

مراد ديانى\*

# اتساق الحرية الاقتصادية والمساواة الاجتماعية في نظرية العدالة، أو استقراء معالم النموذج الليبرالي المُستدام لما بعد الربيع العربي

يستشرف هذا البحث الطبيعة العميقة لقيم الحرية والمساواة والكرامة المؤسسة لنظرية العدالة، وهي القيم التي ظلت على مر التاريخ القديم والحديث متداخلة ومتباذلة في آن معاً. فإن كان الوعي بهذه القيم الجوهرية قد بدأ يترسّخ غداة الربيع العربي لدى أطراف عديد من ألوان الطيف السياسي عبر التعلم بالمارسة، فإن الثورات الجارحة لم تستطع بعد استيعاب أبعادها المعرفية المركبة والمساهمة في توطينها الإبستيمي في البلاد العربية، في ظلّ غياب مقارب معيارية تربط الحراك المجتمعي والسياسي الحالي بأولويات البناء الاقتصادي والاجتماعي في المرحلة المقبلة، عبر مقاربة معيارية تدحض التسويفات الواهية للأرثوذكسيّة النيو كلاسيكية المؤسسة للسياسات الليبرالية، وتُسائل ماهيّة البعد الاجتماعي والديمقراطي داخل الاقتصاد، ولا سيما بترتبط مع نظرية «العدالة وإنصاف» الروليزية. يُبيّن هذا المقال أن نظرية العدالة في النموذج الليبرالي المستدام تنطوي على حرية حقيقة متمثلة في القدرات الفردية المضمنة في ثبات المساواة الاجتماعية والضامنة لتكافؤ الفرص، وهو ما يُفيد اتساق الحرية الاقتصادية والمساواة الاجتماعية عبر الربط بين عمليات توزيع القيمة ومستويات توليدها، ويضمن استدامة هذا الاتساق من خلال انتقال الاندماج والتآخي الاجتماعي كمنتظور بعيد الأمد للعيش المشترك.

\* أستاذ مشارك في الاقتصاد، جامعة القاضي عياض فيمراكش - المغرب.

## مقدمة

المساواة أم الحرية أولاً؟ أو العربية أم الحسان أولاً؟ إنه السؤال الأساس الذي يُطرح بشكل أو باخر أمام جميع الأشكال المجتمعية، بمعنى ما مدى أصالة أو امتياز المساواة على الحرية في الاجتماع البشري، أو العكس؟ بعبارة أخرى، هل المساواة هي الحجر الأساس القبلي في بناء المجتمع، والمؤشر الذي يُنظر من خلاله إلى جميع الإشكالات المتعلقة بالمجتمع الإنساني، أم أن الحرية هي ذلك كله؟ وهذا السؤال يطرح نفسه بحدة أشد في هذا الزمن الحاسم الذي يعيشه العالم العربي اليوم. فإذا كان الريع العربي قد أعاد إحياء الشعور العام بالحاجة الماسة إلى الحرية والعدالة والكرامة، وإذا كانت هذه القيم الجوهرية قد بدأت تترسخ لدى أطراف عديدة من ألوان الطيف السياسي عبر التعلم بالمارسة<sup>(١)</sup>، فإن أهداف الثورات الجارحة تكاد تنحصر في «الأشكال الديمقراطية وليس بالمحويات السياسية والاقتصادية»<sup>(٢)</sup>، ولم تبدأ البلاد العربية في الاتجاه إلا مؤخرا نحو الحقوق الاقتصادية والاجتماعية التي لن تستقيم دونها ممارسة الحقوق السياسية والمدنية في المجتمعات<sup>(٣)</sup>، في حين أن «الحق في التنمية» هو في حقيقة الأمر يعادل «الحق في الحياة»<sup>(٤)</sup>. ليست مصادفة إذًا أن الآليات الفكرية الراهنة تظل قاصرة عن فهم واستيعاب الطبيعة العميقه والسير المعقد لمجتمعات واقتصادات تقوم على هذه القيم الإنسانية الجوهرية، وأن الحاجة تظل مأسة لمقاربات معيارية تربط الحراك المجتمعي والسياسي الحالي بأولويات البناء الاقتصادي والاجتماعي في المرحلة المقبلة، وذلك من دون أن ننتقص من أهمية دور الممارسة وبعد التعلم بالمارسة ومركزيتها، فنحن نؤكد هنا، وفقاً لتعبير محمود أمين العالم، أن عالمنا العربي هو اليوم «في حاجة إلى أن نقف موقعاً نقدياً واعياً من هذه الفلسفة التي تتنفسها كل يوم، لتنتقل بها إلى مرحلة الوعي والوضوح والتضيّع»<sup>(٥)</sup>، ولنحقق علاقة إبداعية فاعلة بين الفكر والواقع<sup>(٦)</sup>.

بادئ ذي بدء، سوف نعمل على إرساء التصميم العام للبحث، والتمثل في الإطار الفكري الذي ينبغي التفكير ضمن حدوده في البذائل التي نرجيها للبلداننا في مرحلة ما وراء الريع العربي. فالإشكالات المتعلقة بالترابط المتلازم بين الحرية والعدالة قلماً جرى التعرّض لها بعمق في الماضي، مع أنها تشكل أساس الاجتماع البشري والتعاقد الطوعي للإرادات الفردية<sup>(٧)</sup>، خاصة في العالم المعاصر المُعْوَلِم<sup>(٨)</sup>. وإذا كانت تُطرح اليوم بدرجة أساسية داخل إطار النموذج الليبرالي، ويشكل أدقّ داخل إطار النيو ليبرالية المهيمنة، فإن التحليلات المنهجية لتهافت هذا النموذج تبقى قاصرة، وتظل الحاجة ماسة للتوصيات الفكرية للهذاجز البديلة المرتجاة. وهذا ما نبدأ استطلاعه في البحث الأول.

١ نواف بن عبد الرحمن القديمي، «الإسلاميون وربيع الثورات: الممارسة المنتجة للأفكار»، (دراسة، المركز العربي للأبحاث دراسة السياسات، نيسان/أبريل ٢٠١٢)، ص. ٨.

٢ منير شفيق، «الثورات العربية والبدليل الاقتصادي»، (دراسة، مركز الجزيرة للدراسات، تموز/يوليو ٢٠١١، على الموقع الإلكتروني: <http://studies.aljazeera.net/issues/2011/07/201172373331184894.htm>).

٣ محمود عبد الفضيل، «حول إعمال وتفعيل الحقوق الاقتصادية والاجتماعية في العالم العربي: إشكاليات الواقع وإستراتيجيات العمل»، في: مدوح سالم، محرر، الحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية في العالم العربي: أعمال الندوة العربية حول تفعيل العهد الدولي للحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية، الدار البيضاء ١٦-١٧ يوليو ٢٠٠٣ (القاهرة: المنظمة العربية لحقوق الإنسان، ٢٠٠٤)، ص. ٤٧.

٤ المصدر نفسه، ص. ٥٦.

٥ محمود أمين العالم، «المشاركة النظرية في الفكر العربي المعاصر»، في: محمود أمين العالم، مشرف، الفكر العربي على مشارف القرن الحادي والعشرين: رؤية تحليلية نقديّة، قضايا فكرية (القاهرة: دار المستقبل العربي، ١٩٩٥)، ص. ٩.

٦ كمال عبد اللطيف، أسئلة النهضة العربية: التاريخ، الحداثة، التواصل (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٣).

٧ إذا كان الفقهاء الأصوليون قد أجمعوا مثلاً على أن «العدل هو أساس الملك»، أو أن «الله ينصر الدولة العادلة وإن كانت كافرة، ولا ينصر الدولة الظالمة وإن كانت مؤمنة»، فإنهم قد سكتوا عموماً عن الاستفاضة في الشروط العميقة لتحقق العدل في المجتمع.

٨ لا شك في أن «الاقتصادي» يحكم، ويجهز، ويهيمن على عالم اليوم، عالم العولمة. ولكن يستقيم العدل في عالم كهذا تبدو المساواة أفضل الردود الملائمة». انظر: فهمي جدعان، «العدل في حدود دين تطولوجيا عربية»، ورقة قدمت إلى: المؤتمر السنوي الثاني للعلوم الاجتماعية والإنسانية، نظمها المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، الدوحة، ٣١-٣٠ مارس/آذار ٢٠١٣، ص. ٤١.

## أولاً: الإطار العام للبحث: استقراء النماذج المستدامة البديلة من الأرثوذكسيّة النيوليبرالية

من الصعب تصوّر بناء مجتمعات واقتصادات عربية بعيدة من الاستبداد والفكّر الأحادي، وناجمة اقتصادياً، وعادلة اجتماعياً، ومستدامة، على أساس الوصفات النيوليبرالية القائمة على التسویغات النيوكلاسيكية<sup>(٩)</sup> التي أصبح تهافتها أكثر جلاءً بعد الأزمة الاقتصادية العالمية الراهنة. فمن الواضح تماماً أن النموذج النيوليبرالي، كشكل من إشكال الداروينية الاجتماعية، هو متواحش، أي أنه ينشأ في اضطراب وعُنف وهيمنة الأقوى، من دون النظر إلى الإنسان أو العدالة الاجتماعية أو المستدامة على المدى الطويل. تكمن الطبيعة العميقّة لهذا النموذج في إيلاء الأسبقية للسوق على الإنسان أو المجتمع، بمعنى «تألّيه السوق» أو التحوّل إلى ما يسمّيه فرانك توماس بأيديولوجية «السوق بحقّه إلهي»<sup>(١٠)</sup>. ولذا نجد أن هذه السياسات النيوليبرالية أصبحت تواجه اليوم مازقاً حتمياً ومتفاقةً، سواءً في سياقات توافر فيها الشروط المسبقة لاقتصاد السوق (من قبيل الديمقراطية واحترام الحريات الفردية، وحقوق الملكية وإنفاذ العقود، و المجالس التنافسية واستقلال القضاء)، أم في سياقات تفتقد مثل هذه الشروط (المصلحة علاقات الريع والرشوة والمحسوبيّة والتّبُونية واستغلال الغزو)، على مستويين رئيسيين:

المستوى الأول هو التدهور المستمر للبيئة، وقد بدأ الوعي به في سبعينيات القرن الماضي (مع الأبحاث الرائدة للاقتصادي الروماني نيكولاس جورجيسيكو روكيش بشأن الأنترودينا وتقدير نادي روما)، وخصوصاً في أوّاخر الثمانينيات (تقدير برونتلاند «مستقبلنا المشترك») وأوائل التسعينيات (مؤتمر قمة الأرض في ريو دي جانيرو سنة ١٩٩٢ ، والكشف عن ثقب طبقة الأوزون، وببداية ظاهرة الاحتباس الحراري)، وهو الذي لا يجد له أي حلول ناجعة اليوم<sup>(١١)</sup>.

المستوى الثاني هو تعقيد الأوضاع الاجتماعية من خلال تضحيّة سياسات التقويم الهيكلي (وسياسات التقشف بعد ذلك) بـكُلّ ما هو اجتماعي، بـحجّة الحفاظ على التوازنات الاقتصادية الكلية (توافق واشنطن<sup>(١٢)</sup>)، ومن ثمّ إهادار مبدأ العدالة وتكافؤ الفرص وتعزيز الفوارق الاجتماعية (تأثير متنّ<sup>(١٣)</sup>). الوعي بهذه الإشكالات وربطها يُعدّ المستدامة تُوجّا بنشر التقرير العالمي الأول بشأن التنمية البشرية سنة ١٩٩٠ ، وهو التقرير الذي يقارن بين دول العالم وفقاً لمؤشر التنمية البشرية الذي يركّز بدرجة خاصة

<sup>٩</sup> وفقاً لسمير أمين، «يسمح الاقتصاد النيوكلاسيكي الذي يعتبر نفسه (محضاً) بإضفاء الطابع (العلمي) على (الليبرالية المفرطة، كونه منفصل عن الواقع لا يهم: مثل أي خرافات، هو يوظّف فقط كذرائع»، انظر Samir Amin, « Des pseudo-mathématiques au cybermarché: L'Economie « pure », nouvelle sorcellerie,» *Le Monde Diplomatique*, no. 521 Août 1997), p. 16.

<sup>10</sup> Thomas Frank, *One Market under God: Extreme Capitalism, Market Populism, and the End of Economic Democracy* (New York: Anchor Books, 2000).

<sup>11</sup> مثلاً، أنشئت «أسواق التلوث» (Emissions Trading Markets) غداة اتفاق كيوتو الذي دخل حيز التنفيذ سنة ٢٠٠٥. بعد بضع سنوات من تفعيلها، من الواضح أن هذه الأسواق تفاقم المشكلة البيئية عبر نقلها إلى الدول الأكثر فقرّاً، عوض حلّها.

<sup>12</sup> توافق واشنطن (Washington consensus) هو مجموعة من التدابير المطبقة في بداية ثمانينيات القرن الماضي في الاقتصادات النامية التي كانت تعاني أزمة الدين والركود والتضخم المفرط، من قبيل المؤسسات المالية الدولية التي يوجد مقرّها في واشنطن (البنك الدولي وصندوق النقد الدولي)، وبendum من وزارة الخزانة الأميركيّة. في العقد الأخير، أصبح توافق واشنطن يرمز إلى جميع التدابير النيوليبرالية المستوحاة من أيديولوجية «مدرسة شيكاغو» النيوكلاسيكية.

<sup>13</sup> تأثير متنّ (The Matthew Effect) يُعبّر عن ظاهرة أن الأفضليات هي ذات طبيعة تراكمية في أغلب الحالات، وأن من هم أغنى يصبحون أكثر غنىً في المستقبل، ومن هم فقراء يزدادون فقراً. ندين في هذه التسمية لعلم الاجتماع روبرت ميرتون، الذي يعتبر أول من درس هذه الظاهرة في مجال البحث العلمي وأسماها «تأثير متنّ» في إشارة إلى آية من «الإنجيل بحسب القديس متّى» تقول: «لأنّه سُتعطى كلّ من له، وسيكون في الوفرة، ولكن من ليس له، فحّتى الذي عنده يُؤخذ منه» (الكتاب المقدس، «إنجيل متّى»، الفصل ٢٥، الآية ٢٩). انظر: Robert K. Merton, "The Matthew Effect in Science," *Science* (5 January 1968), pp. 56-63.

على أبعاد الصحة، والتعليم، ومستوى المعيشة، والتي لها جميعها تأثيرات مباشرة في الحريات السياسية والاجتماعية والثقافية.

بيد أن المضاربات المالية الجامحة هي التي أصبحت تتشكل حالياً أكبر معضلة أمام الرأسمالية المتوجبة<sup>(١٤)</sup>، كما يتضح جلياً من أزمة الرهن العقاري والتوريق التي لا تزال موجاتها الارتدادية المدمرة مستمرة إلى اليوم. هذه الأزمة تظل مع ذلك رحيمة قياساً بما تُنذر به السمسرة المالية الأوتوماتيكية والعالية التردد في السنوات المقبلة<sup>(١٥)</sup>، والتي كانت «الأزمة الفجائية» لسنة ٢٠١٠ أولى بواعيرها<sup>(١٦)</sup>، من دون أن نغفل الرهانات المصيرية الأخرى المرتبطة بعملية نزع الضوابط التجارية والنقدية والمالية<sup>(١٧)</sup>، من قبل استفحال المديونية إلى مستويات قياسية وزيادة حدة الطبيعة الدورية للأقتصاد.

يتجل هذا المنطق النيوليبرالي منذ ثلاثة عقود في حد الأغلبية الساحقة في المجتمع على تقديم التضحيات بحجّة الحفاظ على التوازن الاقتصادي، في حين أن النتيجة تتلخص فقط في توليد أقصى الأرباح لفائدة أقلية ضئيلة،

<sup>١٤</sup> من الضروري من الناحية التحليلية التمييز بين مفهومي «الليبرالية المتوجبة» و«الرأسمالية المتوجبة». فالمفهوم الأخير، وإن كان ينطاطع مع الأول في جوانب عديدة، فإنه يتوافق أيضاً مع أساق غير ليبرالية تخدم هدفه الأساسي المتتمثل في تعزيز تراكم رأس المال، من دون أي اعتبار لأي عامل آخر (الإنسان، الطبيعة...). انظر في ذلك مثلاً: Naomi Klein, *The Shock Doctrine: The Rise of Disaster Capitalism* (New York: Metropolitan Books; Henry Holt, 2007).

دفاع جون رولز مثلاً عن النظام الليبرالي الذي يُسميه جيمس ميد (J. Meade) «ديمقراطية وصول الجميع لتملك الملكية»- (Property, owning Democracy)، كنظام بديل من النظام الرأسالي برؤمه، هو إذاً مشروع تماماً من هذا المنظور. إحدى السمات الأساسية والمميزة لهذا النظام هي أنه يعمل على تفريح ملكية الكروة ورأس المال وتقتفيتها، وبالتالي على منع جزء صغير من المجتمع من السيطرة على الاقتصاد، وبشكل غير مباشر، على الحياة السياسية أيضاً. وفي حين أن «رأسمالية دولة الرفاهية» تسمح للفئة صغيرة بأن يكون لها احتكار وسائل الإنتاج، فإن لـ«ديمقراطية وصول الجميع لتملك الملكية» القدرة على تحبّب ذلك، لا عن طريق إعادة توزيع الدخل «بعداً» وإنما من خلال ضمان ملكية الأصول الشجنة ورأس المال البشري على نطاق واسع (قبلياً)، على خلفية الحريات الأساسية على قيم المساواة، والمساواة المنصفة في الفرض: John Rawls, *A Theory of Justice* (Cambridge, Mass.: Belknap Press of Harvard University Press, 1971), p. 279.

مثلاً يمكن أن يُفهم أيضاً في هذا السياق دفاع كريم مروة عن مشروع توليد «المجتمع الليبرالي» القائم على الديمقراطية والمجتمع المدني وحقوق المواطن كمشروع يساري مُنتَج تماماً مع النظام الرأسالي: كريم مروة، نحو نهضة جديدة لليسار في العالم العربي: مع نصوص منتقاة ماركس وإنجلز ولينين وبليخاخوف وروزانووكسمايروغ وغرامشي (بيروت: دار الساقى، ٢٠١٠).

<sup>١٥</sup> خلال السنوات العشر الماضية، دخلت الوساطة المالية في الأسواق العالمية في سياق محموم على الزمن وعلى سرعة المعالجة الأوتوماتيكية للبيانات. يتعلق الأمر بالمعاملات المالية الأوتوماتيكية والعالية التردد (High-Frequency Trading) التي تشير إلى إنجاز المعاملات المالية عن طريق العقل الإلكتروني، من دون أي تدخل للعنصر البشري سوى في عملية برمجة الكمبيوتر. تستطيع اليوم هذه السمسرة المالية العالية التردد تنفيذ المعاملات المالية الدولية في زمن قياسي يقل عن ٢٠٠٠٠٠٢٠٠٠٠٠٢ ثانية! وتحري جائزة الأسهم في المتوسط فقط لمدة ٢٢ ثانية قبل أن يتم بيعها! يكفي أن نعلم أن هذا «التداول العالمي العالي التردد» المنوط بالعقل الإلكتروني لا بالعنصر البشري، يمثل اليوم ثالثي المعاملات في بورصة نيويورك للأوراق المالية (NYSE)، لئندرك هؤل ما يمكن أن يُستُوحِي في المستقبل من «الآنيارات الفجائية» التي قد ينسحب فيها هذا التداول العالمي الإلكتروني. انظر في ذلك: Jeff Hecht, «Light Is not Fast Enough for High-Speed Stock Trading,” *New Scientist*, 1/10/2011, on the Web: <<http://www.newscientist.com/article/mg21128324.700-light-is-not-fast-enough-for-highspeed-stock-trading.html>>.

<sup>١٦</sup> تمثلت هذه الأزمة الفجائية (Flash crash)، بفعل عمليات سمسرة مالية أوتوماتيكية وترتبط مع سياق عدم الاستقرار السياسي في اليونان، في خسارة مؤشر داو جونز الأميركي في ٦ أيار / مايو ٢٠١٠ (بين الساعة الثانية والدقيقة الثانية والأربعين والساعة الثانية والدقيقة السابعة والأربعين من بعد الظهر) حوالي ٩٩٨٥٢ نقطة في غضون خمس دقائق فقط (قبل أن يستعيد في وقت لاحق من اليوم نفسه ٦٠٠ نقطة)، وهو ما يُمثل ٩٪ في المئة من قيمة الإجمالية البالغة قرابة ٢٠ تريليون دولار!

<sup>١٧</sup> التي ابتدأت مع قرار الرئيس الأميركي السابق ريتشارد نيكسون في ١٥ آب / أغسطس ١٩٧١ بتعليق قابلية تحويل الدولار للذهب الجاري بها العمل منذ اتفاق بريتون وودز (Bretton Woods) سنة ١٩٤٤، قبل أن تُلغى رسميًّا غادة اتفاقيات جامايكا (Jamaica Agreements) في ٨ كانون الثاني / يناير ١٩٧٦. كنتيجة مباشرة، أصبح التقى غير مادي؛ عبارةً عن دين، وأصبحت المصادر التجارية الخاصة تمثل العنصر المركزي في عملية خلق التقى، وهو ما أشار إليه الحائز جائزه نوبيل في الاقتصاد موريس آلي: «في جوهرها، عملية توفير التقى انطلاقاً من لا شيء (ex nihilo) من قبل النظام المصرفي الحالى هي شبيهة بخلق العملة من طرف المزورين، عملياً، كلها تؤدي إلى النتائج نفسها. والفارق الوحيد هو أن من يستفيدون منها ليسوا سواء»: Maurice Allais, *La Crise Mondiale d'aujourd'hui*: *Pour de profondes réformes des institutions financières et monétaires* (Paris: C. Juglar, 1999), p. 110.

في تزامن مع تفاقم آثار الأزمات المالية المتعددة منذ تسعينيات القرن الماضي، خاصة أزمة الرهن العقاري التي تكتسي بشكل متزايد طابعًا نظاميًّا<sup>(١٨)</sup>. كنتيجة مباشرة للمضاربات المالية الجاححة في الأسواق العالمية، ترتبط هذه الأزمات أيضًا بإشكالية المديونية، وبانفجار حجم المعاملات المالية (الاقتصاد الافتراضي) مقارنةً بالاقتصاد الحقيقي، وخصوصًا بسبب غياب أي تأثير لنسب المضاربة داخلها. وهذا المنطق النيوليبرالي يظل هو نفسه مهما يكن المسئّى، ومهما يكن مستوى التنمية:

- في ثلَّة من الدول العربية ومعظم دول الجنوب، يمكن تلخيص منطق برامج التقويم الهيكلي التي فرضها صندوق النقد الدولي في مبدأين اثنين: كسب أكثر وإنفاق أقل. من أجل ذلك، تهدف هذه السياسة إلى تحرير اقتصادات الدول النامية إلى أقصى حد من خلال الخصخصة وفك ارتباط الدولة بال المجال الاقتصادي والاجتماعي على مستوى الاقتصاد الوطني، ثم عبر زيادة صادرات القطاعات الاقتصادية الموجهة إلى الخارج، وإزالة الحواجز التجارية، وزيادة الافتتاح على الاستثمارات الأجنبية على مستوى الاقتصاد الدولي. ليس من الضروري أن يكون المرء متضللاً من الاقتصاد السياسي ليدرك إلى أي مدى يمكن لهذا المنطق أن يكون مدمرًا على المستوى الاقتصادي، ناهيك عن المستويين الاجتماعي والبيئي.
- في بلدان الشمال أيضًا سادت السياسات النيوليبرالية خلال الثلاثين سنة الماضية، تحت شعارات تكيف الاقتصادات الوطنية مع قانون المنافسة الدولية، وجعل الشركات الوطنية أكثر تنافسية عالميًّا، مع ما يتطلبه ذلك من رفع للقيود التنظيمية، وإزالة جميع الحواجز الجمركية وغير الجمركية من أمام حرية مرور السلع ورأس المال. هذه السياسات بدأ يتجلى إخفاقها على مستوى تفاقم اللامساواة وانعدام الأمن الاجتماعي، خاصة بعُيُّد الأزمة العالمية الحالية وبداية تنفيذ سياسات التقشف، ما دامت هذه التدابير تؤثِّر سلبًا في الغالب في الفئات الأقل حظًا في المجتمع، كما يدل على ذلك مثلًا العديد من الحالات التي يتلازم فيها إعلان خطط التسريح الجماعي للعمال مع انتعاش قيمة ما تداوله الشركات من أسهم<sup>(١٩)</sup>.

حالياً، يعمل مشروع الأرثوذكسيَّة الاقتصادية على العودة إلى الوضع السابق (Business as usual)، لكنه يواجه عدداً من التناقضات الذاتية من حيث إن تمسكه الداخلي المتشَّه بشدَّة بفعل الأزمة. نحن اليوم إذاً بصدَّ التحول من أزمة تنظيم الرأسية النيوليبرالية إلى أزمة نظامية شاملة: السؤال الجوهرى المطروح تحول من مسألة التدابير الإجرائية لتصحيح إخفاقات السوق إلى مسألة قدرة النسق الرأسمالي برمه على تلبية الحاجات الاجتماعية بشكل مستدام، بحيث إنه أصبح من الممكن التفكير في أنساق اقتصادية بديلة تكون أكثر استدامة. وهذا هو بالضبط ما ينبغي أن يطمح إليه أفق ما بعد الريع العربي. يؤكِّد سمير أمين من هذا المنظور أنَّ الحركة الاحتجاجية الراهنة في العالم العربي إن كانت تهدف إلى دمقرطة المجتمع وإلى تحقيق سياسات اقتصادية واجتماعية جديدة، فهي تتحدى في الوقت نفسه النظام الدولي، بمعنى أنها تسائل أيضًا مكانة الدول العربية من

<sup>١٨</sup> ينبغي هنا أن نوضح أن مفهوم «الأزمة» يكتسي ثلاثة دلالات أساسية في الاقتصاد السياسي: الأزمة الدورية (Periodic)، والأزمة التنظيمية (Regulation)، والأزمة النظامية الشاملة (Systemic). ومن الواضح تماماً أن الأزمة الحالية ليست أزمة دورية، بل هي أزمة تنظيمية تتضمن ما يكفي من العناصر كي تصبح أزمة نظامية شاملة.

<sup>١٩</sup> هذه السياسات النيوليبرالية أعقبت مرحلة طوبية من النمو في معظم البلدان المتقدمة، امتدت منذ نهاية الحرب العالمية الثانية وتنفيذ خطط مارشال إلى بداية السبعينيات، وسميت «الثلاثين المجيدة» (Trente Glorieuses)، وتتميز بدرجة معينة من التنظيم والأنساق بارتباط مباشر مع التوازن بين أجور العمال وأرباح الشركات الذي طبع هذه الفترة الفوردية. الانقلاب على هذا التوازن الاجتماعي، على حساب أجور الطبقة العاملة التي لم تعد ترتفع بشكل مناسب مع أرباح الشركات كما كانت عليه الحال في فترة «الثلاثين المجيدة»، تغشاها في مرحلة أولى حجاب المديونية المفرطة للمستهلكين التي جعلت الاستهلاك يرتفع بشكل أسرع من الأجور ومن توسيع الفوارق الاجتماعية. في مرحلة ثانية، سوف تقوم المديونية بدور «الرفع المالي» (Leverage) هذا بالنسبة إلى جميع الفاعلين الاقتصاديين، من شركات ودول قومية، في تزامن مع زيادة الفجوة بين الاقتصاد الحقيقي والاقتصاد المالي إلى مستويات خيالية.

النظام الاقتصادي العالمي، وسبل خروجها من الرضوخ للنيوليبرالية، ومكانتها من النظام السياسي العالمي، أي سبل انتهاها من إملاعات الولايات المتحدة وحلف شمال الأطلسي<sup>(٢٠)</sup>. ويؤكد منير شفيق بدوره أن مشروع بناء النظام الاقتصادي العربي الداخلي لما بعد الريع العربي لا ينفصل عن «إجراء نقد عميق وعلمي للنظام الرأسمالي الإمبريالي العالمي على المستوى العالمي كما على مستوى امتداده العالم ثالثي»، ومن ثم «التفكير الجاد بمشروع البديل الثالث للنظام الاقتصادي [من النظمتين الاستراسي والرأسمالي النيوليبرالي]»<sup>(٢١)</sup>.

يهدف هذا البحث، على وجه التحديد، إلى المساهمة في استقراء هذه السبل والأفاق الجديدة، خاصةً أن بعض معالمها موجود فعلاً على أرض الواقع<sup>(٢٢)</sup>. من أجل ذلك، سوف نبدأ باستقراء معلم النموذج الليبرالي المرتجل لما بعد الريع العربي من خلال المناقشة الأولى للإشكالية الأساسية المتمثلة في آساق الحرية والمساواة. ففي ظل بداية انحسار شدّة وطأة الرأسمالية المتوجّحة التي أصبحت تعاني اليوم أزمة أيديولوجية حقيقة<sup>(٢٣)</sup>، يسعى هذا البحث إلى الذهاب أبعد من المقاربة «الوضعيّة» التي تتنزع الغطاء عن الاختلالات العميقّة الناتجة من السياسات النيوليبرالية، إلى مقاربة «معيارية» تدحض التسويفات الواهية للأرثوذكسيّة النيوكلاسيكيّة المؤسّسة لهذه السياسات<sup>(٢٤)</sup>، وتسائل الطبيعة العميقّة للسوق وماهية البعد الاجتماعي والديمقراطي داخل الاقتصاد<sup>(٢٥)</sup>. من أجل ذلك، ننطلق من فكرة أن هذه الطبيعة العميقّة مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بإشكالية تأوّفُ الحرية الاقتصادية والمساواة الاجتماعية، لنبين أصلّة هذا الاتساق داخل نظام نسبيّة النموذج الليبرالي المستدام<sup>(٢٦)</sup>.

مقارتنا التحليلية هي إذًا مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بنظريات التنمية البشرية المستدامة التي تأسّست انطلاقاً من أبحاث الاقتصادي الهندي أمارتيا سن<sup>(٢٧)</sup>، الذي هو في الوقت ذاته من أبرز المفكّرين المعاصرین الذين نظرّوا لمسألة اتساق الحرية والمساواة الاجتماعية في إطار النّظام الليبرالي. لذا، ترکّز ورقّتنا البحثية بشكل محوري على المقاربة «المعيارية» للاقتصاد السياسي، التي تستدل على استدامة النموذج الليبرالي تحت الشروط الإلزامية لاتساق الحرية والمساواة، وإعادة تضمّين العلاقة الاقتصادية داخل إطارها الصحيح، الإنساني والاجتماعي. الحرية هنا تكتسي مدلولات غير مسبوقة من حيث كونها مبدأ أساسياً للفعل الفردي ولخلق القيمة بقدر ما

20 «Samir Amin «C'est un mouvement qui va durer des mois et des années»,» Entretien réalisé par Hassane Zerrouky, *L'Humanité*, 1/8/2011, on the Web: <[http://www.humanite.fr/31\\_07\\_2011-samir-amin-«c'est-un-mouvement-qui-va-durer-des-mois-et-des-années»-477187](http://www.humanite.fr/31_07_2011-samir-amin-«c'est-un-mouvement-qui-va-durer-des-mois-et-des-années»-477187)>.

21 شفيق، «الثورات العربية والبديل الاقتصادي».

22 توجّد اليم بذاته حقيقة من إملاعات السياسات النيوليبرالية. على سبيل المثال، أيسلندا هي البلد الأوروبي الوحيد الذي رفض في استفتاء شعبيّ غداة أزمة الرهن العقاري إنقاد الصارف الخاصة، وترك البعض منها ينهار، كما حكم على العديد من المصرفيّين على جُنحهم الماليّة. نتيجة لذلك، تشهد أيسلندا توقعات اقتصادية طموحة جدّاً، وفقاً لدراسات المؤسّسة الأوروبيّة لسنة ٢٠١٢، تصل إلى ثلاثة ضعاف معدل نمو باقي دول الاتحاد الأوروبي، بعد أن أنهت سنة ٢٠١١ بنسبة نمو بلغت ١٪ في المائة.

23 Joseph E. Stiglitz, "The Ideological Crisis of Western Capitalism," *Project Syndicate*, 6/7/2011, on the Web: <<http://www.project-syndicate.org/commentary/the-ideological-crisis-of-western-capitalism>>.

24 Peter Söderbaum, «Democracy and Sustainable Development: Implications for Science and Economics,» *Real-World Economics Review*, no. 60 (June 2012), pp. 107-119.

25 ولا سيّما عبر مسالة النموذج الديمقراطي الغربي نفسه، الذي لا يخلو من نقائص، من قبيل بُعد «تشييء الإنسان» (Reification) الذي يجيئه مثلاً أليكسى دو توكليل: Alexis de Tocqueville, *De la démocratie en Amérique*, introd. par Harold J. Laski; note préliminaire par J. P. Mayer; [sous le contrôle de la] Commission nationale pour la publication des œuvres complètes d'Alexis de Tocqueville, 2 vols. ([Paris]: Gallimard, 1992), vol. 2, p. 434.

26 نوظف مفهوم «الاستدامة» هنا في مدلوله العام المتعارف عليه، بمعنى الحفاظ على البيئة والموارد الطبيعية مع ضمان المساواة والعدالة الاجتماعية، ومن دون التخلّي عن أهداف النمو الاقتصادي وخلق القيمة. أو بمعنى آخر، تلبية حاجات الحاضر من دون المساس بقدرة الأجيال المقبلة على تلبية حاجاتها.

27 Sakiko Fukuda-Parr, «Millennium Development Goals: Why They Matter,» *Global Governance*, vol. 10, no. 4 (October 2004), p. 396.

هي مرتبطة بالتفاعل الاجتماعي ويتوزع القيمة المولدة. فعل الرغم من أن هذا النموذج يقوم على الفردانية الأنطولوجية، فإن الفرد لا يظهر أساساً في هذا النهج على أنه مستقل وذاتي كما هي الحال في النظريات التعاقدية التقليدية، بقدر ما تُستمد الحرية الفردية من اتساق التفاعل الاجتماعي.

يتمثل أول أهداف هذا البحث إذاً في تعريف النموذج الليبرالي وتحديد طبيعته العميقة، حيث إنه يظل مبهماً اليوم، أكان في شقه الاقتصادي، وحتى الفلسفى، ومتمسساً بسوء فهم عميق، بتزامن مع غياب السياقات العربية الحاضنة له منذ عقود طويلة. فمن الواضح أن مفاهيم التحرير الاقتصادي والفردانية أصبحت مرادفة للرأسمالية المتوجهة، والغياب الصارخ للعدالة الاجتماعية والأزمات المالية والاقتصادية المعاقبة. نُبَين في هذا البحث أن هذه التمظهرات، إنْ كانت تجد لها بعض التسويفات النيوكلاسيكية عبر تمجّجاتها الرياضية البائسة للواقع الاقتصادي، فهي لا تُعبر عن الطبيعة العميقة للنموذج الليبرالي التي تتمثل في تأكيد حرية التبادل الطوعي لحقوق الملكية ونمط التنسيق الالامركي، والتي تتضمن مجالات اتساق حقيقية مع قِيم العدالة. فالعيوب ليس في النموذج الليبرالي في حد ذاته، وإنما في تطبيقه الخاطئة. وهذا النموذج يقوم على طبيعة ذات أنساق معرفية متنوعة، تتمحور بالأساس حول مركبة الفرد وأولوية الحريات الفردية (حرية الوعي والضمير، حرية التعبير والاعتقاد، حرية الاختيار والتبادل، حرية المقاولة...)، بالإضافة إلى حيادية الدولة تجاه المبادرات والمعتقدات والقيم. ولذلك نجد أن الأنساق الليبرالية الاجتماعية مرتبطة تاريخياً بمشاريع تحرير الإنسان من سلط رجال الدين المستبدّين، ومن سيطرة الحكام الظالمين، ومن تحكم التجار الجشعين. المُسلَّمة الأساسية للفكر الليبرالي هي أصالة الفرد ومركزيته داخل أي نظام سياسي أو اقتصادي، بحيث يكون النظام القائم نتيجة إجماع واتفاق بين الأفراد المكونين له، ومتجسدًا في صورة عقد اجتماعي: النظام السياسي، كما النظام الاقتصادي، يبني على تعاقد أفراد يتخلون بمقتضاه عن جزء من حقوق ملكيتهم عبر موالاة طوعية. يضع إذاً النموذج الليبرالي في شكله الاجتماعي الإنسان والعدالة الاجتماعية في محور اهتماماته، ليتبع من رافقين يتبلوران كلاهما داخل فكرة العقد الاجتماعي ويتکاملان بالتدرج: راشف الحرية الاقتصادية ورافد المساواة الاجتماعية وتكافؤ الفرص.

من الضروري إذاً مناقشة أسس هذا النموذج من خلال دراسة توافق المساواة والحرية اللتين تبدوان مستقلتين إحداهما عن الأخرى، سواءً في الفكر الاقتصادي أم في الفكر السياسي، وحتى الفلسفى<sup>(٢٨)</sup>. بل أكثر من ذلك، غالباً ما تعتبران متعارضتين، أو حتى متناقضتين، سواءً في الفكر العربي الإسلامي أم في الفكر الغربي. السبب في ذلك يعود، وفقاً لمحمد سبيلا، إلى انخفاض الطلب العملي<sup>(٢٩)</sup> على التاريخ على مثل هذه الإرشادات النظرية. أما اليوم، فالطلب العملي المتولد عن الريع العربي هو «طلب فعال» (بالمفهوم الكينزي)، بمعنى أن عالمنا العربي لم يكن أحواله منه اليوم إلى مقاربات فكرية لآفاق اتساق الحرية والمساواة داخل نظرية العدالة. وهو ما نبدأ في استطلاعه عبر قراءة نقدية لأهم ما أنتجه على المستوى الفكري بشأن هذه الإشكالية في العقود الأخيرة، والمرتبط أساساً بنظرية العدالة عند جون رولز.

## ثانيًّا: الإطار النظري للبحث: النظرية الليبرالية للعدالة كإنصاف

إذا كانت إثارة مسألة العدالة الاجتماعية تحيل بدبيعاً على إشكالية خارجة عن نطاق التحليل الاقتصادي للنجاعة الاقتصادية، ومتصلة أكثر بالمقاربات السياسية والفلسفية، فهذا البحث يسعى إلى إقامة الدليل على أنها إشكالية

٢٨ محمد سبيلا، «العدالة والحرية: تعارض أم تكامل؟»، التسامح، السنة ٦، العدد ٢٤ (خريف ٢٠٠٨)، ص ٩٣.

٢٩ المصدر نفسه.

اقتصادية بامتياز، وأن السعي إلى خلق القيمة مرتبط ارتباطاً وثيقاً بأساق توزيعها، وأن عمليات تحصيص الموارد وتوليدها هي متصلة وغير منفصلة، بدرجة خاصة في الاقتصاد الجديد القائم على المعرفة.

تشكل إشكالية توافق الحرية والعدالة عنصراً مركزياً لمرحلة ما بعد الربيع العربي، ينبغي عليها الكثير من الرهانات، سواءً السياسية أم الاقتصادية أم الاجتماعية. وإذا كان التعلم بالمارسة قد سمح ببعض الارتفاع في فهم هذه المفاهيم الجوهرية، فإن استيعابها الحقيقي يظل بعيد المنال وخارج نطاق الخطاب. في الوقت نفسه، أصبح البعض يميل، غداة الربيع العربي، إلى إبراز بعض أشكال التناقض والتناقض بين الفضاء الفكري والفلسفى من جهة، والفضاء الحقوقى والسياسى (والاقتصادي) من جهة أخرى<sup>(٣٠)</sup>، مع الترجيح الضمنى لكتلة هذا الأخير، في حين أن التراكم المعرفي المادى يظل مطلباً ملحاً وتظل الحاجة ماسةً أكثر من أي وقت مضى إلى المساهمة في بلورة معالم المرحلة المقبلة<sup>(٣١)</sup>، في ضوء النظريات المعاصرة للحرية والعدالة.

وإذا كان فريدريش هايك قد عجز عن تقديم رؤية مُرضية، فإن جون رولز يعتبر أبرز من قدم إطاراً فكرياً معاصرًا تتوافق ضمنه الحرية الفردية مع مستلزماتها الاجتماعية، بالاعتماد على نظريات العقد الاجتماعي عند جون لوك وجان جاك روسو وإمانويل كانت<sup>(٣٢)</sup>، وكبديل من التقليد المنفعي عند ديفيد هيوم وآدم سميث وجيريمي بيتشام وجون ستوارت مل. كمفكّر ليبرالي، يركّز رولز مبدياً على الحرية، إذ يؤكّد أنه «لا يمكن أن تحدّ الحرية إلا باسم الحرية»<sup>(٣٣)</sup>، غير أنها «حرية حقيقة» وليس فقط صورية كما هي عند هايك، بمعنى أنها متوافقة مع السمة الأساسية للعدالة الاجتماعية<sup>(٣٤)</sup>: حرية الوصول إلى ما يسمى «السلع الاجتماعية الأولية»<sup>(٣٥)</sup>. يُعرف رولز العدالة (من حيث صلتها بالمؤسسات الاجتماعية) على النحو التالي: المؤسسة هي عادلة فقط عندما لا تقوم بأى تحيز تعسفي بين الأفراد في تحصيص الحقوق والواجبات، وعندما تحدّد توازنًا مناسباً بين المطالب المتنافسة على فوائد الحياة الاجتماعية. هذه العدالة هي إذا إجرائية محسنة، بمعنى أنه لا يوجد معيار مستقل للعدالة، وأن ما هو عادل يُعرف بتبيّن الإجراء المنصف نفسه<sup>(٣٦)</sup>.

من أجل أن يرسى رولز مقاربته المؤسساتية والإجرائية هاته، يضعنا ابتداءً في حالة افتراضية تسمى «الوضعية الأصلية»<sup>(٣٧)</sup>، يوضع أطرافها، المفترض أنّهم جميعهم أفراد عقلانيون<sup>(٣٨)</sup>، تحت «حجاب للجهل»<sup>(٣٩)</sup>، يحجب

٣٠ القديمي، ص ٤-٣.

٣١ ناهيك عن كل ما يقتضيه التحول الإبستيمى العميق، بمفهوم ميشيل فوكو، من تراكبات معرفية وإدراكية تترسب في الزمن الأركيولوجي. راجع في ذلك: Michel Foucault, *Les Mots et les choses: Une Archéologie des sciences humaines*, bibliothèque des sciences humaines ([Paris]: Gallimard, 1966).

على أهميتها ومركزيتها في السياق العربي، فلما تم التعرض لهذه الأبعاد الإبستيمية العميقية بتفصيل في الماضي، لنظر «الأيديولوجي العربية المعاصرة» لعبد الله العروي أبرز مقاربة شاملة لها إلى يومنا هذا: Abdallah Laroui, *L'idéologie arabe contemporaine, essai critique*, Préface de Maxime Rodinson (Paris: F. Maspero, 1967).

32 Rawls, p. 11.

٣٣ المصدر نفسه، ص ٣٠٢.

٣٤ يتبع رولز بذلك روسو الذي أكد: «في الحرية المشتركة، ليس لأحد الحق في فعل ما تمنعه منه حرية الآخر، والحرية الحقيقة ليست أبداً مُدرّة لنفسها». لذلك فالحرية من دون العدالة هي تناقض حقيقي». Jean-Jacques Rousseau, «Lettres écrites de la Montagne», dans: Jean-Jacques Rousseau, *Oeuvres complètes* (Paris: Gallimard, 1964), p. 842.

35 Rawls, p. 62.

٣٦ المصدر نفسه، ص ٨٦.

٣٧ المصدر نفسه، ص ١٢.

٣٨ المصدر نفسه، ص ١٤٢.

٣٩ المصدر نفسه، ص ١٤٢-١٣٦.

عنهم كلّ خصائصهم الشخصية أو الاجتماعية<sup>(٤٤)</sup>، بحيث لا يكون أحد قادرًا على تصميم مبادئ تخدم وضعيته الخاصة، وأن مبادئ العدالة تكون نتيجةً لدولة منصفة<sup>(٤٥)</sup>. فرقاء الوضعية الأصلية يصلون بذلك إلى الاتفاق على مبدأ أيّ مجتمع يسعى إلى أن يكون عادلًا، يمكن في الواقع التمييز ضمنها بين ثلاثة مبادئ، كون المبدأ الثاني مزدوجًا:

- **مبدأ الحرية على قدم المساواة**<sup>(٤٦)</sup>: لكل شخص حق متساوٍ في النظام الأوسع من الحريات الأساسية المتساوية بالنسبة إلى الجميع، وهو يتوافق مع النظام نفسه بالنسبة إلى الآخرين.
- **مبدأ تكافؤ الفرص**<sup>(٤٧)</sup> الذي يقتضي أن الامساواة في الامتيازات الاجتماعية والاقتصادية هي مبررة فقط إذا كانت مرتبطة بوضعيات يكون لدى الجميع فيها فرصة منصفة في احتلالها، وبوجود مواهب معينة لدى كل فرد<sup>(٤٨)</sup>.
- **مبدأ الفارق**<sup>(٤٩)</sup> (أو مبدأ الماكسيمين)<sup>(٥٠)</sup>: المدخل الثاني لبرير الامساواة في الامتيازات الاجتماعية والاقتصادية هو مساحتها في تحسين وضع الأفراد الأقلّ حظًا في المجتمع. وما ينبغي الرفع منه قدر الإمكان ليس مستوى الامتيازات السوسيو-اقتصادية مباشرة (من قبل الدخل مثلاً)، وإنما الآفاق، والأعمال، والتوقعات. مضمون مبدأ الفارق المُعَقَّد هذا، وهو نفسه خاضع لمبدأ التكافؤ المنصف في الفرص، هو أن من هم الأقل حظًا في المجتمع يمكنهم توقع المصير الأفضل على وجه الممكن، بحيث إن الأفراد الذين يشغلون أسوأ الوضعيات -حيث التوقعات هي الأقل- يحصلون على نصيب أفضل في المتوسط من أولئك الذين يشغلون أسوأ وضعية في أيّ شكل اجتماعي آخر ممكن<sup>(٥١)</sup>.

المبادئ الروليزية ناتجة من بناء هرميٌّ مؤسس ابتداءً على تكريس الحريات الأساسية الأولى، ثم يأتي بعدها الحرص على تكافؤ الفرص. أمّا «مبدأ الفارق»، فهو الذي يعطي الأولوية للدفاع عن مصالح الفئات الأقلّ حظًا في المجتمع، مؤكّدًا أنه يكفي أن تتحسن وضعية الفئات الأسوأ حالًا كي تُعتبر الوضعية النهائية أكثر عدالة من الوضعية الأولية. وحيث إن المبدأ الروليزي الثاني «المزدوج» يتضمن معيين مستقلّين بعضهما عن بعض (معنى «مصلحة كلّ واحد»، ومعنى «مفتوح بالتساوي للجميع»)، فإن رولز يلتجأ إلى إبراز أربعة أوّجه ممكنة لتأويل هذا المبدأ، من أجل رفع اللبس عنه وتوضيحه أكثر، تمثل أربعة أنظمة افتراضية:

٤٠ المصدر نفسه، ص ١٨ و ١٣٦-١٤٢.

٤١ المصدر نفسه، ص ١٢.

٤٢ المصدر نفسه، ص ٢٥٠ و ٣٠٢.

٤٣ المصدر نفسه، ص ٣٠٢.

٤٤ من المهم أن تؤكد هنا أن رولز لا يسعى إلى تحقيق تعاُدُل النتائج وإنما إلى تكافؤ الفرص، بوضع الجميع على مستوى «بوابة الانطلاق» نفسها، وفقًا لتعبير رونالد دوركين، انظر: Ronald Dworkin, "What Is Equality?, Part 2: Equality of Starting-gate equality Resources," *Philosophy and Public Affairs*, vol. 10, no. 4 (1981), pp. 185-246 and 283-345.

٤٥ Rawls, pp. 76-80.

٤٦ معيار الماكسيمين هذا يعني «تعظيم الأقل» (Maximum Minimorum)، بمعنى تعظيم مؤشر السلع الاجتماعية الأولية لمن هم في الوضعية الأقل حظًا في المجتمع.

٤٧ يمكن تبسيط هذه الفكرة الجوهرية عند رولز على النحو التالي: لنفترض أننا نوزع ثروة المجتمع بشكل متساوٍ على جميع أفراده. إذا كان الجميع يعلم سلفًا بإعادة توزيع الثروة بشكل مستمر لتحقيق تعاُدُل ثروة الجميع، فمن المرجح أن الحافز على العمل والتعلم والاستثمار والأدخارسينخفض في المعدل بشكل ملحوظ، بحيث إنه ما ينفع في النهاية لكل واحد سيكون أقلّ مما يمكن أن يكون متاحاً له لديه الأقل في حالة الامساواة. بعبارة أخرى، ما يمكن أن يبرر الامساواة هو فقط كون ضحاياها يستفيدون منها. هذه الفكرة أساسية وإن كانت تبدو مفارقة: الامساواة مشروعة إذا كانت تعود بالنفع على نحو مستدام على الموزعين في المجتمع.

الجدول رقم (١)  
**التأويلات الأربع للمنبدأ الروليزي الثاني<sup>(٤٨)</sup>(١)**

مبدأ الفارق	مبدأ الفعالية	مفتوح بالتساوي للجميع
الأرستقراتية الطبيعية	نظام الحرية الطبيعية	المساواة المحددة بالوظائف المفتوحة للمواهب
المساواة الديمقراتية	المساواة الليبرالية	المساواة العادلة للفرص

- نظام الحرية الطبيعية، المناسب مع فرضية السوق التنافسية عند آدم سميث: وفقاً لمبدأ الفعالية (مبدأ باريتو)، لا يرى أحد في هذه الحالة أن حاليه تتدهور لمصلحة أحد آخر؛ فإذا تركنا للمواهب الطبيعية التعبير عن نفسها بحرية وفقاً للمنبدأ الأول، فإن المجتمع يحقق أقصى قدر من الكفاءة الاقتصادية، التي يمكن أن تكون في مصلحة الفئات الأقل حظاً في المجتمع<sup>(٤٩)</sup>.
- نظام المساواة الليبرالية الذي يمثل الوضع الذي يتم فيه تصحيف العلاقات الاقتصادية والاجتماعية، وهو ما يعزز الكفاءة الاقتصادية لأنها تتيح لمن هم أكثر كفاءة باحتلال الوضعيات الأكثر فعالية في السلم الاجتماعي<sup>(٥٠)</sup>.
- نظام الأرستقراتية الطبيعية الذي لم يتناوله رولز بإسهاب بل عَرَفَه باقتضاب اعتماداً على العبارة الفرنسيّة «التبليغ يقتضي» (Noblesse oblige)، التي تُشير إلى الواجبات الأخلاقية للتبلاط تجاه من هم الأقل حظاً في المجتمع<sup>(٥١)</sup>.
- نظام المساواة الديمقراتية الذي يتواافق مع الموقف الروليزي، بحيث يقوم على التكافؤ المنصف في الفرص<sup>(٥٢)</sup>. وفقاً لهذه المنظومة الروليزية، إذا انطلقنا من اختلالات وضع الحرية الطبيعية، فأي سياسة لمكافحة اللامساواة في المجتمع يمكنها أن تستهدف أشكال اللامساواة ذات الأصل الطبيعي أو أشكال اللامساواة ذات الأصل الاجتماعي، وهو ما نُبَرِّزُه في الجدول التالي:

**الجدول رقم (٢)**  
**سياسات مكافحة اللامساواة ذات الأصل الطبيعي وذات الأصل الاجتماعي**

مكافحة اللامساواة ذات الأصل الطبيعي		
مبدأ الفارق	مبدأ الفعالية	
الوضعية - بـ الأرستقراتية الطبيعية	الوضعية - أـ نظام الحرية الطبيعية	مكافحة اللامساواة ذات الأصل الاجتماعي في الفرص
الوضعية - دـ المساواة الديمقراتية	الوضعية - جـ المساواة الليبرالية	مكافحة اللامساواة ذات الأصل الاجتماعي في الفرص

48 Rawls, p. 65.

٤٩ المصدر نفسه، ص ٧٢.

٥٠ المصدر نفسه، ص ٧٣.

٥١ المصدر نفسه، ص ٧٤-٧٥.

٥٢ المصدر نفسه، ص ٧٥.

إذا اعتبرنا أن نظام الحرية الطبيعية (الوضعية -أ-) يمثل «حالة الطبيعة»، فسياسات مكافحة اللامساواة ذات الأصل الطبيعي سوف تقتضي بالأساس تدابير أخلاقية وخيرية لمصلحة المحرمون ومن هم الأقل حظاً في المجتمع، وبالتالي الاتجاه نحو نظام الأرستقراطية الطبيعية (الوضعية -ب-)، في حين أن سياسات مكافحة اللامساواة ذات الأصل الاجتماعي سوف تمثل بالأساس في تدابير مؤسساتية إجرائية نحو تحقيق تكافؤ حقيقي في الفرص، وبالتالي الاتجاه نحو نظام المساواة الليبرالية (الوضعية -ج-). يعتبر رولز أن النظمتين كليهما (الأرستقراطية الطبيعية والمساواة الليبرالية) غير مستقرتين<sup>(٥٣)</sup>، وأن النظام المستقر الوحيد هو الذي يتمكّن من الجمع بين مبدأ تكافؤ الفرص الفعلي (أو المنصف) ومبدأ الفارق، الأمر الذي يجعل جميع سياسات مكافحة اللامساواة، سواء ذات الأصل الطبيعي أم ذات الأصل الاجتماعي، تتجه في نهاية المطاف باتجاه نظام المساواة الديمقراطي (الوضعية -د-)<sup>(٥٤)</sup>.

نظريّة رولز للعدالة تدخل إذاً تحت الإطار العام لنظريات «تكافؤ الفرص» وتتعارض مع نظريات «تعادل الموارد»، التي تنطلق من نظرتها المسماة للعملية الاقتصادية كلعبة من مجموعة ثابت (رابح / خاسر)، في حين أن نظريات تكافؤ الفرص تعتبر أن المحافظة على العامل التحفيزي يُحوّل العملية الاقتصادية إلى لعبة من مجموعة إيجابي (رابح / رابح). نولي إذاً في هذا البحث اهتماماً خاصاً لهذه الأخيرة على اعتبار أنها الأثر توافقاً مع النموذج الليبرالي المستدام، إذ إنها تدعو إلى وضع الأفراد في إطار حالات اختيار متعادلة، بغضّ النظر عن اللامساواة التي قد تنتهي من اختيارهم الفردية. يتعلّق الأمر إذاً بقراءة لطبيعة التفاعل الاقتصادي والاجتماعي قائمة على المسؤولية والجدران، بمعنى وضع جميع الأفراد على «خطّ البداية» نفسه الذي يأخذ بعين الاعتبار المعوقات الطبيعية والمواهب، ويجعل العدالة الاجتماعية مُقابلة للمسؤولية وللخيارات الأصلية للأفراد، بحيث تصبح أوجه التفاوت في «خطّ النهاية» راجعة فقط إلى اختيارهم وجهودهم الخاصة.

بيد أن النظرية الرولزية -على ثراهها- تعاني ثُغّرًا أساسية متربّة عن البناء الافتراضي للوضعية الأصلية. هذه الثغر تمثل بشكل خاص في عدم قدرة المنهجية البنائية الرولزية على معالجة التدافع الاجتماعي والسياسي الناجم عن عدم تجانس المصالح الفردية والجماعية داخل المجتمع، كما تمثل في غياب الارتباط التحليلي بالنجاعة الاقتصادية، وهو ما نناقشه في المبحث الثالث.

### ثالثاً: قراءة نقدية للنظرية الرولزية للعدالة من منظور اقتصادي واقعي

كتاب رولز نظرية العدالة (١٩٧١) يضم جميع الأبحاث اللاحقة حول موضوع العدالة خلال العقود الأربع الأخيرة، وهو ما كان قد تبنّى به روبرت نوزييك - الذي لا يُشارك رولز مع ذلك آراءه الاجتماعية - حين كتب مباشرةً بعد نشر الكتاب أنه «من الآن فصاعداً يجب أن تشتعل الفلسفة السياسية ضمن إطار نظرية رولز، وإلا [عليها، إن لم تفعل] أن تشرح لماذا لم تشتعل ضمن هذا الإطار»<sup>(٥٥)</sup>. وإذا كانت نظرية رولز قد لاقت ترحيباً منقطع النظير من أنصار الديمقراطية الاجتماعية، فإنها وُجهت في الوقت ذاته بانتقادات عديدة، أبرزها من أماريا سِن الذي يعتبر أنها غير مُرضية ما دامت مقتصرة على صيغة «السلع الاجتماعية الأولى» المتمثلة في الحريات الأساسية وفرص الحصول على الوظائف الاجتماعية والامتيازات السوسيو-اقتصادية المختلفة، في حين أن ما

٥٣ المصدر نفسه، ص ٧٤.

٥٤ المصدر نفسه، ص ٧٥.

يُهم حقاً بالنسبة إلى الأفراد هو «القدرات الأساسية» على الانتفاع من هذه السطح الاجتماعية الأولية، والاختيار الحرّ بين أنماط الحياة المختلفة الممكنة، التي يُعرفها سن بكونها «قدرة المرء على القيام بأشياء أساسية»<sup>(٥٦)</sup>، من قبيل توفير الطعام والكساء والمسكن، والتنقل، والتعليم، والعلاج...<sup>(٥٧)</sup>. تتمثل إذا اللامساواة بالنسبة إلى سن في عدم تحقيق القدرات الأساسية لدى فئات معينة من المجتمع (الفئات الأكثر حرماناً)، حيث من الممكن درء حالات التفاوت هذه ومنح القدرات الأساسية لكلّ فرد في المجتمع بشكلٍ متساوٍ.

يذهب سن في كتابه الأخير، فكرة العدالة (٢٠٠٩)، المهدى إلى ذكرى جون رولز، أبعد من ذلك بحيث لا يسعى فقط إلى إقاع القراء بالتخلي عن نظرية رولز السياسية<sup>(٥٨)</sup>، وإنما بالتخلي أيضاً عن التقليد الفلسفى العريق الذي ينضوي تحنه الكاتب الأميركي، والذي يتناول «ترتيبات مثالية لمجتمع عادل» يشير إليها سن على أنها «المؤسساتية المتعالية» التي ليست ضرورية ولا كافية كي تكون هاجماً لتعزيز العدالة فعلياً في العالم الحقيقي<sup>(٥٩)</sup>.

من أجل فهم نقد سن لروزلز فهماً دقيقاً، ينبغي أن نعرض للخلفية الإبستيمولوجية لنظرية رولز المؤسسة على البنائية الكانطية التي تؤكد أن الموضوعية الأخلاقية ينبغي أن تفهم وفقاً لوجهة نظر اجتماعية مبنية بشكل عقلاني<sup>٦٠</sup> بحيث يقبلها الجميع، وأن ليس هناك حقائق أخلاقية خارج الإجراء الإدراكي لمبادئ العدالة. مثل هذا التصور القائم على فكرة العدالة الإجرائية المحضة يفترض إمكانية البناء العقلاني للعدالة على مستوى المجتمع بأسره، عبر سن إجراء عادل متسم بالحيادية الموظفة كضامن للإنصاف. نناقش هنا بتفصيل أسس هذه الحيادية الافتراضية التي يؤكّدها رولز على جميع مستويات «بناء» العدالة كإنصاف.

### ـ على مستوى «الوضعية الأصلية»

الوضعية الأصلية، كوضعية افتراضية خالصة، تمثل حالة الطبيعة في نظرية العقد الاجتماعي التقليدية<sup>(٦١)</sup>، بحيث إن خصائصها حددت بطريقة تضمن حيادية عقلانية الأفراد في مداولتهم مبادئ العدالة، وعدم تأثير المشاعر الناتجة من تفاوت الوضعيات الاجتماعية فيها: لا أحد يعرف مكانته في المجتمع أو وضعيته الاجتماعية، ولا أحد يعرف نصيه من التوزيع الطبيعي للقدرات والمهارات، و اختيار مبادئ العدالة يتم خلف «ستار من الجهل»<sup>(٦٢)</sup>. من خلال هذا البناء الدقيق (Tour de force) الذي يعتمد رولز حالاً «دنيوياً»<sup>(٦٣)</sup> لمفارقة المشرع عند جان جاك روسو، يسعى الكاتب الأميركي إلى ضمان التكافؤ بين الأفراد، بحيث لا يكون هناك من هو في وضعية مواتية أو من هو في وضعية غير مواتية لا اختيار المبادئ بناءً على حصيلة الحظ الطبيعي أو العوارض الاجتماعية. وبما أن الجميع موجود في وضعية واحدة لا تسمح لأحد بأن يضع المبادئ التي تخدم مصلحته الخاصة، فإن مبادئ العدالة المنبثقة من هذا التعاقد المنصف ستكون بدورها منصفة. يفترض هنا نقل إنصاف الإجراء إلى المبادئ والمؤسسات الاجتماعية التي هي ثمرة تطبيقه، ومن ثم، التوزيع العادل للحقوق والواجبات والامتيازات الاجتماعية<sup>(٦٤)</sup>.

56 Amartya Sen, "Equality of What?," in: *The Tanner Lectures on Human Values* (Salt Lake City: University of Utah Press; Cambridge: Cambridge University Press, 1980), p. 218.

٥٧ المصدر نفسه.

58 Amartya Sen, *The Idea of Justice* (Cambridge, Mass.: Belknap Press of Harvard University Press, 2009), pp. 65-66.

٥٩ المصدر نفسه، ص ١٥-١٧.

60 Rawls, p. 12.

٦١ المصدر نفسه، ص ١٨-١٩.

62 Paul Ricoeur, *Le Juste, philosophie* (Paris: Esprit, 1995), p. 76.

63 Sen, *The Idea of Justice*, p. 56.

يتعلق الأمر إذاً بفرضية معيارية قوية جدًا، بمعنى أنها شديدة الابتعاد عن الواقع؛ فمن المستحيل بالنسبة إلى الأفراد الرولزيين الرغبة في ما ليس هو «الأكثر مرغوبيةً فيه» من المنظور العقلاني، أو إيلاء مشاعر سلبية للآخرين، ما دام حجاب الجهل يستبعد جميع الخصائص الفردية التي تجعل كلَّ فرد في المجتمع متباينًا من الآخرين كلِّهم<sup>(٦٤)</sup>. وكون نظرية رولز تعنى أساساً بما ينبغي أن يكون<sup>(٦٥)</sup>، أي ما هو فلسفياً ضروري وكاف، لا ينفي عنها تناقضها الداخلي إزاء ما هو كائن، فضلاً عما يتربُّ عن ذلك من تغييب للبعد المركزي للتعلم بالمارسة، عبر إضعاف أو إقصاء الإمكانيات الهائلة الكامنة في «المنطقة الذاتية للتنمية»، بين ما هو كائن وما ينبغي أن يكون<sup>(٦٦)</sup>.

## ٢- على مستوى عقلانية الأفراد المتعاقدين

يفترض رولز أن الأفراد المتعاقدين هم جميعهم عناصر عقلانية محضة، يُفلحون في تقديم مبادئ العدالة التي تحكم مجتمعهم في المستقبل ويعملون على تطبيقها في مختلف مجالات الحياة الاجتماعية. يعتقد رولز أن الأفراد المتعاقدين إذا ما غضّوا النظر عن ميولهم وأحساسهم فسوف يضعون بشكل حيادي قوانين عامة ومشتركة على أساس حُكم العقل العملي المتعالي وحده. هذا الإجراء الذي يضع أحكاماً أخلاقية هي «إدراكيٌ» محض، ناتج من حسابات ترجيحية (يُفترض أنها قرينة للعقلانية الديكارتية) للأفراد المتعاقدين. الشرکاء في الوضعية الأصلية يشبهون إلى حدٍ ما تصوّر الفرد العقلاني في النظرية النيوكلاسيكية (*Homo-economicus*)، ما دامت المقاربات كثاها تفترضان إجراءً «إدراكيًّا» محضاً، منقطعًا عن جميع التعقيдات النفسية للأفراد، وجميع التعقيدات الاجتماعية، ليفضي إلى نتيجة مثالية. مراد رولز هو أن وحدة العقل العملي عند الأفراد كلِّهم تتضمن حيادية إجراء التداول حول القواعد العملية العامة للعدالة، معتبراً أن توافق الأفراد ضمن إطار اجتماعي تفاعليٍ مُعینٍ ليس له أي دور في إيجاد أو كشف حكم العقل.

المشكل في هذا البناء الرولزي هو أن عقلانية الأفراد المتعاقدين «محدودة» وليس «مطلقة»<sup>(٦٧)</sup>. يضاف إلى ذلك

٦٤ وهو ما يتبع مع التأسيس الليبرالي لأصله التنسيق اللامركزي القائم تحديداً على استحالة تنسيق لامحدودية مثل هذه الخصائص الفردية الذاتية (Idiosyncrasies) بشكل مركزي، كما نجده مثلاً عند آدم سميث وفريدرش هايك.

٦٥ مثلما يدل عليه توظيف رولز للمفهوم الفلسفـي «نقطة أرخيديـن» (Archimedean Point) لوصف وجهة نظر «الوضعية الأصلية» التي يمكن من خلالها تقويم بنية النظام الاجتماعي: «معرفة وضعيتنا في المجتمع من وجهة نظر هذه الوضعية [الأصلية] هي أن نراها من وجهة نظر أبدية (Sub specie aeternitatis)؛ أن ننظر إلى الوضع الإنساني ليس فقط من جميع وجهات النظر الاجتماعية وإنما أيضاً من جميع وجهات النظر الزمنية»<sup>(٦٨)</sup>: Rawls, p. 587.

٦٦ في نهاية عشرينيات وبداية ثلاثينيات القرن الماضي، ظهر عالم النفس الاجتماعي السوفياتي ليف فيجوتسكي (L. Vygotsky) الأسس الأولى لنظرية المارسة التي تبيّن أن المعرفة تتبلور بداية في الممارسة قبل أن يتم استيعابها: نحن نفعل الأشياء (Opus operatum) قبل معرفة كيفية فعلها (Modus operandi). هذه المفارقة بين ما يعرّفه الأفراد وما يفعلون تُترجم دائماً إلى «مسافة» بين ما هم عليه وما يريدون أن يصبحوا عليه، يُعرّفها فيجوتسكي بـ«منطقة التّheimer الذاتية» (Zone of Proximal Development)، وهي حيث تكمن أفضل فرص التعلم. بعد التعلم المركزي هذا، خاصة التعلم بالمارسة، الذي نظر له أيضاً بيير بورديو (P. Bourdieu)، هو غائب تماماً عن المقاربة الرولزية للعملية الإجرائية المضدية لمبادئ العدالة كإنصاف. انظر في ذلك: Lev Semenovich Vygotskii, *Mind in Society: The Development of Higher Psychological Processes*, Edited by Michael Cole [et al.] (Cambridge: Harvard University Press, 1978), and Pierre Bourdieu, *Le Sens pratique*, publié par la Maison des sciences de l'homme, le sens commun (Paris: Éditions de Minuit, 1980).

٦٧ نظرية «العقلانية المحدودة» (Bounded Rationality) تُفتَّن فرضية العقلانية المطلقة (Omniscient Rationality) في النظريات التعاقدية (من قبل الاقتصاد النيوكلاسيكي أو الفلسفة البنائية الرولزية)، وتبيّن أن عقلانية الفرد محدودة ليس فقط بسبب محدودية المعلومات المتوافرة أو الزمن المتاح، وإنما بدرجة أساسية بسبب محدودية قدرات الفرد الإدراكية (Cognitive Capabilities). الاختيار الفردي العقلاني يقتضي بالتالي التوقف عند أول اختيار مُرض (Satisficing) عوض الشعى نحو الاختيار (الاقترائي) الأمثل (Optimizing)، انظر: Herbert A. Simon, *Models of Bounded Rationality*, 3 vols. (Cambridge, Mass.: MIT Press, 1982-1997).

أن الأفراد المتعاقدين مُقْحَمون في محيط مطبوع جوهريًّا بعدم الاستقرار، والتحيزات الإدراكية، وعدم تماثل المعلومات، والاختيار المعاكس، ومشكل «الوكالة»، الأمر الذي يجعل تفاعل الأفراد المتعاقدين «مُضمنًا» داخل الإطار الاجتماعي، ويجعل العلاقات الاجتماعية من قبيل الثقة عنصراً مركزاً في عملية التداول.

### ٣- على مستوى النهج التعاوني

على عكس ما يفترض المنهج البنياني للعقود الكاملة، فإن جميع العقود غير مكتملة في أساسها. و«عدم الاكتفاء الطبيعى للعقد» هنا تجلّى في عدد من الأبحاث الحديثة في مجالات متعددة من قبيل الاقتصاد الصناعي أو الملكية الفكرية أو التجارة الدولية أو التاريخ الاقتصادي، وخاصة نظريات التنظيم. تبني هذه الأبحاث على أساس ثلاث أفكار رئيسة: (أ) فرضية «عدم إمكان الإثبات» التي تعكس حالة عدم «تماثل المعلومات» بين الأطراف المتعاقدة والمحاكم؛ (ب) «تکاليف المعاملات»، حيث العقود غير مكتملة لأن تضمينها بعض التغيرات المعقّدة يتطلّب توصيفها بوضوح كافٍ في العقد بحيث يمكن لأى محكمة أن تطلب إنفاذها، وهو ما قد يكون مكلّفاً للغاية؛ (ج) وجود حالات «الطوارئ غير المتوقعة» التي من المستحيل تتبعُ بها وتدوينها في العقد في المسبق الأولي (ex ante)، حيث إن حالات الطبيعة هاته لا يمكن ملاحظتها بشكل علنيٌّ سوى في اللاحق البعدي (post). ولذلك، فإنه من المستحيل تضمين العقد في المسبق الأولي لجميع حيّثيات عملية التداول التي يمكن أن تؤدي إلى مبادئ العدالة كإنصاف. نستخلص من ذلك أن المنهج التعاوني (والمنهج البنياني بشكل عام) يظلّ قاصرًا عن إمكان استيعاب جميع أبعاد نظرية العدالة.

### ٤- على مستوى التوافق «القبلي» الافتراضي للمجتمع

إن أكبر إشكال - من وجهة نظرنا - في نظرية رولز هو أن فرضية «الوضعية الأصلية» تُريح التوتر الاجتماعي الكامن في جميع أشكال الاجتماع البشري. هذه المقاربة - التي يبدو أنها تتطلّق من فراغ تام (Vacuum)، بحيث لا توحي بأى إمكان لتحويل أنظمة التوزيع غير العادلة (الموجودة سلفاً) إلى أنظمة عادلة - تُقصي جميع العواطف البدائية التي يمكن أن تنبثق من المقارنة بالآخرين، وربما تكون مشروعة تماماً ما دامت تستند إلى ظلم حقيقي في المجتمع، ولا سيّما أنها لا تفسّر «كيف» أن مبدأ الفارق يمكن أن يساهم في تذليل العلاقة الاجتماعية. ينبغي أن نؤكّد هنا أن العدالة، حتى عندما تشير إلى المستوى الذاتي للفرد (عدالة الفرد بالمفهوم الأخلاقي)، فهي تظلّ مضمونة ضمن إطار المستوى الاجتماعي، بمعنى أنها عدالة «اجتماعية» بامتياز؛ فحيّى بن يقطان مثلاً لم يسائل نفسه إطلاقاً عن فكرة العدالة حين كان وحيداً على جزيرة الوقواق، أي قبل أن يلتقي بأسال ويزور جزيرته<sup>(٦٨)</sup>. إن العدالة مرتبطة إذاً ارتباطاً وثيقاً بموازين القوى في المجتمع، ويتوازن العلاقة بالآخر، أي بطبيعة العلاقة الاجتماعية. استغلال الإنسان لأخيه الإنسان، واستغلال الدول لدول أخرى، والرأسمالية المعمولة والمتواحشة كما نعيشها اليوم، هي كلّها شرور تسكت عنها نظرية رولز للعدالة وتغيّبها عن النقاش، مثلما أنها لا تخصّص سوى حيّز ضيق للفئات الاجتماعية الثلاث الراجحة في النقاشات الدائرة حول العدالة الاجتماعية: «الأعراق - الطبقات - النوع».

إن عدم وجود أي إشارة مباشرة، إن لم يكن توظيفاً تحليليًّا، إلى فكرة الهيمنة السياسية يشكّل إذاً ثغرة أساسية في نظرية رولز، بالنظر إلى أنها «عندما توسيع دائرة العدالة إلى أبعاد دينامية التقسيم [...] نشمل النواة الأولى، التي هي [نواة] النزاع»<sup>(٦٩)</sup>. يؤكّد ريمون بودون من هذا المنظور: «يبدو أن رولز يتتجاهل تعقيدات ما هو

٦٨ أبو بكر محمد بن عبد الملك بن طفيل، حي بن يقطان، قدم له وحققه فاروق سعد، ط ٢ (بيروت: دار الآفاق الجديدة، ١٩٧٨).

٦٩ Paul Ricoeur, *La Critique et la conviction: Entretien avec François Azouvi et Marc de Launay* (Paris: Calmann-Lévy, 1995), p. 183.

سياسي والبراغماتية التي يقتضيها. نتساءل (...) إذا ما كانت الفلسفة السياسية تُسقط بعض الشيء جوهر السياسة. إذا تبعناه، فنحن لا نرى بالفعل لماذا قد توجد نزاعات وأحزاب سياسية متباعدة، أو حتى حياة سياسية<sup>(٧٠)</sup>. فالوضعية الأصلية تجمع - في الواقع - لا بين شركاء متوافقين، وإنما بين أفراد آتانيين إن لم يكونوا متعارضين في المجتمع، وبدلًا من العمل معًا من أجل المُؤانسة الحميمية، فإنهم يسعون بدرجة أولى إلى تحقيق مكاسب ذاتية، أكانت على حساب الآخرين أم لم تكن. ولذا، فخطأ رولز الأساس من وجهة نظرنا ليس الاعتقاد بأن المجتمع العادل هو المجتمع الذي ينهي الضغينة والعنف، وإنما كون الوضعية الأصلية التي يبني على أساسها نظريته تُقصي هذا الإمكان، في حين أن «الرغبة في العدالة يمكن في حد ذاتها أن تصبح حرجًا للعنف»<sup>(٧١)</sup>.

واهية إذا حجّة رولز في التقليل من نزوع المجتمعات الحديثة إلى إطلاق سلسلة من انفعالات ومن ردات فعل لا يمكن السيطرة عليها، على أساس وحدة العقل العملي المتعالي داخل المجتمع؛ فالآفراد في المجتمع هم في تنافس مستمر، وليس إنصاف الإجراء الذي يؤسس «بناتيًا» قبلًا (ex ante) للمبادئ الاجتماعية هو الذي سيلغي هذا التنافس بحجة قلم، وإنما ما يجده منه، وبدرجة أكثر دقة، ما يجده من مستوياته الأكثر تدميرًا للرابط الاجتماعي، هو «الإحساس بالإنصاف» الذي يتربّ بعديًا (ex post) عن التفاعل الاجتماعي، بمعنى أن ما يُحيي التعسّف حقيقةً في المجتمع ليس حيادية التداول والإجراء القبلي الذي يقود إلى مبادئ العدالة وإنصاف، بقدر ما هو تعليم «الشعور» العام البعدى بالعدالة في المجتمع. ومتى تزعزع هذا الشعور في اللاحق البعدي، فلن يُفيد أن يكون الإجراء في المُسبق الأولى منصفًا أم لا. إن الترابط التحليلي بين المُسبق الأولى واللاحق البعدي مركزي في مقاربتنا لنظرية العدالة، وهو ما نبيّنه في البحث التالي.

## رابعاً: أصالة انساق الحرية الاقتصادية والمساواة الاجتماعية

من خلال قراءتنا النقدية للنظريات المعاصرة للعلاقة بين الحرية الاقتصادية والمساواة الاجتماعية داخل النموذج الليبرالي، خاصة النظرية الرولزية، نسعى إلى استقراء شروط ابتكار اقتصادات صلبة ومجتمعات متوازنة في مرحلة ما بعد الربيع العربي، في ظل الآمال والأفاق الرحمة التي يفتحها الحراك المجتمعي والسياسي الجاري، عبر بيان أصالة انساق الحرية الاقتصادية والمساواة الاجتماعية في نظرية العدالة. نطلق هنا من فكرة أن الحرية، إن كانت كلاً لا يتجرأ، في السياسة كما في الاقتصاد، فإنها تحظى في العالم العربي بالإقرار أو التسليم بشكل متزايد فقط في سياق السياسي، بيد أنها لا تزال مستهجنة في سياق الاقتصادي، وأبعد من أن تحظى بالإجماع، مع الافتراض الضمني لأفضلية التماذج البديلة القائمة على المساواة أو على المركبة.

من أجل رفع الالتباس الملحق بالحرية الاقتصادية وبين أصالتها، سوف نبدأ بعرض طبيعة جميع الأنظمة التي قد تنبثق من اعتقاد الحرية أو المساواة الاجتماعية كأساس قبلي للبناء المجتمعي والاقتصادي، أو كهدف بعديّ تسعى السياسات القائمة إلى تحقيقه. بدايةً، عبر التبني «الحصرى» للعدالة كمساواة في المُسبق الأولى (ex ante) كما في اللاحق البعدي (ex post)، يتضح جليًّا أن النموذج الشيوعي هو النموذج المثالي كما يوضحه الجدول التالي:

70 Raymond Boudon, «A propos des sentiments de justice: Nouvelles remarques sur la théorie de Rawls», *L'Année Sociologique*, vol. 45, no. 2 (1995), pp. 273-295.

71 Jean-Pierre Dupuy, *Libéralisme et justice sociale: Le Sacrifice et l'envie*, Pluriel; 842 (Paris: Hachette-littératures, 2009), p. 226.

الجدول رقم (٣)  
**موشور المساواة في المُسبق الأولي واللاحق البُعدي**

المساواة في اللاحق البُعدي		المساواة في المُسبق الأولي
+	-	
الاشتراكية	الليبرالية المتوجهة	-
الشيوعية	الليبرالية الاجتماعية	+

من البدائي ألا يتمحض نموذج الليبرالية المتوجهة عن أي شكل من أشكال المساواة، لا قبلًا ولا بعدًا، ما دام قائماً على أساس حرية صورية لا حقيقة، في حين أن الليبرالية الاجتماعية تؤكد المساواة القبلية من خلال مبدأ تكافؤ الفرص، لكنها تقبل أشكال لامساواة بعديّة تعتبرها عادلة. أمّا النموذج الاشتراكي، فهو لا يبني على فكرة تحقيق المساواة القبلية للأفراد على جميع المستويات، وإنما يرتكز على أساس إعادة توزيع بعديّة لتحقيق المساواة في الثروة بين جميع أفراد المجتمع. يتجلّى إذاً أعلى مستويات المساواة على مستوى المُسبق الأولي في نفي الملكية الخاصة والمتملك المشترك لوسائل الإنتاج (الأراضي والمصانع والشركات .. إلخ)، ثمّ على مستوى اللاحق البُعدي، بإعطاء كُلّ بحسب حاجته (لا بحسب جهده أو جدارته)، وهذا ما يتوافق مع النموذج الشيوعي (من «مشاعية» الملكية للأرض ووسائل الإنتاج). أمّا الإشكال الأكبر في ما وراء طوباويه هذا النموذج فهو أنه يقضي على العامل التحفيزي الفردي الذي هو أساس الاجتماع البشري. وضّحنا أعلاه أن معرفة العناصر الاقتصادية في المُسبق الأولي بإعادة توزيع الثروة بشكل منهجي في اللاحق البُعدي بغضّ معادلة ثروة الجميع يحدُّ حتّماً من الحافز على العمل والتعلم والاستثمار والإدخار، وهو ما يتربّ عن تقلص القيمة المنتجة في المجتمع بشكل ملحوظ. في النهاية، ما سوف يكون متاحًا لأي فرد سيكون أقلّ مما كان يمكن أن يكون متاحًا لديه في حالة عدم مساواة الموارد.

من ناحية أخرى، يفضي التبني «المحضي» للحرية في المُسبق الأولي وفي اللاحق البُعدي إلى نموذج الليبرالية المتوجهة:

الجدول رقم (٤)  
**موشور الحرية في المُسبق الأولي واللاحق البُعدي**

الحرية في اللاحق البُعدي		الحرية في المُسبق الأولي
+	-	
المجتمع المنفتح	التوتاليتارية	-
الليبرالية المتوجهة	الليبرالية الاجتماعية	+

إن انعدام الحدود الدنيا من الحرية، سواءً قبلًا أم بعديًا، يتوافق مع النموذج المسلط أو التوتالياري، الذي اتّخذت البلدان العربية في مجملها أشكالًا مماثلة له في العقود الأخيرة، تنتقص في الوقت نفسه من الحرية والمساواة إلى حدودهما الدنيا، وتقوم فقط على إعادة «إنتاج الفساد» وسدّ الطريق أمام «الراكم الإناجي»<sup>(٧٣)</sup>. الليبرالية الاجتماعية تبني من جهتها على أعلى مستويات الحرية في المُسبق الأولى، لكنها تسعى إلى تحقيق أعلى مستويات المساواة كإنصاف في اللاحق البعدي، مع ما يفترضه ذلك من وضع حدود للحرية، في حين أن «المجتمع المفتوح» الذي طوره كارل بوير انطلاقًا من أعمال هنري برغسون، يبقى افتراضياً جدًا<sup>(٧٤)</sup>. إن إطلاق مجال الحرية في المُسبق الأولى (الحرية في حيازة الملكية الخاصة (Abusus) وفي استخدامها (Usus)) يتناسب مع النموذج الليبرالي، بيدأن الحرية المطلقة في الاستفادة من ثمار الملكية الخاصة (Fructus) في اللاحق البعدي، من دون قيد أو شرط، تجعل هذا النموذج متواحشًا وغير مستدام. التركيز الحصري على الحرية يؤدي حتماً إلى تفاقم الفوارق الاجتماعية والاقتصادية، ويجعل هذه الحرية صورية فقط وغير حقيقة، بل مفرغة من جوهرها المتمثل في القدرة على الاختيار.

الماضي القريب الموسوم بهيمنة المركزية (وتوتاليارية)، والحاضر المَتَّسِّم بهيمنة الليبرالية المتَّوْحِشة (ومستفحلاً بالأزمة العالمية الحالية)، يجعلان هذين النموذجين سَيَّان من حيث أن كلاهما مُرْوَع وغير مستدام للتنمية البشرية المَشَفَّة في بلادنا العربية. نستخلص من ذلك ضرورة التوفيق بين المساواة والحرية داخل أي نموذج مستدام للاجتماع البشري، أكان عبر جعل المساواة أرضية مؤسسة في المُسبق الأولى والحرية مطلبًا فرعياً في اللاحق البعدي، أم العكس. في الحالة الأولى، حين نضع المساواة كأرضية مؤسسة في المُسبق الأولى، ثم نسعى إلى تحقيق أهداف الحرية في اللاحق البعدي، لا تستطيع «النهازج المركزية الموجّهة» أن تتحقق سوى درجات ضعيفة من الحرية (النموذج الشيوعي) أو مجرّأة منها (النموذج الاشتراكي) :

#### الجدول رقم (٥) مؤشر العدالة في المُسبق الأولى والحرية في اللاحق البعدي

		الحرية في اللاحق البعدي		المساواة في المُسبق الأولي
الليبرالية المتَّوْحِشة	+	-	-	
	الاشراكية			
الليبرالية الاجتماعية	الشيوعية		+	

النموذج الليبرالي وحده، في صيغته «الاجتماعية» لا «المتوحشة»، يسمح بضمان المساواة في المُسبق الأولى (على أساس اعتبارها في المقام الأول تكافؤاً للفرص، ووضع الجميع على مستوى «بوابة الانطلاق» نفسها)، بشكل متزامن مع استنادها إلى الحرية في اللاحق البعدي.

٧٢ محمود عبد الفضيل، «الاقتصاد السياسي للفساد»، الشروق، ٢٠١١ /٤ /١.

٧٣ يُعرف بوير «المجتمع المفتوح» على طرف نقیض «المجتمع المغلق» الذي يشبهه بالقطيع أو بالقبيلة، من حيث إنه وحدة شبه عضوية يرتبط أعضاؤها بعضهم ببعض بروابط شبه بيولوجية لا بروابط اجتماعية مجردة. هذا المجتمع هو إذاً افتراضي بحكم طبيعته المجردة واللاشخصية «المطلقة»، انظر: Karl R. Popper, The Open Society and its Enemies, 2 vols. (London: G. Routledge & sons, 2006), vol. 1: *The spell of Plato*.

في الحالة الثانية، حين نضع الحرية كأرضية مؤسسة في المُسبق الأولي، هنا أيضًا يسمح فقط نموذج «الليبرالية الاجتماعية» بالتوافق بين كلا الاهداف: (أ) عبر ضمان مبدأ الحرية على قدم المساواة في المُسبق الأولي، (ب) عبر استيعاب أشكال المساواة الاجتماعية المُكملة في اللاحق البُعدي، من قبيل «التمييز الإيجابي»:

الجدول رقم (٦)  
**مؤشر الحرية في المُسبق الأولي والعدالة في اللاحق البُعدي**

		المساواة في اللاحق البُعدي		الحرية في المُسبق الأولي
		+	-	
-	المجتمع المفتوح	التوتاليتارية	-	
	الليبرالية الاجتماعية	الليبرالية المتوجهة	+	

اعتمادًا على الترتيب الهرمي لمبادئ العدالة عند رولز، الذي يولي «الأولوية الأبجدية» لمبدأ الحرية على قدم المساواة<sup>(٧٤)</sup>، وتوليفها مع المساواة في الاجتماع الإنساني، يتضح أن هذا الترتيب الليبرالي الاجتماعي هو الأمثل. فالتشديد على الحرية الفردية في المُسبق الأولي كمبدأ أساس لا يعني أن الليبرالية عمياء، وأنها تتنافى مع أي رقابة قبليّة أو بعديّة على السير الحرّ للسوق، بل هي تستند إلى أحکام و«حدود» لا تستقيم ممارسة الحرية من دونها. مثلاً، لضمان تنسيق تنقل السيارات، فإن الحرية المطلقة في التحرّك في جميع الاتجاهات، كُلّ على هواه، لا يمكن أن تؤدي إلّا إلى الازدحام والحوادث والفووضى، مثلما أن التحديد المركزي لوقت مغادرة كلّ سيارة، ولسرعتها ولمسارها، هو أمر غير واقعي على الإطلاق، وغير فعال في آن. يبقى إذاً النمط الوحديد الناجع هو نمط التنسيق اللامركزي الذي يقتضي إعطاء الحرية لكلّ سيارة في التنقل وتقدير سرعتها ومسارها، مع فرض «حدود» لازمة لهذه الحرية، بمعنى فرض قانون للسير وفرض احترام هذا القانون. قواعد السير هاته هي ذات طبيعة « مجرّدة »، أي إنها ذات طبيعة عامة تصلح لجميع أوضاع حركة السير، في كُلّ زمان وكلّ مكان وكلّ سياق، وتطبق على الجميع بشكل حيادي. وهذا المنطق نفسه يخضع له اقتصاد السوق وإطلاق الحرّيات في المجتمع (سواءً السياسية أم الاقتصادية أم العامة، وسواءً الفردية أم الجماعية). ففي ظلّ استحالة التنسيق المركزي للاختيار الحرّ والطوعي لكلّ فرد في المجتمع، النمط الوحديد القادر على تنسيق هذه الفردّيات وهذه الخصوصيات، هو نمط التنسيق اللامركزي، الذي يقتضي إطلاق الحرّيات وتقييدها بحدود عامة و مجرّدة، قد توسيع أو تقلّص بحسب الظروف والسياقات.

من أجل توضيح هذه المقاربة والإجابة عن التُّغَرَ التي سجلناها على النظرية الرواولزية في البحث السابق، نضع ثلاثة فرضيات رئيسة للبحث، انطلاقاً من التحليل الاقتصادي لتوليد الشروة وإعادة توزيعها داخل المجتمع. تتعلق الفرضية الأولى بطبيعة «الحرية الحقيقة» في نموذج الليبرالية الاجتماعية المستدامة:

**الفرضية الأولى:** على خلاف الطبيعة الصورية للحرية في النموذج الليبرالي المتوازن، ينطوي النموذج الليبرالي المستدام على حرية حقيقة متمثلة في القدرات الفردية المضمنة في ثبأيا المساواة الاجتماعية، والضامنة لتكافؤ الفرص في المُسبق الأولي. أمّا الفرضية الثانية، فتتعلق بأصالحة اتساق الحرية والمساواة الاجتماعية من منظور الاقتصاد السياسي، وتحديداً بطبيعة ارتباط عملية توزيع القيمة بمستوى توليد القيمة. بعبارة أخرى، يُنتج التوزيع المتساوي لكتعة صغيرة الحجم رفاهًا اجتماعيًّا أقلَّ كثيرًا من التوزيع غير المتساوي (على أساس الكفاءات والجهود المبذولة) لكتعة ذات حجم مضائق. ففي غياب أنظمة تحفيزية فعالة في المُسبق الأولي قائمة على الحرية، فإنَّ هُوَ أكثر إنتاجًا يُصبح الأقلَّ إنتاجًا، ولن يوجد، في نهاية المطاف، ما يُمكن اقتسامه أو إعادة توزيعه.

**الفرضية الثانية:** يضمن النموذج الليبرالي المستدام الحفاظ على المحفزات الفردية لتوليد الثروة من خلال الترابط التلازمي بين الحرية في المُسبق الأولي والمساواة الاجتماعية في اللاحق البعدى. فإذا كانت هذه الأخيرة تنتقص من المحفزات الفردية في المُسبق الأولي، فإنَّ أثرها في توليد الثروة في اللاحق البعدى مضائق بشكل أكبر تناسبياً.

من أهمِّ الثغر في معظم نظريات العدالة أنها ترتكز على مسألة توزيع مجموعة من السلع (موارد مادية، أجور، سلع اجتماعية، تكافؤ الفرص، تكافؤ الوصول إلى الوضعيّات الاجتماعيّة...) من دون مسألة كيفية إنتاجها. وحاجتنا الرئيسة في هذا البحث هي أن توزيع الثروة (وتوزيع جميع السلع الاجتماعية) غير منفصلين عن مستويات تولیدها ومحفزاتها، بل هما مترابطان ترابطاً تلازمياً. هذا الترابط الأساس غالباً ما يغيب أو يُغيّب في أغلب المقاربات النظرية التي يغلب عليها الجانب الأيديولوجي. حاجتنا لبيان أصالحة اتساق الحرية الاقتصادية والمساواة الاجتماعية تمثل في إدخال بعده ثالث رئيس في مقاربتنا المعيارية للعدالة: الإخاء، وهو ما يسمح لنا بصوغ الفرضية الثالثة لنظرية العدالة على أساس اتساق الحرية الاقتصادية والمساواة الاجتماعية.

**الفرضية الثالثة:** اتساق الحرية بالمساواة داخل نظرية العدالة لا يستقيم من دون انبثاق عنصر ثالث هو الإخاء، لتصبح بذلك مقاربتنا للعدالة القائمة على أساس التوفيق بين النجاعة الاقتصادية والمساواة الاجتماعية سميمية لشعار الثورة الفرنسية: حرية - مساواة - إخاء (Liberté-Egalité-Fraternité). نهجنا هذا يحاول أن يعطي صياغة دقيقة للفكرة البدائية التي مؤداها أن التوزيع منصف حيث لا يُكُنْ أَيُّ شخص ضعيفنة أو حقدًا اجتماعيًّا لشخص آخر على أساس هذا التوزيع. من خلال الربط بين مجال توليد القيمة (النجاعة الاقتصادية) وتوزيع القيمة (الإنصاف الاجتماعي)، يتضح أن توزيع مجموعة من الأصول على قَدَم المساواة، من دون طرح سؤال كيفية تشجيع إنتاجها، هو توزيع غير فعال على الإطلاق. خلافاً لذلك، فإنَّ المنطق الإنتاجي بمفرده غير مستدام ما دام يُؤدي إلى حالات من اللامساواة الاجتماعية (في اللاحق البعدى) التي تحول دون إرساء «العلاقة الاجتماعية» المضمنة داخلها عملية الإنتاج (في المُسبق الأولي).

من أجل إثبات أصالحة مقاربة العدالة هاته، نبدأ ببيان أنَّ إدماج المساواة الاجتماعية داخل النموذج الليبرالي ينتقص حتَّى من المحفزات الفردية على الكَّ والنَّعْلَ وتوسيع القيمة<sup>(٧٥)</sup>:

٧٥ مثلاً، مع وجود مستويات عالية من الضريبة على الدخل (نموذج الضريبة التصاعدية)، قد يسمح عمل أقلَّ بالمرور إلى وعاء ضريبي أدنى، أو حتى إلى وعاء ضريبي مُعفى، وهو ما قد يتربَّع عنه دخل إجمالي أكبر.

الجدول رقم (٧)  
**المساواة كعامل مقيّد لخلق القيمة**

**المساواة**

**في اللاحق البعدي**

+	-	-
-		
نظام تحفيزي ↓ ضعيف	نظام تحفيزي قويّ	+
خفض خلق القيمة (ق ١)		

الحرية  
في المُسبق  
الأولي

سيكون هذا هو الوضع إذا أغفلنا الآثار الجانبية الإيجابية المضاعفة (Spillovers) لاعتماد مبدأ المساواة الاجتماعية على العملية الاقتصادية برمّتها، وهي التي تجعل المساواة الاجتماعية تساهم في إرساء السُّلْم الاجتماعي وتعزيزه، والتقة داخل المجتمع (بين الأفراد وفي المؤسسات)، ورأس المال الاجتماعي، والعلاقة الاجتماعية القوية، وفي كلمة، الإخاء الاجتماعي:

الجدول رقم (٨)  
**المساواة كعامل مقوّي لخلق القيمة**

**المساواة**

**في اللاحق البعدي**

+	-	-
-		
إخاء اجتماعي ↓ مرتفع	إخاء اجتماعي منخفض	+
الرّفع من خلق القيمة (ق ٢)		

الحرية  
في المُسبق  
الأولي

يعزّز هذا الإخاء، باعتباره عنصراً أساساً في العملية الاقتصادية كما أوضحت ذلك السوسيولوجيا الاقتصادية الجديدة، عمليات خلق القيمة ويقوّيها. بل أكثر من ذلك، أبرزت الأبحاث الحديثة أن هذا الدور أصبح مضاعفاً

في الاقتصاد الجديد القائم على المعرفة. لذا، في إمكاننا أن نؤكّد أن نسبة رفع القيمة المولدة في العملية الاقتصادية (ق ٢) مضاعفة مقارنة بمستوى خفض القيمة المولدة الناتج من إضعاف النظام التحفيزي (ق ١). إذًا، تكمّن حجّتنا الرئيسة الواردة في بحثنا في هذا الترابط المتلازم بين التناسق الاجتماعي الناجم عن المساواة الاجتماعية من جهة والتّجاعة الاقتصادية من جهة أخرى، وفي أن هذا الترابط مضاعف عندما يتعلّق الأمر بعمليات توليد المعرفة التي تبني على أساسها عملية خلق القيمة في الاقتصاد القائم على المعرفة، ليتجّل لنا بذلك أول معلم النموذج الليبرالي المستدام لما بعد الربيع العربي.

## خامسًا: معايير النموذج الاقتصادي والاجتماعي المستدام لما بعد الربيع العربي

إن مقاربتنا للعدالة في هذا البحث تكمّل نظرية رولز، متتجاوزة إطارها النظري. إنها مكمّلة لها من حيث إنها تُدخل مبدأ العلائقية الاجتماعية والإخاء الاجتماعي كمبدأ ثالث مُكمّل لمبدأ الحرية والمساواة عند رولز، وهي تتّجاوز أساسها الإبستيمولوجي من حيث إنها تُسقط الفرضية البنائية اللاواقعية للوضعية الأصلية وتحجب الجهل، وتكتفي بالمنطق الاقتصادي لتلازم إنتاج القيمة وتوزيعها لإرساء نظرية العدالة كأساس للنموذج الليبرالي الاجتماعي المستدام.

تقوم مقاربتنا للعدالة هاته على أساس شعار «الحرية - المساواة - الإخاء» الذي نشأ في عصر الأنوار، قبل أن يتبلور في الثورة الفرنسية، وهو يلخص تماماً منظورنا للعدالة الاجتماعية. فهذا الشعار، مع شيوخه وشهرته، نادرًا ما جرى في الماضي التطرق إلى معنى الترابط بين مكوناته الثلاثة. ندافع في هذا البحث عن أصلية هذا التواصل المتلازم، لا بين الطرفين الأوّلين فحسب، وإنما أيضًا مع الطرف الثالث، لنؤسّس مقاربتنا للعدالة داخل النموذج الليبرالي التي تربط بين مبدأ الحرية والمساواة، وتجعل المبدأ الثالث، مبدأ الإخاء، مبدأ اجتماعيًّا وسيطًا يمكن التعبير بواسطته عن تكامل المبدأين الأوّلين. هذا الرابط بين المبادئ الثلاثة، الحرية - المساواة - الإخاء، الذي تؤكّده مقاربّات عديدة في الماضي، بشكل مُضمن فيأغلب الحالات، أو عبر ربط إعادة التوزيع بالبعد الأخلاقي ومن دون إقحام عنصر التّجاعة الاقتصادية، يمثل أفقًا مفتوحًا بالنسبة إلى عَد ما بعد الربيع العربي.

حاولنا جاهدين في هذا البحث استطلاع بعض هذه الأسئلة الجوهرية المتعلقة بأسس بناء هذا النموذج المستدام لما بعد الربيع العربي، بمعنى النظام التحفيزي الفعال الذي يستند إلى الحرية الفردية المسّبقة بقدر ما يستعيد الأمل الديمقراطي في عدالة توزيعية بعديّة، ولا يلغى (أي النظام التحفيزي) السوق بل يعيده تضمينها في العلاقة الاجتماعية المستدامة؛ النموذج الحافظ لـ«الحرّيات الأساسية والمساواة في الفرص وفي توزيع الخيرات الاجتماعية، مع الإقرار بالتفاوت وإنصاف الأفراد والفتات الأقلّ حظًا، وتعزيز القواعد الحامية للهوية في إطار تنمية القدرات والملكّات الفردية الحرّيصة على الجمع بين خير الفرد وخير الجماعة، واجتناب مخاطر 'الأناندرية' الفردانية والترجسية، وتعزيز مبدأ الخير العام، وإرساء بنية المساواة النسوية بإبداع قراءة تأويلية مساواتية للنصوص الدينية التي يُفيد ظاهرها 'المتشابه' أو ضاغطاً لا مساواتية وغير عادلة»<sup>(٧٦)</sup>؛ النموذج حيث «البقاء ليس للأقوى وإنما للأَنْجع»<sup>(٧٧)</sup>؛ النموذج حيث يتمتّع الأفراد بحرية التّعبير في الاختيار، وحيث تقودهم هذه الحرية

٤٨ . جدعان، ص

٧٧ . إدريس لكريني، «استقلالية القضاء ورهانات الديمقراطية والتنمية»، الديمقراطية، العدد ٤٤ (تشرين الأول / أكتوبر ٢٠١١)، ص ١٤٧ .

إلى الخلق والإبداع؛ النموذج الذي يتمثل الإنسان العربي من خلاله إمكان استعادة حريته الطبيعية بانضوائه داخل شكل اجتماعي قائم على عقد تشاركيٍّ الغاية منه ليست التفويض والخضوع وإنما الإدماج والاحترام للإرادة العامة التي تسهر على ضمان الحرية والكرامة؛ النموذج الذي يصعب من دون ما يحويه من حريات سياسيةٍ وديمقراطيةٍ واعتراف بحقوق الأفراد تحقيق أي إصلاح اقتصادي أو اجتماعي؛ النموذج الذي يحدّ من اللامساواة والتفاوت الاجتماعي الصارخ (في توزيع الملكية، والأصول، والحقوق، والسلطة، والأمال)، وما يمكن أن تؤدي إليه من صراعات وتوترات أو إحباطات وثورات؛ النموذج الذي يستند إلى أهداف المساواة الاجتماعية البعدية، بقدر ما يرتكز على تحقيق تكافُف الفرص وشروط التنافس الشريف القبلية، كضامن حقيقي للتساكن والانسجام الاجتماعي.

ومن ثمَّ، على عكس «نموذج الرفاه»، حيث السوق خارج المجتمع ويُصبح اتساقها مُهدّداً باستمرار بفعل الآثار الاقتصادية الجانبيّة السلبية، تصبح الحدود بين المجتمع والسوق أكثر «مساماً» في النموذج الليبرالي الاجتماعي، ويصبح تناسق المجتمع مفتاح النجاعة الاقتصادية. لذا، فإن فريديريش هايك في منظور هذا البحث على خطأ تام عندما يؤكّد أن «المجتمع العادل» لا معنى له من وجهة النظر الاقتصادية البحثة. عوضاً عن ذلك، نؤكّد هنا أن «المجتمع العادل» أكثر نجاعة اقتصادية من «المجتمع غير العادل»، وأن العلاقنة الاجتماعية عنصر مركزي في الاقتصاد. وهذه الحقيقة تتجلّى بشكل أوضح في إطار الاقتصاد الجديد القائم على المعرفة، حيث تُعطى الأولوية لـ«توليد الموارد» عوضاً عن «تحصيص الموارد»، وحيث تصبح أبعاد نكران الذات ومنح الذات، والحوافر الكامنة، وقوة الروابط الاجتماعية الضعيفة، ورأس المال الاجتماعي، والثقة، وجماعات الممارسة، أبعاداً أساسية في الأنظمة التحفizية لتوليد المعرفة والثروة؛ فمن الواضح أن هذه الأبعاد جميعها مُضمنة داخل أشكال مجتمعية قائمة على اتساق الحرية والعدالة، وداعمة لإعادة صوغ اللعبة الاقتصادية من مجموع ثابت (رابع/ خاسر) إلى مجموع إيجابي (رابع/ رابع).

ينبغي اليوم لأي نظرية مستدامة للعدالة أن تحاول التوفيق، داخل نظام عام متناسق، بين الاحترام المتساوي لتنوع تصوّرات الحياة الجيدة في المجتمع والاهتمام المتساوي بمصالح جميع أفراد المجتمع. في التصورات التقليدية للعدالة، ما كان يكتسي أهميّة بالدرجة الأولى هو تحديد ماهيّة الحياة الجيدة والناجحة، قبل النظر في ماهيّة المجتمع العادل، الذي يُنظر إليه، تبعاً لذلك، كمجتمع تُكافيء مؤسّاته وفقاً للمثال الأعلى للحياة الجيدة، ويَبنّد أشكال النشاط غير المتواقة مع هذا المثال الأعلى. الحرية هنا هي حجر الزاوية في النظرية الليبرالية المستدامة للعدالة التي تسعى إلى التوفيق بين هذا البعد الليبرالي والبعد المساوati، بمعنى الاهتمام المتساوي بمصلحة الجميع. فعل النقيض من النيوليبرالية القائمة على أساس الحقوق الطبيعية في الملكية الخاصة لكلّ ما هو موجود في الكون، أو المزعوم أنها طبيعية، تؤكّد الليبرالية الاجتماعية أن كلّ شيء - ومن ذلك نظام الملكيّة مثلًا - إن كان ينبع حسرياً من المستوى الأنطولوجي الفردي (Individualist)، أو من المستوى الإيسيميولوجي بين - الفردياني (Inter-Individualist)، فهو لا يكتسي شرعية إلا على المستوى الفينومينولوجي للمجتمعات (Communitarian)، أي إزاء مصلحة الجميع التي من دونها تندفع أي مصلحة فردية. هذه الطبيعة المساوati لا تتعارض مع تبرير بعض أشكال اللامساواة، وذلك بسبب المكانة التي ينبغي تحصيصها للمسؤولية الشخصية وللمجارة، وهو ما يعني أن أيّ تصور مستدام للعدالة اليوم ينبغي أن يُنظر إليه أولًا من منظور الفرص والإمكانات والحريات الحقيقة والقدرات، بدلاً من مستوى الرفاه أو النتائج، ثم بعد ذلك من منظور طبيعة العلاقنة الاجتماعية وطبيعة الإخاء الاجتماعي.

لذلك، ستظل مقاربة أي نظام اجتماعي واقتصادي على أساس العدالة والاستدامة أمراً في غاية التعقيد؛ فمن جهة، ينبغي لها أن تجنب عن الشرط المسبق لتكافؤ الفرص الحقيقي لا الصوري (من قبيل الإجابة عن إشكالية حقوق التوريث وبناء نظام تعليمي عادل ومنصف). ومن جهة أخرى، ينبغي أن تقترب بمبدأ الاستحقاق والمسؤولية، وأخيراً، أن تلجم المشاعر الأكثر هدماً للرابط الاجتماعي، أي مشاعر الغيرة والحسد الراسخة في أعماق الطبيعة الإنسانية، ومشاعر الضغينة الناتجة من أوضاع الظلم الاجتماعي والاستغلال الاقتصادي والاستبداد السياسي، وأن ترشدها في قنوات تفريغ ملائمة، كيئها ترتب عنها مجتمعات قوية ومتناسبة ومنسجمة مع نفسها ومع الطبيعة في آن. وبذلك تتجلى لنا معلم النموذج الليبرالي المستدام على خمسة مستويات رئيسية:

- **انساق الحرية والمساواة**، فالنموذج الليبرالي في شكله الاجتماعي قائم على الاتفاق الطوعي والتعاقد المنصف بين الأفراد، ومن حيث إن الشعور إلى خلق القيمة مرتبط ارتباطاً وثيقاً بانساق توزيعها؛ فكلما كان النظام متّسقاً ومتّساوياً، كان أكثر توليداً للقيمة وللثرورة. ولذا، نجد أن أكثر الدول متساوية في العالم (الدول الإسكندنافية) هي أكثرها غنى ورفاهًا في الآن نفسه.

- **تكافؤ الفرص المنصف**، وهو يعني وضع الجميع على مستوى «بوابة الانطلاق» نفسها، ويقوم على نظام التربية والتعليم الذي يسهر على تأمين حصول الجميع على التربية المناسبة، وعلى حق الوصول إلى أعلى المناصب الاجتماعية، ثم بعد ذلك على نظام المواريث والهبات الذي يقتضي فرض ضرائب وقيود على التركة من أجل منع انتقال الامتيازات من جيل إلى جيل أو الحدّ منه، وأخيراً على نظام التمييز الإيجابي الذي يجعل من اللامساواة ومن التمييز آليات لتحقيق تكافؤ الفرص الحقيقي لا الشكلي فحسب.

- **الجدارة والاستحقاق**: التفاضل الذي يُقره النظام الليبرالي، بل ويشجع عليه، هو التفاضل القائم على أساس الجهد وقيمة العمل. ولما كانت قابليات الأفراد متفاوتة في التحصيل والفهم والإدراك وفي بذل الجهد والاستثمار، كان تمايز الأفراد من الناحية العملية الاكتسائية أمراً حتمياً، ينبغي أن تعكسه آليات العدالة وإجراءاتها وإنصاف، بإجازة وإقرار التفاوت المنصف الذي يسمى فوق المساواة المضافة.

- **تحديد الملكية**: تتمثل الحرية الحقيقية في حرية الملكية أكثر مما هي في حرية الفعل. ولذلك نجد أن حرية الملكية مقدّسة في النسق الليبرالي، في حين لن تجد ليبراليتاً واحداً (في جميع أطياف اللون الليبرالي)، على اعتبار أن الآتاريين أو الفوضويين ليسوا ليبراليين) يقول بقدسية حرية الفعل أو بلا محدوديتها. ومن ثمّ، يتمثل استقراء الطبيعة العميقه للحرية بالأساس في مناقشة «حدود الملكية» عوضاً عن «حدود الفعل»: هذا هو بالضبط الخطيط الرفيع الفاصل بين الليبرالية المتوجهة والليبرالية الاجتماعية؛ ففي حين لا تعرف الأولى بأيّ قيود على الملكية الخاصة (من قبيل القيود على تراكم رأس المال وتركّزه) على اعتبار أصحابها، ومن ثمّ عدم جواز تقييدها بأيّ مبدأ آخر ولأيّ اعتبار كان، نجد أن الأخيرة تبني على فكرة تحديد الملكية الخاصة بدرجة أساس عبر نموذج «ديمقراطية وصول الجميع لملك الملكية».

- **المنظور البعيد للعيش المشترك**، وذلك على اعتبار أن التوازنات والتسويات المؤقتة الناتجة من صراع القوى الموجودة في الواقع وتدافعاً لا يمكن أن تكون مستقرة، وقد تنفجر في أيّ لحظة متى تزعزعت موازين القوى هاته، فضلاً عن أنها لا تستطيع بأيّ حال أن تشكل أساساً صلباً للبناء وللارتقاء. وقد بيّنا أعلاه أن العلاقة الاجتماعية القائمة على التآخي هي وحدتها قادرة على أن تمنحه منظوراً كهذا.

## خاتمة

سَعَيْنا في هذا البحث إلى المساهمة في التأسيس لرؤى نظرية معرفية ذات دور في بناء المشروع النهضوي لما بعد الربع العربي؛ رؤى مستقاة من التراكم المعرفي الحديث (بكلّ مشاربه)، بقدر ما هي ناطرة إلى حقائق واقعنا وعصرنا وحاجاته وتحدياته. ومن غير أيّ نزعة طوباويّة أو أخلاقيّة، واعتماداً على المنطق الاقتصادي المحسّن، لم نتعرّض بشكل مباشر لتحليل أولويات معالجة الوضع الاقتصادي الداخلي في المرحلة الانتقالية، بقدر ما حاولنا إبراز الأبعاد الاستراتيجية لبناء قدرات قوية داخلياً وتنافسية عالمياً، وابتكاق مجتمعات عربية مُتسقة وقائمة على العدالة الاجتماعية، مع التأصيل للإطار الفلسفـي العام الذي يُؤسـس لها.

إن التراكم العلمي الغني في العقود الأخيرة بشأن نظرية العدالة يوفر لا محالة أرضية خصبة لاستقراء نظرية العدالة المؤسسة للنموذج الليبرالي الاجتماعي، كبديل من جميع النظم التي أثبتت الواقع إخفاقها، من تحطيط مركزي أو ليبرتارية متواحشة. وأبرز هذه الإفرازات العلمية هي اليوم مرتبطة بنظرية العدالة كإنصاف عند جون رولز، وهي تمثل طفرة نوعية تُغـيـر شـكـل مـلـمـوس الإـطـار النـظـري لـمـنـاقـشـة إـشـكـالـاتـ العـدـالـةـ. على الرغم من ذلك، يبيـنـاـ فيـ هـذـاـ بـحـثـ أنـ هـذـهـ مـقـارـبـاتـ نـقـدـيـةـ مـكـمـلـةـ. فيـ هـذـاـ إـطـارـ اـرـتكـزـ نـقـدـنـاـ لـلـأـسـاسـ الـبـنـائـيـ عـنـ جـوـنـ روـلـزـ القـائـمـ عـلـىـ فـرـضـيـةـ «ـالـوـضـعـيـةـ الـأـصـلـيـةـ»ـ فيـ الـمـسـبـقـ الـأـوـلـيـ، عـلـىـ مـقـارـبـاتـ اـقـتـصـاديـ وـاقـعـيـةـ تـرـبـطـ بـيـنـ الـحـرـيـةـ وـالـمـساـوـةـ عـبـرـ اـبـنـاقـ إـلـاـخـاءـ الـاجـتـمـاعـيـ فـيـ الـلـاحـقـ الـبـعـدـ. فـكـرـةـ أـنـ الـأـفـرـادـ عـقـلـانـيـنـ قدـ يـتـلـفـونـ وـيـتـعـارـضـونـ فـيـ مـاـ بـيـنـهـمـ، هـيـ فـيـ صـلـبـ قـرـاءـتـنـاـ التـقـدـيـةـ لـنـظـرـيـةـ الـعـدـالـةـ الرـأـوـلـزـيـةـ التـيـ إـنـ كـانـتـ لـهـاـ مـيـزةـ إـحـدـاثـ قـطـيـعـةـ مـعـ مـذـهـبـ الـفـعـيـةـ الـاـقـتـصـادـيـةـ الـمـؤـسـسـ لـلـأـرـثـوذـكـسـيـةـ الـنـيـوـكـلاـسـيـكـيـةـ وـالـسـيـاسـاتـ الـنـيـوـلـيـبـرـالـيـةـ، فـهـيـ تـبـقـىـ قـاـصـرـةـ بـمـقـارـبـتهاـ الـخـدـائـيـةـ الـبـنـائـيـةـ الـمـحـضـةـ، وـبـتـغـيـبـ مـنـطـقـ الـهـيمـنـةـ. وـلـئـنـ كـانـ تـطـوـرـ السـوقـ كـمـجـالـ لـلـنـشـاطـ الـاـقـتـصـادـيـ، وـتـطـوـرـ الـدـيمـقـراـطـيـةـ كـمـجـالـ لـلـنـشـاطـ السـيـاسـيـ يـسـاـهـمـانـ عـلـىـ وـجـهـ التـأـكـيدـ كـقـنـوـنـاتـ لـاـسـتـيـعـابـ الـأـهـوـاءـ الـإـنسـانـيـةـ وـالـمـشـاعـرـ الـهـدـاءـةـ لـلـرـابـطـ الـاجـتـمـاعـيـ، فـإـنـهـاـ وـحـدـهـاـ غـيرـ قـادـرـيـنـ عـلـىـ ضـمـانـ الـأـنـسـجـامـ الـاجـتـمـاعـيـ بـشـكـلـ مـسـتـدـامـ. إـذـاـ، لـيـسـ تـحـيـدـ الـعـنـفـ الـمـتـأـصـلـ فـيـ جـمـيعـ مـجـالـاتـ الـحـيـاةـ الـاجـتـمـاعـيـةـ مـنـ قـبـلـ السـوقـ وـالـدـيمـقـراـطـيـةـ كـامـلـاـ وـلـاـ دـائـمـاـ، وـيـمـكـنـ فـيـ أـيـ لـحظـةـ أـنـ يـتـحـوـلـ التـدـافـعـ الـاجـتـمـاعـيـ إـلـىـ صـرـاعـ مـفـتوـحـ. وـلـذـلـكـ، فـإـنـ الـافـتـراضـ الـقـويـ لـلـوـضـعـيـةـ الـأـصـلـيـةـ، وـإـنـ كـانـتـ لـهـ فـائـدـةـ تـحـليلـيـةـ أـكـيـدةـ، فـإـنـهـ لـيـسـ ضـرـوريـاـ مـاـ دـامـ الـمـنـطـقـ الـاـقـتـصـادـيـ وـحـدـهـ قـادـرـاـ عـلـىـ تـوـصـيـفـ عـمـلـيـةـ التـوزـيـعـ الـمـنـصـفـ لـلـثـروـةـ، كـأـسـاسـ لـلـعـدـالـةـ فـيـ الـمـجـتمـعـ، مـنـ خـلـالـ رـبـطـهـ بـعـمـلـيـةـ تـوـلـيـدـهـاـ. بـعـارـةـ أـخـرىـ، إـنـ الـفـكـرـةـ الـرـئـيـسـيـةـ التـيـ دـافـعـنـاـ عـنـهـاـ هـيـ أـنـ مـاـ يـؤـسـسـ لـلـعـمـلـيـةـ الـاـقـتـصـادـيـةـ وـمـاـ يـتـجـعـلـ مـنـهـاـ لـيـسـ فـقـطـ قـيـمـةـ أـوـ ثـرـوـةـ أـوـ كـعـكـةـ يـتـمـ تـقـاسـمـهـاـ، إـنـهـاـ يـبـنـيـقـ مـنـهـ أـيـضاـ مشـاعـرـ وـرـغـبـاتـ وـضـغـائـنـ وـ«ـأـصـوـلـ غـيرـ مـلـمـوـسـةـ»ـ تـوـدـيـ دـورـاـ أـسـاسـاـ فـيـ الـاـقـتـصـادـ، وـيـنـبـغـيـ بـالـتـالـيـ السـعـيـ إـلـىـ تـنـسـيقـهـاـ، فـضـلـاـ عـنـ تـنـسـيقـ جـمـيعـ «ـالـأـصـوـلـ الـلـمـمـوـسـةـ»ـ، بـمـعـنـىـ أـنـ خـلـقـ الـقـيـمـةـ يـخـضـعـ لـمـسـتـوـيـاتـ تـوزـيـعـ الرـفـاهـ الـاجـتـمـاعـيـ وـطـبـيـعـتـهـ، وـلـلـشـعـورـ الـاجـتـمـاعـيـ الـمـرـتـبـ عنـ هـذـاـ التـوزـيـعـ، بـقـدـرـ ماـ يـخـضـعـ لـمـحـدـدـاتـ الـجـلـيـةـ الـأـخـرىـ، الـمـاـدـيـةـ وـالـمـؤـسـسـاتـيـةـ. وـلـذـلـكـ، يـقـومـ الـنـمـوـذـجـ الـلـيـبـرـالـيـ الـمـسـتـدـامـ عـلـىـ الـعـلـاقـيـةـ الـاجـتـمـاعـيـةـ الـمـتـوازـنـةـ، وـعـلـىـ التـفـاعـلـ الـدـيمـقـراـطـيـ لـاـ بـيـنـ الـقـيـضـ وـالـقـيـضـ إـنـاـيـةـ بـيـنـ الـقـرـيـنـ وـالـقـرـيـنـ، وـهـوـ مـاـ يـطـابـقـ مـعـ تـعـرـيـفـنـاـ الـمـتـقـدـمـ لـلـعـدـالـةـ، كـالـسـوـسـوـيـةـ بـالـمـثـلـ وـلـيـسـ بـالـتـظـيـرـ عـيـنهـ.

أخـيرـاـ، تـأـخـذـ الرـؤـيـةـ التـيـ قـمـنـاـ بـتـطـوـيرـهـاـ فـيـ هـذـاـ بـحـثـ بـعـدـاـ آخـرـ وـجـلـاءـ أـكـبـرـ فـيـ سـيـاقـ ظـهـورـ مـجـتمـعـ الـعـلـومـاتـ وـالـاـقـتـصـادـ الـقـائـمـ عـلـىـ الـمـعـرـفـةـ؛ فـهـيـ تـكـسـيـ كلـ أـهـمـيـتـهـاـ فـيـ هـذـاـ النـظـامـ الـجـدـيدـ لـلـتـرـاـكـمـ التـيـ يـقـومـ عـلـىـ أـسـاسـ الـبـنـاءـ وـالـتـشـيـيـكـ الـمـؤـسـسـاتـيـ، بـقـدـرـ ماـ يـرـتـبـطـ بـالـسـيـاقـاتـ الـاجـتـمـاعـيـةـ وـالـسـيـاسـيـةـ وـالـإـيـسـتـيـمـيـةـ الـمـؤـسـسـةـ لـلـدـلـيـلـيـاتـ الـعـرـفـيـةـ، وـهـوـ مـاـ مـنـ شـأنـ النـمـوـذـجـ الـلـيـبـرـالـيـ الـمـسـتـدـامـ أـنـ يـشـكـلـ إـحدـىـ دـعـائـمـ الـأـسـاسـ فـيـ الـمـسـتـقـبـلـ الـعـرـبـيـ الـمـرـتـجـبـ.

## المراجع

### – العربية

كتب

ابن طفيل، أبو بكر محمد بن عبد الملك. حي بن يقطان. قدم له وحققه فاروق سعد. ط ٢. بيروت : دار الآفاق الجديدة، ١٩٧٨.

أبو زيد، سمير. العلم والنظرية العربية إلى العالم: التجربة العربية والتأسيس العلمي للنهضة. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٩.

بشراء، عزمي. في الثورة والقابلية للثورة. بيروت؛ الدوحة: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، ٢٠١٢.  
سالم، مدوح (محرر). الحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية في العالم العربي: أعمال الندوة العربية حول تفعيل العهد الدولي للحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية، الدار البيضاء ١٦-١٧ يوليوز ٢٠٠٣. القاهرة: المنظمة العربية لحقوق الإنسان، ٤. ٢٠٠٥.

العالم، محمود أمين (مشرف). الفكر العربي على مشارف القرن الحادي والعشرين: رؤية تحليلية نقدية. القاهرة: دار المستقبل العربي، ١٩٩٥. (قضايا فكرية)

عبداللطيف، كمال. أسئلة النهضة العربية: التاريخ، الحداثة، التواصل. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٣.  
\_\_\_\_\_. مجتمع المواطن ودولة المؤسسات: في صعوبات التحديات السياسي العربي. الرباط: منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، ٤. ٢٠١٢.

\_\_\_\_\_. المعرفي، الأيديولوجي، الشبكي: تقاطعات ورهانات. بيروت؛ الدوحة: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، ٤. ٢٠١٢.

مالكي، أحمد [وآخرون]. الانفجارات العربية الكبيرة في الأبعاد الثقافية والسياسية. إعداد كمال عبد اللطيف ووليد عبد الحفيظ. بيروت: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، ٤. ٢٠١٢.

مروة، كريم. نحو نهضة جديدة لليسار في العالم العربي: مع نصوص منتقاة لماركس وإنجلز ولينين وبليخانوف وروزا لوکسمبورغ وغراميتشي. بيروت: دار الساقى، ٤. ٢٠١٠.

دورية

سيلا، محمد. «العدالة والحرية: تعارض أم تكامل؟». التسامح: السنة ٦، العدد ٢٤، خريف ٢٠٠٨.  
لكريني، إدريس. «استقلالية القضاء ورهانات الديمقراطية والتنمية». الديمocratie: العدد ٤، تشرين الأول / أكتوبر ٢٠١١.

مؤتمر

المؤتمر السنوي الثاني للعلوم الاجتماعية والإنسانية، نظمه المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، الدوحة، ٣١-٣٠ مارس / آذار ٢٠١٣.

وثائق

شفيق، متير. «الثورات العربية والبدائل الاقتصادية» (دراسة، مركز الجزيرة للدراسات، ٢٣  
تموز / يوليو ٢٠١١، على الموقع الإلكتروني: <<http://studies.aljazeera.net/issu> es/2011/07/201172373331184894.htm>).

القديمي، نواف بن عبد الرحمن. «الإسلاميون وربيع الثورات: الممارسة المُتّجدة للأفكار». (دراسة، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، نيسان / أبريل ٢٠١٢).

### – الأجنبية

#### Books

Baquast, Paul. *Les Pelletan: Une Dynastie de la bourgeoisie républicaine*. Paris; Montréal: L'Harmattan, 1996. (Chemins de la mémoire)  
Bourdieu, Pierre. *Le Sens pratique*. Publié par la Maison des sciences de l'homme. Paris : Éditions

- de Minuit, 1980. (Le Sens commun)
- Dupuy, Jean-Pierre. *Libéralisme et justice sociale: Le Sacrifice et l'envie*. Paris: Hachette-littératures, 2009. (Pluriel; 842)
- Foucault, Michel. *Les Mots et les choses: Une Archéologie des sciences humaines*. [Paris]: Gallimard, 1966. (Bibliothèque des sciences humaines)
- Frank, Thomas. *One Market under God: Extreme Capitalism, Market Populism, and the End of Economic Democracy*. New York: Anchor Books, 2000.
- Fraser, Nancy. *Qu'est-ce que la justice sociale?: Reconnaissance et redistribution*. Edition traduite de l'anglais, établie et introduite par Estelle Ferrarese. Paris: La Découverte, 2011. (La Découverte-poche. Sciences humaines et sociales)
- Georgescu-Roegen, Nicholas. *The Entropy Law and the Economic Process*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1971.
- Hayek, Friedrich A. von. *Law, Legislation and Liberty: A New Statement of the Liberal Principles of Justice and Political Economy*. 3 vols. Chicago, Ill. : University of Chicago Press, 1973-1979. Vol. 1: Rules and Order.  
 \_\_\_\_\_ . *The Constitution of Liberty*. [Chicago]: University of Chicago Press, [1960].
- Klein, Naomi. *The Shock Doctrine: The Rise of Disaster Capitalism*. New York: Metropolitan Books; Henry Holt , 2007.
- Laroui, Abdallah. *L'Idéologie arabe contemporaine, essai critique*. Préface de Maxime Rodinson. Paris: F. Maspero, 1967.
- Meadows, Donella H. [et al.]. *The Limits to Growth; a Report for the Club of Rome's Project on the Predicament of Mankind*. New York: Universe Books, [1972].
- Nozick, Robert. *Anarchy, State, and Utopia*. New York: Basic Books, [1974].
- Popper, Karl R. *The Open Society and its Enemies*. 2 vols. London: G. Routledge & sons, ltd., 2006. Vol. 1 : *The spell of Plato*.
- Rawls, John. *Political Liberalism*. New York: Columbia University Press, 1993.  
 (John Dewey Essays in Philosophy; no. 4)  
 \_\_\_\_\_ . *A Theory of Justice*. Cambridge, Mass.: Belknap Press of Harvard University Press, 1971.
- Ricoeur, Paul. *La Critique et la conviction: Entretien avec François Azouvi et Marc de Launay*. Paris: Calmann-Lévy, 1995.  
 \_\_\_\_\_ . *Le Juste*. Paris: Esprit, 1995. (Philosophie)  
 \_\_\_\_\_ . *Soi-même comme un autre*. Paris: Seuil, 1990. (L'Ordre philosophique).
- Rousseau, Jean-Jacques. *Du contrat social*. Présentation, notes, bibliogr. et chronologie par Bruno Bernardi. Paris: Flammarion, 2001. (GF; 1058)  
 \_\_\_\_\_ . *Oeuvres complètes*. Paris: Gallimard, 1964.
- Sen, Amartya. *The Idea of Justice*. Cambridge, Mass.: Belknap Press of Harvard University Press, 2009.
- Simon, Herbert A. *Models of Bounded Rationality*. 3 vols. Cambridge, Mass.: MIT Press, 1982-1997.  
*The Tanner Lectures on Human Values*. Salt Lake City: University of Utah Press; Cambridge: Cambridge University Press, 1980.
- United Nations Development Programme. *Human Development Report, 1990*. New York: Oxford University Press, 1990.
- Vygotskii, Lev Semenovich. *Mind in Society: The Development of Higher Psychological Processes*. edited by Michael Cole [et al.]. Cambridge: Harvard University Press, 1978.
- World Commission on Environment and Development. *Our Common Future*. Oxford; New York: Oxford University Press, 1987. (Oxford paperbacks)

## Periodicals

- Amin, Samir. « Des pseudo-mathématiques au cybermarché : L'Economie « pure », nouvelle sorcellerie. » *Le Monde Diplomatique*: no. 521, Août 1997.
- Boudon, Raymond. «A propos des sentiments de justice: Nouvelles remarques sur la théorie de Rawls.» *L'Année Sociologique*: vol. 45, no. 2, 1995.
- Dworkin, Ronald. "What Is Equality?, Part 2: Equality of Resources." *Philosophy and Public Affairs*: vol. 10, no. 4, 1981.
- Fukuda-Parr, Sakiko. "Millennium Development Goals: Why They Matter." *Global Governance*: vol. 10, no. 4, October 2004.
- Hayek, Friedrich A. von. "The Use of Knowledge in Society." *American Economic Review*: vol. 35, no. 4, September 1945.
- Söderbaum, Peter. "Democracy and Sustainable Development: Implications for Science and Economics." *Real-World Economics Review*: no. 60, June 2012.