القدرة على التكيف مع أهدافهم وطموحاتهم، وفي سبيل ذلك يبذلون أقصى جهودهم لتزود بهذه القدرة بشكل عقلافي^(٣).

وهنا يوضح دوركين أن هذين المبدئين الأساسيين هما مبداء أو بعدا الكرامة الإنسانية. وهذان المبدءان هما المبدءان المعبران عن القيمتين الأساسيتين لكل حياة إنسانية وهما قيمتا الحرية والمساواة، فالمبدء الأول هو المبدء المعبر عن قيمة المساواة، والمبدء الثاني هو المبدء المعبر عن الحرية، ومعنى ذلك أن الحرية والمساواة تشكلان معاً أساس الكرامة الإنسانية. وهذا ينفي بالطبع الزعم القائل أن الحرية والمساواة قيمتان متعارضتان. ويؤكد بما لا يدع مجالاً للشك على اتحادهما وتكاملهما، وبالتالي يعلن دوركين رفضه لهذا التعارض المزعوم بين الحرية والمساواة ويرى أن المجتمعات السياسية لكي تكون لها صفة الشرعية يجب أن تحقق هاتين القيمتين معاً بانتهاج الطرق التي تؤكد على تكاملهما، والتي تؤكد على أن كلاهما جزء لا يتجزأ من الآخر؛ لأنه بذلك سيتم الحفاظ على الكرامة الإنسانية فحسب^(٤).

وهنا يرى دوركين أننا يجب أن ننظر إلى النتائج المترتبة على الإقرار بالتعارض بين الحرية والمساواة، فإذا كانت الحرية والمساواة متعارضتين، فإن اختيار كارثي بين الفضيلتين يجب

(١) ف. أ. هايك، الطريق إلى العبودية، ترجمة: محمد مصطفى غنيم، القاهرة، دار الشروق، ١٩٩٤، ص ٧٧-٧٨.

(٢) جان بول سارتر، الوجودية مذهب إنساني، ترجمة: عبد المنعم الحفني، القاهرة، مطبعة الدار المصرية للطبع والنشر والتوزيع، ١٩٦٤، ص ١٤-١٥.

(3) John Rawls, political liberalism, p. 33-34.

(4) Ronald Dworkin, Is Democracy Possible Here?: Principles for A new political debate, p. 10-

أن يتم اتخاذه؛ وبذلك يرى دوركين أن أي خلاف حقيقي بين الحرية والمساواة يجب أن ينتهي^(١).

وهنا يوضح دوركين أن السبب الرئيسي الذي أدى إلى التأكيد على وجود تعارض بين قيمتي الحرية والمساواة يرجع إلى التفسيرات النظرية المجردة المقدمة لهاتين القيمتين والتي نجد فيها أن كل تفسير يقدم معنى منغلق لإحدى هاتين القيمتين ويكون هذا المعنى منفصل عن المعاني المختلفة الخاصة بالتفسيرات الأخرى للقيمة الثانية، ويتصور واضع كل تفسير أن تفسيره هو التفسير الصحيح للحرية أو المساواة وأن التفسيرات الأخرى هي خاطئة، وبذلك يتوهم الشخص الذي يضع تفسيراً للحرية أو للمساواة من خلال وصفه المنغلق أنه قد وضع تفسيراً كاملاً للقيمة التي يدافع عنها سواء كانت الحرية أم المساواة، ويرى أن هذا التفسير لا يحتاج إلى شيء آخر خارجه. ويرى أن كل جهده يجب أن يكون منصباً على الدفاع عن القيمة التي ينادي بها متوهماً أن هذا الدفاع المستميت يقتضي بالضرورة رفض القيمة الأخرى ومن هنا تم النظر إلى قيمتي الحرية والمساواة على أنهما قيمتان متعارضتان، وقد أدى ذلك إلى أنه قد تم النظر إلى الحرية على أنها التحرر من كل القيود باختلاف صورها وأشكالها، ومن ثمّ تمّ النظر إلى الدعوة إلى المساواة بأي صورة من الصور على أنه تقييد للحرية الشخصية، وقد تمّ النظر إلى المساواة في المقابل على أنها تعني التطابق أو التماثل حتى وإن كان على حساب الحرية التي قد لا تكون لها ضرورة أمام المهمة الأساسية وهي تحقيق المساواة، والمساواة تعني أن يكون لدى الأفراد الثروة نفسها أو المكانة نفسها أو بصورة أكثر تعميمياً الاحتياجات نفسها^(٢).

وهنا يستنتج دوركين أن التعارض بين قيمتي الحرية والمساواة يكون على مستوى التفسيرات والنظريات وليس على مستوى الواقع الفعلي، فإذا نظرت إلى الشخص الذي يدافع بقوة عن الحرية رافضاً قيمة المساواة ووضعته في مواقف حياتية فعلية لا يكون فيها مساوياً لأقرانه، وإنما يكون أقل شأنًا منهم، فأنت ستجده معترضاً بقوة على ذلك مطالباً بالمساواة ونفس الشيء بالنسبة للشخص الذي يدافع عن المساواة حتى وإن كان على حساب الحرية إذا وضع في مواقف فعلية تم فيها حرمانه من ممارسة حريته حتى في أبسط الأمور سوف تجده يعترض

(1) Ronald Dworkin, Sovereign Virtue, The Theory And Practice Of Equality, p. 128.

(2) Ibid, p. 125.

بشدة منادياً أين حريتي؟ ومعنى ذلك أنه على مستوى الواقع الفعلي الذي يحياه كل إنسان لا بد من وجود هاتين القيمتين معاً، وذلك على العكس من ما تدعيه النظريات التي تؤكد على وجود تعارض بينهما^(١).

وهنا يؤكد دوركين أن مبدأ المساواة المجرد يمكن أن يتم رفضه نظرياً بشكل مطلق أو التحفظ عليه بطرق مختلفة، ولكن ليس هناك مجموعة مهمة من الآراء السياسية المتداولة بيننا سوف ترفضه بصورة مطلقة أو تتحفظ عليه بأي طريقة سوف تسمح للحرية بأن تفوز بالتعارض معه. فإن رفض هذا المبدأ بصورة كاملة يبدو مستحيلاً بالنسبة لنا فلا يمكن أن يكون هناك تأكيد، على أن المسؤولين يجب أن يكونوا مهتمين بحياة بعض المواطنين بدرجة أكبر من الاهتمام بحياة بعضهم، إن ما يرغب دوركين التأكيد عليه هو أن مبدأ الاهتمام المتساوي يمكن أن يكون موضع رفض أو تحفظ على مستوى النظريات والتصورات؛ ولكنه لا يمكن أن يكون كذلك في الواقع الفعلي المعاش، وهنا يؤكد دوركين أيضاً أن الحرية لا يمكن أن يكون لها قيمة أساسية بعيداً عن الدور الذي تلعبه الحرية في حياة هؤلاء الذين تكون لديهم الحرية. فلا يمكن أن يكون هناك شخص متحمس للحرية، باعتبارها شيء ما له قيمة أساسية، لا يعتقد بأن الحياة المنقادة بحرية سوف تكون لهذا السبب حياة أكثر قيمة؛ لأنها ستكون حياة أكثر استقلالية وأكثر أصالة وثقة وأكثر كرامة، وسوف تكون حياة أفضل في أوجه أخرى^(٢).

إذا كانت الحرية قيمة لأن الحياة المنقادة بحرية تكون حياة أكثر قيمة، فإن مبدأ المساواة ذاته يتطلب أن تهتم الحكومة بالحرية؛ لأن الحكومة مطالبة بالاهتمام بحياة محكوميهما. وبناءً على هذا كيف يمكن أن تتعارض المساواة مع التصور الملائم للحرية؟^(٣).

وهنا يؤكد دوركين أن أي تعارض حقيقي بين الحرية والمساواة وأي تعارض بين الحرية ومتطلبات التصور الأفضل لمبدأ المساواة المجرد يكون إعلان بأن الحرية يجب أن تفقد معناها، لهذا لا يمكننا الحث على أي حق للحرية التي تتعارض مع متطلبات المساواة، إن أي تعارض حقيقي لا يكون اختراعاً فلسفياً وإنما انهماك وجداني فحسب، وهناك سبب مهم يؤكد على

(1) Ibid, p. 128.

(2) Ibid, p. 129- 130.

(3) Ibid, p. 130.

أنه ليس هناك خلاف حقيقي، وهذا السبب هو أنه ليس هناك حق خاص بالحرية نرغب في الإقرار به سوف يتم تقويضه من خلال السياسات التي يتطلبها التصور الملائم للمساواة^(١).

وهنا يبرز تساؤل ما هو التصور الملائم للمساواة الذي سيؤدي إلى الحفاظ على الحرية والتأكيد على قيمتها؟ ومدى أهميتها؟

٢- المساواة في الموارد وعلاقتها بالحرية:

يبدأ دوركين تقديم تصوره الملائم للمساواة، والذي يرى أنه لا يتعارض مع قيمة الحرية وإنما على العكس من ذلك يكون داعماً لها ومدافعاً عنها؛ لأنها الركيزة الأساسية التي سيتم وضع التصور الملائم للمساواة بناءً عليها من خلال رفض الافتراض الخاطيء الذي قامت عليه اغلب التصورات المدافعة عن المساواة وهذا الافتراض هو جعل المساواة مرادفة للتطابق أو التماثل. وهنا يرى دوركين أن هذا التطابق لا يمكن أن يتحقق على أرض الواقع وأن كل ما فعلته هذه التصورات المقدمة للمساواة هي أنها قد جعلت من فكرة المساواة فكرة غامضة ومشوشة، فالأفراد يمكن أن يكونوا متساويين في شيء ما والنتيجة هي أن يصبحوا متفاوتين أو أكثر تفاوتاً في الأشياء الأخرى. فإذا كان الأفراد متساويين في الدخل والثروة بالشكل الذي طالبت به اغلب التصورات المدافعة عن المساواة فأنهم سوف يكونوا مختلفين في مقدار الرضا عن حياتهم والعكس صحيح. وليس معنى ذلك أن فكرة المساواة تكون فكرة عديمة القيمة ولكن الشيء الأهم لكي تكون هناك مساواة حقيقية هو ترك الخلافات النظرية التي لا طائل منها، والتي أصبحت متعددة إلى درجة أفقدت الكلمة معناها الحقيقي، وبدلاً من ذلك يجب أن يتم التركيز على شكل المساواة الذي تكون له الأهمية الحقيقية^(٢).

ومن هنا فإن التصور الذي وجد دوركين انه التصور الملائم للمساواة هو التصور الذي أطلق عليه اسم المساواة في الموارد؛ لأنه التصور الوحيد الذي يكون بمقدوره الدفاع عن اتحاد وتكامل قيمتي الحرية والمساواة، والذي أراد أن يثبت من خلاله أن المساواة تكون قيمة أساسية في الليبرالية على عكس ما هو شائع غالباً. أنه يرغب في الحفاظ على الفردية وقيمة

(1) Ibid, p. 130- 131.

(2) Ronald Dworkin, What is equality? Part 1: Equality of welfare, philosophy and public affairs, vol.10, no.3, 1981, pp. 185.

الحرية بوصفها جوهر الليبرالية، ولكن لكي تتحقق هذه الفردية، ولكي يكون هناك وجود حقيقي للحرية فلا بد من وجود قيمة المساواة كخطوة أساسية وسابقة سبقت عليها وجود الحرية والممارسة الحقيقية لها^(١).

إن الدعامة الأساسية التي أعتمد عليها دوركين في وضع تصوره الخاص بالمساواة والمتمثل في المساواة في الموارد هي نفس الدعامة التي أثبت من خلالها ازدواجية الحرية والمساواة وهذه الدعامة هي التركيز على مبدأي الكرامة الإنسانية والدفاع عنهما بوصفها الأساس الوحيد الذي يمكن أن تتحقق في ظلّه مساواة حقيقية لا تتعارض مع الحرية وهنا يؤكد دوركين أن الحكومة لا تكتسب صفة الشرعية ما لم تعتمد في الأساس على ترسيخ مبدئين أساسيين هما: أنها يجب أن تظهر اهتمام متساوٍ بمصير كل شخص تدعي السيادة عليه، وأنها يجب أن تحترم بشكل كامل مسئولية وحق كل شخص في أن يقرر بنفسه كيف يتوصل إلى شيء ما يكون له قيمة فيما يتعلق بحياته. وهنا يرى دوركين أن هذين المبدئين موضعاً قبول من قبل المدافعين عن العدالة التوزيعية، ولكن الشيء الوحيد الذي يجعل أي توزيع مقبولاً ومبرراً هو توضيح كيف أن ما تقوم به الحكومة يحترم هذين المبدئين الأساسيين المتمثلين في الاهتمام المتساوي بمصير كل شخص والاحترام الكامل للمسئولية الفردية^(٢).

وهنا يوضح دوركين أن المساواة هي الفضيلة الأساسية في المجتمع السياسي ودونها تكون الحكومة مجرد استبداد؛ لأن وجودها في هذه الحالة يكون غير مبرر ولا جدوى منه، فإن توزيع الموارد يكون مرتبطاً ارتباطاً أساسياً بالقوانين الموجودة في هذا المجتمع، فإن الموارد التي يمتلكها كل مواطن تعتمد بشكل كبير على القوانين التي يتم سنّها، والتي لا تشمل القوانين الخاصة بالملكية والسرقة والتعاقد والإضرار المتعمد وغير المتعمد فحسب^(٣)؛ وإنما تشمل أيضاً القوانين الخاصة بالضرائب، وقوانين العمل، والقوانين الخاصة بالسياسة المالية والنقدية، والقوانين، والسياسات البيئية والتخطيط العمراني، والقوانين الخاصة بالسياسة الخارجية، وقوانين النقل، وكذلك قوانين الرعاية الصحية، والقوانين الخاصة بتنظيم الدواء والغذاء،

(1) Dragica Vujadinovic, Ronald Dworkin- Theory of justice, European Scientific journal, vol. 8, no. 2, pp. 1- 2.

(2) Ronald Dworkin, Justice For Hedgehogs, London, Cambridge, Harvard university press, 2011, p. 2.

(3) Ronald Dworkin, Sovereign Virtue, The Theory And Practice Of Equality, pp. 1- 2.

والقوانين الخاصة بالحقوق المدنية، وغيرها من القوانين التي تهم كل مواطن، ويتضح من ذلك أن كل القوانين التي يتم سنها وتنفيذها من قبل الحكومة يجب أن تركز على ما يحقق الاهتمام المتساوي بكل المواطنين دون تمييز؛ لأن أي تغيير في هذه القوانين والسياسات سوف يؤثر على توزيع الموارد والفرص الشخصية في المجتمع^(١).

من هنا فإن الحكومة لا يمكن أن تترك مسؤوليتها في تحقيق الاهتمام المتساوي من خلال ادعاء أن موارد الفرد تعتمد على اختياراته وليست على اختيارات الحكومة أنها تعتمد عليهما معاً، فإن التنظيم السياسي الذي تهيمن عليه الحكومة، يحدد لكل فرد النتائج المترتبة على مجموعة من الاختيارات التي يتخذها عن التعليم، والتدريب، والتوظيف، والاستثمار، والإنتاج، ووقت الفراغ، وكل الأحداث جيدة الحظ أو سيئة الحظ التي أحياناً يتعرض لها، يتضح من ذلك أن أي شيء تقوم به الحكومة يؤثر على الموارد التي تكون لدى الأفراد، ومن هنا فإن الرغبة في عدم تدخل الحكومة بشكل مطلق في حياة مواطنيها لن تكون في صالح هؤلاء المواطنين؛ وإنما سوف تؤثر بالسلب على حياتهم؛ لأنها سوف تضع من خلال القوانين التي تسنها الركائز الأساسية التي سينطلق منها كل مواطن ليحقق الحياة المرضية، والتي تكون لها قيمة بالنسبة له، ومن ثم فإن ادعاء عدم التدخل من قبل الحكومة ما هو إلا وهم لا أساس له على أرض الواقع^(٢).

وهنا يتفق دوركين مع هارولد لاسكي الذي رأى أن المساواة لا تعني التماثل، فليس هناك ما يبرر المطالبة بمعاملة الناس المختلفين نفس المعاملة أكثر ما يبرر المطالبة بنفس الملابس لأشخاص مختلفين في الطول أو نفس الطعام لأشخاص من أذواق مختلفة؛ بيد أنها - لا شك - تعني حقاً متساوياً في إشباع حاجات متساوية، وألا يتمتع أي مواطن بميزة خاصة تمنع هذا الحق في الإشباع عن مواطن آخر، وهي تعني الاعتراف بمستوى من الإشباع العام في التنظيم الاجتماعي يكون فيه الحد الأدنى لإشباع الحاجات المتساوية في مستوى يسمح بتحقيق الذات بصورة متزايدة^(٣).

(1) Ronald Dworkin, Is Democracy Possible Here : Pinciples for A new political debate, p. 99.

(2) Ibid, p. 99.

(٣) هارولد لاسكي، تأملات في ثورات العصر، ترجمة: عبد الكريم أحمد، مراجعة: عبد المعز نصر، القاهرة، دار القلم، ص ٢٥٧.

ويتفق أيضًا مع ميشيل أوكشوط (Michael Oakeshott 1901-1990) الذي رأى أن الدولة هي كل ما يرضي الاحتياجات الكلية للأشخاص الكاملين، وأن الدولة توجد طالما أنه يوجد مثل هذا الإرضاء وأينما يوجد هذا الإرضاء توجد الدولة، فإن كل نشاط موجه نحو إشباع احتياجات الأشخاص الضرورية هو نشاط الدولة وأن الحكومة تسهم بشكل متكرر في هذا الإشباع^(١).

ويتفق كذلك مع روبرت دال الذي رأى أن مبدأ المساواة يجب أن يكون الأساس الذي تعتمد عليه الحكومة في اتخاذ القرارات السياسية فأنها يجب أن تعطي اعتبارًا متساويًا لمصالح كل فرد يرتبط بهذه القرارات^(٢).

ويتفق مع جون رولز الذي أكد أن العدالة هي الفضيلة الأولى في المجتمع والتي يجب أن يتم بذل كل الجهود من قبل مؤسسات المجتمع الأساسية لتحقيقها^(٣). ويتفق كذلك مع أمارتيا سن الذي رأى أن القدرات الفردية تعتمد بشكل حاسم على أمور كثيرة من بينها الترتيبات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية^(٤). ويتفق كذلك مع مايكل ساندل الذي رأى أن العدالة ليست مجرد قيمة مثل سائر القيم وتوزن حسب مقتضيات الحال بل هي أعلى الفضائل الاجتماعية على الإطلاق وهي القيمة التي يجب الاستجابة لها قبل غيرها من القيم^(٥).

وهنا نجد أن دوركين يختلف عن روبرت نوزيك (Robert Nozick 1938-2002) الذي نادى بدولة الحد الأدنى التي يجب أن تكون لها مهام محددة تتعلق بالحماية من استخدام القوة والسرقة والغش، وتتعلق كذلك بتنفيذ العقود، وبناءً على هذا تكون مبررة فحسب، وأن أي دولة توسع من صلاحياتها بحيث تتجاوز نطاق هذه المهام المحددة ستنتهك الحقوق المملوكة

(1) Michael Oakeshott, The authority of the state in religion politics and the moral life, New Haven and London: Yale university press, 1993, p. 83- 84- 85.

(٢) روبرت. أ. دال، عن الديمقراطية، ترجمة: أحمد أمين الجمل، القاهرة، الجمعية المصرية لنشر المعرفة والثقافة العالمية، ٢٠٠٠، ص ٧٥.

(3) John Rawls, A theory of justice, Harvard university press, Harvard, 1971, p. 3.

(٤) أمارتيا صن، التنمية حرية، ترجمة: شوقي جلال، الكويت، عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ٢٠٠٤، ص ٥٠.

(٥) مايكل ج. ساندل، الليبرالية وحدود العدالة، ترجمة: محمد هناد، مراجعة: الزبير عروس- عبد الرحمن بوقاف، ص ٣٦.

للأفراد؛ لأنها لا يجب أن ترغمهم على القيام بأشياء معينة؛ لأنها عندما تفعل ذلك سوف تكون غير مبررة^(١).

وهنا يشير دوركين إلى أن الحكومة ستظهر الاهتمام المتساوي بكل مواطنيها فحسب عندما يترتب على تنظيمها السياسي أن يكون لدى كل مواطن نفس الموارد بغض النظر عن الاختيارات التي سيقوم باتخاذها والتي تتعلق في الأساس بمسئوليته الفردية عن حياته، ومن هنا فإن الحكومة يجب أن تحترم - أيضاً - المبدأ الثاني للكرامة الإنسانية الذي يضع لكل مواطن المسؤولية الشخصية عن تحديد وتحقيق ما له قيمة في حياته؛ لذلك لا بد من البحث عن تصور للاهتمام المتساوي الذي يحترم المسؤولية الفردية الخاصة بكل مواطن عن قيمة حياته وعن ما يحقق هذه القيمة من وجهة نظره^(٢).

وبذلك يرى دوركين أن الاهتمام المتساوي يكون له السيادة من خلال هذين المبدأين اللذين يعملان معاً بشكل منسجم. يتطلب المبدأ الأول أن تتبنى الحكومة القوانين والسياسات التي تضمن الاهتمام المتساوي بمصائر مواطنيها، ويتطلب المبدأ الثاني أن تعمل الحكومة على أن تكون مصائرهم منسجمة مع الاختيارات التي قاموا باتخاذها، يختار الأفراد قناعاتهم، وتفضيلاتهم وبشكل أكثر عمومية شخصيتهم؛ لذلك فإنهم يكونون مسئولين عن نتائج الاختيارات المترتبة على هذه القناعات والتفضيلات وعلى هذه الشخصية^(٣).

ومن هنا فإن حكومة المجتمع السياسي الكبير تؤثر على موارد كل مواطن من مواطنيها والتي يواجه بها حياته؛ لهذا فإن الدولة لا يمكن أن تتخلى عن متطلبات الاهتمام المتساوي من خلال التنصل من المسؤولية عن الوضع الاقتصادي لأي مواطن^(٤).

وإذا تساءلنا ما هو تصور الاهتمام المتساوي الذي سيحترم المسؤولية الفردية؟ نجد أن دوركين يبدأ إجابته عن هذا التساؤل من خلال رفض التصورات الأخرى للمساواة المختلفة عن تصوره الخاص بالمساواة والمتمثل في المساواة في الموارد؛ لأن هذه التصورات تكون عاجزة

(1) Robert Nozick, Anarchy, State, and Utopia, Oxford, Basic books, Inc, 1974, p. ix.

(2) Ronald Dworkin, Is Democracy Possible Here?: Principles for A new political debate, p. 102.

(3) Ronald Dworkin, Sovereign Virtue, The Theory And Practice Of Equality, p. 6- 7.

(4) Ronald Dworkin, Is Democracy Possible Here?: Principles for A new political debate, p. 98-99.

عن تحقيق الهدف المنشود الذي يسعى إليه وهو وضع تصور للمساواة يتم من خلال التأكيد على اتحاد وتكامل قيمتي الحرية والمساواة، ومن أهم هذه التصورات التي تكون موضع رفض من قبل دوركين هو تصور المساواة في الرفاهية وهو في رأيه التصور الأكثر عمومية الذي يضم بداخله اغلب تصورات المساواة بأشكالها وصورها المتعددة.

وإذا كان دوركين يدافع عن إحدى تصورات العدالة التوزيعية والمتمثل في المساواة في الموارد والذي يرى أنه التصور الملائم للمساواة؛ فإنه يرفض أن يكون هذا التصور مرادفًا للمساواة في الرفاهية، والتي تكون لها صور متعددة أهمها: المساواة في الدخل والثروة والمساواة في النجاح والمساواة في السعادة، وفيما يتعلق بالمساواة في الدخل والثروة يرى دوركين أن المساواة لا يمكن أن تكون مرادفة للمساواة في الدخل والثروة؛ وذلك بسبب تهافت هذه الفكرة التي تركز على جانب واحد من جوانب المساواة وتهمل كافة الجوانب الأخرى التي لا تقل أهمية عن هذا الجانب، وهنا يتساءل دوركين كيف سيتم تحقيق المساواة في الدخل والثروة بين كافة المواطنين على الرغم من اختلاف مهاراتهم وقدراتهم ومؤهلاتهم وطموحاتهم. فكيف ستفرق الرفاهية بين شخصين لديهما ثروة متساوية في حين أنهما مختلفان في المهام الملقاة على كلٍ منهما وفي كفاءة القدرات الذهنية والبدنية الخاصة بكلٍ منهم، وهنا يوضح دوركين أن أي نظرية تتضمن المساواة في الرفاهية يجب أن تركز اهتمامها على رفاهية الأفراد ككل بدلاً من أن تركز على الرفاهية المستمدة من أي مورد بعينه^(١).

فإننا إذا كنا نرغب بصدق في أن يتعامل الأفراد بصورة متساوية يجب أن نبحث عن ما يجعل حياتهم مرغوباً فيها بصورة متساوية بالنسبة لهم، وأن نمسحهم الوسائل التي تمكنهم من ذلك، وليس البحث عن ما يجعل أرواحهم في البنوك واحدة^(٢).

وهنا يختلف دوركين عن جون رولز الذي نادى بالمساواة في الدخل والثروة بوصفها احد الخيرات الأولية التي يجب أن يحصل عليها كل المواطنين بصورة متساوية^(٣).

ومن الصور الأخرى للمساواة في الرفاهية الدعوة إلى أن تكون الرفاهية مرادفة للمساواة في النجاح، ويعترض دوركين على هذه الصورة موضحاً أنه ليس هناك رؤية محددة للنجاح

(1) Ronald Dworkin, What is equality? Part 1: Equality of welfare, p.186- 190.

(2) Ibid, p. 189.

(3) John Rawls, Political liberalism, p. 181- 189.

يتفق عليها الجميع وكذلك ليس هناك أنماط محددة للنجاح يتفق عليها الجميع. فما يحقق النجاح بالنسبة لشخص لا يكون كذلك بالنسبة لشخص آخر، فالأفراد تكون لديهم رؤى مختلفة حول النجاح والإخفاق الشخصي، والتي ترتبط ارتباطاً وثيقاً، بظروفهم ومواقفهم الشخصية؛ فالأفراد يختلفون في أهدافهم وطموحاتهم وبالتالي يختلفون حول ما يحقق النجاح بالنسبة لهم. فنجد أنهم يفضلون منصب أو وظيفة على أخرى، ويفضلون العيش في مجتمع ما ولا يفضلون العيش في مجتمع آخر، ويسعون إلى نوع معين من الحب أو الصداقة، ويرتبطون بمجموعة بعينها أو بمجموعات متعددة، ويطورون مجموعة بعينها من المهارات، ويمارسون مجموعة من الهوايات وتكون لديهم مجموعة من المصالح، وهكذا، ويتضح من ذلك أن النجاح مسألة نسبية، وأنه يختلف باختلاف الأشخاص وباختلاف تفضيلاتهم وأهدافهم، ومن ثمّ لا يمكن أن تتحقق المساواة في النجاح، فليس هناك مقياس محدد ثابتاً للنجاح، وإنما مقاييس مختلفة، وآليات مختلفة لتحقيقه^(١).

وهنا يؤكد دوركين أن المساواة في النجاح تكون مقبولة إذا كانت تعني المساواة في أن يحيا كل شخص الحياة التي تكون مرضية وناجحة بالنسبة له من خلال توفير الظروف والفرص الملائمة التي تساعده على تحقيق هذه الحياة الناجحة من وجهة نظره، وبذلك لا تكون المساواة مرادفة لنمط بعينه من النجاح يكون هو المعيار الوحيد للمساواة^(٢).

وهنا فإن ما ينطبق على المساواة في النجاح ينطبق -أيضاً- على المساواة في السعادة التي كانت أيضاً موضع رفض من قبل دوركين؛ وذلك لنفس الأدلة التي قدمها لرفض المساواة في النجاح، فالأفراد ليس لديهم رؤية محددة يتفق عليها الجميع حول ما يحقق لهم السعادة، وليس هناك نوع محدد من السعادة يكون موضع قبول من الجميع؛ فالأفراد يختلفون حول ما هي السعادة، وحول ما هي الوسائل التي ستمكّنهم من بلوغ هذه السعادة؛ وذلك أيضاً نتيجة لاختلاف أهدافهم وطموحاتهم ومتطلباتهم التي ترتبط بنوع الحياة التي يختارها كل منهم؛ لتكون هي الحياة السعيدة بالنسبة له. فالأفراد يكونون مختلفين حول السعادة إلى درجة أن البعض يكونوا مستعدين بالتضحية بسعادتهم من أجل أهداف أخرى تكون أكثر أهمية بالنسبة لهم^(٣).

(1) Ronald Dworkin, Sovereign Virtue, The Theory And Practice Of Equality, p.29- 30.

(2) Ibid, p. 20.

(3) Ibid, p. 355.

كذلك يرى دوركين أن السعادة والألم حالتان شعوريتان محدودتان للغاية ولا تلبى متطلبات التعبير عن مجموعة متكاملة من الحالات الشعورية يجب أن يتم إدراجها^(١).

وهنا يرى دوركين أنه إذا كان هدف المجتمع هو أن يجعل الأفراد متساوين في أي من هذه الأمور الخاصة بالرفاهية؛ سوف يكون من الضروري أن يفرض على كل شخص حكمه الجماعي حول ما هي الحيوانات التي تكون خيرة وكيف يحيونها بشكل جيد، وستفنى المسؤولية الشخصية، وسيكون الهدف هو ضمان تساوي الناس في سلعة رفاهية محددة، بغض النظر عن ما هي الاختيارات التي يجب أن يتوصلوا إليها أو المخاطر التي سيتعرضون لها؛ وبالتالي سيتم النظر إلى المسؤولية الشخصية على أنها لا شيء^(٢).

يتضح من ذلك أن المساواة في الرفاهية ليس بها مكان للمسؤولية الفردية؛ حيث تتطلب المساواة في الرفاهية أن يدعم الأفراد اختيارات الآخرين كلها كان ذلك سيحقق المساواة في الرفاهية بشكل عام، وتتطلب أن يستوعب الأفراد الأذواق الخاصة للآخرين، بصرف النظر عن مصدرها أو مضمونها^(٣).

يستنتج دوركين من كل ما سبق أن مفهوم المساواة في الرفاهية يكون مفهومًا غامضًا مجردًا وغير عملي في تقديم أساس لأي نظرية خاصة بالمساواة، كذلك فإن كل النظريات التي تحدثت عن المساواة في الرفاهية ليس هناك اتفاق بينها حول ما هي هذه الرفاهية. وإذا نظرنا إلى التصورات الشهيرة الخاصة بالرفاهية سيتضح أنه سينشأ عنها مشكلات مفهومية وعملية تتعلق بتقييم ومقارنة مستويات الرفاهية الخاصة بأفراد مختلفين، كذلك فإن كل تصور من هذه التصورات سوف يتحدث عن موازنات للرفاهية غير محددة في الغالب: وليس السبب أن شخصًا سيكون أقل رفاهية من آخر، ولكن السبب هو أن رفاهيتها لن تكون متساوية^(٤).

يتضح من ذلك أن المساواة في الرفاهية لا تكون لها قيمة حقيقية فبجانب كونها مثالية ولا يمكن تحقيقها على أرض الواقع مما يجعلها محيية للأمال فإن الابتعاد عنها تكون له أهمية

(1) Ronald Dworkin, What is equality? Part 1: Equality of welfare, p. 192- 193.

(2) Ronald Dworkin, Sovereign Virtue, The Theory And Practice Of Equality, p. 355.

(3) Arthur Ripstein, Liberty and Equality, New York, Cambridge university press, 2007, p. 88.

(4) Ronald Dworkin, What is equality? Part 1: Equality of welfare, p.190- 191.

أخلاقية؛ لأنها تنكر المسؤولية الشخصية الخاصة بكل مواطن عن قيمة حياته وعن كيفية تحقيق هذه القيمة بوسائله الخاصة^(١).

وهنا يؤكد دوركين أنه لا بد من وجود تصور ملائم للمساواة يوحد بين المساواة والمسؤولية الشخصية ويقوم على احترامهما معاً^(٢).

وهنا يشير دوركين إلى أن المجتمع الذي يحترم المسؤولية الأخلاقية الشخصية يجب أن يركز على توزيع عادل للوسائل عندما يرسخ دعائم تنظيمه السياسي، يجب أن يترك اختيار الغايات لمواطنيه كل منهم بصورة مستقلة^(٣).

وهنا يتفق دوركين مع إشعيا برلين (Isaiah Berlin 1909-1997) الذي رأى أن الفرد يكون حراً وفق الدرجة التي لا تسمح بتدخل أي فرد أو جماعة في نشاطه وعمله^(٤). ويتفق كذلك مع روبرت دال الذي رأى أن كل شخص يحتاج إلى أشياء محددة: البقاء والغذاء والمأوى والصحة والحب والاحترام والأمن والعائلة والأصدقاء والعمل المرضي والترفيه وغير ذلك، وربما يختلف النمط المحدد لاحتياجات الشخص عن النمط المحدد للآخرين؛ لذلك سيحتاج كل شخص إلى أن يمارس بعض السيطرة على العوامل التي تحدد مبدأ ومدى تحقيق رغباته، وكذلك حرية الاختيار وفرصة لتشكيل حياته طبقاً للأهداف والأشياء المفضلة والأذواق والقيم والارتباطات والمعتقدات الخاصة به^(٥).

والنتيجة التي يخرج بها دوركين هي: أن فكرة المساواة في الرفاهية يمكن أخذها في الاعتبار فحسب من خلال التعامل مع المساواة في النجاح والمساواة في الاستمتاع على أنها مقاييس يجب أن يتم أخذها بعين الاعتبار في شبكة معقدة بدلاً من أن يتم النظر إليها على أنها نظريات منعزلة^(٦).

إن رفض دوركين للمساواة في الرفاهية بصورها وأنماطها المختلفة يثير تساؤل هو: ما

(1) Arthur Ripstein, Liberty and Equality, p. 86.

(2) Ronald Dworkin, Sovereign Virtue, The Theory And Practice Of Equality, p. 7.

(3) Ibid, p. 355- 356.

(٤) إشعيا برلين، حدود الحرية، ترجمة: جمانا طلب، بيروت، دار الساقى، ١٩٩٢، ص ١٢.

(٥) روبرت. أ. دال، عن الديمقراطية، ترجمة: أحمد أمين الجمل، ص ٥١-٥٢.

(6) Ronald Dworkin, Sovereign Virtue, The Theory And Practice Of Equality, p. 47.

التصور الملائم للمساواة من وجهة نظره؟ وهنا يجب دوركين مؤكداً أن التصور الملائم للمساواة هو التصور الذي يسعى إلى تحقيق المساواة من خلال توزيع الموارد المادية الموجودة في المجتمع على كل أفراد بصورة متساوية؛ لأنه التصور الوحيد القادر على احترام وتدعيم المبدأين الأساسيين للكرامة الإنسانية، حيث إنه من الجهة الأولى يظهر الاهتمام المتساوي بكل أفراد المجتمع وذلك عندما يتم توزيع الموارد المادية بينهم بصورة متساوية، ومن الجهة الثانية يحترم مبدأ المسؤولية الشخصية فيترك لكل مواطن الحرية في استخدام هذه الموارد بالصورة التي يراها مناسبة لتحقيق الحياة المرضية بالنسبة له والتي تتجسد فيها آماله وطموحاته ومتطلباته.

وهنا يرى دوركين أن تصور المساواة من خلال المساواة في الموارد يعتمد على فرضية أساسية هي: أن مصالح كل أفراد المجتمع يجب أن يتم أخذها بعين الاعتبار بصورة متساوية، ويرى أن المصلحة الأكثر أهمية أن يحيا كل فرد من أفراد المجتمع الحياة المرضية بالنسبة له. لذلك فإن الحكومة يجب أن تعمل لجعل حياة هؤلاء الذين تحكمهم أفضل، ويكون ذلك من خلال أظهار الاهتمام المتساوي بحياة كل فرد من أفراد المجتمع، ويعتقد دوركين أن العنصر الحاسم لإظهار الاهتمام الملائم بمصالح كل فرد لكي يحيا حياة مرضية يتضمن منح كل فرد حصة متساوية من الموارد والتي تكون وسيلته لكي يحيا هذه الحياة المرضية بالنسبة له⁽¹⁾.

إن هدف دوركين من تقديم تصوره الخاص بالمساواة في الموارد هو التأكيد على أن الحرية والمساواة قيمتان مرتبطتان ارتباطاً وثيقاً ولا يمكن أن ينشأ تعارض بينهما؛ لأنه يقوم على ركيزتين أساسيتين، فرأى كثير من المفكرين السياسيين أنهما لا يمكن أن يوجد معاً وهاتان الركيزتان هما: الاهتمام المتساوي من قبل الدولة بكل مواطنيها والمسؤولية الشخصية الخاصة بكل فرد عن الحياة التي يرغب في أن يحياها؛ وبذلك أراد دوركين أن يوفق بين الطريقة التي يجب أن تعمل بها الدولة من أجل مواطنيها والطريقة التي يفكر بها كل فرد في حياته الخاصة، فالدولة يجب أن تحقق المساواة في الموارد المادية والأفراد يجب أن يستخدموا هذه الموارد بالصورة التي يرونها مناسبة⁽²⁾.

(1) Colin M. Macleod, Liberal neutrality or Lliberal tolerance? Law and philosophy, no. 16, 1997, pp. 543.

(2) Arthur Ripstein, Liberty and Equality, p. 89.

وإذا كانت المساواة في الموارد تعتمد على التوزيع العادل للموارد المادية بين كل أفراد المجتمع؛ فيجب أن نتساءل كيف سيتم هذا التوزيع؟ وهنا يقدم دوركين رؤيتين حول كيفية هذا التوزيع العادل للموارد المادية، الرؤية الأولى: هي الرؤية المثالية والتي يصعب تحقيقها على أرض الواقع ولكنها تكون الأكثر تفضيلاً من قبل دوركين والرؤية الثانية: هي الرؤية الواقعية والتي يكون لها وجود فعلي على أرض الواقع ولكنها تحتاج إلى كثير من التحسين لتجنب العيوب الموجودة بها.

وفيما يتعلق بالرؤية المثالية الخاصة بكيفية التوزيع العادل للموارد المادية بين كل أفراد المجتمع بشكل متساوٍ نجد أن دوركين يلجأ إلى الخيال فيقدم لنا موقفاً افتراضياً يتخيل فيه أن هناك مجموعة من الناجين من حطام السفن انتهى بهم الحال في جزيرة غير مأهولة بالسكان غير أنها مع ذلك تكون غنية بالموارد الوفيرة، وأن أي إنقاذ محتمل يكون بعد عدة سنوات. وهؤلاء المهاجرون يتقبلون المبدأ القائل: أنه لا يحق لأي شخص الحصول على أي من هذه الموارد بصورة مسبقة، وإنما يجب أن يتم تقسيمها بالتساوي بينهم^(١).

وهنا سيتفق كل هؤلاء الأفراد على أن الطريقة العادلة الوحيدة التي يمكن من خلالها توزيع هذه الموارد بصورة متساوية تتمثل في إقامة مزاد علني يتم فيه بيع كل الموارد المتاحة. ولكي يتمكنوا من شراء هذه الموارد فأنهم قد وجدوا شيئاً ما يمكن استخدامه كعملة وأن هذه الأموال قد تم تقسيمها عليهم بصورة متساوية، فكان نصيب كل شخص من هذه الأموال هو نفس ما حصل عليه أي شخص آخر، وبذلك سيؤدي هذا المزاد إلى تحويل مخصصاتهم من الأموال إلى مجموعات متساوية من الموارد، والتي يمكن استخدامها في تحقيق الأهداف والطموحات والمتطلبات المحددة التي يضعها سكان الجزيرة بأنفسهم، وسوف تعتمد أسعار الموارد المختلفة على مختلف الاستخدامات التي يرغب مختلف الأفراد في وضعها والطرق التي يمكن بها تبادل استخداماتهم المختلفة، وهذه المجموعات من الموارد سوف تتنوع بطرق مختلفة، وتعكس اختيارات سكان الجزيرة، وعلى الرغم من أنها ستظل مختلفة غير أنها ستظل حصصاً متساوية^(٢).

(1) Ronald dworkin, What is equality?, part 2: Equality of resources, Public Affairs, vol. 10, no.4, 1981, p. 284- 285.

(2) Arthur Ripstein, Liberty and Equality, p. 90.

يتضح من ذلك أنه من خلال هذا المزاد العام ستتحقق المشاركة المتساوية في كل الموارد المتاحة؛ لأن كل فرد سيكون مشاركاً فيه، وبذلك يتمكن كل شخص منهم من شراء الموارد الخاصة به من هذا المزاد العلني، وهذا الموقف الأساسي سيضمن الاهتمام المتساوي لكل شخص بمعنى أن الاختلافات بين الموارد المختارة ستعكس الطموحات المختلفة، والمعتقدات المختلفة حول ما يعطى قيمة للحياة^(١).

وإذا كان عمل هذا المزاد ناجحاً، فإن كل فرد سيكون سعيداً بنتيجته، وكل فرد سيفضل مجموعة الموارد والخيرات التي حصل عليها عن الموارد التي حصل عليها أي شخص آخر، إن ميزة المشاركة المتساوية، وميزة ردود الأفعال الشخصية على نتائج هذا المزاد العلني، تكون فيما أطلق عليه دوركين اسم اختبار الحسد، فإذا كان اختبار الحسد متحققاً بمعنى أن كل شخص لا يكون لديه سبب يجعله يحسد أي شخص آخر، فإن الأفراد بهذا يكونون قد تعاملوا باهتمام متساوٍ. إن المزاد الناجح يلتزم باختبار الحسد، ويجعل كل فرد يتحمل تكاليف اختياره، إن الهدف هو أنه لا يمكن لأي شخص أن يدعي أنه قد تعامل باهتمام أقل من أي شخص آخر، وأنه سيفضل مجموعة الموارد والخيرات الاجتماعية الخاصة بأي شخص آخر، لهذا فإنه لا يمكن لأي شخص أن يتذمر أو يلوم أي شخص على نتائج هذا المزاد العلني^(٢).

وبذلك فإن كل فرد سيكون القاضي الذي يحكم على ما إذا كانت مجموعة الموارد الخاصة به تكون في نفس حجم مجموعات الموارد الخاصة بالآخرين؛ وإذا كان أي شخص يفضل مجموعة الموارد الخاصة بأي شخص آخر على موارده، فإن هذا يعني أن مجموعات الموارد لا تكون متساوية، فإذا كانت شروط المزاد العلني مستوفاة فإن المقاييس الأساسية ستضمن توزيع خالي من الحسد^(٣).

وبذلك ستتحقق المساواة في الموارد عندما يحصل كل شخص على مجموعة الموارد التي يفضلها، والتي تعكس اختياره الحر لها، والتي باختياره لها تتحول من ملكية عامة إلى ملكية خاصة به يحق له أن يتصرف فيها كما يشاء، وهنا فإن كل فرد يتحمل نتيجة اختياره الحر للموارد الخاصة به؛ لأنه قد حصل على نفس الفرص المتساوية التي حصل عليها أي شخص آخر لكي يتمكن من الحصول على أي مورد من هذه الموارد المتاحة للجميع بصورة متساوية^(٤).

(1) Dragica Vujadinovic, Ronald Dworkin- Theory of justice, p. 6- 7.

(2) Ibid, p. 7.

(3) Arthur Ripstein, Liberty and Equality, p. 90.

(4) Ibid, p. 91.

وهنا يتفق دوركين مع رولز في وضع موقف افتراضي يتخيل من خلاله الطريقة التي يمكن أن يتم بها تحقيق العدالة، ولكنهما يختلفان حول الهدف من هذا الموقف الافتراضي، ويختلفان كذلك حول ما يتضمنه هذا الموقف وذلك نتيجة اختلاف رؤية كل منهما في تحقيق العدالة وضع دوركين موقفه الافتراضي ليوضح الطريقة التي ينبغي أن يتم بها توزيع الموارد المادية الموجودة في المجتمع بصورة متساوية على كل أفراد، أما هدف رولز من موقفه الافتراضي الذي أطلق عليه اسم الوضع الأصلي فيكمن في التوصل إلى مبادئ العدالة التي سيحدث اتفاق بشأنها من قبل الجميع، أما دوركين فرأى أنه لا يمكن أن يحدث اتفاق على مبادئ العدالة التي يقر بها الجميع؛ لذلك فإنه من الأفضل أن تتحقق العدالة من خلال التوزيع العادل لموارد المجتمع، ومن هنا نشأ اختلاف بينهما حول طبيعة هذا الموقف الافتراضي فرأى رولز أن هذا الموقف يجب أن يكون في ظل حجاب من الجهل، حيث لا يعرف الأفراد المشاركون فيه أي شيء عن أوضاعهم وظروفهم سواء الشخصية أم الاجتماعية، فلا يعرفون شيئاً عن مكانتهم في المجتمع ولا يعرفون كذلك مقدار الثروة والمزايا الاجتماعية التي ستكون لديهم، ومن ثم لا يعرفون شيئاً عن سماتهم الشخصية، ولا قدراتهم الطبيعية، وكذلك ميولهم ورغباتهم الخاصة، ولا يعرف أحدهم تصوره المحدد للخير، ومن ثم لا يعرف شيئاً عن المخطط الخاص بحياته؛ كذلك فإن هؤلاء الأفراد لا يعرفون شيئاً عن ظروف مجتمعهم السياسية والاجتماعية والاقتصادية، إنه لا يسمح لهم إلا بمعرفة الحقائق والمعلومات العامة المتعلقة بالمجتمع الإنساني، فيكونوا على علم بالشئون السياسية العامة وأسس التنظيم الاجتماعي وقوانين السيكلوجية الإنسانية، وقد أكد رولز أن هذه القيود على المعارف الخاصة تكون الضامن للتوصل إلى مبادئ عادلة خالية من أي تحيز⁽¹⁾، وهو ما رفضه دوركين مؤكداً على أنه في ظل هذا الحجاب من الجهل لا يمكن أن يتم التوصل إلى أي شيء يمكن أن يحقق العدالة، فالأوضاع والظروف الشخصية هي جزء لا يتجزأ من تصور أي شخص للعدالة، وكذلك فإن أوضاع المجتمع الذي يحيا فيه وظروفه السياسية والاجتماعية والاقتصادية سيكون لها دور أساسي في التوصل إلى الكيفية التي سيتم بها تحقيق العدالة في هذا المجتمع، والتي قد تختلف من مجتمع إلى آخر نتيجة تباين الظروف والأوضاع الخاصة بكل مجتمع، وهنا يوضح دوركين أن المساواة في الموارد بين كل أفراد المجتمع والتي كانت الهدف الأساسي من موقفه الافتراضي تتطلب أن يكون كل فرد على وعي تام بظروفه

(1) John Rawls, A theory of justice, p. 118- 119.

وأوضاعه الشخصية، ومن ثمّ على وعي بقدراته وميوله وأهدافه وطموحاته ومتطلباته، وكذلك على وعي بظروف مجتمعه على كل المستويات؛ لأن هذه المعرفة ستكون الأساس الذي سيتم التعويل عليه في المفاضلة بين موارد المجتمع المطروحة أمامه في الميزان العيني الذي تخيله دوركين واختيار الموارد التي ستحقق نوع الحياة التي يرغب أن يجيهاها، أو المخطط الخاص بحياته والذي يرى رولز أنه يجب أن يتم إخفاؤه عن الأفراد المشاركين في موقفه الافتراضي⁽¹⁾؛ وبذلك يتفق دوركين مع رولز حول النمط الذي يجب أن تكون عليه العدالة، وهذا النمط هو العدالة التوزيعية، ولكنهما يختلفان حول طبيعة هذا التوزيع ومضمونه، فالعدالة التوزيعية عند دوركين تأتي من خلال توزيع الموارد المادية بصورة متساوية على كل أفراد المجتمع، وهذا التوزيع سيترتب عليه بالضرورة أن يكون لدى كل فرد حقوق وحرية أساسية تكون مكفولة له من قبل الدستور؛ لكي يستخدم هذه الموارد بالطريقة التي يراها مناسبة من أجل المخطط الخاص بحياته، أما رولز فقد وسع من نطاق العدالة التوزيعية التي أصبحت توزيعاً للخيرات الأولية، والتي يتفق عليها الجميع؛ لأنها تلبي احتياجات المواطنين الأساسية التي لا غنى عنها، والتي تشمل الحقوق والحرية الأساسية والفرص؛ وكذلك المساواة في الدخل والثروة والمساواة في القواعد الاجتماعية الخاصة باحترام الذات؛ وذلك وفقاً للمبدأ الأول من مبدأ العدالة اللذين يحددان رؤية رولز للعدالة التوزيعية⁽²⁾.

وهنا ينتقل دوركين إلى الرؤية الواقعية التي تم وضع الرؤية المثالية لتدعيمها والدفاع عنها، وهذه الرؤية هي الرؤية الخاصة بكيفية توزيع هذه الموارد واستثمارها على أرض الواقع، ويرى دوركين أن ذلك سيتحقق من خلال استخدام آلية معينة؛ هذه الآلية هي اقتصاد السوق، فهذه الآلية التي كانت موضع رفض من قبل أغلب دعاة المساواة، والتي نظروا إليها بوصفها العدو الأول للمساواة؛ لأنها المنتهك الأساسي لهذه القيمة؛ نظر إليها نظرة مختلفة تماماً مؤكداً أن اقتصاد السوق هو الداعم الأول للمساواة، وإنه لا يتعارض مع هذه القيمة، وإنه ليس كما ذهب كثير من الليبراليين وخاصة التحرريين يتعلق فحسب بقيمة الحرية، وإنه بعيد كل البعد عن قيمة المساواة، وأكد دوركين أن اقتصاد السوق هو الأداة الواقعية المعبرة عن تصور المساواة بجانب الحرية، حيث إنه فيما يتعلق بالهدف الأساسي الذي تقوم عليه المساواة في

(1) Ronald Dworkin, Sovereign Virtue, The Theory and Practice of equality, p. 118- 119.

(2) John Rawls, Political liberalism, p. 181- 189.

الموارد هو أظهار الاهتمام المتساوي بكل أفراد المجتمع فإن هذا الشرط قد يتحقق في اقتصاد السوق الذي يكون مفتوحاً للجميع بصورة متساوية، والذي لا يكون حكراً على أحد فإنه لا يكون خاصاً بفئة أو مجموعة بعينها؛ وإنما يكون متاحاً للجميع. وفيما يتعلق بالشرط الثاني الأساسي الذي تقوم عليه المساواة في الموارد والمتمثل في مسئولية كل شخص عن نوع الحياة التي يرغب في أن يحيها فإن هذا الشرط قد تحقق في اقتصاد السوق - أيضاً - لأنه يسمح لأي فرد بأن يستثمر الموارد التي تكون ملكاً له بالصورة التي يراها مناسبة لتحقيق أهدافه وطموحاته الناتجة من الاختيارات الحرة التي يتخذها حول هذه الأهداف والطموحات؛ وبذلك يصبح اقتصاد السوق الأداة التي تتحقق بها ازدواجية الحرية والمساواة حيث تصبح قيمتين متلازمتين وجوداً وعدماً ولا غنى لإحدهما عن الأخرى.

وهنا يرى دوركين أنه إذا كان قد تم النظر إلى اقتصاد السوق على أنه العدو الأول للمساواة؛ فإن ذلك لا يرجع إلى اقتصاد السوق ذاته؛ وإنما يرجع إلى الإخفاقات المصاحبة له والنقائص والعيوب التي أصبحت ملازمة له؛ وذلك لأن أنظمة اقتصاد السوق تطورت ونمت في دول صناعية سمحت وشجعت على التفاوت الضخم في الملكية، والتي نتج عنها تفاوتات اقتصادية كبيرة، وبذلك تم النظر إلى المساواة على أنها خصم وضحية للحرية التي تم السماح بها بموجب اقتصاد السوق، ومن ثمّ ظهرت الدعوة إلى ضرورة فرض قيود صارمة على اقتصاد السوق أو استبداله، وهو المطلب الذي دعا إليه أغلب دعاة المساواة بنظام اقتصادي مختلفاً تماماً^(١).

وهنا يدافع دوركين عن فكرة اقتصاد السوق بوصفها الوسيلة التي يمكن من خلالها ضبط الأسعار الخاصة ببضائع وخدمات ضخمة ومتنوعة؛ لذلك يجب أن تكون في صدارة أي تطوير نظري فعال للمساواة في الموارد، كذلك يدافع دوركين عن اقتصاد السوق بوصفه الأداة الواقعية التي يمكن أن تتحقق في ظلها المساواة، ويرى أنه يمكن أن يتم إصلاح الإخفاقات المصاحبة له، وإزالة العيوب المرتبطة به، والتي لا ترجع إلى اقتصاد السوق، وإنما إلى الاستخدامات الخاطئة المصاحبة له^(٢).

وهنا يتفق دوركين مع روبرت دال الذي أشار إلى وجود تجاذب بين الديمقراطية واقتصاد السوق، حيث لا تخضع الأسواق في الأغلب لتنظيم شديد، وللعامل حرية الانتقال من مكان

(1) Ronald Dworkin, Sovereign Virtue, The Theory And Practice Of Equality, p. 66.

(2) Ibid, p. 66.

إلى آخر ومن عمل إلى آخر، والمصانع المملوكة للقطاع الخاص تتنافس في المبيعات والموارد، ويستطيع المستهلكون أن يختاروا بين البضائع والخدمات المقدمة من موردين متنافسين، وعلى الرغم من أن الدول التي تتبع اقتصاد السوق لم تكن جميعها ديمقراطية غير أن جميع النظم السياسية الديمقراطية كانت تتبع اقتصاد السوق، وفي خلال القرنين الماضيين قدم اقتصاد السوق بصفة عامة رخاء أكثر من أي بديل له؛ ومع ذلك فإنه إذا كان الارتباط بين الديمقراطية الحديثة واقتصاديات السوق له مزايا للطرفين فأنا لا نستطيع أن نتجاهل ثمنًا مهمًا تفرضه اقتصاديات السوق الديمقراطية؛ ولأن اقتصاد السوق يولد عدم مساواة اقتصادية فإنه قد يقلل - أيضًا - احتمالات تحقيق المساواة السياسية الكاملة بين المواطنين في دولة ديمقراطية، وللتخلص من العيوب المصاحبة لاقتصاد السوق يرى روبرت دال أنه لا يوجد اقتصاد رأسمالية السوق في أي دولة ديمقراطية لفترة طويلة دون تنظيم وتدخل حكومي على نطاق واسع لتغيير تأثيراته الضارة^(١).

ويتفق أيضًا مع آلان تورين (Alain Touraine 1925) الذي رأى أنه ليس من ديمقراطية دون اقتصاد السوق؛ غير أن هناك العديد من بلدان اقتصاد السوق التي ليست ديمقراطية، فاقتصاد السوق شرط لازم لكنه غير كاف للديمقراطية^(٢).

كذلك يتفق مع أمارتيا سن الذي رأى أنه ليس هناك اقتصاد في تاريخ العالم استطاع أن يحرز رفاهية واسعة الانتشار دون أن يُفيد جيدًا من الأسواق وأحوال الإنتاج التي تعتمد على الأسواق، إنه من المستحيل أن نحرز رفاهية اقتصادية عامة دون الاستفادة بصورة مكثفة من فرص التبادل والتخصص التي توفرها علاقات التسوق، وهذا لا يعني - إطلاقًا - إنكار الحقيقة الأساسية؛ وهي أن عملية اقتصاد السوق من الممكن - بكل تأكيد - أن تكون لها عيوبها الكبيرة تحت ظروف كثيرة؛ لكن سيكون من الصعب أن نتجاهل مؤسسة السوق كلية دون أن نقوض تمامًا التقدم الاقتصادي المأمول^(٣).

(١) روبرت. أ. دال، التحليل السياسي الحديث، ترجمة: علاء أبو زيد، مراجعة: علي الدين هلال، ص ٥٧-٥٨.

(٢) آلان تورين، ما الديمقراطية، ترجمة: عبود كاسوحة، دمشق، منشورات وزارة الثقافة في الجمهورية العربية السورية، ٢٠٠٠، ص ٢٦٤.

(٣) أمارتيا صن، الهوية والعنف، ترجمة: سحر توفيق، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ٢٠٠٨، ص ١٤٠.

وهنا يرى دوركين أنه من الطبيعي أن ينتج عن اقتصاد السوق تفاوتات في الدخل والثروة، ويرى أن ذلك لا يتنافى مع المساواة في الموارد؛ لأن المكسب والخسارة يرتبطان ارتباطاً كبيراً بنوع الحياة التي يرغب الفرد في أن يميناها؛ والخيارات التي سيتخذها من أجل هذه الحياة؛ والقدرات والمهارات التي يزود نفسه بها؛ لكي يتمكن من تحقيقها، ومن ثمّ فإنّ المكسب أو الخسارة هما جزء من الحياة التي يختارها الشخص؛ وبذلك فإن إمكانية الخسارة تكون الثمن المنصف لإمكانية المكسب^(١).

ومع ذلك يؤكد دوركين أن هذه الفجوة الكبيرة الموجودة بين الأثرياء والفقراء لا يمكن الدفاع عنها، فالفقراء لا يحصلون على رعاية صحية ملائمة، وعدد كبير منهم لا يحصل على رعاية صحية على الإطلاق، فهم يفتقرون إلى المسكن الملائم، ويفتقرون إلى الحد الأدنى من الغذاء الجيد، ويولد أطفالهم في ظل آفاق قائمة للغاية تلازمهم على مدار حياتهم، وهم يعانون من أشد درجات البؤس؛ لذلك يجب على الأفراد العقلاء أن يجدوا حلولاً مجدية لهذه الظاهرة الخطيرة، وإن لم يحدث ذلك ستكون شرعية المجتمع السياسي مهددة. ويمكن تجنب هذا التهديد فحسب عندما تتخذ الحكومة سياسات تكفل لهؤلاء الفقراء الاهتمام المتساوي كسائر المواطنين؛ لأن الشرعية السياسية لا يكون لها وجود إذا كانت عاجزة عن تحقيق الاهتمام المتساوي الذي جاءت من أجله^(٢).

وفيما يتعلق بهؤلاء الذين يعانون من ظروف سيئة؛ وكيف يجب أن يتم تعويضهم عن ذلك؟ يرى دوركين أنه قبل أن نتحدث عن التعويض، يجب أن نوضح ما الظروف السيئة التي يتعرض لها الأفراد؛ لأن ذلك سيؤدي بنا إلى معرفة من هم الأفراد الذين يستحقون هذا التعويض، ومن هم الأفراد الذين لا يستحقونه، وهنا يميز دوركين بين نوعين من الظروف السيئة، النوع الأول: يشمل الظروف التي تكون خارجة عن إرادة الفرد، والتي لا يكون مسؤولاً عنها؛ لأنها لم تدخل في دائرة اختياراته، ومن هذه الظروف المرض الذي يعوق الإنسان عن استخدام موارده واستثمارها كما يشاء والحوادث المفاجئة التي قد يتعرض لها الفرد، وتؤدي إلى هذه النتيجة أيضاً، والإعاقات التي تكون مصاحبة للإنسان منذ ميلاده فهؤلاء الأفراد

(1) Ronald dworkin, What is equality?, part 2: Equality of resources, p. 294.

(2) Ronald Dworkin, Is Democracy Possible Here? : Principles for A new political debate, p. 126.

الذين يتعرضون لمثل هذه الظروف هم الأفراد الذين يستحقون التعويض؛ لأنهم فقدوا جزءاً من مواردهم الشخصية^(١)، وهذه الموارد الشخصية تكون متمثلة في القدرات البدنية والذهنية التي يمتلكها كل شخص، والتي تكون وسيلته لاستثمار الموارد المادية التي حصل عليها من خلال التوزيع المتساوي للموارد؛ ومن ثمّ فإن أي خلل يحدث لهذه الموارد الشخصية سيؤثر بالسلب على الموارد المادية التي تكون لدى الشخص لتحقيق الحياة التي يرغب في أن يحيها؛ لذلك فإن هؤلاء الأفراد يجب أن يتم تعويضهم من قبل الدولة، أما هؤلاء الذين يعانون من ظروف سيئة بصورة إرادية نتيجة الاستثمار الخاطئ للموارد المادية التي يمتلكونها؛ لأنهم لم يزدوا أنفسهم بالقدرات والمهارات اللازمة لتحقيق الحياة المرضية بالنسبة لهم أو لأنهم أساءوا استخدام هذه القدرات والمهارات من خلال مجازفات غير محسوبة وغير مدروسة وأن كل ذلك أدى إلى فقدهم جزءاً من الموارد التي حصلوا عليها أو أنهم فقدوا هذه الموارد بصورة كاملة فهؤلاء الأفراد لا يستحقون أي تعويض؛ لأن ما حدث لهم من فقدان جزئي أو كلي لمواردهم حدث باختيارهم الحرة؛ لذلك يجب أن يتحملوا المسؤولية الكاملة عن هذه الاختيارات، وأن يعرضوا أنفسهم بأنفسهم من خلال معرفة الأسباب التي أدت بهم إلى هذه الحالة وأن يتوصلوا بأنفسهم وباختيارهم الحر إلى الوسائل التي ستمكنهم من إصلاح أوضاعهم واستعادة ما فقدوه من موارد^(٢).

وهناك وسائل يمكن اللجوء إليها تربط كل أفراد المجتمع وتجعلهم يتعاونون مع من يعانون من هذه الظروف السيئة الخارجة عن إرادتهم نتيجة حالات طارئة ومن هذه الوسائل فرض الضرائب، التي يتم توجيهها إلى هؤلاء الذين يحتاجون إليها، ومنها توفير الخدمات والسلع والأموال لمن يعانون من هذا الحظ السيء، وأن يكون هناك تمويل للبطالة، وأن يكون هناك تأمين للأجور المنخفضة، وتأمين للرعاية الصحية، وأن يكون هناك ضمان اجتماعي للأفراد الذين يحالون إلى التقاعد، يمكن لأي مجتمع أن يقدم برامج تصف مخطط التضامن، وهذه البرامج ستكون مقبولة اعتماداً على الطريقة التي يتم بها النظر إلى هذا التعويض من خلال تحديد مستحقيه، والحكومة التي لا تقدم هذه البرامج ستخفق في مسؤوليتها الاقتصادية^(٣).

(1) Ronald Dworkin, Justice For Hedgehogs, p. 360.

(2) Ronald Dworkin, What is equality?, part 2: Equality of resources, p. 300.

(3) Ronald Dworkin, Justice For Hedgehogs, p. 361.

وهنا يتفق دوركين مع رولز في التأكيد على مشروعية التفاوتات الاقتصادية، وإنها لا تتعارض مع العدالة^(١)، ويتفق معه أيضًا في التأكيد على ضرورة تعويض هؤلاء الذين يعانون من ظروف سيئة ولكنها تختلفا حول تحديد من هؤلاء الذين يعانون من ظروف سيئة؟ ومن ثمّ يستحقون التعويض، فقد تركها رولز عامة، فكل هؤلاء الذين يعانون من ظروف سيئة يستحقون التعويض، أما دوركين فأكد أن هناك نوعين من هؤلاء الذين يعانون من ظروف سيئة؛ النوع الأول: هم الذين يعانون من ظروف سيئة لأمر خارجة عن إرادتهم مثل المرض والإعاقة والتعرض لحوادث مفاجئة؛ فهؤلاء هم الذين يستحقون التعويض، أما هؤلاء الذين يعانون من ظروف سيئة بسبب سوء التخطيط أو بسبب مجازفات غير مدروسة وغيرها من الأسباب التي قاموا باختيارها بصورة إرادية وأدت إلى فقدانهم مواردهم فهؤلاء لا يجب أن يتم تعويضهم؛ لأنهم مسئولون مباشرة عن النتيجة التي وصلوا إليها والتي يجب أن يتحملوا أيضًا تبعاتها؛ فيؤدي بهم ذلك إلى التغلب على هذه الظروف السيئة باختياراتهم الحرة أيضًا^(٢).

ومن هنا فإنه بدلاً من أن تدخل المسؤولية إلى المساواة كاستثناء؛ فإن المسؤولية تدخل في المساواة في الموارد بطريقة تأسيسية وتنظيمية فإنها تأسيسية؛ لأن الممارسة الفعلية للاختيار تعتمد على تحمل المسؤولية عن اختيارات معينة تحدد قيمة حصص معينة؛ ولهذا تدخل في تحديدها، وإنها تنظيمية وليست استثناءً، فالأفراد يكونون مسئولين عن أذواقهم؛ لأنهم قرروا استخدام حصة الموارد الخاصة بهم بالسعي إليها^(٣).

تسمح المساواة في الموارد لكل شخص بأن يحقق تصوره الخاص حول ما هو قيم في الحياة وتضمن أن الأفراد تكون لهم أنصبة متساوية لتحقيق التصورات الخاصة بهم حول ما يكون قيم في الحياة بالنسبة لهم^(٤).

وبذلك يتم تقسيم المسؤولية بين المجتمع وأعضائه الفرديين، فالمجتمع يكون مسئولاً عن توزيع الموارد التي يحتاجها الأفراد لتحقيق حيوات ناجحة، والأفراد مسئولون عن تقرير ما

(1) John Rawls, A theory of justice, p. 53- 55.

(2) John Rawls, Political liberalism, p. 304- 331.

(3) Arthur Ripstein, Liberty and Equality, p. 92.

(4) Ibid, p. 93.

هي الحيوانات التي ينظرون إليها بوصفها ناجحة والتي يحققونها من خلال هذه الموارد التي حصلوا عليها^(١).

وهنا يتفق دوركين مع رولز الذي أكد على ما أطلق عليه اسم التقسيم الاجتماعي للمسئولية، والذي بمقتضاه يتقبل المجتمع والمواطنون كهيكلم متحد المسئولية من أجل الاحتفاظ بحقوق أساسية متساوية وفرص عادلة متساوية^(٢).

وبذلك يتم التعامل مع الأفراد باهتمام متساوٍ عندما يتم السماح لكل منهم بأن يخطط لحياته كما يشاء وعندما يعي ما ستكون عليه اختياراته وأن يكون هناك وعى بنتائجها، وبتأثيرها على ثروته؛ كذلك فإن طبيعة هذا التأثير ودرجته تعكس تأثير اختياراته على الآخرين؛ حيث يتحمل الآخرون فقدان فرص خاصة بهم نتيجة القرارات المختلفة التي أخذ بها^(٣).

وهنا يرى دوركين أننا إذا قبلنا المساواة في الموارد بوصفها أفضل تصور للعدالة التوزيعية، تصبح الحرية جزءاً من المساواة، وليست كما اعتقد غالباً أنها فكرة سياسية مستقلة، من المحتمل أن تتعارض معها^(٤).

وبذلك يرى دوركين أن الحرية تبدو قيمة بالنسبة لنا بسبب النتائج التي تحدثها للأفراد؛ لهذا السبب فإننا نعتقد أن الحيوانات التي تنقاد بحرية تكون أفضل من الحيوانات الأخرى، وهنا يرى أن الحرية تلعب دوراً كبيراً في تحسين حياة الأفراد من خلال توفير الفرص والموارد المختلفة التي يحتاجون إليها لكي يحيوا حياة جديدة بأن تعاش، وهنا يرفض القول بأن الحرية لها قيمة أساسية منفصلة لا يمكن التضحية بها من أجل المساواة، ويرفض أن تكون للحرية أهمية متعالية بعيداً عن المساواة؛ وذلك لأن الحرية يكون لها دور مهمٌ وأساسيٌّ في تحقيق المساواة، وخاصة المساواة في الموارد التي لا يمكن أن يكون لها وجود بعيداً عن الحرية، فالمجتمع الذي لا يحمي أبناءه لا يمكن أن يعاملهم باهتمام متساوٍ^(٥).

وهنا يرى دوركين أن أي دفاع عن الحريات المهمة أخلاقياً يجب أن يكون بصورة مختلفة،

(1) Ibid, p. 97- 98.

(2) John Rawls, Political Liberalism, p. 181- 189.

(3) Ronald Dworkin, Justice For Hedgehogs, p. 363.

(4) Ronald Dworkin, Sovereign Virtue, The Theory And Practice Of Equality, p. 121.

(5) Ibid, p. 121- 180- 181.

ولا يكون ذلك من خلال الإصرار على أن الحرية تكون أكثر أهمية من المساواة، وإنما من خلال توضيح أن هذه الحريات يجب أن يتم حمايتها وفقاً لأفضل رؤية لما تكون عليه العدالة التوزيعية، وأفضل رؤية عندما يكون توزيع المجتمع للملكية يعامل كل مواطن باهتمام متساوٍ. إن هذا المطلب يبدو معقولاً إذا تقبلنا المساواة في الموارد على أنها أفضل رؤية، فالتصورات الأخرى للمساواة تحدد التوزيع المتساوي بمقياس لا يعبأ بأهمية الحرية وقيمتها^(١).

وهنا يرى دوركين أنه إذا كانت المساواة في الموارد تشكل التصور الأفضل للعدالة التوزيعية؛ فهذا يؤكد على إخفاق كل البراهين التي ترى أن هناك تعارضاً بين الحرية والمساواة، وطبقاً للمساواة في الموارد؛ فإن الحقوق الخاصة بالحرية التي ننظر إليها بوصفها حقوق أساسية تكون جزءاً أو جانباً أساسياً من المساواة التوزيعية؛ ولهذا يتم حمايتها تلقائياً عندما يتم تحقيق المساواة، فأولوية الحرية تكون مكفولة باسم المساواة وليس على حسابها. وهنا يرى دوركين أن الحقوق الملائمة للتصور الفعال للحرية لها مكانة أساسية في المساواة في الموارد والتي لا يمكن أن ينشأ معها تعارض بين هذه الحقوق والرؤية الخاصة بالمساواة التوزيعية، وهذا لا يعني بأي حال أن تكون الحرية خاضعة للمساواة، وإنما يعني - بالأحرى - أننا على الرغم من أننا نميز غالباً بين هاتين الفضيلتين في التحليل والبرهنة السياسية؛ فإنهما يشكلان - معاً - جانبين من فكرة إنسانية واحدة^(٢).

وهنا يوضح دوركين أن الهدف من وضع نظرية حول التوزيع العادل لا يكمن في إمكان تطبيق هذه النظرية بشكل كامل في الواقع الفعلي، وإنما يكمن في الحكم على ما أنجزناه في واقعنا الفعلي. إننا ننتقد أنفسنا ليس لأننا لم نحقق التوزيع المتساوي المثالي، كما هو الحال في الرؤى النظرية الشاملة المتخيلة حول هذا التوزيع، ولكن لأننا لم نحقق أو حتى نقرب من التوزيع المناسب لنا. إننا لم نفعل حتى ما يمكن أن يحسن التفاوت التوزيعي، وأن إخفاقاتنا هي إخفاقات في الإرادة، وفي الخيال، وفي العدالة بشكل أساسي. فالمواطنون والمسئولون الذين يرغبون في أن يكونوا أكثر مساواة يواجهون قضايا ومشكلات ضخمة ومتنوعة، ولا يقدمون حلول ملائمة لها^(٣).

(1) Ibid, p. 121- 122.

(2) Ibid, p. 133- 134.

(3) Ibid, p. 172- 173.

وهنا يتساءل دوركين هل يمكن التنازل عن الحرية في العالم الواقعي بوصفه وسيلة لتقليل التفاوت الموجود؟ وهنا يؤكد أن الحرية لا يمكن التنازل عنها حتى في العالم الواقعي؛ لأن ذلك لا يتلاءم مع التوزيع الذي يكون جديرًا بالدفاع عنه. فالتضحية بالحرية لا يمكن أن يتحقق معها أي مساواة؛ وذلك لأن المساواة لا يمكن تحقيقها دون تحديد مكانة أساسية للحرية، ولا يمكن تحسينها حتى في العالم الواقعي من خلال سياسات تقوض قيمة الحرية^(١).

وهنا يتفق دوركين مع رولز الذي أكد أنه لا يجب التضحية بالحرية لأي سبب كان حتى وإن كان من أجل خيرات اجتماعية واقتصادية أخرى^(٢).

والنتيجة التي يخرج بها دوركين هي: أننا يجب أن نحاول إيجاد حلول تحترم كلاً من المبدأين الأساسيين المتعلقين بالاهتمام المتساوي والمسئولية الشخصية، ويجب أن نفعل هذا بالطريقة التي لا تؤثر بالسلب على أي من هذين المبدأين الأساسيين^(٣).

وهنا يبرز تساؤل: ما التنظيم السياسي الذي سيكون بمقدوره تحقيق الاهتمام المتساوي بكل أفراد المجتمع دون أن ينتهك الحقوق والحريات الفردية؟ وبصيغة أخرى للتساؤل ما التصور الملائم للديمقراطية الذي سيكون بمقدوره حماية الحقوق الفردية؟.

٣- الديمقراطية والحقوق الفردية

إن الركيزة التي اعتمد عليها دوركين للتأكيد على ازدواجية الحرية والمساواة وأنها قيمتان متحدتان ومتكاملتان ولا يمكن أن ينشأ تعارض بينهما؛ والتي هي الركيزة نفسها التي اعتمد عليها أيضًا في تقديم التصور الملائم للمساواة التي لا تتعارض مع حرية فرد أن يحيا الحياة التي يرغب في أن يحياها؛ هي الركيزة نفسها أيضًا التي سيعتمد عليها في تقديم التنظيم السياسي الأفضل الذي يضمن تحقيق الحرية والمساواة جنباً إلى جنب، والذي يتحقق في ظله التصور الملائم للديمقراطية الذي يكفل الحقوق الفردية ويحميها، وهذه الركيزة هي التأكيد على مبدأي الكرامة الإنسانية وهما: الاهتمام المتساوي بكل أفراد المجتمع ومسئولية كل شخص في أن يحيا

(1) Ibid, p.175- 176- 182.

(2) Patrick Hayden, John Rawls: Towards a just world order, University of Wales press, Cardiff, 2002, pp. 48- 54.

(3) Ronald Dworkin, Justice For Hedgehogs, p. 3.

الحياة التي يرغب في أن يجيهاها، فإن التنظيم السياسي الأفضل هو التنظيم الذي يكون بمقدوره تحقيق هذين المبدأين معاً.

وهنا يرى دوركين أن وجود هذا التنظيم السياسي ونجاحه في انجاز مهمته يعتمد في الأساس على إدراك الارتباط الوثيق بين ثلاثة أبعاد أساسية لا يمكن أن يكون هناك انفصال بينها على عكس ما هو شائع لدى كثير من المفكرين وحتى لدى المواطنين العاديين، وهذا الفصل التام بين هذه الأبعاد الثلاثة هو السبب الأول المسئول عن الخلافات السياسية سواء على المستوى النظري من خلال تقديم نظريات وتصورات مختلفة ومتعارضة فيما بينها، حول المفاهيم السياسية وعلى رأسها الحرية والمساواة، أو على المستوى الواقعي الذي أدى إلى انقسامات واختلافات كثيرة على كل القضايا السياسية، وأدى إلى العجز عن التوصل إلى حلول يمكن أن يتحقق بشأنها اتفاق ولو جزئي حول أي مسألة من هذه المسائل التي تكون موضع جدال؛ وهذه الأبعاد الثلاثة المتحدة والمتكاملة فيما بينها هي: الأخلاق، والسياسة، والقانون، فإذا كان لدينا رغبة حقيقية في أن يكون لدينا تنظيم سياسي يحترم الحرية والمساواة معاً من خلال الاهتمام المتساوي من قبل الحكومة بكل أفراد المجتمع بطريقة متكامل مع حماية الحقوق والحرريات الفردية الخاصة بكل مواطن فيجب أن نكون على وعي حقيقي بهذا الارتباط بين الأخلاق والسياسة والقانون، فهذه الأبعاد الثلاثة هي الركيزة الأساسية التي سيتم التعويل عليها في إيجاد تنظيم سياسي يكفل الحرية والمساواة معاً.

وهنا يرى دوركين أن المجتمع السياسي لن يكون له سلطة أخلاقية تمكنه من وضع التزامات وفرضها على أعضائه، إذا لم يعاملهم باحترام واهتمام متساوٍ، وإذا لم تتعامل سياساته مع مصائرهم باهتمام متساوٍ وتحترم مسئوليتهم الفردية عن حياتهم، إن مبدأ الشرعية هو المصدر الأكثر تجريباً للحقوق السياسية. فالحكومة لا يكون لها سلطة أخلاقية لترغم أي شخص على تحسين المجتمع، أو رفاهيته، أو خيره ككل إذا لم تحترم حقوق الأشخاص؛ ومن ثم فإن مبدأي الكرامة الإنسانية هما أساس الحقوق السياسية، والتي تريح سياسات الحكومة الجماعية إذا قامت عليها، فإن كل الحقوق السياسية تكون مستمدة من هذين المبدأين الأساسيين المتعلقين بالكرامة الإنسانية، فإن تحديد وترسيخ حقوق بعينها يكون من خلال التساؤل عما يتطلبه الاحترام والاهتمام المتساوي؟⁽¹⁾.

(1) Ibid, p. 330.

وهنا يرى دوركين أنه ليس هناك مخطط ميتافيزيقي أو علمي طبيعي يمكن أن نعتمد عليه للفصل في الرؤى المختلفة حول الاهتمام المتساوي، أو الحرية، أو الديمقراطية، أو أي رأي آخر حول الصواب والخطأ، أو الجيد والسيء، ويكون هو المخطط الصحيح أو الأفضل، وهذا يعني أننا يجب أن نركز اهتمامنا على فضيلة أخلاقية أخرى مهمة، وهي المسؤولية الأخلاقية، فعلى الرغم من أنه لا يمكننا توقع اتفاق المواطنين حول أي مسألة سياسية؛ يمكن مع ذلك أن نطالبهم بالمسؤولية، ويجب أن نطور كذلك نظرية المسؤولية التي تكون قوية بصورة مكتملة لكي يمكن أن نقول للأفراد: أنا أختلف معك، ولكنني أعترف بسلامة حجتك، إنني أعترف بمسئوليتك الأخلاقية، أو أتفق معك؛ ولكنك لم تكن مسئولاً في تشكيل الرأي الخاص بك^(١).

هنا يتفق دوركين مع هيجل (Hegel 1770-1831) الذي أكد أن حق الأفراد في أن يتجهوا نحو الحرية بوصفها مصيراً لهم يكون عندما ينتمون إلى النظام الأخلاقي الفعلي، لأن اقتناعهم بحريتهم يجد حقيقته في مثل هذا النظام الموضوعي، وهم يمتلكون بالفعل ماهيتهم الخاصة، وكتبتهم الداخلية الخاصة في النظام الأخلاقي^(٢).

ويتفق كذلك مع أو كوشوط الذي رأى أنه ليس هناك تفاعل لا يكون اعترافاً بالممارسة الأخلاقية، وليس هناك سلوك أخلاقي لا يكون ممارسة للتفاعل^(٣). فإن الأخلاق ليست قائمة من الرخص والمحرمات، وإنما ممارسة يومية، إنها لغة الاتصال والتفاعل بين الأفراد^(٤).

وهنا يميز دوركين بين ما أطلق عليه اسم الثوابت الأخلاقية، وما أطلق عليه اسم المتغيرات الأخلاقية، فإن الثوابت الأخلاقية هي المسائل التي يمكن أن يتفق عليها الجميع، ولا يمكن أن يحدث اختلاف بشأنها. وهذه المسائل هي المسائل المتعلقة بمبدأ الكرامة الأول، والذي يؤكد على ضرورة أن يكون هناك اهتمام متساوٍ لكل أفراد المجتمع. فهذا المبدأ وكل المسائل المتعلقة به لا يمكن أن يحدث اختلاف بشأنها، لذلك فإنها تكون ثوابت أخلاقية يمكن أن يتفق عليها الجميع. أما المتغيرات الأخلاقية فهي الأحكام الأخلاقية الخاصة بكل شخص حول نوع

(1) Ibid, p. 11- 12.

(٢) هيجل، أصول فلسفة الحق، ترجمة: إمام عبد الفتاح إمام، المجلد الأول، القاهرة، مكتبة مدبولي، ١٩٩٦، ص ٤٠٤.

(3) Michael Oakeshott, On conduct, Oxford: Clarendon press, 1975, p. 63.

(4) Michael Oakeshott, The rule of law in on history and other Essays, Oxford: Basil black well, 1975, p. 144.

الحياة التي يرغب في أن يجيهاها. وهذه المتغيرات الأخلاقية لا يمكن أن يحدث اتفاق بشأنها؛ لأنها تختلف باختلاف الأشخاص، وباختلاف الرؤى والتصورات الخاصة بهم عن الحياة التي يرغبون في أن يجيهاها، لذلك فإن هذه المتغيرات الأخلاقية تتعلق بالمبدأ الثاني من مبادئ الكرامة الإنسانية، والذي يؤكد أن كل شخص يكون مسئولاً عن الحياة التي يرغب في أن يجيهاها. يتضح من ذلك أن الثوابت الأخلاقية هي المسائل المتعلقة بالمساواة، والتي يجب أن يحدث اتفاق بشأنها، وأن المتغيرات الأخلاقية هي المسائل المتعلقة بالحرية، والتي لا يمكن ولا يكون من المرغوب فيه أن يكون هناك اتفاق بينها^(١).

واعتماداً على الثوابت الأخلاقية فإن الحكومة تكون مطالبة بأن تتعامل مع مواطنيها باهتمام متساوٍ، واعتماداً على المتغيرات الأخلاقية فإن الحكومة تكون مطالبة أيضاً باحترام الأحكام الأخلاقية الخاصة بكل مواطن حول أمور الشخصية، ونوع الحياة التي يرغب في أن يجيهاها. لأن كل فرد يجب أن يتحمل بشكل جاد مسئولية حياته، وأن تكون لديه القدرة على التوصل إلى القرارات الأخلاقية الخاصة به. فالأفراد الذين يلومون والديهم أو الأفراد الآخرين أو المجتمع بشكل أكبر على أخطاء خاصة بهم، أو الذين يذكرون بعض أشكال الحتمية الوراثية لتبرئة أنفسهم من أي مسئولية عن الكيفية التي تصرفوا بها، يفتقرون إلى الكرامة، لأن الكرامة تتطلب مسئولية الفرد عن التصرف الذي قام به، ومن هنا فإن السياسة ترتكز على الأخلاق، ولا تكون منفصلة عنها^(٢).

يتضح من ذلك أن الحكومة يجب أن تعامل كل هؤلاء المحكومين التي تكون لها سيادة عليهم على أن لهم مكانة أخلاقية، وسياسية متساوية، فيجب أن تحاول بكل طاقتها التعامل معهم جميعاً باهتمام متساوٍ، ويجب أن تحترم - أي ما يمكن - أن الحريات الفردية تكون ضرورية لهذه الغايات^(٣).

وهنا يتفق دوركين مع رولز في المرحلة الأولى من كتاباته الخاصة بنظرية العدالة، والتي أكد فيها أن وجود الشخصية الأخلاقية يكون بمثابة شرط كاف لتحقيق العدالة المتساوية،

(1) Ronald Dworkin, Justice For Hedgehogs, p. 12- 13.

(2) Ibid, p. 13- 14- 210.

(3) Ronald Dworkin, Freedom's law, The moral reading of the American constitution, Oxford, Oxford university press, 2005, p. 7- 8.

حيث إنها قادرة على الشعور بالعدالة؛ إذ تعني العدالة المتساوية أن المجتمع يقدم نفس الإسهام المناسب لكل فرد لكي يكون قادرًا على أن يحيا حياة أفضل^(١). أما المرحلة الثانية من كتاباته وهي المرحلة الخاصة بالليبرالية السياسية، فقد رأى فيها أن المجتمع العادل لا يمكن أن يتحقق من خلال الاتفاق على مسائل أخلاقية، لأن هذه المسائل لا يمكن أن يحدث اتفاق بشأنها من قبل كافة المواطنين، فلكي يكون لدينا مجتمع عادل ومستقر يكفل الحرية والمساواة للجميع يجب أن نركز على الاتفاق على مبادئ العدالة السياسية، والتي يمكن أن يحدث اتفاق بشأنها من قبل كافة المواطنين، لأنها مبادئ الديمقراطية الدستورية التي تكفل الحقوق والحريات المتساوية للجميع بعيدًا عن الرؤى الأخلاقية، والدينية، والفلسفية التي لا يمكن أن يحدث اتفاق بشأنها. وبذلك فصل رولز بين مجال السياسة ومجال الأخلاق، وهو الأمر الذي كان موضع رفض تام من قبل دوركين الذي أكد على أن مبادئ العدالة السياسية لا تكون مبادئ سياسية فحسب، وإنما مبادئ سياسية أخلاقية يمكن أن يحدث اتفاق بشأنها، لأنها ثوابت أخلاقية وبذلك استطاع أن يحل مشكلة الخلاف بين الأفراد حول الأمور الأخلاقية الخاصة من خلال التمييز بين الثوابت الأخلاقية والمتغيرات الأخلاقية، فالثوابت الأخلاقية هي الأمور الخاصة بالعدالة والتي تكفل الاهتمام المتساوي بكل المواطنين، وهذه الثوابت الأخلاقية يمكن أن يحدث اتفاق بشأنها من قبل كل المواطنين. أما المتغيرات الأخلاقية، وهي الأحكام الأخلاقية الخاصة بكل فرد حول نوع الحياة التي يرغب في أن يحياها فيكون للفرد مطلق الحرية فيما يتعلق بهذه المتغيرات الأخلاقية التي لا يمكن أن يحدث اتفاق بشأنها^(٢).

عندما يتحدث دوركين عن الثوابت الأخلاقية يتفق مع كانط الذي أكد على أن الطريقة التي يتم بها إقرار مفاهيم أخلاقية صالحة على المستوى العام تكون من خلال التساؤل عن أي المعايير التي من شأن جميع العقلاء أن يضعوها في اعتبارهم؟ حتى تكون ملزمة بصورة عمومية هنا. وبإقرار الأسس الأخلاقية للسلوك يكون المرء بصدده أن يسأل نفسه عن النظام الأخلاقي ليس له نفسه، بل لجميع الأفراد العاقلين عندما يتخذ المرء هذا المنهج لتحديد أساس التصرف يمكنه آتئذ أن يقر المعايير الأخلاقية التي من شأن جميع العقلاء أن يصدقوا عليها بصفتها أساسًا للتصرف^(٣).

(1) John Rawls, A theory of justice, p. 406- 457.

(2) John Rawls, Political liberalism, p. 4- 8.

(٣) ستيفن ديولو- تيموثي ديل، التفكير السياسي والنظرية السياسية والمجتمع المدني، ترجمة وتقديم: ربيع وهبه، القاهرة، المركز القومي للترجمة، ٢٠١٠، ص ٤٠٤-٤٠٥.

أما عندما يتحدث دوركين عن المتغيرات الأخلاقية، فإنه يتفق مع هايك الذي رأى أن الحرية التي تنظم سلوكنا الخاص، والمسئولية عن ترتيب حياتنا الخاصة وفقاً لضميرنا، هما المناخ الذي ينمو فيه الحس الأخلاقي، والذي يعاد فيه خلق القيم الأخلاقية يومياً في القرار الحر للفرد^(١).

وهنا يرى دوركين أن هناك هدفين ليس بينهما اختلاف فقط، وإنما يتعارض بعضهما مع بعض، فوجود أحدهما يعني غياب الآخر؛ وهذان الهدفان هما: المسئولية، والتطابق. فإذا كنا نهدف إلى المسئولية، يجب أن نترك المواطنين أحراراً في النهاية؛ ليقرروا ما يعتقدون أنه صحيح بالنسبة لهم، لأن هذا هو ما تستلزمه المسئولية الأخلاقية. وإذا كنا على الجانب الآخر نهدف إلى تطابق، فإننا ننكر على المواطنين هذا التقرير. ونطالب بأن يتصرفوا بطريقة ربما تكون مناقضة لقناعاتهم الأخلاقية، ونحبطهم بدلاً من أن نشجعهم على أن يطوروا شعورهم بمتى ولماذا تكون الحياة جديدة بأن تعاش^(٢).

وهنا يرى دوركين أنه لا يمكن للدولة أن تدعي أنها تحقق هذين الهدفين معاً، لأن سعيها نحو أحدهما يعني إنكارها للآخر^(٣).

وهنا يشير دوركين إلى أننا إذا أردنا المسئولية، فإن كل شخص يجب أن يتم السماح له بالمشاركة بطريقة صحيحة في القرارات الجماعية التي يتم حكمه من خلالها، وأن كل شخص يجب أن يتحرر من القرارات الجماعية في المسائل التي تتطلب مسئوليته الشخصية أن يقرر لنفسه. لأن المسئولية تشمل هذين البعدين؛ لأنها بعدي الكرامة الإنسانية^(٤).

كذلك فإن الحكومة لا يجب أن تعامل المواطنين باهتمام واحترام فحسب، وإنما يجب أن تعاملهم باهتمام واحترام متساوٍ. حيث لا يجب أن توزع الخيرات أو الفرص بشكل غير متساوٍ على أساس أن بعض المواطنين يكون مخلولاً لهم أكثر من غيرهم، لأنهم جديرون باهتمام أكبر. فلا يجب أن تقيد الحرية على أساس أن تصور مواطن ما للحياة الجيدة، أو مجموعة

(١) ف. أ. هايك، الطريق إلى العبودية، ترجمة: محمد مصطفى غنيم، ص ١٩٨.

(2) Ronald Dworkin, The concept of Unenumerated rights: Unenumerated rights: Whether and How roe should be overruled, The university of Chicago low review, vol. 59, no. 1, 1992, pp. 408.

(3) Ibid, p. 409.

(4) Ronald Dworkin, Justice For Hedgehogs, p. 365.

بعينها يكون أنبل أو أسمى من تصورات الآخرين. هذه المبادئ الأساسية تضع معاً ما أطلق عليه دوركين اسم التصور الليبرالي للمساواة، الذي يؤكد أن الحقوق الخاصة بالحرريات المميزة تكون متطلبة من خلال التصور الأساسي للمساواة^(١).

من هنا يرى دوركين أننا يجب أن نفر بالدور الأساسي للقيمة الأخلاقية المتمثل في الأخلاق السياسية التي تتعلق بكيف يمكن للأفراد أن يديروا بشكل أفضل مسؤولياتهم لكي يحيا بشكل جيد^(٢).

لذلك فإن المفاهيم السياسية يجب أن تكون متكاملة فيما بينها، إننا لا يمكن أن ندافع عن تصور خاص بأي منها دون توضيح كيف أن تصورنا ينسجم مع وينجذب إلى تصورات الآخرين. وهذه الحقيقة هي جزء مهم من القضية الخاصة بوحدة القيمة^(٣).

تعتمد الأخلاق السياسية على التفسير، وهذا التفسير يعتمد على القيمة، وهنا يؤكد دوركين أن هناك حقائق موضوعية حول القيمة. فهناك بعض العادات تكون غير عادلة حقاً، وبعض الأفعال تكون خاطئة حقاً. يجب أن نتقبل أنه ليس هناك حقيقة موضوعية حول القيمة تكون مستقلة عن معتقدات أو مواقف الأفراد الذين يحكمون على القيمة، ويجب أن نفهم مطالبها حول ما هو عادل وما هو غير عادل، وما هو صواب وما هو خطأ، وما هو خير وما هو شر، على أنها ببساطة تعبيرات عن مواقفهم، وعواطفهم، ونصائحهم للآخرين، أو التزاماتهم الشخصية التي يتعهدون بها، أو بنيات مقترحة لتوجهات خاصة بحياتهم^(٤).

وهنا يوضح دوركين أننا لا يمكن أن نتحمل مسئوليتنا بوصفنا محكومين أو مواطنين إذا لم نفترض أن ثوابتنا الأخلاقية ومبادئنا الأخرى التي نتصرف أو نصوت من خلالها تكون صحيحة بشكل موضوعي^(٥).

وهنا يرى أن الأفراد يشتركون في ممارسات اجتماعية، والتي تتعامل مع مفاهيم محددة

(1) Ronald Dworkin, Taking rights seriously, Cambridge, Massachusetts, Harvard university press, 1978, p. 272- 273- 274.

(2) Ronald Dworkin, Justice For Hedgehogs, p. 327.

(3) Ibid, p. 6- 7.

(4) Ibid, p. 7- 8.

(5) Ibid, p. 8.

على أنها ذات قيمة أو عديمة القيمة بشكل محدد، ولكنهم يختلفون حول كيف يجب أن يتم وصف أو تحديد هذه القيمة. فمفهوم العدالة وغيره من المفاهيم الأخلاقية الأخرى يعمل بهذه الطريقة. فإننا نتفق بشكل أساسي على أن هذه تكون قيمًا، ولكننا لا نتفق حول الطبيعة الأساسية لهذه القيم. إننا لا نتفق حول ما الذي يجعل فعالاً عادلاً أو غير عادل، صواباً أو خطأ، منتهكاً للحرية أو غير منتهك لها^(١).

من هنا يختلف الفلاسفة والسياسيون حول الأمور التي تكون عادلة والأمور التي تكون ظالمة، فبعضهم ينظر إلى مسألة فرض الضرائب على سبيل المثال على أنها مسألة عادلة، وبعضهم الآخر ينظر إليها على أنها ظالمة، ولا يكون اختلافهم حول قيمة العدالة وأهميتها. وهنا يوضح دوركين أن اختلافاتهم ليست حقيقية، فالعدالة وغيرها من المفاهيم الأخلاقية الأخرى تكون مفاهيم قابلة للتفسير^(٢).

وفيما يتعلق بالبعد الثالث، وهو القانون يرفض دوركين الرأي الذي يقول أن القانون يتألف من مجموعة من المبادئ، والتي لا تكون لها علاقة بالأخلاق، أو التي تكون متعارضة معها. ويرى على العكس من ذلك أن القانون ذاته هو فرع من الأخلاق. فمن الضروري أن يتم فهم الأخلاق بشكل عام على أنها مثل الشجرة، وأن القانون فرع من الأخلاق السياسية، والتي تكون ذاتها فرعاً من الأخلاق الشخصية الأكثر عمومية، التي تكون فرعاً من نظرية أكثر عمومية حول ما هي الحياة المرضية^(٣).

وهنا يرى دوركين أننا لا يمكن أن نطالب بالإذعان للقانون في الدول الشمولية. فالإذعان للقانون لا يكون إلا في المجتمعات التي تكون فيها الحقوق الأساسية لكل المواطنين محمية بموجب الدستور. كذلك فإنه يتم الإذعان للقانون أيضاً عندما تكون الحكومة ذاتها خاضعة لسيادة القانون، بمعنى أن المسؤولين ورجال الشرطة يخضعون لأحكام القانون كأبي مواطن عادي^(٤).

(1) Ibid, p.160.

(2) Ibid, p. 166.

(3) Ibid, p. 5.

(4) Ronald M. Dworkin, What is the rule of law?, The Antioch review, vol. 30, no. 2, 1970, p. 151.

إن هذين المطلبين أساسيان لكل من يبحث عن الشرعية، فإذا كان القانون لا يحترم حقوق الإنسان الأساسية، أو لا يطبق على الحكومة ذاتها، فإننا لا يمكن أن نقول أن عادة الإذعان تؤدي بنا إلى مجتمع أفضل^(١).

وهنا يؤكد دوركين أن مبادئ الدستور التي تحمي الأفراد والأقليات من الحكومة تكون موجودة بشكل أساسي في وثيقة الحقوق، وأن الكثير من هذه المبادئ تم صياغته بلغة أخلاقية مجردة جداً. وطبقاً للقراءة الأخلاقية فإن هذه المبادئ يجب أن يتم فهمها بالطريقة التي تحددها لغتها الأكثر طبيعية، وأنها تشير إلى مبادئ أخلاقية مجردة وتوحد بينها من خلال وصفها على أنها حدود لسلطة الحكومة^(٢).

وهنا يتفق دوركين مع أواكشوط الذي أكد على أن تعبير سيادة القانون يرمز إلى نوع العلاقات البشرية التي تقوم على الممارسة، فهذه القوانين هي ابتكارات بشرية تنظم العلاقات بين البشر في أي مجتمع من المجتمعات. فإن التجمع الأخلاقي هو علاقة الموجودات البشرية في ضوء المعرفة المتبادلة بقواعد معينة هي القوانين^(٣). والقوانين هي القواعد التي تضع مسؤوليات الفاعلين المشتركة، والتي في ضوءها يعرفون أنفسهم على أنهم مواطنون متساوون بشكل أساسي^(٤).

كذلك يتفق دوركين مع آلان تورين الذي أكد على أن سلطة الحكومة يجب أن تخضع لاحترام القوانين التي تعين الحدود التي تجرى ممارسة السلطة ضمنها^(٥).

وفي ضوء ذلك يرى دوركين أننا لا يمكن أن نتحرر من تأثير بيتنا الأخلاقية، وأننا نتأثر بأمثلة الأفراد الآخرين، ونصائحهم، واحتفائهم، وأفكارهم حول كيف يمكن أن نحيا حياة مرضية. ولكن يجب أن نصر على أن البيئة يتم خلقها تحت رعاية المتغيرات الأخلاقية واستقلاليتها التي يتم خلقها بشكل أساسي من خلال قرارات ملايين من الناس بالحرية التي تجعلهم يتخذون القرارات الخاصة بهم، وليس من خلال الأثرات السياسية التي تفرض قراراتها على كل شخص^(٦).

(1) Ibid, p. 151- 152.

(2) Ronald Dworkin, Freedom's law, The moral reading of the American constitution, p. 7.

(3) Michael Oakeshott, The rule of law in on history and other Essays, p. 131- 130- 144.

(4) Michael Oakeshott, On conduct, p. 128.

(٥) آلان تورين، ما الديمقراطية، ترجمة: عبود كاسوحة، ص ٤٨.

(6) Ronald Dworkin, Justice For Hedgehogs, p. 371.

تتطلب الكرامة الاستقلال عن الحكومة في الأمور الخاصة باختيار خاص بمتغيرات أخلاقية، وهذا المطلب هو أساس أي نظرية جديدة بالثقة حول الحرية السلبية. ولكن الكرامة لا تتطلب الاستقلال عن الحكومة في الأمور الأخرى، فالمجتمع السياسي يجب أن يتخذ قرارات جماعية حول العدالة والثوابت الأخلاقية، ويجب أن يكون قادرًا على فرض هذه القرارات بشكل ملزم. تؤكد الحرية الإيجابية أننا لا يمكن أن نتحرر من التحكم القسري في أمور العدالة والثوابت الأخلاقية، ولكن كرامتنا تتطلب أن يكون لنا دور في القرارات الجماعية التي تمارس هذا التحكم^(١).

وهنا يؤكد دوركين أن الحق في استقلالية المتغيرات الأخلاقية يكون منتهكًا، والحرية يتم إنكارها عندما تقيد الحكومة الحرية لكي تفرض حكمًا أخلاقيًا جماعيًا، على سبيل المثال الحكم الأخلاقي أن المرأة التي تجهض الحمل المبكر لا تظهر احترام الحياة الإنسانية التي تتطلبها كرامتها. يجب أن يترك للنساء كما تتطلب كرامتهن تحمل المسؤولية عن أحكامهن الأخلاقية^(٢).

وهنا يرى دوركين أن الحقوق الفردية هي انتصارات سياسية تم إحرازها من خلال الأفراد. فالأفراد يكون لهم حقوق، عندما لا يكون الهدف الجماعي مبررًا كافيًا لإنكار ما يرغبون فيه بوصفهم أفراد، أو لا يكون مبرر كافي ليفرض عليهم بعض القوانين أو الأضرار^(٣).

فمن المفترض أن المواطنين يكون لديهم حقوق أساسية محددة أمام حكومتهم، وحقوق أخلاقية محددة والتي تكون جزءًا من الحقوق القانونية من خلال الدستور. فإن الادعاء بأن المواطنين لهم الحق في الحديث الحرّ يجب أن يتضمن أنه لا يجوز للحكومة أن تمنعهم من الحديث، حتى عندما تعتقد الحكومة أن ما يقولونه سيسبب ضررًا أكبر من الإصلاح المرجو منه^(٤).

بالطبع أن الحكومة المسؤولة يجب أن تكون مستعدة لتبرير أي شيء تقوم به، وخاصة عندما تقيد حرية مواطنيها. ولكن عندما يقال أن المواطنين الفرديين لهم حقوق أمام الحكومة، مثل الحق في الحديث الحرّ، فإن هذا يعني أن هذا النوع من التبرير لا يكون كافيًا. فإذا كان

(1) Ibid, p. 379.

(2) Ibid, p. 377- 378.

(3) Ronald Dworkin, Taking rights seriously, p. Xi.

(4) Ibid, p. 190.

المواطنون لديهم حق أخلاقي في الحديث الحر، فإن الحكومة لا يجوز لها إلغاء المبدأ الدستوري الذي يكفل هذا الحق، حتى إذا كانت مقتنعة أن الأغلبية ستكون أفضل حالاً إذا تم تقييد الحديث^(١).

بالطبع أن الحكومة ربما تمنع فرد من ممارسة حقه في الحديث عندما يكون هناك خطر واضح ومحدد، وهو أن حديثه سوف يسبب ضرراً كبيراً للشخص أو الملكية الآخرين، وليس هناك أسباب أخرى تبرر منع الحديث الحر^(٢).

من هنا يرى دوركين أن الحالة الوحيدة التي يجوز فيها تقييد حقوق الأفراد، هي أن ممارستها لهذه الحقوق تنتهك حقوق أعضاء المجتمع الآخرين بوصفهم أفراداً. وهنا يجب أن نميز حقوق الأغلبية، التي لا يمكن أن نعتبرها مبرراً للتحكم في الحقوق الفردية، والحقوق الشخصية لأعضاء الأغلبية، التي ربما تكون مبرراً لذلك^(٣).

فإذا كانت الحقوق ذات معنى بأي حال، فإن انتهاك الحق يجب أن يكون مسألة غاية في الخطورة. إنه يعني التعامل مع الإنسان على أنه أقل من إنسان، أو على أنه أقل جدارة بالاهتمام من الأفراد الآخرين. وهنا فإن قانون الحقوق يركز على قناعة، هي أن هذا هو ظلم بالغ يجب أن يتم منعه^(٤).

وهنا يؤكد دوركين أنه إذا لم تأخذ الحكومة الحقوق بجدية، فإنها لن تأخذ القانون بجدية أيضاً^(٥).

هنا يتفق دوركين مع جون ستيوارت مل الذي رأى أن الغاية الوحيدة التي يمكن ممارسة القوة فيها بشكل شرعي على أي عضو في المجتمع المتحضر ضد إرادته هي منع إلحاق الأذى بالآخرين. ويتفق مع مل أيضاً في تأكيده على أنه لن يكون للحرية بوصفها مبدأً أي وجود حقيقي قبل الزمن الذي تصبح فيه البشرية قادرة على التطور عبر المناقشة الحرة المتساوية^(٦).

(1) Ibid, p. 191.

(2) Ibid, p. 204.

(3) Ibid, p. 194.

(4) Ibid, p. 199.

(5) Ibid, p. 205.

(6) جون ستيوارت مل، عن الحرية، ترجمة: هيثم كامل الزبيدي، ص ١٥-١٦.

ويتفق مع لاسكي الذي أكد أن وثائق الحقوق تعتمد في تنفيذها على تصميم المواطنين وإصرارهم على صيانتها^(١).

كما أنه يتفق مع أوكشوت الذي رأى أن حرية الحديث هي أهم صور الحرية، وحجر الزاوية الأساسي فيها^(٢). وأنه إذا كان هناك نشاط استفاد أكثر من غيره من الارتباط المتحضر بالحوار فإنه السياسة؛ إذ إن السياسة هي الموضوع الملائم للحوار، وإن السياسة لا تكون جيدة بأي شيء آخر^(٣).

كما أنه يتفق مع روبرت دال الذي أكد على أن حرية التعبير تكون مطلوبة لذاتها. فحرية التعبير شأنها شأن الحقوق الأخرى الأساسية لها قيمتها الخاصة بها، لأنها وسيلة للمسئولية الأخلاقية، والحكم الأخلاقي، والحياة الصالحة^(٤). فإن حرية التعبير تكون مطلوبة حتى يتمكن المواطنون من المشاركة بفعالية في الحياة السياسية. إذ كيف يستطيع المواطنون أن يجعلوا وجهات نظرهم معروفة إلا إذا كانوا يستطيعون التعبير عن أنفسهم بحرية بشأن جميع الأمور التي تؤثر على سلوك الحكومة؟ وإذا أريد أن يأخذوا وجهات نظر الآخرين في الاعتبار، فيجب أن يتمكنوا من سماع ما يريد الآخرون قوله^(٥).

كذلك يتفق مع رولز الذي رأى أن الليبرالية السياسية تؤكد على أن الحقوق، والحريات، والقيم الأساسية لها ترجيح كافٍ. والذي أكد أيضًا على أنه لا يجب أن يكون هناك تصويت على الأمور الخاصة أو الشخصية، لأنها تتعلق بالاختيارات الفردية الخاصة بكل مواطن، والتي يجب أن تحظى بالاستقلالية التامة^(٦). ويتفق مع رولز أيضًا في تأكيده على أن حرية الحديث يجب أن تتحقق بالقدر الكافي، وأن الحالة الوحيدة التي يتم فيها فرض قيود على حرية الحديث تكمن في الأحاديث الهدامة، كما هو الحال في الطعن، والتشهير بالأفراد

(١) هارولد لاسكي، الحريات في الدولة الحديثة، ص ٨٥.

(2) Michael Oakeshott, The political economy of freedom in rationalism in politics and other essays, London: Methuen and Coltd, 1962, p. 43- 44.

(3) Michael Oakeshott, The voice of conversation in the education of mankind in What is history? And other Essays, London: Imprint academic, 2004, p. 194- 195.

(٤) روبرت. أ. دال، عن الديمقراطية، ترجمة: أحمد أمين الجمل، ص ٥٠- ٥١.

(٥) المرجع نفسه، ص ٩١.

(6) John Rawls, Political liberalism, p. 216- 220.

الآخرين، والتعدي على خصوصياتهم، وكذلك الحديث السياسي الذي يحث على الاستخدام غير القانوني للقوة^(١).

ويتفق مع أمارتيا سن الذي رأى أنه لا بد من وجود حرية التعبير حتى يتسنى لنا أن نعبر صراحة وعلناً عما نراه ذا قيمة، وعن حقنا في المطالبة بالاهتمام بما نقول^(٢).

وهنا يبرز تساؤل: ما التصور الملائم للديمقراطية الذي سيكون بمقدوره الحفاظ على مبدأي الكرامة الإنسانية الممثلين في الاهتمام المتساوي بكل المواطنين، وحماية المسؤولية الشخصية؟ ما تصور الديمقراطية الذي سيكون بمقدوره تحقيق الحرية والمساواة جنباً إلى جنب لكي يثبت أنهما قيمتان متحدتان ومتكاملتان وليس متعارضتين، والذي سيكون بمقدوره التأكيد على أن المساواة لا يمكن أن تتحقق دون حماية الحقوق الفردية، والذي سيكون بمقدوره التأكيد على الارتباط والتكامل بين الأبعاد الثلاثة التي لا غنى لأي منها لتحقيق التصور الملائم للديمقراطية، وهي: الأخلاق، والسياسة، والقانون؟

يبدأ دوركين تقديم التصور الملائم للديمقراطية من خلال رفض التصور الأكثر شيوعاً للديمقراطية، والذي حظى بانتشار وقبول واسع من قبل أغلب المفكرين السياسيين، وحتى من قبل المواطنين العاديين، وهذا التصور هو التصور الذي أطلق عليه دوركين ديمقراطية الأغلبية. والذي رأى أنه تصور ناقص للديمقراطية لا يمكن أن يتم التعويل عليه للتوصل إلى ديمقراطية حقيقية لذلك، فإنه يحتاج إلى استيفاء مجموعة من الشروط يجب أن يلتزم بها هذا التصور الخاص بديمقراطية الأغلبية، لكي يكون تصوراً لديمقراطية حقيقية، وليس تصوراً لديمقراطية زائفة ليس لها وجود على أرض الواقع.

وهنا يوضح دوركين أن الديمقراطية قد عرفت على أنها الحكم بواسطة الشعب، وأنه لا يعترض على هذا التعريف الذي لا يمكن أن يعترض عليه أي شخص يرغب في الحكم الديمقراطي، ولكن ما يعترض عليه هو تصور ديمقراطية الأغلبية للكيفية التي سيتم بها الحكم بواسطة الشعب. فبناء على تصور ديمقراطية الأغلبية، فإن الحكم الديمقراطي يعني الحكم بواسطة أغلبية المواطنين، ومن ثم الحكم بواسطة العدد الأكبر من الأفراد، فالدولة تكون

(1) Ibid, p. 335- 336.

(٢) أمارتيا سن، التنمية حرية، ترجمة: شوقي جلال، ص ١٦٥.

ديمقراطية طبقاً لهذه الرؤية بالدرجة التي تسن فيها الحكومة القانون، أو تتبع السياسة التي تكون مستحسنة فعلياً من خلال أكبر عدد من المواطنين طيلة الوقت^(١).

وهنا يوضح دوركين أن تصور ديمقراطية الأغلبية لا ينكر أن الأفراد لهم حقوق أخلاقية مهمة يجب أن تحترمها الأغلبية، ولكن المجتمع يجب أن يدعّن لرؤية الأغلبية حول ما هي هذه الحقوق الفردية، وكيف يتم احترامها وتطبيقها بشكل أفضل^(٢).

يؤكد تصور ديمقراطية الأغلبية أن الأفراد يحكمون أنفسهم عندما يكون لدى العدد الأكبر منهم وليس المجموعات الأصغر داخله القوة السياسية الأساسية. إنه يصر كذلك على أن أبنية الحكومة التمثيلية يجب أن تكون مصممة لتعزيز التأكيد على أن قوانين المجتمع وسياساته، هي القوانين والسياسات التي يفضلها العدد الأكبر من المواطنين. ويجب أن تكون الانتخابات مكررة بشكل كافٍ، لأن ذلك سيشجع المسؤولين على القيام بما يرغب فيه أغلب الأفراد^(٣).

يؤكد تصور ديمقراطية الأغلبية أن الديمقراطية هي الحكم الذاتي، فالديمقراطية تكون قيمة لأن الأفراد في ظلها يحكمون أنفسهم، ولكن ما الذي يعنيه الحكم الذاتي. وهنا يتساءل دوركين إذا كانت الأغلبية هي التي ستحكم، فكيف سيتم تقديم أي شيء له قيمة بالنسبة للمواطنين الفرديين؟ ماذا يكون صوتي مهم أو قيم بالنسبة لي إذا كان فقط مجرد صوت من بين ملايين الأصوات؟^(٤).

من هنا وطبقاً للرؤية الأغلبية، تكون الديمقراطية هي الحكم بواسطة إرادة الأغلبية، والتي تكون منسجمة مع إرادة العدد الأكبر من الأفراد، الذي تم التعبير عنها في الانتخابات استناداً إلى حق التصويت المكفول للجميع. وليس هناك ما يضمن أن الأغلبية ستقرر بشكل منصف، ربما تكون قراراتها غير منصفة للأقليات التي تتجاهل الأغلبية مصالحها. إذا كان الأمر كذلك، فإن الديمقراطية تكون ظالمة^(٥).

(1) Ronald Dworkin, Sovereign Virtue, The Theory And Practice Of Equality, p. 357.

(2) Ronald Dworkin, Freedom's law, The moral reading of the American constitution, p. 16.

(3) Ronald Dworkin, Justice For Hedgehogs, p. 383.

(4) Ronald Dworkin, The partnership conception of democracy, California law review, vol. 86, no.3, 1998, p. 453.

(5) Ronald Dworkin, Is Democracy Possible Here?: Principles for A new political debate, p. 131.

وهنا يرى دوركين أن تصور الأغلبية يكون ناقصاً بشكل راديكالي إذا كان أغلبنا يعتقد أن الديمقراطية تكون قيمة، وأنها الشكل الذي لا غنى عنه للحكومة. ونعتقد أنها جديرة بالدفاع عنها، وربما حتى الموت لحمايتها. فإننا نحتاج إلى تصور للديمقراطية يرتبط بهذا الشعور بقيمة الديمقراطية، ونحتاج إلى فهم يوضح لنا ما يكون جيداً كذلك حول الديمقراطية، وقد فشل تصور الأغلبية في القيام بذلك، لأنه لا يحوي شيئاً يكون قيماً بطبيعته حول العملية التي تسمح للعدد الأكبر من الأفراد بفرض إرادته على العدد الأقل. إن حكم الأغلبية لا يكون منصفاً أو قيماً في حد ذاته، إذ إنه يكون منصفاً وقيماً فقط عندما يتم وضع شروط محددة، تشمل متطلبات المساواة بين المشاركين في العملية السياسية والتي سيتم تحديدها من خلال الأغلبية^(١).

يتضح من ذلك أن حكم الأغلبية لا يكون وسيلة صحيحة للتوصل إلى ديمقراطية حقيقية، ولا يمكن أن يحقق المساواة في السلطة السياسية في المجتمع السياسي الكبير مع مؤسسات سياسية تمثيلية؛ لذلك فإن تصور ديمقراطية الأغلبية يكون تصوراً ناقصاً لأنه لا يمكن أن يفسر من داخله، ما يكون جيداً حول الديمقراطية. فإن وزن الأعداد لا يقدم شيئاً له قيمة للقرار السياسي؛ لذا فإننا نحتاج إلى تفسير أعمق وأكثر وضوحاً يخبرنا بما هي الشروط التي يجب أن يتم الالتزام بها وحمايتها في المجتمع السياسي قبل أن يكون حكم الأغلبية ملائماً لهذا المجتمع^(٢).

كذلك يوضح دوركين أن حق تقرير المصير الذي تقوم عليه فرضية الأغلبية هو الفكرة السياسية الأخطر والأقوى في عصرنا. فالشعب يرغب بحماس في أن يكون محكوماً من خلال مجموعة ليس فقط ينتمون إليها، وإنما يكونون متطابقين معهم في بعض الأمور المحددة. إنهم يرغبون في أن يتم حكمهم من خلال أعضاء من نفس الدين، أو الجنس، أو الأمة، أو من نفس اللغة، وليس من خلال أي مجموعة أخرى، وينظرون إلى المجتمع السياسي الذي لا يحقق هذا المطلب على أنه مجتمع مستبد، بصرف النظر عن كيف أنه يمكن أن يكون منصفاً أو مرضياً بطريقة أخرى^(٣).

وهذه هي المسألة الخاصة بحق تقرير المصير محدودة النطاق، ويعتقد الشعب أن القرارات المتخذة من خلال أكثر أبنائه المشتركين في قيمهم ستكون القرارات الأفضل لهم. وهذا يأتي

(1) Ronald Dworkin, Sovereign Virtue, The Theory And Practice Of Equality, p. 362- 363.

(2) Ronald Dworkin, Is Democracy Possible Here? : principles for a new political debate, p. 143.

(3) Ronald Dworkin, Freedom's law, The moral reading of the American constitution, p. 21- 22.

من قناعتهم بأنهم يكونون أحراراً، لأنهم يحكمون أنفسهم، بصرف النظر عن الحقيقة، فإنه في المعنى الإحصائي لا يكون الأفراد أحراراً لأنهم يجب أن يرتبطوا في الغالب بإرادة آخرين. أننا نعتقد أننا أحرار عندما نتقبل إرادة الأغلبية بدلاً من إرادتنا^(١).

وبناء على هذا الفهم فإن السياسات المتخذة من خلال الهيئة التشريعية يمكن وصفها على أنها ديمقراطية لأنها تكون مستحسنة من خلال أغلبية المنتخبين، ولكن هذه الرؤية لا تؤكد أن الأغلبية تكون على صواب دائماً، أو أن قراراتها ستكون منصفة دائماً. على العكس من ذلك فإن الأغلبية ربما تتخذ قرارات خاطئة جداً وظالمة، وهذا لا يكون ملائماً لوصف هذه القرارات بأنها ديمقراطية. وبذلك فإن التساؤل عن الديمقراطية يكون متعلقاً فقط بالإجراء الذي تم أخذ القرار من خلاله، فالمحتوى الموضوعي تم حجبته من خلال مصدر إجرائي. وبناء على ذلك، فإن رؤية الديمقراطية الخاصة بالأغلبية تسمح لنا بالقول أن القرار يكون ديمقراطياً حتى ولو كان غاية في الظلم، وتقدم نفسها كذلك على أنها فكرة إجرائية خالصة، مستقلة عن الأبعاد الأخرى الخاصة بالأخلاق السياسية^(٢).

وهنا يؤكد دوركين أن القرارات السياسية تكون ديمقراطية فقط عندما يتم الالتزام بالشروط التي تحمي مكانة كل فرد ومصالحه بوصفه شريكاً كاملاً؛ لذلك فإنه عندما يقرر المجتمع من خلال حكم الأغلبية، فإنه يتجاهل مصالح بعض الأفراد أو بعض المجموعات، فإن قراره لن يكون ببساطة ظالماً ومفتوحاً للاعتراض عليه، وإنما لن يكون لديه شيء ليقدمه للديمقراطية^(٣).

من هنا يوضح دوركين أن المجتمع لا يكون مجرد تنفيذ لإرادة الأغلبية، ولكنه يجب أن يضع في اهتمامه اهتمامات وآمال الأقليات الموجودة به. فلا يمكن أن يكون الفرد عضواً في وحدة جماعية بناء على مبدأ المشاركة، إذا لم يتم التعامل معه بوصفه عضواً من قبل الآخرين، وهذا يتضمن أن يتعامل الآخرون مع الآثار المترتبة على أي قرار جماعي على حياة الفرد على أنها لها أهمية متساوية على الآثار المماثلة المترتبة على حياة أي فرد آخر. فإنه في ظل التصور

(1) Ibid, p. 22.

(2) Allan Hutchinson, What is democracy got to do with it? A critique of liberal constitutionalism, political economy, vol. 03, no. 04, 2007, p. 12.

(3) Ibid, p. 12- 13.

الإحصائي للديمقراطية يتم التعامل مع الأفراد فقط على أنهم مجرد أرقام، ولا يكون لمبدأ المشاركة أي وجود حقيقي، وذلك لأن تركيزه الوحيد يكون على الإجراء. وعلى هذا النحو فإن التصور الإحصائي لا يمكن أن يوفق بين الديمقراطية والدستور الذي يحمي الحقوق الفردية^(١).

وهنا يتفق دوركين مع جون ستيوارت مل الذي أكد أن طغيان الأغلبية كان منذ البداية ولا يزال مؤسساً على الرعب بشكل رئيس من خلال اشتغاله في أعمال السلطات العامة؛ لذا فإن الحماية من طغيان الملك أو الحاكم ليس بالشيء الكافي هنالك حاجة للحماية أيضاً من طغيان الرأي والشعور السائدين. يجب أن يكون هناك حد للتدخل الشرعي للرأي الجمعي بالاستقلال الفردي، وأن إيجاد ذلك الحد وصيانتها من الانتهاك لهُو شيء لا غنى عنه لأجل وضع جيد للشؤون الإنسانية شأنه شأن الحماية من الاستبداد السياسي^(٢).

ويتفق مع هايك الذي رأى أن حكومة ديمقراطية الأغلبية قد تكون مستبدة مثل أسوأ ديكتاتورية. إن التركيز الراجح على الديمقراطية بوصفها القيمة الأساسية المهددة أمر لا يخلو من الخطر، فهو مسئول إلى حد كبير عن الاعتقاد المضلل، والذي لا أساس له بأنه طالما كان المصدر الرئيس للسلطة هو إرادة الأغلبية فإن السلطة لا يمكن أن تكون تعسفية، والتأكيد الزائف الذي يستمده أناس كثيرون من هذا الاعتقاد، هو سبب مهم لعدم الوعي العام بالأخطار التي نواجهها. فليس هناك ما يبرر الاعتقاد بأنه طالما أن السلطة منحت بإجراء ديمقراطي، فإنها لا يمكن أن تكون متعسفة، فليس مصدر السلطة، بل تحديدها هو الذي يمنعها من أن تصبح متعسفة^(٣).

ويتفق كذلك مع إريك فروم (Erich Fromm ١٩٠٠-١٩٨٠) الذي رأى أن الاعتماد على أجهزة استطلاع الرأي، وصناديق الاقتراع لا يكفي من أجل ديمقراطية حقيقية، وذلك لأن الآراء التي تجمعها تلك الأجهزة لا تزيد في الحقيقة على كونها وجهات نظر كونها هذا الشخص أو ذاك، دون أن يتوفر لديه الحد الأدنى من المعلومات اللازمة، والمناقشة، والتفكير النقدي. هذا فضلاً عن أن الناس الذين يؤخذ رأيهم يعرفون أن هذا الرأي لن يؤخذ في الاعتبار، ومن

(1) Cornelia Schneider, The constitutional protection of rights in Dworkin's and Habermas' theories of democracy, jurisprudence review, 2000, p. 106- 107.

(٢) جون ستيوارت مل، عن الحرية، ترجمة: هشام كامل الزبيدي، ص ٩.

(٣) ف. أ. هايك، الطريق إلى العبودية، ترجمة: محمد مصطفى غنيم، ص ٨٦.

ثم فليست له أي فاعلية. كما أن مجموع هذه الآراء يشكل رأي الناس في لحظة واحدة بعينها، ولكنه لا ينبثنا بشيء عن الاتجاهات والتيارات التحتية التي يمكن أن تولد الآراء المغايرة إذا اختلفت الظروف. وبالمثل حين يدعي الناخبون للإدلاء بأصواتهم في الانتخابات السياسية، فإنهم يعلمون أنهم بعد أن يصوتوا لصالح مرشح معين لن يكون لهم بعد ذلك نفوذ أو تأثير يذكر على سير الأحداث، بل إن التصويت في انتخابات سياسية يمكن أن يكون من بعض الوجوه أسوأ من عملية إبداء الرأي في عمليات سير الرأي العام بسبب ما يتبع في تلك الانتخابات من أساليب تعطل التفكير هي أقرب لإيحاءات التنويم المغناطيسي. وتصبح الانتخابات نوعاً من المسلسلات التلفازية المثيرة تجري فيها المنافسات ليس بين المواقف السياسية، وإنما بين طموحات المرشحين وتطلعاتهم. ويمكن أن يسهم الناخبون في العرض المسرحي بالإدلاء بأصواتهم لصالح هذا المرشح أو ذاك. ولهذا فإن الآراء التي يدلي بها الناس عند سير الرأي العام أو في الانتخابات ليست هي أفضل الآراء والأحكام التي يمكن أن يصل إليها الناس وإنما الأسوأ. إن الرأي المعبر عنه ديمقراطياً إن لم تتوفر له المعلومات الضرورية، وفرصة للتمعن، وقدرة على جعله مؤثراً وفاعلاً، فلن يختلف كثيراً عن التصفيق والتهليل في المباريات الرياضية^(١). وهناك اعتقاد خاطئ بأن قرار الأكثرية على حق بالضرورة، وهو متفوق من الوجهة الأخلاقية على قرار الأقلية. فإن قرار الأكثرية يؤخذ حجة لصوابه، ومن الواضح إن ذلك خطأ. ولو حكمنا في قيمة أية فكرة على أساس الأعداد لظللنا نمكث في الكهوف^(٢).

ويتفق مع أو أكشوط الذي رأى أن السياسة الديمقراطية قد انحرفت عن المسار الصحيح، وجلبت لنفسها التشويه من خلال جعلها مطابقة بشكل سيء، ومن خلال مطابقتها الخاطئة لحكم الشعب، وحكومة الأغلبية، والترويج لعقيدة دوجماتيقية، والسعي إلى طريقة حياة يتم فرضها بالتساوي على الجميع^(٣).

كما أنه يتفق مع موريس ديفرجيه (Maurice Duverger 1917-2014) الذي رأى أننا نعيش على مفهوم للديمقراطية خاطئ تماماً لأنه مصنوع من قبل المشرعين بناء على فلسفات

(١) إريك فروم، الإنسان بين الجوهر والمظهر، ترجمة: سعد زهران، مراجعة وتقديم: لطفي فطيم، الكويت، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ١٩٨٩، ص ١٧٥-١٧٦.

(٢) إريك فروم، المجتمع السوي، ٢٠٠٩، ص ٤٦٦.

(3) Michael Oakeshott, The voice of conversation in the education of mankind in what is history? And other essays, p. 195- 196.

القرن الثامن عشر، فحكومة الشعب بالشعب، وحكومة الأمة من قبل ممثليها، هي تعابير جميلة يمكن أن تستثير الحماس، وتسهل نمو الخطابات. إنها تعابير جميلة لكنها لا تعني شيئاً؛ إذ إن الديمقراطية الحققة هي شيء آخر، إنها أكثر بساطة ولكنها أكثر حقيقة. فهي تعرف أولاً بالحرية للشعب ولكل قسم من الشعب، فهي ليست فقط حرية المحظوظين بالولادة، أو بالثروة، أو بالوظيفة، أو بالتربية، بل هي حرية الجميع حقاً، وهذا يفترض نوعاً من المستوى الحياتي، وبعضاً من ثقافة عامة، ونوعاً من العدالة الاجتماعية، وشيئاً من التوازن السياسي^(١).

ويتفق مع رولز الذي أكد أن فقدان بعض الناس لحريرتهم يكون منافياً للعدالة، ولا يمكن أن يتم اعتباره حقاً من أجل خير أكبر مشترك. فلا يمكن أن يتم تبرير الخسائر التي تعاني منها الأقليات من خلال بعض المزايا الأكبر التي ستحصل عليها الأغلبية^(٢).

ويتفق مع آلان تورين الذي رأى أن السيادة الشعبية قد انحرفت إلى السلطة الشعبية التي لا تعبأ بالشرعية، والتي أدت إلى القضاء على الحقوق السياسية. ولا تكون الديمقراطية قوية إلا عندما تخضع السلطة السياسية لاحترام الحقوق. كذلك فإن ديمقراطية الأغلبية لا يكون لها مكان للاحتجاج أو المبادرة^(٣). وكذلك لا يكون للمواطنة ولا الديمقراطية وجود عندما يتم تدمير الأقليات، وبقوة الحديد والنار في بعض الأحيان. إن الديمقراطية هي النظام الذي يعترف بالأفراد والجماعات رعايا، أي يحميهم ويشجعهم في عزمهم على أن يعيشوا حياتهم، ويمنحوا تجربتهم المعاشة وحدة ومعنى. وبذلك فإن ما يحدد السلطة ليس فقط مجموعة من القواعد الإجرائية، وإنما هي العزيمة الإيجابية على زيادة الحرية لكل فرد^(٤).

كما أنه يتفق مع أمارتيا سن الذي رأى أن للأصوات بالطبع دوراً مهماً حتى للتعبير عن كفاءة عملية النقاش العام، لكنها ليست الشيء المهم الأوحد ويمكن اعتبارها جزءاً مهماً جداً لا مناص من الإقرار بذلك. ولكن كفاءة التصويت نفسه تعتمد اعتماداً حاسماً على مجرياته كحرية الكلام، والوصول إلى المعلومات، وحق الاختلاف والاعتراض. فعلى الرغم من إدراك

(١) موريس ديفرجيه، الأحزاب السياسية، ترجمة: علي مقلد، عبد المحسن سعد، القاهرة، الهيئة العامة لتصور الثقافة، ٢٠١١، ص ٤١٩-٤٢٠.

(2) John Rawls, A theory of justice, p. 3- 4.

(٣) آلان تورين، نقد الحدائث، ترجمة: أنور مغيث، القاهرة، المجلس الأعلى للثقافة، ١٩٩٧، ص ٤١٨.

(٤) آلان تورين، ما الديمقراطية، ترجمة: عبود كاسوحة، ص ٣١٨-٣١٩-١٢٤.

أن على الديمقراطية أن تعني بحكم الأكثرية، وحقوق الأقليات، فإن كثيراً ما تم النظر إلى الديمقراطية في السياق التنظيمي على أنها تصويت وحكم أغلبية وحسب. أما الفهم الأوسع للديمقراطية بصفاتها نقاشاً عاماً الذي يشمل استخدام التصويت، لكنه يمضي إلى ما هو أبعد من ذلك فإنه بمقدوره استيعاب أهمية حقوق الأقليات دون تجاهل أصوات الأغلبية^(١).

وهنا يُثار تساؤل: إذا كان تصور ديمقراطية الأغلبية لا يكفي لتقديم ديمقراطية حقيقية لأنه لا يحقق مبدأ الكرامة الإنسانية. فمن الجهة الأولى لا يحقق الاهتمام المتساوي بكل المواطنين، ومن الجهة الثانية يكون عاجزاً عن حماية الحقوق الفردية. فان هذا التصور يعنى القضاء على الحقوق الفردية، وإنكار المسؤولية الشخصية، وإن كان الأمر كذلك فما التصور الأساسي الذي سيحقق هذين المبدأين؟ يجب دوركين عن هذا التساؤل مؤكداً أن التصور الوحيد القادر على إنجاز هذه المهمة، والذي نصل من خلاله إلى ديمقراطية حقيقية، هو ما أطلق عليه اسم تصور ديمقراطية المشاركة أو التصور الدستوري للديمقراطية. فإنه يكفل الاهتمام المتساوي بكل المواطنين في نفس الوقت الذي يكون قادراً على حماية الحقوق الفردية، وذلك لأنه ينظر إلى الحرية والمساواة على أنها قيمتان متكاملتان ومتحدثتان ولا يمكن أن ينشأ أي تعارض بينهما.

وطبقاً للتصور الخاص بديمقراطية المشاركة، فإن الأفراد يحكمون أنفسهم لأن كلاً منهم يكون شريكاً تاماً في المشروع السياسي الجماعي، لذلك فإن قرارات الأغلبية تكون ديمقراطية فقط عندما يتم وضع شروط أخرى تكون قادرة على حماية مكانة ومصالح كل مواطن بوصفه شريكاً أساسياً في هذا المشروع. وطبقاً لرؤية المشاركة، فإن المجتمع الذي يتجاهل مصالح بعض الأقليات أو المجموعات الأخرى يكون لهذا السبب غير ديمقراطي حتى ولو كان ينتخب المسؤولين من خلال وسائل الأغلبية المنزهة^(٢).

من هنا يؤكد تصور ديمقراطية المشاركة أنه في المجتمع الديمقراطي الحقيقي يشارك كل مواطن بوصفه شريكاً متساوياً، والذي يعني أكثر من أن لديه صوتاً متساوياً فقط. إنه يعني أن لديه صوتاً متساوياً، وحصّة متساوية في النتيجة. فالديمقراطية ذاتها تتطلب حماية تلك الحقوق الفردية المتعلقة بالعدالة والحرية^(٣).

(١) أمارتيا صن، الهوية والعنف، ترجمة: سحر توفيق، ص ١٤٢-١٤٣-٤٩٥.

(2) Ronald Dworkin, Is Democracy Possible Here?: Principles for A new political debate, p. 131.

(3) Ronald Dworkin, Justice For Hedgehogs, p. 4- 5.

وطبقاً لتصور المشاركة، فإن الحكم بواسطة الشعب يعني الحكم من خلال كل أفراد الشعب، فإنهم يعملون معاً بوصفهم متكاملين ومتشاركين ومتساويين في هدف جماعي، هو الحكم الذاتي^(١). يلعب المواطنون دورين أساسيين في الديمقراطية الناضجة، فهم أولاً القضاة في النزاعات السياسية، ويتم التعبير عن أحكامهم في انتخابات رسمية، أو في استفتاءات شعبية، أو أشكال أخرى من التشريع المباشر، وتكون أحكامهم قاطعة بشكل أساسي. كذلك فإن المواطنين يكونون مشاركين في الحلفاء السياسية التي يحكمون عليها، فهم مرشحون ومؤيدون، وتساعد أفعالهم بطرق مختلفة في تشكيل الرأي العام وفي تحديد كيفية تصويت المواطنين الآخرين. من هنا فإن المواطنين في الديمقراطية الحقيقية يجب أن يكون لهم دور أساسي، بوصفهم مشاركين متساويين في الهدف العام المتعلق بتشكيل الرأي العام وتأسيسه^(٢).

وهنا يرى دوركين أن مواطني المجتمع السياسي يحكمون أنفسهم، ولكن بمعنى خاص وقيم للحكم الذاتي، عندما يتم النظر إلى الفعل السياسي بشكل ملائم على إنه فعل جماعي من خلال المشاركة التي يشارك فيها كل المواطنين بوصفهم مشاركين أحراراً ومتساويين، وليس بوصفها تنافساً على السلطة السياسية بين مجموعات من المواطنين^(٣).

تقدم الديمقراطية نوعاً أو نمطاً مهماً من الحكم الذاتي عندما تكون ديمقراطية المشاركين السياسيين المتساويين. وهنا توجد بعض التساؤلات؛ مثل تحت أي ظروف يتم النظر إلى الفعل السياسي بشكل صحيح على أنه فعل جماعي خاص بمشاركين متساويين؟ وبأي معنى يكون العمل السياسي أفضل، لماذا يكون الهيكل السياسي الذي يقدم المشاركة لكل المواطنين مرغوباً فيه بدرجة أكبر من الهيكل السياسي الذي لا يفعل ذلك؟ هل هناك طريقة ملائمة لوصف هذه الفوائد للقول أن هذا الهيكل يزود مواطنيه بالحكم الذاتي؟^(٤).

وهنا يوضح دوركين أن الحكم الذاتي يعني أن الحكومة لا تمارس سلطة على كل فرد من خلال أغلبية الشعب، وإنما من خلال الشعب ككل بوصفهم شركاء. وبالطبع فإن الإجماع يكون نادر الحدوث في المجتمعات السياسية بأي شكل. ومع ذلك يمكن أن تكون هناك

(1) Ronald Dworkin, Sovereign Virtue, The Theory And Practice Of Equality, p. 358.

(2) Ibid, p. 358.

(3) Ronald Dworkin, The partnership conception of democracy, p. 453.

(4) Ibid, p. 454.

شراكة إذا تقبل الأعضاء أنه في السياسة يجب أن يحصلوا على الاحترام والاهتمام المتساوي من كل الشركاء الآخرين. يمكن أن تكون هناك شراكة إذا احترم كل منهم قواعد الشرعية، وإذا تقبل كل منهم التزام أساسي، ليس فقط بالإذعان لقانون المجتمع، وإنما بمحاولة جعل هذا القانون منسجماً مع فهمه لما تتطلبه كرامة كل مواطن^(١).

وفيما يتعلق بالتساؤل الخاص بتحت أي ظروف سيكون من الملائم وصف البناء السياسي على أنه بناء ينشأ مشاركة سياسية تضم كل المواطنين؟ يرى دوركين أن الإجابة عن هذا التساؤل تكون من خلال ظاهرة التكامل الأخلاقي. إنها شرط ضروري للمشاركة السياسية وذلك بأن تكون العلاقات بين المواطنين، وبينهم وبين الحكومة التي ينشئونها، تكون على هذا النحو الذي يمنح لكل مواطن، مشاركة في المسؤولية الجماعية عن قرارات المجتمع السياسية^(٢).

هنا يوضح دوركين أن التكامل الأخلاقي لا يكون ملائماً في الأفعال التي تكون جماعية فقط بالمعنى الإحصائي. ولا يكون ملائماً لهؤلاء الذين لا يعترف بهم المجتمع بوصفهم أعضاء كاملين، حتى عندما يشاركون في حياته السياسية. فإنه سيكون من الخطأ لأعضاء أقلية عنصرية أن يتقبلوا المسؤولية المشتركة عن القرارات الجماعية التي تتجاهل احتياجاتهم ومصيرهم بشكل منهجي، حتى وإن كان يسمح لكل واحد منهم بالتصويت المتساوي في عمليات الأغلبية التي تنتج هذه القرارات^(٣).

إن التكامل الأخلاقي مع الأعمال الجماعية للمجتمع السياسي يكون ملائماً فقط بالنسبة للمواطنين الذين يتعامل معهم المجتمع على أنهم أعضاء كاملون ومتساوون في هذا المجتمع. يتضح من ذلك أن المواطنين تكون لديهم مسؤولية مشتركة عن القرارات السياسية في الديمقراطية التي تمنح لكل مواطن مساواة أساسية بدور وصوت في قراراته الجماعية فقط، والتي تعترف بالأهمية المتساوية بمصير كل مواطن في التفاوض حول هذه القرارات الجماعية وتنفيذها، والتي تمنح لكل فرد حصانة سيادية من هذه القرارات الجماعية على أمور معينة خاصة بالضمير والعقيدة، بوصفها أموراً خاصة باحترام الذات، يجب أن يقرها الأفراد بأنفسهم^(٤).

(1) Ronald Dworkin, Justice For Hedgehogs, p. 384.

(2) Ronald Dworkin, The partnership conception of democracy, p. 456.

(3) Ibid, p. 456.

(4) Ibid, p. 456- 457.

وبذلك يتم المزج بين فكرتين أعتقد - غالبًا - بأنها متعارضتان، وهاتان الفكرتان هما: الديمقراطية، والحقوق الدستورية داخل فكرة مميزة هي المشاركة السياسية، فيبدو من الأساسي لفكرة الديمقراطية أن توفر الديمقراطية الحكم الذاتي، ولكن يمكن أن نطالب بهذا الارتباط الأساسي فقط إذا كنا نتصور الديمقراطية على أنها شيء ما أكثر من حكم الأغلبية. إننا يجب أن نفهمها على أنها نوع من المشاركة بين المواطنين تهتم بالحقوق الفردية، إضافة إلى الإجراءات الديمقراطية^(١).

وهنا يؤكد دوركين أن تصور ديمقراطية المشاركة لا يكون إلغاءً لدور الأغلبية على العكس من ذلك أنه البداية التي ينطلق منها تصور ديمقراطية المشاركة، وذلك لأن المشاركة السياسية تتطلب إجراءات سياسية محددة تتعلق بالأغلبية. فالمواطنون لا يكون لهم دور متساوٍ في الحكم إذا لم يتم اختيار ممثليهم بانتخابات دورية والتي لا يكون فيها لأي فرد صوت أكبر من أي فرد آخر. ولكن إجراءات الأغلبية في حد ذاتها لا توفر، أو تحمي بالضرورة شروط المشاركة، وشروط المسؤولية المشتركة. كذلك فإن الحقوق الفردية الخاصة بالمساواة والحرية يجب أن يتم وضعها وحمايتها من قبل الأغلبية أيضًا، ولكن سيكون من الخطأ افتراض أن الديمقراطية الحقيقية الوحيدة هي الديمقراطية التي تم إنشاؤها بشكل منسجم أو مدعم من خلال إرادة الأغلبية ومباركتها فقط. ويجب أن نتبع نهجًا أكثر توجهًا نحو النتائج، فيجب أن نحكم على النظام السياسي من خلال قدرته على تحسين شروط المشاركة السياسية الحقيقية^(٢).

من هنا فإن تصور ديمقراطية المشاركة يجعل الحكم الذاتي فكرة واضحة، في حين أن تصور ديمقراطية الأغلبية لا يفعل ذلك لأنه لا يصف شيئًا يمكن النظر إليه على أنه حكم ذاتي من خلال أعضاء الأقليات السياسية، أو من أجل كل فرد من أفراد الأغلبية^(٣).

إن المطلب الديمقراطي الذي يؤكد أن الأفراد يجب أن يتركوا أحرارًا ليحكموا بأنفسهم، ولا يجب أن يكون تفكيرهم موجهًا من خلال أي مسئول أو طائفة، يعني في الأساس أن المواطنين يجب أن تكون لديهم هذه الحرية بوصفهم أفرادًا. إنه لا ينسجم مع الافتراض الذي يسمح للمشروع حتى ولو كان يمثل إرادة الأغلبية بأن يميل على المواطنين الفرديين ما يكون

(1) Ibid, p. 457.

(2) Ibid, p. 457- 458.

(3) Ronald Dworkin, Justice For Hedgehogs, p. 384.

ملائماً بالنسبة لهم ل يتم الميل إليه للنظر في كيفية التصويت. كما إنه لا ينسجم مع المشرع مَنع المواطنين الفرديين من مشاهدة إعلانات سياسية متعددة لمرشح معين، لأن المرشح يرغب في ويقدر على تقديمها. وفي المجتمع الحر المصمم من خلال الدستور لا تكون الحكومة، وإنما الشعب بشكل فردي بما فيه من مواطنين ومرشحين، وبشكل جماعي من اتحادات ولجان سياسية هم الذين يجب أن يكون لهم الحق في الاحتفاظ بالتحكم في كمية المناقشات حول القضايا العامة في الحملات السياسية وعددها^(١).

هناك اعتقاد بأن الأغلبية السياسية تكون لها سلطة الثوابت الأخلاقية في تقرير القضايا التي تكون موضع جدال بالنسبة لكل شخص، في حين أن تصور المشاركة يؤكد أن تصور الأغلبية ليس لديه سلطة الثوابت الأخلاقية لتقرير أي شيء إذا لم تكن المؤسسات التي يتم حكمها من خلالها شرعية بشكل كافٍ. وهنا يرى دوركين أن هناك استراتيجية واحدة محتملة لحماية شرعية الحكومة من خلال حماية استقلالية المتغيرات الأخلاقية للأقليات، وبهذه الطريقة تكون الأغلبية مؤهلة بالثوابت الأخلاقية لفرض إرادتها على أمور أخرى^(٢).

يجب أن يظهر المجتمع السياسي الاهتمام المتساوي بحياة كل هؤلاء الذين يحيون داخله. لهذا يجب أن نقوم بأفضل ما لدينا لضمان أن مسئولينا السياسيين يعملون باهتمام متساوٍ بالجميع، وليس باهتمام خاص من أجل بعض المواطنين فقط، وأفضل ما يحقق هذا هو حق التصويت المتساوي تقريباً، والذي يكون على نطاق واسع. فالمسؤولون المنتخبون من قبل شريحة واسعة من السكان سوف يعملون بشكل أفضل على حماية الضعفاء من الامتياز الخاص والاستبداد بدرجة أكبر من المسؤولين الذين يتم انتخابهم من قبل عدد قليل فقط^(٣).

وهنا يوضح دوركين أننا يمكن أن نتحكم في تقسيم الدوائر الانتخابية في المناطق المختلفة بالشكل الذي يكفل الاهتمام المتساوي، ولكننا لا يمكن أن نلغي السلطة السياسية لأي مواطن من خلال إنكار حقه في التصويت المتساوي لأي سبب من الأسباب. لأن في ذلك إنكاراً صريحاً للتصور الديمقراطي للكرامة الإنسانية^(٤).

(1) Ronald Dworkin, Sovereign Virtue, The Theory And Practice Of Equality, p. 362.

(2) Ronald Dworkin,, Justice For Hedgehogs, p. 385.

(3) Ronald Dworkin, Is Democracy Possible Here?: Principles for A new political debate, p. 144.

(4) Ibid, p. 144- 145.

كذلك فإن الترتيبات السياسية يجب أن تحترم مسؤولية الأفراد الشخصية لتحديد القيمة في حياتهم. وهنا يكون من الواضح أن الأغلبية لا يكون لها حق عام أو تلقائي في فرض إرادتها على الأقلية. إن الاهتمام المتساوي يكون شرطاً ضرورياً للشرعية السياسية. ولكن لا يمكن أن يكون شرطاً كافياً لهذه الشرعية، لأن الأفراد ليس لديهم حق أخلاقي لافتراض سلطة قهرية على الآخرين، حتى عندما يعملون لصالح هؤلاء الأفراد الآخرين. إن هذا سوف يكون انتهاكاً صريحاً لمبدأ الكرامة الثاني^(١).

وهنا يبرز تساؤل: ما الحقوق التي يجب أن يتم الحفاظ عليها للمواطن الفردي إذا خضع لإرادة أغلبية المواطنين الآخرين في حالات أخرى لتنسجم مع كرامته؟ يجيب دوركين مؤكداً أن حق المشاركة في القرار السياسي، بوصفه مصوتاً ومؤهلاً للحصول على منصب سياسي، يكون حقاً أساسياً بالطبع. وهناك شرط حاسم آخر هو أنه لا ينسجم مع كرامة أي شخص أن يخضع لسلطة قهرية من قبل الآخرين لتقرير ما الدور الذي يجب أن تلعبه القيم الدينية والقيم الأخلاقية المتغيرة في حياته، لهذا فإن تصور المشاركة يتطلب بعض الضمانات التي تؤكد أن الأغلبية لن تفرض إرادتها في هذه الأمور. وبناء على تصور المشاركة، فإن الحقوق الدستورية التي تحمي حرية الفرد في اتخاذ الخيارات الأخلاقية المتغيرة بنفسه لا تكون تنازلاً عن الديمقراطية، وإنما بالأحرى تكون ضماناً لها^(٢).

وبناء على تصور ديمقراطية المشاركة، فإن المؤسسات تكون ديمقراطية بالدرجة التي تسمح للمواطنين بأن يحكموا أنفسهم بشكل جماعي من خلال المشاركة التي يكون كل شخص فيها شريكاً فعالاً ومتساوياً^(٣).

كذلك يؤكد دوركين أننا عندما نتبنى تصور ديمقراطية المشاركة، فإننا نضيف بعدين أكثر أهمية لقياس الديمقراطية، وبناء على هذين البعدين الإضافيين ستظهر بوضوح عيوب ديمقراطيتنا الحالية. إن مساواة المواطن يتم تدميرها عندما يكون الأثرياء فقط هم اللاعبين في التنافس السياسي، ولا يمكن أن ينكر أحد سياسة المساومات في التداول السياسي. ومن خلال تصور المشاركة يمكن بسهولة التغلب على هذه الإحباطات. إننا نفتخر بالشرعية الديمقراطية

(1) Ibid, p. 145.

(2) Ibid, p. 145- 146.

(3) Ronald Dworkin, Sovereign Virtue, The Theory And Practice Of Equality, p. 363.

الخاصة بشكل حكومتنا، كما إننا نفتخر بأننا أمة يحكم فيها الشعب نفسه بنفسه. ولكن الحكم الذاتي يعني أكثر من حق التصويت المتساوي والانتخابات المتكررة. إنه يعني مشاركة المتساوين في التفكير معًا حول الخير المشترك. وإننا لا يمكن أن نحقق بشكل كامل هذه الفكرة. ولكن عندما تكون السياسة مشبعة بالمال كما هو الحال في سياستنا الآن، فإننا نخاطر ليس فقط بالنقص، وإنما بالانتهازية أيضًا^(١).

وعلى الرغم من ذلك يرى دوركين أن تحقيق المساواة من خلال تقييد النفقات السياسية تكون وسيلة غير مجدية. فربما نحاول أن نجعل الأفراد أقل تفاوتًا في نفوذهم السياسي من خلال وضع حد أعلى للأموال التي ربما يستثمرها أي شخص، أو ينفقها في التعليم، أو التدريب على السياسة، أو في الحملات السياسية. وهنا يؤكد دوركين أن فرض قيود على النفقات الانتخابية يتم اللجوء إليها بالطبع عندما يكون هذا تعويضًا عن التفاوتات الظالمة في الثروة. ولكن إذا كانت الموارد موزعة بشكل متساوٍ، فإن فرض قيود على النفقات الانتخابية سوف يكون منافيًا للمساواة، لأنها سوف تمنع بعض الأفراد من تكييف مواردهم لتتلاءم مع الحياة التي يريدونها، على الرغم من أنها تترك للآخرين الأقل اهتمامًا بالسياسة حرية القيام بهذا^(٢).

كذلك فإننا إذا أردنا أن تكون لدينا ديمقراطية المشاركة، يجب أن يتم النظر إلى حالة الجدل السياسي المتدهورة الموجودة حاليًا على أنها عيب خطير في ديمقراطيتنا، لأن الاهتمام والاحترام المتبادل هما أساس المشاركة. إننا لا نتعامل مع الشخص الذي يختلف معنا على أنه شريك، بل نتعامل معه على أنه عدو، أو في أفضل حال على أنه عقبة، كما أننا لا نبذل جهدًا لفهم قوة آرائه المختلفة، أو لتطوير الآراء الخاصة بنا بالطريقة التي تجعلها تتجاوب مع آرائه. لهذا فإن هذا النمط من المشاركة لا يكون له وجود في واقعنا الفعلي، لأن الأفراد لا يتعامل كلٌّ منهم مع الآخر بهذا الاهتمام والاحترام المتبادل. وإذا قررنا أن تصور المشاركة هو التفسير الجدير بالدفاع عنه للديمقراطية، يجب أن نتساءل هل الديمقراطية الحقيقية ممكنة الآن. إن ديمقراطية المشاركة هي بالتأكيد طموح ممكن بالنسبة لنا. يمكن أن نحاول أن نتحرك للاقتراب منه إذا أردنا، وذلك من خلال طرق معينة سوف تعيننا على ذلك^(٣).

(1) Ibid, p. 385.

(2) Ibid, p. 197.

(3) Ronald Dworkin, Is Democracy Possible Here?: Principles for A new political debate, p. 132-133.

وأول هذه الطرق أننا يجب أن نكون على وعي بأن الديمقراطية لا تتطلب حق التصويت على نطاق واسع فقط، وإنما تتطلب أيضاً حرية الحديث، والاتحاد، وغيرها من الحقوق والحريات السياسية أيضاً^(١).

يبدو من غير المنصف أن نطالب الأفراد بقبول نتائج محددة إذا لم يكن لهم دور كبير في صنع القرار كأى شخص آخر^(٢).

وهنا يجب أن نعيد بناء ونوسع نطاق قائمة الأهداف السياسية الأساسية التي سيعكسها التصور الناجح للديمقراطية. لا يمكن أن نستبعد مقدماً، أن بعض الأهداف التي نضعها ستعارض مع أهداف أخرى لهذا السبب فإن التصور الناجح يجب أن يكون إلى حد ما حلاً وسطاً بين هذه الأهداف^(٣).

يشير دوركين إلى أن هناك ارتباطاً واضحاً بين القيم السياسية الفردية، والحديث الحر والحريات السياسية الأخرى. فإننا لا يمكن أن نجعل حياتنا السياسية امتداداً مرضياً لحياتنا الأخلاقية إذا لم نكفل الحرية للتعبير عن آرائنا بالطريقة التي ترضي التكامل الأخلاقي. فإن فرصة التعبير عن التزامنا بقناعاتنا الأخلاقية لا تقل أهمية لهذا الغرض بوصفها فرصة لإيصال هذه القناعات للآخرين، فالاثنان يندمجان في الواقع، فعندما يحرم شخص ما من ممارسة الشعائر الدينية الخاصة به، فإنه بذلك قد تم حرمانه من حقه في الاهتمام المتساوي^(٤).

ولكن متطلبات الفردية تتجاوز التعبير والالتزام، ذلك أننا لا نشارك في السياسة بوصفنا أفراداً أخلاقيين ما لم نشعر أن ما نفعله يمكن أن يحدث فرقاً، ويجب أن تكافح العملية السياسية الملائمة ضد العقبات الهائلة، للحفاظ على هذه السلطة المحتملة لكل فرد؛ إذ إنها يجب أن تضمن درجة من النفوذ السياسي لكل مواطن^(٥).

أما قيم المشاركة الجماعية فتأخذنا إلى اتجاه مختلف إلى حد ما يقوم على التأكيد على أن المجتمع السياسي يحسن لأعضائه الشعور بالسياسة بوصفها مشروعاً جماعياً من خلال تبني التصور الصحيح للمساواة التوزيعية المتمثل في المساواة في الموارد^(٦).

(1) Ronald Dworkin, Sovereign Virtue, The Theory And Practice Of Equality, p. 193.

(2) Ibid, p. 199.

(3) Ibid, p. 200.

(4) Ibid, p. 201- 202

(5) Ibid, p. 202.

(6) Ibid, p. 203.

من هنا فإن الهدف المحدد للديمقراطية لا يمكن أن يكون هو أن القرارات الجماعية تكون دائماً وبشكل طبيعي هي هذه القرارات التي ستستحسنها أغلبية أو أكثرية المواطنين؛ إذ إنه يأخذ الهدف المحدد للديمقراطية على أنه هدف مختلف: وهو أن القرارات الجماعية يتم اتخاذها من خلال مؤسسات سياسية تكوين هيكليها وممارستها، يعامل كل أبناء المجتمع على أنهم أفراد لهم اهتمام واحترام متساوٍ. كما يتطلب أن يتم اتخاذ القرارات السياسية من خلال المسؤولين الذين تم اختيارهم بانتخابات شعبية. ولكن التصور الدستوري يطالب بأن تضع إجراءات الأغلبية في اهتمامها المكانة المتساوية للمواطنين، وليس أي تعهد بأهداف حكم الأغلبية، فالمكانة المتساوية يتم الالتزام بها بوصفها أساس الديمقراطية^(١).

يأخذ التصور الدستوري للديمقراطية الموقف التالي من حكم الأغلبية، حيث تعني الديمقراطية أن تخضع الحكومة لشروط يطلق عليها اسم الشروط الديمقراطية الخاصة بالمكانة المتساوية لكل المواطنين. وعندما تقدم مؤسسات الأغلبية وتحترم شروط الديمقراطية، فإن قرارات هذه المؤسسات يجب أن تكون مقبولة من قبل كل فرد لهذا السبب. ولكن عندما لا تفعل ذلك، أو عندما يكون استعدادها أو احترامها لهذه الشروط ناقصاً، لا يمكن أن يكون هناك اعتراض باسم الديمقراطية، على وجود إجراءات أخرى تحمي وتحترم هذه الشروط بشكل أفضل. تشمل شروط الديمقراطية بشكل أساسي على سبيل المثال، المطالبة بأن تكون المناصب العامة مفتوحة لأعضاء كل الأجناس والمجموعات على قدم المساواة. فإذا اشترطت بعض القوانين أن أفراد جنس معين هم المؤهلون فقط لمنصب عام، فإن هذه القوانين لا تكون دستورية. وكذلك فإن القرارات السياسية في الديمقراطية يتم اتخاذها من خلال كيان متميز هو الشعب، وليس من خلال أي مجموعة من الأفراد^(٢).

وبناء على القراءة المشتركة، فالحرية لا تكون مسألة خاصة بأي علاقة بين الحكومة والمواطنين كلّ منهم على حد، وإنما بالأحرى علاقة بين الحكومة والمواطنة الكاملة التي يتم فهمها على أنها جماعية^(٣).

فإذا كنت عضواً حقيقياً في مجتمع سياسي، فإن توجهه إلى حد ما هو توجيهي، حتى

(1) Ronald Dworkin, Freedom's law, The moral reading of the American constitution, p. 17.

(2) Ibid, p. 17- 20.

(3) Ibid, p. 21.

عندما أجادل وأصوت ضده. وليس هناك افتراض آخر يمكن أن نعتقد فيه بوضوح إننا أعضاء ديمقراطية مثمرة نحكم فيها أنفسنا^(١).

وهنا يُثار تساؤل ما الذي يمكن أن تعنيه العضوية الحقيقية في المجتمع السياسي؟ وإلى أي مدى يمكن أن يكون التصرف الجماعي الخاص بمجموعة، وأيضًا التصرف الخاص بكل عضو؟ وهذه هي تساؤلات أخلاقية وليست ميتافيزيقية أو معرفية. وهنا يرى دوركين أننا يجب أن نصف بعض الارتباط بين الفرد والمجموعة، والذي يجعل من المنصف أن يتم التعامل معه، كما يعامل نفسه بوصفه مسئولاً عن ما يقوم به. وهاتان الفكرتان تتحدان معًا في مفهوم العضوية الأخلاقية، والتي يعنى بها نوع العضوية في المجتمع السياسي التي تشارك في الحكم الذاتي. فإذا كانت الديمقراطية هي الحكم بواسطة الشعب حقًا، فإنها في المعنى المشترك تقدم حكمًا ذاتيًا مؤسسًا على العضوية الأخلاقية^(٢).

يتضح من ذلك أن الحكم الذاتي يكون ممكنًا فقط داخل المجتمع الذي يلتزم بشروط العضوية الأخلاقية، لأنها فقط التي تكون مؤهلة للتعبير عن الحكم بواسطة الشعب بالمعنى المشترك القوي، وليس بالمعنى الإحصائي العقيم، إننا نحتاج إلى تصور للديمقراطية يؤكد أنه لا توجد ديمقراطية إذا لم يتم الالتزام بهذه الشروط^(٣).

وأهم هذه الشروط هي ما أطلق عليه دوركين اسم الشروط العلائقية (التواصلية)، والتي تصف كيف يجب أن يتم التعامل مع الفرد من خلال المجتمع السياسي الحقيقي، لكي يكون عضوًا أخلاقيًا في هذا المجتمع. إن المجتمع السياسي لا يمكن أن ينظر إلى أي شخص على أنه عضو أخلاقي إذا لم يعط هذا الشخص دورًا في أي قرار جماعي. والشرط الأول من هذه الشروط هو أن كل شخص يجب أن تكون له فرصة ليحدث فرقًا في القرارات الجماعية، وأن حكم التأثير الذي يمكن أن يحدثه لا يجب أن يكون محدودًا أو مقيدًا بطرق تعكس افتراضات حول كفاءته، أو موهبته، أو قدرته، أو صحة قناعاته، أو ميوله. إن هذا هو الشرط الذي يؤكد على حق التصويت العام، والتمثيل، والانتخابات المؤثرة، حتى إذا كان لا يتطلب أن تكون هذه هي السبل الوحيدة للقرار الجماعي. إنه يؤكد أيضًا على حرية الحديث والتعبير عن كل

(1) Ibid, p. 22.

(2) Ibid, p. 23.

(3) Ibid, p. 23- 24.

الآراء، ليس فقط في الاتحادات السياسية الرسمية، وإنما أيضًا في حياة المجتمع غير الرسمية أيضًا^(١).

والشرط الثاني هو أن العملية السياسية في المجتمع الحقيقي يجب أن تعبر عن بعض التصورات الأصيلة (غير الزائفة) للاهتمام المتساوي بمصالح كل الأعضاء، والذي يعني أن القرارات السياسية التي تؤثر على توزيع الثروة، والفوائد، والأعباء يجب أن تنسجم مع الاهتمام المتساوي بالجميع. وتتضمن العضوية الأخلاقية التبادلية، فالشخص لا يكون عضوًا إذا لم يتعامل كعضو من خلال الآخرين، والذي يعني أن تعامل نتائج أي قرار جماعي خاص بحياته بنفس قدر الأهمية المتساوية لنتائج هذا القرار على حياة أي شخص آخر. وبناء على هذا التصور فإن المجتمع الذي تظهر فيه الأغلبية ازدياد احتياجات بعض الأقليات وآمالهم يكون مجتمعًا غير شرعي وغير عادل^(٢).

والشرط الثالث هو الاستقلالية الأخلاقية، ويتطلب هذا الشرط أن أي شخص لا يضحى بأي شيء يكون أساسيًا في تحكمه في حياته، ومن ثم يكون أساسيًا لاحترامه لذاته، وقبول أن أي شخص آخر لديه هذه المسؤولية. وليس هناك شخص يتقبل مسؤولية تقرير الأحكام الأخلاقية الخاصة بحياته بنفسه، ويمكن أن ينظر إلى ذاته على أنه جزء من مشروع متحد مقترح لكي يقرر له الآخرون^(٣).

وهنا يؤكد دوركين أن الأفراد الذين يتحملون المسؤولية الشخصية في تقرير ما هو نوع الحياة الذي يكون قيمًا بالنسبة لهم يمكن أن يتقبلوا كذلك أن القضايا الخاصة بالعدالة حول كيف أن المصالح المختلفة وربما المتنافسة الخاصة بكل المواطنين يجب أن يتم استيعابها يجب أن يتم تقريرها بشكل جماعي، لكي يتم أخذ قرار معين على أنه موثوق فيه من الجميع. وليس هناك شيء في هذا المقترح يشكل خطر على مسؤولية الفرد في أن يقرر لنفسه ما نوع الحياة التي يقودها بناء على الموارد والفرص التي تركها له هذه القرارات الجماعية. وبذلك يجب أن يكون المجتمع السياسي الحقيقي مجتمع الأفراد الأخلاقيين المستقلين. إنه لا يجب أن يميل على مواطنيه ما يعتقدون به حول الأمور الخاصة بالحكم الأخلاقي، أو السياسي، ولكن على العكس من

(1) Ibid, p. 24- 25.

(2) Ibid, p. 25.

(3) Ibid, p. 25- 26.

ذلك يجب أن يوفر الظروف التي تشجعهم على التوصل إلى المعتقدات الخاصة بهذه الأمور من خلال قناعاتهم الفكرية والفردية الخاصة بهم^(١).

وهنا يتفق دوركين مع شومبيتر (Joseph Schumpeter 1883-1950) الذي رأى أنه إذا كانت إرادة المواطنين في حد ذاتها هي عامل سياسي يستحق الاحترام، فلا بد من أن تكون موجودة أولاً، أي يلزم أن تكون أكثر من رزمة غير محددة من الدوافع الغامضة المتأرجحة بشعارات وانطباعات خاطئة^(٢).

ويتفق مع لاسكي الذي رأى أنه في حالة الوصول إلى قرار يمس مسألة عامة يجب أن يسهم في وضع هذا القرار أكبر عدد ممكن من الأشخاص الذين يؤثر عليهم هذا القرار. ولكي يتحقق هذا الهدف يجب أن يكون هناك اهتمام برغبات هؤلاء الذين يؤثر عليهم القرار الذي تتخذه السلطات. وإذا لم تتخذ هذا الإجراء بقيت رغبات هؤلاء مجهولة، وكلما زاد إسهام المواطن في وضع القوانين التي يعيش في ظلها، مال إلى إطاعتها دون الإحساس بوجود قيود تقيدته. وليس هذا كل ما في الأمر، فإن مجرد استشارته تجعله يشعر بأن الدولة تهتم به، ويستشعر أنه ليس مجرد شخص يتلقى الأوامر ويطيعها، وحينئذ يؤمن بأن الدولة وجدت لخدمته لا لخدمة وجودها فقط. وسيتحقق من أن احتياجاته ستجد صداها طالما أنه يسهم بأحكامه المدربة في مجال التجربة التي تتمخض القوانين عنها. وسيشعر دائماً بأن الدولة تستشيريه وأن عليه أن يكون رآياً في المسائل العامة، وسيعلم كيف يكره الأوامر التي توجه إليه دون اعتبار لإرادته، وسيشعر بخيبة أمل حين توضع القرارات بطريقة محففة دون محاولة لوضعها بناء على موافقة الذين يهمهم الأمر^(٣). يجب أن يكون هناك حق التصويت العام، ولكن هذا الإجراء لا يمكن فصله عن شروط معينة هي وحدها التي تضي معنى فكرة المسؤولية^(٤).

ويتفق مع إريك فروم الذي رأى أن الديمقراطية تستطيع أن تقوم خطر الشمولية إذا أمكن تحويلها من ديمقراطية سلبية «ديمقراطية متفرجين» إلى ديمقراطية إيجابية نشيطة «ديمقراطية

(1) Ibid, p. 26.

(٢) جوزيف شومبيتر، الرأسمالية والاشتراكية والديمقراطية، ترجمة: حيدر حاج إسمايل، بيروت، المنظمة العربية للترجمة، ٢٠١١، ص ٤٨٩.

(٣) -هارولد لاسكي، الحريات في الدولة الحديثة، ص ٨٩-٩٠-٩١.

(٤) هارولد لاسكي، تأملات في ثورات العصر، ترجمة: عبد الكريم أحمد، مراجعة: عبد المعز نصر، ص

مشاركة»، حيث شئون الجماعة قريبة إلى قلوب المواطنين وتهمهم بالقدر نفسه الذي تهمهم شئونهم الشخصية^(١).

ويتفق مع رولز الذي أكد أن القوة الديمقراطية السياسية هي قوة العامة المتمثلة في كل أفراد المجتمع بوصفهم مواطنين أحرار ومتساوين بوصفهم هيكلًا جمعي^(٢). ومن ثم فإن فكرة الحكم الذاتي الديمقراطي تعني: أن المواطنين يجب أن يعملوا معًا بشكل إرادي لإدارة شئون مجتمعهم السياسية بشكل جماعي^(٣)، ولكي يتحقق ذلك فإن كل مواطن يجب أن تكون له فرصة عادلة لتولي منصب عام، أو للتأثير في نتيجة القرارات السياسية. أما إذا كانت حريات بعض المواطنين الأساسية منكورة أو مقيدة يصبح التعاون الاجتماعي على قواعد احترام الذات مستحيلًا^(٤).

ويتفق مع آلان تورين الذي رأى أن الهدف الرئيس من الديمقراطية هو إنشاء مجتمع سياسي عادل يتم فيه إلغاء كافة أشكال السيطرة والاستغلال بالسماح للأفراد، والمجموعات، والجماعات بأن يصبحوا رعايا أحرارًا منتجين لتاريخهم. فالديمقراطية يمكن أن يتم تعريفها على أنها ثقافة أكثر من كونها مجموعة من الإجراءات. فإن الاختيار الحر للحكام من قبل المحكومين يغدو فارغًا من المعنى ما لم يكن المحكومون قادرين على الإعراب عن طلباتهم، أو ردود أفعالهم، أو اعتراضاتهم الناشئة في مجتمع مدني^(٥).

ويتفق مع تشارلز تايلور (Charles Taylor 1931) الذي رأى أنه لا يمكن القيام بعملية التصويت إذا لم توجد بعض المفاهيم المشتركة عن المساواة، ولا يمكن الاحتفاظ بالتصويت إذا لم يكن للفهم المشترك الحق في هذا التصويت. ولا يوجد تصويت دون شعور مشترك بأننا متساوون، ونتعامل على أساس المساواة، وهذه هي الطريقة الملائمة لتعامل الأفراد بعضهم مع بعض^(٦).

(١) إريك فروم، الإنسان بين الجوهر والمظهر، ترجمة: سعد زهران، مراجعة وتقديم: لطفي فطيم، ص ١٧٤.

(2) John Rawls, Political liberalism, p. 216.

(3) Blain Everett Neufeld, Civic respect and Political plural subjects, The university of Michigan, 2002, p. 39.

(4) John Rawls, Political liberalism, p. 304- 331- 337.

(٥) آلان تورين، ما الديمقراطية، ترجمة: عبود كاسوحة، ص ٣٢٠- ٣٢١- ٩١.

(6) David j. Ferrero, Public schools, Public boods: Reintegrating the liberal and republican traditions for a civic philosophy of education, Harvard university, Harvard, 2001, pp. 71- 140.

كما أنه يتفق مع أمارتيا سن الذي رأى أنه مثلها هو مهم تأكيد الحاجة إلى الديمقراطية، فإنه من الأمور الحاسمة كذلك كفالة الشروط وتأمين الظروف التي تضمن نطاق العملية الديمقراطية ومداهها. وإذا كانت الديمقراطية على مثل هذا القدر من الأهمية، فإن ثمة حاجة أيضًا إلى دراسة وفحص سبل ووسائل تفعيلها لكي تعمل على نحو جيد، وتحقق كل ما فيها من إمكانات^(١).

يتضح من كل ما سبق أن الديمقراطية لا تعني فقط حكم الأغلبية، وإنما حكم الأغلبية القانوني. وهذا يستلزم أن إرادة الأغلبية يجب أن تكون خاضعة لقيود الهيكل الدستوري والتي لا يمكن أن تتغير. إن الحجة القائلة أن الدستور يفسد الديمقراطية من خلال الحد من الحق الديمقراطي للأغلبية في تمرير القوانين التي ترغب فيها تكن مؤسسة على فهم خاطئ لما تعنيه الديمقراطية، ويجب أن يتم رفضه. إن الهدف الأكثر أهمية للديمقراطية الحقيقية ليس هو تبرير القوانين بشكل متنسق مع متطلبات إجرائية معينة، وإنما هو التعامل مع كل أعضاء المجتمع بوصفهم أفرادًا باهتمام واحترام متساوٍ. وعلى هذا النحو لا يمكن تصنيف أي ترتيب دستوري يساعد على تعزيز هذا الهدف الأساسي، مثل حماية الحقوق من خلال الدستور، أو تفسير الدستور من خلال قضاة غير منتخبين على أنه مناهض للديمقراطية في حد ذاته. على العكس من ذلك، فإن كثيرًا من المواد الدستورية التي تبدو أنها تهدف إلى الحد من الديمقراطية، تعززها بشكل فعلي^(٢).

وهنا يتفق دوركين مع رولز الذي رأى أن الدستور الديمقراطي بمثابة تعبير مدني عن القانون الطبيعي يتعلق بفكرة الشعب السياسية ليحكم ذاته بطريقة مؤكدة. وذلك لأن الدستور المقر بالديمقراطية والملتزم بوثيقة الحقوق يكون مسئولاً عن ترسيخ الحقوق والحريات السياسية الأساسية المتساوية. فالدستور هو الإجراء السياسي العادل المسئول عن حماية الحقوق والحريات الأساسية، والذي يؤكد على قيمتها العادلة. وبذلك تكون عمليات القرار السياسي مفتوحة للجميع على أسس متساوية تقريباً^(٣).

(١) أمارتيا سن، التنمية حرية، ترجمة: شوقي جلال، ص ١٧٣.

(2) Cornelia Schneider, The constitutional protection of rights in Dworkin's and Habermas' theories of democracy, pp. 103.

(3) John Rawls, Political liberalism, p. 231- 336- 337.

وبذلك تبنى دوركين رؤية ثلاثية للديمقراطية أكد من خلالها أن الديمقراطية هي حكم الشعب بواسطة الشعب من أجل الشعب، ولكي يتحقق ذلك يجب أن يكون هناك اهتمام أكبر بحماية الحقوق الفردية. وهنا يؤكد دوركين أن المواطنين يجب أن يكونوا جزءاً من المجتمع الجماعي، فيكون لهم نصيب في حكمه، وفي نفس الوقت يكونون مستقلين عنه في الأمور الخاصة^(١).

إن مبدأ المشاركة هو الأساس الذي يعتمد عليه دوركين للتعبير عن فكرته عن الديمقراطية. إنه نقطة البداية للنظام الديمقراطي لأنه يتطلب أن يتم منح كل مواطن صوت متساوٍ، وكذلك أن يكون له دور متساوٍ في تأسيس الهيكل الديمقراطي وتطويره. إنه مبدأ المشاركة الذي يجعل من الممكن إقامة الهياكل المؤسسية الأكثر أهمية للديمقراطية، إنه يتطلب توفير نظام الاقتراع العام، وهياكل للتمثيل تجعل المناصب السياسية مفتوحة مبدئياً لكل فرد^(٢).

إن مبدأ المشاركة يكفل حماية الحريات السياسية التي لا غنى عنها، مثل حرية الحديث، وحرية التجمع، وغيرها من الحريات التي لا غنى عنها إذا كنا نرغب في ديمقراطية حقيقية. وفي نظام تمنح فيه المواد الدستورية للأفراد الحق في الحديث بحرية، فإن الأغلبية الحاكمة لا يمكن أن تسكت الفرد الذي يصوت برأيه المعارض لسلطة النظام الحاكم. وبالتالي يتم منعها عن ممارسة إرادتها في أن توقف الفرد عن إيصال صوته. إن المواطن الذي يشارك في عملية ديمقراطية يجب أن تكون لديه حقوق فردية تمكنه من المشاركة بأفضل قدر ممكن. وبذلك فإن نتيجة الانتخابات لن تعكس حقاً إرادة الأغلبية، وإنما إرادة الأفراد القادرين على نشر آرائهم على أوسع نطاق^(٣).

وبذلك ينظر دوركين إلى الحريات السياسية على أنها شرط أساسي للديمقراطية الحقيقية، وإلى الهيكل الدستوري على أنه أفضل طريقة لحمايتها. فالمواطنون يتم تشجيعهم على أن يشتركوا في معلوماتهم، وعلى أن يشتركوا في المناقشة، وبهذا فإن العملية الديمقراطية سوف تكون دائماً ديمقراطية، ومدعمة للمساواة^(٤).

(1) Cornelia Schneider, The constitutional protection of rights in Dworkin's and Habermas' theories of democracy, p. 104.

(2) Ibid, p. 104.

(3) Ibid, p. 105- 106.

(4) Ibid, p. 106.

يستنتج دوركين من كل ما سبق أنه ليس هناك تعارض بين الديمقراطية وبين الدستور الذي يحمي هذه الديمقراطية. وبناء على تصور ديمقراطية المشاركة، فإن المواد الدستورية الهيكلية، يجب ألا تقتصر على المسائل الخاصة بالإجراء والتنظيم كما هو الحال في التصور الإحصائي. فإن مبدأ المشاركة يتطلب أن يبدي الأفراد المتحدين في مجموعة نفس الاهتمام للأقليات، التي يكونون هم أنفسهم جزء منها. ومن هنا فإن الحريات الإيجابية التي تساعد الأفراد على اتخاذ أو تطوير موقف يتفق مع مبدأ المشاركة، والتي تساعد المجموعة على الحفاظ على مجموعة المثل المشتركة تعزز الديمقراطية، ولا تكون عائقاً بالنسبة لها. إن فرض قيود على قرارات الأغلبية لكي يتم تدعيم هذه الحريات لن يكون غير ديمقراطي^(١).

فلكي تكون السلطة السياسية شرعية، يجب أن تكون مستمدة من الشعب. ولكي يكون النظام الديمقراطي شرعياً، فإن الشعب يجب أن يكون قادراً على أن ينظر إلى نفسه على أنه صاحب القرارات التي يتم اتخاذها من قبل النظام. ولكي يكونوا قادرين على أن ينظروا إلى أنفسهم على أنهم أصحاب القرار، يجب أن يتحدوا بمجتمع سياسي يدركون فيه أنفسهم على أنهم أعضاء الأخلاقيين. ولكنهم يدركون أنفسهم على أنهم أعضاء أخلاقيون فقط إذا كانوا يحتفظون بحكم مستقل حول القيم التي سوف تحكم حياتهم الفردية، وحول المساواة في القرارات التي يتخذها المجتمع^(٢).

وبذلك استطاع دوركين من خلال تصوره لديمقراطية المشاركة أن يقضي على التعارض بين تصور ديمقراطية الأغلبية والتصور الدستوري للديمقراطية، وأن يؤكد على العكس من ذلك أن كلاهما يكمل الآخر، وأنهما يتحدان معاً من أجل ديمقراطية حقيقية^(٣).

هنا يتفق دوركين مع جون ستيوارت مل الذي رأى أنه ما من مجتمع لا تحترم فيه الحقوق والحريات الفردية بكاملها ويعد مجتمعاً حراً، مهما كان شكل حكومته وما من مجتمع حر بشكل تام إلا إذا وجدت فيه هذه الحريات مطلقة وغير مشروطة^(٤). ويتفق أيضاً مع هايك الذي أكد على أنه عندما تتوقف الديمقراطية عن أن تكون ضماناً للحرية الفردية، فإنها قد

(1) Ibid, p. 107- 108.

(2) Ibid, p. 109- 110.

(3) Ibid, p. 110.

(٤) جون ستيوارت مل، عن الحرية، ترجمة: هيثم كامل الزيد، ص ١٩.

تبقى في شكل ما تحت نظام شمولي. وذلك لأن الديمقراطية هي أداة منفعية لحماية السلام الداخلي والحرية الفردية^(١).

يتفق مع روبرت دال الذي رأى أنه لاستيفاء متطلبات الديمقراطية فإن الحقوق المتأصلة فيها يجب أن تكون متاحة فعلاً للمواطنين، والوعد بالحقوق الديمقراطية كتابة، أو في القانون، أو في وثيقة الدستور ليس كافياً بل يجب أن تطبق الحقوق وتكون متاحة بفاعلية للمواطنين. وإذا لم تكن كذلك يكون النظام السياسي غير ديمقراطي^(٢).

ويتفق مع رولز الذي رأى أن الثقافة السياسية الديمقراطية تحتوى على أفكار بديهية أساسية مؤكدة تتعلق بالحقوق والحرريات الأساسية، وفي ضوء ذلك يجب أن تفهم الحقوق الإنسانية على أنها مبادئ إيجابية وجدت من خلال أفراد أخلاقيين ليتعاونوا مع الأفراد الآخرين في حماية وتعزيز الإدراك التام للحقوق والحرريات الأساسية^(٣). فعندما تكون الحرريات الأساسية مكفولة كما ينبغي تؤدي هذه الحرريات الأساسية إلى وجود المواطنة المتساوية المشتركة في المجتمع الديمقراطي جيد التنظيم^(٤).

كما أنه يتفق مع آلان تورين الذي يعرف الديمقراطية على أنها النظام السياسي الذي يحترم الحقوق والحرريات الأساسية. وذلك لأنه لا وجود للديمقراطية من غير حرية للمجتمع والفاعلين الاجتماعيين، ومن غير اعتراف الدولة بدورها في خدمتهم. فليس للديمقراطية من وجود إلا والدولة تعمل لخدمة الفاعلين الاجتماعيين وإرادتهم في الحرية، وتحمل المسؤولية^(٥).

وبذلك يدافع دوركين عن تصور محدد لليبرالية، وهذا التصور هو التصور الخاص بالمساواة الليبرالية الذي يؤكد أن الحرية، والمساواة، والمجتمع لا يكونون ثلاث فضائل سياسية مختلفة ومتعارضة غالباً، وإنما جوانب متكاملة من رؤية سياسية واحدة، لهذا لا يمكن أن نحكم أو حتى نفهم أي فكرة من هذه الأفكار السياسية الثلاث بشكل مستقل عن الفكرتين الأخرين. وعندما نفهم الحرية، والمساواة، والمجتمع بالطريقة التي يبرهن عليها دوركين.

(١) ف. أ. هايك، الطريق إلى العبودية، ترجمة: محمد مصطفى غنيم، ص ٨٦.

(٢) روبرت. أ. دال، عن الديمقراطية، ترجمة: أحمد أمين الجمل، ص ٤٩.

(3) Patrick Hayden, John Rawls: Towards a just world order, p. 72- 75.

(4) John Rawls, Political liberalism, p. 334- 335.

(٥) آلان تورين، ما الديمقراطية، ترجمة: عبود كاسوحة، ص ٣٠ - ٧٠.

نجد أنه يجب أن يتم قياس المساواة بالموارد والفرص، وليس بالرفاهية والوجود الجيد. والحرية ليست التحرر الذي يجعل كل شخص يفعل ما يريد أيًا ما يكن دون الاهتمام بما يترتب على ذلك، وإنما هي القيام بما يرغب فيه الشخص الذي يحترم الحقوق الأساسية للآخرين. والمجتمع يجب ألا يكون مؤسسًا على خلط وتشويش للحرية الفردية والمسئولية، وإنما يجب أن يكون مؤسسًا على احترام مشترك ومؤثر لهذه الحرية والمسئولية. هذه هي الليبرالية التي يتم تصورها على أنها مساواة ليبرالية^(١).

وهنا يبرز تساؤل: ما الشكل الذي سيصبح عليه المجتمع عندما يتم تطبيق تصور ديمقراطية المشاركة؟ وهنا يرى دوركين أن المجتمع الذي سينجح في تطبيق ديمقراطية المشاركة سيصبح هو المجتمع المتكامل الذي سيتحقق في ظلّه ازدواجية الحرية والمساواة، لأنه في ظلّه سيتحقق الارتباط الوثيق بين الفرد والمجتمع. فالفرد هو جزء لا يتجزأ من مجتمعه ونجاح أو فشل هذا المجتمع سيؤثر بشكل مباشر على كل فرد من أفرادهِ، لذلك لا يمكن أن يحدث انفصال بين الفرد والمجتمع لأن كل منهما يكمل الآخر.

يؤكد دوركين أن حياة المواطن تكون مرتبطة بالحياة المشتركة. فالمجتمع تكون له حياة جماعية ليس لأنه له أهمية وجودية أكبر من أعضائه، ولكن لأنه يؤمن ممارساتهم ومواقفهم. إنهم يعترفون بوحدة التفاعل والتي لا يكونون بمقتضاها أفرادًا منفصلين، وإنما مكونات لحياة المجتمع الجماعية والتي تتألف من الأنشطة التي يتعاملون بها بوصفهم مؤسسي حياة المجتمع الجماعية^(٢).

ولا يعني التكامل مجرد التصريح فقط بأنني جزء من هذا المجتمع، وإنما يعني التكامل أن أكون مرتبطاً بهذا المجتمع بشكل فعلي، لكي يكون من الملائم أن أنظر إلى نفسي على أنني متكامل أخلاقياً مع أفعاله^(٣).

وإذا كان المجتمع لديه حياة مشتركة بأي حال، فإن قراراته السياسية الرسمية يجب أن تكون جزءاً من هذه الحياة، وذلك لأن الحياة المشتركة للمجتمع السياسي تشمل أفعاله السياسية الرسمية، والتي تضم التشريع، والتنفيذ، والقضاء، والمهام التنفيذية الأخرى الخاصة بالحكومة.

(1) Ronald Dworkin, Sovereign Virtue, The Theory And Practice Of Equality, p. 237.

(2) Ronald dworkin, Liberal community, California, law review, vol. 77, no. 3, 1989, p. 493- 494.

(3) Ibid, p. 494- 495.

إن المواطن المتكامل سوف يحسب نجاح أو إخفاق مجتمعه في هذه الأعمال السياسية الرسمية على أساس مردود هذا الفشل أو النجاح على حياته، بوصفه يحسن هذه الحياة أو ينتقص منها^(١). وهنا يوضح دور كين أن مجتمع المواطنين المتكاملين سيحقق بشكل حتمي مجتمعاً أكثر عدالة من المجتمع غير المتكامل^(٢).

إن مجتمع الأفراد الذين يتقبلون التكامل بهذا المعنى سيكون له ميزة مهمة على المجتمعات التي يرفض مواطنوها التكامل. يتقبل المواطن المتكامل أن قيمة حياته تعتمد على نجاح مجتمعه في التعامل مع كل فرد باهتمام متساوٍ. افترض أن هذا المعنى يكون عامًا وواضحًا، فإن كل فرد يدرك أن كل فرد آخر يشترك في هذا الموقف. فإن المجتمع بهذا سيكون لديه مصدر مهم للاستقرار والشرعية على الرغم من أن أعضائه يختلفون بشكل كبير حول ما هي العدالة. إنهم سيشاركون في فهم أن السياسة هي مشروع مشترك على نحو خاص، فإن كل فرد بكل قناعة ومستوى اقتصادي له نصيب شخصي، هو نصيب شخصي قوي بالمعنى الحيوي الخاص بمصالحه الأساسية في عدالة ليست فقط من أجله، وإنما من أجل كل شخص آخر أيضًا^(٣).

وسيتحقق هذا التكامل عندما تنجح السياسة فعليًا في توزيع الموارد بالطريقة التي تتطلبها العدالة. فإذا كان التوزيع العادل مؤمنًا، فإن الموارد التي يمتلكها الأفراد تكون مواردهم بشكل أخلاقي وقانوني، يستخدمونها كما يشاءون، وكما تتطلب ارتباطاتهم ومشاريعهم الخاصة، دون أي طريقة تنتقص من اعترافهم بأن كل المواطنين يكونون مخولين لمشاركة عدالة^(٤).

يتضح من هذا أن الشعور الحي لشخص ما بمصالحه الأساسية يتم إحباطه بشكل حتمي عندما يخفق مجتمعه في مسؤولياته عن العدالة، وأن هذا يكون كذلك حتى عندما يفعل الشخص كل ما في وسعه بوصفه جزءًا منه لتشجيعه على النجاح. ولهذا السبب القوي يشترك كل منا في الرغبة في أن يكون مجتمعنا مجتمعًا عادلًا؛ لهذا فإن حيواتنا الخاصة، ونجاحنا أو إخفاقنا في أن نحيا الحياة التي يجب أن نحياها، تكون معتمدة على نجاحنا معًا في السياسة^(٥).

(1) Ibid, p. 496- 500.

(2) Ibid, p. 501.

(3) Ibid, p. 501- 502.

(4) Ibid, p. 503- 504.

(5) Ibid, p. 504.

يتضح من ذلك أن التكامل المفهوم هكذا يقدم معنى جديدًا للفكرة القديمة المتعلقة بالإرادة المشتركة، فالمصلحة الحقيقية للأفراد تدرج في السياسة، حتى عندما تكون الخلافات السياسية عميقة، وإن كانت هذه هي صورة مثالية لما ينبغي أن يكون عليه المجتمع السياسي المتكامل، يمكن أن نأمل ببذل الجهد لتحقيق ذلك على أرض الواقع^(١).

وهنا يتفق دوركين مع روبرت دال الذي رأى أن الديمقراطية لا يمكن أن تستمر طويلاً إلا إذا عمل مواطنوها على خلق ثقافة سياسية عامة مساندة لهذه الأفكار والممارسات^(٢).

ويتفق مع ما أطلق عليه رولز اسم المجتمع جيد التنظيم، والذي في ظله يدرك الأفراد حاجاتهم بعضهم إلى بعض بوصفهم شركاء، ويدرك كلٌّ منهم أن نجاح الآخرين يكون ضرورياً ومكماً لنجاحهم؛ لذلك لا بد من وجود مجتمع متعاون يشترك فيه كل أفرادها لإنجاحه لكي يكون قادراً على أن يفي بمتطلباتهم، وبأن يحقق أهدافهم وطموحاتهم مهما اختلفت وتشعبت. وبذلك سوف يتحقق التماسك الاجتماعي الذي سيربط الأفراد ارتباطاً وثيقاً بمجتمعهم، ويمنعهم من تدمير بعضهم بعض^(٣).

ويتفق مع إدغار موران (Edgar Morin ١٩٢١) الذي أكد أن الديمقراطية هي التجديد المستمر لحلقة ارتجاعية، حيث ينتج المواطنون الديمقراطية التي تنتج المواطنين، وتضم الديمقراطية الاتحاد والانفصال، وتتغذى باستمرار على الاختلافات التي تمدها بالحوية، وتحيا بالتعددية. وينبغي أن تحتفظ بهذه التعددية كي تحافظ على نفسها. ولا يمكن للوفاق أن يترسخ إلا من خلال استمرار الممارسة الديمقراطية المتعلقة بالمواطن. ولا يمكن للديمقراطية أن تتوطد إلا بترسيخها عبر الزمن لتصبح تقليداً^(٤).

ويتفق مع آلان تورين الذي رأى أن المجتمع الديمقراطي هو المجتمع الذي يوفق بين حرية الأفراد واحترام الاختلافات، وبين التنظيم العقلاني للحياة الجماعية عن طريق التقنيات

(1) Ibid, p. 502.

(٢) روبرت. أ. دال، التحليل السياسي الحديث، ترجمة: علاء أبو زيد، مراجعة: علي الدين هلال، ص ٥١.
(٣) ستيفن ديلو- تيموثي ديل، التفكير السياسي والنظرية السياسية والمجتمع المدني، ترجمة وتقديم: ربيع وهبه، ص ٤٠٦-٤٥٧.

(٤) إدغار موران، النهج (الإنسانية البشرية الهوية البشرية)، ترجمة: هناء صبحي، أبو ظبي، هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث كلمة، ٢٠٠٩، ص ٢٣٠.

وقوانين الإرادة العامة والخاصة. ولا يمكن للثقافة الديمقراطية أن تولد ما لم يكن المجتمع السياسي مصمماً كالبناء المؤسسي يتمثل الهدف الرئيس منه في التوفيق ما بين حرية الأفراد والجماعات، وبين وحدة النشاط الاقتصادي والأنظمة القانونية. وسوف يحدث ذلك عندما يشعر هؤلاء الأفراد أنهم مواطنون، وأنهم يساهمون بدور إيجابي في الحياة الجماعية^(١).

ويتفق مع مايكل والتزر (Michael Walzer 1935) الذي رأى أن العدالة ستتحقق في المجتمع من خلال التأكيد على مبدأ المواطنة المتساوية، ولكي يتحقق هذا الهدف لابد من القضاء على المعوقات التي قد تقف حائلاً أمامه، ومن أهم هذه المعوقات الفقر والجهل، وما يشبههما، وما ينتج عنهما من اغتراب اقتصادي تتنافى معه المواطنة المتساوية. فإذا كان من الصعب أن يحدث اتفاق بين كل أفراد المجتمع حول كيفية التوزيع العادل للخيرات والموارد الموجودة به، فإن الشيء الذي يمكن أن يحدث اتفاق بشأنه من قبل الجميع، هو التأكيد على مبدأ المواطنة المتساوية^(٢).

(١) آلان تورين، ما الديمقراطية، ترجمة: عبود كاسوحة، ص ٢٦-٤٦.

(2) Govert Den Hartogh, The architectonic of Michael Walzer's A theory of justice, university of Amsterdam, Amsterdam, 1999, p. 2- 5.

الخاتمة

قدم هذا البحث رؤية دوركين حول العلاقة بين الحرية والمساواة، وكيف أنه أكد من خلال هذه الرؤية على ازدواجية الحرية والمساواة، وأنها قيمتان متكاملتان ومتحدثتان وجوداً وعدمًا، ولا يمكن أن ينشأ أي تعارض بينهما. وهنا نتساءل هل استطاع دوركين حقاً أن يوفق بين الحرية والمساواة؟ وللإجابة عن هذا التساؤل يجب أن نميز بين مستويين المستوى الأول: هو المستوى التصوري أما المستوى الثاني فهو المستوى الواقعي، وفيما يتعلق بالمستوى الأول المستوى التصوري نجد للوهلة الأولى أن دوركين قد استطاع أن يوفق بين الحرية والمساواة من خلال الرؤية التي قدمها، والتي أثبت من خلالها هذا الارتباط الوثيق بين هاتين القيمتين.

فقد استطاع أن يقدم صورة متكاملة لهذه العلاقة التوافقية بين الحرية والمساواة، وقد استندت رؤيته على ركيزة أساسية التزم بها على مدار هذه الرؤية، فكانت بمثابة مسلمة أساسية يترتب على الإقرار بها التأكيد على نتيجة محددة هي ازدواجية الحرية والمساواة. وهذه الركيزة الأساسية هي التأكيد على مبدأ الكرامة الإنسانية، وهما: الاهتمام المتساوي بكل أفراد المجتمع، والمسئولية الشخصية عن نوع الحياة التي يرغب في أن يحيها كل فرد.

وإذا نظرنا إلى هذين المبدأين نجد أن المبدأ الأول هو مبدأ المساواة، والمبدأ الثاني هو مبدأ الحرية. فمن خلال هذه الركيزة الأساسية أثبت دوركين أنه ليس هناك تعارض بين الحرية والمساواة، فالاهتمام المتساوي بكل أفراد المجتمع لا يتعارض مع حرية كل فرد في أن يحيا الحياة التي يرغب في أن يحيها. وأكد على العكس من ذلك أن كلاً منهما يؤدي إلى المبدأ الآخر، فالمبدأ الأول لن يتحقق إلا من خلال المبدأ الثاني، والمبدأ الثاني لن يكون له وجود حقيقي إلا من خلال التسليم بالمبدأ الأول. فليس هناك مساواة دون حرية، وليس هناك حرية دون مساواة، ثم انطلق من هذه الركيزة الأساسية ليقدم التصور الملائم للمساواة، وهو التصور الخاص بالمساواة في الموارد، فمن خلال هذا التصور سوف تتحقق المساواة عن طريق التوزيع العادل لموارد المجتمع على كل المواطنين بشكل متساوٍ، وسوف يحقق هذا التصور أيضاً الحرية من خلال إعطاء الحرية لكل فرد في استخدام هذه الموارد التي أصبحت ملكاً له كما يشاء؛ لتحقيق أهدافه وطموحاته ومتطلباته، وبشكل أعم لتحقيق الحياة التي يرغب في أن يحيها.

وقد انطلق من هذا التصور الخاص بالمساواة إلى تقديم البناء السياسي الذي سيكون بمقدوره تحقيق هذا التصور الملائم للمساواة، ومن ثم سوف يكون بمقدوره التأكيد على هذه العلاقة التلازمية بين الحرية والمساواة. وذلك من خلال تحديد الدور الذي سوف تقوم به الحكومة لتحقيق هذا التصور، ولكن هذا الدور لن تقوم به منفردة، وإنما سيشاركها فيه كل مواطن، ولتحديد طبيعة هذا الدور ومتضمناته قدم رؤيته للديمقراطية التي أكد من خلالها على الارتباط الوثيق بين الديمقراطية والحقوق الفردية، وذلك من خلال تقديم تصوره الخاص بديمقراطية المشاركة فهذا التصور هو التصور الوحيد للديمقراطية الذي سيكون بمقدوره التأكيد على ازدواجية الحرية والمساواة، فمن الجهة الأولى يحقق الاهتمام المتساوي بكل أفراد المجتمع فيكون لكل فرد صوت ودور متساوٍ في المشاركة في القرارات السياسية التي يتم اتخاذها. ومن الجهة الأخرى فإن ديمقراطية المشاركة تؤكد كذلك على قيمة الحرية من خلال حماية الحقوق والحرريات الفردية التي يكفلها الدستور لكل مواطن، والتي لا يجوز للحكومة انتهاكها بأي حال من الأحوال أو التقليل منها حتى ولو كان ذلك باسم الصالح العام.

ومن هنا فإن قيمة المساواة التي تسعى الديمقراطية إلى تحقيقها لا يمكن أن تتعارض مع هذه الحقوق الفردية، وإنما على العكس من ذلك فإن هذه المساواة سوف تكفل الحقوق الفردية وتحميها، ومن ثم لا يمكن أن يكون هناك تعارض بين الحرية والمساواة. يتضح من ذلك أنه على المستوى التصوري النظري يبدو أن دورين قد استطاع أن يقدم رؤية متماسكة متسقة فيما بينها حول التوفيق بين الحرية والمساواة، وحول الكيفية التي سيتم بها هذا التوفيق، وكذلك الضوابط التي يجب أن يتم الالتزام بها لضمان هذا التوفيق.

ولكن إذا نظرنا إلى مبدأ الكرامة الإنسانية المتعلقين بالاهتمام المتساوي بكل أفراد المجتمع من قبل الحكومة والمسئولية الشخصية عن نوع الحياة التي يرغب كل فرد في أن يجيها. وتساءلنا فيما يتعلق بالمبدأ الأول أين هو هذا المجتمع الذي سيحقق المساواة بين كل أفراد المجتمع؟ هل يتحدث دورين عن كل المجتمعات بشكل عام؟ هل يرى ضرورة أن يحدث هذا الاهتمام المتساوي في كل المجتمعات؟ إن الإجابة عن هذا التساؤل تكون بالنفي. فعندما يتحدث دورين عن الاهتمام المتساوي بكل أفراد المجتمع لا يقصد سوى المجتمع الأمريكي، وعندما يتحدث دورين عن المجتمع لا يرى إلا المجتمع الأمريكي، ولا ينظر إلا إلى المجتمع الأمريكي، ولا يتحدث إلا عن المجتمع الأمريكي، لأنه هو المجتمع الذي

سيكون بمقدوره تحقيق هذا الاهتمام المتساوي بكل أفراد المجتمع من وجهة نظر دوركين. أما المجتمعات الأخرى فلم تدخل في دائرة اهتمام دوركين، ونفس الشيء ينطبق على المبدأ الثاني وهو المبدأ الخاص بالمسئولية الشخصية عن نوع الحياة التي يرغب في أن يحياها الفرد، فهنا نتساءل هل هذه المسئولية الشخصية تكون مكفولة في كل المجتمعات؟ هل يحيا كل فرد الحياة التي يرغب في أن يحياها؟ وهل تتوفر له حقًا الفرص، والحقوق، والحريات التي تعينه على تحقيق أهدافه، وطموحاته، ومتطلباته؟ إن الإجابة عن هذا التساؤل أيضًا تكون بالنفي. فعندما يتحدث دوركين عن المسئولية الشخصية التي يجب أن تكون لدى كل فرد من أفراد المجتمع فإنه يقصد أيضًا المسئولية الشخصية التي يجب أن تكون لدى أفراد المجتمع الأمريكي.

وإذا انتقلنا إلى التصور الملائم للمساواة المتمثل في المساواة في الموارد نجد أن دوركين حتى وهو يتحدث عن التصور الملائم للمساواة بالنسبة للأمريكيين، فإنه يكون أقرب إلى الخيال منه إلى الواقع. فقد أكد على أن المساواة في الموارد سوف تتحقق عندما يتم توزيع الموارد المادية على كل أفراد المجتمع بشكل متساوٍ، وأن كل فرد سوف يختار من هذه الموارد ما يراه ملائمًا لتحقيق أهدافه وطموحاته. وهنا نتساءل هل سيكون بمقدور هذه الموارد المادية أن تفي بكل احتياجات كل أفراد المجتمع، وأهدافهم، ومتطلباتهم؟ وماذا عن الأفراد الذين لا يجدون في هذه الموارد ما يحقق أهدافهم وطموحاتهم، هل هذه الموارد المادية ستكون كفيلة بأن تحقق لكل إنسان ما يصبو إليه، وما هي البدائل المطروحة للآخرين الذين لا تكون احتياجاتهم وطموحاتهم مرتبطة بشكل كامل بهذه الموارد المادية؟

ونفس الشيء ينطبق على التصور الملائم للديمقراطية الذي كان موضع دفاع من قبل دوركين، وهو التصور الخاص بديمقراطية المشاركة، والتي يكون فيها لكل مواطن دور متساوٍ في المشاركة في صنع القرارات السياسية، فهذه الديمقراطية أيضًا ليست الديمقراطية التي يرغب دوركين في أن يتم تطبيقها في كل المجتمعات، وإنما هي الديمقراطية التي يرغب دوركين في أن تتحقق في المجتمع الأمريكي.

وبذلك نجد أن دوركين حتى على المستوى النظري التصوري يكون صاحب خطاب سياسي، وليس صاحب مشروع سياسي، وذلك لأن المفكر الذي يكون صاحب مشروع سياسي يجب أن ينظر لكل المجتمعات، ويجب أن يضع نصب عينيه اختلاف المجتمعات،

وكيف يمكن أن يتم التعامل مع هذا الاختلاف. وعندما يتحدث عن كل المجتمعات سوف يكون بمقدوره وضع قواعد وآليات وحلول عامة تصلح لكل زمان ومكان، فهذه هي مهمة الفكر السياسي التي وعها جيداً المفكرون القدماء، واستمرت مع المفكرين المحدثين.

ولكننا إذا نظرنا إلى الكثير من المفكرين المعاصرين، وخاصة المفكرين الأمريكيين نجد أن أهم ما يميزهم؛ النسبية التي تجعلهم لا يضعون نصب أعينهم سوى مجتمعهم فقط دون توجيه أي اهتمام للمجتمعات الأخرى. وهنا نجد أن دورين قد صار على نهج جون رولز الذي وضع نظرية في العدالة أبهرت الكثيرين، وهي في واقع الأمر ليست سوى نظرية وضعها من أجل المجتمع الأمريكي. فإن كلاً من رولز ودوركين قد اتفقا في الهدف الأساسي الذي قامت عليه تصوراتهما، وهو التنظير للأمريكيين، ومن أجل الأمريكيين، وليس من أجل البشر في كل مكان وزمان.

أما على المستوى الواقعي فإن دورين لم يستطع أن يوفق بين الحرية والمساواة، وذلك باعتراف دوركين نفسه فقد أكد على أن مبدأي الكرامة الإنسانية يتم انتهاكهما بدرجة كبيرة على أرض الواقع، فليس هناك حكومة استطاعت أن تكفل الاهتمام المتساوي بكل أفراد المجتمع، وليس هناك حكومة لا تنتهك الحقوق والحريات الفردية، فإذا كانت المسلمة الأساسية التي يعتمد عليها دوركين اعتماداً كاملاً للتأكيد على ازدواجية الحرية والمساواة لا يتم تحقيقها على أرض الواقع، فإن النتيجة المترتبة عليها لن تتحقق أيضاً. فإذا كان مبدأي الكرامة الإنسانية يتم انتهاكهما من قبل الحكومات الواقعية، فليس هناك حكومة سوف يتحقق في ظلها ازدواجية الحرية والمساواة من خلال التأكيد على أنها قيمتان متحدتان ومتكاملتان، ولا يمكن أن ينشأ أي تعارض بينهما.

وفيما يتعلق بالتصور الملائم للمساواة، وهو تصور المساواة في الموارد عندما تحدث دوركين عن كيفية هذا التوزيع المتساوي قدم صورة مثالية تتعلق بما ينبغي أن يكون عليه هذا التوزيع المتساوي للموارد، وأكد على أن هذا التوزيع المثالي ليس له وجود على أرض الواقع، وأنه ليس هناك أي دولة استطاعت تحقيق هذا التوزيع المتساوي للموارد، أو حتى الاقتراب منه. وفيما يتعلق بتصوره لديمقراطية المشاركة التي ستحقق الاهتمام المتساوي لكل المواطنين في نفس الوقت الذي سوف تكفل فيه الحقوق والحريات الفردية، أكد دوركين أيضاً على أن هذا التصور الذي قدمه لديمقراطية المشاركة ليس له وجود على أرض الواقع، وأنه قدم

هذا التصور لكي نحاول أن نسعى جاهدين لتحقيقه، أو على الأقل للاقتراب منه؛ لكي تكون لدينا ديمقراطية حقيقية حتى يكون هناك تحسين ولو جزئي لهذا الواقع الذي لا تتحقق فيه هذه العلاقة التلازمية بين الحرية والمساواة.

وفي نهاية هذا البحث نتساءل هل استطاع دوركين أن يقدم محاولة حقيقية للتوفيق بين الحرية والمساواة؟ هل يرغب دوركين حقاً في تحقيق هاتين القيمتين بنفس الدرجة، وهل أعطى لهما نفس الأهمية؟ إن الإجابة عن هذا التساؤل تكون بالنفي؛ ذلك أنه لم يستطع أن يقدم محاولة حقيقية للتوفيق بين الحرية والمساواة، بحيث تكون للقيمتين نفس الأهمية التي لا تجعل لإحدهما أولوية على القيمة الأخرى، فإن دوركين كان فيلسوفاً ليبرالياً من البداية إلى النهاية هدفه هو الدفاع عن الحرية الفردية، والتأكيد على أنه لا يمكن أن تكون هناك حياة مرضية دونها، وأن هذه القيمة الأساسية إذا تحققت لن تتعارض مع القيم الأخرى، كما هو شائع غالباً وعلى رأسها قيمة المساواة، فالحرية لا يمكن القضاء عليها أو التقليل من أهميتها حتى ولو باسم المساواة. والعكس هو الذي يجب أن يحدث فإن الهدف الأساسي من تحقيق المساواة هو ضمان الحرية الفردية وحمايتها، والحفاظ عليها من أي انتهاك إذا أردنا أن تكون لدينا مساواة حقيقية.

فعندما نتحدث دوركين عن تصوره الملائم للمساواة، والمتمثل في المساواة في الموارد لجأ إلى موقف افتراضي خيالي يشرح من خلاله كيف سيتم توزيع الموارد على المواطنين، وعندما انتقل إلى أرض الواقع وجد أن الآلية التي ستتحقق من خلالها المساواة في الموارد هي اقتصاد السوق، لأنه الأداة القادرة على الحفاظ على الحريات الفردية، والتي من خلالها يتمكن كل فرد من التصرف في موارده بالطريقة التي يراها مناسبة دون أن يكون للدولة أو للأفراد الآخرين أي حق في منعه من ذلك، لأنه إذا تدخلت الدولة تكون بذلك قد انتهكت مبدأً أساسياً من مبادئ الكرامة الإنسانية، وهو المبدأ الخاص بمسئولية كل شخص عن حياته وتوجيهها طبقاً لأهدافه، وطموحاته، ومتطلباته.

وحتى عندما نتحدث عن الديمقراطية وجدنا أنه قد اعترض بشدة على ديمقراطية الأغلبية، ودافع عن ما أطلق عليه اسم ديمقراطية المشاركة، أو التصور الدستوري للديمقراطية. وعندما نتحدث عن الأسس التي يقوم عليها هذا التصور دافع بشدة عن الحقوق والحريات الفردية، مؤكداً أنه لا يكون هناك ديمقراطية حقيقية دون وجود هذه الحقوق والحريات

الفردية، وحماتها بشتى صورها، وعدم الانتقاص منها، وكل ذلك يثبت بما لا يدع مجال للشك أنه فيلسوف ليبرالي من البداية إلى النهاية، وأن اهتمامه الأساسي كان منصباً على الدفاع عن الحرية الفردية، وأن التصور الذي قدمه للمساواة على المستوى الاقتصادي من خلال المساواة في الموارد، أو على المستوى السياسي من خلال ديمقراطية المشاركة ما هو إلا تأكيداً ودفاعاً عن ليبرالته، وعن ترجيحه للحرية الفردية، فإن ما أراد أن يثبتته من خلال حديثه عن المساواة هو أن الحرية الفردية لا تقف حائلاً في طريق المساواة، وأنها على العكس من ذلك تكون دعامة أساسية لها، فإن اهتمامه الأساسي لا يكون بالتوفيق الحقيقي بين قيمتي الحرية والمساواة من خلال التأكيد على تكاملهما واتحادهما كما زعم هو نفسه، وإنما كان اهتمامه الأساسي متمثلاً في الدفاع عن الحرية الفردية، والتأكيد على أهميتها، وأنه لا يمكن التنازل عنها حتى ولو كان ذلك باسم المساواة، ولكن الاختلاف الذي يكمن بينه وبين غيره من الليبراليين، وخاصة التحرريين يكمن في أنه لم ينكر قيمة المساواة كما فعل هؤلاء، وإنما أراد أن يثبت أن الحرية الفردية التي تعتمد في الأساس على المسؤولية الشخصية لا تتعارض مع الاهتمام المتساوي بكل فرد من أفراد المجتمع من قبل الحكومة التي لا تكتسب صفة الشرعية إلا عندما تحقق هذا الاهتمام المتساوي.

ولكن هذا الاهتمام المتساوي لا يعني التدخل بأي صورة من الصور في الحياة الخاصة بكل مواطن والتي لا تحددها سوى أهدافه وطموحاته ومساغبه لتحقيق ما يصبو إليه، لكي يكون بمقدوره تحقيق الحياة المرضية بالنسبة له، وبذلك لا يكون هناك أي تعارض بين قيمتي الحرية والمساواة، ولكن الرؤية التي قدمها دوركين لم تقدم لنا حلاً واقعية فعلية تعتمد على آليات توضح لنا الكيفية التي سيتم بها تحقيق هذا التكامل والاتحاد بين قيمتي الحرية والمساواة على أرض الواقع.

يتضح من ذلك أن دوركين قد صار أيضاً على نهج رولز مع اختلاف التفاصيل، فكل منهما عجز عن أن يخبرنا كيف يمكن أن تتحقق العدالة على أرض الواقع كيف يمكن أن يتم الجمع بين الحرية والمساواة في واقعنا المعيش، وكأنهما قد رأيا أن العدالة لن تتحقق في العالم الذي نحيا فيه، وأن مكانها في اليوتوبيات فقط، وأن الجمع بين الحرية والمساواة لن يكون إلا في عالم مثالي يمكن فيه فقط الجمع بين القيمتين اللتين لا غنى لإحدهما عن الأخرى. وبذلك لم يقدم لنا دوركين حلاً واقعية يمكن أن نستفيد بها في واقعنا الذي لا تتحقق فيه العدالة، فالتعويل

على الخيال بمفرده لا يمكن أن يكون وسيلة لإصلاح الواقع، فإصلاح الواقع لا يكون إلا من داخل الواقع، وذلك من خلال تقديم المشكلات والأزمات بوجهها الحقيقي، وتحديد عللها الحقيقية، والبحث عن وسائل فعلية من داخل الواقع نفسه لحل هذه الأزمات والمشكلات. فالانفصال عن الواقع لا يمكن أن يؤدي إلى عدالة حقيقية، ولا يكون فيه وجود حقيقي لا للحرية ولا للمساواة.

قائمة المصادر والمراجع

أولاً قائمة المصادر:

أ- كتابات رونالد دوركين:

- 1- Ronald M. Dworkin, What is the rule of law?, the Antioch review, vol. 30, no. 2, 1970.
- 2-, Taking rights seriously, Cambridge, Massachusetts, Harvard university press, 1978.
- 3-, What is equality? Part 1: equality of welfare, philosophy and public affairs, vol.10, no.3, 1981.
- 4-, What is equality?, part 2: equality of resources, public affairs, vol. 10, no.4, 1981.
- 5-, Liberal community, California, law review, vol. 77, no. 3, 1989.
- 6-, The concept of unenumerated rights: unenumerated rights: whether and how roe should be overruled, the university of Chicago low review, vol. 59, no. 1, 1992.
- 7-, The partnership conception of democracy, California law review, vol. 86, no.3, 1998.
- 8-, Sovereign Virtue, The Theory And Practice Of Equality, Harvard, Harvard university press, 2002.
- 9-, freedom's law, the moral reading of the American constitution, oxford, oxford university press, 2005.
- 10-, Is Democracy Possible Here?: Principles for A new political debate, Princeton, new jersey, Princeton university press, 2006.
- 11-, Justice For Hedgehogs, london, Cambridge, Harvard university press, 2011.

ب- كتابات عن رونالد دوركين:

- 12- Allan Hutchinson, What is democracy got to do with it? A critique of liberal constitutionalism, political economy, vol. 03, no. 04, 2007.
- 13- Arthur ripstein, Liberty and equality, New York, Cambridge university press, 2007.
- 14- Colin M. Macleod, Liberal neutrality or liberal tolerance? law and philosophy, no. 16, 1997.
- 15- Cornelia Schneider, The constitutional protection of rights in Dworkin's and Habermas' theories of democracy, Jurisprudence review, 2000.
- 16- Dragica Vujadinovic, Ronald Dworkin- theory of justice, European scientific journal, vol. 8, no. 2.

ثانياً قائمة المراجع

- ١٧- إدغار موران، النهج (الإنسانية البشرية الهوية البشرية)، ترجمة: هناء صبحي، أبو ظبي، هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث كلمة، ٢٠٠٩.
- ١٨- إريك فروم، الإنسان بين الجوهر والمظهر، ترجمة: سعد زهران، مراجعة وتقديم: لطفي فطيم، الكويت، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ١٩٨٩.
- ١٩-.....، المجتمع السوي، ٢٠٠٩.
- ٢٠- إشعيا برلين، حدود الحرية، ترجمة: جمانا طلب، بيروت، دار الساقى، ١٩٩٢.
- ٢١- آلان تورين، نقد الحداثة، ترجمة: أنور مغيث، القاهرة، المجلس الأعلى للثقافة، ١٩٩٧.
- ٢٢-.....، ما الديمقراطية، ترجمة: عبود كاسوحة، دمشق، منشورات وزارة الثقافة في الجمهورية العربية السورية، ٢٠٠٠.
- ٢٣- أمارتيا صن، التنمية حرية، ترجمة: شوقي جلال، الكويت، عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ٢٠٠٤.
- ٢٤-.....، الهوية والعنف، ترجمة: سحر توفيق، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ٢٠٠٨.

- 25- Blain Everett Neufeld, Civic respect and political plural subjects, the university of Michigan, 2002.
- 26- Patrick Hayden, John Rawls: Towards a just world order, university of Wales press, Cardiff, 2002.
- ٢٧- جان بول سارتر، الوجودية مذهب إنساني، ترجمة: عبد المنعم الحفني، القاهرة، مطبعة الدار المصرية للطبع والنشر والتوزيع، ١٩٦٤.
- ٢٨- جان جاك روسو، العقد الاجتماعي، ترجمة: عادل زعيتر، القاهرة، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، ٢٠١٢.
- 29- Govert Den Hartogh, The architectonic of Michael Walzer's A theory of justice, university of Amsterdam, Amsterdam, 1999.
- 30 - John Rawls, A theory of justice, Harvard university press, Harvard, 1971.
- 31-, Political liberalism, Columbia university press, New York, 1996.
- ٣٢- جوزيف شومبيتر، الرأسمالية والاشتراكية والديمقراطية، ترجمة: حيدر حاج إسماعيل، بيروت، المنظمة العربية للترجمة، ٢٠١١.
- ٣٣- جون ستيوارت مل، عن الحرية، ترجمة: هيثم كامل الذبيدي، منتدى مكتبة الإسكندرية، www.alexandra.ahlamontada.com
- ٣٤- جون لوك، الحكومة المدنية، ترجمة: محمود شوقي الكيال، القاهرة، مطابع شركة الإعلانات الشرقية.
- 35- David J. Ferrero, Public schools, Public goods: reintegrating the liberal and republican traditions for a civic philosophy of education, Harvard university, Harvard, 2001.
- 36- Robert Nozick, Anarchy, State, and Utopia, Oxford, Basic books, Inc, 1974.
- ٣٧- روبرت أ. دال، التحليل السياسي الحديث، ترجمة: علاء أبو زيد، مراجعة: علي الدين هلال، القاهرة، مركز الأهرام للترجمة والنشر، ١٩٩٣.
- ٣٨-, عن الديمقراطية، ترجمة: أحمد أمين الجمل، القاهرة، الجمعية المصرية لنشر المعرفة والثقافة العالمية، ٢٠٠٠.

- ٣٩- ستيفن ديبلو وتيموثي ديل، التفكير السياسي والنظرية السياسية والمجتمع المدني، ترجمة وتقديم: ربيع وهبه، القاهرة، المركز القومي للترجمة، ٢٠١٠.
- ٤٠- ف. أ. هايك، الطريق إلى العبودية، ترجمة: محمد مصطفى غنيم، القاهرة، دار الشروق، ١٩٩٤.
- ٤١- كانت، مشروع السلام الدائم، ترجمة: عثمان أمين، القاهرة، مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٥٢.
- ٤٢- مايكل ج. ساندل، الليبرالية وحدود العدالة، ترجمة: محمد هناد، مراجعة: الزبير عروس- عبد الرحمن بوقاف، بيروت، المنظمة العربية للترجمة، ٢٠٠٩.
- ٤٣- موريس ديفرجيه، الأحزاب السياسية، ترجمة: علي مقلد، عبد المحسن سعد، القاهرة، الهيئة العامة لقصور الثقافة، ٢٠١١.
- 44- Micheal Oakeshott, The political economy of freedom in rationalism in politics and other essay, London: Methuen and coltd, 1962.
- 45-, On conduct, oxford: clarendon press, 1975.
- 46-, The authority of the state in religion politics and the moral life, new haven and London: Yale university press, 1993.
- 47-, The rule of law in on history and other Essayy, oxford: basil black well, 1975.
- 48-, The voice of conversation in the education of mankind in what is history? And other Essayy, London: Imprint academic, 2004.
- ٤٩- هارولد لاسكي، الحريات في الدولة الحديثة، القاهرة، مطابع الإعلانات الشرقية، ١٩٣٧.
- ٥٠-, تأملات في ثورات العصر، ترجمة: عبد الكريم أحمد، مراجعة: عبد المعز نصر، القاهرة، دار القلم.
- ٥١- هيجل، أصول فلسفة الحق، ترجمة: إمام عبد الفتاح إمام، المجلد الأول، القاهرة، مكتبة مدبولي، ١٩٩٦.