التفسير الكوزموبوليتاني للكرامة الإنسانية:
بحث في فلسفة مرثا نوسباوم الأخلاقية

د/ سعيد علي عبيد علي(*)

الملخّص باللغة العربية

يسعى هذا البحث إلى الكشف عن التفسير الكوزموبوليتاني للكرامة الإنسانية في فلسفة "مرثا نوسباوم" الأخلاقية، من خلال تحليل رؤيتها لكرامة الإنسان بوصفها قيمة كونية غير مشروطة، تستوجب التمكين الفعلي لكل فرد كي يحقق ذاته الكاملة ضمن سياق من العدالة الشاملة، والتعددية الديمقراطية. وقد تناول البحث ستة مباحث مترابطة، بدأ أولها بتأصيل المفهوم الكوزموبوليتاني للكرامة الإنسانية، بوصفه تصوراً أخلاقيًا يتجاوز حدود الدولة القومية، ويتأسس على الاعتراف بالهشاشة البشرية، والمساواة الجذرية بين البشر.

ثم انتقل المبحث الثاني إلى تحليل "نهج القدرات" عند نوسباوم بوصفه تأويلاً معيارياً للكرامة، يؤكّد على ضرورة الانتقال من الاعتراف القانوني المجرد إلى التمكين العملي للوظائف الإنسانية الجوهرية. وفي المبحث الثالث، تم تقديم تحليل مفصل للقائمة المعيارية للقدرات العشر، بوصفها أدوات لقياس العدالة وصيانة الكرامة.

أما المبحث الرابع، فقد عالج دور التعليم الإنساني في بناء المواطنة الكونية، وربط نوسباوم بين التفكير النقدي، والخيال السردي، والتربية على التعددية بوصفها وسائل لترسيخ الكرامة في المجتمعات الديمقراطية. وخصص المبحث الخامس لمفهوم "المواطنة العالمية" بوصفه ضماناً أخلاقيًا لصيانة الكرامة الإنسانية، وأساساً لفهم الذات والآخر ضمن رؤية كونية تتسع لتشمل غير البشر أيضاً. واختتم المبحث السادس بنقد سياسات الإذلال والتشهير والوصم الاجتماعي، حيث ترفض نوسباوم العقوبات التي تُهين الشخص لا فعله، وتعتبرها انتهاكًا صريحاً للكرامة وتفكيكًا لأسس العدالة الليبرالية.

وقد خلُص البحث إلى أن نوسباوم تُعيد تأويل الكرامة من منطلق كوزموبوليتاني جذري، يدمج بين الأخلاق والسياسة، وبين العدالة والتعاطف، ليُعيد للفلسفة دورها الحيوي في مقاومة الإقصاء وصيانة الجوهر الإنساني.

الكلمات المفتاحية: الكرامة الإنسانية، مرثا نوسباوم، التفسير الكوزموبوليتاني، نهج القدرات، المواطنة العالمية، التعليم الليبرالي، العدالة، التشهير الاجتماعي.

(*) أستاذ الفلسفة الحديثة والمعاصرة المساعد كلية الآداب– جامعة جنوب الوادي

مجلة كلية الآداب بالوادى الجديد– مجلة علمية محكمة– ديسمبر ٢٠٢٤

The Cosmopolitan Interpretation of Human Dignity: A Study in Martha Nussbaum's Moral Philosophy

Abstract

This study investigates the cosmopolitan interpretation of human dignity in the moral philosophy of Martha C. Nussbaum. It explores her conception of dignity as an unconditional, universal value that requires the actual empowerment of individuals to achieve full human functioning within a framework of global justice and democratic pluralism. The research is structured around six interrelated chapters.

The first chapter lays the philosophical foundation for a cosmopolitan notion of dignity that transcends national boundaries and rests on the shared vulnerability and equal worth of all human beings. The second chapter analyzes Nussbaum's "Capabilities Approach" as a normative interpretation of dignity, shifting focus from abstract rights to the concrete realization of essential human functions. The third chapter offers a detailed exposition of the ten central capabilities as evaluative tools for justice and human flourishing.

Chapter four discusses the role of humanistic education in shaping global citizenship, linking critical thinking, narrative imagination, and pluralistic pedagogy to the moral formation of democratic societies. The fifth chapter explores the idea of "world citizenship" as a moral safeguard for dignity—one that extends beyond human boundaries to include nonhuman animals. The sixth and final chapter provides a critique of shame-based punitive policies, which Nussbaum argues are incompatible with liberal justice and represent a violation of the dignity of persons.

The study concludes that Nussbaum reinterprets dignity through a radical cosmopolitan lens that fuses ethics with politics, compassion with justice, and positions philosophy as a tool of resistance against exclusion and dehumanization.

Keywords: Human Dignity, Martha Nussbaum, Cosmopolitanism, Capabilities Approach, Global Citizenship, Liberal Education, Justice, Social Shaming.

مقدمة البحث

قد يبدو هذا العنوان – "التفسير الكوزموبوليتاني للكرامة الإنسانية" – غير مألوفٍ نسبيًا في أدبيات الدراسات الأخلاقية المعاصرة، سواءً في الفلسفةِ العربيةِ أو الغربيةِ، إذ درجت معظم الكتابات الحديثة على استخدام مصطلحات أكثر تداولًا، مثل "الكونية الأخلاقية" Moral Universality أو "المشترك الإنساني Human Commonality ، ولا سيّما في سياق نقاشات العدالةJustice ، وحقوقُ الإنسانُ Human Rights ، والكرامةُ الإنسانيةُ Human Dignity ؛ ومن هذا المنظور، كان من الممكن اختيارُ عنوانٍ بديلٍ، مثل: "نحو كونية أخلاقية جديدة: فلسفة الكرامة الإنسانية في فكر مرثا نوسباوم"، وهو عنوانٌ ينسجمُ مع اللغةِ الرائجةِ في الفكرِ الأخلاقي الحديث، ويستجيب لمتطلبات التداول الأكاديمي لفلسفة الأخلاق المعاصرة.

غير أنّ هذا التعديل – على وجاهتهِ – يُغفل الخلفيةُ الفلسفيةُ التي تتأسّس عليها أطروحة نوسباوم الأخلاقية ذاتها؛ إذ إنّ الفيلسوفة الأمريكية مرثا نوسباوم Martha C. Nussbaum (١٩٤٧م – ...)، تعود بوعي منهجي صريح، إلى التقاليد اليونانية الكلاسيكية، وبشكل خاص إلى التراث الرواقي Stoic Tradition، الذي كان أكثر التصاقًا بمفهوم "الكوزموبوليتانية" Cosmopolitanism، بوصفه رؤية أخلاقية للعالم لا تنبثق من مبدأ التجانس، بل من الاعترافِ بالاختلاف ضمن وحدة كرامة الإنسان. فالفلاسفة الرواقيون لم يستخدموا مصطلح "الكونية" Universality بصيغته الحديثة، بل عبّروا عن رؤيتهم الأخلاقية والسياسية من خلال مفهوم "المواطنة الكونية" Cosmopolitan Citizenship، وهو ما أعادت نوسباوم إحياؤه وتطويره في إطار مشروعها الأخلاقي المعاصر.

ومن هنا، فإنّ اختيار مصطلح "الكوزموبوليتانية" في عنوان هذا البحث لم يكن اجتهاداً لغويًا فحسب، بل يستند إلى خلفية تأصيلية تقصد الإشارة إلى الأصل المفاهيمي الذي تعتمده نوسباوم، حين تُعيد صوغ الأخلاق الرواقية في سياق ليبرالي ديمقراطي معاصر، محافظةً على جوهر الرؤية الرواقية في الاعتراف بالكرامة المشتركة لجميع البشر، ومتجاوزةً الطابع المحلي أو القومي نحو آفاق كونية متعدّدة Pluralistic Universality، دون أن تذيب الخصوصيات الثقافية أو الهويات الأخلاقية المحلية.

ومن ناحية أخرى، يشير مصطلح "التفسير الكوزموبوليتاني" Cosmopolitan Interpretation إلى أهمية المنهج المتّبع في هذه الدراسة، إذ اعتمد البحث على المنهج التحليلي الذي يستهدف تفسير الأسس الفلسفية لمفهوم الكرامة الإنسانية في فكر نوسباوم، وتحليل مقولاتها الأخلاقية ضمن بنيتها الكلية. كما استند كذلك إلى المنهج المقارن، من خلال مقاربة فكر نوسباوم

بفلسفات أخرى تناولت مفهوم الكرامة والعدالة، سواء داخل الرواقية الكلاسيكية القديمة، أو الفلسفة الليبرالية المعاصرة، كما هو الحال في فلسفة "جون رولز" John Rawls (١٩٢١م – ٢٠٠٢م) و "آمارتيا سِن" Amartya Sen (١٩٣٣م – ...).

وتأسيساً على ما سبق، يسعى هذا البحث إلى بيان كيف تُعيد نوسباوم بناء مفهوم الكرامة الإنسانية في ضوء كوزموبوليتانية أخلاقية جديدة، تتجاوز التصورات الاختزالية، وتعيد الاعتبار إلى الإنسان بوصفه غاية في ذاته، ينتمي إلى جماعة إنسانية واحدة تتجاوز الحدود القومية والاختلافات الدينية والثقافية

وتُعَدُ الكرامةُ الإنسانيةُ حجرُ الزاوية في المشروع الفلسفي لنوسباوم، فهي لا تتناولها كمفهومٍ وصفيٍ أو كمعطى طبيعي فحسب، بل تسعى إلى إعادة بنائه أخلاقيًا وقانونيًا بوصفه مبدأً معياريًا Normative Principle يُمكّنُ من صياغة رؤى عادلة في السياسة، والتعليم، والمواطنة العالمية Global Citizenship. وتنطلق نوسباوم في ذلك من افتراض محوري مفاده أن الكرامة لا تتأسس على الهوية القومية، أو الدينية، أو الطبقية، بل على كون الإنسان كائنًا عاقلًا قادراً على التفكير الأخلاقي، والشعور، والتقييم، والانفعال، والمعاناة، ومن ثمّ فهو غاية في ذاته لا وسيلة لغيره. وقد طوّرت نوسباوم هذا المفهوم ضمن إطار نهج القدرات Capabilities Approach الذي وسّع من نطاق الكرامة إلى ما يتجاوز الحقوق الشكلية، ليشمل ما يستطيع الأفراد فعله، والاختيار فيه فعلًا في واقع حياتهم اليومية بشكلٍ حقيقيٍ لا بشكلٍ صوري.

ومن ثم، تأتي أهمية البحث من كونه يسعى إلى تسليط الضوء على الأساس "الكوزموبوليتاني" لفلسفة نوسباوم الأخلاقية، وهو بُعدٌ لم ينل حظًّا كافيًا من التحليل في الفلسفة العربية المعاصرة. كما يُبرز البحثُ، كيف يمكن لمفهوم الكرامة الإنسانية بصيغته الكوزموبوليتانية، أن يسهم في تجاوز الأطر القومية الضيقة، ويؤسس لأخلاقيات عالمية تعترف بالاختلاف دون أن تُخِلّ بمبدأ المساواة في الكرامة.ولا يقتصر هذا البحث على مجرد عرض لمقولات ونصوص "نوسباوم"، بل يتّجه إلى تحليلها نقديًا، ومقارنتها بتصورات أخرى في الفكر الفلسفي المعاصر، مما يُثري النقاش حول مستقبل الأخلاق الكونية Global Ethics، وحدودها، وإمكاناتها في ظل التحديات الثقافية، والسياسية، والدينية الراهنة.

انبثقت فكرة هذا البحث من جملة من الدوافع العلمية، والفلسفية، والمنهجية التي تستند إلى قناعة راسخة بأهمية إعادة تأصيل مفهوم الكرامة الإنسانية في السياق الأخلاقي المعاصر، لا سيّما في ظلّ التحديات العالمية المتصاعدة التي تهدد قيم العدالة، والمساواة، والاعتراف بالآخر، وكانت أهم الدوافع، كالتالي:

أولاً: ينبع الدافع الرئيس من اهتمامي الأكاديمي المتواصل بفلسفة الأخلاق المعاصرة، ولا سيّما المشاريع التي تسعى إلى الجمع بين النزعة الإنسانية والعدالة الكونية. وقد شكّلت فلسفة مرثا نوسباوم تعميقًا لهذا الاهتمام من خلال معالجة بُعدٍ لم يُتناول بعد بصورة مستقلة وتحليلية، وهو البُعد الكوزموبوليتاني في تصورها للكرامة الإنسانية، بوصفه أحد المرتكزات النظرية لبناء أخلاق عالمية متجاوزة للحدود والهويات المغلقة.

ثانيًا: الحاجة إلى مساءلة المفاهيم الأخلاقية الكونية في الفكر المعاصر، خصوصاً ما يتصل بالكرامة الإنسانية كنموذج أخلاقي قابل للتطبيق في السياقات غير الغربية، لا سيما في المجتمعات العربية والإسلامية التي تواجه تحديات متعددة تتصل بالكرامة، والتمييز، وحقوق الإنسان.

ثالثًا: ما تتيحه فلسفة نوسباوم من إمكانات منهجية ونظرية لإعادة بناء الكرامة ضمن رؤية "كوزموبوليتانية" تتجاوز حدود الانغلاق القومي والديني، وتفتح أفقًا جديداً لأخلاقيات عالمية تراعي التعدد دون أن تتنازل عن المبادئ الجوهرية للعدالة والحرية.

رابعًا: ضعف حضور البُعد الكوزموبوليتاني في الدراسات الأخلاقية العربية، وندرة الدراسات المتخصصة التي تتناول فلسفة نوسباوم من هذه الزاوية تحديداً، الأمر الذي يجعل من هذا البحث مساهمة علمية تسدّ فجوة في المكتبة الفلسفية العربية.

خامساً: الاهتمام المتزايد في الفكر الفلسفي العالمي بقضايا المواطنة العالمية، والتنوع الثقافي، والعدالة العابرة للحدود، وهي قضايا تجد في فلسفة نوسباوم تأصيلًا فلسفيًّا وأخلاقيًّا متميزاً، ينبغي البحث فيه، والإشارة إليه.

وفي ضوء ما تقدّم، يحاول البحث الإجابة عن إشكالية رئيسة، مفادها: "**كيف تُعيد مرثا نوسباوم بناء مفهوم الكرامة الإنسانية ضمن رؤية كوزموبوليتانية أخلاقية، وما الذي يميز هذا البناء عن التصورات الأخرى للكرامة في الفكر الأخلاقي المعاصر؟**"

وتتفرّع عن هذه الإشكالية تساؤلات جزئية، شكّلت محاور البحث الداخلية، وهي كالتالي:

- ما المقصود بمفهوم "الكرامة الإنسانية" في فلسفة نوسباوم؟ وكيف يتأسس هذا المفهوم نظريًّا في ضوء التقاليد الفلسفية الكلاسيكية والمعاصرة؟
- ما العلاقة بين الكرامة الإنسانية ونهج القدرات في المشروع الأخلاقي لنوسباوم؟ وكيف تُعيد هذه العلاقة بناء مفهوم العدالة؟
- إلى أي مدى يمكن توظيف التفسير الكوزموبوليتاني للكرامة الإنسانية في معالجة القضايا الأخلاقية العالمية المعاصرة، مثل انتهاك الكرامة، وحقوق المرأة، والتعليم، والعدالة للحيوانات، والعدالة العابرة للحدود؟

- هل يصلح هذا التفسير ليكون إطاراً أخلاقيًّا كونيًّا قابلًا للتفعيل في سياقات غير غربية، كالواقع العربي والإسلامي؟ أم أنه يظل حبيس السياق الليبرالي الغربي؟

وللإجابة عن هذه التساؤلات، جاء البحث مشتملاً على **ستة محاور رئيسة**، تتكامل فيما بينها، لتقديم تحليل شامل للتفسير الكوزموبوليتاني لفكرة الكرامة الإنسانية في فلسفة "مرثا نوسباوم"، وهي على النحو الآتي:

أولاً: التأصيل الكوزموبوليتاني لمفهوم الكرامة الإنسانية.

ثانيًا: نهج القدرات بوصفه تأويلاً للكرامة الإنسانية.

ثالثًا: القدرات العشر وتكوين الإنسان كامل الإنسانية.

رابعًا: التعليم الإنساني كأداة لبناء الكوزموبوليتانية الأخلاقية.

خامسًا: المواطنة الكونية كضمان أخلاقي لحفظ الكرامة الإنسانية.

سادسًا: نقد سياسات الإذلال الاجتماعي: أشكال انتهاك الكرامة الإنسانية.

ثم اختُتم البحث بخاتمةٍ تضمّنت أهم النتائج التي توصّل إليها الباحث، تلتها قائمة المصادر والمراجع التي تم الاعتماد عليها في تحليل البحث وصياغته.

أولاً: التأصيل الكوزموبوليتاني لمفهوم الكرامة الإنسانية.

هل يمكنُ تأسيسُ كوزموبوليتانيٍّ للكرامةِ الإنسانية؟ وما الذي يعنيه أن يكونَ الإنسانُ إنساناً بحقٍّ؟ وما الذي يعنيه أن يُعامَلَ الإنسانُ بوصفِه إنساناً بكرامةٍ من قِبَلِ الدولةِ أو الجماعةِ التي ينتمي إليها؟ وهل هناك إنسانٌ كاملُ الإنسانية، أم إنّ الفكرةَ ذاتَها أحلامٌ طوباوية؟

لقد آمنتْ مرثا نوسباوم، على مدار ما يقرب من عقدين من الزمان – وما زالت تؤمن – بأن الإنسانيةَ لا تعني فقط أن يكونَ الإنسانُ عاقلًا، ولا أن يكونَ سعيداً، بل أن يكونَ أيضاً **قادراً** و**فاعلًا** قادراً على محبةِ الآخرين، وعلى التفكيرِ العقلانيّ في حياتِه الخاصة، وعلى الانخراطِ في عملٍ كريم، وعلى التفاعلِ مع البيئةِ الطبيعيةِ والسياسية، وعلى المشاركةِ في الحياةِ الثقافيةِ للمجتمع [1]. أو كما قالت: "إن مهمتنا الأسمى والأصعب هي أن نصنع من أنفسنا أناساً، لا يُهدر منهم شيء"[2].

إنّ الأُسسَ الأخلاقيةَ التي تستندُ إليها نوسباوم في تقييمِ السياساتِ بوصفها صائبةً أو خاطئة، أو في الحكمِ على مدى ملاءمةِ تطوّرِ المجتمع، هي التي تُلهمُ تلك المبادئَ السياسيةَ التي نختارُها لتشكيلِ المجتمع، والعدالة، والإنصاف، والمساواة، والحرية، والاستقلالية. وتُعدّ هذه المبادئ الأخلاقية الأساسية ضروريةً لتحقيقِ الكرامةِ الإنسانية. ومن ثمّ؛ فقد بات الجدلُ حول معاني هذه المفاهيمِ أكثرَ حيويةً من أيّ وقتٍ مضى.

لذلك، تحوّلت النظريةُ السياسيةُ في الفترةِ المعاصرةِ نحو النظريةِ الأخلاقية، وبات التفكيرُ في الأبعادِ الأخلاقية أمراً مهمّاً، وذلك لسببين:

الأول: هيمنةُ النزعةِ الاقتصاديةِ المُفرطة على المبادئِ السياسية.

الثاني: السعيُ إلى تجديدٍ ديمقراطيّ يُعيدُ تحديثَ هذه المبادئالمبادئ[3].

وعلى هذا النحو؛ سعت نوسباوم إلى تأسيس مبادئ سياسية تتجاوز الأهداف الاقتصادية البحتة، معتمدة في ذلك على الأسس الأخلاقية الكونية التي تصون الكرامة الإنسانية، وتحميها من الإهمال أو التشييء.

وفي ضوء هذا التصوّر الجدليّ بين السياسة والأخلاق، تُعدّ الكرامةُ الإنسانيةُ حجرَ الأساسِ في مشروع "مرثا نوسباوم" الفلسفي والأخلاقي، وهي القيمةُ التي ترى أنها ينبغي أن تكون المنطلق

(1) West, R. (2003). ***Human capabilities and human authorities**: A comment on Martha Nussbaum's Women and Human Development*, St. Thomas Law Review, 15, p. ٧٥٧.

(2) Nussbaum, M. C. (1990). ***Love's knowledge: Essays on philosophy and literature***. Oxford University Press, New York, p. 148.

(3) Guirao Mirón, C. (2017). ***The ethical foundations of social policy: Martha Nussbaum and dependency***, Research on Ageing and Social Policy, Vol. 5 No. 2, p. 141.

النظريّ والعمليّ لبناء السياسات العامة Public Policy، والتصورات التربوية، والأنظمة القانونية، ونماذج العدالة الاجتماعية. وهذا ما جاء بالفعل في المادة الأولى من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان(UDHR) ، والتي نصها: "**جميع البشر يولدون أحراراً ومتساوين في الكرامة والحقوق. وينبغي لهم أن يتعاملوا بعضهم مع بعض بروحٍ من "الأخوّة** "Brotherly"، وفقًا لهذه المادة، فإنّ حقوقَ الإنسان تنبع من ضرورةِ حمايةِ الكرامةِ الإنسانية، والكرامةُ الإنسانية تُنسَبُ إلى كائناتٍ متساوية، حرّة، وهي جميعًا "إخوة"(٤).

تنبع الكرامةُ الإنسانيةُ، في تصوّر "نوسباوم"، من كون الإنسانِ كائنًا عاقلًا، قادراً على التقييم الأخلاقي، والتفكير، والتفاعل الشعوري؛ ومن ثمّ، فهو غايةٌ في ذاته، وليس مجردَ وسيلةٍ ضمن أنساقٍ اجتماعيةٍ أو اقتصادية(٥). وهذا هو **بداية التفسير الكوزموبوليتاني للكرامة الإنسانية،** الذي جعلها تستلهم، في نظريتها عن "الكرامة"، أفكارَ كلٍّ من: أرسطو Aristotle (٣٢٢ – ٣٨٤ BCE)، وكارل ماركس Karl Marx (١٨١٨ – ١٨٨)، وآمارتيا سِن؛ فالإنسان – في منظورها – كائنٌ نامٍ، يحتاج إلى المجتمع لكي يعيش ويُحقِّقَ قدراته ووظائفه الجوهرية. ومن ثمّ، ينبغي على المجتمع أن يُوفِّرَ لجميع المواطنين فرصاً كافيةً لتحقيق ذلك، على نحوٍ كونيٍّ وشامل (٦).

لا تتجلّى الكرامةُ الإنسانيةُ في فلسفة نوسباوم في **السيادةِ الصلبةِ للذاتِ العقلانية،** بل في الاستعدادِ الواعي لأن نُحبّ، ونرتبط، ونتألّم، ونعترفَ بقيمة الآخرين في نسيجِ وجودنا الأخلاقي. وتغدو العاطفةُ أساساً لا غِنى عنه لفهمِ الكرامةِ الإنسانية، بوصفِها **انكشافًا** على هشاشةِ الإنسان من جهة، وعلى عمقِ التزامِه القيميّ من جهةٍ أخرى.

إنّ من ينظر إلى التحليل العميق لمفهوم الحزن أو الفقد grief في حالة وفاة والدتها، يجد أنّ نوسباوم تُعيد صياغة فهم العاطفةEmotion ، لا بوصفها انفعالًا غريزيًّا غير عقلاني، بل كنوع من الحكم المعرفي التقييمي المرتبط جوهريًّا بمركزية الكرامة الإنسانية. فالحزن، كما ترى، هو إدراك داخليّ لقيمة من فُقِد، ووعي بالفراغ الذي تركه غيابه. ولذلك تقول: "إن الحزن لا يمكن أن يكون سوى ذلك الفعل العقليّ الذي نُدخِل به المأساةTragedy إلى داخل ذواتنا، ونتقبّل به الحقيقة المريرة، ليس بوصفها خبراً مجرداً، بل كتمزّق عميق في نسيج الذات" (٧).

(4) Franchini, C. (2013), ***Human rights and Martha Nussbaum's capabilities approach: Connections and interrelations***. Unpublished manuscript, Università degli Studi di Pisa., p. 273.

(5) Nussbaum, M. C. (2011), ***Creating Capabilities: The Human Development Approach***, Harvard University Press, p. ٣٠.

(6) Guirao Mirón: ***The ethical foundations of social policy,*** op. cit, p. 141.

(7) Nussbaum, M. C. (2001). ***Emotions as Judgments of Value and Importance.*** In R. C. Solomon (Ed.), *Thinking about Feeling: Contemporary Philosophers on Emotions*, Oxford University Press, p. 190.

وتؤكد على ذلك حين تستطرد قصة وفاة والدتها قائلةً: "حين توفّيت والدتي، عرفتُ أن شخصًا ذا قيمة هائلة، وكان محوريًّا في حياتي، لم يَعُد موجوداً، شعرتُ وكأن مسماراً قد انغرس في أحشائي؛ وكأن الحياة قد تمزّقت فجأة، وانشقّت فيها فجوة هائلة. فما زلت أرى وجهها الرائع بصفته محبوبًا إلى حدّ بعيد، وبصفته كذلك مفقوداً إلى الأبد بالنسبة إليّ. إنّ هذا الظهور، مهما اختلفت الطرق التي نصوّره بها، هو ذو طبيعة تقريرية، حيث يجمع بين فكرة الأهمية وفكرة الفقد، ومضمونه أن هذه الأهمية قد ضاعت. وكما قلت، هو ظهور تقييمي، فهو لا يقرّر ببساطة فكرة "والدتي" أو "بيتي كرافن Betty Craven قد توفّيت"، بل إنّ جوهر المضمون التقريري يتمثّل في الأهمية الهائلة لأمي، سواء بالنسبة إلى نفسها أو بالنسبة إليّ، بوصفها عنصراً في حياتي"(٨).

وفي ضوء هذا السرد الخيالي، تصبح العاطفة عند نوسباوم مرآةً أخلاقيةً للذات، تكشف عن هشاشتها، وتدلّ على الاعتماد البشري على علاقاتٍ وتعلّقاتٍ خارجية هشّة، أي على ما لا يمكن للفرد التحكم فيه. ومع ذلك، فالحزن جزءٌ جوهريٌّ من تصوّر نوسباوم للحياة الخيّرة، ولهذا تقول: "إن الحزن يُظهر أن الفرد يسمح لنفسه بأن ترتبط قيمته الشخصية وكرامته بأشياء خارجة عن سيطرته، ويعترف بتعرّضه لعالم لا يتحكم به، وهو عالم العواطف"(٩).

بل تتساءل، بناءً على وفاة والدتها، قائلة: "**هل يمكنني أن أوافق على فكرة أن شخصًا محبوبًا على نحوٍ هائل قد فُقد إلى الأبد بالنسبة إليّ، ومع ذلك أحتفظ بتوازنٍ وجداني؟**"(١٠).

وإذا كانت نوسباوم تسلط الضوء على أحد الجوانب الجوهرية التي تؤسس لمفهوم الكرامة الإنسانية في فلسفتها، وهو الاعتراف بالهشاشة والضعف بوصفهما شرطًا أخلاقيًا للعدالة والتعاطف، نراها تقوم بتحليل "الشفقة" Pity وفقًا لتحليل "أرسطو" و "جان جاك روسو" Jean-Jacques Rousseau (١٧١٢ – ١٧٧٨)، إذ ترى "نوسباوم": "إن وعي الإنسان بضعفه الخاص وهشاشته شرطٌ أساسيّ للشعور بالشفقة؛ وبدون هذا الشرط، سنقع في قسوةٍ متغطرسة. فالشفقة لا تُبنى على تفوّق المتعاطف على المتألم، بل على وعيٍ عميقٍ بأن المصير الإنساني مشترك، وأن ما يصيب الآخر قد يصيبني أنا أيضًا. وهذه الرؤية المضادة للغطرسة تُؤسّس لفهم الكرامة، ليس بوصفها امتيازاً للقوة أو الاستقلال، بل كرامة الضعف الإنساني المشترك"(١١).

(8) Ibid: p. 191.
(9) Ibid: p. 19٢.
(10) Ibid: p. 189.
(11) Nussbaum, M. C. (2001). ***Compassion: The basic social emotion.*** In, thinking about feeling: Contemporary philosophers on emotions, edited by, R. C. Solomon Oxford University Press. P.٣٣.

ولذلك تستعين نوسباوم بنص أصيل لروسو، يقول فيه: "لماذا لا يشعر الملوك بالشفقة تجاه رعاياهم؟ لأنهم يعتمدون على أنهم لن يكونوا أبداً بشراً عاديين. لماذا يكون الأغنياء قساة تجاه الفقراء؟ لأنهم لا يخافون من أن يصبحوا فقراء. لماذا يحتقر النبيل الفلاح؟ لأنه لن يكون أبداً فلاحًا... كلّ واحد قد يصبح غداً من يحتاج إلى العون الذي يقدّمه اليوم... فلا تُعوّد تلميذك على أن ينظر إلى معاناة التعساء، وجهود الفقراء، من قمّة مجده؛ ولا تأمل أن تعلّمه الشفقة إن اعتبرهم غرباء عنه. بل اجعله يدرك جيداً أن مصير هؤلاء التعساء قد يصبح مصيره، وأن كل مآسيهم كامنة في الأرض التي يقف عليها، وأن أحداثًا لا تحصى ولا تُتوقّع قد تسقطه من حالٍ إلى حال. علّمه ألا يعوّل على النسب أو الثروة. أرِه كل تقلّبات المصير"(١٢).

وبناءً على ما سبق طرحه، يمكن القول إنّ ما تقدّمه نوسباوم في هذا التحليل الفلسفي العميق للشفقة، بوصفها انفعالًا، والمنبثق من وعي الذات بضعفها وإمكان تقاسم المصير المشترك، يُشكّل إحدى الأسس الجوهرية لمفهوم الكرامة الإنسانية في فلسفتها. فالكرامة ليست تفضيلًا نخبوياً لبعض الفئات، بل هي اعتراف بالمساواة الأخلاقية بين جميع الكائنات القادرة على المعاناة والتفكير، كما أن الكرامة ليست قطيعة مع الألم، بل وعي مشترك به، والعدالة لا تُبنى على العقل وحده، بل على التعاطف الذي يفترض المساواة الجذرية في القدرة على الألم والأمل.

وعلاوة على ذلك، تقول "نوسباوم": " عندما نقرّب الدوائر الخارجية من الذات، كما تحثّنا عليه التربية على الشفقة، فإن ميلنا إلى الانتقام سوف يتضاءل، لأن الشفقة ستجعلنا نهتم بالآخرين كما نهتم بأفراد عائلتنا، ونرى في أيّ ضررٍ يصيبهم ضرراً يصيبنا نحن أيضاً. وبالتالي، تُظهر الشفقة مدى فداحة الأفعال الانتقامية على من يعانون منها، فمن خلال تقريب هؤلاء الضحايا إلينا، تجعلنا نفكر مرتين قبل الإقدام على مثل هذه الأفعال"(١٣). وعليه، فإن الشفقة تعمل على توسيع دوائر الانتماء الشعوري، من خلال حفظ كرامة المشترك الإنساني، كما تُقلّل من الميل إلى العقوبة الانتقامية، وتُرسّخ بديلًا قيمياً أكثر إنسانية، وهو: العدالة القائمة على الكرامة والمشاركة الشعورية.

إنّ الكرامة الإنسانية في فلسفة نوسباوم ليست مَثَلًا غامضاً أو مجرداً، بل هي **ادعاءٌ مُلحّ ومبرَّر بصورة خاصة**، يملكه الإنسان لمجرد كونه بالغًا من الجنس البشري، وبغضّ النظر عن انتمائه إلى أمة، أو طبقة، أو جنس، أو مجموعة عرقية، أو دينية، أو جنسية بعينها (١٤). فالكرامة، على حدّ قولها، تمثّل: "الأساس الأخلاقي، والقيمة المعيارية التي ينبني عليها مجمل قائمة القدرات الجوهرية. فكل قدرة تمثّل عتبةً أدنى لا يمكن دونها اعتبار الحياة جديرة بالكرامة الإنسانية. لا

(12) Ibid: p,34.
(13) Ibid: pp,49,50.
(14) Franchini, C., ***Human rights and Martha Nussbaum's capabilities approach: Connections and interrelations***. Op. cit, p. 274.

يفرض هذا النهج تصوراً واحداً للحياة الكريمة، أو نمطًا بعينه للعيش، بل يسعى إلى تمكين جميع الناس من مطاردة تصوّراتهم الخاصة عن الحياة الكريمة. وهذا بدوره يقتضي احتراماً عميقًا للتعددية الثقافية، والانفتاح على التنوع، إلى جانب التزامٍ صريحٍ بالمساواة بين البشر. وعندما تفشل المجتمعات في ضمان هذه القدرات، وخصوصاً للفئات المهمّشة، فإنها بذلك تتنكّر لكرامتهم، بوصفهم كائنات بشرية"(١٥).

من خلال ما سبق، فإنّ الكرامة تعني **تمكين الأفراد من أن يزدهروا ويختاروا حياتهم بأنفسهم، لا مجرد بقائهم على قيد الحياة**. ولهذا السبب، فإن **عتبات القدرات** أهمّ من مؤشرات الرفاه العام أو معدلات النمو الاقتصادي(١٦). وهذا ما أكّدت عليه نوسباوم حين قالت: "إنّ ما أدعو إليه في الواقع، هو أمر لا أتوقّع أن نُحقّقه بالكامل: أدعو إلى مجتمع يعترف بإنسانيته، ولا يُخفينا عنها، ولا يُخفيها عنّا؛ مجتمع من المواطنين يعترفون بحاجاتهم وضعفهم، ويتجاهلون المطالبات المبالغ فيها بالقدرة المطلقة والكمال، التي كانت في صميم الكثير من البؤس البشري" (١٧). وكذلك، علينا أن نُدرك أن **رفاهية الآخر تُشكّل جزءًا من تصورنا الشخصي** للرفاه، والحياة الطيبة، والازدهار الإنساني (١٨).

لا تقف نوسباوم عند وجوب تحقيق الكرامة الإنسانية بوصفها حقًا مكتسباً لكل إنسان، بل تدافع في فلسفتها الأخلاقية عن قضية المرأة، حيث تقول: "تُحرَم النساء، في أجزاء واسعة من العالم، من الدعم اللازم لتحقيق وظائف الحياة الإنسانية المركزية. فهنّ أقلّ تغذيةً من الرجال، وأقلّ صحة، وأكثر عرضةً للعنف الجسدي والجنسي. كما تقلّ احتمالية حصولهن على التعليم مقارنةً بالرجال، سواء التعليم الأساسي أو المهني أو الفني، ويواجهن صعوباتٍ في الوصول إلى فرص العمل ذات الأجر الجيد أو الترقية. وفي العديد من الدول، لا تتمتع النساء بحقوق ملكيةٍ مساويةٍ لحقوق الرجال، ولا بحقوق سياسيةٍ موازية. بل إن بعض المجتمعات لا تكفل للنساء حتى حقوقًا قانونية تحميهن من الاعتداء الجسدي أو الجنسي"(١٩). وهذا معناه أن المرأة لا تُعامَل بما تستحق من الاحترام والكرامة، ولا تُعامَل كغاية، ومن ثمّ، لا تجد فرصةً للترفيه عن نفسها، أو تنمية قدراتها الإبداعية،

(15) Nussbaum, M. C, ***Creating Capabilities: The Human Development Approach***, op. cit, p. ٣3.
(16) Ibid: p.31.
(17) Nussbaum, M. C. (2004). Hiding from humanity: Disgust, shame, and the law. Princeton University Press, p. ١٧.
(18) Gluchman, V. (2018). ***Martha Nussbaum's theory of emotions and human development***. Humanum: Międzynarodowe Studia Społeczno-Humanistyczne, 29(2), p. 96.
(19) Nussbaum, M. C, (2000) , ***Women and Human Development: The Capabilities Approach***, Cambridge University Press, p. ٦.

أو مهاراتها المعرفية الخاصة، مما يؤثّر على سلامتها الوجدانية. وهذا بدوره يؤدّي إلى القضاء على شكلٍ من أشكال **ازدهارها الحياتي**، الذي يجب أن يحظى بالاحترام والرعاية [٢٠].

ولم تقف نوسباوم عند هذا الحد، بل حاولت تطبيق العدالة على الحيوانات، إذ ترى أنه ينبغي أن تمتلك الكائنات غير البشرية صفة قانونية، بحيث يتمكن البشر من رفع قضايا قضائية نيابةً عنها[٢١]. كما وجّهت انتباهنا إلى حقيقة **تمتّع الحيوانات بقيمة أخلاقية** تُشبه القيمة الأخلاقية للبشر، غير أنها لم تقصد بذلك أن نضع الحيوانات في مرتبة الإنسان، أو أن نمنحها الحقوق السياسية التي يمارسها الإنسان؛ ذلك أن الإنسان، في تصورها، يحتل مكانةً عظيمةً إذا ما قُورِن بالحيوانات [٢٢]. وهذا يُؤكد أن الكرامة، في فلسفة نوسباوم، لا تقتصر على الإنسان أو المرأة، بل تشمل **كل الكائنات الحيّة التي لا تزال على قيد الحياة**، بوصفها تشترك في القدرة على الشعور، والمعاناة، والتفاعل مع محيطها الحيويّ.

يتّضح من تحليل النصوص السابقة أن مرثا نوسباوم لا تنظر إلى الكرامة الإنسانية بوصفها مفهومًا تجريديًّا أو شعارًا أخلاقيًّا عامًا؛ فهي تُصرّ على أن الكرامة لا تتحقّق بمجرد الإعلان عن الحقوق أو الاكتفاء بالمساواة الشكلية، بل من خلال **التمكين الفعلي للإنسان** –رجلًا كان أو امرأة – من أن يُنجز وظائفه الحيوية في الحياة. وقد أكدت نوسباوم على ذلك بقولها: " إنّ فكرة الكرامة لا تتعلّق فقط بالمساواة في المعاملة، بل تتعلّق أيضًا بالتمكين الفعّال. فكثيرٌ من النساء يُحرَمن من الفرص الأساسية، لا بسبب غياب الحقوق القانونية، بل بسبب العوائق البنيوية التي تعيق قدرتهن على الفعل. ومن هذا المنظور، فإن العدالة لا تقتصر على إزالة الحواجز، بل تقتضي أيضًا توفير الدعم اللازم الذي يُمكّن الأفراد من أداء وظائفهم بما يليق بالكرامة الإنسانية. حيث تقتضي الكرامة الحق في أن يحيا الإنسان حياة لا تُعرّف بالتبعية أو الحرمان، بل بالاستقلال، والتعبير، والمشاركة. وبالنسبة للنساء، يعني ذلك الحصول على التعليم، والصحة، والعمل، والأمان؛ لا على الورق فحسب، بل في واقع الحياة المعيشة"[٢٣].

وهكذا، يُغدو التأصيل الكوزموبوليتاني للكرامة الإنسانية في فلسفة نوسباوم ليس مجرد موقف نظري أو نزعة مثالية، بل هو مشروع أخلاقي وسياسي متكامل، يعيد صياغة علاقتنا بذواتنا وبالآخرين من خلال وعيٍ عميق بالهشاشة المشتركة، والانكشاف العاطفي، والاعتماد المتبادل.

---

(٢٠) علي محمد علين عبد الرازق: العدالة عند مرثا نوسباوم، المجلة العلمية لكلية الآداب، جامعة أسيوط، ٢٠١٥م، ص ١٤١.

(21) Burnham, T. C. (2023). ***Martha C. Nussbaum, Justice for Animals: Our Collective Responsibility***, Book review, *Journal of Bioeconomics*, *25* (1), p. ٧.

(٢٢) علي محمد علين عبد الرازق: العدالة عند مرثا نوسباوم، مرجع سابق، ص ١٤٧.

(23) Nussbaum, Martha, (١٩٩٩) , ***Sex and Social Justice***. Oxford University Press, p. 75.

فالكرامة، في هذا التصور، لا تُمنَح بحسب العقل أو الاستقلال، بل تُستَمد من كون الإنسان كائنًا قادرًا على الألم، والحب، والخسارة، والرجاء. لذلك، يصبح الاعتراف بالضعف المشترك لا علامة نقص، بل أساسًا للعدالة والتعاطف والمساواة. وفي هذا الأفق، لا تعود الكرامة امتيازًا نخبويًا ولا حقًا شكليًا، بل تترسّخ بوصفها مطلبًا إنسانيًا شاملًا، يتجاوز الحدود القومية، والجندر، والطبقات، ويُصبح مبدأً موجّهًا للسياسات، ومحرّكًا للضمير الكوني. ومن خلال هذا التأويل الكوني الجذري للكرامة، تعيد نوسباوم الاعتبار للفلسفة الأخلاقية بوصفها أداة للتغيير، ووسيلة لاستكمال معنى أن نكون بشرًا بحق.

ثانيًا: نهج القدرات بوصفه تأويلاً للكرامة الإنسانية.

في سياق تأسيس نوسباوم لـــ"نهج القدرات" Capabilities Approach، أكدت على ضرورة تجاوز الحسابات الإحصائية أو الاقتصادية إلى التركيز على الإنسان الفرد، وحقوقه الأساسية، والفرص المتاحة له فعليًا ليعيش حياة إنسانية كاملة، وذلك لأن نهج القدرات يركز على الفرص لا النتائج، لذا كان واجبًا تعزيز القدرات لدى كل إنسان[٢٤]. وقد حاولت توطين ذلك، في قولها: "يأخذ هذا النهج كل إنسان بوصفه غاية في ذاته، لا يكتفي بالتفكير في المتوسطات، بل يسأل عن الفرص الفعلية المتاحة لكل فرد على حدة. فكل إنسان يُعامَل على أنه غاية لا مجرد وسيلة، ولكلٍ كرامة، تستحق الاحترام من القوانين والمؤسسات الاجتماعية. ومن ثمّ، فإن هذا النهج يلتزم بقيمة المساواة في كرامة جميع البشر، ويدعو إلى سياسات تتعامل مع الحياة الإنسانية بوصفها متساوية في القيمة"[٢٥]. وعليه، فإن هذا التصور – المقترح – يجعل من **الكرامة الإنسانية مبدأً معياريًا قابلاً للتطبيق** في مجالات متعددة، بدءًا من الحقوق الاجتماعية، ومرورًا بالسياسات التربوية، وصولًا إلى العدالة بين الأجناس والأنواع. وذلك على النقيض من الفرضيات الكلاسيكية التي اختزلت العدالة في مواطَنة الدولة القومية، ترى نوسباوم أن صيانة الكرامة تتطلب توفير "مجموعة من القدرات الجوهرية Central Capabilities التي من دونها لا يمكن لأي إنسان أن يحقق وجودًا كريمًا أو حياة تستحق العيش"[٢٦].

إنّ الفكرة الحدسية في نهج القدرات عند نوسباوم تنقسم إلى شقّين:

الأول: أنّ هناك وظائف معينة تُعدّ مركزية بوجهٍ خاص في الحياة الإنسانية، بالمعنى الذي يجعل فقدان أحدها يحدّ بشكلٍ حادّ من فرص حياة بشرية كاملة، أياً كانت الظروف الأخرى.

(24) Burnham, T. C. (2023). *Martha C. Nussbaum, Justice for Animals: Our Collective Responsibility*, *Journal of Bioeconomics, 25,* (1), p. 68.
(25) Guirao Mirón: ***The ethical foundations of social policy,*** op. cit, p. 31.
(26) Nussbaum, Martha (200٣) , ***Capabilities as Fundamental Entitlements: Sen and Social Justice****, Feminist Economics,* Vol. 9, No. 2–3, pp. 40–41.

الثاني :أنّ الحكومة مسؤولة عن خلق الظروف التي تتيح لكل فرد **فرصة عادلة** لتحقيق هذه الوظائف المحورية. فإنّ ما يُبرّر وجود المؤسسات السياسية، في نظر هذا النهج، هو التزامها **بضمان حدّ أدنى من القدرات لكل مواطن**، وليس فقط الحرص على تساوي الفرص الشكلية أو حتى توافر الموارد [٢٧].

لقد نشأ نهج القدرات داخل إطار نظريات التنمية البشرية، لأنه يتضمن حالات ذهنية تعني القدرة على إقامة علاقات وارتباطات بالأشياء وبالآخرين خارج ذواتنا، وتُعدّ هذه العلاقات وسيلة من وسائل التنمية البشرية، حيث تشمل أن نُحب من يحبنا ويعتني بنا، وأن نحزن على غيابهم، وأن نحب، ونحزن، ونشعر بالشوق، والامتنان، والغضب المُبرر، كما تشمل ألا يُفسد الخوف، والقلق تطورنا العاطفي. من هنا، كان دعم هذه القدرات دعم لأشكال متعددة من العلاقات الإنسانية التي يمكن إثبات أثرها الحاسم في تحقيق التنمية البشرية [٢٨].

إن نظريات التنمية البشرية تؤكد أن التنمية لا تُقاس فقط بالمؤشرات الاقتصادية، بل يجب أن تُقاس من خلال جودة الحياة، وتشمل جودة الحياة – بطبيعة الحال – تطور التعليم، والصحة، وتوافر الموارد، ومستوى الدخل. وعلى ذلك؛ كانت الأبعاد الثلاثة **لجودة الحياة** تمثل قدرات أساسية يجب على جميع المجتمعات أن تكفلها، وتنمّيها لدى مواطنيها [٢٩].

وعلى الرغم من التشابه الكبير بين فكر "آمارتيا سِن" و"مرثا نسباوم" في نهج القدرات، إلا أنهما يختلفان في بعض الوجوه؛ فبينما يُصرّ "سِن" على أن أي قائمة من القدرات الأساسية يجب أن تُترك مفتوحة للنقاش العام والديمقراطي، فإن نوسباوم تقترح قائمة مغلقة تتكوّن من عشر قدرات مركزية، وتؤكد أن لهذه القائمة قيمة كوزموبوليتانية كونية، وقد أشارت نوسباوم بوضوح إلى أن هذه القائمة ليست قائمة وصفية، أي ليست مبنية على ما يرغب الناس في امتلاكه، بل هي قائمة معيارية وإنشائية، مؤسَّسة على فكرة فلسفية للكرامة الإنسانية، وقد أكدت ذلك بقولها: "إن قائمة القدرات ليست قائمة شاملة للقدرات التي قد يرغب الناس في امتلاكها؛ بل هي قائمة بالقدرات المركزية التي يمكن الدفاع عنها كجزءٍ من أي تصورٍ سياسيٍّ معقولٍ للحقوق الأساسية، متجذّرٍ في رؤيةٍ للإنسان بوصفه كائنًا يمتلك كرامةً أصيلة، ويستحقّ الاحترام من القوانين والمؤسسات"[٣٠].

(27) Nussbaum, Martha (2000) , ***Women and Human Development: The Capabilities Approach***, Cambridge University Press, p. ٧٢.

(28) Gluchman, V. (2018). ***Martha Nussbaum's theory of emotions and human development***. Humanum: Międzynarodowe Studia Społeczno-Humanistyczne, 29(2), p. 96.

(29) Guirao Mirón, C.:***The ethical foundations of social policy: Martha Nussbaum and dependency***, op. cit, p. 144.

(30) Magni, S. F. (2014). ***Martha C. Nussbaum – Creating Capabilities. The Human Development Approach***. Etica & Politica / Ethics & Politics, 16(1), p. 6.

وإذا كانت نوسباوم تبنّت مواقف متمايزة بعض الشيء عن "سِن"؛ إلا أن بعض الباحثين يرون جاذبية في أخلاقيات نوسباوم القدراتية ذات الطابع "الأرسطي الجديد"، مقارنةً بنهج "سِن" الأكثر نحافة، والمستمد بدرجةٍ كبيرةٍ من كانط Immanuel Kant (1724 – ١٨٠٤)، فإن نوسباوم تقدم تصوراً غنياً ومفصلًا لما تعنيه الحياة الإنسانية الكاملة؛ فهي تتحدث عن "أشخاص حقيقيين" و"حيوات حقيقية"، لا مجرّد تجريدات نظرية، وربما لهذا السبب تكون أكثر قدرة على الوصول إلى شرائح أوسع أو مختلفة من الجمهور، تتجاوز الاقتصاديين والفلاسفة التحليليين[٣١].

وبناءً على ذلك، يُشار إلى صيغة "سِن" بوصفها "نهج القدرة" (بالمفرد)، في حين يُطلق على صيغة نوسباوم اسم "نهج القدرات" (بالجمع)[٣٢]. وبالتالي، يكون الغرض الأساسي من نهج القدرات عند "سِن" هو استخدامه كمقياس لمقارنة جودة الحياة بين الدول، ونوسباوم تتفق معه في هذا الغرض، ولكنها تتجاوز ذلك، إذ تسعى إلى تحويل القدرات إلى مبادئ دستورية يجب أن يكون للمواطنين الحق في المطالبة بها قانونياً[٣٣]. ورغم هذا الاختلاف الظاهري، إلا أنها تُقرُ بأن نظرية "سِن" في القدرات ترتبط ارتباطًا وثيقًا بنظريتها، **وذلك في ربط نهج القدرات بفكرة حقوق الإنسان.** ومع ذلك، تظل هناك حاجة إلى تقديم مبررات نظرية تُوضّح لماذا ينبغي تدعيم لغة "الحقوق" بلغة "القدرات؟"[٣٤].

وللإجابة عن هذا التساؤل، تقول نوسباوم: "أود أن أُجادل بأن "القدرات" ترتبط ارتباطًا وثيقًا بالحقوق، لكن لغة القدرات تُضيف دقّةً وأبعاداً مكمّلة للغة الحقوق. ففكرة حقوق الإنسان ليست فكرةً واضحة وضوح الكريستال. لقد فُهمت الحقوق بطرقٍ متعددة، وغالبًا ما تُخفي اللغة الحقوقية الأسئلة النظرية الصعبة، مما يمنح انطباعًا زائفًا بوجود اتفاق، بينما في الواقع هناك خلافٌ فلسفيٌ عميق، حيث يختلف الناس حول أساس المطالبة بالحقوق: هل هو العقلانية؟ أم الإحساس؟ أم مجرد الحياة؟ وقد دافع البعض عن كل من هذه الأسس. كما أنهم يختلفون أيضًا بشأن ما إذا كانت الحقوق سابقة على السياسة أم أنها ناتجة عن القوانين والمؤسسات؟ بالإضافة إلى أنهم يختلفون حول ما إذا كانت الحقوق تعود فقط للأفراد، أم للمجموعات؟ ويختلفون أيضًا حول ما إذا كانت الحقوق تُعدّ قيوداً على الأفعال الهادفة لتحقيق غايات، أم أنها جزء من الهدف الاجتماعي نفسه؟، ويختلفون كذلك حول العلاقة بين الحقوق والواجبات: فإذا كان لدى (أ) حق في

(31) Gasper, D. (2014). ***Logos, pathos and ethos in Martha C. Nussbaum's capabilities approach to human development***. In, Capabilities, gender, equality: Toward fundamental entitlements, F. Comim & M. C. Nussbaum (Eds.), Cambridge University Press.p. 102.
(32) Cabrera, L. (2022). ***Martha Nussbaum and politics***. Edinburgh University Press., p. ٨١.
(33) Ibid: p. ٨3.
(34) Nussbaum, M. C. (2003). **Capabilities as fundamental entitlements: Sen and social justice.** Feminist Economics, vol. 9, pp. 36,37.

(س)، فهل يعني أن هناك من عليه واجب توفير (س)؟ وكيف نحدد من هو هذا الشخص؟ وأخيراً، يختلفون بشأن ما تعنيه الحقوق: هل هي حقوق في أن يُعامل الإنسان بطريقة معينة؟ أم حقوق في مستوى معين من الرفاه المحقق؟ أم حقوق في الموارد التي تمكّنه من متابعة خطته الحياتية؟ أم حقوق في فرص وقدرات تخوّله اتخاذ خيارات حول تلك الخطة الحياتية؟"(٣٥).

إن هذه التساؤلات التي تطرحها نوسباوم في معرض حديثها عن العلاقة بين نهج القدرات وحقوق الإنسان في فلسفة "سِن" عن العدالة، تجيب عنها قائلة: "بأن نهج القدرات يمتلك ميزة اتخاذ مواقف واضحة إزاء هذه القضايا الخلافية، مع توضيح الدوافع الأساسية والأهداف المرجوة بوضوح، ومع ذلك فإن العلاقة بين المفهومين (الحقوق والقدرات) تحتاج إلى المزيد من التمحيص، نظراً لهيمنة لغة الحقوق في الخطاب النسوي العالمي. وإن أفضل طريقة للتفكير في كيفية ضمان الحقوق الأساسية للبشر هي التفكير فيها من منظور نهج القدرات. فالحق في المشاركة السياسية، والحق في حرية المعتقد الديني، والحق في حرية التعبير، وغيرها من الحقوق، لا يمكن اعتبارها مضمونة فعلياً للبشر إلا عندما تكون لديهم القدرة الفعلية على ممارستها. وبعبارة أخرى، فإنّ ضمان الحق للمواطنين في هذه المجالات يعني وضعهم في موقع يُمكّنهم من ممارسة هذا الحق فعلياً. فقد يكون للإنسان حقٌ سياسيٌ معترفٌ به رسمياً، ولكن دون تطبيق فعليّ. فالحق لا يُعتبر مضموناً فعلياً على الورق، إلا إذا وُجدت تدابير فعالة تجعل الناس قادرين حقاً على المشاركة السياسية. فالنساء، مثلاً، نراهنّ في كثير من البلدان لديهنّ حقٌ اسميٌ في المشاركة السياسية، دون أن يكون لديهنّ هذا الحق بالمعنى الفعلي للقدرة، فقد يتعرضن للتهديد بالعنف إذا خرجن من المنزل، وعلى هذه الجدلية، فإن التفكير من منظور القدرات يزوّدنا بمعيار واضح عند التفكير فيما يعنيه فعلياً ضمان حقٍ ما لشخصٍ ما، وهو يُبرز أن ذلك يتطلب دعماً مادياً ومؤسسياً فعّالاً، وليس مجرد الامتناع عن المنع أو إزالة الحواجز فقط"(٣٦).

وتؤكد "مرثا نوسباوم" أن قائمة نهج القدرات ليست نسبية ثقافياً أو أخلاقياً، بل هي ثمرة لتأمل فلسفي فيما يستحقه الناس بوصفهم بشراً. وعلى ذلك؛ فإذا كان "سِن" يرفض فكرة وجود نظرية للعدالة، معتبراً مقاربة القدرات إطاراً عملياً لمقارنة أوجه القصور في العدالة، فإن نوسباوم تُصرّ على أن نسختها تُمثّل **نظريةً سياسيةً للعدالة** (٣٧).

وبناء على هذه الخلفية الفلسفية، تُصبح العدالة، في فكر نوسباوم، غير قابلة للقياس من خلال الرضا أو النمو الاقتصادي، بل تُقاس بمدى **تمكين الأفراد من الفعل والكينونة** بطريقةٍ تليق

(35) Ibid: p. ٣٨.
(36) Loc – cit.
(37) Magni, S. F. (2014). ***Martha C. Nussbaum – Creating Capabilities. The Human Development Approach***. Op. cit, p.6.

بكرامتهم الإنسانية. وإنه لمن غير المقبول أخلاقيًا أن تكون حياةُ المرء مقيّدةً إلى هذا الحدّ بسبب عواملَ يمكن تغييرها، سواء كانت قانونية، أو اجتماعية، أو سياسية [٣٨]. وذلك لأنّ فكرة الكرامة تُحوّل خطاب العدالة من كونه مجرّد توزيعٍ للمنافع، إلى كونه التزاماً بخلق شروط الازدهار الإنساني. وهذا ما تسعى إليه نوسباوم من خلال "نهج القدرات" الذي يتجاوز الحسابات الاقتصادية الكمية، وينتقل إلى السؤال الأخلاقي: "ما الذي يستطيع كل إنسان أن يكونه ويفعله؟[٣٩]".

إن "نهج القدرات" الذي طوّرته "مرثا نوسباوم"، يمكن أن يُوفّر إطاراً مفاهيميًّا أكثر شمولًا، يحتضن تصوّراً للعدالة قادراً على مواجهة اللامساواة والإقصاء في المجتمع. ومثل هذه الإشكاليات تتطلّب تغييراتٍ نظريةً جوهرية، أولها ضرورة مراجعة المبادئ السياسية التي تستبعد ذوي الإعاقات من مبدأ المواطنة [٤٠]. وإنطلاقًا من قناعتها بأن هدف التنظير الفلسفي في السياسة لا يكمن فقط في **إنتاج النظرية**، بل – وبشكلٍ أكثر إلحاحًا – يكمن في **التطبيق العملي**، لذا، تسعى نوسباوم إلى تقديم نظرية من شأنها، إذا ما أُخذت بعين الاعتبار، أن تضمن العدالة الاجتماعية العالمية للناس في كل زمان ومكان. وعليها، يجب أن تكون هذه النظرية حساسة للاختلافات الثقافية، وتحترم الاستقلال الذاتي الشخصي، وفي الوقت نفسه، تحدد العناصر المشتركة بين جميع البشر التي تستحق أن تُدرج ضمن نظرية العدالة [٤١]. وهذا يؤكد أن رؤية نوسباوم هي رؤية كوزموبوليتانية للعالم بأسره، لا لمجموعة معينة من الناس.

إذا كان "أرسطو" نوَّهَ إلى أن هناك تنوعًا في القدرات البشرية لأداء الوظائف والأنشطة، وبالتالي فإن الخيرات الأداتية (كالمال والطعام) يجب أن تُكيّف بحسب هذه الفروقات والسياقات. فإن نوسباوم تُعوّل على هذا القول من خلال المثال الشهير لأرسطو: "إن كمية الطعام المناسبة لميلو المصارع Milo the wrestler، بالنظر إلى مستوى نشاطه، وحجمه، ومهنته، ستكون كمية زائدة بالنسبة لمعظم الناس، لكن من ناحية أخرى، فإن "ميلو" سيكون في وضع سيء جداً من حيث الأداء الوظيفي، إذا حصل على كمية طعام مناسبة فقط لرجل صغير الحجم". فبناءً على هذا المثال يتبيّن أن العدالة لا تتحقق بتوزيع متساوٍ للموارد فقط، بل تتطلب فهماً دقيقًا لاحتياجات كل فرد بحسب قدراته وظروفه الخاصة، وهو ما تدعو إليه نوسباوم من خلال نهج القدرات المستند إلى

(38) Nussbaum, Martha, ***Women and Human Development***, op. cit, p. ٧٢.
(39) Nussbaum, Martha, ***Capabilities as Fundamental Entitlements: Sen and Social Justice***, op. cit, p. 41.
(40) Guirao Mirón, C.: ***The ethical foundations of social policy: Martha Nussbaum and dependency***, op. cit, p. 142.
(41) Ribić, N. (2019). ***Martha Nussbaum's theory of social justice***. Undergraduate thesis. Faculty of Humanities and Social Sciences, University of Rijeka, p. 3.

الفهم الأرسطي للخير والعدالة(٤٢). وهذا يؤكد التأثير الكبير لفلسفة أرسطو على فكر "نوسباوم"، ومن ثمّ، فإن من يتأمل الفلسفة السياسية لنوسباوم في تفسير العدالة، يجدها **فلسفة يونانية في ثوبٍ معاصر**، تستقي من منابع الفكر الأرسطي لتصوغ رؤية ليبرالية كوزموبوليتانية حديثة.

على الرغم من تأثر نوسباوم بالتقاليد الكوزموبوليتانية الكلاسيكية، إلا أنها تُقدّم نقداً فلسفياً جذرياً لأخلاق الواجب الكانطية الشكلية في تفسير الكرامة الإنسانية، إذ ترى أن تصوّر "كانط" للكرامة الإنسانية يقود، على نحو مفارق، إلى استبعاد ذوي الإعاقات من هذا المفهوم. فالكرامة – بحسب التصوّر الكانطي – تُمنَح فقط لمن يمتلكون قدرات عقلية وبدنية "متساوية"، لا لمن يتساوون في الإنسانية ذاتها، ذلك لأن كانط جعل من "العقلانية" شرطًا أساسيًّا لتعريف الإنسان، وعلى هذا الأساس، فإن الأشخاص ذوي الإعاقات الجسدية أو العقلية لا يستوفون هذه المعايير، ومن ثم، سنكون – على حد تعبير نوسباوم – أمام إقصاءٍ مزدوج: إقصاء من حقّ صوغ المبادئ، وإقصاء من حقّ التمتّع الكامل بها، وعليه، فإن فلسفة كانط تُنتِج أشكالًا متكرّرة من الإقصاء الاجتماعي، تُقصي ذوي الإعاقات من الأسس ذاتها التي يقوم عليها المجتمع الإنساني(٤٣). وبناءً على ذلك، تؤكد نوسباوم أن القدرة العقلانية ليست شرطًا جوهريًا للمواطَنة، وتقترح أن تكون البداية الحقيقية في التفكير في المبادئ الأساسية، من خلال النظر إلى الإنسان بوصفه **كائنًا اجتماعيًّا** (*sociability*)، لا مجرد فرد عقلاني مستقل(٤٤).

إن نوسباوم لا تنظر إلى الكرامة بوصفها مجرد مبدأٍ خطابيّ أو قيمةٍ مثالية، بل تجعل منها معياراً عملياً لتقييم العدالة الاجتماعية، بحيث يُقاس مدى احترام المجتمعات للكرامة الإنسانية بقدرتها على إتاحة الفرص الفعلية أمام كل فرد لتحقيق إمكاناته الأساسية، والتي تشمل: الحياة، الصحة الجسدية، الاستقلالية، التعبير العاطفي، والانخراط في علاقات اجتماعية(٤٥). وهذا ما أكدت عليه حين قولها: "فلا معنى للحديث عن الحياة الكريمة good life في سياق البحث الأخلاقي ما دامت هذه الحياة غير قابلة للتحقق عملياً من قبل كائنات تمتلك قدراتنا"(٤٦).

وعليه، فإن نهج القدرات في فلسفة نوسباوم لا يقتصر على كونه إطاراً نظرياً للتنمية البشرية، بل يتجلّى كتأويل معياري عميق لفكرة الكرامة الإنسانية. فهو لا يكتفي بإعلان الحقوق

(42) Ibid: p. 5.
(43) Guirao Mirón, C.: ***The ethical foundations of social policy: Martha Nussbaum and dependency***, op. cit, p. 147.
(44) Ibid: p. 148.
(45) Nussbaum, Martha, ***Capabilities as Fundamental Entitlements: Sen and Social Justice,*** op. cit, p.42.
(46) Weigelt, C. (2019). ***Nussbaum, Aristotle, and the problem of anthropocentrism***. In, Martha C. Nussbaum, edited by, A. Burman & S. Myrebøe , Sodertorn Academic Studies, p.60.

أو توزيع الموارد، بل يُعيد تعريف العدالة بوصفها تمكينًا فعليًا لكل فرد من أن يكون ويفعل وفق ما تقتضيه إنسانيته. وبهذا، يُصبح احترام الكرامة ليس مجرّد شعار أخلاقي، بل التزامًا مؤسسيًا وقانونيًا بتوفير الشروط الواقعية لازدهار الإنسان، لا سيّما أولئك الذين تُقصيهم النماذج التقليدية من الحضور الكامل في الحياة الاجتماعية والسياسية. ومن خلال هذا التصور، تُؤسس نوسباوم مذهبًا أخلاقيًا ليبراليًا إنسانيًا، تتقاطع فيه العدالة مع الرعاية، والعقل مع الشعور، والحقوق مع القدرات، لترتسم بذلك ملامح مشروع "كوزموبوليتاني" متجذر في كرامة الإنسان لا بوصفه مواطنًا في دولة ما، بل بوصفه كائنًا قادرًا على الفعل، مستحقًا للازدهار، في أي مكان، وتحت أي ظرف.

ثالثًا: القدرات العشرة وتكوين الإنسان كامل الإنسانية.

تصوغ مرثا نوسباوم قائمةً معيارية تُعرف **بـــالقدرات الجوهرية**، تمثل الحدّ الأدنى الذي ينبغي لأي نظام سياسي عادل أن يضمنه لمواطنيه. وتؤكد أن هذه القدرات ليست مجرد كماليات، بل هي شروط وجودية ضرورية لتحقق الذات الإنسانية في أبعادها الجسدية، والعقلية، والاجتماعية، والعاطفية. وهي قائمة ليست مغلقة نهائيًا، بل منفتحة على المراجعة والنقاش بين الثقافات، غير أنها – في صيغتها الحالية – تُقدَّم بوصفها إطارًا معياريًا متماسكًا يستجيب لمتطلبات العدالة العالمية. وتتكون هذه القائمة من عشر قدرات رئيسة، هي[٤٧]:

أولاً: **الحياة** Life: القدرة على أن يعيش الإنسان حياة كاملة ذات مدة طبيعية، وألا يموت قبل أوانه لأسباب يمكن الوقاية منها؛ مثل: الجوع أو المرض أو العنف.

ثانيًا: **الصحة الجسدية** Bodily Health: القدرة على التمتّع بصحة جيدة، وتوفير التغذية الكافية، ومأوى مناسب، وتجنّب الظروف التي تهدّد السلامة الجسدية.

ثالثًا: **السلامة الجسدية** Bodily Integrity: القدرة على التنقل بحرية من مكان إلى آخر؛ والحماية من الاعتداء؛ بما في ذلك العنف الجنسي، والعنف المنزلي، وفرص التمتع بالمتعة الجنسية واختيار الإنجاب أو عدمه.

رابعًا: **الحواس والخيال والفكر** Senses, Imagination, and Though : القدرة على استخدام الحواس، والتخيل، والتفكير، والتعقل – والقيام بهذه الأشياء بطريقة "إنسانية حقيقية" truly human، طريقة مستنيرة ومُصقلة بتعليم كافٍ، يشمل، على سبيل المثال لا الحصر، القراءة والكتابة والتدريب الرياضي والعلمي الأساسي. والقدرة على استخدام الخيال والفكر فيما يتعلق بتجربة وإنتاج أعمال

(47) Nussbaum, Martha, ***Capabilities as Fundamental Entitlements: Sen and Social Justice***, op. cit, pp. 41,42.
Look also: Nussbaum, Martha: ***Women and Human Development: The Capabilities Approach***, op. cit, pp. 78 - 80.

وأحداث من اختيار المرء، دينية وأدبية وموسيقية، وما إلى ذلك. والقدرة على استخدام العقل بطرق محمية بضمانات حرية التعبير في المجالين السياسي والفني، وحرية ممارسة الشعائر الدينية. والقدرة على خوض تجارب ممتعة وتجنب الألم غير المفيد.

خامسًا: **العواطف** Emotions: القدرة على التعلق بأشياء وأشخاص خارج ذواتنا؛ ومحبة من يحبوننا ويهتمون بنا، والحزن على غيابهم؛ وبشكل عام، الحب والحزن، والشعور بالشوق والامتنان والغضب المبرر. وبالتالي عدم إفساد نمو الفرد العاطفي بالخوف والقلق.

سادسًا: **العقل العملي**Practical Reason : القدرة على تشكيل تصور لحياة كريمة، والانخراط في تفكير نقدي يتعلق بتخطيط الإنسان لحياته الخاصة. ويستلزم ذلك حماية حرية الضمير، وحرية ممارسة الشعائر الدينية.

سابعًا: **الانتماء**Affiliation : ويشمل ما يلي:

- القدرة على العيش مع الآخرين والتوجّه إليهم؛ أن نعترف بالآخرين كبشر ونُظهر اهتماماً بهم؛ وأن ننخرط في أشكال متعددة من التفاعل الاجتماعي، وأن نكون قادرين على تخيّل وضع الآخر.
- أن تكون للإنسان أسس اجتماعية تدعم احترامه لذاته وتجنّبه الإذلال؛ أن يُعامل بوصفه كائنًا يتمتع بالكرامة، وتكافئ قيمته قيمة الآخرين. ويستلزم ذلك سنّ ضمانات قانونية ضد التمييز على أساس العِرق، أو الجنس، أو التوجّه الجنسي، أو الأصل الإثني، أو الطائفة، أو الدين، أو الأصل القومي.

ثامنًا: **علاقة الإنسان بالكائنات الأخرى**Other Species : القدرة على الاهتمام بالعالم الطبيعي، بالحيوانات، والنباتات، والبيئة، بوصفها جزءاً من التجربة الإنسانية الكاملة.

تاسعًا: **اللعب**:Play القدرة على الضحك، واللعب، والاستمتاع بالأنشطة الترفيهية والإبداعية.

عاشرًا: **السيطرة على المحيطين المادي والسياسي**Control over One's Environment :

- سياسيًا :القدرة على المشاركة في القرارات السياسية التي تؤثر على حياة الفرد، بما في ذلك حق التصويت، وحرية التعبير، والاجتماع.
- ماديًا :القدرة على الملكية الخاصة، والتمتع بحقوق متساوية في إدارة الموارد، والعمل في ظروف عادلة، وإقامة علاقات مبنية على الاعتراف المتبادل داخل بيئة العمل.

وتعلّق نوسباوم على هذه القدرات بقولها: "نحن لا نريد من السياسة أن تتخذ من مجرد البقاء هدفًا لها؛ بل نريد أن نصف حياة لا يُنتهك فيها كرامة الكائن البشري[٤٨]"، مما يؤكد أن هذه القدرات

(48) Cabrera, L. (2022). ***Martha Nussbaum and politics***. Edinburgh University Press., p. ٧٩.

تمثّل الحد الأدنى للحياة الكريمة، وهي ما يجب أن تتبناه الدول كمبادئ دستورية قابلة للتطبيق لضمان العدالة للجميع.

تؤكد نوسباوم أنّ الحياة الإنسانية الحقيقية تُعرَّف – أو ربما تُشكَّل – بهذه القدرات؛ فافتقاد أيٍّ منها، هو بشكلٍ ما، افتقادٌ لركنٍ أساسيّ من أركان الإنسانية[٤٩]. لأن هذه القدرات في المقام الأول هي قدرات إنسانية، وليست قدرات أمريكية، أو هندية، أو ليبرالية، ومن ثمّ فإنّ من واجب الحكومات في كل مكان أن تحميها[٥٠]. وفي المقام الثاني تُجسِّد هذه القدرات محاولة فلسفية متقدمة لترسيخ الكرامة الإنسانية كمعيار إجرائي للعدالة، إذ تنتقل من التعريفات المجردة إلى معايير قابلة للقياس والتطبيق في السياسات العامة. فكل قدرة من هذه القدرات تمثّل بعداً من أبعاد الإنسان بوصفه كائناً مركّباً يتداخل فيه الجسدي بالعقلي، والعاطفي بالاجتماعي، والحقوقي بالسياسي، وبذلك تُعدّ القدرات capabilities أداة من الأدوات التي تستخدمها نوسباوم للحديث عن الجوهر الإنساني essentialism، والخير الإنساني human good، والليبرالية liberalism، ومن خلال ما تسميه المنهج الأرسطي الجديد neo-Aristotelian method طوّرت نوسباوم تصوراً معيارياً للكائن الإنساني[٥١]، اعتماداً على قائمة القدرات التي تُوفّر أداة فلسفية وأخلاقية تمكّننا من تقييم الأنظمة الاجتماعية والقانونية وفق قدرتها على تمكين الإنسان من أن يكون ويعيش كما تقتضي كرامته، لا كما تمليه المؤشرات الاقتصادية أو التصنيفات الشكلية.

وبناءً على هذه القدرات العشر، فإن نهج القدرات في فلسفة نوسباوم يوفّر إطاراً نظرياً ومعيارياً يُساعد على كشف احتياجات البشر، ومن ثم يجعل من الممكن بناء سياسات عامة تعتني بهذه الاحتياجات،وعلى النقيض من ذلك، فإن النظريات البديلة التي تقيس جودة الحياة بناءً على الدخل أو الموارد أو المنفعة تُخفق في إدراك الحاجة إلى فهم أشمل لمعنى الحياة الإنسانية الكريمة – وهو ما تؤكده نوسباوم – فقد يكون لدى الأشخاص دخل مرتفع أو ما يكفي من السلع المادية، لكن هذه الممتلكات لا تُعد غايات في ذاتها، بل هي أدوات ووسائل تُستخدم في سبيل بلوغ الحياة الكريمة[٥٢]. وبصورة مبسطة، ومختزلة؛ يمكن القول إن نهج القدرات في فلسفة نوسباوم يقوم على ثلاث افتراضات رئيسةُ، كالتالي:

(49) West, R.: *Human capabilities and human authorities: A comment on Martha Nussbaum's Women and Human Development*, op. cit, p. ٧٥٧.
(50) Ibid: p. ٧60.
(51) Franchini, C., ***Human rights and Martha Nussbaum's capabilities approach: Connections and interrelations***. Unpublished manuscript, Università degli Studi di Pisa., p. 2٨٠.
(52) Ribić, N. (2019). ***Martha Nussbaum's theory of social justice***. Undergraduate thesis. Faculty of Humanities and Social Sciences, University of Rijeka, pp. 1,2.

- إن جميع البشر لديهم حق في الازدهار.
- أن هذا الازدهار يمكن تعريفه من خلال معايير كونية مشتركة.
- وأن من واجب الحكومات أن تزوّد الأفراد بالقدرات التي تُمكّنهم من تحقيق هذا الازدهار فعلياً (٥٣).

إن مرثا نوسباوم لا تتعامل مع الكرامة الإنسانية بوصفها معطىً بيولوجيًا أو امتيازًا حضاريًا، بل ترى فيها قيمة كونية كامنة في طبيعة الإنسان ذاته، بوصفه كائنًا أخلاقيًا قادرًا على التفكّر، والشعور، والتفاعل. وهي تسعى إلى تأسيس صورة لـــــــ **"الإنسان كامل الإنسانية"**، لا من خلال التنظير المجرد، بل عبر إطار معياري يُعنى بتحقيق العدالة الفعلية، ولهذا تقول: "ينطلق نهج القدرات من الفكرة القائلة إن جميع البشر يمتلكون قيمة أخلاقية متساوية، وأن هذه القيمة ينبغي احترامها عبر تهيئة الشروط التي تتيح لكل فرد أن يعيش حياة كريمة. ولا يكتفي هذا النهج بالسؤال عن المساواة الشكلية أو توفير الموارد الأساسية، بل يتساءل عن الواقع الفعلي لكل شخص: ما الذي يستطيع أن يفعله وأن يكونه؟ يسعى هذا التصور إلى ضمان الفرص الحقيقية لكل فرد كي يؤدي الوظائف البشرية الأساسية بطريقة تتّسق مع الكرامة الإنسانية" (٥٤).

تنطلق نوسباوم في هذا التصور من افتراض مركزي مفاده أن جميع البشر، بغضّ النظر عن خلفياتهم الثقافية أو أوضاعهم الاجتماعية أو قدراتهم الجسدية، يتمتعون بمساواة جوهرية في الكرامة، وهي المساواة التي ينبغي أن تُترجم إلى ضمان فعلي لمجموعة من القدرات الجوهرية التي تجعل الحياة ممكنة وجديرة بالعيش. لذلك ترى نوسباوم أن هذا النهج من القدرات يؤكد على حقيقة مفادها: "إن احترام كرامة الإنسان المتساوية يستلزم سياسات ومؤسسات تضمن إمكانات فعلية لا مجرد حقوق اسمية. فالعدالة من هذا المنظور لا تتحقق إلا عندما يتموضع الأفراد في موقع يُمكِّنهم من اتخاذ خيارات حرة وذات مغزى في المسائل المركزية لحياتهم. ومن ثم، فإن الكرامة هي ما يمنح هذا النهج قوته الأخلاقية وأساسه المعياري"(٥٥).

وعلى هذا الأساس، فإن الليبرالية السياسية Political Liberalism كما تُعيد نوسباوم تأويلها، تستند إلى مبدأ احترام الأشخاص، وهو مبدأ يُفهم على أنه يقتضي احترام التصوّرات المتنوعة لما هو خير وقَيّم في الحياة. وبما أن أي مجتمع حديث يضمّ في داخله العديد من الأديان والآراء العلمانية المختلفة حول أسلوب العيش، وبما أن هذه الخلافات لا يبدو أنها ستزول، يرى الليبراليون السياسيون أن هناك قدراً من "الاختلاف المعقول" reasonable disagreement بين الناس في المسائل

(53) Cabrera, L. (2022). ***Martha Nussbaum and politics***. Op. cit, p. ٧٧.

(54) Nussbaum, Martha (200٦) , ***Frontiers of justice: Disability, nationality, species membership.*** Cambridge, MA: Harvard University Press. P.70.

(55) Loc – cit.

المتعلقة بالقيم القصوى، ومع ذلك، فإن الليبراليين السياسيين لا يتبنّون موقف الشك الأخلاقي skeptics، ولا يعتقدون أن جميع المواقف متساوية من حيث القيمة أو الصواب، بل يرون أن كثيراً من هذه الخلافات هي خلافات معقولة بين أشخاص عقلانيين. وبناءً على ذلك، فإن احترام المجتمع السياسي لهذه الاختلافات يُعدّ جزءاً من احترام الأشخاص. غير أن هذا الاحترام لا يعني أن الحياة السياسية ينبغي أن تكون خالية من القيم، بل على العكس، فإن مبدأ احترام الأشخاص ذاته هو قيمة أساسية لا يمكن الحياد عنها، ولا يقف الليبرالي السياسي منها موقف اللامبالاة أو الحياد[٥٦].

تحاول "نونسباوم" تفعيل فكرة الإنسان الكوزموبوليتاني أو ما تسميه "الإنسان كامل الإنسانية"، في إطار سعيها إلى تحقيق كرامة كونية، وعدالة اجتماعية عابرة للحدود، ففي صميم هذا المشروع، تتساءل: "ما الذي تتطلبه الحياة الجديرة بالكرامة الإنسانية؟ ويأتي جوابها، من خلال نهج القدرات، ليؤكد أن الحدّ الأدنى من العدالة الاجتماعية يقتضي ضمان مستوى كافٍ من عشر قدرات جوهرية مركزية، تُشكّل مجتمعة شروطًا أولية لعيشٍ كريمٍ. وهي تُصرّ على أن هذا التصور ليس مثاليًا أو تجريديًا، بل يجد أساسه في الوظيفة الأخلاقية الحديثة للدولة، التي ترى أن على الحكومات أن تمكّن مواطنيها من السعي إلى حياة تزدهر بالكرامة والحرية والمسؤولية"[٥٧].

وتوضح نوسباوم أن النتيجة المنطقية لهذا الفهم هي أن أي نظام سياسي لائق يجب أن يضمن لكل فرد حداً أدنى من هذه القدرات العشر، لذا، فإن فلسفة القدرات لا تكتفي بتوصيف مظاهر التفاوت أو التهميش، بل تسعى إلى معالجتها من جذورها عبر تمكين الأفراد من ممارسة حريات جوهرية تُعدّ ضرورية لازدهارهم. وبهذا، يُصبح حرمان الإنسان من هذه القدرات حرماناً من إنسانيته نفسها، وهو ما عبّرت عنه بوضوح، بقولها: "إن حرمان الإنسان من هذه الحريات يُفقد الحياة قيمتها وجدارتها بالكرامة الإنسانية"[٥٨].

ومن خلال القدرات العشرة ترى نوسباوم أن الدولة مُلزَمة بأن تضمن من خلال قوانينها، وإنفاقها، أن يكون لكل مواطنٍ إمكانية الوصول إلى الحد الأدنى من الغذاء، والمأوى، والرعاية الصحية، وذلك من أجل حماية القدرة الحدّية على الصحة. وكذلك يجب على الدولة أن تضمن تلقّي الأطفال تعليماً كافياً، لكي ينضجوا ويصبحوا بالغين قادرين على استخدام العقل العملي practical reason، كما يجب عليها أيضاً أن تضمن تلقّي الأطفال تنشئةً حانية كافية، لحماية قدرتهم الراهنة والمستقبلية على إقامة الروابط الأخلاقية والعاطفية مع الآخرين[٥٩].

(56) Nussbaum, M. C. (2004). ***Hiding from humanity: Disgust, shame, and the law***. Princeton University Press, p. ٦٠.
(57) Nussbaum, Martha, ***Creating Capabilities: The Human Development Approach***, op. cit, p. ٢٣.
(58) Ibid: p.24.
(59) West, R.: *Human capabilities and human authorities: A comment on Martha Nussbaum's Women and Human Development*, op. cit, 15, p. ٧٥8.

وبالإضافة إلى ذلك، يتعيّن على الدولة أن تضمن من خلال قوانينها أن يكون للبالغين إمكانية الوصول إلى عملٍ غير تمييزي وغير مُهين، وأن يكون الجميع محميّين بموجب القانون من الاعتداء الجنسي والجسدي، وأن يكون لجميع الأفراد القدرة على امتلاك الممتلكات، وإبرام العقود، وما إلى ذلك، وهذه الالتزامات، وهي بوضوحٍ من النوع الإيجابي، تُعدّ في نهج القدرات من صميم الواجبات الدستورية تماماً كما هو الحال مع التزامات الدولة التقليدية أو الأكثر شيوعاً في النظام الدستوري، والتي تقتضي منها حماية الحقوق السلبية للأفراد في حرية التعبير، والتفكير، والانتماء الديني، والمعتقد(٦٠).

تدافع نوسباوم على تحقيق القدرات العشر للإنسان بوصفه إنساناً كامل الإنسانية، إذ يُعدّ المواطن في الدولة الدستورية مُعامَلًا كإنسان كامل الإنسانية من قِبل الدولة حين تكون قدراته الأساسية التي تُعرِّف إنسانيته محمية أو مدعومة أو مُغذّاة، على الأقل في حدها الأدنى، من قبل السلطات الحاكمة للدولة. ومن هذا المنظور، تصبح الوظيفة الجوهرية للدولة الدستورية – أيا كانت مسؤولياتها الأخرى – هي ضمان هذه القدرات عبر حماية الشروط التي تُمكّن كل فرد من أن يكون ويفعل بما يتسق مع كرامته، فليست الكرامة هنا مجرد صفة ميتافيزيقية أو افتراض سابق على السياسة، بل هي قيمة أخلاقية مكتسبة، تتحقق واقعياً من خلال التمكين الفعلي للقدرات التي تُعرّف معنى أن يكون الإنسان إنساناً(٦١).

وهكذا، تُشكّل قائمة القدرات العشر في فلسفة نوسباوم أكثر من مجرد إطار معياري للعدالة؛ إنها خريطة أنطولوجية وأخلاقية لرؤية الإنسان ككائن متكامل، لا تُختزل كرامته في الحاجات الاقتصادية أو الحقوق الشكلية، بل تُؤسس على إمكاناته الفعلية للعيش، والتفكير، والشعور، والاختيار. فكل قدرة من هذه القدرات تمثّل بعداً من أبعاد الكينونة الإنسانية التي تستدعي الحماية والرعاية في كل سياق سياسي عادل. وبذلك، يغدو نهج القدرات دعوة فلسفية لإعادة تعريف الكرامة بوصفها شرطاً وجودياً يتطلب استجابة مؤسسية شاملة، لا مجرّد اعتراف قانوني فارغ. ومن هذا المنطلق، تؤسس نوسباوم تصوّرها للعدالة الاجتماعية على مفهوم "الإنسان كامل الإنسانية" الذي لا يُقاس بموقعه الاجتماعي أو إمكاناته السوقية، بل بقدرته على تحقيق حياة جديرة بالكرامة، تتجلى فيها كل أبعاده الجسدية، والعقلية، والعاطفية في حريّة مسؤولة. وبهذا التصور، تُعيد نوسباوم ربط الفلسفة بالحياة، والكرامة بالسياسات، والعدالة بجوهر الإنسان.

رابعًا: التعليم الإنساني كأداة لبناء المواطنة الكونية.

(60) Loc -cit.
(61) Ibid: p. ٧٥٧.

تُندِّد نوسباوم بأزمة غياب العلوم الإنسانية في مراحل التعليم من الابتدائية حتى الثانوية، قائلةً: "نحن نعيش الآن في خضم أزمة هائلة الحجم، وعميقة الدلالة على مستوى العالم. ولا أقصد هنا الأزمة الاقتصادية العالمية التي بدأت عام ٢٠٠٨، بل أقصد أزمة تمرُّ دون أن يلحظها أحد إلى حدٍّ بعيد، لكنها، على المدى الطويل، قد تكون أشدَّ ضرراً بمستقبل الحكم الذاتي الديمقراطي، إنها أزمة عالمية في التعليم. فالمجتمعات الديمقراطية تشهد تغيرات جذرية في ما تُعلِّمه لأبنائها، وهذه التغييرات لم يُفكَّر فيها بتمعّن، في ظلّ انشغالها بمسألة الربح القومي، حيث تقوم الدول وأنظمتها التعليمية بالتخلي، بلا مبالاة، عن المهارات اللازمة للحفاظ على حياة ديمقراطية نابضة. وإذا استمر هذا الاتجاه، فستقوم الدول قريباً بإنتاج أجيال من الآلات المفيدة، المنقادة، والمدرّبة تقنياً، بدلًا من إنتاج مواطنين متكاملين، يستطيعون التفكير في المستقبل، ونقد التقاليد، وفهم معاناة الآخرين وإنجازاتهم"(٦٢).

وتستطرد نوسباوم في تنديدها، معقبةً بأن "العلوم الإنسانية والفنون يتم اقتطاعها تدريجياً من التعليم في المراحل الابتدائية والثانوية، وأيضاً في الجامعات، في كل دول العالم تقريباً. يُنظر إليها من قِبل صناع السياسات باعتبارها كماليات لا فائدة منها، في وقتٍ ترى فيه الدول أنه من الضروري التخلص من كل ما لا يعود عليها بربح في سوق الاقتصاد العالمي. ولهذا، فإن مكانة هذه العلوم تتراجع بسرعة في المناهج الدراسية، وأيضاً في عقول وقلوب الآباء والأبناء. بل إن الجوانب الإنسانية في مجالات العلوم والعلوم الاجتماعية – أي الجوانب الإبداعية والتخيلية والنقدية – ستموت، لأنها ستفقد مكانتها، حيث تفضّل الدول المهارات التطبيقية التي تدر أرباحاً سريعة على المهارات التي تبني الإنسان. أو كما قال طاغور: إننا نُطارد الغلاف المادي لحياتنا، ونبحث عنه، وننسى القدرات العقلية والتخيلية التي تجعلنا بشراً نستحق الحياة، وتمنح علاقاتنا طابعاً إنسانياً عميقاً، لا مجرّد علاقات نفعية أو استغلالية"(٦٣).

وفي المحاضرة التي ألقتها "مرثا نوسباوم" في معهد الدراسات الاجتماعية (لاهاي – هولندا) بتاريخ ٩ مارس ٢٠٠٦م، بمناسبة حصولها على الدكتوراة الفخرية، كانت تحت عنوان "التربية على المواطنة الديمقراطية" Education for Democratic Citizenship نراها تتحدث عن أهمية التعليم الليبرالي ودوره الكبير في تكوين المواطنة الكونية، فهي ترى أن السوق العالمي يفرض ضغطاً متزايداً على جميع الأفكار الإنسانية في التعليم، حيث أصبحت المقترحات التعليمية القائمة فقط على المهارات التقنية أكثر شيوعاً، فعندما يُناقش التعليم في معظم الديمقراطيات الحديثة،

(62) Nussbaum, M. C. (2010). ***Skills for life: Why cuts in humanities teaching pose a threat to democracy itself.*** The Times Literary Supplement, April 30, p. ٢.
(63) Loc -cit.

يكون التركيز على التعليم من أجل الربحية في السوق العالمية، ونادراً ما نرى تركيزاً على تعليم المخيلة والقدرات النقدية، على الرغم من أن هذه القدرات تُعدّ حاسمة لصحة الديمقراطية. ولهذا، فإننا – على حدّ تعبير نوسباوم – نحتاج إلى أفكار اليونانيين والرومان القدماء أكثر من أي وقت مضى، من أجل تفعيل هذه القدرات النقدية (٦٤).

وتحاول نوسباوم أن تبرهن على أهمية القدرات النقدية في التعليم الليبرالي، والديمقراطيات الحديثة، وهي في ذلك تستند إلى أفكار الفلاسفة اليونانيين، وترى أن هناك ثلاث قدرات ضرورية من أجل زراعة الإنسانية Cultivating Humanity في عالم اليوم، ومن أجل صحة المواطنة الديمقراطية، وهذه القدرات، كالتالي:

أولاً: **القدرة على الفحص النقدي للذات والتقاليد**، أي أن نحيا "اتباعاً لسقراط"، وهذا يعني حياة لا تقبل أي معتقد على أنه موثوق لمجرد أنه موروث تقليدياً أو مألوف بالعادات، بل حياة تفكر نقدياً في جميع المعتقدات، ولا تقبل إلا تلك التي تصمد أمام مطالبة العقل بالاتساق والتبرير. إن تدريب هذه القدرة يتطلب تنمية القدرة على التفكير المنطقي، واختبار ما يقرأه الإنسان أو يقوله بحثًا عن الاتساق المنطقي، وصحة المعلومات، ودقة الحكم. علينا أن نكون مثل "سقراط" الذي كان مثل الذبابة اللاذعة التي تلسع ظهر حصانٍ نبيلٍ بليد، حيث كان يوقظ الديمقراطية حتى تتمكن من أداء أعمالها بطريقة أكثر تأملًا وعقلانية. فنحن بحاجة الآن إلى التعليم السقراطي لنحقق وعد المواطنة الديمقراطية. نحتاج إلى المدارس التي تساعد الشباب على أن يتحدثوا بأصواتهم الخاصة، وعلى احترام أصوات الآخرين (٦٥).

ثانياً: **القدرة على رؤية الذات كمواطن عالمي**، فالمواطنون الذين يُنمّون إنسانيتهم يحتاجون إلى رؤية أنفسهم ليس فقط كمواطنين في منطقة محلية أو جماعة ما، بل – وقبل كل شيء – ككائنات بشرية مرتبطة بجميع الكائنات البشرية الأخرى بروابط الاعتراف والاهتمام، بوصفهم "مواطني العالم" citizens of the world، كما عبّرت عن ذلك التقاليد اليونانية والرومانية القديمة التي ينتمي إليها "سينيكا" Seneca. إن تنمية إنسانيتنا في عالم معقّد ومتشابك تتطلب فهم الطرائق التي تتحقق بها الحاجات والأهداف المشتركة بطرق مختلفة، في سياقات وظروف متنوّعة. وهذا يتطلّب قدراً كبيراً من المعرفة بالثقافات غير الغربية، وكذلك بالأقليات في مجتمعاتنا، ومعرفة باختلافات النوع الاجتماعي، والعرق، والميول الجنسية (٦٦).

(64) Nussbaum, M. C. (2006, March 9). ***Education for democratic citizenship***. Lecture presented at the awarding of the degree of Doctor Honoris Causa, Institute of Social Studies, The Hague, The Netherlands.p.5.

(65) Ibid: p. 6.

(66) Ibid: p. ٧.

ثالثًا: **القدرة على "الخيال السردي"** narrative imagination، وهي تعني القدرة على تخيّل كيف يكون الحال لو كنت مكان شخص مختلف عنك، وأن تكون قارئًا ذكيًا لقصة هذا الشخص، وأن تفهم العواطف، والرغبات، والأمنيات التي قد تكون لدى إنسان آخر في ذلك الوضع. ولهذا السبب، ركّزت نوسباوم دائمًا على تنمية القدرات المتعلّقة بالفهم العاطفي والخيالي، باعتبارها من أفضل الأفكار الحديثة حول التعليم التقدّمي (٦٧).

تؤكد نوسباوم أن التقارب الكبير بين الثقافات، يمنحنا بعض الأمل في أنه إذا سرنا على هذا النحو، مستخدمين خيالنا، فإننا سنصل في النهاية إلى نظرية لا تكون مجرد إسقاط لعاداتنا، بل تكون أيضًا ذات طابع دولي كامل، وتشكل أساسًا للتناغم بين الثقافات (٦٨). وقد برهنت نوسباوم على ذلك في قولها: " إن القدرات الفكرية والخيالية التي تجعل منا بشرًا، وتجعل علاقاتنا علاقات إنسانية غنية، لا علاقات نفعية قائمة على الاستغلال أو التلاعب. فإذا لم نكن قد تعلّمنا أن نرى الذات والآخر بهذه الطريقة، متخيلين في كلٍ منّا قدرات داخلية على الفكر والعاطفة، فإن الديمقراطية محكوم عليها بالفشل bound ti fail. ذلك أن الديمقراطية تقوم على الاحترام والرعاية، وهذان بدورهما يعتمدان على القدرة على رؤية الآخرين بوصفهم بشرًا، لا كمجرد وسيلة أو أداة"(٦٩).

وإذا كانت نوسباوم قد وصفت نفسها بأنها "ليبرالية سياسية" a political liberal فإن ما تعنيه، هو التزام جوهري بمبدأ أن جميع المواطنين أحرار ومتساوون، مع الرفض المبدئي لفرض أية عقيدة أو أيديولوجيا بعينها على المواطنين. فالهدف – كما تُصرّح – هو أن تقدّم الأساس الفلسفي لمجموعة من "المبادئ الدستورية الأساسية" التي ينبغي على جميع الدول احترامها (٧٠).

كما تؤكد أن العلم والتكنولوجيا هما من الأمور الحاسمة لصحة الأوطان في المستقبل. حيث ترى أنه "لا ينبغي لنا أن نعترض على التعليم العلمي والتقني الجيد، كما أنني لا أقترح أن تتوقف الدول عن السعي للتحسين في هذا المجال. لكن ما يثير قلقي هو أن هناك قدرات أخرى، لا تقل أهمية، معرّضة لأن تُفقد وسط الزخم التنافسي، وهي قدرات ضرورية لصحة أي ديمقراطية من الداخل، ولإقامة ثقافة عالمية لائقة قادرة على معالجة المشكلات العالمية الأكثر إلحاحًا بصورة بنّاءة. وترتبط هذه القدرات بالعلوم الإنسانية والفنون، وكذلك بالقدرة على التفكير النقدي، والقدرة

(67) Ibid: p. ٨.

(68) Franchini, C., ***Human rights and Martha Nussbaum's capabilities approach: Connections and interrelations***. Unpublished manuscript, Università degli Studi di Pisa., p. 2٨٢.

(69) Nussbaum, Martha, (٢٠١٠) , ***Not For Profit: Why Democracy Needs the Humanities***. Princeton University Press. P.6.

(70) Cabrera, L. (2022). ***Martha Nussbaum and politics***. Op. cit, p. ٨٠.

على تجاوز الولاءات المحلية لمقاربة المشكلات العالمية بوصف الإنسان "مواطنًا عالميًا"، وأخيراً، القدرة على تخيّل معاناة الآخر بتعاطف"[٧١]. وعلى ذلك؛ عندما تُمارس هذه التخصصات الأخرى بأفضل وجه، فإنها تتشرب ما يمكن أن نطلق عليه "روح العلوم الإنسانية" the spirit of the humanities أي التفكير النقدي المتأمل، والخيال الجريء، والفهم المتعاطف لتجارب الإنسان المتعددة، مع إدراك لتعقيد العالم الذي نعيش فيه[٧٢].

إن تركيز نوسباوم على أهمية التعليم ينبع من إيمانها الحقيقي بالتعددية والتنوع الثقافي، حيث تندد بأنه " لا يمكن اعتبار أيّ نظامٍ تعليميّ ناجحًا إذا كانت فوائده تقتصر على النخب الثرية. فمسألة توزيع فرص الوصول إلى التعليم الجيّد تُعدّ مسألة مُلحّة في كلّ الديمقراطيات الحديثة. فقد كان من المُخجل دائماً أن الولايات المتحدة – وهي دولة غنيّة – تعاني من توزيعٍ غير عادل في فرص التعليم الجيّد في مرحلتي التعليم الأساسي والثانوي، ولا سيّما في التعليم الجامعي. وفي العديد من الدول النامية، نجد فجوات أكبر في فرص الوصول إلى التعليم. وتبدو الفجوات – أكثر وضوحًا – بين الذكور والإناث، بين الأغنياء والفقراء، وبين الحضر والريف. إنّ حياة الأطفال الذين ينشؤون وهم على يقينٍ بأنهم سيلتحقون بالجامعة، وربما بالدراسات العليا، تختلف كليًا عن حياة الأطفال الذين لا تُتاح لهم – في كثير من الأحيان – فرصة الذهاب إلى المدرسة أصلًا"[٧٣].

لقد جعلت نوسباوم من تعليم الفنون، والشعر، والخيال، أهمية كبرى في تكوين العقل الإنساني، حيث ترى أن أهم مساهمة يمكن أن تقدمها الفنون للحياة بعد المدرسة تتمثل في تقوية موارد الشخصية العاطفية والخيالية، حيث تمنح الفنون الأطفال القدرة على فهم ذواتهم والآخرين، وهي قدرات قد لا تتكوّن لديهم تلقائيًا. فنحن لا نرى تلقائيًا الكائن البشري الآخر ككائن عميق ومتّسع، له أفكاره، وتطلعاته الروحية، ومشاعره، بل من السهل جداً أن نراه مجرّد جسد body، وقد نتصور – أحياناً – أنه يمكننا استخدامه لتحقيق أغراضنا، سواء كانت خيّرة أو شريرة. لذلك فإن رؤية "روح" soul في هذا الجسد هي إنجازٌ إنساني راقٍ، ويُسهم الشعر والفنون في بلوغه، إذ يطلبان منّا أن نتأمّل العالم الداخلي للشكل الذي نراه، وكذلك أن نتأمل أنفسنا وأعماقنا الخاصة، أما التعليم التقني فقد يفتقر بسهولة إلى التهذيب والتنمية البشرية[٧٤].

(71) Nussbaum, M. C. (2010). ***Skills for life: Why cuts in humanities teaching pose a threat to democracy itself.*** The Times Literary Supplement, April 30, p.7.
(72) Loc – cit.
(73) Ibid: p.١١.
(74) Nussbaum, Martha, (٢٠١٠) , ***Not For Profit: Why Democracy Needs the Humanities***. Princeton University Press. P.١٠٢.

تبرهن نوسباوم على ما سبق، حيث تضرب مثالاً واقعيًا من خلال تجربتها الفلسفية حول فلاسفة القرن التاسع عشر الميلادي، فتقول: "لقد تلقى الفيلسوف الإنجليزي جون ستيوارت ميل John Stuart Mill (١٨٠٦–١٨٧٣)، وهو طفل عبقري، تعليمًا ممتازًا في اللغات، والتاريخ، والعلوم، لكن هذا التعليم لم يُنمِّ موارده العاطفية أو التخيلية، ففي شبابه، عانى من اكتئاب حاد ومُعطِّل. وقد أرجع تعافيه في نهاية المطاف إلى تأثير شعر "وردزورث" Wordsworth، الذي علّمه كيف يشعر، ومكّنه من أن يبحث عن المشاعر لدى الآخرين، وفي مراحل لاحقة من حياته، طوّر ميل تصورًا عمّا أسماه "دين الإنسانية" religion of humanity، قائمًا على تنمية التعاطف الذي وجده في تجربته مع الشعر، لذا كان الشعر يعمل على تغذية العالم الداخلي للطفل، ويُنمي كلًا من قدراته التخيلية والعاطفية، أما الفنون فتعمل على تنمية الخيال من خلال الموسيقى والمسرح، فالمدرسة الناجحة هي التي تصل بالأطفال إلى قناعة بأن الخيال ضروري لمعالجة أي شيء يتجاوز نطاق الاستجابة الجسدية المباشرة"(٧٥).

تحاول نوسباوم توطين ثقافة الفنون والخيال من أجل ضمان إنتاج أجيال قادرة على قبول التعددية والتعايش مع المختلف ثقافيًا ودينيًا، وتستشهد في ذلك بتجربة "طاغور" Tagore حيث تستخدم أسلوب السرد الأدبي في طرح الأمثلة، فتقول: "دعني أركّز هنا على استخدام طاغور للفنون، إذ إن مدرسته كانت مدرسة فنان، وقد منحت الموسيقى، والمسرح، والشعر، والرسم، والرقص مكانةً مركزية منذ اليوم الأول لالتحاق الطفل بها، لأنه كان يرى أن الدور الأساسي للفنون هو تنمية التعاطف، وقد لاحظ أن هذا الدور – الذي قد يكون من أهم أدوار التعليم – قد تم تجاهله بصورة منهجية وقُمِع بقوة من قِبل النماذج التعليمية التقليدية، أما هو فكان يرى أن الفنون تُعزز التهذيب الذاتي الداخلي والاستجابة للآخرين في آنٍ معًا، إذ إن هذين الجانبين يتطوّران غالبًا جنبًا إلى جنب، فمن الصعب – كما يقول طاغور – أن تُقدّر شيئًا في الآخر لم تُجرّب استكشافه في ذاتك"(٧٦).

وما زالت "تجربة طاغور" تحتل مكانة كبيرة في فلسفة نوسباوم عن العاطفة، فتعوّل على فكرته عن التمثل Playing وتؤيده فيها، باعتبار التمثيل قيمة فنية تعزز من قبول الآخر المختلف معي في الثقافة، والدين، فتقول: "لقد استخدم طاغور تقنيات التمثيل role-playingعلى مدار اليوم الدراسي، حيث كان يطلب من الأطفال أن يتبنّوا مواقف فكرية غير مألوفة لاختبار وجهات نظر جديدة، فهذا التمثيل – من وجهة نظر طاغور – لم يكن مجرد لعبة منطقية، بل كان وسيلة لـــتنمية التعاطف بالتوازي مع تنمية القدرات المنطقية. وقد تم استخدام التمثيل أيضًا من أجل اختبار المسألة

(75) Nussbaum, Martha, (٢٠١٠) , ***Not For Profit: Why Democracy Needs the Humanities***. Princeton University Press. P.١٠٣.
(76) Nussbaum, Martha, (٢٠١٠) , ***Not For Profit: Why Democracy Needs the Humanities***. Princeton University Press. P.١٠٤.

الحساسة المتمثّلة في الاختلاف الديني religious difference، حيث كان يُشجّع الطلاب على الاحتفال بطقوس وشعائر أديان ليست أديانهم، وذلك لفهم المجهول من خلال المشاركة التخيلية. كما كان الرقص جزءاً محورياً في المدرسة لكل من الذكور والإناث، لأن طاغور كان يُدرك أن استكشاف المجهول يتطلب الاستعداد للتخلّي عن الجمود الجسدي، والخجل من أجل الدخول في الدور، ولذلك، منح النساء مكانة خاصة في اهتمامه، لأنه لاحظ أنهن غالباً ما يُنشّأن على الخجل من أجسادهن، والعجز عن التحرّك بحرية، لا سيما في حضور الرجال، وعليه، أدرك طاغور أن مجرّد مطالبة الفتيات بالحركة بحرية لن يكون كافياً لتجاوز سنوات من الكبت، لكنّ منحهن حركات راقصة دقيقة ومُتقنة لتنفيذها – القفز من هنا إلى هناك مثلاً – سيكون حافزاً أكثر نجاحاً نحو التحرّر"(٧٧).

وعلى هذه الجدلية المقدمة في أنموذج طاغور، فإن نوسباوم تؤكد أن للفنون أهمية كبرى في توفير مقوّمات المواطنة الديمقراطية، خاصة في ثقافة أمريكية منقسمة عرقياً وطبقياً. لذلك لابد من وجود ثقافة تربوية منفتحة من حيث المحتوى الدراسي، وأسلوب التعليم، ثقافة تجعل الحب والرحمة تسري في كلّ جوانبها، ثقافة توصي بأن التقبّل التعاطفي ليس مناقضاً للرجولة، وأن الرجولة لا تعني ألا تبكي، أو ألا تشارك في حزن الجائع أو المُعنّف، وهذا النوع من التعلّم لا يمكن أن يتحقق من خلال أسلوب تصادمي، لذا واجباً على كل رجل أن يتخلى عن صورته القديمة عن الرجولة(٧٨).

ومن خلال النصوص السابقة، ترى نوسباوم أن التعليم من أجل التنمية البشرية فكرة واسعة جداً، حيث يشمل العديد من أشكال التهذيب والرعاية التي تُعنى بتطور الطالب على المستوى الشخصي، وهو لا يتعلّق فقط بالمواطنة، حتى وإن تم فهم المواطنة بصورة شمولية، بل الهدف من التعليم هو إنتاج مواطنين عالميين محترمين قادرين على فهم المشكلات العالمية التي تستجيب لها نظرية العدالة، وما سواها من نظريات أخلاقية. إن التعليم من أجل التنمية البشرية يمثل تعليماً للمواطنة العالمية المسؤولة، وله غرض مزدوج: أولًا، يجب أن يعزز التنمية البشرية للطلاب أنفسهم. وثانياً، يجب أن يغرس في الطلاب فهماً لأهداف التنمية البشرية للجميع، بوصفها أهدافاً متجذّرة في جوهر فكرة المجتمع العادل، حتى في حدّه الأدنى، ويجب أن يتم ذلك بطريقة تجعلهم، عندما يُصبحون في موقع اتخاذ قرارات سياسية، يعزّزون هذه القدرات للجميع، وليس لأنفسهم فقط(٧٩).

(77) Nussbaum, Martha, (٢٠١٠) , ***Not For Profit: Why Democracy Needs the Humanities***. Princeton University Press. P.١٠٥.

(78) Nussbaum, Martha, (٢٠١٠) , ***Not For Profit: Why Democracy Needs the Humanities***. Princeton University Press. P.١١٢.

(79) Nussbaum, M. C. (2009). ***Education for Profit, Education for Freedom***. Liberal Education, Association of American Colleges and Universities, p. ٨.

إن هذا التعليم سينطلق من فكرة الاحترام المتساوي لجميع البشر، ومن مبدأ الاستحقاق المتساوي لكل فرد في الحصول على طيف من الفرص الإنسانية المركزية – ليس فقط داخل حدود الوطن – بل في كل مكان في العالم. وبالتالي، فإنه يحمل منذ بدايته بعداً مساواتيًّا نقديًّا عميقًا. وسيقوم التعليم، من هذا المنظور بتعزيز ثراء حواس الطالب، وخياله، وتفكيره، وعقله العملي، كما سيُروّج هذا التعليم – أيضًا – لرؤية عن الإنسانية، تُفيد بأن جميع البشر يستحقون هذا النوع من التنمية على أساس من المساواة(٨٠). لكن، وقبل الشروع في تصميم برنامج تعليمي لتحقيق هذا الهدف، نحتاج أولًا إلى فهم التحديات التي نواجهها في طريقنا لجعل الطلاب مواطنين ديمقراطيين مسؤولين، قادرين – وربما راغبين – في تنفيذ برنامج قائم على التنمية الإنسانية(٨١).

ن الحُجّة الرئيسة في تنمية الكرامة الإنسانية في فلسفة نوسباوم هي أن جميع الطلاب، بغضّ النظر عن توجّههم الأكاديمي، يجب أن تُتاح لهم الفرصة لتطوير بعض القدرات الفكرية الأساسية، التي ترى نوسباوم أنها مرغوبة، بل وضرورية تماماً، في مجتمع ديمقراطي متعدد الثقافات ويعمل بشكلٍ جيّد. وتُبرز نوسباوم ثلاث قدرات على وجه الخصوص، كالتالي:

١. القدرة على فحص الأحكام المسبقة التي يحملها المرء فحصاً نقديًّا.
٢. القدرة على رؤية الذات في الآخر.
٣. القدرة على اعتبار الذات مواطناً عالميًّا(٨٢).

وبناءً على ماسبق؛ فإن المفهوم الكلاسيكي لتنمية الإنسان هو جوهر دفاع نوسباوم عن التعليم الليبرالي، وبما أن كل إنسان في جوهره كائن سياسي وفاعل، فإن تنمية الإنسانية ترتبط ارتباطًا وثيقًا بالمواطنة(٨٣). وقد برهنت نوسباوم على ذلك بالاعتماد على ثلاث وثائق تأسيسية من الولايات المتحدة والهند والأمم المتحدة، لتُبيِّن أن الغايات المعلنة للتعليم ليست نفعية ولا اقتصادية فحسب، بل هي غايات أخلاقية وسياسية كبرى تتعلق بالكرامة، والعدالة، والمساواة، والتعددية، والسلام. وبذلك تضع الأساس النظري للمقارنة التي ستجريها بين تعليم من أجل الربح وتعليم من أجل الديمقراطية، وتُظهِر كيف أن التعليم ينبغي أن يكون وسيلة لتكوين المواطن الكوني، لا مجرد أداة لتلبية متطلبات السوق(٨٤).

(80) Ibid: p.9.
(81) Loc -cit.
(82)*Burman, Anders*: (2019). ***Martha Nussbaum and Liberal Education***. In, Martha C. Nussbaum, edited by, A. Burman & S. Myrebøe , Sodertorn Academic Studies, p.60.
(83) Ibid: p.٧٥.
(84) Ibid: pp.13,14.

كما تقرر نوسباوم أن تسليع التعليم له عواقب وخيمة، من بينها: تراجع قدرة الأفراد على التفكير النقدي، وتضاؤل قدرتهم على التصرف كمواطنين مسؤولين، وانخفاض قدرتهم على الشعور بالتعاطف والمشاركة الوجدانية مع الآخرين (٨٥). ومن هنا، كانت رؤية نوسباوم للأزمة الاقتصادية العالمية الراهنة بأنها أزمة في التعليم؛ فالتعليم لم يعد يُعلي من شأن التفكير النقدي، أو المواطنة العالمية، أو الخيال (٨٦).

يتّضح من منظور نوسباوم الأخلاقي أن التعليم الإنساني ليس مجرد أداة معرفية، بل هو مشروع أخلاقي عميق الغاية، يستهدف بناء شخصية الإنسان الحر القادر على التفكير النقدي، والتعاطف، والانفتاح على التعدد الثقافي. فالمخيلة، والفنون، والحس النقدي ليست عناصر تكميلية، بل ضرورات وجودية تُمكِّن الفرد من أن يرى في ذاته مواطنًا عالميًا، وفي الآخر شريكًا في الإنسانية. وبهذا التصور، لا يُختزل التعليم في إعداد كفاءات لسوق العمل، بل يُعاد توجيهه ليكون أداة لتفعيل الكرامة الإنسانية، وتوسيع أفق العدالة العابرة للحدود، وتجسيد المواطنة الكونية بوصفها التزامًا أخلاقيًا يتجاوز كل انتماء مغلق، ويؤسس لمجتمع عالمي قائم على الاحترام والاعتراف المتبادل.

خامسًا: المواطنة الكونية كضمان أخلاقي لحفظ الكرامة الإنسانية.

ترتبط مسألة الكرامة في فلسفة نوسباوم ارتباطًا مباشرًا بفكرة "المواطنة الكونية" World Citizenship حيث أصبحت نوسباوم ناقدةً لتصور أرسطو للكرامة الإنسانية، خصوصًا عجزه عن منح النساء، والعبيد، والأجانب نفس الكرامة التي منحها للمواطنين الذكور في أثينا، ومن أجل بناء تصور بديل، تعود نوسباوم إلى تيار فلسفي آخر، هو الرواقية Stoicism حيث افتُتنت بقدرة الرواقين على الاعتراف، بـــ"الإنسانية المشتركة" لجميع البشر، على أساس قدرتهم على التفكير والعقل، وبهذا التصور، وُضِعت النخبة الأثينية، والنساء، والعبيد، على قدم المساواة من حيث الكرامة. ليس هذا فقط، بل دافع الرواقيون أيضًا عن تعليم النساء، كما ورد في أحد النصوص الرواقية: "ما دامت النساء يملكن نفس عدد الحواس، والأعضاء الجسدية، والقدرة على التفكير والعقل، فلهنّ أيضًا حق في التعليم"، وقد نُسِبت الحُجّة ذاتها إلى العبيد. وأخيرًا، إلى كل كائن بشري يعيش في أي مكان من العالم، خارج حدود المدينة (٨٧).

(85) Veldhuis, R. (2011). ***Review of Martha C. Nussbaum, Not for Profit: Why Democracy Needs the Humanities***. **Journal of Social Science Education**, 10(1), p. 98.

(86) Cobb, S. (2013). ***Review of: Martha C. Nussbaum, Not for Profit: Why Democracy Needs the Humanities***. Culture Machine, Open Humanities Press, 14.p. 3.

(87) Drapało, K. (2019). ***Martha Nussbaum's non-anthropocentric philosophy?*** Ethics in Progress, 10, no. 2, p. ١٤١.

وهكذا، فإن فلسفة الرواقيين حول "المواطن الكوني" أو "المواطن الكوزموبوليتاني" kosmou polites والتي تنص على أن "**الولاء الأساسي للمواطن ليس لحكومة دولة واحدة أو لقوة زمنية، بل لمجتمع أخلاقي يتأسس على الاحترام الجذري للإنسانية**"، تُشكّل أساساً لتصوّر نوسباوم للإنسانية بوصفها "مواطنة عالمية". غير أن المواطنة العالمية في فلسفة نوسباوم لا تُعدّ رؤية سياسية بحتة، بل هي تصوّر للكرامة الإنسانية قائم على قناعة الرواقيين بأن لكل إنسان قدرة على إدراك إنسانية الآخرين واحترامها، بغضّ النظر عن مكان ولادتهم، أو طبقتهم الاجتماعية، أو نوعهم، أو أصلهم العرقي(٨٨). وعليه، يُعاد تأسيس مفهوم الكرامة بوصفه حجر الزاوية في بناء العدالة، بحيث لا يُقاس التقدم الاجتماعي بنمو المؤشرات الاقتصادية، بل بقدرة كل فرد – وخاصة النساء والمهمّشين – على أن يحيا حياةً تليق بإنسانيته، تتاح له فيها الحرية، والاحترام. وبهذا الفهم، تغدو الكرامة عند نوسباوم قاعدة انطلاق فلسفية نحو التعددية الثقافية والإنصاف الاجتماعي.

لا تقف نوسباوم عند حدود التعدديّة بوصفها مجرّد اعتراف بالآخر المختلف في الجنس أو اللون أو العقيدة، بل تتخطّى الإنسانية برمّتها إلى الاعتراف بحقوق شتّى الكائنات الحيوانية في البيئة التي نحيا فيها. وفي هذا السياق، تنقل "درابالو"Drapało, K. عن نوسباوم، ما يلي: "على مرّ الزمن، كانت لفكرة 'كون المرء إنساناً معانٍ متعددة – ولا تزال كذلك – ولم يكن هناك قط جواب واحد فقط. ولكن مما لا شك فيه أن أحد الأمور التي ينبغي أن تتضمنها هذه الفكرة اليوم، هو القدرة على إدراك أن السؤال ذاته يُمثّل مشكلة فنحن البشر نتمركز كثيراً حول أنفسنا، ونميل إلى الاعتقاد بأن كوننا بشراً هو أمر مميز ومهم للغاية، لذا نطرح السؤال حول هذا المعنى، بدلًا من أن نسأل: ماذا يعني أن تكون فيلًا، أو خنزيراً، أو طائراً؟ إن هذا الفشل في الفضول يُمثّل جزءاً من مشكلة أخلاقية كبيرة. فالسؤال: 'ما معنى أن تكون إنساناً؟' ليس مجرد تعبير عن النرجسية، بل هو نوع من البلادة الأخلاقية التي تُحمّل صاحبها مسؤولية أخلاقية. إنه يُشبه إلى حد بعيد، السؤال: ما معنى أن تكون أبيض؟ إذ يُضمر امتيازات غير مستحقة تمّ استخدامها في الهيمنة والاستغلال، لكننا، عادةً، لا نُدرك ذلك لأن نرجسيتنا مكتملة إلى حد بعيد."(٨٩).

من خلال هذا النص، تُبرز نوسباوم عدداً من العواقب المترتبة على تمركز الإنسان حول ذاته؛ فأولًا، تُشير إلى المشكلات التي تترتب على الرؤية التمركزية حول الإنسان في فهمنا للعالم. فالفكرة القائلة بأن الإنسان هو مركز الكون، أو أن اهتماماته واحتياجاته لها الأولوية على غيره من الكائنات الحية، تُستخدم – حسب نوسباوم – كمبرر لممارسات الإنسان الاستغلالية وغير المسؤولة تجاه الطبيعة.

(88) Loc – cit.
(89) Drapało, K. (2019). ***Martha Nussbaum's non-anthropocentric philosophy?*** Ethics in Progress, 10, no. 2, p. 137.

ثانيًا، تُحذر نوسباوم من أن الرؤية العقلانية المفرطة للعالم تُفضي إلى عجز في تنمية التعاطف الإنساني، والاحترام الفعلي تجاه الآخر غير الإنساني[٩٠].

إن تآكل الإحساس بالدهشة الذي يُعد السمة المركزية في إنسانيتنا، هو السبب في عجزنا اليوم عن التعرف على السمات المشتركة بين البشر وغيرهم من الحيوانات، مثل التفاني الجماعي، والتعاطف، والحزن، وغيرها. ويؤدي هذا الفشل في الاعتراف إلى القسوة تجاه الحيوانات. لذا، تقترح نوسباوم أن نوسّع من إحساسنا بالدهشة والفضول من خلال إعادة توجيه السؤال الذي يقود تأملاتنا: من "ما معنى أن نكون بشرًا؟" إلى "ما معنى أن تكون حوتًا؟". وأخيرًا، تربط نوسباوم بين المشكلتين السابقتين – التمركز حول الإنسان، والرؤية العقلانية المفرطة للعالم – وبين "الاهتمام النرجسي" للإنسان بذاته. وتختتم بالتأكيد على أن هذا الانشغال الذاتي يعوق قدرة الإنسان على التعامل مع القضايا الأخلاقية الكبرى[٩١].

تُؤكِّد نوسباوم أن الحياة في ظل التعددية الديمقراطية للقيم الخاضعة للفحص، هي حياة "تليق بالإنسان."ونتيجة لذلك، تجادل نوسباوم بأن الفلسفة – بوصفها فنًا للفحص المنطقي والنقدي – تُعد عنصرًا أساسيًا (وإن لم يكن وحيدًا) في التعليم، لأنها تسعى إلى تكوين أفراد يسألون أنفسهم عمّا يؤمنون به حقًا، وما هم مستعدون للدفاع عنه بوصفه يمثلهم ويعبر عن ذواتهم. وبالتالي، تُصبح الفلسفة وسيلة مركزية لمساعدة الأفراد على عيش الحياة الكريمة[٩٢]. وهذه الحياة الكريمة تقوم على وظائف إنسانية أصيلة، وأن الإنسان كائنٌ يحتاج إلى تعدد غني من الأنشطة الحياتية التي لا يمكن اختزالها إلى توزيع عادل للموارد أو السلع الأولية، فالبشر يختلفون في احتياجاتهم من الموارد، ويختلفون كذلك في قدرتهم على تحويل هذه الموارد إلى وظائف حياتية فعلية. ومن هنا، تبنّى نهجُ القدرات في فلسفة نوسباوم تصورًا للطبيعة البشرية لا يستبعد الضعف، بل يُقرّ به بوصفه جزءًا أصيلاً من الكينونة الإنسانية. فالإنسان، عندما يكون بمفرده، يكون هشًّا وضعيفًا؛ إنه بحاجة إلى المجتمع كي ينمو ويتطوّر، وكي يمرّ بمراحل متعددة لا مفرّ فيها من الاعتماد على الآخرين. وإذا تقدّم في العمر، فربما يُصاب بإعاقات جسدية أو عقلية، ونحن جميعًا مُعرَّضون لأن نصبح في وضعيّة اعتماد على الغير في مرحلةٍ ما من حياتنا، وعليه، فإنّ تصوّر "العدالة" الذي يتجاهل فكرة الهشاشة البشرية، يكون قد سقط – من منظور المبادئ التي تقوم عليها مجتمعاتنا، مثل: الرحمة، والتعاون، والعيش المشترك، وتحقيق الكرامة الإنسانية– في خطأٍ فادحٍ[٩٣].

(90) Loc – cit.
(91) Ibid: p.138.
(92) Ibid: p.139.
(93) Guirao Mirón, C.: ***The ethical foundations of social policy: Martha Nussbaum and dependency***, op. cit, pp. 151, 152.

وعلى هذه الجدلية، تحتل فكرة "المواطنة الكونية" في فلسفة نوسباوم الأخلاقية موقعاً محورياً بوصفها شرطًا لازماً للعدالة والعيش المشترك داخل المجتمعات الديمقراطية. فهي لا تكتفي بالدفاع عن التنوع الثقافي، بل تؤسسه فلسفياً على مبدأي الكرامة الإنسانية والاحترام المتبادل. وتستشهد في ذلك بـــ"ديوجين الكلبي" Diogenes (٣٢٣ – ٤١٢ ق.م) الذي عندما سُئل عن موطنه، أجاب بكلمة واحدة "كوزموبوليتيس" kosmopolitês أي "مواطن العالم"، ويمكن القول إن هذه اللحظة مهما كانت خيالية، تُدشّن تقليداً عريقًا من الفكر السياسي الكوزموبوليتاني في التراث الغربي، حيث يرفض الرجل اليوناني أن يُعرِّف نفسه استناداً إلى النسب، أو المدينة، أو الطبقة الاجتماعية، بل وحتى إلى حريته في الميلاد أو جنسه، ويُصرّ على أن يُعرِّف نفسه من خلال سمة يشترك فيها مع جميع البشر الآخرين، رجالًا ونساءً، يونانيين وغير يونانيين، أحراراً وعبيداً(٩٤).

ومن خلال وصف "ديوجين" لنفسه لا كمجرّد ساكن في العالم، بل كمواطن a citizen للعالم، يُلمح إلى إمكان وجود سياسة، أو بالأحرى مقاربة أخلاقية للسياسة، تركّز على الإنسانية المشتركة بيننا، بدلًا من العلامات المحلية التي تُفرّق بيننا، كالأصل، والمكانة، والطبقة، والنوع الاجتماعي. وهذا الوصف يقودنا بالضرورة إلى رؤية كانط في سياسة كوزموبوليتية تُوحِّد البشرية كلها تحت قوانين لا تُفرض من خلال العُرف أو الطبقة، بل تنبع من الاختيار الأخلاقي الحر. فالبصيرة التي ترى أن السياسة يجب أن تُعامِل البشر على أنهم متساوون، وأن لهم قيمة تتجاوز كل ثمن، هي واحدة من أعمق وأكثر البصائر تأثيراً في الفكر الغربي، وهي مسؤولة عن كثير مما هو نبيل في الخيال السياسي الغربي الحديث(٩٥).

ولأجل توطين الكرامة الإنسانية بناءً على المواطنة العالمية، تستخدم نوسباوم الخيال السردي، حيث تقصُ هذه القصة: " يروىَ أنه في يوم من الأيام، وقف "الإسكندر الأكبر" فوق "ديوجين"، بينما كان الأخير مستلقيًا يتشمّس في السوق، فقال له الإسكندر: اطلب مني ما تشاء"، فأجابه "ديوجين": تنحَّ عن شمسي. فهذه الصورة المعبّرة عن كرامة الإنسان، هي كرامةٌ يمكنها أن تتوهّج في عريها ما لم تحجبها ادعاءات الرتبة، والسلطة الزائفة، هي كرامةٌ لا تحتاج سوى لإزاحة هذا الظل لتكون فعّالة وحُرّة، وتُجسّد هذه الفكرة عن الكرامة الإنسانية إحدى النهايات الرمزية للسلسلة الفكرية التي تقود إلى حركة حقوق الإنسان المعاصرة. فالكرامة ليست هرمية، بل هي مُتساوية، وتخصّ جميع من يمتلكون الحد الأدنى من القدرة على التعلّم الأخلاقي والاختيار الحر"(٩٦).

(94) Nussbaum, M. C. (2019). ***The cosmopolitan tradition: A noble but flawed ideal***. Cambridge, MA: Harvard University Press, p. ١.
(95) Ibid: p. 2.
(96) Ibid: p. 3.

لقد كانت فكرة احترام الإنسان في الكثير من حركات حقوق الإنسان الدولية، حيث كان لها دوراً تأسيسياً في العديد من التقاليد القانونية والدستورية الوطنية، ففكرة الكرامة الإنسانية المتساوية ليست حكراً على التقاليد الفلسفية الغربية، ففي الهند مثلاً، التي تتسم بأفكار هرمية حول الطبقات والمهن الموروثة عند الميلاد، إلا أننا نجد البوذية قدّمت منذ زمن طويل تصوراً مغايراً يقوم على المساواة بين البشر حفظاً للكرامة الإنسانية(٩٧). ولذلك، عندما وُضع الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، كان من بين واضعيه ممثلون عن العديد من التقاليد العالمية، بما في ذلك مصر والصين وأوروبا، وكما يروي الفيلسوف الفرنسي "جاك ماريتان"، فقد تجنّب المشرّعون عمداً استخدام لغة تُعدّ ملكاً طائفياً لتقليد بعينه، مثل اللغة المسيحية التي تتحدّث عن "الروح" soul، ومع ذلك، فقد آمن المشرعون بإمكانية استخدام لغة الكرامة الإنسانية المتساوية، كمفهوم أخلاقي لا يرتبط بأي ميتافيزيقا معينة، لأنها تعبر عن طموح المشترك الإنساني الكوني(٩٨).

وعليه، يمكن القول إن فلسفة نوسباوم تُعيد تأسيس مفهوم الكرامة الإنسانية من منظور كوني يتجاوز الانتماءات الضيقة، والتمييزات الاعتباطية، لتجعل من "المواطنة الكوزموبوليتانية" أساساً أخلاقياً لمجتمع عالمي عادل، فهي تُلزمنا برؤية الإنسان كغاية في ذاته، بصرف النظر عن جنسه، أو طبقته، أو موطنه، أو نوعه البيولوجي، وتدفعنا إلى توسيع دوائر التعاطف والعدالة بحيث تشمل جميع الكائنات القادرة على الشعور والتفاعل. ومن خلال هذه الرؤية، لا تُقدّم نوسباوم طرحاً حقوقياً فحسب، بل تضعنا أمام مسؤولية أخلاقية ملحّة لإعادة تشكيل العالم على أسس من الاحترام المتبادل، والعدالة التشاركية، والتضامن الإنساني العابر للحدود، وبهذا الفهم، تغدو الكرامة الإنسانية مشروعاً مفتوحاً للتحقّق، لا يتحقق إلا عبر وعيٍ كونيّ متجدد، يُنقّح باستمرار معاييرنا الأخلاقية في ضوء هشاشة الإنسان واحتياجاته الكونية للحرية والعدالة والاعتراف المشترك.

سادساً: نقد سياسات الإذلال الاجتماعي: أشكال انتهاك الكرامة الإنسانية.

لا تقتصر العدالة الأخلاقية في المجتمع الليبرالي على ضبط السلوك وفقًا للقانون، بل تتطلب أيضاً صيانة الكرامة الإنسانية للأفراد، حتى عند وقوع الخطأ أو الجريمة. غير أن بعض صور العقاب الاجتماعي أو القانوني، خاصة تلك التي تقوم على التشهير العلني والوصم الأخلاقي، تتجاوز هذا الحد، فتتحول إلى أدوات للانتقاص من الشخص نفسه، لا من فعله فقط. وهنا يتعرض المذنب، إلى ما يمكن تسميته "انكشافاً قاسياً للذات أمام المجتمع"، تنمحي فيه الحدود بين الإدانة القانونية والتحقير الوجودي. وفي أغلب الأحيان، يعاني أفراد المجموعات التي تتعرض للوصم

(97) Ibid: p. 4.
(98) Ibid: pp. 4,5.

من الألم الناجم عن السخرية والاستهزاء والاعتداء على كرامتهم الإنسانية وفرديتهم، وهو ما يشكل جزءًا لا يتجزأ من عملية التشهير[٩٩].

وعلى هذه التقدمة تتساءل "مرثا نوسباوم" في كتابها "الهروب من الإنسانية" Hiding from Humanity عما إذا كان ينبغي على القانون أن يستخدم وصم العار shameكأداة لتعزيز الأخلاق العامة؟ فإذا كانت المجتمعات تُنزِل العار بمواطنيها. وهي أيضًا تضع الحواجز التي تحمي المواطنين من هذا الوصم الأخلاقي. فإن القانون يؤدي دورًا مهمًا في كلا الجانبين من هذه العملية. حيث إن المجتمع الفاضل هو الذي يعامل مواطنيه باحترام لكرامتهم الإنسانية، بدلًا من إذلالهم أو تحقيرهم[١٠٠]. وبناءً على ذلك، فإن أي مجتمع قائم على معايير الاحترام المتبادل والمعاملة بالمثل لديه أسباب قوية للنظر في كيفية الحد من الأثر الضار للوصم. ورغم اختلاف الليبراليين السياسيين والجماعيين communitarians حول العديد من المسائل، فمن المفترض أن يتفقوا على أن الاحترام المتبادل والمعاملة بالمثل منفعتان اجتماعيتان بالغتا الأهمية، وهما جوهر المفهوم السياسي للديمقراطية الليبرالية – كالولايات المتحدة مثلاً– وهكذا، وإلى حد ما على الأقل، قد نطرح حجة تحمل بعض الأمل في إقناع أنصار الجماعة لتحقيق تجانس اجتماعي أكبر، وكذلك الليبراليين السياسيين الذين يرون أن الخلاف المعقول حول القيم سمة مميزة للمجتمع الليبرالي[١٠١].

قد يبدو بديهيًا أن القانون لا ينبغي أن يُسبب إهانة أو إذلالًا للمواطنين، تمامًا كما لا ينبغي أن يُشارك في العبودية. حتى لو رغب مواطن في الإذلال، فإن قيام الدولة بتوزيع الإذلال على المواطن الراغب يبدو مُقوّضًا لمبادئ الكرامة والمساواة التي تقوم عليها الديمقراطية الليبرالية. لنفترض أن القانون قال لمواطنيه: "هذه قطعة نقدية صغيرة (بنس واحد)a penny ، إذا أعدتَ هذه القطعة إلينا، فسوف نعاملك باحترام؛ ولكن يمكنك الاحتفاظ بالقطعة، وفي هذه الحالة سوف نُعرّضك لمعاملة مهينة". يبدو هذا العرض غير مقبول، حتى في ظل ديمقراطية تُولي أهمية كبيرة لحرية الاختيار. لا نريد أن نعيش في ديمقراطية يُجبر فيها الناس على دفع المال مقابل معاملتهم باحترام، حتى لو كان المال زهيدًا وتُقدمه لهم الدولة[١٠٢].

ترى مرثا نوسباوم أن التقليد الكوزموبوليتاني، رغم احتفائه المبكر بفكرة الكرامة الإنسانية المتساوية، يقع في تناقض جوهري حين يُفرّق بين واجبات العدالة وواجبات المعونة المادية.إذ يفترض هذا التقليد أن الكرامة الإنسانية قائمة بذاتها، ولا تتأثر بالظروف المادية أو "حوادث

(99) Nussbaum, M. C. (2004). ***Hiding from humanity: Disgust, shame, and the law***. Princeton University Press, p. 22٥.
(100) Ibid: p. 223.
(101) Ibid: p. 22٥.
(102) Ibid: pp. 226, 227.

الحظ"، وهو ما تعتبره نوسباوم زعماً غير واقعي. فالجوع، وسوء التغذية، وغياب المياه النظيفة، وافتقار الإنسان إلى التعليم والرعاية الصحية، كلها تُمثل انتهاكاً فعلياً لقدرة الإنسان على تنمية إمكاناته، وبالتالي لكرامته ذاتها من هذا المنطلق، تُؤكّد نوسباوم أن احترام الكرامة الإنسانية لا يكتمل دون ضمان الحد الأدنى من الحقوق الاقتصادية والاجتماعية، بما في ذلك التغذية، والصحة، والتعليم، والمأوى. إن تجاهل هذه الحقوق يمثل، في نظرها، إخفاقاً أخلاقياً وسياسياً يعمّق من عدم المساواة، ويقوّض الأسس الفعلية للعدالة(١٠٣).

يرى المؤيدون لعقوبات العار أن الهدف الأساسي للعقوبة هو هدف تعبيري expressive إذ من خلال معاقبة أنواعٍ معيّنة من المخالفين، يعبّر المجتمع عن قِيَمه الأساسية. وبما أن الأمر كذلك، فإنهم يرون أن عقوبات العار تمتلك قوةً خاصة، فإذلالُ شخصٍ ما علناً يقدّم بياناً واضحاً، من حيث عدم قدرة الشخص على الاختباء، حيث تُعرض مخالفته أمام أنظار الآخرين. وعلى النقيض من ذلك، فإن عقوبة السجن ذاتها، على الرغم من كونها مهينة، إلا أنها مجهولة للغاية، حيث يحتجَز الشخص خلف أبوابٍ مغلقة بدلًا من عرضه للمشاهدة العامة. ويُشيد هؤلاء المؤيدون لعقوبات العار بعقوبات الوصم بوصفها بديلًا عن «العقوبات البديلة» الأخرى، أي العقوبات التي لا تشمل السجن. حيث يرون أن دفع الغرامة، على سبيل المثال، ليس مُهيناً حقاً؛ وبالتالي فإن الغرامة لا تنطوي على تصريحٍ من المجتمع بأن سلوكاً معيناً هو سلوكٌ مُخزٍ. فنحن لا نفكر كثيراً حين ندفع غرامة ركن السيارة أو حتى غرامة السرعة؛ بل نعتقد أننا نجونا من العقوبة، ولا نشعر بالخزي. في حين يرون أن الخدمة المجتمعية، أسوأ من ذلك، لأنها تكافئ الشخص على سلوكه المخزي. فبدلًا من أن يتم إذلال الشخص، فإنه يُمنح شيئًا جيداً يفعله، شيئًا يمكنه أن يشعر تجاهه بالرضا عن نفسه، وشيئًا سيجعل الآخرين يظنون به خيراً(١٠٤).

ترفض نوسباوم العقوبات القائمة على العار لأنها تمثل وصماً في حق الكرامة الإنسانية، لذا فهي تجادل في خمس حجج، وتحاول تفسير هذه الحجج التي ترفض وتدين بشدة عقوبات التشهير التي تقتل الكرامة الإنسانية، وقد جاءت الحجة الأولى؛ باعتبار أن عقوبات العار تُهين الإنسان، وبالتالي تُشكّل اعتداءً على الكرامة الإنسانية. وهذه الحجة، إذا فُهمت على الوجه الصحيح، لا تتطلب منا الاعتقاد بأن الأشخاص الذين يتلقون هذه العقوبات يشعرون فعلياً بالإهانة؛ بل تركز الحجة على ما تُعبّر عنه العقوبة ذاتها، أي القصد في الإذلال والتحقير. ومن ثمّ، فهي تتعارض مع الالتزام السياسي بمنح جميع المواطنين الشروط الاجتماعية لاحترام الذات، حتى لو لم يشعر الشخص لأسباب طارئة بالإهانة(١٠٥).

(103) Nussbaum, M. C. ***The cosmopolitan tradition: A noble but flawed ideal***. Op. cit, pp.5-7.
(104) Nussbaum, M. C. ***Hiding from humanity: Disgust, shame, and the law***, op. cit, p. 227.
(105) Ibid: p. 2٣٠.

ولكن؛ تتساءل نوسباوم لماذا يُفترض أن يشكل الوصم إهانةً للكرامة الإنسانية بطريقةٍ لا تفعلها الغرامات أوالسجون؟

ترى نوسباوم أن تلك العقوبات تُفرض على أفعال؛ ولا تُشكّل إذلالًا أو تحقيراً للشخص بكامله، ولهذا فإنها تتعقب الذنب، وهي بالفعل مشروطة بإثبات الذنب. أما عقوبات العار – تاريخياً – فهي طرائق لوَسم الشخص مدى الحياة بهوية مُنحطة(١٠٦). وهذا ما أكدت عليه أيضاً بقولها: "لقد جادلتُ بأن العار هو انفعال يركّز على سِمة، في حين أن الذنب يركّز على فعل. فالعقوبات المبنية على الذنب تُعلن: "لقد ارتكبتَ فعلًا سيئًا." أما العقوبات المبنية على العار فتقول: "أنتَ نوع معيب من الأشخاص". قد يصعب التمييز بين العبارتين في وضعنا القانوني الحالي، لأن العار يستند إلى الذنب، ويُمارَس كطريقة لمعاقبة شخصٍ أُدين بفعلٍ مُذنِب. لكن الوشوم، والحروق بالعلامة (brands)، واللافتات—كلها تُميّز الشخص على أنه يمتلك هوية منحرفة(١٠٧). لذا كانت هذه الحجة على حد تعبير نوسباوم ضد العقوبات التي تُلحِق العار، حيث تمثل هذه الحجة رسالة واضحة من أجل الحفاظ على الكرامة الإنسانية، ولكن؛ عندما تُدار هذه العقوبة من قِبل الدولة، فإنها تتعارض مع الاحترام العام الواجب للكرامة المتساوية لجميع المواطنين(١٠٨).

إن وصم أي شخص بعقوبة العار سيؤدي به إلى الإصابة بعجزٍ طويل الأمد عن استعادة احترام الذات والشعور بقيمة الذات. هذه الادعاءات النفسية تمنح دعماً إضافياً للاعتقاد بأن عقوبات العار تُحرم الإنسان من خير أساسي(١٠٩). وهنا؛ تسترشد نوسباوم بمثال تطبيقي من واقع حياتها المعيشة، فتقول: "أودّ أن أضيف ملاحظةً شخصية بوصفي ابنةً لأمٍّ مدمنة على الكحول، أتأمل في الاحتمال الذي كانت ستضطر فيه أمي إلى القيادة بلوحة سيارة مكتوب عليها (DUL) أي أنها تقود السيارة تحت تأثير الكحول، فأمي لم تُعتقل من قبل رغم كونها كانت تقود أحياناً وهي تحت تأثير الكحول جزئيًا. وبدلًا من تسوية الأمر بهدوء مع الدولة من خلال الالتحاق بمدرسة تعليم القيادة، أو سحب رخصتها، أو غير ذلك من العقوبات المبنية على الشعور بالذنب، والتي تُستخدم على نطاق واسع، كانت ستُجبر في هذه الحالة على حمل علامة عامة تُلطّخ هويتها بشكل دائم. وحتى بعد إزالة لوحة السيارة، كانت ستظلّ مُلوثة في أعين المجتمع. كانت ستظلّ موصومة بوصفها «أمًّا سكيرة». بل إن والدي، وأختي، وأنا أيضاً، كنا سنُوسَم بأن لنا هوية دونية، ففي نهاية المطاف، إنها سيارة العائلة، وسيعرف الناس روابطها الأسرية، حتى لو لم تكن واضحة مباشرة. ويبدو لي أن الفرق بين هذه العقوبة، والعقوبات البديلة القائمة على الذنب، فرقٌ هائل.

(106) Loc – cit.
(107) Loc – cit.
(108) Ibid: p. ٢٣١.
(109) Ibid: p. ٢٣١.

أعلم يقيناً أن مثل هذه العقوبة كانت ستحطم روحها فعلاً، وبالتالي تكون هذه الدولةً قاسية، لكونها تفتقر إلى الاحترام الواجب للكرامة الإنسانية، إذا اختارت أن تُعلّق إنساناً علناً ليكون عبرةً للناس، بدلًا من أن تُقدّم له علاجاً للمشكلة الجذرية، مع حماية الخصوصية والكرامة"(١١٠).

إن حجة الكرامة في ضوء تفسير العار تبرهن على أن عملية وصم المجموعات الفرعية تؤدي إلى الانتقاص من إنسانية الأشخاص الذين يُلحَق بهم العار. فهم – بطريقةٍ ما – يُعامَلون كأنهم دون بشريين subhuman، لا ككائنات بشرية متميزة لها فرديتها وكرامتها. وبصورة أعمّ، فإن وصم الناس بالعار بوصفهم منحرفين، يجعل من الذين يُمارسون الوصم فئةً «طبيعية» تعلو على الموصومين، ومن ثم يُقسِّمون المجتمع إلى مراتب وتسلسلات هرمية، ومشاركة الدولة في هذا الإذلال، يُقّوض بشكل عميق أفكار المساواة والكرامة التي يقوم عليها المجتمع الليبرالي(١١١).

وفي الدفاع عن حجة الكرامة تقرر نوسباوم أنها اعتمدت تحليل مفهوم الوصم، وما يُعبِّر عنه، حيث قالت ما يكفي – على حد تعبيرها – لجعل حجة الكرامة حجة قوية. علماً بأن الأشخاص الذين يُلحِقون العار بالآخرين لا يُعبّرون في الغالب عن دوافع فاضلة أو مثلٍ عليا، بل عن انكماشٍ أمام ضعفهم الإنساني، وعن غضبٍ ضد الحدود الذاتية للحياة البشرية. فغضبهم ليس، في الحقيقة غضباً تجاه اللاأخلاقية والرذيلة، حيث يقبع خلف هذا التديّن الأخلاقي المفرط شيءٌ بدائيٌ أكثر بكثير، شيء ينطوي في جوهره على إذلال الآخرين وتجريدهم من إنسانيتهم(١١٢).

تناقش نوسباوم الحجة الثانية ضد عقوبات التشهير، فترى "أن عقوبات التشهير تنطوي عادةً على نوع من عدالة الغوغاء، وهي لهذا السبب – إشكالية – وحدها، ففي حالة التشهير لا تقوم الدولة بإنزال العقوبة عبر مؤسساتها الراسخة، بل تدعو الجمهور إلى معاقبة الجاني.وهذه ليست فقط وسيلة غير موثوقة لإنزال العقوبة، بل هي أيضاً وسيلة تنطوي على إشكال جوهري، لأنها تدعو "الغوغاء" إلى ممارسة الاستبداد ضد أي شخص لا يُصادف أن يعجبهم. علماً بأن عدالة الغوغاء ليست هي العدالة الحيادية، المتأنية، المتجردة، التي يُقدّرها المجتمع الليبرالي الديمقراطي عادةً"(١١٣). وعلى هذه الجدلية؛ إن تقدير الجذور اللاعقلانية لرغبة الإنسان في التشهير يجعلنا نُدرك بوضوحٍ أشد لماذا لا ينبغي لنظام القانون أن يبني قواعده على هذا الدافع(١١٤).

أما الحجة الثالثة ضد عقوبات التشهير والإذلال الاجتماعي، فمفادها "أن عقوبات التشهير ببساطة غير موثوقة، فالتاريخ يُظهر أنها كثيراً ما تنتهي باستهداف الأشخاص الخطأ، أو تقدير

(110) Loc – cit.
(111) Ibid: p. ٢٣٢.
(112) Ibid: p. ٢٣٣.
(113) Ibid: p. ٢٣٤.
(114) Loc – cit.

العقوبة بشكل غير دقيق من حيث شدّتها، ولذلك فهي تفشل في أداء وظيفة الردع العقابي بشكل فعّال، فقد تردع سلوكًا ليس سيئًا، بل فقط غير محبوب شعبيًا، بينما تفشل في ردع سلوكيات أخرى أكثر سوءًا بكثير. والأدلة على ذلك كثيرة، فعلى الرغم من أن عقوبات التشهير في العصور المتأخرة من العهد الروماني قد فُرضت لمواجهة فئة واضحة من الجرائم الحقيقية (كالسرقة، والاحتيال، وما شابه ذلك)، إلا أنها سرعان ما استُخدمت لوصم أي جماعة صادف أن تكون غير شعبية في ذلك الوقت، مثل: الأقليات الجنسية، والمسيحيون، والزنادقة. وعليها كان التشهير غير موثوق جزئيًا، لأنه لا يُنفّذ بواسطة مؤسسات حكومية محايدة ومتجرّدة، بل من قبل الغوغاء[١١٥].

وفي رفض فكرة التشهير كعقوبة للجريمة، تأتي حجة نوسباوم الرابعة، والتي ترد فيها على الادعاء القائل بأن العقوبات القائمة على التشهير تحمل قدرة رادعة وقوية. تستنكر نوسباوم هذا الادعاء، لأنها ترى أن الأشخاص الذين يتعرضون للإذلال يصبحون أكثر اغترابًا واضطرابًا مما كانوا عليه من قبل، وخاصةً في حالة مدمني الكحول، والمتحرّشين بالأطفال، وغيرهم ممن تستهدفهم عقوبات التشهير. لأن التشهير في هذه الحالة يشكّل جزءًا كبيرًا من مشكلتهم أصلًا. فإن تُعرّض هذا الشخص للإذلال قد يُحطّم في كثير من الأحيان دفاعات الأنا الهشة للغاية لديه، وقد تكون النتيجة انهيارًا تامًا – وحتى دون الوصول إلى هذه الدرجة – من المحتمل أن ينشأ شعور بالغ بالاغتراب عن المجتمع ومعاييره، وهو ما قد يؤدي بالفعل إلى مزيد من العنف، إذا كان الجاني ميّالًا إلى العنف أصلاً[١١٦]. لذلك ترى نوسباوم أن استخدام العار كوسيلة للسيطرة على الجريمة يشبه من هذا المنظور، استخدام البنزين لإطفاء النار، والاعتبار الإضافي ذو الصلة يقرر أن الشخص الذي يتعرض للإهانة قد لا يكون لديه أي مصدر متاح لنيل الاحترام داخل المجتمع[١١٧].

ترى نوسباوم أن الإذلال الاجتماعي أو التشهير يعزز الميل إلى تعريف الذات من خلال الجماعات المعادية للمجتمع، ذلك لأن التشهير يزيد من انتهالك القانون، ومن منظور التحليل النفسي، ترتبط تجربة التشهير ارتباطًا وثيقًا بكل من الاكتئاب – انكسار الروح – والعدوانية، ومن ثم، فإن تعزيز الإحساس بالإذلال الاجتماعي قد يؤدي إلى مزيد من العنف، لا إلى الحدّ منه، وهذا ما حدث في الجيش الألماني، حيث كان شعورهم بالإذلال العلني بسبب الهزيمة في الحرب العالمية الأولى، هو السبب الدقيق الذي دفعهم إلى الانشغال المرضي بالصور العنيفة ومشاريع الانتقام، إن إنزال العار بدلًا من احتواء الجريمة من المرجّح أن يؤدي إلى المزيد من الانفجارات العنيفة[١١٨].

(115) Ibid: p. ٢٣٥.
(116) Ibid: p. ٢٣٦.
(117) Loc – cit.
(118) Loc – cit.

أما الحجة الخامسة والأخيرة؛ والتي تؤدي في نهايتها إلى "اتساع نطاق الشبكة" net-widening فإن نوسباوم ترى أن استخدام عقوبات التشهير لا تؤدي إلى تقليص عدد من يدخلون السجن، بل تؤدي إلى توسيع دائرة الرقابة الاجتماعية،فبدلاً من أن تُستخدم هذه العقوبات مع من كانوا سيُسجنون، تُطبّق على أفراد لم يكونوا ليُعاقبوا أصلًا، أو كانوا سيحصلون على عقوبات أخف مثل الإفراج المشروط أو الغرامة(١١٩). وبذلك يتم سحب فئات جديدة إلى منظومة العقاب، مما يُحوّل الإصلاح الظاهري إلى وسيلة لزيادة السيطرة الاجتماعية والتجانس القسري. وتُظهر هذه الحجة أيضًا تناقضًا في خطاب مؤيدي التشهير مثل "كاهان" Kahan's pro-shame argument، الذي يقدّم العقوبة تارة كبديل إنساني للسجن، وتارة أخرى كوسيلة لتعزيز الضبط الاجتماعي حتى في الجرائم الصغيرة أو غير المعاقب عليها عادة. ولذلك فإن التشهير لا يكون إصلاحًا تقدميًّا، بل أداة تهدد القيم الليبرالية، لا سيما عندما يُربط الأمر بالبُعد النفسي للعار وميله إلى تكريس الوصم الاجتماعي(١٢٠).

وهكذا، تضع نوسباوم أمامنا تصورًا حاسمًا مفاده أن صيانة الكرامة الإنسانية لا تُختزل في الاعتراف القانوني بالحقوق، بل تتطلب حماية فعلية من كافة أشكال الإذلال الرمزي والمادي، سواء أتى باسم الأخلاق أو القانون أو المجتمع. فالعقوبات القائمة على التشهير لا تردع الجريمة بقدر ما تُشوّه صورة الإنسان، وتُحيله إلى هوية ناقصة، محرومة من التعاطف والاحترام. إنها لا تُعاقب الفعل، بل تُلحق العار بالذات، وتقوض قدرة الفرد على استعادة كرامته ومكانته في النسيج الاجتماعي. وفي هذا السياق، تتحول الكرامة إلى مبدأ كاشف ومُقاوم؛ مبدأ يُدين أي نظام قانوني أو ثقافي يجعل من الألم وسيلة للتهذيب، ومن الفضيحة وسيلة للضبط. وبهذا الفهم، تُعيد نوسباوم توجيه أنظارنا من العقوبة إلى الإمكان، ومن الفضيحة إلى الإصلاح، ومن الانتقام إلى العدالة التي لا تُقاس بصرامة الردع، بل بقدرتها على الاعتراف بالإنسان، حتى وهو في موضع الخطأ، بوصفه كائنًا لا يفقد كرامته، وإن تعثّر.

(119) Loc - cit.
(120) Ibid: p. 237.

خاتمة البحث

في ضوء ما تقدم، يتبيّن أن الكرامة الإنسانية في فلسفة "مرثا نوسباوم" ليست مجرد مبدأ مجرّد أو قيمة قانونية معزولة، بل هي جوهر مشروع أخلاقي وسياسي متكامل، يُعيد بناء تصور الإنسان بوصفه كائنًا مركبًا: هشًا، قادرًا، متعاطفًا، وفردًا جديرًا بالاحترام في ذاته. فقد سعت نوسباوم من خلال تأصيلها "الكوزموبوليتاني" لمفهوم الكرامة، إلى تجاوز النزعة القومية الضيقة والمفاهيم الشكلية للعدالة، لتطرح تصورًا إنسانيًا عالميًا قوامه المساواة الجذرية، والاحترام المتبادل، والتمكين الفعلي. وقد توصل البحث إلى عدد من النتائج المهمّة، أبرزها:

أولاً: أن الكرامة في تصور نوسباوم تُؤسَّس على مبدأ الاعتراف المتبادل بالإنسانية المشتركة، وتتجاوز المعايير التقليدية التي تختزل الكرامة في الاستقلال العقلي أو المكانة الاجتماعية، لتُعيد الاعتبار للعاطفة، والاعتماد المتبادل، والهشاشة كأبعاد بنائية في التجربة الإنسانية.

ثانيًا: أن نهج القدرات يمثّل تأويلاً معياريًا للكرامة الإنسانية، بحيث يُركّز على ما يستطيع الفرد أن يكونه ويفعله بالفعل، لا على ما يمتلكه فقط من موارد أو حقوق شكلية، مما يجعل الكرامة مقياسًا للعدالة الإجرائية، وليس مجرد غاية أخلاقية عامة.

ثالثًا: تُجسِّد قائمة القدرات العشر التي وضعتها نوسباوم تصورًا عمليًا للكرامة، وتُوفّر أداة فلسفية لتقييم النظم السياسية والاجتماعية وفق قدرتها على تمكين الإنسان من تحقيق ذاته كاملة الإنسانية.

رابعًا: أن التعليم الإنساني هو حجر الأساس في بناء المواطن الكوني، حيث يعزّز التفكير النقدي، والخيال السردي، والانفتاح الثقافي، بما يُمكّن الأفراد من رؤية ذواتهم في الآخر، والتفاعل مع قضايا العالم ككل، لا من منطلق قومي ضيّق، بل من منظور كوني أخلاقي.

خامسًا: لا تُعد المواطنة الكونية في فلسفة نوسباوم مجرد شعارًا أخلاقيًا، بل شرطٌ بنيوي للعدالة الكونية، يُعيد ترتيب أولويات السياسات العامة بما يحترم الكرامة الفردية ويُعزز التعددية والاحترام بين الشعوب، والثقافات، والكائنات الحية كافة.

سادسًا: إن انتهاك الكرامة – سواء بالوصم الاجتماعي أو التشهير القانوني – يُعدّ نقيضًا للعدالة الليبرالية الحقة، لأن العقوبة التي تُهين الإنسان تجرّده من فرديته، وتُحوّله إلى كائن موصوم لا إلى فاعل مسؤول. لذلك، ترفض نوسباوم كل أشكال العقوبات التي تقوم على إذلال الشخص لا محاسبته على الفعل، مطالبة بسياسات ترميمية قائمة على الاحترام والإصلاح.

سابعًا: إن فلسفة نوسباوم تُعيد توجيه البوصلة الأخلاقية للفكر السياسي المعاصر، من خلال توطين مفهوم الكرامة في صلب نظريات العدالة، والتربية، والمواطنة، والعقاب، مقدّمة بذلك نموذجًا فلسفيًا يُزاوج بين الالتزام الليبرالي والانفتاح الكوني، ويُعيد للفلسفة الأخلاقية دورها الحيوي في الدفاع عن الإنسان – كل إنسان – ضد سياسات الإقصاء، والتشييء، والإذلال.

مصادر ومراجع البحث

أولاً: مصادر مرثا نوسباوم.

1. Nussbaum, M. C. (1990). ***Love's knowledge: Essays on philosophy and literature***. Oxford University Press, New York.
2. _____ (2000) , ***Women and Human Development: The Capabilities Approach*****,** Cambridge University Press.
3. _____ (2011), ***Creating Capabilities: The Human Development Approach****,* Harvard University Press.
4. _____ (2001). ***Emotions as Judgments of Value and Importance.*** In R. C. Solomon (Ed.), *Thinking about Feeling: Contemporary Philosophers on Emotions*, Oxford University Press.
5. _____ (2001). ***Compassion: The basic social emotion.*** In, thinking about feeling: Contemporary philosophers on emotions, edited by, R. C. Solomon Oxford University Press.
6. _____ (2004). Hiding from humanity: Disgust, shame, and the law. Princeton University Press.
7. _____ (١٩٩٩) , ***Sex and Social Justice***. Oxford University Press.

ثانيًا: المراجع العربية.

١. أحمد فؤاد الأهواني: **جون ديوي**، دار المعارف، القاهرة، ١٩٦٨م.

ثالثًا: المراجع الإنجليزية.

West, R. (2003). *Human capabilities and human authorities: A comment on Martha Nussbaum's Women and Human Development*, St. Thomas Law Review, 15, p. ٧٥٧.

Guirao Mirón, C. (2017). ***The ethical foundations of social policy: Martha Nussbaum and dependency***, Research on Ageing and Social Policy, Vol. 5 No. 2, p. 141

Franchini, C. (2013), ***Human rights and Martha Nussbaum's capabilities approach: Connections and interrelations***. Unpublished manuscript, Università degli Studi di Pisa., p. 273.

Gluchman, V. (2018). ***Martha Nussbaum's theory of emotions and human development***. Humanum: Międzynarodowe Studia Społeczno-Humanistyczne, 29(2).

Burnham, T. C. (2023). ***Martha C. Nussbaum, Justice for Animals: Our Collective Responsibility***, Book review, *Journal of Bioeconomics*, *25* (1),