اسم المقال: الذات الفردية وصلتها بالهوية الجماعية بين المنظورين الليبرالي والجماعاتي
اسم الكاتب: أ.م.د. حسام الدين علي مجيد
رابط ثابت: https://political-encyclopedia.org/library/7661
تاريخ الاسترداد: 2025/04/19 09:20 +03

الموسوعة السياسيّة هي مبادرة أكاديمية غير هادفة للربح، تساعد الباحثين والطلاب على الوصول واستخدام وبناء مجموعات أوسع من المحتوى العلمي العربي في مجال علم السياسة واستخدامها في الأرشيف الرقمي الموثوق به لإغناء المحتوى العربي على الإنترنت.
لمزيد من المعلومات حول الموسوعة السياسيّة - Encyclopedia Political، يرجى التواصل على info@political-encyclopedia.org

استخدامكم لأرشيف مكتبة الموسوعة السياسيّة - Encyclopedia Political يعني موافقتك على شروط وأحكام الاستخدام المتاحة على الموقع https://political-encyclopedia.org/terms-of-use

تم الحصول على هذا المقال من موقع مجلة قضايا سياسية الصادرة عن كلية العلوم السياسية في جامعة النهرين ورفده في مكتبة الموسوعة السياسيّة مستوفياً شروط حقوق الملكية الفكريّة ومتطلبات رخصة المشاع الإبداعي التي ينضوي المقال تحتها.

الذاتُ الفردية وصِلَتها بالهُوية الجماعية بين المنظورَين الليبرالي والجماعاتي[▽]

The Individual Self and its Relation to Group Identity Between Liberal and Communitarian Perspectives

أ.م.د. حسام الدين علي مجيد* Assist .prof. Dr .Hussam El Din Ali Majeed

الملخص

إنَّ القيم الليبرالية بوصفها المرجعية الفكرية للدولة– الأمة، توفر بيئةً مجتمعية وسياسية تساعد على زيادة عناية الأفراد بحقوقهم الأساسية، جنباً إلى جنب مع عنايتهم بالاختلافات الهوياتية والفردية، نظراً لانشغال كلٍّ منهم بخصوصياتهِ الفردية وذاتهِ المُتحرِّرة. ومن هذا المدخل يُشدِّدُ أنصار الجماعاتية على فكرة أنَّ استمرارية تركيز الليبرالية على أهمية الذات المُتذَرية والمتحرِّرة من غاياتها الاجتماعية والتزاماتها القيَمية، وكذلك تجاهلها لأهمية كبح الذات وضبط شرورها أيضاً، فضلاً عن جعلها لِمفاهيم الخير العام وتلك الالتزامات جزءاً من المجال الخاص لا المجال العام، فإنَّ ذلك كله بالنتيجة يقود إلى تفكيك علاقات الفرد والمجتمع على حدٍّ سواء، مما يُفضي بدورهِ إلى التوسيع من دائرة أزمة الشرعية في نهاية المطاف، عوضاً عن بناء هوية قومية شاملة ومتماسكة تجمع بين الفرد والمجتمع على صعيدٍ واحد.

الكلمات المفتاحية: الفردانية، الذات، الليبرالية، الاستقلال الذاتي، الهوية، الخير العام، الجماعاتية، الالتزامات القيَمية.

Abstract

Liberal values as being the intellectual reference of the nation-state, ensure a societal and political environment that encourages individuals to care more about their basic rights, individual identities and differences, as each is preoccupied with his individual privateness and his unencumbered self. Through this approach, communitarians confirm that the continual concentration of liberalism on the unsociological- self significance away from its social ends and value commitments, also ignoring the importance of restraining the self and controlling its evils, in addition to making the common good and those commitments part of the private sphere, not the public sphere, will inevitably lead to dismantle both the relationships of the individual and the society, thus expanding the scope of the crisis of legitimacy instead of building a comprehensive and cohesive national identity that brings together the individual and the society in one place.

Keywords: Individualism, Self, Liberalism, Autonomy, Identity, Common Good, Communitarianism, Value Commitments.

▽ تاريخ التقديم : 2024/10/13 تاريخ القبول: 2024/12/9 تاريخ النشر: 2024/12/31
* كلية العلوم السياسية بجامعة صلاح الدين- أربيل hussamalddin.majid@su.edu.krd
"This is an open access article under the CCBY license CC BY 4.0 Deed | Attribution 4.0 International | Creative Common" : https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/

المقدمة

أضحت قضايا الهوية والتنوع الثقافي مَحلَّ نقاشاتٍ فكرية واسعة ومُتشعبة منذ بداية الثمانينيات المنصرمة، سيَّما في إثر انبعاث ظاهرة الهويات القومية في شرق أوروبا عام ١٩٨٩، بحيث توزَّعت الاتجاهات الفكرية المعاصرة على طرَفين هما: فريق الحداثة وفريق ما بعد الحداثة. فالأول بوصفهِ الاتجاه العام لليبرالية الفردية، يَعتقِدُ بفكرةٍ مرجعية ألا وهي المساواة الأخلاقية والقانونية بين أعضاء الأمة الواحدة والعناية بحقوقهم الأساسية الفردية، وأنَّ استمرارية وجود الدولة– الأمة ضمانٌ لِبقاء هويتها القومية وتماسكها. أما الثاني فيتمثل في تيّار ما بعد الحداثة واتجاهاتٍ قريبة منه، مثل الجماعاتية واليسار الجديد والتعددية الثقافية والحركات النسوية، وهي في مجملها ردود فعلٍ نقدية، أو هكذا تبدو، على نموذج الدولة– الأمة كلّياً أو بعض بُناه الفكرية وتدابيرهِ الإجرائية، مما أوجدَ تدريجياً دائرةَ تأثيرٍ واسعة ومستقلة بذاتها، قلَّما استطاع خصومهم من الليبراليين وغيرهم الافلات من تأثيراتها ومطالبها السياسية وانتقاداتها. نظراً لما أحدثتهُ هذه الاتجاهات من تشكيكٍ ومراجعة لِشتّى مسلّمات الحداثة الليبرالية، مثل الفردانية والذات الفردية والاستقلال الذاتي والهوية الجماعية وحيادية الدولة.

تتجلَّى **أهمية البحث** في محاولتهِ سَبْر غَوْر النقاش الليبرالي– الجماعاتي، من حيث مَواضع النقد الجماعاتي لليبرالية وطبيعة حججهما المتقابلة[1]، سيَّما أنَّ النظرية الجماعاتية منذ بداية التسعينيات الماضية باتت تتقاسم أُسساً فكرية عديدة مع اتجاهات ما بعد الحداثة، وكذلك من وجهة تركيزها على طروحاتٍ جديدة أخذت بها الاتجاهات نفسها، سواءً من زاوية كونها نظريات سياسية أم حركات اجتماعية جديدة، تقفُ مَوقفاً مُعارِضاً من الليبرالية الفردية ونموذجها السياسي.

تتمثل **إشكالية البحث** في عددٍ من التساؤلاتٍ ذات الصلة بالخلاف الذي استعرَ بين الليبراليين والجماعاتيين حول طبيعة الذات الفردية: فهل هي مستقلة بذاتها فعلاً وعلى درجةٍ من السِّعة، لدى الليبرالية، بحيث تُتيح للفرد حيازةَ قدرة التشكيك أو المراجعة الذاتية لِقيَمهِ والتزاماتهِ الاجتماعية والاخلاقية متى ما شاء وكيفما أراد، أم يمكن القول بعدم قدرة الذات الفردية على الاستقلال الذاتي والاختيار الحر كما يذهب إلى ذلك الجماعاتيون؟ هل إنَّ موقف الجماعاتية على الضدِّ من قدرة الفرد على الاختيار

---

(1) يُعدُّ القس والكاتب الإنجليزي "جون جودوين بارمبي John Goodwyn Barmby" أول منْ صاغ مصطلحَ "الجماعاتية Communitarianism" في العام ١٨٤١، بهدف الاشارة إلى "النظام المَشاعي" أو ما يتصل به من خصائص جماعية مثل الملكية الجماعية والتضامن والقيم الاجتماعية والدينية، التي تُميّزُ الجماعة المحلية والمنظّمة اجتماعياً عن الجماعات الأخرى. وترجع جذور هذا التوجه الفكري إلى فلاسفة اليونان مروراً بالاشتراكية الطوباوية في بداية القرن التاسع عشر، إلا أنَّهُ تطوَّرَ بصورةٍ مؤثِّرة منذ أواخر هذا القرن بواسطة عددٍ من علماء الاجتماع ممنْ عُنيَ بمثل هذه الجماعات وأسَّس لها نظرياً ولاسيَّما فيرديناند تونيس Ferdinand Tönnies ومارتن بوبر Martin Buber، وروبرت بيلا Robert Bellah وفيليب سيلزنيك Philip Selznick، ثم تحولت الجماعاتية على يد أميتاي إتزيوني Amitai Etzioni في العام ١٩٩٠ إلى حركةٍ فكرية وسياسية ناقدة لليبرالية وسياساتها وليس مجرد اتجاه فكري في النظرية السياسية المعاصرة. وللمزيد من التفاصيل انظر:
Amitai Etzioni, "Communitarianism", in, Encyclopedia of Sociology, from web site: [https://www.encyclopedia.com/social-sciences-and-law/sociology-and-social-reform/sociology-general-terms-and-concepts/communitarianism], last visited in: 2-1- 2023, pp. 2-3, 20- 23.

"This is an open access article under the CCBY license CC BY 4.0 Deed | Attribution 4.0 International | Creative Common" : https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/

واستقلالهِ الذاتي جملةً وتفصيلاً وكيف؟ وما هي أسباب ذلك ونتائجهُ المترتبة على صياغة البديل الفكري لدى الجماعاتيين؟ وما هي ردود الاتجاه العام لليبرالية على انتقادات الجماعاتية وفقاً لِسياق كلٍّ منها؟

وفي سياق الإجابة عن هذه التساؤلات، تُشيرُ **فرضية البحث** إلى أنَّ مكانة الذات الفردية وعلاقتها بمحيطها الاجتماعي تُجسِّد أساسَ الخلاف بين منظورَي الليبرالية الفردية والجماعاتية. ففي حين تُشدِّدُ الليبرالية على أهمية الذات الفردية وحقوق الفرد الأساسية، تسعى الجماعاتية من جانبها إلى خلق التوازن بين الفردانية التي تدعو إليها الليبرالية وأهمية الانتماءات الهوياتية بذاتها؛ فالجماعاتية لا تَنتقِدُ الليبرالية وأُسسها من أجل تقويضها كلّياً، بل إنَّها تُعنى بالبُعد الهوياتي للفرد وحدود استقلاله الذاتي بهدف إعادة وضعية التوازن إلى نصابها بين الفرد والتزاماتهِ القيَمية وروابطهِ الاجتماعية.

والباحث في سعيهِ نحو التحقق من هذه الفرضية، فقد لجأ إلى حصر **نطاق البحث** في حيثيات "النقاش الليبرالي– الجماعاتي Liberal–Communitarian Debate" ومحاور انتقاداتهما المتبادلة في أوروبا والولايات المتحدة، على الرغم من تشعب ردود الجانبَين وتداخلها مع نقاشاتٍ أُخرى قائمة بين الليبراليين أنفسهم ولاسيَّما دُعاة الليبرالية المساواتية وبين كلِّ اتجاهٍ من اتجاهات ما بعد الحداثة. ومع ذلك فإنَّ الحدود الزمنية للبحث تشمل بداية الثمانينيات حتى مطلع العقد الثاني من قرننا هذا. وقد اعتمدنا في ذلك منهجية البحث المقارن وتحليل المضمون بما ينسجم مع موضوع البحث ومقتضياتهِ المنهجية.

هذا وقد توزعت **هيكلية البحث** على قسمَين رئيسَين: يتناول أولهما كلاً من مفهومَي الفرد والفردانية من أجل تبيان ماهيّة الذات الفردية وحدودها لدى الليبراليين والجماعاتيين، ثم نُحاول توجيه الضوء إلى موقف الطرفَين من مكانة الهوية الجماعية وكيفية نشوئها والتزاماتها القيَمية. أما القسم الثاني فقد انحصر في دراسة الذات الجماعاتية ورؤيتها النقدية لآثار الليبرالية وقدرتها التفكيكية للهويات الاجتماعية، سيَّما نقد الجماعاتية من جهة للتفسير الليبرالي وردودهِ بشأن مكانة الالتزامات القيَمية، أي التزامات المرء بقيمهِ ومعتقداتهِ، وكذلك النقد الجماعاتي للذات الليبرالية وما تحوزهُ من قدراتٍ ذاتية وآثارها العملية من جهةٍ أُخرى.

أولاً– مفهوم الذات الفردية والموقف من الهوية الجماعية لدى الليبرالية والجماعاتية

تُعدُّ الذات في مستواها الفردي بمثابة الجانب غير الملموس من مُجمل كيان الانسان، حيث تكمن القيم والإرادة والرغبات والمَلَكات الخاصة، وتُمارس دورها في بناء شخصية المرء واستقلاليته الذاتية. بيد أنَّ مثل هذا المنظور إلى الذات وطبيعة دورها وعلاقتها بالمجتمع ليس محلَّ اجماع الاتجاهات الفكرية المعاصرة. مما يقتضي توزيع هذا المبحث على محورَين، يُحاول أولهما معالجة كلٍّ من المنظورَين الليبرالي والجماعاتي إلى الذات الفردية وحدودها، في حين يسعى ثانيهما إلى تبيان كيفية نشوء الهوية الجماعية وخصائصها لدى دُعاة الليبرالية والجماعاتية، وذلك بالشكل الآتي:

"This is an open access article under the CCBY license CC BY 4.0 Deed | Attribution 4.0 International | Creative Common" : https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/

1. الذات الفردية في المنظورَين الليبرالي والجماعاتي:

بادئ ذي بدء، لم يكن لِمصطلح "الفرد individual" وما يتعلق به من مفاهيمٍ أُخرى مثل (الذات والأنا والشخص)، بمعناها الليبرالي الحديث، وعاءٌ لغوي مُكافئ في اللغات القديمة كالإغريقية واللاتينية الكلاسيكية بوجهٍ خاص. ففي اللغة اللاتينية للقرون الوسطى، يعني الفرد بدلالة كلمتَي (individualis) و(individuum): كلٌّ "ما لا يَقبل التقسيم أو لا يَقبل الفصل" في موضوعات اللاهوت والمنطق، ولم يكن ذلك يشمل الإنسانَ على أيَّة حال. ولعلَّ تفسير ذلك يكمن في أولوية الانتماء الجماعي (القبيلة والعائلة والطائفة)، ورجحان كفّتها على (الأنا) أو (الذات) المستقلة بنفسها عن صلاتها الجَمعية في المجتمعات التقليدية حتى بداية القرن السابع عشر. أما مع عصر التنوير والثورة الصناعية في أوروبا، حيث تحلَّل الكثير من الناس كالأُدباء والتُجار والفنّانين وغيرهم من روابطهم المجتمعية، وتمكّنوا من الارتقاء إلى مراكز اجتماعية عُليا مقارنةً مع ما كانوا عليهِ في الماضي، فقد تمَّ إحداث التغيير في دلالة مصطلح الفرد وغَدَتْ ذات معنى مُركّب يشمل كلَّ إنسان في هذا العالم، بوصفه "كائناً مستقلاً يتحكم بنفسه ذاتياً"، أو هكذا يَتعيَّن عليه أنْ يكون. وفي الوقت نفسهِ يصبح كلُّ انسانٍ في نواحٍ معينة مختلفاً عن الناس الآخرين، هذا إذا لم نقل "يجب أنْ يكون ذلك أيضاً"[1].

وتبعاً لهذا المنظور، فإنَّ "الفرد" الليبرالي الحديث لا يعني الانسان في حالتهِ المجردة، بل يُوحي هذا المفهوم بما يزيد على هذا المعنى قليلاً. فالفرد يُفيد القول أولاً بأنَّهُ كيانٌ مستقل وغائي، يمتلك هويةً شخصية نابعة من ذاتهِ self. لذا فعندما تتم الإشارة الى أُناسٍ بوصفهم أفراداً فإنَّ ذلك يعني من ناحية أنَّهم مخلوقاتٌ مستقلة تُمارسُ أنشطتها وفق خياراتها الشخصية لا بوصفهم أعضاء جماعةٍ اجتماعية أو هيئةٍ جمعية ما. ومن ناحيةٍ ثانية، إنَّ الأفراد ليسوا مستقلين عن بعضهم بعضاً فحسب بل هم متمايزون distinct أيضاً، نظراً لإتسام كلٍّ منهم بخاصية الفَرَادة uniqueness التي تُميّزهُ عن أقرانهِ. مما يُوجب النظرَ الى المجتمع على أنَّهُ تجمعٌ لأفرادٍ ذوي معايير وقَسَماتِ شخصية متمايزة ومستقلة بذاتها، ومن ثمَّ الحكم عليهم فُرادى بما ينسجم مع مميزاتهم الخاصة تلك، كطبع الفرد وشخصيتهِ ومَلكاتهِ أي مواهبهِ ومهاراتهِ مثلاً. من ناحيةٍ ثالثة، يدّعي المنظور الليبرالي إلى الفرد والفردانية أنَّهُ يشمل البشر كافة في كلِّ زمانٍ ومكان، أي العمومية universalism والاقرار بأنَّ جميع الأفراد يتقاسمون خصائص جوهرية معينة، فلا ينبغي تعريفهم وفقاً لأُصولهم الاجتماعية أو العرقية أو الدينية أو الجنسية وسوى ذلك مما

---

[1] في اللغة الإغريقية القديمة تتضمن كلمة "idiotes"، أي الأبله أو المعتوه، تصوراً عمّا كان يعتقدهُ الإغريق بشأن كلِّ شخص يعتزل الحياة العامة وينأى بنفسهِ عنها، كما تُشيرُ إلى معانٍ أخرى تدور حول: "شخص غير رسمي" أو "غير خبير" أو ربَّما "ليس من رجال الدين". وأنَّ كلمة "شخص persona" في اللغة اللاتينية الكلاسيكية تُشيرُ إلى "شيءٍ خاص أو ملموس"، أو "قِناع المُمثلين" و"الشخصية التي يُمثلها الممثل ذو القِناع". وللمزيد من التفاصيل حول تطور الدلالة اللغوية بشأن "الفرد" والهوية الفردية والجماعية في أثينا وروما ثم المجتمعات الأوروبية الحديثة انظر: نوربرت إلياس، مجتمع الأفراد، ترجمة د. هاني صالح، دار الحوار للنشر والتوزيع، اللاذقية، ٢٠١٤، ص ص ١٨٩- ١٩٥، ٢٠١- ٢٠٢، ٢١٤- ٢١٥.

"This is an open access article under the CCBY license CC BY 4.0 Deed | Attribution 4.0 International | Creative Common" : https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/

يتصل بـ"واقعة الولادة accident of birth"، بل بما يتشاركون فيه من حيث قيمتهم وجدارتهم الاخلاقية، إلى جانب هويتهم الشخصية وفَرادَتهم[1].

ومن زاوية النظر هذه، يُمكن أنْ يُوجد الانسان الفرد بمعزلٍ عن المجتمع وأنْ يحيا خارج نطاق أيّ تنظيماتٍ اجتماعية. ومن هنا تغدو الحقائقُ الاجتماعية مركّبةً ولا توجد أصلاً إلا كنتيجة للإرادة الحرة للأفراد المُكوّنين لها، ولا يُستثنى من ذلك المؤسسات السياسية أو غير السياسية (الدولة)، لكونها لا تستطيع أنْ توجد بصورةٍ مُستقلة عن الأفراد؛ إذ أنَّهم يخلقونها وفقاً لإتفاقٍ إرادي حر (أي العقد الاجتماعي)، كما أنَّ هذه المؤسسات لا تُعد من قبيل العوامل المؤثِّرة في طبيعة هؤلاء الأفراد[2]. وبالنتيجة فإنَّ شدّة التمسك بالنزعة الفردانية والتعامل مع الفرد من زاويةٍ شاملة وتجريدهِ من انتماءاتهِ الاجتماعية، قد جعلتِ النظرية الليبرالية تُوصَفُ بـ"الليبرالية الفردية" في المقام الأول، على الرغم من أنَّ "الليبرالية الفردية" ليست سوى اتجاه فكري من بين عدّة اتجاهات، ولكنهُ يُمثل الاتجاه العام مقارنةً مع الاتجاهات الليبرالية الأخرى. وما يُؤكِّدُ ذلك، أنَّ معظم الليبراليين ينظرون اليوم إلى الفرد ومصلحتهِ وعلاقتهِ بالمجتمع وفقاً لأُسسٍ فكرية متلازمة هي:

أ- إنَّ الأفراد هم الوحدات الجوهرية التي تحظى بالقيمة الاخلاقية moral value.

ب- إنَّ للمجتمع غايةً شاملة هي تحقيق مصالح الأفراد وخيرهم، وليس ثمّة مصلحة اجتماعية إلا تلك الخاصة بالأفراد دون غيرهم.

ج- تقتضي رفاهية الفرد وجودَ أُناسٍ قادرين على تحقيق اختياراتهم حالما يكون في استطاعتهم القيام بذلك.

د- إنَّ الأفراد وليس الجماعات هم المعنيون دون سواهم بالحقوق الطبيعية، أي حقوق الانسان الأساسية[3].

هـ- إنَّ الفرد سابقٌ على المجتمع ويحظى بالأولوية، وأنَّ المسوّغ الوحيد للإلتزام السياسي والشرعية السياسية يتجسد في إعلاء حقوق الفرد وحرياتهِ الأساسية؛ فالفرد يلتزم سياسياً لأنَّ المجتمع والدولة هما نتاجٌ لإتفاقهِ الحر الإرادي مع آخرين بشأن إنشائهما، وأنَّ الدولة تكتسب شرعيتها من قدرتها على حماية تلك الحقوق والحريات وتنميتها، جنباً إلى جنب مع قصر سلطان الدولة في أضيق الحدود[4].

---

(1) إنَّ القول بأولوية الفرد على أيّة جماعةٍ أو تجمع اجتماعي لا يعني بالضرورة إجماع الليبراليين بصدد "معنى" الفرد و"طبيعة" الفرد. فعلى الرغم من تقديسهم لقيمة الفرد بوصفها قيمةً متجذرة وطبيعية، وكذلك قدسية sacredness كل مخلوق بشري، وتأكيدهم على كرامة الانسان باعتبارها استحقاقاً شخصياً وليست منبثقة من الأُصول الاجتماعية والمكانة الإثنية- الثقافية، لكن ذلك لم يمنع من اختلاف الليبراليين حول كيفية تحقيق هذه الصفات والقيمة التي يتمتع بها الفرد. للمزيد من التفاصيل انظر:
Andrew Heywood, Political theory: an introduction, Palgrave Macmillan, 3rd. ed., New York, 2004, pp. 25- 26, 28, 31.

(2) انظر: د. محمد محمود ربيع ود. إسماعيل صبري مقلد (تحرير)، موسوعة العلوم السياسية، ج١، جامعة الكويت، الكويت، ١٩٩٤، ص ص ٤١٥- ٤١٦.

(3) For more details see: Geoffrey Thomas, Introduction to political philosophy, Gerald Duckworth and Co. LTd., London, 2000, pp. 215- 216.

(4) للمزيد من التفاصيل انظر: د. محمد محمود ربيع ود. إسماعيل صبري مقلد، المصدر نفسه، ص ٤١٦.

"This is an open access article under the CCBY license CC BY 4.0 Deed | Attribution 4.0 International | Creative Common" : https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/

بناءً على ما تقدّم، ينظر الليبراليون عادةً إلى الفرد من زاوية أنَّهُ يتسم بخاصية الأنانية، حيث أنَّهُ يُولي اهتمامَهُ الأكبر بمنفعتهِ الخاصة، مما يجعل البشر بصفةٍ عامة ينزعون إلى التنافس والكَسْب والتملُّك من ناحية. كما يتسم الفرد من ناحيةٍ أُخرى بأنَّهُ مدفوعٌ بحافز السعي وراء السعادة واجتناب الألم، وفي الوقت عينه يتميّز بأنَّهُ عقلاني ويميل إلى الاستقلال الذاتي في سلوكهِ واختياراتهِ؛ فالبشر أحرارٌ في اختياراتهم من وجهة حيازتهم لإراداتٍ حرّة free– wills تجعل كلَّ إمرءٍ منهم مسؤولاً عن سائر تصرفاتهِ الفردية. مما يعني أنَّ سلوك الفرد يُمكن صياغتهُ وتحديد إطارهِ بواسطة اعتماد العقل والعقلانية فحسب، دون اللجوء إلى قوى غير بشرية (غَيبية) ومعتقدات دينية وأيديولوجية ثم التفكير بواسطتها نيابةً عن عقل الانسان[1].

يعتقد أتباع الليبرالية الفردية، إنَّ المجتمع الليبرالي يعترف بالروابط الإنسانية ولا يُحاول القضاء عليها كلّياً. فأفراد هذا المجتمع "يكونون مترابطين لكنَّهم يكونون كذلك بطريقةٍ جديدة". فمن الناحية المثالية، يتوقف المجتمع عن تخيُّلِ نفسهِ ككيانٍ طبيعي يمرُّ بسلسلةٍ من حلقات نموٍ طبيعية، فيُصبح أكثر نزوعاً للإتفاق على العقد الاجتماعي والتمسك بمضامينهِ، أي يُصبح كياناً متماسكاً بفعل تسامحهِ ونزعتهِ الاتفاقية مقارنةً مع المجتمعات التقليدية والانتقالية. لأنَّ الخاصية الفردانية التي يتسم بها المجتمع الليبرالي تُعيدُ تعريف الروابط الإنسانية وتُخضعها للمراجعات العقلانية، وأنَّ معيار هذه المراجعات وإعادة التعريف يتمثل في حقوق الانسان الأساسية، بالشكل الذي يسمح لجميع الأفراد صياغةَ عالمهم الخاص الذي يعيشون فيهِ بمحض إرادتهم، وليس الخضوع أو سهولة الانقياد لعالمٍ مُتخيّل من خارج ذواتهم وخيارتهم الفردية[2]. فالمجتمع والحالة هذه لا يعمل على تشكيل أعضائهِ، بل إنَّ الأفراد هم الذين يحوزون قدرة الاستقلال بذواتهم عن المجتمع بغية تشكيل هوياتهم الشخصية وهوية مجتمعهم معاً. فيغدو الفرد قادراً على مراجعة ونقد الهوية التي فرضها المجتمع عليهِ وربَّما التخلص منها أيضاً، كذلك يحوز القدرة على اختيار وصياغة مصيره على نحوٍ واعٍ. وبالنتيجة يصبح المجتمع مكوَّناً من مجموعة الافراد المستقلين، يسعى كُلٌّ منهم إلى تحقيق مصلحتهِ بمعزلٍ عن غيره. أما الدور الملائم للحكومة في هذا المجتمع فيتجسد في منع تصادم مصالح الأفراد بعضها مع بعض[3].

هذا المنظور الليبرالي يكشف عن الاعتقاد بعدم إمكانية تصور الحياة البشرية دون أنْ يكون فيها قَدرٌ ما من الهوية الجماعية. فالقول بأنَّ الأفراد لا الجماعات هم عناصر المجتمع السياسي لا يعني أنَّ المجال السياسي يجب أنْ يستغني عن وجود الهويات الجماعية كلّياً. لأنَّ الطبيعة البشرية أكثر تعقيداً

---

(1) See: John Hoffman& Paul Graham, Introduction to political ideologies, Pearson Education Limited, England, 2006, pp.17-18. See also: Geoffrey Thomas, Introduction to political philosophy, op.cit., pp. 216-217.

(2) انظر: جورج كاتب، المحيط الداخلي: النظرية الفردية والثقافة الديمقراطية، ترجمة د. علي حسين حجاج، دار البشير للنشر والتوزيع، عمّان، ١٩٩٩، ص ص ٢٧٢، ٢٧٣.

(3) See: Will Kymlicka, Liberalism, community and culture, Oxford University Press, 1989, p.15.

"This is an open access article under the CCBY license CC BY 4.0 Deed | Attribution 4.0 International | Creative Common" : https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/

من أنْ تكتفي بنموذجٍ واحد من النظام الاجتماعي مهما كان غنى روابطهِ الاجتماعية. ومن ثمَّ، يملك الأفراد الحق في اختيار الجماعات التي يريدون الانتماء إليها والمشاركة فيها، كما يجب أنْ يسمح المجتمع بوجود الجماعات والتجمعات الفرعية من كلِّ الأنواع شريطة أنْ تكون قيمها الجماعية متوافقة مع الحريات الفردية الليبرالية[1]. أي أنَّ الليبرالية الحديثة تُريدُ القول إنَّ الإسهامات الفردية في حياة المجتمع تحظى بالقيمة الأصلية، وأنَّ الفردانية هي أفضل ما في الليبرالية من خصائص، لِكونها تمنع دون سهولة انقياد الناس وقابلية خضوعهم للتعبئة الأيديولوجية بصورةٍ مباشرة أو غير مباشرة. أما الهوية الجماعية ومنافعها في حالتها الطبيعية فليست ذات قيمة أو مدلول سياسي إلا في حالِ إسهامها في صلاح حياة الفرد وتعزيز خياراتهِ واستقلالهِ الذاتي[2].

وفي الجانب المقابل لهذا التوجه، يذهب أنصار الجماعاتية إلى أنَّ الذوات selves كياناتٌ اجتماعية بشكلٍ أساسي سواءً في تكوينها الميتافيزيقي أم السيكولوجي، ولا ينخرط الفاعلون agents في التفكير والتصرف بصورة مستقلة ذاتياً، وإنَّما "كشخصيات مُتجذرة ومُنغمِسة كلّياً" في بيئتها الاجتماعية التي تقوم بتحديد كلٍّ منها وتشكيله. فعلى النقيض من المثل الأعلى الليبرالي للإرادة الحرة، الذي لا يُشارِكُ الأشخاصُ بموجبهِ في أيِّ نشاط إلا نتيجةً لاختيارهم بمحض إرادتهم، وبعد التأمل والتَدَبُّرِ العقلي في اختيار نشاطٍ ما من عدمهِ، يُشدِّدُ الجماعاتيون، مثل ألاسدَير ماكنتاير Alasdair MacIntyre ودانييل بيل Daniel Bell، على الكيفية التي يتم بموجبها تحديد جميع الأنشطة بواسطة الممارسات والمؤسسات الاجتماعية؛ فلا يتراجع المرء خطوةً إلى الوراء ليتأملَ في بعض جوانب حياتهِ الاجتماعية إلا عندما تنقطع أو تنهار أنماط وأساليب العمل والتفكير القائمة ضمن محيطهِ الاجتماعي. لذا فإنَّ أحد المكونات الرئيسة للتفكير الجماعاتي يتجسد في "حماية وتعزيز الخيرات goods التي تُحددها الممارسات الاجتماعية القائمة"[3].

يمكن القول إنَّ الليبرالية الفردية تعتقد بوجوبِ أنْ يكون للفرد أولوية أخلاقية على الجماعة، وليس للجماعة من أهمية إلا إسهامها في توفير الرفاه لأفرادها. فإذا وَجَدَ الأفراد أنَّ عاداتهم الثقافية لم تعدْ تستحق الحفاظ عليها، فليس للجماعة بذاتها مصلحة في الحفاظ عليها بمعزلٍ عن مصلحة أفرادها، ولا يحق لها منعهم من تغييرها أو رفضها كلّياً. وفي المقابل يُشدِّدُ الجماعاتيون على فكرة أنَّ الناس مُنغرسون أصلاً في شبكةٍ من العلاقات الاجتماعية التي تُحدِّدُ أدوارهم (أي أولوية المجتمع على الفرد). وهذه "الذوات المُنغرسة embedded selves" اجتماعياً لا تُشكِّلُ بنفسها تصوراتها عن الخير ولا تُراجِعها،

---

(1) انظر: جان بيتك إلشتين [وآخرون]، قاموس الفكر السياسي، ج١، ترجمة د. أنطوان حمصي، منشورات وزارة الثقافة السورية، دمشق، ١٩٩٤، ص ص ٢٢٢، ٢٢٦. انظر أيضاً المصدر نفسه، ج٢، ص ص ١٧٥، ١٨١.

(2) قارن مع: جوديث سكوايرز، "المساواة والاختلاف"، في، جون س. درايزك وبوني هونيغ وآن فيليبس (تحرير)، دليل أكسفورد للنظرية السياسية، ترجمة بشير محمد الخضرا، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، الدوحة، ٢٠٢٢، ص ٦٤٦.

(3) John Christman, Social and Political Philosophy: a contemporary introduction, Routledge, London, 2002, p. 131.

"This is an open access article under the CCBY license CC BY 4.0 Deed | Attribution 4.0 International | Creative Common" : https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/

بل إنَّها تَرِثُ أُسلوباً في الحياة يُحدِّد للذوات ماهيّة خيرها. أي أنَّ الفرد نتاجٌ لعادات جماعتهِ الاجتماعية لا اختياراتهِ الفردية (الذاتية)، وأنَّ جعل الأولوية لمبدأ الاستقلالية الفردية يُمثل هدماً للجماعات والعلاقات الاجتماعية معاً[1].

بعبارةٍ مُرادفة، إنَّ الممارسات الاجتماعية توفر للمرء ما يُطلِقُ عليهِ الجماعاتيون "الإطارَ المعياري normative framework " لإجراء التأمل والتفكير، بحيث يُمكن رؤية أهمية هذا الإطار عبر إعمال النظر في موضوع اللغة (Language). إذ يُلاحظ هنا "أنَّ المعايير التي تحكم طريقة تفكيرنا وتواصلنا وتعبيرنا عن ذواتنا تعمل في معظمها كأدواتٍ هيكلية غير مُختارة، تجري بواسطتها كل أعمال التفكير هذه. وأنَّ تلك المعايير ليست مجرد خيارات يُمكننا اختيار تجاهلها بمحض إرادتنا، كما أنَّها ليست "حقائق" عن العالم يمكن اكتشافها، بل إنَّها قواعد rules ترسم ملامح التفكير والتصرف والتصورات الذاتية التي تُشكِّلُ عالمنا. فاللغة ممارسةٌ اجتماعية، إلى جانب الممارسات الاجتماعية الأخرى، تُوفِّرُ اللَبِنات الأساسية لِتفكيرنا بدلاً من أنْ تكون الممارسات بذاتها محلَّ تأملاتنا وتدبُّرنا العقلي"[2].

يعتقد الجماعاتيون بصفةٍ عامة إنَّ البشرَ "كائناتٌ ذاتية التفسير self–interpreting animals"، أي أنَّ هويات البشر تعتمد في تَشكُّلِها على الطريقة التي ينظر بها كل فرد منهم إلى ذاتهِ، بحيث يجب أنْ يكون لِفهم الذات معنى وغاية بالضرورة. ومن ثمَّ فإنَّ القول بكون البشر "كائنات ذاتية التفسير" يَفترِضُ مسبقاً بأنَّ الوجود الانساني يَتشكَّلُ من المعاني والغايات التي يتبناها الأفراد بشأن ذواتهم اجتماعياً في سياق عيشهم المشترك. كما يُشير هذا التوجه إلى "أنَّ البشر مخلوقات لُغوية language animals". فاللغة لدى تشارلز تايلور مثلاً تشمل شتّى أشكال التعبير كالحوار واللغة المنطوقة والموسيقى والفن وغيرها. فقولهُ أنَّ البشر "مخلوقات لغوية" يعني حيازة الأفراد لِقدرة خلق القيم والمعاني ذاتياً، إلا أنَّ هذه المعاني والقيم ذوات أصولٍ متجذرة في الجماعة الثقافية التي يعيش الفرد في كَنَفها. فمثلما أنَّ اللغة وليدةُ تفاعل الأفراد اجتماعياً ضمن إطار جماعتهم الثقافية، فإنَّ جوهر المعاني والغايات التي يعتقد بها الفرد في حياتهِ يتمثل في قدرتها القوية على خلق التقييم الأخلاقي لدى الفرد نفسهِ، أي أنَّها أداةٌ غائية اجتماعية تكشفُ للمرء أو تُساعدهُ في الكشف عن قيمة ومدى أهمية الموضوعات

---

(1) Will Kymlicka, Contemporary political philosophy: an introduction, Oxford University Press, Oxford, 2d. ed., 2002, pp. 336- 337.

انظر أيضاً بيكو باريك، "الفرد"، في، طوني بينيت [وآخرون]، مفاتيح اصطلاحية جديدة: معجم مصطلحات الثقافة والمجتمع، ترجمة سعيد الغانمي، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ٢٠١٠، ص ص ٥٣٠- ٥٣١. وفي هذا السياق، يُلاحظ أنَّ مفهوم "الخير good" يرتبطُ بمفاهيم ومعانٍ أساسية أُخرى مثل "السعادة" و"المنفعة" و"اللّذة" و"الحياة الكريمة". ففي إطار الفلسفة الأخلاقية التي تُشكِّلُ الجماعاتيةُ إحدى تياراتها، تحتل فكرة "الخير" مكانةً مميّزة للغاية؛ فهي تحفظ استمرارية الصلة بين الدافع الذاتي وبين الجانب الأخلاقي للإنسان وصلاحهِ. كما أنَّ الخيرات تشمل الجانب المادي وكذلك المعنوي (الأخلاقي) مثل المواهب والقدرات الذاتية والحسّ الفني ونوعية العلاقة مع الغير وسِعة المشتركات الاجتماعية...الخ، وأنَّ هذه الأشياء خيّرةٌ بذاتها وتحظى بِقصب السَّبق على الحق والعدالة؛ فهي لا ترتبط برغباتٍ ذاتية أو مواقف فردية مثلما الحال عند الليبراليين، بل إنَّها ذات طابع شمولي ومُتجذرة في طبيعة الانسان والمجتمع. للمزيد من التفاصيل انظر: مونيك كانتو- سبيربير وروفين أُدجيان، الفلسفة الأخلاقية، ترجمة د. جورج زيناتي، دار الكتاب الجديد، بيروت، ٢٠٠٨، ص ص ٢٠- ٢٥، ٦٦، ٧٢- ٧٣.

(2) John Christman, Social and Political Philosophy, op.cit., pp. 131- 132.

"This is an open access article under the CCBY license CC BY 4.0 Deed | Attribution 4.0 International | Creative Common" : https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/

والأشياء ضمن محيطهِ الاجتماعي؛ فهي تُعتبر أرضيةً رئيسة للتمييز ما بين الأشياء الجديرة بالعناية عند بعض الأفراد وبين الأشياء والموضوعات التي تبدو أقل أهميةً لدى غيرهم[1].

هذا المنظور السوسيولوجي إلى دور اللغة في صياغة هويتنا الذاتية والجماعية، سواءً لدى تايلور أو أترابهِ من الجماعاتيين، يُشيرُ من بين معانٍ عدّة إلى أنَّ الذات غير مستقلة بنفسها جملةً وتفصيلاً، بل هي مرتبطة بغيرها من الذوات ضمن شبكةٍ واسعة ومتداخلة من العلاقات والممارسات الاجتماعية على امتداد الجماعات الاجتماعية المكوِّنة للمجتمع. فاللغة هنا جاءت على سبيل المثال لا الحصر للكشف عن طبيعة المحيط الاجتماعي، ومدى تشابك العلاقات ما بين الانسان الذي يعيش في كَنَفهِ وبين ما يحويهِ هذا المحيط من أفرادٍ وقيودٍ وقواعد جماعية تُبلورُ سلوكَ الانسان ومنظوراتهُ. فلكي يفهمك أي انسان آخر، فأنت تحتاج الى اللغة بكلِّ ما تشتمل عليها من قواعدٍ ورموز ودلالات، ومع مرور الزمن، ستتقاسمُ بواسطة استخدامها المتواصل مع غيرك المشاعرَ والافكار والسَرديات التاريخية عن الذات والهوية الاجتماعية والدولة وغيرها.

إنَّ المنظور الجماعاتي إلى طبيعة العلاقات المتشابكة، بين الفرد والمجتمع، أكَّدتهُ لأول مرة ربّما كتابات نوربرت إلياس Norbert Elias في أواخر الثلاثينيات حتى الثمانينيات المنصرمة؛ ففي سياق نقدهِ لليبرالية الفردية والنظرية الوضعية يُشدِّدُ إلياس على "أنَّ الأفراد والمجتمع الذي يُكوِّنونهُ، لا معنى لهما كليهما. إذ لا يوجد الواحد منهما دون الآخر. ولكنهما مبدئياً موجودان كلاهما؛ فالفرد موجودٌ في المجتمع مع آخرين، والمجتمع مجتمعٌ من الأفراد". فالإنسان الفرد "قد نشأ ونما على أيدي أُناسٍ آخرين كانوا قبلهُ، ولا ريب أنَّهُ جزءٌ من رابطةٍ من الناس، من وحدةٍ شاملة مجتمعية"، ولكنّ هذا لا يُوحي أنَّ الفرد أقل قيمةً من المجتمع أو أنَّهُ "وسيلة" والمجتمع هو "الغاية". بل إنَّ العلاقة بين الفرد والمجتمع ليست إلا شكلاً من أشكال التواصل الاجتماعي، سواءً أتمَّ ذلك بواسطة تقسيم العمل أو الملكية أو عن طريق الميول والتأثيرات الغرائزية أو سوى ذلك، مما يجعل الفرد مُعتمداً على غيرهِ، أو يجعل الآخرين مُعتمدين عليهِ. فالفرد نفسه يعيش منذ صغرهِ في شبكةٍ من العلاقات والارتباطات لا يستطيع الفكاك منها، بحيث أنَّها تُكسِبهُ صفة الإنسان العاقل[2].

وفي هذا المعنى، يقول الجماعاتيون إنَّ التفكير في ما قدَّمهُ التاريخ لكلِّ واحدٍ منّا من زاوية أنَّهُ وَفّرَ مواد وأدوات بناء هوياتنا، سيسمح لنا أيضاً بإلقاء الضوء على نزعة "عدم التواصل الاجتماعي unsociability" المُفترَضة لدى "الذات الليبرالية". إذ أنَّ لغة الهوية تفسح السبيل لِتذكيرنا بأهمية الحوار و"إلى أيّ مدى قد تَشكَّلنا بصورةٍ تحاورية" وفقاً لِتعبير تايلور. "فبدءاً من مرحلة الطفولة وأنا في حالٍ من الحوار مع الآخرين من أجل فهم هويتي، وأعمدُ إلى تطوير مفهومي الخاص لِهويتي هذه... إذا ما

---

(1) See Luís Cordeiro Rodrigues, “Multiculturalism”, The Internet Encyclopedia of Philosophy, [https://iep.utm.edu/multicul/], 12-5- 2024, pp. 2- 3, 4.

(2) للمزيد من التفاصيل انظر: نوربرت إلياس، مجتمع الأفراد، مصدر سابق، ص ص ٢٢- ٢٤، ٢٨- ٣٠، ٣٦- ٣٨.

"This is an open access article under the CCBY license CC BY 4.0 Deed | Attribution 4.0 International | Creative Common" : https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/

سنحتْ الفرصة لتطويرها بالتفاعل مع الآخرين فقط"، حيث تجري بَلْوَرة الهوية دائماً بواسطة المفاهيم والممارسات التي يُوفرها كلٌّ من: الدين والمجتمع والمدرسة والدولة، كذلك بواسطة الأُسرة والجيران والأصدقاء. فالحوار يُشكِّلُ الهويات التي نُطوِّرها مع تقدُّمنا في العمر، ولكن المادة نفسها التي نصنع منها هذه الهويات يتم توفيرها مِن قبل مجتمعنا، وعبر ما يُسميه تايلور "لُغتنا" بمعناها الواسع. إذ أنَّها "لا تشمل الكلمات التي ننطق بها فقط، بل تتسع دائرتها لِتحوي أساليب التعبير الأخرى التي نُعرِّفُ بها أنفسنا من مثل الفن ولغة الاشارة والحب وما شابه ذلك". ومما يترتب عليهِ، أنَّ الذات الفردية التي تحتفي الليبرالية باختياراتها الخاصة ليست شيئاً "ما قبل اجتماعي presocial"، كما أنَّها ليست جوهراً داخلياً أصيلاً ومستقلًا بنفسهِ عن العالم البشري الذي نشأنا فيه، بل هي نتاج تفاعلنا الاجتماعي مع الآخرين منذ سنوات حياتنا الأولى[1].

هذا الاعتقاد الجماعاتي يَنفي بالضرورة وجودَ الذات الليبرالية المُتذَرية unsociological والمُتمَركِزة حول تقديس تصوراتها ومصالحها الخاصة. وفي المقابل منه، يجري التشديد على أهمية البيئة الاجتماعية والحوار المتبادل ما بين أعضائها باعتبارها السبيل الأمثل لِتفسير كيفية بناء الذات والهوية على المستويَين الفردي والجماعي. وربَّما يذهب تايلور إلى مدى أبعد من ذلك بقولهِ: "إنَّ الوجود البشري لا يمتلك بالفعل أيَّ معنى خارج صفتهِ الحوارية الرئيسة، أي خارج الرباط الذي يُوحِّدُ الذات مع الغير. فيمكن أنْ نُصبح فاعلين بشريين بصورةٍ كاملة، قادرين على فَهم أنفسنا، فنستطيع تحديد هويةٍ ما بواسطة علاقةٍ معينة مع الغير. وفي واقع الأمر، نُقدِّمُ دوماً أنفسنا في حوارٍ، أحياناً بمعارضةٍ وأحياناً أُخرى بتطابقٍ، نُجريهِ مع الآخرين المهمين لدينا. وحتى لو بَقينا أحياءً بعد [موت] بعضهم- كآبائنا مثلاً- فإنَّ المحادثة [أي الحوارات] التي أجريناها معهم ستستمر فينا على مدى حياتنا رغم غيابهم. وإذا لم تكن بعض الأشياء- التي أرى فيها القيمة المُثلى- متاحةً لي إلا عبر إنشاء علاقةٍ مع الشخص الذي أُحب، فإنَّ هذا الشخص يُصبح عنصراً في هويتي الداخلية"[2].

غير بعيدٍ عن ذلك، يذهب كوامي أنتوني أبيا إلى إنَّ الفردانية الليبرالية تفترض مسبَّقاً وجودَ نزعة التواصل الاجتماعي مع الآخرين. فالذات الحرة هي نفس الإنسان، كما أنَّنا في الوقت عينهِ مخلوقاتُ دولة المدينة Polis وفقاً للمعنى الذي شدَّد عليهِ أرسطو قديماً، أي أنَّنا كائنات اجتماعية من نواحٍ عديدة ولأسبابٍ عدّة: لأنَّنا نرغب في الشَراكة، ونَعتمِدُ بعضنا على بعض من أجل البقاء على قيد الحياة، كذلك لِكون الكثير مما نهتم به يتم إنشاؤهُ بصورةٍ جماعية. وبالنتيجة فإنَّ التمتع بالفردانية بوصفها قيمة عُليا في سياقها الاجتماعي، لا يعني بأيِّ حالٍ من الأحوال رفض الإقرار بأنَّ الخير لدى كلِّ فرد يعتمد أصلاً

---

(1) Charles Taylor, “The Politics of recognition”, in, David Theo Goldberg (ed.), Multiculturalism: a critical reader, Basil Blackwell Ltd., Oxford, 1994, p. 79.

(2) سيرج لولوش، "الفرد والحداثة: مقابلة مع تشارلز تايلور"، في، كاترين ألبيرن وجان كلود روانو بوربالان (تحرير)، الهوية والهويات: الفرد والزمرة والمجتمع، ج١، ترجمة إياس حسن، دار الفرقد للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، ٢٠١٧، ص ص ١١٠-١١١. انظر أيضاً: Charles Taylor, The Politics of recognition, op.cit., p. 79.

"This is an open access article under the CCBY license CC BY 4.0 Deed | Attribution 4.0 International | Creative Common" : https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/

على بناء العلاقات مع الآخرين. فمن دون صِلاتنا الاجتماعية لا يمكننا أنْ نكون ذواتًا حرة، بل ليس في وسعنا أنْ نكون ذواتاً على الإطلاق. ومع ذلك، فإنَّ الذات الحرة هذه لا تعتمد على الآخرين فقط سيَّما في بداية نشوئها. كما أنَّ "قسماً" من المادة التي نعتمدها في تشكيل ذواتنا لا تكمن في داخلنا، بل نستمدها من خارج ذواتنا (المحيط الاجتماعي). ومن ثمَّ، فإنَّ نزعة التواصل الاجتماعي تحوزُ من القدرة ما يتجاوز دائرتَي قدراتنا نحن والذين نتفاعل معهم في حياتنا[1]. ومن هنا يتبادر الى الذهن التساؤل الآتي: ترى ما هي حدود الذات، وهل هي من السِّعة بمكان حتى تُمكِّنُ الفرد من التشكيك في قيمهِ والتزاماته الاجتماعية أياً كانت؟

وبُغية الإجابة عن هذا السؤال، ينبغي في المُسْتَهل تعيين حدود الذات لدى الليبرالية الفردية، ثم نحاول تبيان موقف الجماعاتية من حدود الذات الفردية وعلاقاتها بأقرانها، وذلك بالشكل الآتي:

أ–حدود الذات الفردية لدى الليبرالية:

من المفيد هنا التأمل في صورتَين متفاوتتَين حول كيفية نشوء الذات الفردية، سيَّما خصوصية الفرد واستقلاليتهِ الذاتية: أولاهما اعتقاد دُعاة الحركة الرومانسية romanticism بفكرة سعي المرء للعثور على ذاتهِ، واكتشافهِ معنى ما للحياة موجود فعلياً إلا أنَّهُ كان في انتظار منْ يكشف عنه النقاب، عبر تأمل المرء وعنايتهِ الذاتية المتأنية بالعالم المحيط بهِ. يُطلَقُ على هذه الرؤية تسميات عدة مثل: الجوهرانية والماهوية و"الأصالة authenticity". أما ثانيتهما فتتمثل في الاتجاه الوجودي القائل بأنَّ الوجود يسبق الجوهر، أي أنَّ الفرد موجود بصورةٍ مسبّقة ثم عليهِ أنْ يُقرّرَ ما يجب أنْ يكون عليه ومنْ يكون. ضمن إطار هذه الوجهة، يجب علينا خلق ذواتنا بأنفسنا لأنَّ الذوات لم تكن موجودةً في الأصل. ومن ثمَّ، "تغدو الفردانية هنا بمثابة قيمة عليا لأنَّ منْ تمكّن من خلق ذاتهِ هو وحدهُ منْ يتمتع بحياةٍ تستحق العيش"[2].

يميلُ معظم دعاة الليبرالية الفردية إلى تبني الصورة الوجودية بشأن الذات، نظراً لإدراكهم أنَّ المجتمع الليبرالي قد يَشمل تنوعاً بشرياً أكثر من أيِّ مجتمعٍ آخر، كما يُتيحُ السبيل لِما هو مختلف أو مُعادٍ للفردانية والديمقراطية بذاتها. ومع ذلك، فإنَّ احترام الكرامة الإنسانية المتساوية، بوصفها مصدرَ إلهام للفردانية القائمة على الحقوق الأساسية لكلِّ انسان، هي أيضاً القيد المفروض عليها؛ فالفردانية ليست نزعةً ذاتية مطلقة تسعى لتحقيق ذاتها فقط على حساب الذوات الأخرى. أي أنَّ حدود الذات الفردية واستمرارية وجودها تقتضي الحفاظ الحقوق الأساسية الفردية واحترام الكرامة الإنسانية لكلِّ فرد. ومن ثمَّ، يغدو التعدد الذي تُفضِّلهُ الليبرالية الفردية متمثلاً في "التعدد بين الأفراد وليس الجماعات"[3].

---

(1) For more details see: Kwame Anthony Appiah, “Liberalism, individuality and identity”, Journal of Critical Inquiry, Vol. 27, No. 2, Winter 2001, p. 326.

(2) Ibid., p. 323.

(3) انظر وقارن مع: جورج كاتب، المحيط الداخلي: النظرية الفردية والثقافة الديمقراطية، مصدر سابق، ص ص ٤٦- ٤٧.

"This is an open access article under the CCBY license CC BY 4.0 Deed | Attribution 4.0 International | Creative Common" : https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/

وفي الوقت نفسه، تَنتقِدُ الليبراليةُ الفردية الاتجاه الرومانسي في مُجملهِ. ولعلَّ السبب الرئيس وراء ذلك يكمن في طبيعة المنظور الرومانسي بذاته، وما يشتملهُ من وجهٍ أيديولوجي لِعلاقة الذات الفردية بالهويات الجماعية. وهذا ما يُبيّنهُ جورج كاتب George Kateb في مقولتهِ بشأن "الشرّ السياسي political evil"، حيث يرى "إنَّ الكثير من الشرّ واسع النطاق يرتبط ارتباطاً حميمياً بالإيمان العميق بالجماعة وهويتها"، أي الدفاع الجماعاتي عن أولوية الجماعة على حساب الفرد. فهذا المنظور إلى الجماعة وموالاتها يُشجع الأفراد للعيش "خارج أنفسهم وأنْ يَعتبروا مَنْ هم خارج جماعتهم مِن الدخلاء"، كما أنَّهُ يُشجع المبادرين بالشرّ السياسي على نطاقٍ واسع. فهو إيمانٌ بشيءٍ يبدو حقيقياً وملموساً– مثل أُسلوب الحياة– لكنهُ قد يتعدى حدود الادراك الطبيعي لِيَصِلَ إلى حدِّ الخرافة، تُرافقها أيضاً نَشوة مَرضية تتجسَّدُ في مقولة "نحن"، أي الاعتقاد بأنَّ شخصية المرء ليست مِلكهُ فقط، بل تُخلقُ على يد الجماعة. وأنَّ الايمان بالهوية الجماعية عادةً ما يكون مشتركاً بصورة متساوية بين قادة الجماعة وأفرادها؛ فالناس العاديون "يحتضنون هذه الهوية بما لا يقل ضراوةً عن زعمائهم". كما أنَّ الأكثر حَسْماً في إحداث الشرّ السياسي يتجلّى في الشعور العام للأفراد بفقدان ذواتهم طوعاً لمصلحة الجماعة والتضحية بأنفسهم على محرابها. إذن يوجد اعتباران متلازمان يُمهّدان السبيل لانتشار هذه الظاهرة: أولهما الخاصية المجردة للحسابات السياسية التي يقوم بها قادة الجماعة. ثانيهما الإيمان العميق بالهوية الجماعية في أوساط القادة والناس العاديين معاً حتى يبلغ حدَّ التطرف أو المرض. ومن دون هذا الايمان والشعور المشترك، فإنَّ الظلم والاضطهاد سيظلان موجودَين إلا أنَّ الشرَّ السياسي لن يكون واسع النطاق[1]، نظراً لإفتقارهِ للحاضنة المجتمعية التي تُوطِّدُ لهُ سبيلَ القبول والانتشار.

بكلماتٍ أخرى، إنَّ مخاوف الليبراليين من منظورات الجماعاتية إلى الهوية الجماعية وأُسسها، سيَّما صلات القُربى والمناطقية والعرق، تتجسَّد في كونهم يَعُدونها من "المصادر الفكرية للأيديولوجية النازية". ذلك أنَّ اعتقاد الذات الفردية بالهوية الجماعية لن يقتصر على ممارساتٍ نخبوية هنا أو مصالحٍ ضيّقة هناك، بل سيَتَّسِع النطاق ليشمل التقاسم العام للاعتقاد بإمكانية توظيف الكيان السوسيو– ثقافي للجماعة بالضدِّ من الجماعات الأخرى[2]، أي سيتفاقم هذا التوظيف حتى يَحوي كاملَ المجال الاجتماعي للدولة الليبرالية عقب استحواذ الجماعة نفسها على السلطة السياسية؛ فتقوم بتحويل جميع أفراد المجتمع إلى أعضاء "قطيعٍ" يُفكرون بعقليةِ القطيع، عوضاً عن الاعتقاد بالحقوق الفردية والاستقلال الذاتي الفردي. فنغدو بالنتيجة أمام نظامٍ أيديولوجي شمولي من قبيل النازية الألمانية والفاشية الإيطالية. إذ أنَّ مثل هذه الأيديولوجيات، لدى أتباع الليبرالية الفردية، تؤدي إلى أنْ يتقاسم الناس العاديون مشاعرَ الولاء للجماعة

---

(1) ويُقصد هنا بـ"الشرّ السياسي" شتّى صور الإيذاء المتعمد لـ"الآخر" وكلّ ما من شأنهِ مَحو شخصية الانسان ووجودهِ وكرامتهِ، سواءً أتمَّ ذلك من قبل الحكومة أم غيرها، مثل الطغيان السياسي والحروب والتعذيب وعقوبة الاعدام والعبودية وحرمان الفرد من حقوقهِ الأساسية وتعرُّضهِ للتمييز العرقي والابادة الجماعية. وللمزيد من التفاصيل انظر: المصدر نفسه، ص ص ٢٤٠- ٢٤٤، ٢٤٩- ٢٥٩، ٢٦١- ٢٦٢.

(2) انظر وقارن مع: جان بيتك إلشتين [وآخرون]، قاموس الفكر السياسي، ج١، مصدر سابق، ص ص ٢٢٣، ٢٢٥.

"This is an open access article under the CCBY license CC BY 4.0 Deed | Attribution 4.0 International | Creative Common" : https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/

العرقية على قدم المساواة مع قادتهم، وممارسة "الشرّ السياسي" تجاه "الآخر" على نطاقٍ واسع، جرّاء الاعتقاد بأنَّ حياة المرء لا تنفصل عن حياة جماعتهِ، وأنَّ العالم مقسومٌ على جماعتَين: "نحنُ" و"هم".

ب– حدود الذات الفردية لدى الجماعاتية:

إنَّ كلاً من الصورتَين الرومانسية التقليدية والوجودية تُجانبان الصواب لدى الجماعاتيين بصفةٍ عامة. فرؤية القائلين بـ"الأصالة أو الجوهرانية" رؤيةٌ مُخطئة، لكونها تَشي بعدم وجود أيّ دورٍ للإبداع في خلق الذات وأنَّ الذات في مجملها تتسم بطبيعتها الثابتة. وكذلك يَحيدُ التصورُ الوجودي عن الصواب لأنَّهُ يقتصر على دور الإبداع الفردي في خلق الذات فحسب. ولعلَّ التوجه الصائب وفقاً للجماعاتيين يقع في مكانٍ يتوسط ذلِكما الاتجاهين، يقول بفكرةٍ مفادها: إنَّ بناء الهوية أمرٌ حَسن ولكن يجب أنْ يكون للهوية معنى وغاية ما. لذا يجب أنْ تُبنى على أساس التجاوب والتفاعل مع الحقائق الواقعة خارج نطاق إرادة الذات[1].

وتبعاً لزاوية النظر هذه، لا تعني "الأصالة" عند معظم الجماعاتيين أنْ تُهيمن الثقافة والعادات على قرار الفرد واختياراته هيمنةَ الاخضاع والنهي، بل تعني أنْ تنهلَ الحرية الفردية من مَنابعها الأصلية المتمثلة في الثقافة واللغة والطبيعة. وهذا ما حقَّقتهُ الحركة الرومانسية أواخر القرن الثامن عشر، إذ عَقَدتِ المصالحة بين القانون العقلي المَحض (الحرية) والشعور الإنساني الذي تَعتَمِلُ فيه الطبيعة والثقافة، وإلا "غَدَتِ هذه الحرية حريةً ضائعة مشتّتة فقدت أصالتها الروحية وأصولها الأخلاقية بالخروج عن ثقافتها التاريخية"؛ فخروج الفرد من جماعتهِ يعني أنْ يعيش وفق نمط حياةٍ فرداني يقودُ إلى تفتيت وحدة المجتمع. إذن لا معنى للهوية الديمقراطية الليبرالية إذا استندت إلى الحقوق والحريات الفردية فقط، بل ينبغي الرجوع أيضاً إلى المنابع الرئيسة للذات وأصالتها الجماعية الموروثة، لِتُفضي إلى التمايز والتنوع على المستويَين الفردي والجماعي[2].

إلى جانب ما تقدّم ذِكره، يُرجّحُ الباحث فكرةَ أنَّ الجذور الحديثة لِمحاولة التوفيق بين الاتجاهين الرومانسي والوجودي، وربَّما غيرهما من المنظورات النقدية ما بعد الحداثية، ترجع إلى طروحات نوربرت إلياس وغيرهِ ممنْ شكّلوا الإرهاصات الأولى لِمرحلة ما بعد الحداثة[3]. ما يؤكد ذلك، إنَّ إلياس نفسه منذ

---

(1) For more details see: Kwame Anthony Appiah, Liberalism, individuality and identity, op.cit., pp. 323- 324.

وللمزيد من التفاصيل حول نقد الجماعاتية للمنظور الوجودي انظر أيضاً:

Alasdair MacIntyre, "The Virtue: the unity of a human life and the concept of a tradition", in, Michael J. Sandel (ed.), Liberalism and its critics, New York University Press, New York, 1992, pp. 136- 137.

(2) انظر: سايد مطر، مسائل التعدد والاختلاف في الأنظمة الليبرالية الغربية: مدخلٌ إلى دراسة أعمال تشارلز تايلر، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، الدوحة، ٢٠١٥، ص ١٩٩.

(3) ولا شكَّ في أنَّ عملية الانتقال، من منظورات الحداثة بشأن (المركزية الغربية والعقل المحض والذات مثلاً) إلى منظورات ما بعد الحداثة (النسبوية والتفكيكية)، قد تمخضت بعد عام ١٩٤٥ بواسطة فلاسفةٍ نقديين مثل: هانز جورج غادامير Hans-Georg Gadamer (١٩٠٠- ٢٠٠٢) ولودفيغ فيتغنشتاين Ludwig Wittgenstein (١٨٨٩- ١٩٥١) وريتشارد رورتي Richard Rorty (١٩٣١- ٢٠٠٧)، من زاوية عنايتهم بدور اللغة (الحوار) في بناء شخصية الانسان وقيمهِ الأخلاقية بوصفهِ كائناً اجتماعياً، ومن ثمَّ اعتقادهم بأنَّ الجماعة لا الفرد مصدرُ القيم والأخلاق، أي أنَّ هوية الفرد ووعيهُ لا يتولدان من الداخل (الذات)، بل من محيطه

"This is an open access article under the CCBY license CC BY 4.0 Deed | Attribution 4.0 International | Creative Common" : https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/

أواخر الثلاثينيات كان يُعالج مفاهيم: "الذات" و"الآخر"، "نحن" و"هم"، وكذلك "العقل" و"الإحساس"، و"الوعي" و"الغريزة"، من زاوية أنَّ كلَّ زوجٍ منها يرتبط فيهِ المفهوم مع ما يُقابلهُ إجتماعياً ووظيفياً، وليس لأيٍّ منها على حدة معنى وغاية بمعزلٍ عن الآخر. وبالنتيجة فإنَّ النزعة "الفردانية" للإنسان و"إلتزامهُ المجتمعي" ونزعتهُ الاجتماعية بعامة، ليستا عنصرين متناقضَين، بل إنَّهما مجموعتان متكاملتان من الوظائف يُؤديها الفرد في سياق علاقاتهِ مع الآخرين. فلا يشعر الفرد بفردانيتهِ وذاتهِ المستقلة وانتمائهِ إلى عائلتهِ وجماعتهِ الاجتماعية من جهة، كما لا يُمكنه الإشارة إلى "الآخرين" و"هم" من جهةٍ أُخرى، إلا نتيجة عيشهِ المشترك مع أقرانهِ في مجتمعٍ واحد[1]. وبالنتيجة ليس للفرد ذاتٌ وهوية مستقلة بنفسها خارج دائرة المجتمع، كما أنَّ المجتمع نفسه يتكون من أفراد ذوي انتماءات وعلاقات مجتمعية متشابكة.

هذا المنظور السوسيولوجي إلى حدود الذات وكيفية تبلورها عمدتِ الجماعاتية إلى التوسع فيه، ذلك أنَّهُ بَرَزَ أصلاً في سياق نقد الجماعاتيين مثل تايلور وساندل ووالزر لِنظرية جون راولز في العدالة والليبرالية المساواتية[2]، وبات يُشكِّل أحد مقولاتهم الرئيسة جنباً إلى جنب مع العدالة الاجتماعية والنسبية الثقافية وعدم حيادية الليبرالية. فهم يعتقدون بأنَّ الذات اجتماعيةٌ في جوهرها. أي أنَّ الذات ليست مُتَذَرية atomist ومستقلة عن علاقاتها الاجتماعية، أو أنَّها غير اجتماعية asocial أو سابقة على نشوئها الاجتماعي، ولاسيَّما من حيث قيام هذه الذات بتحديد خياراتها وغاياتها ومعتقداتها بشأن الخير والعدالة وكيفية تحقيق كلٍّ منها، وهذا ما يُفسِّر بالضرورة اختلاف الأفراد في هذه الجوانب تبعاً لإختلاف بيئاتهم المجتمعية وروابطهم والتزاماتهم الاجتماعية[3]. ففي إطار نقدهم لِنموذج العدالة الراولزي ومقولتهِ بحرية اختيار الأفراد لمبادئ العدالة الليبرالية بمحض إرادتهم، يُشدِّدُ الجماعاتيون على أنَّ صورةَ جون راولز لأفراد المجتمع، بكونهم نماذج "للذوات الطليقة أو غير المُثقلة unencumbered’ selves" بأعباء القيم والتقاليد والمعتقدات الاجتماعية، صورةٌ لا تعكس حقيقة الصور الذاتية للأشخاص الذين يَرون التزاماتهم بقيمٍ ما ومكانتهم ضمن تقاليدٍ معينة بأنَّها ليست أشياءً يمكن التخلص منها، وكأنَّها معطفٌ بالٍ عفا عليه الزمن، بل يعتبرون القيم والتقاليد من قبيل الأشياء التي تصوغ ماهيّتهم حقّاً. وهنا يزعم الجماعاتيون أنَّ محاولات تبرير وجود مبادئ العدالة بصورةٍ مجردة من هذه الحقيقة ليست إلا "توجهات مخطئة". ومن ثمَّ يتضح أنَّ هذا النقد يقوم على أساسٍ ميتافيزيقي وأنطولوجي على وجه التحديد؛ فهو

الخارجي (الاجتماعي والثقافي). وللمزيد من التفاصيل انظر: علي حاكم صالح، "هل يمكن قيام الأخلاق من دون أساس؟ نظراتٌ في أخلاقيات ما بعد الحداثة"، مجلة تبيُّن، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، الدوحة، العدد (٤٦)، المجلّد (١٢)، خريف ٢٠٢٣، ص ص ١٠١- ١٠٢، ١٠٥- ١٠٦، ١١٣، ١١٨- ١١٩. انظر أيضاً:

Robert C. Solomon, Continental philosophy since 1750: the rise and fall of the self, Oxford University Press, Oxford, 1988, pp. 194- 196.

(1) للمزيد من التفاصيل انظر: نوربرت إلياس، مجتمع الأفراد، مصدر سابق، ص ص ٤٤- ٥٥، ٦٦، ٨٦- ٨٨، ٢٢٢- ٢٢٣.

(2) For more details see: Donald M. Borchert (ed.), Encyclopedia of philosophy, Vol. 2, Thomson Gale, Detroit, 2nd. ed., 2006, pp. 368- 369.

(3) For more details see and compare with: Andrew Mason, “Communitarianism and its legacy”, in, Noël O’Sullivan (ed.), Political theory in transition, Routledge, London, 2000, pp. 20- 21.

"This is an open access article under the CCBY license CC BY 4.0 Deed | Attribution 4.0 International | Creative Common" : https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/

يُوجِبُ فهم الأشخاص على أنَّهم يتشكَّلون بواسطة علاقاتهم مع الآخرين أو بواسطة التزامهم جميعاً بالقيم نفسها، لأنَّهم من دونها لن يكونوا كما هم حقاً. وعادة ما يُجسِّدُ ذلك الطريقة التي تُصاغُ بواسطتها الادعاءات الجماعاتية وزاوية معالجتها أو نقدها للمنظورات الليبرالية[1].

وما يُؤكِّدُ هذا الاعتقاد، أنَّهُ طبقاً للصورة الجماعاتية عن الشخصية الأخلاقية، يقوم المرء بالتأمل أو المراجعة العقلية للقيم والروابط الاجتماعية ولكنهُ غالباً ما يقوم بذلك في سبيل اكتشاف الذات وليس خلق الذات self–creation. وعلى هذا الأساس، لا يُراجعُ الناسُ دوماً التزاماتهم وروابطهم من أجل التحقُّق منها أو رفضها؛ بل ينظرون إلى ذواتهم وعلاقاتهم بقصد محاولة الوصول إلى فهمٍ أفضل لِما يُشكِّلُ هويتهم الخاصة، وماهيّة الروابط الكامنة في أصل وجودهم الأخلاقي moral being التي تُجسد أساس أحكامهم وقرارتهم. أما النموذج الليبرالي الفردي فينظرُ إلى مثل هذه المراجعة العقلية على أنَّها عملية اتخاذ قرار واختيار حر فحسب، فمثلاً يتساءل الفرد: هل يتعيَّنُ بي أنْ أبقى كاثوليكياً أم أفكر في ديانةٍ أخرى؟ هل يجب أنْ أرفض قيم ثقافتي؟ هل ما زلتُ مرتبطاً بمجتمعي حقاً؟ أما وفقاً للوجهة الجماعاتية فليس من المعقول طرح هذه التساؤلات بهذه الصيغة، بل إنَّها تتخذ الشكل الآتي: "بصفتي كاثوليكياً، هل ما زلت أشعرُ بإيماني بصورةٍ عميقة؟ هل إنَّ ثقافتي أو جماعتي تسيران في الاتجاه الصحيح؟ فوفقاً لطريقة الطرح هذه، "يكتشف المرءُ جوانباً من ذاتهِ وربَّما يتساءل بصدد جوانب الحركات والنُظم القيَمية الكبرى التي يكون المرء عينه جزءاً منها، لكنهُ لا يُشكِّك أو يسأل عمَّا إذا كان جزءاً منها أم لا"[2]. وهذا يُشيرُ بدورهِ إلى أنَّ الفرد لا يقوم بخلق ذاتهِ بذاتهِ وفق مقولة الليبرالية الفردية، بل يقوم باكتشاف هذه الذات وما تحملها من قيمٍ والتزامات اخلاقية، لكون الذات صاحبة هوية لا تتبلور إلا في محيطها الاجتماعي، ومن ثمَّ لا تقبل الذاتُ التشكيكَ والمراجعة فيما يتصل بهويتها ومضامينها القيَمية والاعتقادية. ذلك أنَّ الجماعاتيين هنا يسيرون على خُطى الفلسفة الأخلاقية، ويعتقدون أنَّ الأخلاق والقيم ليست مَحلَّ تفضيلٍ واختيار فردي، ولا تتعلق بتصورٍ شخصي لِما هو خير أو شر. فالأخلاق ليس قوامها ترك كل واحد منّا يبتكر نَسَقهُ الخاص من القيم والمبادئ، ومن ثمَّ "يَظنُّ بأنَّ من حقهِ أنْ يدعوهُ نسقاً أخلاقياً"؛ لكون المعايير والقواعد والالتزامات الأخلاقية بعامة تُصاغ انطلاقاً من مبادئ كونية (شاملة)، ومن قواعد مشتركة ومرجعيات متبادلة، تُشكِّلُ الأساس الصلب والجماعي للتقييمات والأحكام الفردية والجماعية على حدٍّ سواء[3].

---

(1) For more details see: John Christman, Social and Political Philosophy, op.cit., pp. 132- 133.
إنَّ التشديد على أهمية البيئة الاجتماعية، ودور الصلات الاجتماعية في صياغة "الذات self" والهويات الفردية والجماعية، يُعدُّ اليوم محل اتفاق الجماعاتية والتعددية الثقافية إلى حدٍّ ما. وللمزيد من التفاصيل انظر:
Will Kymlicka, Contemporary political philosophy, op.cit., pp. 244- 246, 248- 249.
انظر أيضاً: مايكل ج. ساندل، العدالة: ما الصواب الواجب فعله؟، ترجمة وليد شحادة وحسام الدين خضور، دار الفرقد للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، ٢٠١٦، ص ص ٢٨٨- ٢٩٢، ٢٩٧، ٣٢٠- ٣٢١، ٣٤٤- ٣٤٥.

(2) John Christman, Social and Political Philosophy, op.cit., pp. 133- 134.

(3) للمزيد من التفاصيل انظر: مونيك كانتو- سبيربير وروفين أدجيان، الفلسفة الأخلاقية، مصدر سابق، ص ص ٦- ١٠، ٥٦.

"This is an open access article under the CCBY license CC BY 4.0 Deed | Attribution 4.0 International | Creative Common" : https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/

يَرُدُّ الليبراليون على ذلك بقولهم: إنَّ هذه الصورة الجماعاتية ليست صورة عامة وواقعية للشخصية الأخلاقية وإنْ كان الادعاء بوجودها قائماً على أساسٍ سيكولوجي. فهم يُشدِّدون على أنَّهُ "مهما كان انغماسنا عميقاً في ممارسةٍ اجتماعية أو تقليدٍ معين، فإننا سنبقى قادرين على التساؤل عمّا إذا كانت هذه الممارسة ذات قيمة" بالنسبة إلينا، إلا أنَّ مثل هذا التساؤل أو التشكيك لا معنى لهُ أصلاً من المنظور الجماعاتي، "فكيف لا تكون ذا قيمة ما دام الخير good بالنسبة لي يعني الوصول الى زيادةٍ في وعيي الذاتي بتلك الارتباطات والممارسات التي أجد فيها ذاتي"، مع التسليم بحقيقة واضحة هي أنَّنا لا نستطيع أنْ نختار أو نُعيدَ التفكير في جميع التزاماتنا القيَمية دفعةً واحدة، ولاسيّما أنّ هذه الالتزامات والروابط لم نخلقها من فراغ. أي يزعم المنظِّرون الليبراليون بأنَّ من الممكن دوماً إخضاع تلك الالتزامات لمراجعة جزئية ورفضها إذا رأينا أنَّها غير ملائمة. والأهم من ذلك، إنّ من المصلحة الأساسية لجميع البشر أنْ يحوزوا القدرة على إجراء هذه المراجعة العقلية، وأنْ يعيشوا في بيئات مؤسساتية (أنظمة قانونية) تسمح بإعمال مثل هذا التأمل والتفكير النقدي، وأنْ يكونوا قادرين على التواصل مع الآخرين وشبكات علاقاتهم والتحرُّك بحريةٍ فيها، على اعتبار أنَّ ذلك جزءٌ من عملية التشكيك والمراجعة نفسها[1].

2. الهوية الجماعية وكيفية تبلورها من المنظورَين الليبرالي والجماعاتي:

يُحدِّدُ جورج كاتب مكانة الهوية الجماعية لدى الليبرالية بقولهِ: إنَّ "الهوية الجماعية حتمية ومرغوبة في آنٍ واحد"؛ فهي "حتمية" لأنَّ للهوية نفسها جذورٌ تتصل بالحقيقة القائلة إنَّنا لا نُولد بوصفنا أطرافاً في العقد الاجتماعي كاملي الأهلية دفعةً واحدة، بل نُولد كمخلوقات تربط أنفسها تدريجياً بالناس من حولها بصورةٍ غير واعية. كما أنَّ هذه الهوية "مرغوبة" لأنَّ الصورة المثالية للذات العقلانية والمنعزلة يُمكن "أنْ تتحول إلى خداع الذات، من حيث أنَّها تُظهِرُ رغبةً يائسة في التخلص من الأقران إلى حدِّ أنَّ المرء يقترب منهم ويلتصق بهم إلى حدِّ الهَوَس". ومع ذلك، فإنَّ الصورة المثالية للهوية الجماعية ينبغي مراجعتها ونقدها لأنَّها مصدرٌ لمعظم- إنْ لم يكن كلّ- ميلٍ ونزوع سياسي إلى هدر حياة الأفراد ورفاهيتهم حينما تتجاوز الهويةُ حدودَها الطبيعية. فاعتبار المرء لنفسهِ منتمياً إلى جماعةٍ ما بصورةٍ عمياء يعني أنَّهُ لا يرى نفسهُ منفصلاً عن جماعتهِ. وهذا الانتماء الجماعي إنَّما يعني القبول بهويةٍ مُستقاة من خارج ذات المرء، بحيث تُصوَّر الجماعة كشخصٍ واحد أو كذاتٍ واسعة تشمل المنتمين إليها كافة. ومن هذه العملية الحتمية لتجريد الجماعة في ذاتٍ واحدة، وتفويض الجماعة خصائصَ الذات المشتركة، يتأتى هدر حياة الأفراد والتضحية بهم بواسطة الحروب وغيرها من الأعمال السياسية غير العقلانية. فقد ننحدر مباشرةً من شعورٍ بالهوية الجماعية مبالغ فيهِ إلى حدِّ المرض، بالشكل الذي يسمح أيضاً "لأولئك الذين لهم مصلحة ثابتة في نظام الحرب أنْ يُبقوا على استمرارية هذا النظام"، أي النخبة

[1] See: John Christman, Social and Political Philosophy, op.cit., p. 134.

"This is an open access article under the CCBY license CC BY 4.0 Deed | Attribution 4.0 International | Creative Common" : https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/

السلطوية التي تُسيطر عليها عقلية البطولة، فتستغل الشعور الطبيعي والمتخيَّل بالانتماء الجماعي وتُؤجِّجهُ كأداة تخدم مصالحها، وتصرف النظر عن واقع اللامساواة والمظالم الاجتماعية[1].

في ضوء ذلك، يُلاحظ إنَّ الليبراليين لا يقولون الكثيرَ بشأن كيفية تبلور الهوية الجماعية، سيَّما في ظل تشديدهم على فكرة أنَّ الفرد يَخلق ذاتهُ بذاتهِ، وأنَّ المجتمعَ ومؤسساتهُ بما فيها الدولة ليست سوى "أداة" أوجدها الفرد بما يخدم نزعتهُ الفردانية؛ فهو منْ صاغَ مبادئ العقد الاجتماعي ودَخَلَ بشأنها في اتفاق عام مع أقرانهِ على حدٍّ سواء، دون الاستناد إلى تصورات بعينها عن الخير. نظراً لِكون تصورات الخير محكومة بالاختلافات والنزاعات في أحيانٍ كثيرة. لذا يؤمن الاتجاه العام لليبرالية بأنَّ الخصوصيات الثقافية وتصورات الخير المتضاربة لا تصلح لصوغ القوانين ومعايير المؤسسات العامة ولا حتى للاسترشاد بها. الأمر الذي حدا بالليبراليين إلى معالجة التناقض بين مفهوم الخير (النسبي والأخلاقي) وبين مفهوم العدالة (الشامل)، بواسطة اعتناق "مبدأ الحياد السياسي إزاء تصورات الخير المتنافسة" بما فيها الهويات الثقافية، عبر جعلها أسيرة المجال الخاص private sphere وفرض المساواة بين الجميع بلا استثناء ومن دون تمييز، إلى جانب "الابتعاد عن كلِّ شكلٍ من أشكال التدخل في الخصوصيات الثقافية" لكونها قائمة على اللاعقلانية[2].

بعبارةٍ أُخرى، يُدرك أنصار الليبرالية الفردية أنَّ تعدد الجماعات خاصيةٌ ملازمة للمجتمعات البشرية بما فيها الديمقراطيات الليبرالية. ففي مثل هذه البيئة ليس بإمكان جميع القيم والمبادئ وممارساتها أنْ تجد إجماعاً أو قبولاً نظرياً. ومع ذلك، فإنَّ التعددية الملائمة للمجتمع الليبرالي ليست بلا حدود، لأنَّ مجرد وجود مجتمعٍ ذي تعددٍ ثابت ومشحون بالهويات الجماعية المتنوعة والمتنافسة يُعدُّ فكرةً غير ديمقراطية أصلاً، ولا تخدم الاتفاق الإرادي الحر، سيَّما إذا اتخذ تعدد الجماعات شكلَ الطوائف المغلقة (caste) أو الطبقات الثقافية الدائمة، ولو "أنَّ أعداداً أكبر وأكبر من الأفراد توقفوا عن النظر لأنفسهم كأفراد، وعوضاً عن ذلك، أخذوا يُكوّنون من أنفسهم قبائل على أُسس عرقية أو غيرها من الأسس ذات الطابع المُتحجِّر للجماعات"، فإنَّ النظام الديمقراطي سيُصابُ بالضعف، وستُصابُ الفردانية القائمة على الحقوق المتساوية في صميمها[3].

أما من زاوية النظر ما بعد الحداثية بصفةٍ عامة، فيجري تشخيص وجود الهوية الاجتماعية بواسطة جانبَين متداخلَين لِعملية تحديد الهوية identification: ففي أولهما تكون الذات ناظرةً لِنفسها وتُفهمُ على أنَّها مشروعٌ قيد البناء وفي حالة صيرورة مستمرة، لكنَّها ليست تلقائية بوجهٍ عام. فالهوية هنا

---

(1) جورج كاتب، المحيط الداخلي: النظرية الفردية والثقافة الديمقراطية، مصدر سابق، ص ص ٢٣١- ٢٣٢، ٢٣٣.

(2) للمزيد من التفاصيل انظر وقارن مع: سايد مطر، مسائل التعدد والاختلاف في الأنظمة الليبرالية الغربية، مصدر سابق، ص ص ٣٥، ٤١- ٤٣، ٤٥- ٤٧، ٦٤- ٦٨.

(3) جورج كاتب، المحيط الداخلي: النظرية الفردية والثقافة الديمقراطية، مصدر سابق، ص ص ٤٦- ٤٧، ٥٠- ٥١. وللمزيد من التفاصيل حول مفهوم التعددية وتطورهِ المفاهيمي في أوروبا والولايات المتحدة، انظر أيضاً: د. محمد محمود ربيع ود. إسماعيل صبري مقلد (تحرير)، موسوعة العلوم السياسية، ج ١، مصدر سابق، ص ص ٤٧٥- ٤٧٦.

"This is an open access article under the CCBY license CC BY 4.0 Deed | Attribution 4.0 International | Creative Common" : https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/

تُجسد سمةً أساسية لمشروع بناء الذات من وجهة معتقداتها بشأن نفسها وكيفية التعبير عنها؛ فيغدو تحديد الهوية في هذا الجانب أمراً حيوياً لأيّ فعلٍ وسلوك اجتماعي، فردياً كان أم جماعياً، من مثل قدرة المرء على التعبير عن نفسه، وانتقائهِ الطوعي لخياراتهِ في الحياة ورؤية عواقبها، وتمنّي جعل النفس شيئاً أفضل أو في مكانةٍ أحسن مما هي عليهِ. أما في الجانب الثاني للعملية نفسها فتكون الذاتُ مَنظورةً إليها من قبل الهويات الأخرى، أي كيفية تعريف "الآخرين" لها ومعتقداتهم الموروثة وتصوراتهم بشأنها. ضمن هذا النطاق المتعلق بـ"الآخرين"، نجد أنَّهم "لا يُخفقون في فهمنا ورؤيتنا" بالشكل الذي نحن عليهِ فعلاً، وقد "يقمعوننا بسبب ما يظنون أنَّنا عليهِ"، بل إنَّنا نواجه أيضاً مشكلات تحديد ذاتنا بسبب خطابات مستدامة اجتماعياً في أوساط "الاخرين" أنفسهم، على النحو الذي يُبلور الطريقة التي نَنظرُ بها إلى أنفسنا ونُكوّنُ ذاتنا بواسطتها[1].

بناءً على ما تقدّم، يسودُ رأيٌ في أوساط الجماعاتيين مفادهُ: إنَّنا لا نعتقد بأنَّ توقعاتنا بشأن سلوك الأفراد على أنَّهُ سلوكٌ ناجمٌ عن وجود اتفاقاتٍ مسبقة حول كيفية تصرف كلٍّ منهم، بل يرى كوامي أبيا وغيرهُ أنَّ الخصائص الهوياتية حالما تنطبق على أُناسٍ بعينهم، يُصبح للأفكار والتصورات حول منْ تشملهم تلك الخصائص آثاراً اجتماعية ونفسية. فعلى وجه خاص، تُشكّلُ هذه الأفكار عادةً السُبلَ التي يَتصوَّرُ بموجبها الناس ذواتهم ومشاريعهم وأنماط حياتهم. لذا تعمل الخصائص الهوياتية على تشكيل عملية "تحديد الهوية أو المُطابَقة identification"، فيَعمد الأفرادُ بواسطتها إلى صياغة مشاريعهم في الحياة بما فيها خُطط حياتهم الخاصة ومفاهيمهم حول الحياة الكريمة، عبر الرجوع إلى خصائصهم ومعاييرهم الهوياتية المتوفرة أصلاً[2].

وإذا أخذنا بهذا المنظور، ستبدو الهويات الاجتماعية مَرِنةً وقابلةً للتفاوض وظرفية situational ، إلى جانب كونها قابلةً للمقارنة والتطور التدريجي وفئويةً. فالجماعات الإثنية مثلاً تغدو ابتكارات اجتماعية وثقافية، أي "هوياتٌ مُتخيَّلة"، نشأت كلٌّ منها بفعل التواصل الاجتماعي المتبادل إلا أنَّها ليست مرنةً وقابلةً للتفاوض بلا حدود. وفي هذا المعنى يقول توماس إيريكسون: "ليس بوسع الجميع تقاسم الانتماء إلى جماعةٍ بعينها، كما يجب أنْ تكون لكلِّ تصنيفاتِ عضوية الجماعة [أي الانتماء] حدوداً معينة؛ فهي تعتمد على الاخرين لكي تكون مفهومة وذات معنى"، بهدف تحقيق الغاية المنشودة من وجودها الاجتماعي[3]. وبالنتيجة ليست ثمّة هوية تتمخض بذاتها ولِذاتها فحسب، فالهوية "هي دوماً علاقةٌ بالآخر"؛ فالاندماج بين أعضاء الهوية الواحدة يَسيرُ بصورةٍ متوازية مع مَسار التمايز عن أعضاء

---

(1) قارن مع: كريغ كالهون، النظرية الاجتماعية النقدية: ثقافة الاختلاف وتاريخه وتحدّيه، ترجمة مروان سعد الدين، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ٢٠١٣، ص ص ٣٤٧- ٣٤٨. انظر أيضاً: زيغمونت باومان وتِم ماي، التفكير سوسيولوجياً، ترجمة حجّاج أبو جبر، دار إبن النديم للنشر والتوزيع، وهران، ٢٠٢٣، ص ص٦٤- ٦٥.

(2) For more details see: Kwame Anthony Appiah, Liberalism, individuality and identity, op.cit., pp. 322- 323.

(3) For more details see: Thomas Hylland Eriksen, Ethnicity and nationalism: anthropological perspectives, Pluto Press, 3d. ed., London, 2010, pp. 213- 215.

"This is an open access article under the CCBY license CC BY 4.0 Deed | Attribution 4.0 International | Creative Common" : https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/

الهويات الأخرى إذا اعتبرنا أنَّ الهوية دوماً محصلة صيرورةٍ اندماجية، وفي وضعية علائقية متبادلة. إذ أنَّها تواصلية اجتماعياً ونسبية أيضاً، لكونها قابلة للتطور إذا ما تغيرتْ الوضعية العلائقية مع الهويات الأخرى. إذن لا وجود لهويةٍ ثقافية قابلة للتعريف بصيغةٍ نهائية وجامدة، لأنَّ خصائص الهوية وحدودها غير ثابتة، إذ يُمكن لكلِّ تغيرٍ في الوضعية الاجتماعية أو الاقتصادية أو السياسية مثلاً أنْ يؤدي إلى تغيير تلك الحدود أو الخصائص الثقافية[1].

ومن جُملة ما يُسفِرُ عنه هذا الاعتقاد على المستوى الفردي، إنَّ للحوار مكانتهُ الخاصة والمميّزة في بلورة الذات والهوية بالتبعية، بوصفه الوسط الذي سيتحقَّق فيه تواصل واندماج الذوات المكوِّنة للهوية نفسها. فمن خلال الحوار سيتغيّر فهمنا للأشياء الخيِّرة "بواسطة التمتع بها بصورةٍ مشتركة مع الذين نُحبهم"؛ فلا تصبح بعض الأشياء في متناولنا قط إلا من خلال هذا التمتع المشترك. لهذا "سيستغرق الأمر قدراً كبيراً من الجهود، وربما الكثير من آلام الفراق wrenching break-ups، لكي نمنع دون تشكيل هويتنا بواسطة الأشخاص الذين نُحبهم. ولِنتأمل هنا في ما نعنيهِ بالهوية: إنَّها مَنْ نكون، أي المكان الذي نَنتسِبُ إليهِ. وعلى هذا النحو تغدو الهوية بمثابة الوعاء الذي يُضفي المعنى على أذواقنا ورغباتنا وآرائنا ومطامحنا. فإذا كانت بعض الأشياء التي أُقدرها أكثر من غيرها متاحةً لي فقط، لكونها تتعلق بالشخص الذي أحبهُ، عندئذٍ تصبحُ جزءاً من هويتي". وبالنتيجة "فإنَّ اكتشافي لِهُويتي الخاصة لا يعني أنَّني أعمل على بنائها بمعزلٍ عن الآخرين، بل إنّني أتفاوض بشأنها من خلال الحوار معهم، سواءً أكان الحوار صريحاً في جانبٍ منه أم باطنياً في جانبهِ الآخر... [وفي الحالَين] تَعتمِدُ هويتي الخاصة بشكلٍ جوهري على علاقاتي التحاورية مع الآخرين" وفقاً لِتعبير تايلور[2].

أما على الصعيد الجماعي للهوية، سيَّما الجماعات العرقية والإثنية والنسوية، فإنَّ توقعاتنا بشأن تبلورها وسلوكها لا تستند ببساطة إلى كون أعضائها يُمارسون بمحض ارادتهم دوراً معيناً في صياغتها، لأنَّ عملية التحديد الهوياتي للذات وهويتها ليست فردية، فهي لا تندرج لهذا السبب ضمن المجال الخاص فقط، بل هي جماعية وجزءٌ من المجال العام أيضاً، ثم أنَّها تُعنى بإحداث التغيير السياسي ونيل الشرعية، وكذلك حيازة السلطة وتقاسمها أحياناً، وليس التعبير عن الاستقلالية والخصوصية الفردية فقط. لأنَّ عملية تحديد الهوية هنا تدفع "الآخرين" أفراداً وجماعات وتنظيمات (بما فيها الدولة) الى الاستجابة لِمَطالبها الجماعية، وتريدُ منهم الاعتراف بوجودها في المجال العام وترفض فكرة بقائها أسيرةَ المجال الخاص. فالمطالبة بالحقوق الجماعية وسياسات الهوية تتضمن رفضاً أو إضعافاً أو إبدالاً لهوياتٍ يرغبُ "الآخرون" بأنْ تُعرِّف نفسها بصيغتها الفردية وضمن دائرة الحقوق الفردية الأساسية فحسب. ومثل هذا

---

[1] للمزيد من التفاصيل حول خصائص الهوية الجماعية من زاوية نظر ما بعد الحداثة وعلم النفس الاجتماعي ولاسيّما الاتجاه الوسط بين الرومانسية التقليدية والوجودية، انظر: دنيس كوش، مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعية، ترجمة د. منير السعيداني، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ٢٠٠٧، ص ص ١٥٣- ١٥٥، ١٧٠. انظر أيضاً: زيغمونت باومان وتِم ماي، التفكير سوسيولوجياً، مصدر سابق، ص ص ٨٤- ٨٥، ٨٩- ٩٠، ١٠٨- ١٠٩.

[2] For more details see: Charles Taylor, The Politics of recognition, op.cit., pp. 79- 80.

"This is an open access article under the CCBY license CC BY 4.0 Deed | Attribution 4.0 International | Creative Common" : https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/

الأمر نجدهُ مألوفاً إزاء مطالب الحركات الاجتماعية الجديدة، كالحركة النسوية والتنظيمات المناهضة للعنصرية على سبيل المثال[1].

بناءً على ما تقدّم، يبدو من الصواب أنْ نُطلِقَ على عملية "تحديد الهوية" لدى الجماعاتيين تسميةً أُخرى ألا وهي "التعريف بالهوية"، نظراً لِما تُؤديهِ من دورٍ مؤثِّر في طريقة اتخاذ المرء لِقراراتهِ بشأن كيفية عيش حياتهِ وانتقاء خياراتهِ الشخصية، وكذلك لِتأثيرها في عملية بناء المرء لهويتهِ الذاتية. ومن هنا تبرز أهمية العلاقة بين الهوية ودور "الذات" سيَّما من حيث كيفية تأثير الأولى في الثانية، وطبيعة دور الثانية وكيفية تبلورها في سياقها الاجتماعي، أي عملية خلق الذات وبنائها بذاتها وبغيرها من الذوات في آنٍ واحد. وما يُؤكدُ هذا الاعتقاد لدى الباحث، أنَّ للهوية أربعة أبعادٍ مُتلازِمة على المستويين الخارجي والداخلي للذات:

أ- البعد المُتحقَّق (الداخلي): وهنا نُلقي الضوء على ما نُفكِّرُ فيهِ بوصفنا ذاتاً فاعلة (كائنات عاقلة)، بالشكل الذي يخلق هذا التفكير من كلِّ واحدٍ منّا "ذاتاً" مميَّزةً ومستقلة عن غيرها من الذوات الفاعلة والكائنات غير العاقلة. أي أنَّ تفكيرنا نحن إنَّما يتمخض عن "ذواتنا" ويُعبِّرُ عنها بالضرورة.

ب- البعد المَنسوب إلى الذات (الخارجي): أي ما يُفكر فيهِ الآخرون وينسبونهُ إلينا بوصفنا "ذاتاً" مميَّزة، مما يعني أنَّ هذا البُعد يتعلق بتفكير "الآخر" وتصوراتهِ وتوقعاتهِ تجاهنا.

ج- إرادة الاختلاف: يندرج هذا البعد في كلٍّ من البُعدين السابقَين ضمنياً، من حيث أنَّ حدود الهوية بصفةٍ عامة تتجسَّدُ في "إرادة" الاختلاف والتمايز عن "الآخر" على نحوٍ متبادل وليس في "الاختلاف بذاتهِ". لكون الأمر الجوهري في عملية تحديد الهوية يتمثل في هذه الإرادة التي ترسم الحدَّ الفاصل ما بين "نحن" و"هم"، ناهيك بأهمية "الحدِّ الفاصل" نفسهِ والحفاظ عليهِ. إلا أنَّ إرادة الاختلاف تحظى بقدرة تأثيرٍ أكبر؛ فهي التي تستعمل الخصائص الثقافية وتُوظِّفها بوصفها جزءاً من طبيعة هذه الهوية الجماعية أو تلك. مما يُبيَّن أنَّ مجرد الانتساب إلى ثقافةٍ محددة لا يعني حيازة هويةٍ خاصة، كما أنَّ المحتوى الثقافي للهوية ليس مهماً بقدر أهمية آليات التفاعل الاجتماعي وكيفية الحفاظ على الحدود الجماعية، لأنَّ الثقافة الواحدة قد تُستخدَمُ أداةً بطرقٍ مختلفة بل متعارضة ضمن عمليات تحديد هويةٍ متفاوتة[2].

د- السياق الاجتماعي: أي البيئة المجتمعية التي يتفاعل فيها كلٌّ من الذات و"الآخر" وإرادة الاختلاف لديهما، بحيث يدخلان في شبكةٍ من العلاقات والاحتياجات المتبادلة مما يُولِّدُ الهوية الفردية والجماعية لكلٍّ منهما؛ فقدرةُ كلِّ امرءٍ على الاختيار ووعيهُ بخصوصيتهِ إزاء الآخرين وتفاوت هذه القدرة وفسحة الاختيار ودرجة الوعي، إنَّما تتعلق كلُّها بِبُنية الروابط البشرية التي يعيش فيها وبظروفها

---

(1) انظر كريغ كالهون، النظرية الاجتماعية النقدية، مصدر سابق، ص ص ٣٤٩- ٣٥٠.

(2) للمزيد من التفاصيل حول إرادة الاختلاف وأهميتها انظر وقارن مع: دنيس كوش، مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعية، مصدر سابق، ص ص ١٦٨- ١٧٠.

"This is an open access article under the CCBY license CC BY 4.0 Deed | Attribution 4.0 International | Creative Common" : https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/

التاريخية، سواءً في المجتمع الواحد وتفاوت مراحل تطورِهِ المتعاقبة، أو في المجتمعات المختلفة في درجة تطورها[1].

ثانياً– الذاتُ الجماعاتية ومنظورها النقدي إلى آثار الليبرالية الفردية

ثمّة إلتزامات تجعل الذاتَ مقيَّدةً بمجموعةٍ من القيم والمعتقدات، سواءً في علاقاتها بغيرها ضمن المجال الخاص أم في المجال العام وما يَحويهِ من مؤسساتٍ وعلاقات المواطنة. إلى جانب ذلك، لليبرالية آثارٌ عدّة تَمَسُّ علاقات المرء المتبادلة مع أقرانهِ، وتتعرَّض أيضاً لِمؤسسات الدولة وتعاملها مع الأفراد والجماعات المكوِّنة للمجتمع. مما يستدعي تقسيمَ هذا المبحث إلى قسمَين، يُعنى أولهما بموضوع الذات الجماعاتية وماهيّة التزاماتها القيَمية، أما ثانيهما فنحاول فيه الكشف عن أوجه النقد الجماعاتي لِقدرات الذات الليبرالية ولاسيَّما قدرة الاختيار الذاتي والاستقلال الذاتي، وما تُحدِثهُ من آثارٍ سياسية واجتماعية على المدى البعيد:

1. الذاتُ الجماعاتية وصِلَتها بالتزاماتها القيَمية:

في هذا الصدد، تبرز قضية ما إذا كان النموذج الليبرالي للذات المستقلة يرسم صورةً مقبولة عن دوافع الناس people's motivations ومصالحهم الأساسية. فالأُسس الرئيسة لليبرالية تُشدِّدُ على أنَّ أيَّة قيمة value، بما فيها القيم التي تُعدُّ قاعدةً للالتزام الأخلاقي، قيمةٌ صالحة لأنَّها قد اعتُبرتْ مقبولةً لدى المرء. إذ أنَّ الليبرالية ترفض فكرة "أنْ تكون القيم صالحةً للمرء بصورةٍ مستقلة عن اختيارهِ لها بمحض ارادتهِ أو اعتناقها بكامل وعيهِ". ومع ذلك، غالباً ما يُعارض الجماعاتيون هذا الاعتقاد بقولهم: "إنَّ قيماً عديدة يحملها الناس بصرف النظر تماماً عن قرارات أحدهم بشأن وضعهِ ومكانتهِ status؛ فهم (أي الناس) يفرضونها على المرء كما هي، ويُنظِّمون بموجبها حياتهم إزاء المحيط الخارجي. وبطبيعة الحال، قد يُدرك الشخص أهميةَ القيم، لكن رؤيتها على هذا النحو ليست شرطاً أساسياً لِصلاحيتها". فلنتأمل مثلاً كيف أنَّ أشياءً، مثل العلاقة مع شخص آخر أو أحد أفراد الأسرة، أو الموروث الإثني أو الديني، تحظى بقيمةٍ ما لدى شخصٍ بعينهِ؛ فغالباً ما لا يَنظرُ حولهُ ويفكر في الخيارات القائمة ثم يختار من بينها. "عوضاً عن ذلك، يجد المرء نفسه في وسطها ثم ينظرُ في فضائلها، وبالنتيجة يَكتشِفُ جوانب هذا الوضع الثابت أصلاً، الذي لم يكن لهُ يدٌ في اختيارهِ بأيّ شكلٍ من الأشكال، ولكنه أصبح يُحدد زوايا نظرهِ ويُوجهُ ممارساتهُ الاجتماعية". هنا نجد الليبراليين من جانبهم يُقرون بطبيعة هذا الوضع، لكنهم يتمسكون بفكرة أنَّ القدرة على تبني تلك الالتزامات أو رفضها بصورةٍ واعية أمرٌ ممكن ومرغوب فيه لدى الفرد، وهذا ما يُشكِّلُ لديهِ جزئياً أساسَ تلك القيمة قيد التفكير والمراجعة العقلية. أما الجماعاتيون فيردون على ذلك بقولٍ مَفاده: "أنَّ مصدر قيمة وأهمية هذه الروابط والتقاليد والمعتقدات ليس اختيار الشخص

[1] انظر: نوربرت إلياس، مجتمع الأفراد، مصدر سابق، ص ص ٥٢، ٥٩- ٦٠، ٧٦- ٨٠.

"This is an open access article under the CCBY license CC BY 4.0 Deed | Attribution 4.0 International | Creative Common" : https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/

ومراجعتهُ العقلية، إنَّما هو الطبيعة الجوهرية intrinsic nature لكلٍّ منها بذاتها، أما التأمل وإعادة التفكير بشأنها فيقوم بكشفها للمرء ليس إلا"[1].

بعبارةٍ أُخرى، يَميل مفكّرو الجماعاتية بصفةٍ عامة على الرغم من اختلافاتهم البَينية، إلى تبني التصور الأرسطي القائل بالغائية الطبيعية، وهو تصورٌ تقليدي ظل سائداً إبّان عصور ما قبل الحداثة؛ فالطبيعة لدى أرسطو تتكون من غايات تُوجهنا وحدها وتتحكَّم بنا بوصفها معياراً أصيلاً يُعيّنُ أفعالنا وممارساتنا. ومن هنا لا يعتقد الجماعاتيون بوجود "الذات المُنعَتِقة من الروابط التاريخية والطبيعية"، بل يرون الذاتَ كياناً انسانياً تُكوّنهُ روابط الثقافة، بحيث أنَّ هويتها الفردية والجماعية يجري تعيينها بواسطة العادات والممارسات التقليدية المشتركة. ومؤدّى هذا الاندماج بين الطبيعة والثقافة أنَّهُ انبثاقٌ أصيل لِتصورات الخير العام أو المشترك common good، ونظراً لأهمية دورها في حياة الانسان فقد باتت هذه التصورات بمنزلة معيارٍ عام تَستلهِمهُ التشريعات الأخلاقية والسياسية العادلة. ذلك أنَّ مصدر العدالة هنا يشغل كيان الإنسان بصورةٍ جوهرية ويُعبّر عن المفهوم الخاص لكلِّ فرد إزاء الحياة والكون[2].

وما يُؤكّدُ رسوخ هذا الاعتقاد الأرسطي– الرومانسي في البُنية الفكرية للجماعاتية، أنَّها عادةً ما تُشدّدُ على أصل فكرتها الجوهرية، أي "أنَّ الانتماء إلى جماعةٍ اجتماعية ما يُعدُّ سمةً رئيسة لشخصية الانسان،... فلا يستطيع الناس إدراك إنسانيتهم إلا ضمن جماعة اجتماعية وثقافية متماسكة، وكذلك لا يُمكنهم تحقيق القيم والأخلاق والحياة الكريمة إلا ضمن هذه الجماعة المترابطة. لذا يُجادل دُعاة الجماعاتية بضرورة تشجيع الأقليات الإثنية على تقوية تكاملها ووحدتها الثقافية". وفي المقابل تُعارِضُ الليبراليةُ الفردية هذا المنظور بالقول إنَّ الأولوية للفرد لا الجماعة، وأنَّ هذه "الجماعات المترابطة بصورةٍ وثيقة" قد تدخل في تناقضٍ جدّي مع حقوق الانسان الفردية من حيث أنَّ الجماعاتية تَضَعُ كثيراً من السلطة في أيدي قادة الجماعة على حساب الفرد. زِدْ على ذلك، اعتقاد الليبراليين بأنَّ من الضرورة بمكان وجود قواعد ومبادئ مشتركة في المجتمعات المتعددة الإثنيات، لِتفادي المعاملة التمييزية المُنظَّمة وإساءة استخدام السلطة من قبل الجماعات الأكثر قوةً حيال غيرها. فمثلاً حينما يجري تشجيع الأقليات بواسطة السياسات الهوياتية على التمسك بلغاتها الخاصة، فقد يترتَّبُ عليهِ بالنتيجة فقدانها القدرة على التواصل مع الجماعات الأُخرى بواسطة اللغة السائدة في المجتمع، وهذا بدورهِ يُشكّلُ مُعوّقاً سياسياً كبير الأهمية. كما يتمسك الليبراليون بفكرة أنَّ أعضاء المجتمع نفسهِ يتقاسمون عدداً من التصورات والقيم المشتركة (ما

---

[1] For more details see: John Christman, Social and Political Philosophy, op.cit., pp. 135- 136.

[2] ويُؤكد ذلك أيضاً فكرة أنَّ الجماعاتيين مثل تايلور ينظرون إلى الحركة الرومانسية ومعتقداتها بوصفها مصدراً رئيساً لأفكارهم، فيستطيع من جهة الحفاظ على الموروث المساواتي بشأن الحقوق والحريات الفردية الليبرالية، والتنبُّه من جهة أُخرى لِعدم انزلاق هذا الموروث في الفردانية التي تُفكّكُ تماسك الأفراد والمجتمع، ويتسنّى ذلك بواسطة توحيد الأفراد بناءً على القيم الثقافية المشتركة المنبثقة من كينونة الأمة التاريخية (الثقافية). أي أنَّ الجماعاتية بصفةٍ عامة ترفض إحداث القطيعة التامة ما بين القديم الرومانسي-الجماعاتي وبين الحديث الليبرالي الفردي، بل إنَّها تؤمن بضرورة إحداث التكامل والمواءمة بينهما. للمزيد من التفاصيل انظر: سايد مطر، مسائل التعدد والاختلاف في الأنظمة الليبرالية الغربية، مصدر سابق، ص ص ٥٥- ٥٨، ٦٠، ٦٣.

"This is an open access article under the CCBY license CC BY 4.0 Deed | Attribution 4.0 International | Creative Common" : https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/

يجب أنْ يكون)، بينما يعتقد الجماعاتيون أنَّ المجتمع يتكوَّنُ عادةً من جماعات متفاوتة بشكلٍ عميق وهذا التفاوت غير قابل للإختزال (ما هو كائن)[1].

لعلَّ تفسير هذا الموقف الليبرالي يمكن أنْ نجدهُ في قراءة ساندل لِمفهوم "كرامة الانسان" عند الليبراليين بقولهِ: "لا تتمثل كرامتي في الأدوار الاجتماعية التي أُؤديها، بل في قُدرتي على اختيار هذه الأدوار والهويات لِنفسي". ومعنى ذلك أنَّ كرامتي واستقلالي الذاتي (الليبراليَين) لا يُمكن أنْ يتضرَّرَا بسبب خطاب الكراهية، من مثل شَتْمٍ مُوجه إلى الجماعة التي أنتمي إليها؛ فليس ثمّة تعبير يُمكن أنْ يُشكِّلَ أذى في حدِّ ذاتهِ ما دامت أعلى درجات الاحترام لدى الليبرالية الفردية هي احترام الذات المتمثل في استقلالها عن غاياتها والتزاماتها الجماعية. ويكون احترام الذات هذا لدى الفرد سابقاً على وجود أيّ صِلاتٍ والتزامات وغايات بحدِّ ذاتها (أي أولية الفرد على الجماعة). لهذا السبب يعتقد دُعاة الليبرالية الفردية بمبدأ حيادية الدولة، ويُعارضون فرض قيودٍ على خطاب الكراهية ما عدا في الحالات التي قد يتسببُ فيها هذا الخطاب بأذى مادي لا مجرد أذى معنوي[2]. ذلك أنَّ المنظور الليبرالي في إطارهِ العام لا يُعنى بمضامين الخلفيات الثابتة inescapable backgrounds، أي المعاني والغايات الموروثة والتي يُعبَّرُ عنها في "اللغة والجسد والجماعة التاريخية"، إلا بقدر مَساسها السلبي (الاكراه المادي) بحريات الفرد وحقوقهِ الأساسية، نظراً لقيام الليبرالية على أساسٍ يتخذ من العقل المَحض والمستقل بنفسهِ وسيلةً للعمل الإنساني وغايةً له في آن واحد. وأنَّ مثل تلك الخلفيات التقليدية تُعرف الحياة الإنسانية باعتبارها معنيةً بشكلٍ أساسي بما هو خاص بالفرد وحياته الشخصية فحسب، وهو بُعدٌ يجب أنْ ينأى العقل المَحض عن الانخراط في استكشافه لكونهِ موضع خلاف وتنازع بين الأفراد أنفسهم[3].

ومن ثمَّة لا يعتقد الجماعاتيون بصواب النظر إلى الالتزامات القيَمية value commitments على أنَّها قابلة للاختيار والمراجعة العقلية بصورةٍ مستقلة ذاتياً، "بل إنَّها غالباً ما تكون بمثابة الآفاق غير المختارة unchosen horizons التي يجري فيها اتخاذ القرار بشأن خيارات وأهداف معينة في الحياة. فبالنسبة للكثيرين منّا، تُعدُّ القيم الأساسية إطارَ عمل رئيس لتفكيرنا، يُمكِّننا من متابعة مشاريعنا في الحياة. ومثل هذه "التقييمات القوية strong valuations" ليست مجرد خيارات يمكن

---

(1) وهذا الاعتقاد يتصل بالمنظور الأنثروبولوجي إلى الثقافة والمجتمع بوصفهما كيانات مغلقة ودائمة تتسم بقدرتها الذاتية على الاكتفاء والتساند المتبادل. وقد استمرَ ذلك مهيمناً على النظريات الاجتماعية حتى الثمانينيات. وللمزيد من التفاصيل انظر:
Thomas Hylland Eriksen, Ethnicity and nationalism, op.cit., pp. 178- 179.

(2) مايكل ج. ساندل، الليبرالية وحدود العدالة، ترجمة محمد هناد، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ٢٠٠٩، ص ص ٢٧- ٢٨. وللمزيد من التفاصيل حول منظور الليبرالية الفردية إلى حيادية الدولة انظر أيضاً:
Susan Mendus, “Toleration”, in, Paul Barry Clarke & Joe Foweraker (edrs.), Encyclopedia of democratic thought, Routledge, London, 2001, pp. 857- 858.

(3) وثمّة اختلاف بين الجماعاتيين سيَّما بين تايلور وماكنتاير: فالأخير مُفكِّرٌ محافظ يُشكِّك في قيمة الفردانية والحريات الليبرالية بوصفها العدو اللدود للتقاليد والانتماءات الموروثة، ويُشدد على أهمية التقاليد وتأصيلها للأخلاق والفضيلة "virtue". أما تايلور فأكثر ليبراليةً منه، ويُعنى بتنوع "منابع الذات" والتنوع الثقافي والانثروبولوجي. وللمزيد من التفاصيل انظر: ساید مطر، مسائل التعدد والاختلاف في الأنظمة الليبرالية الغربية، مصدر سابق، ص ص ٣٥- ٣٧، ٦٩- ٧١. انظر أيضاً:
Alasdair MacIntyre, The Virtue: the unity of a human life and the concept of a tradition, op.cit., pp. 137- 138, 141- 143.

"This is an open access article under the CCBY license CC BY 4.0 Deed | Attribution 4.0 International | Creative Common" : https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/

تقييمها وتحديد ثقلها في لحظاتٍ من التفكير والمراجعة العقلية، بل إنَّها توفر أُطراً لِتنظيم أفكارنا حول القيم بصفةٍ عامة. فضلاً عن ذلك، لا تنطوي كثيرٌ من الممارسات والتوجيهات القيَمية value orientations على الاختيار المدروس ذاتياً والخيارات المفتوحة حول اعتمادها من عدمهِ، بل إنَّها ببساطة تشتمل على تنفيذ ما تُحدده التوجيهات القيَمية التي يكتشف المرء ذاتهُ فيها ويُمارسُ بموجبها حياتهُ. وبالنتيجة فإنَّ الفكرة القائلة أنَّ [موضوع] الأهداف من وراء الحياة يتمثل في أنْ يجلس المرء لِيَختار من بينها بصورةٍ مستقلة ذاتياً فحسب، كأنَّهُ أمام مائدة طعامٍ مفتوحة smorgasbord يَنتقي منها ما يشاء؛ إنَّما هي فكرة تحجبُ عنّا حقيقة وجود ممارسات لا حصرَ لها تضبطها عوامل والتزامات تقليدية ليس لنا يدٌ في اختيارها أصلاً، كما أنَّ الفكرة نفسها تمنعنا من رؤية جوانبٍ من حياتنا لا يمكننا التشكيك أو التفكير فيها مطلقاً، بل نقبلها كما هي"، كالإيمان والمعتقدات الدينية والعادات الموروثة على سبيل المثال[1].

وفي الجهة المقابلة لهذا الرأي، يزعم راولز وأترابهُ من الليبراليين أنَّ الأفراد لا يعتبرون أنفسهم مُلزمين أو مُتطابقين بصورةٍ حتمية مع السعي وراء أيّة مجموعة من المصالح الأساسية التي يحظون بها في وقتٍ ما. وربّما يعتقد بعض الناس أنَّهم لا يستطيعون التشكيك في غاياتهم أو القيام بمراجعتها، ولكن في واقع الأمر، "كثيراً ما يحدث أنْ تتغيّر تصوراتنا عن الخير بمرور الوقت، وغالباً ما تتغير ببطء، أو بشكلٍ مفاجئ أحياناً، حتى بالنسبة لأولئك الأشخاص الذين يعتقدون في قرارة أنفسهم أنَّ لهم غايات تأسيسية أو جوهرية"، فقد تنشأ ظروف أو تجارب جديدة بطرقٍ غير متوقعة عادةً، تدفعهم إلى إعادة تقييم هذه الغايات. وعلى كلّ حال، فإنَّ المجتمعَ الليبرالي لا يُجبِرُ الناسَ على مراجعة التزاماتهم– وكثيرٌ من الناس يُمضون سنوات من حياتهم دون أنْ يكون لديهم أي سبب للتشكيك في التزاماتهم الأساسية– ومع ذلك يُدرِكُ هذا المجتمع أنَّ حرية الاختيار ليست شأناً يحدثُ لمرةٍ واحدة ونهائية، وأنَّ الخيارات السابقة تحتاج أحياناً إلى إعادة النظر. أما مايكل ساندل فيردُّ على ذلك بالإشارة إلى أنَّنا في واقع الأمر نعيش بصورةٍ "متطابقة" مع شطرٍ من غاياتنا النهائية على الأقل. ونظراً لأنَّ هذه الغايات تُشكّلُ هوية الناس، فلا يوجد هناك سبب يمنع الدولة دون تعزيز ولاء الناس للغايات نفسها، وكذلك الحدِّ من قدرتهم على التشكيك في هذه الغايات ومراجعتها[2].

وفي سياق نقدهم لنظرية راولز وتشديدها على الفردانية اللااجتماعية، يذهب الجماعاتيون مثل تايلور وماكنتاير إلى أنَّ الناس يَستمدون فهمهم لأنفسهم وتصوراتهم بشأن الخير good من نسيجهم الاجتماعي. وسواءٌ قام ذلك على أساس التنشئة الاجتماعية أو الاعتقاد باستحالة وجود حياةٍ أخلاقية خارج إطارٍ اجتماعي معين، فإنَّ محلَّ نقدهم لليبرالية يبقى متمثلاً في أنَّها "تُغفل الطريقةَ التي يكون بها

(1) For more details see: John Christman, Social and Political Philosophy, op.cit., pp. 131- 132.
(2) See: Will Kymlicka, Multicultural citizenship: a liberal theory of minority rights, Oxford University Press, Oxford, 1995, pp. 91, 92.

"This is an open access article under the CCBY license CC BY 4.0 Deed | Attribution 4.0 International | Creative Common" : https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/

الفرد مُتطفلاً على المجتمع في ما يخص الأُسلوب الذي يعتمدهُ في التفكير بشأن الذات، بما في ذلك أُسلوبهِ في التفكير بنفسهِ بوصفهِ فرداً". ومن جهةٍ أُخرى، تتولّى الليبرالية رعايةَ فهمٍ خاص لعلاقة الفرد بجماعتهِ، من دون عَدِّ المجتمع أكثر من كونهِ "مشروع تعاوني لتحقيق مكاسب فردية". في حين يرى الجماعاتيون أنَّ تصورات الناس لأنفسهم والخير وما يجعل حيواتهم جديرةً بالعيش ليست إلا تصوراتٌ جماعية من حيث المحتوى، كما أنَّ علاقاتهم المتبادلة مع الآخرين ثمينةٌ بذاتها، أما الليبرالية فقد جعلتها في منزلةٍ أدنى من منزلة الفرد ومعتقداتهِ المُتَذرية عن الذات والخير[1]. ومن هنا تلوح في الذهن أسئلةٌ أخرى: كيف يُمكن تفسير هذا التفاوت بشأن الاستقلال الذاتي وقدرة الفرد على الاختيار بين المنظورَين الجماعاتي والليبرالي؟ هل هذا التفاوت بحدِّ ذاتهِ يتصل بقدرة الفرد على الاختيار بوصفها وسيلة لتحقيق الحرية الفردية، أم أنهُ يتعلق بالغاية من حيازة قدرة الاختيار هذه؟

2. في النقد الجماعاتي لِقدرات الذات الليبرالية وآثارها السياسية:

ثمّة تناقض غير مُبرَّر في البُنية الفكرية لليبرالية، ما بين إسنادِها لحقوق الفرد وبين إعراضها عن النظر في قيمة المعتقدات التي تقوم عليها القدرات الإنسانية والأخلاقية. ومن هنا يعمد الجماعاتيون مثل تايلور إلى وضع البعد المعياري للاختيار الذاتي في كنف المجتمع لا المنظومة القانونية والسياسية المحايدة، من زاوية أنَّ التصور الليبرالي للحقوق الفردية يفتقر إلى قدرة النظر في قضايا الخير الجوهري، أي "ارتباط المرء بالتزامٍ انتمائي، ويكون هذا الالتزام أساسياً على قدر [أهمية] إلزامية الحقوق، ذلك أنَّهُ التزام لا ينفصل عن هذه الحقوق". وهذا المنظور يُخالف المنطق الليبرالي القائل بـ"أولوية الفرد على الجماعة"، وأنَّ العلاقة الاجتماعية علاقةٌ قوامها التعاقد بين الفرد والفرد (الحق الخاص) والفرد والدولة (الحق العام) فحسب؛ بحيث أنَّ العقد نفسه يُسنِدُ إلى الفرد وحده حريةَ تحديد خياراتهِ وعلاقاتهِ وانتماءاتهِ الاجتماعية. وبالنتيجة يُنظر إلى المجتمع بوصفه كياناً سياسياً يتركّب من أفراد، وليس كجماعة ذات كينونةٍ ثقافية وتاريخية تنهض بوحدة الأفراد ومصيرهم. لذا يُجيز الليبراليون التصرف الحر وفق الحقوق الفردية، ثم ينظرون لاحقاً هل ينتهكُ الولاء لبعض أنماط الحياة حقوقاً معينة من بين قائمة الحقوق هذه[2].

ما تريدُ الجماعاتية قوله يتجلّى في أنَّ النظرية الليبرالية تتداخل فيها قدرة الاختيار الذاتي كغاية مع قدرة الاختيار الذاتي كوسيلة: فهي من ناحية تُولي العناية بحرية الفرد ليس بسبب ما تسمح لهُ بإنجازهِ وانتقائهِ من قيم، أي إيجاد قيمٍ حقيقية من خارج محيطهِ الاجتماعي بوصفها "غايةً" بذاتها، وإنَّما تهتم

---

[1] للمزيد من التفاصيل انظر: ستيفن مولهال وآدم سويفت، "رَولز والجماعوية"، في، صموئيل فريمان (محرر)، اتجاهات معاصرة في فلسفة العدالة: جون رَولز نموذجاً، ترجمة فاضل جتكر، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، الدوحة، ٢٠١٥، ص ص ٥٦٣- ٥٦٥.

[2] للمزيد من التفاصيل بشأن أوجه التفاوت ما بين خطاب الليبرالية حول (أولية الفرد على الجماعة) و(أولية العدالة والحق على الخير)، وبين خطاب الجماعاتية بشأن (أولية الجماعة على الفرد) و(أولية الخير على العدالة والحق)، انظر: سايد مطر، مسائل التعدد والاختلاف في الأنظمة الليبرالية الغربية، مصدر سابق، ص ص ١٠٠- ١٠١، ١٠٦- ١٠٨.

"This is an open access article under the CCBY license CC BY 4.0 Deed | Attribution 4.0 International | Creative Common" : https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/

الليبرالية بهذه الحرية من باب كونها "وسيلة" تخدم مصلحة الليبرالية نظرياً ورسوخها اجتماعياً وسياسياً ليس إلا. ومن ناحيةٍ أُخرى، تُعنى بحرية الفرد في الاختيار بوصفها تُشكِّلُ عنصراً من العناصر التي تُكوِّنُ "ما هو قيّمٌ حقاً" لدى الأفراد لا الجماعات. وفي كلا الحالَين فإنَّ قدرة الاختيار الذاتي هذه تكشف عن "خواء المفهوم الليبرالي لحرية الإنسان"، لِكونها تتجاهل تهديد القدرة نفسها لِتماسك المجتمع واستقرارهِ الاجتماعي. فعندما يسعى الفرد خلف مشروعٍ ما أو يتبنى نظاماً قيَمياً معيناً أو يَشرع في طريقة حياةٍ ما، فإنَّهُ لا يفعل ذلك كوسيلة لتقييم القدرة على الاختيار بحرية في حدِّ ذاتها، بل إنَّ المرء يَسترشِدُ هنا بأهداف المشروع (ونظام القيم وطريقة الحياة وما إلى ذلك)، أي القيم التي تُرشد المرء وتُهيئ له سبيلَ اتخاذ قراراتهِ. وهذا ببساطة ينقضُ الادعاءَ الليبرالي بالقيمة النهائية لقدرة الاختيار؛ فالقدرات capacities اصطلاحاً "ليست إلا وسيلة من أجل تحقيق شيءٍ ما"[1]، أي أنَّها ليست مهمة بذاتها ويُمكن التخلي عنها واستبدالها أيَّاً كانت.

وفي هذا الإطار، تنطلق الجماعاتية من فرضيةٍ أُخرى مفادها أنَّه: لا يُمكن تصوُّر وجود ذاتٍ مستقلة عن أغراضها وغاياتها إلا في "عالمٍ خالٍ من الغائية" والصلات الاجتماعية والالتزامات القيَمية، وهو عالمٌ افتراضي على كلِّ حال وليس فيهِ ما يدعو إلى التأمل والتقييم الأخلاقي، نظراً لِخُلوِّهِ أصلاً من الروابط والولاءات الجماعية. أما في عالم الواقع (عالم ما هو كائن) فلا نستطيع أنْ نعتبر أنفسنا مستقلين بهذا الشكل دون أنْ يكون ذلك على حساب الولاءات والقناعات الجماعية، حيث تكمن قوتها الأخلاقية في كون التقيُّدِ بها لا ينفصل عن فهمنا لذواتنا بوصفنا أشخاصاً ذوي خصوصية، أي أعضاء في أُسرةٍ أو جماعة أو شعب ما ذي موروثٍ تاريخي معين. فمثل هذه الانتماءات والولاءات تفرض عليَّ أنْ أكون مَديناً إزاء بعض الأفراد أكثر مما تتطلبهُ دائرة العدالة والواجبات أو حتى ما تسمح بهِ وتُجيزهُ للمرء، لأنَّ تلك الروابط والالتزامات حيال ذاتي ومنْ أنتمي إليه "تُحدِّدُ الشخص الذي هو أنا" وفق تعبير ساندل، أي أنَّها تُحدِّدُ ذاتي وكرامتي وكينونتي الخاصة، وأنَّ الاعتراف بهذه الذات والكرامة الشخصية اعترافٌ بإنتمائي المشترك الذي أتقاسم فيه فَهمي لِذاتي وهويتي ومصالحي مع مَنْ أتقاسمُ معهم هذا الانتماء[2]. ومن هذا المدخل أيضاً تُشدِّدُ الجماعاتية على معارضتها لحيادية الدولة الليبرالية، إذ تعتقد بوجوب تدخل الدولة في المجالَين العام والخاص على حدٍّ سواء، بهدف الحؤول دون وقوع الأذى المادي منه والمعنوي على الأفراد والجماعات معاً.

يستطيع الليبراليون الردَّ على ذلك بالقول: "إنَّ الدول التي تُشكلها العدالة الليبرالية قادرةٌ بكلِّ تأكيد على تعزيز قيم الناس بشكلٍ غير مباشر، عبر خلق الأدوات والمساحات التي يُمكن للناس استخدامها من أجل تحقيق أهدافهم بأنفسهم. ولكن المفارقة هنا تظلُّ قائمة: فالعدالة الليبرالية تنظرُ في المقام الأول إلى حماية ما يَعتبِرهُ المواطنون أنفسهم مجرد وسيلة لما هو قيّمٌ حقًا لديهم، أي تُعنى بحرية الفرد في تحقيق

---

(1) See and compare with: John Christman, Social and Political Philosophy, op.cit., p. 136.

(2) للمزيد من التفاصيل انظر: مايكل ج. ساندل، الليبرالية وحدود العدالة، مصدر سابق، ص ص ٢٨٦، ٢٩١- ٢٩٦.

"This is an open access article under the CCBY license CC BY 4.0 Deed | Attribution 4.0 International | Creative Common" : https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/

أهدافٍ جديرة بالاهتمام لديهِ وليس الأهداف بذاتها". ويبدو أنَّ الليبرالية وفقاً لِدُعاة الجماعاتية تتضمن وجهة نظرٍ مضطربة، ذلك أنَّ أعمال الدولة وسياساتها "قابلة للتبرير بالرجوع إما إلى العدالة وإما إلى الحق، في حين أنَّ دوافع منْ يعيشون في ظل هذه السياسات تتجسد في السعي وراء الخير". وعندما يكون هناك مفهومٌ مشترك بشأن الخيرات يَعتمِدهُ الناس لتوجيه مساعيهم وممارساتهم في حياتهم الخاصة، فمن الصعب عندئذٍ الادعاء بوجوب قيام الدولة بتفادي الانخراط في الترويج لهذا الخير المشترك (العام) خشية انتهاك حيادها الأساسي[1].

إلى جانب ذلك كله، تبرز مسألة الدافع البشري human motivation في سياق النقاش الليبرالي– الجماعاتي، وكذلك طبيعة العلاقة بين الالتزام القيَمي الفردي والالتزام السياسي العام. فوفقاً لليبرالية لا يمكن أنْ تنطوي أسباب امتثال الناس لمبادئ العدالة على أيِّ تصور محدَّد لِقيمة الحياة الاجتماعية، نظراً لكون المبادئ نفسها لا يمكن أنْ تتضمن أيَّ تصورٍ عن الخير بوجهٍ عام؛ "فالعدالة لها قَصَبُ السَّبق والأولوية على الخير، من حيث أنَّ أُسس العلاقات الاجتماعية العادلة لا تَفترِضُ مسبقاً أو لا تستند أصلاً إلى مجموعة بعينها من الدوافع أو النُظم القيَمية value systems المتعلقة بِمَنْ يعيشون وفق تلك الأُسس". مما يعني "أنَّ ما يُحفِّزُ المواطنين للتوافق على مبادئ العدالة الاجتماعية لا يحوي أيَّ قيمٍ مشتركة أو تصورات [أخلاقية] معينة بشأن الحياة الكريمة؛ فالشرعية السياسية لمؤسسات الدولة لا تنشأ إلا بقدر ما تُعتبر هذه المؤسسات عادلةً فقط"[2]. وهذا الاعتقاد يَسيرُ بدورهِ على نهج ليبرالية راولز السياسية وزعمهِ بأنَّ "العدالة تشترط ضرورة عزوف الدولة عن التحرك السياسي الذي يَستمد تبريرهُ من تصوراتٍ ما بشأن الخير والتي توجهُ الناسَ في حيواتهم الخاصة". فالدولة التي تتبنّى هذا النهج يمكن اعتبارها دولةً محايدة إزاء مجمل التصورات المتباينة عن الخير في أوساط مواطنيها، لأنَّ المُحرِّض لحيادها يتجسدُ في الحرص الهادف إلى ضمان الحقوق لأُناسٍ يُنظر إليهم على أنَّهم أعضاءٌ أحرار ومتساوون في المجتمع السياسي. أي أنَّ الليبراليين هنا يُقدِّمون "الحق على الخير"، بخلاف الحال مع الجماعاتيين الذين يُقدِّمون "الخير على الحق"[3].

يُمكن القول إذن، إنَّ ما يراهُ الجماعاتيون خيراً يراهُ دُعاة الليبرالية الفردية شراً يجب على الدولة تفادي الانجرار إليهِ. فالليبرالية تدّعي أنَّ التعارض القائم ما بين حيازة المرء لحرية الانخراط في عضوية

---

(1) For more details see: John Christman, Social and Political Philosophy, op.cit., pp. 136, 137.
وإلى هذا المعنى يذهب أيضاً ماكنتاير وغيرهُ من دُعاة الفلسفة الأخلاقية، وللمزيد من التفاصيل انظر: مونيك كانتو- سبيربير وروفين أُدجيان، الفلسفة الأخلاقية، مصدر سابق، ص ص٥٤- ٥٦.

(2) John Christman, Social and Political Philosophy, op.cit., p. 137.

(3) للمزيد من التفاصيل انظر: ستيفن مولهال وآدم سويفت، رَولز والجماعوية، مصدر سابق، ص ص ٥٦٩- ٥٧٠. ويجدر بالذكر هنا، إنَّ الجذور التاريخية لهذا الانقسام الفكري ترجع إلى مرحلتَين رئيستَين من تاريخ فلسفة الأخلاق: أولاهما مرحلة تقديم الخير على العدل (الحق)، وهذه قد ميَّزَت فلسفة الأخلاق اليونانية. ثانيهما مرحلة أولوية العدل على الخير، والتي وَسَمَتْ فلسفة الأخلاق الحديثة. هذا الانقسام شقَّ مَجراه تدريجياً ليصلَ إلى فلاسفة الأخلاق المعاصرين: ففريقٌ يقول بأولوية العدل (الحق) بما هو قيمة عُليا وشاملة (كونية)، ويجد سَنَدهُ في نظرية كانط، وفريقٌ آخر يزعم بأولوية الخير بما هو قيمة أساسية وخاصة، ويَعتمِدُ نظرية أرسطو. وللمزيد من التفاصيل انظر: الزواوي بغوره، "مسألة الخير في فلسفة الأخلاق المعاصرة"، مجلة ألباب، مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، الرباط، العدد (١)، شتاء ٢٠١٤، ص ص ٥١- ٥٢، ٥٥- ٥٧.

"This is an open access article under the CCBY license CC BY 4.0 Deed | Attribution 4.0 International | Creative Common" : https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/

جماعةٍ ما وبين عدم حيازتهِ لها تعارضٌ إيجابي، ناجمٌ بالضرورة عن اختلاف المصالح الفردية عن مثيلتها الجماعية. فحرية الارتباط بجماعةٍ ما تخدم مصلحة الفرد وحقوقهِ الأساسية الفردية، أما حريتهُ في رفض الارتباط بالجماعة نفسها وعدم تعرضهِ للإكراه جرَّاء قرارهِ الذاتي فتصب في غير مصلحة الجماعات ومعتقداتها بصفةٍ عامة، لأنَّ هذه الحرية تُقيّدُ سلطة الجماعة وهيمنتها على أعضائها. فالدولة الليبرالية مثلاً لا تتدخل لِمنع خسران عضوية الذين قرَّروا الانشقاق عن جماعةٍ ما بمحض ارادتهم، أو بفعل اختيارهم لِمعتقداتٍ وسلوكيات تتعارض مع البُنية القيَمية للجماعة نفسها، أي التزاماتها القيَمية، لكون القيام بمثل هذا التدخل يخدم مصلحة الجماعة لا الفرد المنشق عنها. كما أنَّ الدولة تَنتهِجُ الحيادية نفسها بشأن الخسائر الارتباطية associative costs الناجمة عن قطع أعضاء الجماعة لِعلاقاتهم مع المُنشقين عنها. "ففي المجتمعات الليبرالية لا يُمكن منع الناس من ضيق الأُفق والنزعة الطائفية". أما في حالة الخسائر الخارجية external، أي غير المُبرَّرة قانوناً، فعلى الدولة أنْ تمنع قيامها أو تضييق نطاقها على الأقل. فالدولة يجب أنْ تبقى حيادية ولا تتدخل في شؤون الجماعات عامةً إلا في حالة الضرورة[1]، أي حينما يقتضي الأمر حماية الفرد من جماعتهِ، وذلك بتوفير مَخرجٍ آمن لِمَنْ يُريدُ الانشقاق عنها أو منْ تمَّ استبعادهُ من عضويتها بسبب معتقداتهِ المخالفة لجماعتهِ. فالغاية من التدخل هنا تتمثل في حماية حرية المرء في انتقاء خياراتهِ واستقلالهِ الذاتي، وكذلك الحؤول دون تمخض الخسائر المادية بحق الافراد أو تقليصها قدر الإمكان وليس حماية الجماعة وهويتها.

هذا الاعتقاد بذاته يشتمل على تناقضٍ جوهري آخر وفقاً للجماعاتيين، فمن جهة نجد أنَّ استمرارية حيادية الدولة جرّاء العمل بمقتضيات العقلانية الإجرائية والمجرّدة تَنسِفُ وجود الغايات الطبيعية والثقافية الموروثة، التي يقوم عليها الكيان الاجتماعي. مما يعني من وجهةٍ أُخرى التخلي سياسياً عن مجمل التصورات القيَمية (بما فيها الخير المشترك) لِمصلحة العقل الأداتي الليبرالي، الذي يُعاين العلاقات الاجتماعية والتقاليد من زاوية أنَّها وسيلة فحسب. لأنَّ قوام العقل الأداتي للفرد هو تواصلٌ نفعي مع "الآخرين" بهدف الانتفاع من قدراتهم الذاتية، باعتبارهم وسيلة ضرورية لا مفرَّ منها لتحقيق مآربهِ وغاياتهِ. وقد نجم ذلك كله في إثر انعتاق العقل الحداثي من روابطهِ وانتماءاتهِ التقليدية ونشوء الفردانية الليبرالية، حتى أضحى الفرد مصدرَ السلطات السياسية ومصدرَ غاياتهِ الذاتية النهائية في آنٍ واحد. وإذا ما أردنا تجنب العقلانية الأداتية ومخاطرها المتمثلة في "الأنانية الضيّقة والتنافس الوحشي"، يجب وفق الجماعاتية الانتقال من ثقافة التفتت الاجتماعي إلى ثقافة الخير العام، بُغية الحفاظ على وجود المجتمع واستقراره على المدى البعيد. والخير العام هذا لا يكون إلا في صون الثقافات والتقاليد والاعتراف بها،

---

[1] For more details see and compare with: Brian Barry, culture and equality: an egalitarian critique of multiculturalism, polity Press, Cambridge, 4th. ed., 2005, pp. 150-153.
وغير بعيدٍ عن هذا الرأي ما أوردهُ جوزيف راز بشأن الحيادية السياسية political neutrality، وقيامهِ باشتقاقها وتكييفها مع فكرة "الاستقلالية الشخصية" الليبرالية، وللمزيد من التفاصيل انظر:
Geoffrey Thomas, Introduction to political philosophy, op.cit., pp. 219- 220.

"This is an open access article under the CCBY license CC BY 4.0 Deed | Attribution 4.0 International | Creative Common" : https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/

باعتبارها السبيل الأمثل لِتمكين الأفراد من تطوير قدراتهم الإنسانية وتحقيق أصالتهم الشخصية والاجتماعية[1].

وفي ضوء هذا المنظور الجماعاتي، يَتبيَّنُ "إنَّ الاستقلال الذاتي autonomy لا يعني أنْ يُترك المرء وشأنهُ فحسب، لأنَّ حُكم الذات self– government يعني ضمنياً أنَّ الذات تتحرك بواسطة قوى يُؤمن بها المرء بطريقةٍ ما أو لا يُقاومها بِشدَّة، ومن ثمّ فإنَّ الافتقار إلى بيئةٍ اجتماعية داعمة في حدّها الأدنى ستجعل المرء في منأى عن القوى التي يؤمن بتأثيرها في ذاتهِ [وحياتهِ]. فَلِنفترض مثلاً أنَّ شخصاً ما أُختطِفَ ثم أُكرِهِ على العيش في وسط ثقافة أجنبية تماماً، تكونُ فيها جميع الممارسات الاجتماعية والطقوس والتعبيرات الرمزية ونمط الحياة الديني منه والعام غريبةً لديهِ بشكلٍ تام. فعندئذٍ حتى لو كانت جميع حقوقهِ الفردية الأساسية مَحميةً، بما فيها حرية التعبير والتجمع والممارسات الدينية، فلن يشعر هذا الشخص بكل تأكيد أنَّهُ يعيش وفقاً [للقيم] والقوى التي يُؤمن بوجودها، بل سيكون شعورهُ بالاغتراب وتفكُّك الذات شعوراً حاداً". وهذا المثال يكشف عن الاعتقاد الجماعاتي بالعلاقة العميقة ما بين كون المرء "فاعلًا متمتعاً حقاً بالحكم الذاتي"، وبين قدرتهِ على ممارسة القيم ذات المغزى ولاسيَّما القيم الجماعية القائمة على أساسٍ ثقافي، حيث تُعطي الثقافاتُ معنى للقيم التي يُمارسها المرء[2]. مما يعني أنَّ المحور الرئيس للنقد الجماعاتي هو التشكيك في الاعتقاد الليبرالي بالفردانية ووجود الشخص المستقل ذاتياً، ومن ثمَّ التشكيك في جدوى حيازتهِ للقدرة المفرطة في استقلالهِ بذاتهِ وحُكمهِ لذاتهِ بمحض ارادتهِ. فأنصار الجماعاتية يتقاسمون فكرة وجود حدودٍ للاستقلال الذاتي، وأنَّ هذه الحدود قيَمية في جوهرها، تُقيِّدُ قدرة الفرد على الاختيار وتربطهُ بهوية الجماعة ومعتقداتها الثقافية ومطالبها السياسية، بالشكل الذي يحافظُ بالضرورة على وضعية التوازن ما بين الفرد وحقوقهِ الفردية الأساسية من جهة، وبين الجماعة وحقوقها الجماعية ضمن إطار النظرية الليبرالية من جهةٍ أُخرى.

تأسيساً على ذلك، يزعم الجماعاتيون أنَّ الأولوية الممنوحة للعدالة على الخير، وفقاً للحقوق الفردية والاستقلال الذاتي الليبرالي، تميلُ إلى إنتاج أنماط من الوجود الاجتماعي تُقوِّضُ العناصر الرئيسة لحياةٍ مُرضية fulfilling life، يصعبُ فيها الحفاظ على العوامل التي يصفها الناس أنفسهم بأنَّها "ضرورية لحياةٍ ناجحة وسعيدة". هذه العوامل تشمل أشياءً من مثل الروابط الأسرية طويلة الأمد، والروابط المجتمعية المستقرة، والحياة الاجتماعية والمدنية النَشطة، والصلات طويلة الأمد مع الجيران والعائلة الممتدة (المتقاربة جغرافياً). أما أنماط الوجود الاجتماعي الناجمة عن الأخذ بالحقوق الفردية الليبرالية

---

(1) وللمزيد من التفاصيل بشأن انتقادات الجماعاتيين سيَّما نقد تايلور لحيادية الدولة الليبرالية والعقلانية الأداتية انظر: سايد مطر، مسائل التعدد والاختلاف في الأنظمة الليبرالية الغربية، مصدر سابق، ص ص ١٥- ١٦، ٧٢، ١١٢- ١١٣. انظر أيضاً: د. حسام الدين علي مجيد، التشيؤ بوصفهِ مدخلاً إلى الفاشية: قراءة مقارنة بين جورج لوكاش وماكس هوركهايمر، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، الدوحة، ٢٠٢٣، ص ص ٤٨- ٥٢، ٥٨- ٦٠.

(2) وقد ردَّ بعض الليبراليين، مثل جوزيف راز ورونالد دوركين، على الجماعاتية بواسطة تكييف رؤيتهم للاستقلال الذاتي على نحوٍ يأخذ بالحُسبان أهميةَ الثقافة في تكوين الهوية الذاتية للفرد. وللمزيد من التفاصيل انظر:

John Christman, Social and Political Philosophy, op.cit., pp. 146-147.

"This is an open access article under the CCBY license CC BY 4.0 Deed | Attribution 4.0 International | Creative Common" : https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/

فتتضمن القدرة على التنقل، ومراجعة الروابط الاجتماعية والتشكيك في أهميتها، والانفتاح على أنماط الحياة البديلة وما شابه ذلك. فهنا لا يُشير نقّاد الليبرالية، مثل روبرت بيلا وروبرت بوتنام Robert Putnam، إلى "كون هذه الميول الأخيرة "شريرة evil" في جوهرها [فحسب]، بل وفقاً لما يقولهُ الناس أنفسهم حول ما يريدونهُ في الحياة: فإنَّ الأنماط المُدرجة في المجموعة الثانية تجعل من المستحيل التمتع بالمزايا المُدرجة في المجموعة الأولى"، مما يزيدُ بالنتيجة من صعوبة تحقيق العدالة الليبرالية عوضاً عن تيسير سُبل قيامها[1].

بمعنى آخر، توجد تفاوتات جدُّ ملحوظة بين نمط الحياة الليبرالي والعمل بالقيم الليبرالية الفردية وبين نمط الحياة الجماعاتي وطبيعة قيمهِ الجماعية. فالحياة الكريمة لدى الجماعاتيين تُعرف انطلاقاً من أنشطةٍ وقيمٍ خيّرة بذاتها يُؤمن بها المرء؛ فهي تُساعدهُ على تنمية مواهبهِ ومَلَكاتهِ، أو ما يصبو إليه من سعادةٍ وكمال في سياق علاقاتٍ اجتماعية متماسكة. ومن هنا يُحدَّد مفهوم الحياة الكريمة بواسطة حيازة الخيرات المادية منها والمعنوية معاً أو السعي إلى حيازتها أو ممارستها اجتماعياً. في حين أنَّ الليبرالية الفردية تعمل على تلبية حاجات الفرد المادية فقط، كما أنَّها تُفكِّكُ معتقدات المجتمع والجماعات المكوِّنة له بهدف ازالتها من الوجود. ولعل السبب وراء عملية التفكيك هذه أنَّ الليبرالية تخدم مؤسسات الدولة–الأمة ومجالها العام في المقام الأول، وليس المجال الخاص وما يَحويهِ من هويات اجتماعية وأنماط حياة جماعية متنوعة. فالليبرالية بوصفها البنية الأيديولوجية للدولة، ترى أنَّ واجبها الرئيس هو حماية كيانها المؤسساتي وترسيخ تماسكهِ وهيمنتهِ، وليس من شأنها القيام بحماية القيم والمعتقدات المتنازع عليها مجتمعياً، ولا حماية الكيانات الاجتماعية الفرعية التي تروم الاستقلال بذاتها والنيل من سلطان الدولة. لكي يُفضي ذلك إلى خلق كيانِ اجتماعي أكبر وهوية قومية واحدة تتجاوز الانتماءات الفرعية وتحظى بولاء الأفراد على المستوى العام.

ومن ثمَّ، تَنتقِدُ الجماعاتيةُ حياديةَ الدولة لكونها تُقوِّضُ الشعور المشترك بشأن "الخير العام"، الذي بموجبهِ يَتقبَّلُ المواطنون تحمُّل الأعباء والتضحيات التي تقتضيها الدولة نفسها؛ فلن يحترم الافرادُ خيارات بعضهم بعضاً في الحياة ما داموا غير مترابطين أصلاً بواسطة تصوراتٍ مشتركة عن الخير. فحيادية الدولة تسمح للأفراد باختيار غاياتهم ومراجعتها ذاتياً، كما تُبيح لهم الامتناع عن العمل وفق الخير العام إذا رأوا فيه ما يتعارض مع حقوقهم الفردية. "ومن هنا تتمخض أزمة الشرعية في الديمقراطيات الليبرالية بوجهٍ عام؛ فهي تطلب من مواطنيها بَذل تضحياتٍ متزايدة بإسم العدالة بينما تتناقص دائرة مُشتركاتهم تدريجياً مع الذين يُرادُ التضحية من أجلهم. ولا يوجد أي نمطٍ من الحياة المشتركة يُمكنهُ إسباغ الدعم [والشرعية] على مطالب الدولة المحايدة هذه"؛ فهي حين تجعل مبادئ العدالة موضوعاً للإتفاق العام، إذا بها ترفضُ جعل مفاهيم الخير المشتركة محلاً للاتفاق نفسهِ. وبالنتيجة حينما تكون الدولة على شفا حرب

[1] Ibid., pp.139- 140.

"This is an open access article under the CCBY license CC BY 4.0 Deed | Attribution 4.0 International | Creative Common" : https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/

أهلية، لن يكفي تقاسم مبادئ العدالة وحدهُ لضمان الوحدة السياسية أو التضامن الاجتماعي أو الشرعية السياسية. فالأقليات القومية في كندا واسبانيا مثلاً، تقبل بالقيم الديمقراطية الليبرالية، لكنَّها تودُّ ممارستها ضمن كياناتٍ تحكمها ذاتياً، أي دولها القومية. وهنا يتبيَّنُ كيف أنَّ تقاسمها لمبادئ الليبرالية لم يُقلص من النزعات القومية وما تُشكِّلهُ من تهديدٍ لإستقرار هذه الدول. فالاستقرار السياسي يتطلب أيضاً الاتفاق بشأن طريقة تحديد هذه الجماعات لهويتها ومجالها الجغرافي وحدودهِ، أي توافق المجتمع على أنَّ أعضاءهُ رغم تفاوتاتهم الثقافية يُشكلون جماعةً أخلاقية واحدة ذات انتماءٍ مشترك وتُحكم على نحوٍ تشاركي. "فإذا فُقِدَ هذا الشعور الجماعي وإذا كفّتْ جماعتان عن الرغبة في العيش معاً ضمن دولةٍ واحدة، فلن يستطيع أي اتفاقٍ بصدد العدالة الليبرالية أنْ يُحافظ على تماسك الدولة"[1].

الخاتمة

يمكن إلقاء قَبَسٍ من الضوء على جملةٍ من النتائج التي توصلت إليها هذه الدراسة:

1 – إنَّ القيم الليبرالية تساعد على زيادة العناية بالاختلافات الهوياتية والفردية معاً. فالاختلافات الهوياتية (الجماعية) موجودة منذ حقبٍ تاريخية سابقة على وجود الدولة، إلا أنَّ تزايدَ الشعور بها ودخولها حيّز النشاط السياسي يتمخض غالباً بتأثير سياسات الدولة– الامة ومنظومتها القيَمية الليبرالية، لأنَّها تقودُ تدريجياً إلى بروز المزيد من صور الاختلافات الإثنية والثقافية والجنسية على المستوى الجماعي، وفي أوساط الذوات المتحرِّرة من التزاماتها القيَمية على المستوى الفردي أيضاً.

2 – في المجتمع الليبرالي ينشغل الأفراد بأنفسهم بدرجةٍ كبيرة للغاية، نظراً لِسعة الذات الليبرالية وفرط قدراتها الذاتية على الاختيار والمراجعة الذاتية. وهذا الانشغال بالنفس يتحول بسهولة إلى الأنانية، أي الرغبة اللامحدودة وراء حيازة المنافع المادية دون اشباعها. وعبر هذا السبيل يجري تجاهل كبح جماح هذه الذات وضبط شرورها أيضاً، بحيث يقود استمرارية الفردانية إلى تشتيت ذاتَي الفرد والمجتمع معاً؛ فتجعل الفرد (الذوات الفردية) والمجتمع (الجماعات الاجتماعية) يعيشان في واديَين لا يكاد يجمعهما جامع، عوضاً عن بناء هوية متماسكة تجمع المجتمع والذات الفردية. ومن هنا تُشدِّدُ الجماعاتية بخاصة على ضابط العلاقات والقيم الاجتماعية (مشتركات الخير العام) من أجل خير الفرد واستمرارية هويتهِ الجماعية.

3 – على خلاف أتباع الليبرالية الفردية، يأخذ الجماعاتيون بفكرة الجمع بين المنظورَين الرومانسي التقليدي والوجودي إلى حدود الذات الفردية وماهيّة الهوية. ويتجلّى ذلك في قيام الرؤية الجماعاتية للهوية الجماعية على أساس أنَّها ليست كياناً اجتماعياً مسبّقاً، وكأنَّها حقيقة قائمة بذاتها منذ الأزل، بل إنَّها في حالٍ من التبلور المتواصل نتيجةً لتفاوت تفسيرات "الذوات" و"الآخرين" بعضهم من

[1] For more details see: Will Kymlicka, Contemporary political philosophy, op.cit., pp. 252- 257.

"This is an open access article under the CCBY license CC BY 4.0 Deed | Attribution 4.0 International | Creative Common" : https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/

جهة، واستمرارية هذه الصيرورة الهوياتية ضمن سياقِ التفاعلات اليومية والمتفاوتة بين الطرَفين، فضلاً عن تفاوتات البيئة السوسيو– سياسية وتغير إرادات الاختلاف والتصورات الذهنية المتبادلة من جهةٍ أُخرى.

4 – تقوم النظرية الجماعاتية على فكرةٍ مفادها: إنَّ ذاتَ المرءِ وتصوراتهُ الخاصة لا تتكوَّن خارج نطاق العلاقات والانتماءات الهوياتية التي تربطهُ بغيرهِ من الأفراد؛ فالمرءِ ليس في منأى عن المجتمع، بل إنَّ ذاتهُ ومعتقداتهُ وشعورهُ بانتمائهِ الاجتماعي ليس إلا نتاج تفاعلات اجتماعية ما بين الذات وبين الذوات الأخرى، ضمن إطار الجماعة الواحدة أو في سياق علاقاتها بأعضاء الجماعات الأخرى. لأنَّ الذات الجماعاتية تتشكَّل بواسطة الجماعة التي ينتمي المرءِ إليها، من زاوية كونها تُساهم في تثبيت وضعهِ الاجتماعي وصياغة قيمهِ وتصوراتهِ عن الخير والحياة الكريمة. وهذا المنظور الأخلاقي أو القيَمي إلى علاقة الفرد بالجماعة ومعتقداتها لعلّهُ قد تبلور أول الأمر في أوساط دعاة الحركة الرومانسية والفلسفة الأخلاقية، ثم انتقل تدريجياً إلى أنصار نظريات ما بعد الحداثة بصفةٍ عامة إبّان الثمانينيات المنصرمة.

5 – إنَّ منظور الجماعاتيين إلى مكانة الثقافة والهوية الثقافية يكادُ يكون منظوراً معيارياً، أي يُشدِّدُ على ما يجب أنْ يكون عليهِ المجتمع، سواءً في تفسيرهِ لعلاقة الفرد بأقرانهِ في المجال الخاص أم من زاوية قراءتهِ لِعلاقات الفرد بمؤسسات المجال العام. فقد تمخضت الثقافة والهويات المجتمعية جرّاء ما تُمارسهُ العلاقات الاجتماعية والتقاليد من دورٍ جوهري في صياغة المعتقدات والقيم والمعايير الأخلاقية، التي تُشكِّلُ بدورها أسباب وجود الأفراد وبقائهم من منظار أنَّها تُوجهُ حياة الأفراد وأهدافهم. وبالنتيجة تغدو الثقافة والهوية الثقافية أداةً كاشفة للقيمِ والغايات الأخلاقية وليست أداة مُنشئةً لها؛ فهي تُبيّنُ للفرد ما هو مفيد وجدير بالعناية لديهِ بالشكل الذي يجعل لكلِّ ذاتٍ فردية بُعداً أخلاقياً واجتماعياً، يربطها بغيرها من الأفراد والجماعات المكوِّنة للمجتمع الواحد. ومن ثمَّ يتولَّدُ انتماؤهم الجماعي وفي صُلب دائرتهم الثقافية.

6 – إنَّ نمط الحياة الليبرالي سيخلو تدريجياً من روابط اجتماعية طويلة الأمد ومبرّرة ذاتياً، تفتقر إلى الولاء والدعم المتبادل والاستقرار الاجتماعي. لأنَّ المجتمع الليبرالي يكون قد بَلَغَ المستوى المنشود من التَذْرية الشاملة للأفراد والتفكيك الحاد لشتّى أصناف الجماعات الاجتماعية، بسبب استمرارية حيادية الدولة إزاء التنوع الإثني والثقافي من جهة، وسِعة الاعتقاد بقيم الليبرالية الفردية ولاسيَّما العقلانية الأداتية والاستقلال الذاتي والفردانية المتحرِّرة من سائر روابطها والتزاماتها الأخلاقية من جهةٍ أُخرى، ويُستثنى من ذلك الولاء الجماعي للدولة وهويتها القومية، ولعلَّها هي الأخرى لن تكون بمنأى بعيد يعصمها من التشكيك والمراجعة الذاتية في عالم ما بعد الحداثة؛ فليس ثمّة وازعٍ قيَمي وثقافي مُوحَّد يمنع الذات الليبرالية من التشكيك في أهمية التضامن الاجتماعي ووحدة هويتها القومية. ذلك أنَّ هذه

"This is an open access article under the CCBY license CC BY 4.0 Deed | Attribution 4.0 International | Creative Common" : https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/

الذات تغدو بلا غاياتٍ هوياتية تُثقل كاهلها بأعباءٍ والتزامات مشتركة ومستمّدة من محيطها الخارجي، بل إنَّها تكتفي بغاياتٍ مُستقاة بمحض إرادتها من محيطها الذاتي (الداخلي) فحسب، فضلاً عن كون الذات الليبرالية قد أُنشأت منذ بداية تكوُّنها على أساس (أولوية الفرد على الجماعة) والحيادية السياسية والعقلانية النفعية في المجال الخاص، فلماذا إذن لا تَنتهِجُ ذلك في المجال العام إزاء الدولة وشرعية وجودها على المدى البعيد.

References:

1- Jean Betik Elstien et. al., Dictionary of Political Thought, Vols:(1 & 2), Trans. Antwan Himssi, Publications of Syrian Ministry of Culture, Damascus, 1994.
2- John S. Ddryzek et. al. (edrs.), The Oxford handbook of political theory, Trans. Basheer Muhammad Al-Kadra, Arab Center for Research & Policy Studies, Doha, 2022.
3- Dr. Muhammad Mahmoud Rabie and Dr. Ismail Sabry Muqalled (edrs.), Encyclopedia of Political Science, Vol. 1, Kuwait University, Kuwait, 1994.
4- Tony Bennett et. al. (edrs.), New keywords: a revised vocabulary of culture and society, Trans. Saeed Al-Ganimy, Arabic Organization for Translation, Beirut, 2010.
5- Catherine Hapern & Jean-Claude Ruano-Borbalan (edrs.), Identity and identities: individual, group and society, Vol. (1), Trans. Dr. Eias Hasan, Al-Farqad House for Printing, Publishing & Distribution, Damascus, 2017.
6- Craig Calhoun, Critical Social Theory: culture, history and the challenge of difference, Trans. Marwan Saadalddin, Arabic Organization for Translation, Beirut, 2013.
7- Denys Cuche, the Notion of Culture in social sciences, Trans. Muner Al- Saeedany, Arabic Organization for Translation, Beirut, 2007.
8- George Kateb, The Inner Ocean: Individualism and democratic culture, Trans. Ali Hussein Hajaj, Dar Al- Bashir for Publishing & Distribution, Amman, 1999.
9- Dr. Hussamalddin Ali Majid, Reification as an introduction to fascism: comparative study between Georg Luckacs and Max Horkheimer, Arab Center for Research & Policy Studies, Doha, 2023.
10- Michael J. Sandel, Justice: What's the right thing to do?, Trans. Waled Shahada & Hussamalddin Kador, Al-Farqad House for Printing, Publishing & Distribution, Damascus, 2016.
11- Michael J. Sandel, Liberalism and the limits of justice, Trans. Muhammad Hinad, Arabic Organization for Translation, Beirut, 2009.
12- Monique Canto-Sperber & Ruwen Ogien, Moral Philosophy, Trans. Dr. Georg Zenati, Dar Al-Kitab Al-Jadid, Beirut, 2008.
13- Norbert Elias, Society of individuals, Trans. Dr. Hani Salih, Al-Hiwar House for Publishing & Distribution, Latakia, 2014.
14- Samuel Freeman (edr.), Contemporary directions in philosophy of justice: John Rawls as a model, Trans. Fadhil Jatkir, Arab Center for Research & Policy Studies, Doha, 2015.
15- Sayed Matar, Issues of pluralism and difference in liberal western societies: an introduction to the works of Charles Taylor, Arab Center for Research & Policy Studies, Doha, 2015.
Zygmunt Bauman & Tim May, Thinking Sociologically, Trans. Hajjaj Abo Jabr, Ibn Nadim House for Publishing & Distribution, Oran, 2023.

"This is an open access article under the CCBY license CC BY 4.0 Deed | Attribution 4.0 International | Creative Common" : https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/

16- Al-Zawawi Baghoura, "The Issue of Good in contemporary moral philosophy", AlBaab Magazine, Mominoun Without Borders Foundation for Studies and Research, Rabat, Issue (1), Winter 2014.
17- Ali Hakim Salih, "Can morality be established without a foundation? views on the morality of post-modernism", Tabayyun Journal, Arab Center for Research & Policy Studies, Doha, Issue (46), Vol. (12), Autumn 2023.
18- Donald M. Borchert (ed.), Encyclopedia of philosophy, Vol. 2, Thomson Gale, Detroit, 2d. ed., 2006.
19- Paul Barry Clarke & Joe Foweraker (edrs.), Encyclopedia of democratic thought, Routledge, London, 2001.
20- Andrew Heywood, Political theory: an introduction, Palgrave Macmillan, (3rd. ed.), New York, 2004.
21- Brian Barry, culture and equality: an egalitarian critique of multiculturalism, polity Press, Cambridge, 4th. ed., 2005.
22- Geoffrey Thomas, Introduction to political philosophy, Gerald Duckworth and Co. LTd., London, 2000.
23- John Christman, Social and Political Philosophy: a contemporary introduction, Routledge, London, 2002.
24- John Hoffman & Paul Graham, Introduction to political ideologies, Pearson Education Limited, England, 2006.
25- Robert C. Solomon, Continental philosophy since 1750: the rise and fall of the self, Oxford University Press, Oxford, 1988.
26- Thomas Hylland Eriksen, Ethnicity and nationalism: anthropological perspectives, Pluto Press, 3d. ed., London, 2010.
27- Will Kymlicka, Contemporary political philosophy: an introduction, Oxford University Press, Oxford, 2d. ed., 2002.
28- Will Kymlicka, Liberalism, community and culture, Oxford University Press, Oxford, 1989.
29- Will Kymlicka, Multicultural citizenship: a liberal theory of minority rights, Oxford University Press, Oxford, 1995.
30- Alasdair MacIntyre, "The Virtue: the unity of a human life and the concept of a tradition", in, Michael J. Sandel (ed.), Liberalism and its critics, New York University Press, New York, 1992.
31- Amitai Etzioni, "Communitarianism", in, Encyclopedia of Sociology, from web site: [https://www.encyclopedia.com/social-sciences-and-law/sociology-and-social-reform/sociology-general-terms-and-concepts/communitarianism], 2-1- 2023.
32- Andrew Mason, "Communitarianism and its legacy", in, Noël O'Sullivan (ed.), Political theory in transition, Routledge, London, 2000.
33- Charles Taylor, "The Politics of recognition", in, David Theo Goldberg (ed.), Multiculturalism: a critical reader, Basil Blackwell Ltd., Oxford, 1994.
34- Kwame Anthony Appiah, "Liberalism, individuality and identity", Journal of Critical Inquiry, Vol. 27, No. 2, Winter 2001.
35- Luís Cordeiro Rodrigues, "Multiculturalism", The Internet Encyclopedia of Philosophy, [https://iep.utm.edu/multicul/], 12-5- 2024.

"This is an open access article under the CCBY license CC BY 4.0 Deed | Attribution 4.0 International | Creative Common" : https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/