التصارعية وحدود الليبرالية

إعداد

محمود أشرف أمين الخولي

المدرس المساعد بقسم الفلسفة بكلية الآداب_جامعة طنطا

أ.د ياسر عبد المنصف قنصوه

أستاذ الفلسفة السياسية ورئيس قسم الفلسفة بكلية الأداب _ جامعة طنطا

أ.د إبراهيم طلبة سلكها

أستاذ الفلسفة الحديثة والمعاصرة ووكيل الكلية لشئون البيئة وخدمة المجتمع

بكلية الأداب_جامعة طنطا

المستخلص:

تقدم هذه الدراسة شرحاً لأحد الاتجاهات السياسية المعاصرة المتمثلة في التعددية التصارعية عند الفيلسوفه البلجيكية "شانتال موف" التي تمثل الشكل المعياري لها، منطلقة من مسلمة أساسية تؤكد القيمة الخاصة للصراع بحد ذاته، والفيلسوف والمنظر السياسي "ويليام كونولي" الذي يقدم شكلاً وصفياً للتعددية التصارعية باعتبار الصراع سمة ضرورية لجميع الأنظمة السياسية. ويرى كلاهما أن محاولات استبعاد الصراع من السياسة سيكون لها عواقب سلبية على مستقبل الديمقراطية.

لذا نجدهما يوجهان سيلاً من النقد لليبرالية المعاصرة خاصة في صيغتها "التداولية" ويحاولون بيان حدودها فيما يتعلق ببعض المبادئ الأساسية التي تقوم عليها "كأولوية الحق على الخير، والحياد والإجماع الليبرالي، ومذهب الفردية الليبرالية". وقد انتهت الدراسة بعدة نتائج من أبرزها: التأكيد على جوهرية الصراع كأرضية أساسية لديمقراطية نابضة بالحياة؛ في حين أن إنكاره يؤدي إلى عجز ديمقراطي، ورفض فكرة الحياد الليبرالي وما يستتبعه من ضرورة الإجماع على قواعد إجرائية معينة لمناقشة القضايا في المجال العام؛ الأمر الذي اعتبروه قمعاً للتعدد والتنوع وإنزال للتعددية إلى منزلة دنيا. ومن ثم أكدوا حقيقة أن الاختلاف شيء أساسي ولابد من استيعابه.

الكلمات الافتتاحية: التصارعية، الليبرالية، الديمقراطية، التعددية، موف، كونولي.

المقدمـــــــة

أولاً: أهمية الدراسة:

تعد مسألة كيفية العيش معاً في خضم تنوعنا من أهم الموضوعات التي يتناولها الفكر السياسي المعاصر، حيث تتعدد الآراء والأفكار حول هذه الكيفية للعيش سواءً من خلال مفهوم التسامح الليبرالي والسعي للإجماع أو من خلال الاحتفاء بالاختلاف والديمقراطية الراديكالية ذات الخلفية التصارعية، ويختلف هذين الموقفين عن بعضهما البعض، فالأول يؤيده الفلاسفة الليبراليون والثاني يؤيده فلاسفة التعددية التصارعية الذين يدافعون عن سياسة الهوية والاختلاف ومن أبرزهم "ويليام كونولي وشانتال موف" التي تتناولهما هذه الدراسة.

ولكي يؤسس هذا الاتجاه لفلسفته التصارعية التي تؤكد جوهرية الصراع والخلاف في خضم تنوعنا واختلافنا، يبدي فلاسفة التعددية التصارعية عدم رضاهم عن المساهمات التي قدمها المنظرون الليبراليون حول مبدأ التسامح الليبرالي، ويتساءلون عن مدى استحسانه وجدوى الوحدة، ويستفسرون عن النهج الذي تتبعه الليبرالية السياسية في النظرية السياسية. لذا تعد مسألة نقد الليبرالية وبيان حدودها من أهم الأسس التي بنى عليها ويليام كونولي وشانتال موف نظريتهما حول التعددية التصارعية، فكلا منهما سعى إلى نقد المبادئ المركزية التي تقوم عليها الليبرالية، من أجل ترسيخ البديل العصري للنموذج الديمقراطي الليبرالي، ومن أهم هذه المبادئ: أولوية الحق على الخير، حيادية الدولة، إنكار الليبرالية للطابع السياسي، موقفهم من الإجماع الليبرالي..الخ. وسوف يوضح الباحث تلك القضايا عبر صفحات هذه الدراسة.

ثانياً: إشكالية الدراسة:

تنطلق هذه الدراسة من فرضية أساسية تتضمن موقف التعددية التصارعية-ممثلة في موف وكونولي- من مبادئ الليبرالية وبيان حدودها، ويمكن التعبير عن هذه الفرضية من خلال المسائل التالية:

١. ما المقصود بالتعددية التصارعية، ولماذا حاولت تقويض بعض التصورات الليبرالية؟
٢. ما موقف موف وكونولي من أولوية الحق على الخير؟ وإلى أي مدى تلعب الهوية والاختلاف دوراً في هذه المسألة؟
٣. كيف عالجت التصارعية الإهمال الليبرالي للسياسي؟ وما دورها في استعادته؟
٤. ما موقف التصارعية من مذهب الفردية الليبرالية وتحديد الليبرالية السياسية بالدولة المحايدة؟
٥. إلى أي مدى يتفق أو يختلف دعاة التعددية التصارعية مع الليبراليين حول مسألة الإجماع؟

ثالثاً: منهج الدراسة:

اعتمد الباحث في دراسته على المنهج التحليلي النقدي المقارن.

رابعاً: خطة الدراسة:

هذه الدراسة عبارة عن مقدمة وخمسة عناصر وخاتمة على النحو التالي:

المقدمة: تتضمن موضوع الدراسة وأهميته وإشكالياته، والمنهج المستخدم في إعداده.

ويتضمن البحث المحاور التالية:

أولاً: التعريف بموضوع البحث

ثانياً: التصارعية وأولوية الحق على الخير.

ثالثاً: الليبرالية وإنكار السياسي.

رابعاً: موقف التصارعية من مذهب الفردية الليبرالية.

خامساً: التصارعية وحيادية الدولة.

سادساً: الإجماع الليبرالي.

الخاتمة: تتضمن أهم النتائج.

أولاً: التعريف بموضوع البحث:

تعد فكرة الصراع من الروافد الفكرية التي لعبت دوراً هاماً في تشكيل الوعي بل التراث الإنساني بصفة عامة. فالصراع والعداء ملازم للإنسان منذ أن وطأت قدماه على الأرض، وبالتالي فإن أي محاولة لإنكار هذه الحقيقة أو الطبيعة البشرية وإدعاء الوصول إلى مجتمع بلا عداء وقائم على الإجماع تفقد مصداقيتها وواقعيتها. وإذا سعت الليبرالية -عبر مبادئها المختلفة- إلى معالجة هذه الطبيعة الإنسانية والتخفيف من حدتها عبر مبدأ التسامح، فإن هذا لا يعني اختفاء للصراع المحتمل دائماً بين البشر بل-كما يرى مؤيدي التصارعية- إنها محاولات لتوجيهه وجهة سليمة والإفادة منه في تطوير مختلف شئون حياتنا الاجتماعية والثقافية والسياسية.

يمكن إرجاع مصطلح **التصارعية** "Agonism" أو **التعددية التصارعية** "Agonistic Pluralism"- وكلاهما يحملان نفس الدلالة- إلى الكلمة اليونانية "Agon" وتعني الصراع أو النزاع أو التنافس.[١] ويمكن أن يكون هذا الصراع أو التنافس في ألعاب القوى أو سباق الخيل أو في الموسيقى أو الأدب كما في المهرجان العام في اليونان القديمة الذي أُطلق عليه فيما بعد "الألعاب الأولمبية".[٢] وكانت بمثابة مهرجان ديني تكريماً لزيوس والمنافسة الرياضية.[٣]

فالتصارعية إذن، هي نظرية سياسية تسلط الضوء على الجوانب الإيجابية المحتملة في بعض أشكال الصراع السياسي. وتقبل الوجود الدائم لمثل هذه الصراعات، ولكنها تسعي لإظهار كيف يمكننا قبولها وتوجيهها بصورة إيجابية. ولهذا السبب، يهتم مؤيدو هذه النظرية بشكل خاص بالمناقشات التي تجرى حول الديمقراطية. وبالتالي يؤكد مفهوم "التصارعية" على المنافسات الشعبية والنقاش باعتبارهما الجوانب الرئيسة للنشاط السياسي. ومع أن المبادئ المرتبطة بالتصارعية تضرب بجذورها بعمق في العالم الاجتماعي والسياسي لليونان القديمة. إلا أن إمكانيات التصارعية تتسع وتنتشر إلى ما هو أبعد من جدران المدينة اليونانية "polis". وفي الواقع، فإن الخلاف والصراع المفاهيمي الذي يشكل حالياً جزءاً من أساس المناقشات السياسية المعاصرة يضع المبادئ التصارعية في صميم المشروع الديمقراطي ما بعد الحداثي.[٤]

ويُعَرّف المنظر السياسي **صموئيل تشامبرز Samuel Chambers** (١٩٣٨-...)* التصارعية تمييزاً لها عن العدائية فيقول:" تنطوي التصارعية على احترام عميق واهتمام

---

[١] حسام الدين جاد الرب: **معجم المصطلحات السياسية والدبلوماسية والاقتصادية**، دار العلوم للنشر والتوزيع، القاهرة، ٢٠١١م، ص ٢٣، **مادة"العدائي Agonistic**".

[2] Terry Hodgson: **The Drama Dictionary**, New Amsterdam Books, New York, 1998, pp.13-14.

[3] **Dictionary Of Greek And Roman Biography And Mythology, Vol.1**, Edited By William Smith, Illustr By Numerous Engravings On Wood, John Murray, London, 1972, P.74, **"art: Agon".**

[4] Emma R.Norman: **"art: Agonism"**, In **"Encyclopedia Of Democratic Thought**, Edited By Paul Barry Clarke And Joe Foweraker, Routledge, New York, 2001, p.7.

* **صاموئيل تشامبرزSamuel Chambers**: أستاذ العلوم السياسية بجامعة جونز هوبكنز، من أهم كتبه: أخذ المجتمع في الاعتبار: نظريات وسياسات التكوين الاجتماعي. (٢٠١٤م)" لا يوجد شيء مثل "الاقتصاد": مقالات عن القيمة الرأسمالية" (٢٠١٨م)، أنظر:

بالآخر؛ وفي الواقع، يشير الأجون أو الصراع اليوناني بشكل مباشر إلى مسابقة رياضية موجهة ليس فقط نحو النصر أو الهزيمة، ولكن التأكيد على أهمية الصراع نفسه - صراع لا يمكن أن يوجد بدون الخصم. فالنصر من خلال التنازل أو الإهمال والتقصير، أو على خصم تافه، يأتي بنتيجة قصيرة أو مقتضبة مقارنة بالهزيمة على يد خصم قوي ذو أهمية - هزيمة لا تزال تجلب الشرف. ولذلك فإن الخطاب التصارعي سيكون خطاباً لا يتسم بالصراع فحسب، بل بنفس القدر من الأهمية، بالإعجاب المتبادل".[١]

وعليه تؤكد التصارعية على أهمية الصراع للسياسة. ويمكن أن يتخذ هذا شكلاً وصفياً، حيث يُقال أن الصراع هو سمة ضرورية لجميع الأنظمة السياسية، أو شكلاً معيارياً، حيث يُعتبر الصراع له بعض القيمة الخاصة، بحيث يكون من المهم الحفاظ على الصراعات داخل الأنظمة السياسية. وفي كثير من الأحيان، يتم الجمع بين الأشكال الوصفية والمعيارية في الحجة القائلة بأنه نظرًا لأن الصراع سمة ضرورية للسياسة، فإن محاولات إقصاء أو استبعاد الصراع من السياسة سيكون لها عواقب سلبية.[٢] ويتضح هذين الشكلين من خلال الفيلسوف والمنظر السياسي **"ويليام يوجين كونولي"** William Eugene Connolly (٦ يناير ١٩٣٨م-....) الذي يمثل الشكل الوصفي للتعددية التصارعية. وهو فيلسوف وعالم سياسة أمريكي، عمل أستاذاً للعلوم السياسية في جامعة جونز هوبكنز Johns Hopkins University بمدينة ماريلاند الأمريكية، وهو عضو مؤسس لمجلة النظرية والحدث **Theory & Event**.[٣] وترجع نشأته إلى مدينة فلينت بولاية ميتشيجان الأمريكية، وحصل من جامعتها على درجتي الماجستير والدكتوراه.[٤] وتتمحور أعماله حول قضايا التعددية التصارعية والديمقراطية والرأسمالية ولعب دوراً مهماً في تطوير النظرية السياسية، حيث تمتع بقدرة فائقة على إلهام القراء وتحفيزهم وإشراكهم، وتجاوزت كتاباته محيطه الأمريكي؛ وتميزت طروحاته بالابتكار والتجديد، فأعاد صياغة المشكلات القديمة بلغة جديدة.[٥] ومن أهم أعماله: **"لماذا لستٌ علمانيًا"** (١٩٩٩م)، **"السياسة العصبية"** (٢٠٠٢م)، **"التعددية"**(٢٠٠٥م)، **"الرأسمالية والمسيحية: النموذج الأمريكي"**(٢٠٠٨م)، "عالم من التحول" (٢٠١١م)، **"هشاشة الأشياء: أنظمة التنظيم الذاتي، تصورات الليبرالية الجديدة والنشاط الديمقراطي"**(٢٠١٣م)، **"المواجهة الكوكبية: الإنسانية المتشابكة وسياسة**

---

https://krieger.jhu.edu/poli-sci/wp-content/uploads/sites/55/2020/01/Chambers-CV-January-2020.pdf

(1) Samuel Chambers:"Dialogue, Deliberation, and Discourse: The Far- Reaching Politics of The West Wing", In "**The West Wing: The American Presidency as Television Drama**", Edited By Peter C. Rollins, And John E. O'Connor, Syracuse University Press, New York, 2003, p.96.

(2) Tim Fisken:"Agonism", In "**Encyclopedia britannica**", تاريخ الدخول على الموقع، ١٥/٧/٢٠٢٠م https://www.britannica.com/topic/consent-political-philosophy-and-ethics

(3) http://www.encyclopedia.com/arts/culture-magazines/william-eugene-connolly

(4) Nathan Widder: "art: William E. Connolly", in **Encyclopedia of postmodernism**, Edited by Victor E. Taylor, Charles E. Winquist, Routledge, New York, 2001, pp.66-67.

(5) Samuel A. Chambers and Terrell Carver:"Introduction, Politics, theory, and innovation: the writings of William E. Connolly", In "**William E. Connolly: democracy, pluralism and political theory**", Edited by Samuel A. Chambers and Terrell Carver, Routledge, New York, 2008, pp.2,3.

الحشد"(٢٠١٧م)، **"الفاشية الطموحة: الكفاح من أجل الديمقراطية متعددة الأوجه في ظل الترامبية"** (٢٠١٧م).

وأما الشكل المعياري للتعددية التصارعية فيتضح من خلال نقده **شانتال موف** Chantal Mouffe المباشر للديمقراطية الليبرالية "التداولية" وممثليها الأبرز **جون رولز** John Rawls **(١٩٢١-٢٠٠٢م)** **ويورجن هابرماس** Jürgen Habermas **(١٩٢٩-...)** وهي فيلسوفة سياسية بلجيكية ولدت في مدينة شارلوروا "Charleroi"، في١٧ يونيو ١٩٤٣م، تلقت شانتال موف تعليمها في العديد من الجامعات مثل جامعة لوفان - التي حصلت منها علي درجة الدكتوراه الفخرية عام ٢٠١٩م- وباريس وإسيكس وعملت في العديد من الجامعات في جميع أنحاء العالم (في أوروبا وأمريكا الشمالية وأمريكا اللاتينية). كما شغلت مناصب زائرة في جامعات عدة مثل هارفارد وكورنيل وبرينستون والمركز الوطني للبحث العلمي في باريس[(١)]. وقد شغلت خلال الفترة من (١٩٨٩ إلى ١٩٩٥م) منصب مدير البرامج في الكلية الدولية للفلسفة " Collège international de Philosophie" في باريس. وهي تشغل حالياً منصب أستاذ في قسم السياسة والعلاقات الدولية بجامعة وستمنستر في المملكة المتحدة، حيث تدير مركز دراسة الديمقراطية.[(٢)] ومن أهم أعمالها: **الهيمنة والإستراتيجية الاشتراكية: نحو سياسة ديمقراطية راديكالية** "بالاشتراك مع إرنستو لاكلو" (١٩٨٥)، **العودة للسياسي** (١٩٩٣)، **المفارقة الديمقراطية** (٢٠٠٠)، **على الصعيد السياسي** (٢٠٠٥)، **التصارعيات: التفكير في العالم سياسيًا** (٢٠١٣)، **من أجل شعبوية يسارية** (٢٠١٨). كما ساهمت في تحرير بعض الكتب من أبرزها: **جرامشي والنظرية الماركسية** (١٩٧٩)، **أبعاد الديمقراطية الراديكالية: التعددية والمواطنة والمجتمع** (١٩٩٢)، **التفكيك والبرجماتية** (١٩٩٦)، **تحدي كارل شميت** (١٩٩٩).[(٣)]

ويبدو أن الديمقراطية المعاصرة قد قدمت بديلاً جديداً يحاول حل إشكاليات وتبعات الفكر الليبرالي المتمركزة حول مفاهيم الإجماع والعالمية والإنسانية والحياد وغيرها، وذلك من خلال مفهوم التعددية التصارعية، فما فحوى هذا التوجه الجديد وما موقفه من التصورات الليبرالية التقليدية؟

ثانياً: التصارعية وأولوية الحق على الخير:

لا يسعي المنظرون التصارعيون في المقام الأول إلى رفض الديمقراطية الليبرالية وهياكلها الدستورية الأساسية رفضاً تاماً، بل يحاولون إعادة تصور طرق للعيش والتفكير خارج بعض المبادئ والمثل الليبرالية، ومن أهم هذه المبادئ "أولوية الحق على الخير"، التي تعد واحدة من الخصائص المميزة للعدالة كإنصاف عند جون رولز. تشير مثل هذه الأولوية إلى أنه لا يمكن التضحية بحقوق الأفراد من أجل مصلحة الرفاه العام The general welfare""، كما هو الحال مع البرجماتيين الذين يتبنون مبدأ المنفعة العامة الذي هيمن على النقاشات التي ما فتئت تدور بشكل مكثف حول المؤسسات الاجتماعية والسياسية، حتى أدى ذلك إلى استبعاد الاهتمام الجاد بأي مناهج تفكير بديلة. لكن رولز

---

(1) https://cultureforum.eu/person/chantal-mouffe/

(2)Kit Dobson:"Chantal Mouffe", In **"Encyclopedia of Activism and Social Justice", Volume 2**, Edited by: Gary L. Anderson & Kathryn G. Herr, Sage Publications, California, 2007, pp.979,980. And See Also: https://www.kuleuven.be/english/about-kuleuven/honorary-doctorates/Chantal-Mouffe

(3) https://www.versobooks.com/authors/118-chantal-mouffe ,And see also: https://monoskop.org/Chantal_Mouffe

طرح عدة إشكاليات بشأن نظريات المنفعة العامة، حيث قال إن مذهب المنفعة لا يقدم ما يكفي لضمان الحرية، كما أن السعادة قد تتحقق لأغلبية الناس لكن بحرمان مجموعة قليلة أخرى منهم، وهكذا يخلص رولز إلى أن حرية البشر وليست سعادتهم هي التي ينبغي أن تحتل مكان الصدارة من أفكارنا في العدالة.[١] فيجب أن تستمد مبادئ العدالة - حسب رولز- بشكل مستقل عن أي تصور خاص للخير، لأنها تحتاج إلى احترام وجود تعددية التصورات المتنافسة بصدد الخير من أجل أن تكون مقبولة من جميع المواطنين. يعتقد رولز بأن أفضلية نهج الواجب الأخلاقي **"deontological"***، أي الذي يؤكد أسبقية ما هو عدل على ما هو خير، على النهج الغائي **"teleological"**** الذي يعرف الخير على نحو منفصل عما هو عدل، تكمن في أن الأول فقط يمكن أن يقدم صورة مناسبة عن تميز الأفراد والدفاع عن حقوقهم التي لا يمكن المساس بها. ومن هنا يزعم رولز أن العدالة كإنصاف هي أفضل نظرية في العدالة تتناسب مع الديمقراطية الحديثة.[٢] وإذا كان الأمر كذلك فما هو موقف موف وكونولي من هذه الإشكالية:

١- موقف شانتال موف:

تعتقد موف أن رولز محق عندما يؤكد أنه في الديمقراطية الحديثة يجب أن تكون مبادئ العدالة مستمدة بشكل مستقل عن أي تصور فلسفي أو ديني أو أخلاقي ويعمل كإطار لتحديد أي التصورات الخاصة للخير تكون مقبولة. لكنها ترى أن رولز يدافع عن هذه الأطروحة بطريقة غير كافية بحيث يتركها معرضة للهجوم من قبل النقاد الجماعانيون*

---

[١] ديفيد جونستون: **مختصر تاريخ العدالة**، ترجمة مصطفى ناصر، المجلس الأعلى للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ٢٠١٢م، ص ص٢٣٦-٢٣٧.

* **الواجب الأخلاقي deontology**: يشير هذا المصطلح إلي مركب لغوي من اليونانية مشتق من كلمتين هما (deonto) وتعني علم، (logy) وتعني الأمر الواجب الالتزام به، ويستخدم مصطلح الواجب للإشارة إلى المفاهيم الأخلاقية التي تؤيد عدة أطروحات تتعلق بطبيعة الواجب (الحق)، وطبيعة القيمة (الخير)، والعلاقة بين المفاهيم الأخلاقية الأولية للحق والخير، ومن أشهر فلاسفة الواجب، كانط (١٧٢٤-١٨٠٤)، بريتشارد (١٨٧١-١٩٤٧)، **أنظر: (عبدالوهاب الموسوي: الليبرالية والأزمات، دراسة في الواقع الاقتصادي للنمو،**، دار اليازوري العلمية للنشر والتوزيع، الأردن، ٢٠١٦ م، ص ٣٣. وأنظر أيضاً:

Samuel Freeman, "art: deontology", In "Encyclopedia of Ethics", 2nd ed., edited by Lawrence c.becker and charlotte b. becker, Routledge, London, 2001, pp. 391-396).

** **الغائية teleogy**: مصطلح فلسفي يعبر عن أحد الأفعال الأربعة للموجودات عند أرسطو، وهي مشتقة من اللفظين "telos" وتعني نهاية، و"logos"، أي عقل، وعليه فالعلة الغائية هي ما لأجله وجد الشيء، وتطلق علي الحد النهائي المتوجه إليه الفعل، أنظر: **(مجموعة مؤلفين: الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، ج٢، إشراف وتخطيط ومراجعة د. مانع بن حماد الجهني، دار الندوة العالمية للطباعة والنشر والتوزيع، ط٤، الرياض، ١٤٢٠هـ، ص ١١٠٠، "مادة الغائية")**.

[2] Chantal Mouffe: **The Return of the Political**, Verso, London, 1993, p.45.

* **مذهب الجماعانية "communitarianism"**: فلسفة اجتماعية ترى أن المعايير المعمول بها في جماعة ثقافية معينة هي وحدها مصدر ما يُعد صوابا على الصعيدين الأخلاقي والسياسي، ويرفض أنصار هذا الاتجاه أي وجهة نظر تسعي إلي تقديم أشكال من التبرير للأفكار الخلقية أو السياسية التي تتجاوز الأطر الثقافية كالصيغة التي طرحها رولز عن الوضع الأصلي الذي يقدم تبريراً عقلانيا للمبادئ الأساسية للعدالة السياسية، ومن أهم مفكري هذا الاتجاه

الذين يعترضون على وجود مثل هذه الأولوية للحق على الخير؛ لأنها تكون فقط في نوع خاص من المجتمعات، مع مؤسسات معينة، والتي يمكن أن توجد فيها حقوق الفرد، وأن ذلك يكون فقط من خلال مشاركتنا في المجتمع الذي يحدد الخير على نحو معين بحيث يمكننا اكتساب شعوراً بالحق وتصوراً بالعدالة.[١] وبهذا الشكل يعترض الجماعانيون على التصور الليبرالي أو ليبرالية أخلاق الواجب، ويرون أن حقوق الأفراد وحرياتهم وتطلعاتهم كما تم عرضها من قبل رولز، ممكنة فقط داخل نوع معين من الحضارات التي قطعت شوطاً كبيراً جداً في تنمية المؤسسات السياسية واحترام الحقوق والمساواة وترسيخ الحوار الجماعي وتنمية الثقافة..الخ، لإنتاج الفرد المعاصر.[٢]

ويمكننا أن نجد أكثر النقد الجماعاني شمولاً متجسداً في كتاب مايكل ساندل** Michael Sandel "الليبرالية وحدود العدالة" الذي يقوم فيه بإجراء تحليل دقيق لنظرية رولز في العدالة لإثبات طابعها غير المتسق. فيهاجم بشكل أساسي أطروحة أولوية الحق على الخير وفهم الذات الذي ينطوي عليها. إذ أكد رولز على أن العدالة هي الفضيلة الأصلية للمؤسسات الاجتماعية، فهذا هو- كما يقول - لأن "ليبرالية أخلاق الواجب" التي تتطلب تصوراً للعدالة لا يفترض مسبقًا أي تصور معين للخير، بحيث يكون بمثابة إطار يتم من خلاله تصورات مختلفة من الخير سيكون ممكناً. ويرى أنه في تصور أخلاق الواجب، لا يتم وصف أولوية العدالة على أنها أولوية أخلاقية فحسب، بل أيضًا كصيغة تبريرية مفضلة، مما يعني أن مبادئ الحق مشتقة بصورة مستقلة عن الخير.[٣]

وترى موف أنها لا يمكن أن نتفق مع ساندل إلا عندما يؤكد أن رولز لا ينجح في تبرير أولوية العدالة وأولوية الحق على الخير بطريقة مقنعة. ولكن لا يمكن للمرء أن يتبعه عندما يخلص إلى أن هذا يثبت تفوق سياسة الصالح أو الخير العام على سياسة الدفاع عن الحقوق. وحقيقة أن حجة رولز غير كافية لا تعني أنه يجب رفض هدفه. إن هذه المسألة المتعلقة بأولوية الحق على الخير تشكل جوهر النقاش وتسمح لنا بإظهار حدود المفهوم الليبرالي بقدر ما تسمح لنا بإظهار أوجه الغموض في النقد الجماعاني ومخاطره كذلك.[٤]

وتتساءل موف؛ هل هذا يعني أنه ينبغي علينا رفض اهتمامات رولز بأولوية العدالة والدفاع عن حقوق الفرد والعودة في مقابل ذلك إلى سياسة الخير العام القائمة على القيم

(ألاسدير ماكنتير ومايكل ساندل وتشارلز تايلور...الخ. (**أنظر: أندرو إدجار وبيتر سيدجويك: موسوعة النظرية الثقافية، المفاهيم والمصطلحات الأساسية، ترجمة هناء الجوهري، مراجعة وتقديم وتعليق محمد الجوهري، المركز القومي للترجمة، ط٢، القاهرة، ٢٠١٤ م، ص ٦٤٩، ٦٤٨، "مادة الجماعانية")**.

(1) Chantal Mouffe: **The Return of the Political**, p.31.

(2) Charles Taylor, **Philosophy and the Human Sciences**, Philosophical Papers 2, Cambridge University, Cambridge, 1985, p. 309.

** **مايكل ساندل "Michael Sandel" (١٩٥٣-...)**: فيلسوف سياسي أمريكي وأستاذ في جامعة هارفارد، يشتهر بمحاضراته ومؤلفاته حول مفهوم "العدالة" وبانتقاداته لكتاب نظرية العدالة لجون رولز، ومن أهم مؤلفاته: الليبرالية وحدود العدالة "١٩٨٢م"، أنظر: **(موسوعة المفكرين السياسيين في القرن العشرين، تحرير: روبرت بنيويك، فيليب جرين، ترجمة مصطفى محمود، المركز القومي للترجمة، ط١، القاهرة، ٢٠١٠م، ص ٤٤٠، مادة "مايكل ساندل")**.

(٣) مايكل ج.ساندل: **الليبرالية وحدود العدالة**، ترجمة محمد هناد، مراجعة الزبير عروس، عبدالرحمن بوقاف، المنظمة العربية للترجمة، ط١، بيروت، ٢٠٠٩م، ص٣٧.

(4) Chantal Mouffe: **The Return of the Political**, p.30.

الأخلاقية المشتركة، كما يجادل مايكل ساندل؟ هنا تؤكد موف بأن هناك خلطاً والتباساً خطيراً جدا يؤدي بهؤلاء الجماعانيين مثل مايكل ساندل، إلى رفض الليبرالية السياسية ومن ثم إنكار التعددية. يكمن أصل هذا الخلط في المفهوم الإشكالي للخير أو للصالح العام وآثاره على العلاقة بين الأخلاق والسياسة. فقبل ظهور الحداثة، كان المجتمع منظماً حول فكرة الخير العام ولم يكن هناك تمييز حقيقي بين الأخلاق والسياسة، مع خضوع السياسة للخير العام. لكن مع ظهور مفهوم الفرد، وفصل الكنيسة عن الدولة، والعمل بمبدأ التسامح الديني، وتطور المجتمع المدني، كل هذا أدى إلى الفصل بين السياسة وما أصبح يُعرَف بالمجال الأخلاقي " the sphere of morality". لذا لم تعد العقائد الدينية والأخلاقية مسألة عامة بل أصبحت مسألة خاصة بالأفراد ولا تستطيع الدولة أن تسن تشريعات بشأنها، ومن ثم أصبحت التعددية سمة أساسية للديمقراطية الحديثة، تلك الديمقراطية التي تتميز بغياب فكرة الخير العام.[١]

وتؤكد موف أنه إذا كان رولز محقاً في رغبته في الدفاع عن التعددية وحقوق الأفراد، فإنه مخطئ في اعتقاده بأن مثل هذا المشروع يتطلب رفض أي فكرة ممكنة حول الخير العام؛ لأن أولوية الحق التي يدافع عنها يمكن أن توجد فقط داخل سياق مجتمع سياسي خاص يُعَرف من خلال فكرة الخير العام؛ باستثناء أن في هذه الحالة يجب أن تفهم بالمعنى السياسي، بوصفها الخير العام السياسي في نظام ديمقراطي ليبرالي قائم على أساس مبدأي الحرية والمساواة. فليست هناك حاجة، كما ترى موف، لرفض التعددية وكذا أولوية العدالة من أجل تبني نهجاً جماعانياً يؤكد أن الإنسان يتميز بكونه كائناً أو كياناً اجتماعياً وسياسياً، ومن ثم فإن هويته تُخلَق داخل الجماعة اللغوية التي ينتمي إليها، وكذلك المعاني والممارسات التي يقوم بها.[٢]

وبالتالي ترى موف أنه رغم تأكيد رولز أن مفهوم العدالة هو "مفهوم سياسي" يسعى إلى محاولة إيجاد مبادئ مناسبة لتحقيق الحرية والمساواة داخل مجتمع ينظر إليه بوصفه منصفاً من التعاون بين أشخاص أحرار ومتساوين".[٣] فإن موقفه الحالي غير متماسك أو غير متسق للغاية، إذ أنه يقف في موقف صعب بين كانط وهيجل. فهو لا يزال يؤكد أولوية الحق لكن تأكيده الجديد على مفهوم الشخص الأخلاقي يقوض مثل هذه الأولوية. ويشير ويليام جالستون William Galston*، إلي أن نظرية رولز المعدلة من الصعب تمييزها عن المذهب الكمالي "perfectionism"** التي يواصل رفضه له، فيقول: "من الواضح أن فكرة وظائف الفرد

---

(1) **Ibid.,** p.46.

(2) Chantal Mouffe: **The Return of the Political, p.47.**

(٣) جون رولز: **العدالة كإنصاف، إعادة صياغة**، ترجمة حيدر حاج إسماعيل، مراجعة ربيع شلهوب، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ٢٠٠٩م، ص٩٢.

* **ويليام جالستون William Galston (١٩٤٦-...)**: منظّر سياسي أمريكي، يعمل حالياً أستاذاً بكلية الشؤون العامة بجامعة ماريلاند ومدير معهد الفلسفة والسياسة العامة، تولى منصب نائب للرئيس الأمريكي كلينتون للشئون الداخلية ومن أحدث كتبه، مناهضة التعددية: التهديد الشعبوي للديمقراطية الليبرالية"٢٠١٨م"، **(أنظر:**

https://www.bu.edu/irsd/lectures/galston_bio.htm

** **المذهب الكمالي** "**perfectionism**": رؤية تقر أن تكريس فكرة الامتياز البشري أحد عوامل معايرة جدوى المجتمع سياسياً واجتماعياً، فالكمالية السياسية هي النظرة الفلسفية القائلة بأن النظام الاجتماعي والسياسي – بما في ذلك الحقوق والواجبات السياسية – يجب الحكم عليه من خلال مساهمته في حياة الإنسان الجيدة، ومن أبرز دعاة هذا الاتجاه" أرسطو، نيتشه"، **(أنظر: دليل أكسفورد للفلسفة، ج٢، تحرير تد هوندرتش، ترجمة نجيب الحصادي، المكتب الوطني للبحث والتطوير، ط١، ليبيا، ٢٠٠٣م، ص ٧٧٩، مادة "النزعة الكمالية").**

بوصفها هدفاً أخلاقياً- في جانبيها- مبادئ العدالة التي سوف يختارها الأفراد، أولاً: لخلق الظروف التي يمكنهم من خلالها التعبير عن سلطتهم الأخلاقية، ثانياً: نحن كمراقبين سوف نقيم المؤسسات الاجتماعية في ضوء ميلها نحو تعزيز وتسهيل عملية التعبير عن هذه السلطة الأخلاقية. وسوف يأخذ هذا المعيار الأولوية على اهتماماتنا الأخرى".[١]

وقد جادل العديد من الليبراليين مؤخراً، في محاولة للاستجابة للتحدي الجمعاني، بأن الليبرالية، بدلاً من إهمال الأفكار حول الخير، تُعتبر تجسيد لمجموعة من القيم المحددة. ويصر وليام جالستون، على أن أهم دعاة الدولة المحايدة ومنهم جون رولز، لا يمكنهم تجنب الإشارة إلى نظرية جوهرية للخير، والتي يسميها "الإنسانية العقلانية". ويدعي أنهم، بدون الاعتراف بذلك، يعتمدون سراً على نفس النظرية الثلاثية للخير التي تفترض قيمة الوجود البشري، وقيمة القصد البشري وتحقيق الأهداف البشرية، وقيمة العقلانية باعتبارها القيد الرئيسي على المبادئ والإجراءات الاجتماعية".[٢] ووفقاً لجالستون، يتعين على الليبراليين أن يتبنوا موقفاً "مثالياً أو كمالياً" وأن يعلنوا صراحةً أن الليبرالية تعزز مفهوماً محدداً للخير وتلتزم بالسعي وراء تحقيق الغايات والفضائل التي تشكلها السياسة الليبرالية.[٣]

وهنا تعلن موف أنه على الرغم من اتفاقها مع جلاستون في أن موقف رولز اليوم لا يمكن الدفاع عنه، لكنها مع ذلك لا تعتقد أن الحل يتمثل في افتراض وجهة نظر كمالية، بل في تهيئة الشروط التي ستمكنه من بناء تصوره السياسي للعدالة على أرضية سياسية بحتة، والتي سوف تتطلب منا الاعتراف بأن النظام الديمقراطي الليبرالي، إذا كان يجب عليه أن يكون لا أدرياً **"agnostic"*** فيما يتعلق بالأخلاق والدين، فإنه لا يجب عليه أن يكون كذلك فيما يتعلق بالقيم السياسية؛ ذلك لأن النظام الديمقراطي الليبرالي يقوم على مبادئ أساسية تشكل خصوصيته بوصفه مجتمعاً سياسياً، والتي تتمثل في مبدأي الحرية والمساواة. وبالتالي لا يمكن إعطاء الأولوية للحقوق فيما يتعلق بالمفاهيم المختلفة للخير الأخلاقي إلا في إطار هذا النظام وكوظيفة من وظائف الصالح السياسي التي يحددها.[٤]

٢- موقف كونولي: الهوية والاختلاف وسياسة الفضيلة المدنية:

---

(1) William A. Glaston: '**Moral Personality and Liberal Theory, Political Theory7**, vol. 10, no. 4, November 1982, p. 498. تاريخ الدخول على الموقع ٢٠٢١/١/٣١م
https://journals.sagepub.com/doi/abs/10.1177/0090591782010004002

(2) William Galston: **Liberal Purposes: Goods, Virtues and Diversity in the Liberal State**, Cambridge University Press, Cambridge, 1991, p.92.

(3) Chantal Mouffe: **hegemony, radical democracy, and the political**, edited by James Martin, p.115.

* **اللاأدرية** "**Agnosticism**": توجه فلسفي يُؤمن بأن القيم الحقيقية للقضايا الدينية أو الغيبية غير محددة ولا يمكن لأحد تحديدها، خاصة تلك المتعلقة بالقضايا الدينية وجود الله وعدَمِه وما وراء الطبيعة، والتي تُعتبر غامضة ولا يمكن معرفتها، وتختلف عن الإلحاد في أنها تعلق الحكم على وجود الله فلا تنكره ولا تثبته، ويعد العالم الإنجليزي توماس هكسلي(١٨٢٥-١٨٩٥م) أول من صاغ هذا المصطلح عام ١٨٦٩م. **(أنظر:عبدالمنعم الحفني: الموسوعة الفلسفية، دار ابن زيدون للطباعة والنشر والتوزيع، ط١، بيروت، بدون تاريخ طبع، ص٣٩٠، مادة: لاأدرية).**

(4)Chantal Mouffe: **The Return of the Political**, p.47.And see, p.32.

يحاول كونولي ربط تصوره للتعددية التصارعية بالهوية والاختلاف، وذلك لإبراز مفارقة الاختلاف، فيقول:" إذا كان الاختلاف يتطلب هوية والهوية تتطلب اختلافاً، فإن السياسة- بمعني ما للكلمة المتغيرة- تنتشر في الحياة الاجتماعية..فالسياسة تجتاح العلاقة بين الهوية والاختلاف، وأن تأكيد الطابع العلائقي والمبني للهوية يمكن مع ذلك أن يُحدِث اختلافاً وفروقاً في الجودة والنوعية الأخلاقية للحياة السياسية".[١] ويؤكد جوهرية الهوية في تحديد ما يختاره المرء سواءً خيراً أم شراً، فيقول:" إن هويتي هي ما أنا عليه وكيف يتم التعرف عليّ بدلاً من ما أختاره أو أريده أو أوافق عليه. إنها الذات الكثيفة التي يبدأ منها الاختيار والرغبة والموافقة. وبدون هذه الكثافة، لا يمكن أن تحدث هذه الأفعال؛ ومع ذلك، لابد لهم من التعرف عليّ، وبطريقة مماثلة، فإن هويتنا هي ما نحن عليه والأساس الذي ننطلق منه. ويتم تحديد الهوية فيما يتعلق بسلسلة من الاختلافات التي أصبحت معترف بها اجتماعياً. هذه الاختلافات ضرورية لوجودها... وينطوي الحفاظ على هوية واحدة على تحويل بعض الاختلافات إلى الآخرين، أو إلى شر أو أحد بدائله العديدة. فالهوية تتطلب اختلافاً من أجل أن تكون كذلك، وتحويل الاختلاف إلى الآخر من أجل تأمين ثقتها بنفسها".[٢]

يبدو أنه من غير المحتمل -وفقاً لكونولي- أن نعيش مع اختلاف خارج مجال الهوية، حتى لو أصبحت الهوية التي يعيشها الفرد تعددية، أي حتى لو أصبحت الذات مركزاً للهويات المتنافسة. وحتى لو تبين أن "طريقة حياة" بدون هوية ممكنة، فإنها ستظل غير مرغوب فيها. فالهوية-بطريقة أو بأخرى- هي سمة لا غنى عنها في حياة الإنسان. وبالتالي يسعي كونولي إلى تسييس الهوية وجعلها تعبر عن نفسها في المجال العام، فيقول:" ينطوي الموقف الذي أتقدم به علي صراع انتقائي مع كل من نظريات "الحياد" الليبرالي والمثل الراديكالية للهوية الجماعية. فيدرك المحايد الليبرالي التقلب السياسي للمطالبات المتنافسة على الهوية. ويرغب المحايد تقريباً في استبعاد مثل هذه الصراعات من الساحات العامة. سيفعل ذلك من خلال الادعاء بأنه بينما نفتقر إلى الأسس للاتفاق على الخير العام، يمكننا وضع معايير للحوار العام أو العدالة تكون محايدة بين المفاهيم المتعارضة للخير".[٣]

يعطي المحايدون الليبراليون الأولوية للحق والعدالة على الخير العام من خلال الادعاء بأن الأول لا غنى عنه للسياسة العامة وقابل للإجماع، في حين أن الثاني يمكن الاستغناء عنه وغير قابل للإجماع العقلاني. ولكن مسألة الهوية تتقاطع باستمرار مع هذا الانقسام. فأي تصور للهوية الشخصية يضع معايير للهوية الجماعية، وأي تصور للهوية الجماعية يحدد مجموعة من التسامح للهويات الشخصية. وبالتالي، لا يمكن استبعاد قضايا الهوية والخير من الخطاب العام. إنهم يتسللون حتماً إلى المجال العام بطريقة أو بأخرى كلما بُذلت محاولات لاستبعادهم بالوسائل الإجرائية. ويجب أن تكون الروابط بين الهوية الشخصية والجماعية مرتبطة بشكل علني وسياسي إذا لم تُنتَج سياسة جماعية تقمع دون وعي الاختلاف باسم الحياد.[٤]

لذا يؤكد كونولي في نقده لليبرالية السياسية رفضه لأولوية الحق على الخير ويؤيد سياسة الفضيلة المدنية، فيقول: "تكمن إستراتيجية الليبرالية المدنية فيما يتعلق بالاختلاف في أنه يجب حل مفارقة الاختلاف في المصلحة العامة التي تُمكن كل شكل من أشكال الآخر من إصلاح نفسه حتى يتناسب مع إطار المجتمع العقلاني وتمكين المجتمع من تحسين شروط

---

(1) William E. Connolly: **Democracy, pluralism and political theory**, Edited by Samuel A. Chambers and Terrell Carver, Routledge, New York, 2008, p.ix.

(2) Kevin C. Dunn: **Imagining the Congo: The International Relations of Identity**, Palgrave Macmillan, New York, 2003, p.27

(3) William E. Connolly: **Identity/Difference: Democratic Negotiations of Political Paradox,** Cornell University Press, United state of America, 1991, pp.160-161.

(4) William E. Connolly: **Democracy, pluralism and political theory**, p.176.

إدماجه حتى تتمكن الفئات المستبعدة من العثور على مأوى بداخله. إن الليبرالية المدنية تعزز التطبيع من خلال الاستيعاب اللطيف غير السياسي. وهذا، على الأقل، هو مثالها التنظيمي، وهو المعيار الذي يقاس على أساسه الواقع ويُؤذَن من خلاله بتوصيف الحالة الراهنة على أنها حالة من التفتت أو التفكك وفقدان الهوية والاغتراب".[١]

وبالتالي ستبدو "الليبرالية المدنية" وكأنها خطأ فئة أو طبقة بالنسبة للبعض. ولكن معظم النظريات الجماعانية المعاصرة هي أشكال مختلفة من الليبرالية؛ لأنها **أولاً**: توفر مساحة للحقوق والفردية في سياق الانسجام أو التوافق والإجماع الذي يعجبون به، **ثانياً**: تؤكد على الجانبين القانوني والمجتمعي للسياسة ودورها في الروتين الراسخ المزعج والمقلق، **ثالثاً**: يريدون أن تصل الهويات والقواسم المشتركة المعتمدة إلى ذروة الوعي الذاتي والشرعية العقلانية التي لم يتم تصورها في النظريات التقليدية للمجتمع، **ورابعاً**: يحافظون على التزام طبيعي بالتغيير التدريجي بالوسائل الديمقراطية بدلاً من التحول بوسائل ثورية أو سلطوية.[٢]

ويتساءل كونولي عن ماهية السياسة وكيف ترتبط بتسييس الهوية وعلاقتها بالصالح العام، فيقول:" تعد سياسة الصالح العام أمر ضروري للحفاظ على مجموعة معينة من الهويات جديرة بالإعجاب ولتمكين الجمهور من التصرف بوعي ذاتي لدعم العدالة والمصلحة العامة عند ظهورها في الحياة المشتركة. ولكن سياسة العقلانية العامة هذه تقدم وجهاً غامضاً. ويميل النجاح ذاته في تحديد وتنفيذ أو سن العمومية إلى تبنيها، وجعلها تظهر كسلع غير مبهمة يتم تقديمها في الطبيعة أو الموافقة أو العقل أو الطابع العالمي للفرد العادي أو الحوار المثالي. وإذا لم يكن البشر مهيأين مسبقًا، وإذا كانوا بالتالي غير ملائمين للتوافق بدقة مع أي شكل اجتماعي معين، فمن المرجح أن تحتوي أي مجموعة من الجماعات الممكنة على إصابات طبيعية ووحشية وقهر وإخفاء وقيود تستحق الطعن. وستولد كل مجموعة من الهويات خلافات تحتاج هي نفسها إلى إيجاد صوت سياسي".[٣]

وثمة طريقة أخرى لطرح هذه المفارقة تتمثل في أن الإنسان غير مكتمل أساساً دون شكل اجتماعي؛ واللغة المشتركة، والإطار المؤسسي، ومجموعة من التقاليد، والمنتدى السياسي للإعلان عن الأغراض والأهداف العامة التي لا غنى عنها لاكتساب هوية والخصائص المشتركة الضرورية للحياة. فالسياسة إذن هي الوسيلة التي يمكن من خلالها التعامل مع هذا الغموض والتصدي له وتحويله وتوسيعه. إنها في الوقت نفسه وسيط يتم من خلاله بلورة الأغراض المشتركة التي يتم من خلالها كشف نسخها إلى تناغم موسيقي، متنازع عليه، مضطرب، وغير مستقر. إن المجتمع الذي يمكّن السياسة برغم هذا الوسيط الغامض هو مجتمع جيد؛ لأنه يمكّن مفارقة الاختلاف من أن تجد تعبيراً عنها في الحياة العامة.[٤]

ثالثاً: الليبرالية وإنكار السياسي:

١- موقف موف من إنكار الليبرالية للسياسي:

تؤكد شانتال موف أن نقد كارل شميت الذي لا هوادة فيه للعقلانية الليبرالية والعالمية، مع افتقارها التام لفهم السياسي، هو نقد مضيء بشكل خاص، ويحتاج إلى أن يُؤخذ بعين الاعتبار إذا كنا نريد تزويد الديمقراطية الليبرالية بالفلسفة التي تحتاجها. ففي كتابه "مفهوم السياسي" يقول شميت: "إن مبدأ الليبرالية الخالصة والصارمة لا يمكن أن يولد مفهوماً سياسياً

(1) William E. Connolly: **Identity/Difference: Democratic Negotiations of Political Paradox,** p.88.
(2) William E. Connolly: **Democracy, pluralism and political theory**, pp.166,167.
(3)William E. Connolly: **Democracy, pluralism and political theory**, pp.93,94.
(4) **Ibid.**, p.171.

محدداً. يجب على كل فردية متسقة أن تنكر السياسي لأنها تتطلب أن يظل الفرد الهدف النهائي. ونتيجة لذلك، هناك سياسة ليبرالية في شكل نقيض جدلي ضد الدولة أو الكنيسة أو المؤسسات الأخرى التي تقيد الحرية الفردية. توجد سياسة ليبرالية للتجارة والكنيسة والتعليم، ولكن لا توجد سياسات ليبرالية على الإطلاق، بل هي نقد ليبرالي للسياسة".[١] وبالتالي، فالفردية الليبرالية غير قادرة على فهم تشكيل الهويات الجماعية، ولا يمكنها فهم الجانب الجماعي للحياة الاجتماعية على أنه عامل مؤسِس.[٢] ولهذا السبب، وفقًا لشميت، تتحرك المفاهيم الليبرالية بين الأخلاقيات والاقتصاد، والتي يمكن تصورها على حد سواء بعبارات فردية. لكن الفكر الليبرالي يتهرب من الدولة والسياسة، إنه يحاول "القضاء علي السياسي باعتباره مجالاً لقهر السلطة والقمع".[٣] ووفقًا لشميت، يهتم السياسي بعلاقات الصديق والعدو، إنه يتعامل مع خلق "نحن" في مقابل "هم"؛ إنه مجال "القرار" وليس النقاش الحر، وموضوعه هو الصراع والعداء وهذا يشير بالتحديد إلى حدود الإجماع العقلاني، وحقيقة أن كل إجماع هو بالضرورة قائم على أساس أعمال الاستبعاد أو الإقصاء.[٤]

إن الفكرة الليبرالية بأن المصلحة العامة تنجم عن اللعب الحر للمصالح الخاصة، وأن إجماعاً عقلانياً عالمياً يمكن أن يخرج عن النقاش الحر، يُعمى الليبرالية على ظاهرة السياسي، التي لا يمكن فهمها بالنسبة لشميت إلا في سياق الإمكانية الدائمة لوجود تجمع للصديق والعدو، بغض النظر عن الجوانب التي تنطوي عليها هذه الإمكانية للأخلاق والجماليات والاقتصاد.[٥] وتعتقد الليبرالية أنه من خلال حصر القضايا الخلافية في المجال الخاص، يجب أن يكون الاتفاق على القواعد الإجرائية كافياً لتنظيم تعدد المصالح في المجتمع. لكن هذه المحاولة الليبرالية لإزاحة السياسي واستبعاده ستفشل، فلا يمكن أبداً ترويض السياسي أو استئصاله لأنه- كما يشير شميت- يمكن أن يستمد طاقته من أكثر المساعي أو المحاولات البشرية تنوعاً، فيقول: "يتحول التناقض الديني أو الاقتصادي أو الأخلاقي أو غيره إلى حد كبير إلى سياسي إذا كان قوي بما يكفي لتجميع البشر بفعالية وفقا للصديق والعدو.[٦]

وتعتقد موف أن شميت محق في الإشارة إلى أوجه القصور في الفردية الليبرالية فيما يتعلق بالسياسي. فتنبع العديد من المشاكل التي تواجه الديمقراطيات الليبرالية اليوم من حقيقة أن السياسة قد تقلصت إلى نشاط عملي أو أداتي، وإلى السعي الأناني للمصالح الخاصة. فبتقليص الليبراليين للديمقراطية إلى مجرد مجموعة من الإجراءات المحايدة، وتحويل المواطنين إلى مستهلكين سياسيين، والإصرار الليبرالي على "الحياد" المزعوم للدولة، قد أفرغوا السياسة من كل جوهرها. وتم تحويلها إلى الاقتصاد وتجريدها من جميع المكونات الأخلاقية. وكان هذا جزئياً نتيجة لظاهرة إيجابية تتمثل في الفصل بين الكنيسة والدولة والتمييز بين القطاعين العام والخاص. ولكن إذا كان الفصل بين المجال الخاص للأخلاق والمجال العام للسياسة انتصاراً كبيراً لليبرالية، فقد أدى ذلك أيضاً إلى تراجع جميع الجوانب المعيارية إلى مجال الأخلاق الفردية. وهكذا ما مكّن المكسب الحقيقي في الحرية الفردية من أن يصبح المفهوم الفعال للسياسة مهيمناً في وقت لاحق مع الإقصاء التدريجي للفلسفة السياسية ونمو العلوم السياسية. فهناك وعي متزايد بين المنظرين السياسيين بضرورة إحياء الفلسفة السياسية وإعادة تأسيس

---

(1) Carl Schmitt: **The Concept of the Political**, Translated by George Schwab, University of Chicago Press, United state of America, 1996, p. 70.
(2) Chantal Mouffe: **The Return of the Political**, p.110.
(3) Carl Schmitt: **The Concept of the Political**, p. 71.
(4) Chantal Mouffe: "Politics and the Limits of Liberalism", In **hegemony, radical democracy, and the political**, Edited by James Martin, Routledge, New York, 2013, p.120.
(5) Carl Schmitt: **The Concept of the Political,** p. 35.
(6) **Ibid,** p. 37.

العلاقة بين الأخلاق والسياسة. ولسوء الحظ، فإن التصورات المختلفة المتبعة غير مرضية ولا تعتقد موف أنها يمكن أن تقدم فلسفة سياسية مناسبة للديمقراطية الحديثة.[١]

من الواضح أن ما هو على المحك هنا هو وضع ومكانة السياسي. فيكشف النقاش المعاصر عن عجز كبير في النظر للسياسي مع الأخذ في الاعتبار كل ما يتعلق بفكرة "الصالح السياسي"، الأخلاق المناسبة للسياسة - ولكن مع احترام الفصل المعاصر بين الأخلاق والسياسة. فلا رولز ولا ساندل قادران على النظر في هذا التمييز بشكل كافٍ، لأسباب مختلفة. **ففي حالة ساندل**، يعمل نقده لليبرالية في إطار مشكلة أرسطية أساسية حيث لا يوجد بعد فصل بين الأخلاق والسياسة وحيث لا يوجد تمييز حقيقي بين "الصالح السياسي المشترك" و"الصالح الأخلاقي المشترك". ففي التصور القديم، كان السياسي في الواقع تابعاً للأخلاقي، وهذا ما يفسر ميل بعض النقاد الجماعانيين المتأثرين بأرسطو، للاعتقاد بأنه من أجل الحكم من حيث الصالح العام، من الضروري تشجيع رؤية أخلاقية فردية ورفض التعددية الليبرالية. **وأما بالنسبة لرولز**، فإن عدم قدرته على النظر في السياسي تفسره حقيقة أن هذا يشكل النقطة العمياء لليبرالية، التي تميل إلى تقليصه إلى نشاط فعال. فقد تم تشويه جميع الجوانب المعيارية المناسبة للفلسفة السياسية من خلال تطوير العلوم السياسية والتمييز الإيجابي بين الحقيقة والقيمة. وبالتالي، فإن سلسلة كاملة من المسائل التي لا جدال فيها ذات طابع سياسي، مثل مسألة العدالة، قد هبطت إلى مجال الأخلاق، وهذا هو بلا شك السبب الذي جعل رولز يقدم نظريته عن العدالة بعنادٍ لفترة طويلة كمساهمة في الفلسفة الأخلاقية. وعليه تؤكد موف أن تصوره غير ملائم والسبب في ذلك هو المفهوم الغير مرض للسياسي الذي نجده في عمله.[٢]

وهناك عدة أسباب طرحتها موف أيضاً تفسر اختفاء المنظور السياسي السليم ومنها: هيمنة نظام ليبرالي جديد للعولمة، وتأثير الثقافة الاستهلاكية الفردية التي تعم الآن معظم المجتمعات الصناعية المتقدمة. كما أن انهيار الشيوعية واختفاء الحدود السياسية التي شكلت التصور السياسي في معظم القرن الماضي قد تسببا في انهيار المؤشرات السياسية للمجتمع، فتقول:"إن الضبابية المطردة للتمييز بين اليمين واليسار، التي يحتفي بها الكثيرون كتقدم، هي- في رأيي- أحد الأسباب الرئيسة لتزايد عدم أهمية المجال العام الديمقراطي والسياسي. ولها عواقب سلبية على السياسة الديمقراطية المعاصرة.[٣]

وبالرغم من أن إعلان رولز أنه ينبغي أن يُنظر إلي نظريته في العدالة بوصفها جزءا لا يتجزأ من الفلسفة السياسية.[٤] إلا أن موف ترى رولز قد عجز عن إدراك الطابع السياسي وتصور المجتمع حسن التنظيم باعتباره مستثنى أو معفي من السياسة وذلك من خلال ثلاثة جوانب:

١- عندما ننظر إلى الحوار عن كثب، نرى أنه يتمثل في إنزال التعددية والمعارضة إلى المجال الخاص من أجل تأمين الإجماع في المجال العام. ويتم استبعاد جميع القضايا المثيرة للجدل من جدول الأعمال من أجل تهيئة الظروف لإجماع "عقلاني". ونتيجة لذلك، يصبح عالم السياسة مجرد أرضية يخضع فيها الأفراد، الذين جردوا من عواطفهم ومعتقداتهم "التخريبية أو المؤدية للفوضى" ويفهمون على أنهم وكلاء عقلانيون بحثاً عن منفعة ذاتية- في إطار قيود الأخلاق بطبيعة الحال - لإجراءات الفصل بين مطالبهم التي يعتبرونها

---

(1) Chantal Mouffe: **The Return of the Political**, p.111.

(2) **Ibid**, p.32. And See Also, p.48.

(3) Chantal Mouffe: **politics and passions: the stakes of democracy**, Centre for the Study of Democracy, Great Britain, 2002, p.2.

(٤) جون رولز: **العدالة كإنصاف، إعادة صياغة**، ترجمة د. حيدر حاج إسماعيل، مراجعة ربيع شلهوب، المنظمة العربية للترجمة، ط١، بيروت، ٢٠٠٩م، ص٩٥.

"عادلة". وهذا تصور للسياسة يتعرف فيه المرء بسهولة على حالة نموذجية من الإنكار الليبرالي للسياسي – وقد انتقده كارل شميت حينما قال:" تتحرك "المفاهيم الليبرالية عادةً بين الأخلاق (العقلانية) والاقتصاد (التجارة). ومن خلال تلك القطبية يحاولون إبادة أو إبطال السياسي كمجال لانتزاع أو للسيطرة على السلطة والقمع".[١] وبالتالي فإن تصور السياسة كعملية عقلانية للتفاوض بين الأفراد هو بمثابة طمس أو محو البعد الكامل للسلطة والعداء – أو ما تسميه "السياسي" - وبالتالي تغييب أو تجنب طبيعتها تماماً. كما أنها تتجاهل الدور المهيمن للعواطف كقوى مُحركة للسلوك البشري. علاوة على ذلك، أننا في مجال السياسة، نواجه الجماعات والهويات الجماعية، وليس الأفراد المعزولين، ولا يمكن فهم ديناميكياتها عن طريق اختزالها إلى التفسيرات الفردية.[٢] وفي هذه الحالة، تكون عملية المداولة شيء زائد عن المطلوب "supererogatory".[٣]

٢- إن الليبرالية، بقدر ما يتم صياغتها في إطار عقلاني وفردي، كان لا بد أن تغض الطرف عن وجود السياسي وتخدع نفسها فيما يتعلق بطبيعة السياسة. والواقع أنها تستبعد منذ البداية الفروق المميزة والمُحدِدة للسياسة، ومعالجتها مع العمل الجماعي ومحاولتها إرساء الوحدة في مجال تتقاطع فيه الخصومات. فتتجاهل الليبرالية حقيقة أنها تتعلق ببناء الهويات الجماعية وإنشاء "نحن" في مقابل "هم". فالسياسة، باعتبارها محاولة لتدجين السياسي، وإبعاد قوى الدمار وإرساء النظام، لها دائما علاقة بالصراعات والعداوات التي لا يمكن إقصاؤها. بيد أن العقلانية ترفض مسألة كون العداء متأصل فينا ولا يمكن تجنبه؛ وذلك لسعيها لاتخاذ أرضية محايدة لا يمكن الحسم فيها، فلا عجب إذن أن العقلانية الليبرالية لا تستطيع أن تستوعب طبيعة السياسي.[٤]

٣- لا يرى الليبراليون أي فرق جوهري بين الفلسفة الأخلاقية والفلسفة السياسية. فهي بالنسبة لهم ليست سوى مسألة مجال التطبيق. فعلى سبيل المثال، يؤكد رولز أنه " ينبغي أن يكون التمييز بين المفاهيم السياسية للعدالة والمفاهيم الأخلاقية الأخرى مسألة ذات نطاق أو مجال. وهذا هو نطاق الموضوعات التي ينطبق عليها المفهوم، والمحتوى الأوسع الذي يتطلبه نطاق أوسع".[٥] إن المشكلة مع رولز تكمن في أنه بفشله في التمييز بشكل صحيح بين الخطاب الأخلاقي والخطاب السياسي وباستخدام أسلوب التفكير الخاص بالخطاب الأخلاقي، فإنه غير قادر على إدراك طبيعة السياسي. حيث تختفي الصراعات ويتقلص مجال السياسة يتقلص إلى عملية تفاوض عقلانية بين المصالح الخاصة في ظل قيود الأخلاق. وقد أدى مزجه الفلسفة السياسية بالأخلاقية إلى عجزه عن بناء "نظرية أخلاق سياسية" قادرة على التعامل مع العواقب الأخلاقية المترتبة على عضوية أي جماعة سياسية، وهو ما يعني أن المبادئ السياسية في ظل الديمقراطية الليبرالية كانت تتضمن صراعات من المحال تسويتها حول معنى الحرية والمساواة للجميع.[٦]

لكن على عكس هذا الإنكار العقلاني للسياسي، من المفيد أن نتذكر مع كارل شميت أن السمة المميزة للسياسي هي الصراع، وأن هناك دائماً مجموعات بشرية محددة تحارب

---

(1) Carl Schmitt: **The Concept of the Political**, p.71.

(2) Chantal Mouffe: "Politics and the Limits of Liberalism", In **hegemony, radical democracy, and the political**, Edited by James Martin, p.119.

(3) Chantal Mouffe: **The Return of the political**, p.50.

(4) **Ibid**., pp.140-141.

(٥) جون رولز : **العدالة كإنصاف،إعادة صياغة**، ص ص ١٩٦-١٩٧.

(٦) سايمون تورمي، جولز تاونزند: **المفكرون الأساسيون من النظرية النقدية إلى ما بعد الماركسية**، ترجمة محمد عناني، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ٢٠١٦م، ص١٨٣.

التجمعات البشرية الأخرى باسم العدالة أو الإنسانية أو النظام أو السلام.[١] لذلك، سيكون هناك دائماً نقاش حول طبيعة العدالة ولا يمكن الوصول إلى اتفاق نهائي. لذا يجب أن تقبل السياسة في الديمقراطية الحديثة الانقسام والصراع كأمرين لا مفر منهما، ولا يمكن أن تكون تسوية المطالب المتنافسة والمصالح المتضاربة إلا جزئية ومؤقتة.[٢] فما هو على المحك وفقاً لموف هو قدرتنا على التفكير في أخلاقيات السياسي. فتقول:" في ظل الظروف المعاصرة التي لا يتطابق فيها الفرد مع المواطن بسبب الفصل بين الخاص والعام، يلزم التفكير في القيم المستقلة للسياسي. هذه هي بالضبط مهمة الفلسفة السياسية، التي يجب تمييزها عن الفلسفة الأخلاقية".[٣] وبالتالي لا ينبغي أن تكون الفلسفة السياسية في المجتمع الديمقراطي الحديث عبارة عن بحث عن أسس بل صياغة لغة تزودنا بنماذج مجازية لعلاقاتنا الاجتماعية، وتقديم تفسيرات مختلفة للمثل الديمقراطي للحرية والمساواة. وعليه تطرح نظرية رولز في العدالة -على الرغم من أوجه القصور فيها - سلسلة من الأسئلة المهمة للغاية للفلسفة السياسية. فعدم قدرته على تقديم إجابة مرضية على هذه الأسئلة هو دليل على حدود النهج الليبرالي.[٤]

٢- دفاع كونولي عن الأنطولوجيا السياسية:

يعد كونولي من أهم المنظرين السياسيين الذين يعتقدون أن التحول الواضح إلى الأنطولوجيا لابد أن يتم وفقاً للنظرية السياسية. إذ يشعر بالقلق إزاء مدى تجاهل النظرية السياسية المعاصرة لأبعادها السياسية الأنطولوجية.[٥] فيستخدم كونولي نفسه الآن مصطلح "الأنطولوجيا السياسية"، بعد أن استخدم "الأنطولوجيا" في أعماله السابقة؛ فتمثل الكلمتين محاولة لتفادي "الشعارات" لوجود منطق أو مبدأ أو تصميم أساسي للوجود في العالم أو في أساسه. على النقيض من ذلك، وفقًا لعلم الوجود، الذي حدده كونولي على أنه دراسة المنطق الأساسي للواقع بصرف النظر عن المظاهر، فإن "التفسير الأنطولوجي السياسي" يمكّننا من البحث في طبيعة الكائن البشري وواقعة فيقول:" يستدعي كل تفسير سياسي مجموعة من الأساسيات حول ضرورات وإمكانات الإنسان، على سبيل المثال، حول الأشكال التي يمكن أن يتشكل بها البشر والعلاقات المحتملة التي يمكن أن يقيمها البشر مع الطبيعة.. فالقول إما أن شيئاً أساسيًا أو أنه لا يوجد شيء أساسي، هو بمثابة انخراط في التفسير على المستوى السياسي. ومن ثم، فإن كل تفسير للأحداث السياسية، بغض النظر عن مدى عمق غرقها في سياق تاريخي محدد أو مدى تراكم البيانات التي ترتكز عليها، تحتوي على بعد سياسي أنطولوجي".[٦]

يفتح كونولي الباب أمام المشاركة والمحادثات الصريحة على المستوى الأنطولوجي السياسي ضمن النظرية السياسية، والتي تسمح في بعض النواحي بجماهير معينة مستبعدة من المجتمعات الليبرالية عند رولز وريتشارد رورتي* **Richard Rorty** لتكون جزءاً من

---

(1) Carl Schmitt: **The Crisis of Parliamentary Democracy**, Translated by Ellen Kennedy, MIT Press, Massachusetts, 1985, p. 67.

(2) Hanna Pitkin: **Wittgenstein and justice,** University of California Press, California, 1972, p. 216.

(3) Chantal Mouffe: **The Return of the political**, p.113.

(4) **Ibid**, p.55.

(5) Kristen Deede Johnson: **Theology, Political Theory, and Pluralism: Beyond Tolerance and Difference**, Cambridge University Press, Cambridge, 2007, p.117.

(6) William E. Connolly: **The Ethos of Pluralization**, University of Minnesota Press, United state of America, 1995, p.1.

* **ريتشارد رورتي (١٩٣١-٢٠٠٧م):** من أهم الفلاسفة الأمريكان في القرن العشرين، ولد في نيويورك عام ١٩٣١م، وشغل كرسي الفلسفة في جامعة برنستون، ويعد من أهم فلاسفة ما بعد الحداثة، كما أنه عمل على

مجتمعه المتصور. ولا يسعنا إلا أن نقدر اهتمامه بمجتمع يزداد قبولاً للاختلاف. وهذا هو الدافع الأساسي الذي يقوم عليه تصوره لما يسمى **بالاحترام التصارعي** "Agonistic Respect"، الذي يأمل من خلاله أن تتمكن الجماهير القائمة من احترام بعضها البعض بدلاً من مواصلة الحروب الثقافية التي تميّز الخطاب السياسي والتفاعل السياسي في الوقت الحالي. إنه كذلك بالمثل وراء فضيلته المتعلقة **بالاستجابة النقدية** Critical responsiveness، والتي من شأنها أن تمكن الجماهير غير المعترف بها حاليًا من الوصول إلى عتبة الاعتراف والاحترام.(١)

يزعم كونولي أن المذاهب الليبرالية المختلفة تولد إستراتيجيات تكميلية لتجنب مفارقة الاختلاف، لذا وجب الاعتراف بها وتحويلها إلى مفهوم للسياسي، فيقول: "ردي هو الاعتراف بهذه الاستراتيجيات وتحويلها إلى سياسة مفارقة أو تناقض، إلى مفهوم للسياسي باعتباره وسيلة يمكن من خلالها التعبير عن التناقض المتبادل والتنازع بين الهوية والاختلاف. ويتم تقديم هذا التوجه -مرة أخرى- ليس كحل نهائي لمفارقة الاختلاف، ولكن كوسيلة للطعن في أوجه التشابه والإغلاق التي تتقاسمها الردود السائدة لتلك المفارقة".(٢) ويؤكد كونولي أن البعد السياسي الأنطولوجي لم يعد موضع اهتمام نقدي في العلوم الإنسانية لاسيما في الولايات المتحدة الأمريكية وذلك راجع إلى:

١- هناك شعور واسع الانتشار- يحتاج في حد ذاته إلى تفسير- بأنه مع الزوال المزعوم في الفلسفة الحديثة للغاية الأرسطية والمذاهب المسيحية للخلق، انتقلت العلوم الإنسانية أخيراً إلى موقف يأخذ العالم كما هو. وفي حين أن هذه المنظورات التقليدية تقدم مفاهيم للنظام الأساسي للعالم وكيفية وضع البشرية في هذا النظام، فإن وجهات النظر العلمانية الحديثة كثيراً ما يُعتقد أنها تهرب من المجال السياسي. وفي هذه القراءة العلمانية، فإن الأنطولوجيا الاجتماعية هي تصور تأملي للعالم، ولحسن الحظ، هي أيضًا بُعد يمكن الاستغناء عنه في التفسير الاجتماعي.

٢- هناك مبرراً ثانٍ أكثر تطوراً بل وتعقيداً لإهمال المكاسب السياسية من خلال حجة استبعاد أو إقصاء مساحة واسعة من التاريخ الغربي. يقدم هانز بلومنبرج عرضاً حافلاً بالتحديات. حيث يؤكد أن الثقافات السابقة غرقت في علم الكونيات الذي توقع افتراضات لا أساس لها حول الغرض الجوهري في الطبيعة، وتُعامِل الكلمات والأحداث كعلامات إلهية على الانسجام الأساسي الذي يجب أن تسعى البشرية إلى أن تصبح متناغمة معه. ولكن التصورات المختلفة من هذا المنظور هزمت نفسها تاريخياً بسبب سعيها إلى الكمال، ولم يتبقى سوى منظور صارم ومتدرج لعالم بدون غرض جوهري، غير مبال بالمخاوف الإنسانية، متاح للتصرف البشري من خلال التنظيم التقني. ومن خلال هذا الإقصاء التدريجي، تم تمهيد الطريق "لتأكيد الذات" في ممارسات العلم والتكنولوجيا والصناعة وعمل الدولة لترسخ نفسها في العصر الحديث. وبالتالي فنحن لسنا بحاجة للتفكير في القضايا الأنطولوجية بعد الآن، باستثناء تأييد الأنطولوجيا "الدنيا" لعالم مرن نسبيًا عرضة للهيمنة التقنية.(٣)

تجديد البرجماتية انطلاقاً من تطوير إرث جيمس وديوى وله العديد من المؤلفات منها: الفلسفة ومرآة الطبيعة (١٩٧٩)، عواقب البرجماتية (١٩٨٢)، أنظر:(

Political theory, An Enyclopedia of contemporary and classic terms, Edited by scott john Hammond, Green wood Press, London, 2009, PP. 280-282, art: Richard Rorty).

(1) Kristen Deede Johnson: **Theology, Political Theory, and Pluralism: Beyond Tolerance and Difference**, p.123.

(2) William E. Connolly: **Identity/Difference: Democratic Negotiations of Political Paradox,** p.92.

(3) William E. Connolly: **The Ethos of Pluralization**, pp.2-3.

وعليه يمكن القول بأنه تحت مسمى الاختلاف، يحاول منظري التعددية التصارعية – خاصة موف وكونولي- لفت انتباهنا إلى الأبعاد الأنطولوجية لكل نظرية سياسية، وإظهار الكيفية التي غاب فيها السياسي عند الليبراليين على الرغم من ادعائهم عكس ذلك، كما يتضح في إدعاء رولز بأن نظريته للعدالة "سياسية وليست ميتافيزيقية"، ويهدفون من وراء ذلك التأكيد على جوهرية التنوع والاختلاف في حياتنا، لكن على عكس الليبراليين الذين يهتمون بإيجاد طرق تناسب الاختلاف في مجتمع سياسي موحد، نجد أن فلاسفة التصارعية يعطون الأولوية للتنوع على الاختلاف، وهذا ما سيتناوله الباحث بالدراسة لمعرفة أبعاده في العنصر التالي:

رابعاً: موقف التصارعية من مذهب الفردية الليبرالية:

١- موقف موف من الفردية الليبرالية:

ترى موف أننا نجد خلطاً يحدث وسط النقاد الجماعانيين لليبرالية، يتمثل في فشل العديد منهم في التمييز بين **الفردية الليبرالية** "liberal individualism" كمذهب أو عقيدة محددة تتعلق بطبيعة الذات الإنسانية، **والليبرالية السياسية** بوصفها مجموعة من المؤسسات التي تميز دولة الحق والقانون كالدفاع عن الحقوق، الاعتراف بالتعددية، تقليص دور الدولة، والفصل بين السلطات..الخ. ومن ثم نجد الفلاسفة الجماعانيين مثل: مايكل ساندل وألاسدير ماكنتاير، يرفضون التصور الذري للإنسان الليبرالي، ويعتقدون أنه من الضروري التخلي عن خطاب التعددية والحقوق، ويصلون في نهاية المطاف إلى رفض الليبرالية السياسية.[١] لكن موف ترى أن أصل هذه المعضلة الزائفة يرجع إلى الخلط تحت مصطلح "الليبرالية" بسلسلة من الخطابات المختلفة التي تم التعبير عنها معاً في ظروف معينة ولكن ليس لها أي علاقة ضرورية. فيجب على المرء ألا يخلط الحداثة السياسية مع عملية التحديث "modernization" التي تتم تحت سيطرة علاقات الإنتاج الرأسمالية السائدة. فبعض الليبراليين يزعمون بأنه ليس هناك ليبرالية سياسية دون ليبرالية اقتصادية، لكن هذا ليس سوى تعبير عن اتجاه واحد داخل الليبرالية. ومع ذلك فإن قبولنا لليبرالية السياسية لا يتطلب منا تأييد المذهب الفردي أو الليبرالية الاقتصادية، ولا يلزمنا بالدفاع عن العقلانية والعالمية.[٢]

تؤكد شانتال موف أن نقد الليبرالية لابد وأن يتم في إطار الحداثة ومكتسبات الثورة الديمقراطية، بمعني أنه لا ينبغي أن نتنازل عن المكاسب الليبرالية التي حققتها، وألا ينطوي نقدنا للفردية الليبرالية على التخلي عن مفهوم الحقوق ولا على مفهوم التعددية الذي يشكل جوهر الديمقراطية المعاصرة، وتستعين في ذلك بتصور **مايكل والزر Michael Walzer*** الذي- رغم أنه يضع نفسه إلى جانب الجماعانيين- لا يعارض المثل السياسية لليبرالية. بل على العكس من ذلك، فإن مشروعه هو الدفاع عن التقليد الديمقراطي الليبرالي وراديكاليته، وهنا تكمن أهمية المنظور الذي تبناه في أنه يسمح بانتقاد الفردية الليبرالية وافتراضاتها الابستمولوجية مع الحفاظ على غني مساهمة التعددية بل وإثرائها.[٣]

---

(1) Chantal Mouffe: **The Return of the political**, p.41.

(2) **Ibid**, p.42.

* **مايكل والزر (١٩٣٥ –.....)**: فيلسوف سياسي أمريكي بارز، يعمل حالياً أستاذ متفرغ في معهد الدراسات المتقدمة في برينستون، ومحرر مشارك في مجلة المعارضة Dissent، تتمحور أعماله حول الأخلاقيات السياسية والحرب العادلة وغير العادلة، القومية... الخ)، ومن أهم أعماله: " ثورة القديسين: دراسة في أصول السياسة الراديكالية "(١٩٦٥م)، مجالات العدالة: دفاع عن التعددية والمساواة" (١٩٨٣م).) **أنظر**:

Georgia Warnke: art: Michael walzer, In **"Encyclopedia of Ethics, vol. 3**, Edited by: Lawrence c. Becker and charlotte b. Becker, Routledge, New York, 2001, pp. 1777-1779).

(3) Michael Walzer: **Spheres of Justice, A Defense of Pluralism and Equality**, Basic book, United State of America, 1983, p.xiv.

فعلى الرغم من انتقاده لموقف رولز المعرفي، إلا أنه يتفق مع الأخير فيما يتعلق بأولوية العدالة وفكرة أن هذا في مجتمعاتنا يتمثل في إضفاء الطابع المؤسسي على الحرية والمساواة. لكن والزر يميز نفسه عن رولز في الطريقة التي يتصور بها المساواة، فيقدم والزر نظرية تعددية للعدالة الاجتماعية هدفها تحقيق ما يسميه **"المساواة المعقدة complex equality"**، فيقول:"إن العدالة على نقيض الطغيان تعبر إذن عن أكثر تجارب القرن العشرين رعباً، فالمساواة المعقدة هي عكس الشمولية: أقصى تمايز مقابل أقصى تسوية".[١] كما أنه يوضح كيف يمكن للمرء أن يتصور العدالة دون البحث عن وجهة نظر عالمية ودون وضع مبادئ عامة صالحة لجميع المجتمعات. فيقول:" المساواة هي علاقة معقدة بين الأشخاص بوساطة سلسلة من المنافع الاجتماعية؛ إنها لا تنحصر في هوية الملكية".[٢] ومن هنا تشدد موف على ضرورة تجنب الهيمنة وتركز السلطة السياسية والثروة في الأيدي نفسها، وترى أن مبادئ الحرية والمساواة عرضه لعدة تفسيرات، وبالتالي لا يمكن أن يكون هناك اتفاق نهائي بشأنها.[٣]

وفي سياق حديثها عن العلاقة بين التعددية والحرية ترى من الضروري التمييز بين **"الضمير المدني"** - أي المتطلبات المناسبة لجميع مواطني نظام ديمقراطي ليبرالي حيث معايير العدالة هي معايير الحرية و"المساواة" - **وصالح مشترك** موضوعي مفترض يفرض على كل مفهوم فردي للسعادة. فالضمير المدني لا يعني بالضرورة أنه يجب أن يكون هناك إجماع بالضرورة، والمثال الجمهوري لا يتطلب قمع التنوع لصالح الوحدة. وهذا يتطلب التفكير في المواطنة بطريقة ديمقراطية دون التخلي عن الحرية الفردية. هذه المهمة ممكنة فقط إذا سعينا جاهدين لتصور الحرية بخلاف الدفاع عن الحقوق الفردية ضد الدولة، مع الحرص على عدم التضحية بالفرد من أجل المواطن.[٤]

ولأجل ذلك تقيم موف تميزاً بين **"حرية القدماء"** المتمثلة في كون المرء حراً في القيام بأعمال تجارية تحت حماية القانون، **وحرية"الحداثيين"** التي يصر فيها المرء على المشاركة في حكومة الدولة، وهي مرتبطة كذلك بمفهوم الإنسان كحيوان سياسي يدرك طبيعته من خلال أنشطته في المجال العام. وهنا تستعين موف بقراءتها لتمييز كوينتن سكنر **Quentin Skinner*** بين الحرية الفردية والحرية السياسية لتوضح حدود التصور الليبرالي الفردي للحرية؛ لاعتقاده أن إعادة صياغة المفهوم الروماني الكلاسيكي للمواطن يمكن أن يقدم لنا فكرة أكثر ملائمة من المفهوم الليبرالي، حيث لا غنى للمرء عن أن يؤدي وظائف عامة معينة ويطور الفضائل المطلوبة في الوقت نفسه، بل من الضروري ممارسة الفضيلة المدنية وخدمة الصالح العام- كما هو الحال عند

---

(1) **Ibid**.,, p.316.
(2) **Ibid,** p.18.
(3) Chantal Mouffe: **The Return of the political**, pp.34-35.
(4) **Ibid.,** p.36.

* **كوينتين سكينر Quentin Skinner** (١٩٤٠-...): مؤرخ بريطاني بارز للفكر السياسي خاصة الأوروبي، يعد أحد مؤسسي مدرسة كامبريدج لتاريخ الفكر السياسي، وله العديد من المؤلفات منها :أسس الفكر السياسي الحديث "على جزأين" (١٩٧٨م)، الحرية قبل الليبرالية (١٩٩٨م)، (أنظر:
Deirdre Chase Weaver: "art: Quentin Skinner", In **Encyclopedia of Historians and Historical Writing, Volume 2**, Edited By Kelly Boyd, Fitzroy Dearborn Publishers, Chicago, 1999, pp.1098-1099).

مكيافيللي- حتى نضمن درجة الحرية الشخصية التي ستمكننا من متابعة غاياتنا وأهدافنا.[١] وبذلك يدحض سكنر ادعاء الليبراليين بأنه لا يمكن التوفيق بين الحرية الفردية والمشاركة السياسية.[٢]

٢- **موقف كونولي من مذهب الفردية والتفرد الليبرالي:**

يميز كونولي بين المذهب الفردي الليبرالي individualism والفردانية أو الشخصية الفردية individuality فيقول: "إن مذهب الفردية الليبرالية والتفرد الليبرالي ليسا متكافئين أو متساويين. إنهما يجتمعان في إعطاء الأسبقية الأخلاقية الفردية على مصالح الجماعية. لكن مذهب الفردية يفترض نموذجاً للفرد العادي أو العقلاني الذي يتم على أساسه تقييم السلوك داخل كل نفس فعلية. حيث إن معيار "الفرد المتصلب والثابت"، كما يصفه نيتشه، يوفر الأساس لنظرية الحقوق والعدالة والمسؤولية والحرية والالتزام والمصالح المشروعة".[٣]

إن عقيدة الفرد الثابت أو الراسخ (الوكيل المستقل، والعامل المهتم بنفسه، والفرد العادي) تصبح بسهولة - من وجهة النظر المتبعة هنا - عقيدة يتم تبنيها من خلال التفرد. ويتمثل ميلها في اختزال السياسي إلى القانوني - لتلخيص معظم قضايا السياسة في الفئات القانونية للحقوق والعدالة والالتزام والمسؤولية والتعامل مع أو معالجة القضايا المتبقية بشكل آلي وفعال كمسابقات يتنافس فيها الأفراد والتجمعات ضمن القواعد القانونية للنهوض والتقدم "بالمصالح" أو "المبادئ" بالوسائل العقلانية. فالسياسة تُتشعب إلى ثنائية مبدأ وأداة، حيث تحتفي مجموعة من الأفراد (منظرو الحقوق، ومنظرو العدالة) بالأولى ومجموعة أخرى (نفعيون وبرجماتيون) تصر على عدم قابلية الأخير للإصلاح أو فساد الأداة والوسيلة. لا يتوصل أي من الفصيلين بقوة إلى الطابع المبني لكل من الذات الفاضلة والنفس المهتمة بمصلحتها الذاتية أو إلى المدى الذي تم فيه تقييم كل من البنيات والتفسيرات من قبل المنظرين الأوائل بسبب قابليتهما للحساب والقدرة على التنبؤ وفائدتهما للسلطة السيادية.[٤] ولهذه الأسباب بالذات – فإن عرض نموذج واحد للفرد العام، والحد الأدنى من الوحدة العرضية، والطابع البنائي للأفراد الفاضلين والمهتمين بالذات، واختزال السياسي في القانوني - تقلص النظريات الفردية الليبرالية من سياسات الهوية والاختلاف. كما تحدد نظرية الفرد العادي معاييرها الطبيعية ليس من خلال حجة محددة بقدر ما تكون من خلال السهو أو إغفال توصيفها العام للفرد.[٥]

يعطي مذهب الفردية الليبرالية الأسبقية للفرد بينما يناقض هيمنة الفرد العادي. وهنا تشكل انعدام الهوية مع الذات الطبيعية أو الرسمية علامة على الفردية. وفي الواقع، تشمل الفردية مجال أو نطاق السلوك المميز، وتمتد حدود الهوية الممنوحة رسمياً إلى الذات الطبيعية، وتكشف عن حيلة في المعايير الراسخة للوضع الطبيعي من خلال تجاوزها أو انتهاكها، وإدخال

---

(1)Quentin Skinner: "The Idea of Negative Liberty: Philosophical and Historical Perspectives", In **"Philosophy in History: Essays on the Historiography of Philosophy"**, Edited By Richard Rorty, and (others), Cambridge University Press, United Kingdom, 1984, pp.217-219.

(2) Chantal Mouffe: "Democratic Citizenship and Political Community", in **Dimensions of Radical Democracy: Pluralism, Citizenship, Community**, Edited By Chantal Mouffe, Verso, London, 1992, p.228.

(3) William E. Connolly: **Democracy, pluralism and political theory**, Edited by Samuel A. Chambers and Terrell Carver, p.155.

(4) William E. Connolly: **Identity/Difference: Democratic Negotiations of Political Paradox,** p.74.

(5) William E. Connolly: **Democracy, pluralism and political theory**, p.155.

قضايا جديدة في الحياة العامة من خلال المقاومة، والانحرافات، الرفض أو التجاوزات التي تكشف عن سلسلة من القيود المتنازع عليها المبنية في صلب اتفاقيات ثابتة.(١)

ومن خلال تأثره بفردريك نيتشه يؤكد كونولي أن الليبرالية المعاصرة هي موضع استياء عام لا يمكن إنكاره. وأن الفردية الليبرالية تساعد على حفر بئر من الاستياء الذي يتدفق بعد ذلك إلى الثقافة التي تشارك فيها. وهذا ينطبق بشكل خاص على النقاط التي تتقاطع فيها رفاهيتها أو رعايتها الاجتماعية وفرديتها، لأنها تحدد كيفية توزيع الحرية والمسؤولية بين مختلف دوائر دولة الرفاه. كما ترفض معظم الدفاعات النموذجية عن الليبرالية اليوم أن تسأل عما إذا كان مذهبها يجسد ويساهم في الاستياء الذي تواجهه.(٢)

يرفض كونولي صراحة "الفرد العادي" الذي تقوم عليه الكثير من النظريات الليبرالية المعاصرة دون أدنى شك، ولكن هذا الرفض هو في نهاية المطاف من أجل إعطاء المزيد من الاحترام والمزيد من الاعتراف لعدد أكبر من الأفراد، والذي يبدو وكأنه مجرد استمرار إعطاء أولوية الليبرالية للفرد. لكنه على الرغم من محاولاته لتجاوز الليبرالية الخاصة بالتنوع الرولزي، إلا أنه قد يواصل العمل في تراثه ويعاني من أوجه القصور فيها. يبدو أن هذا هو الحال عندما يتعلق الأمر بمذهب الفردية الليبرالية، يدرك كونولي أيضاً أن نظريته السياسية تتبع الليبرالية من حيث "تقديرها للمطالب الفردية".(٣)

يجب أن ندرك أن المجتمع السياسي الذي يتصوره كونولي هو أكثر شمولاً من المجتمع الذي وصفه رولز ورورتي؛ لأن أولئك الذين لا يتبنون الروح التي يوصي بها ومن ثم يظلون "أصوليين" ليسوا مستبعدين بل يتم التسامح معهم. ففي نظرية كونولي يعد التسامح هو خطوة أولى من روح الاحترام التصارعي والاستجابة النقدية؛ يبقى راضيا عن السماح السلبي للهويات الأخرى كما هي بدلا من التشكيك في العلاقة بين الهوية والاختلاف المشاركة في إنشاء جماعات والسماح لتشكيل هوية الفرد وتغييرها في ضوء علاقات السلطة. إن التعامل مع بعض الأصوليات بالتسامح يسمح لكونولي بتجنب استبعاد أو إقصاء "أخلاق الإله، والوطن، والدولة"؛ مثل هذا الاستبعاد أو الإقصاء من شأنه أن "يقوض أو يحجم هذا النموذج من التعددية".(٤) وبالنسبة للتعددية التي يدعمها كونولي تتضح في قوله:" إن التعددي هو الشخص الذي يقدر التنوع الثقافي على طول عدة أبعاد، وهو مستعد للانضمام إلى الآخرين في العمل النضالي عند الضرورة لدعم التعددية ضد الحملات المضادة للتوحيد أو الوحدوية unitarianism".(٥)

يميل كونولي في إطار تأكيده على الاختلاف في مقابل الوحدة إلى التركيز على التنوع بينما يركز المفكرون الليبراليون التقليديون على الوحدة. وهذا يعني أنه في حين أن الاهتمام بالمساواة داخل الفكر الليبرالي تؤدي إلى التركيز على كيف يمكن توحيد البشر على قدم المساواة بغض النظر عن المعتقد أو العقيدة، وعندما تنقلب النتيجة إلى الاهتمام بالاختلاف داخل فكر كونولي، فإنه يؤدي إلى رفض مفهوم الوحدة. فيرى كونولي أن كل من فوكو ونيتشه يعتقدان أنه كلما كان الدافع للانغلاق أو الوحدة أكثر قوة في الدولة، كلما زاد احتمال كونه نظاماً قمعياً وإثارةً للتشرذم والتفتت، إنه يدعي الخوف أكثر من غيره، لأن العالم ليس قابلاً لمثل هذه الوحدة.(٦) وبالتالي هناك اختلاف بين مفردات الفردية التي تشكل محور الليبرالية ومفردات

---

(1) William E. Connolly: **Identity/Difference: Democratic Negotiations of Political Paradox,** p.75.
(2) William E. Connolly: **Democracy, pluralism and political theory**, pp.157, 158.
(3) William E. Connolly: **Identity\Difference**, p.94.
(4) William E. Connolly: **The Ethos of Pluralization**, p.xxx.
(5) William E. Connolly: **Pluralism**, Duke University Press, United State of America, 2005, p.41.
(6) William E. Connolly: **The Ethos of Pluralization**, p.26.

الاختلاف التي يؤيدها كونولي، فيقول:" تجذب المثالية الفردية الانتباه إلى ما هو فريد أو خاص في أي ذات، والذي قد لا يقابله أو يتحقق بنفس الطريقة تمامًا في أي شخص آخر. وتتم متابعة موضوع الاختلاف دائماً فيما يتعلق بهوية قوية أو منتشرة أو مجموعة من الهويات. فلغة الفردية، عندما تُعطَى أولوية كبيرة، يمكنها بالتالي تحويل الانتباه عن الطرق التي تقوم بها البنيات العلائقية للهوية والاختلاف بإحباط أو إضعاف معنويات فئات كاملة من الحياة".[١]

يؤكد كونولي أن الفردية هي مصطلح غير سياسي تلمح إلى إشكالية سياسية ("الفردية الديمقراطية") بطرق لا تسيّس فهم الحياة الاجتماعية. عندما تترجم إلى المفردات السياسية للاختلاف، تصبح الحاجة إلى تسييس شبكة التعريفات القائمة أو الراسخة أكثر وضوحًا. وبمجرد تصحيح وضع هذه الفئة، يبرز الاعتماد الفردي المعاصر على تسييس الاختلاف. وعندما تواجه مفارقة الاختلاف في سياق المجتمع المعاصر، يتبين أن أخلاقيات الفردية تتطلب تسييساً متنوعاً للاختلاف من أجل الحفاظ على نفسها.[٢] ويرى كونولي أن هذه الليبرالية التي تم طرحها والتي تثير السخط والاستياء "إنها ليست الليبرالية الأفضل التي يمكن أن نحلم بها، بل هي أعلى مثال تنظيمي يمكن إتباعه إذا كنا غير مكتملين بدون شكل اجتماعي في عالم غير مصمم مسبقاً للتوافق بسلاسة مع أي تشكيل معين للهوية الشخصية والجماعية".[٣]

خامساً: التصارعية وحيادية الدولة:

١. موقف موف من تحديد الليبرالية السياسية بالدولة المحايدة:

يأتي "انتصار" الديمقراطية الليبرالية المُبشَر به في وقت تتزايد فيه الخلافات حول طبيعتها. تتعلق بعض هذه الخلافات بمبدأ وعقيدة مركزية لليبرالية تتمثل في: حيادية الدولة. كيف يمكن فهم هذا؟ هل المجتمع الليبرالي مجتمع تكون الدولة فيه محايدة وتسمح بالتعايش بين طرق الحياة المختلفة وتصورات الخير؟ أم هو مجتمع تروج فيه الدولة لمُثل محددة مثل المساواة أو الاستقلال الذاتي؟ تعتقد موف أن ما هو على المحك في النقاش حول الحياد هو طبيعة التعددية ومكانتها في الديمقراطية الليبرالية. وتؤكد أن الطريقة التي يتم بها تصور الدولة الليبرالية لها عواقب بعيدة المدى على السياسات الديمقراطية، فتقول:" يتمثل هدفي في دراسة ماهية الموقف الأكثر تأثيراً حالياً المتمثل في "الليبرالية السياسية"، التي تهدف إلى الحفاظ على فكرة الحياد أثناء إعادة صياغتها".[٤]

يبدأ الليبراليون السياسيون مثل جون رولز وتشارلز لارمور Charles* Larmore مما يصفونه "بحقيقة" التعددية"، أي تعدد مفاهيم الخير الموجودة في المجتمع الديمقراطي الحديث. وهذا يؤدي إلى "المشكلة الليبرالية" المتمثلة في كيفية تنظيم التعايش بين الناس الذين يعانون من مفاهيم مختلفة للخير. والجدير بالذكر أنهم لا يدعون للتعددية لأنهم يعتقدون أن التنوع له قيمة خاصة؛ بل لأنهم يعتبرون أنه لا يمكن القضاء عليه دون استخدام إكراه الدولة. إن تفكيرهم هو نوع من التفكير الخاص بجون لوك الذي يقوم على أسباب عدم

---

(1) William E. Connolly: **Identity/Difference: Democratic Negotiations of Political Paradox,** p.86.

(2) William E. Connolly: **Democracy, pluralism and political theory**, pp.165-166.

(3) **Ibid**., p172.

(4) Chantal Mouffe: "Politics and The Limits of Liberalism", In **Hegemony, Radical Democracy, and The Political**, Edited By James Martin, p.116.

* **تشارلز لارمور Charles Larmore (١٩١٧-٢٠٠٦م):** فيلسوف وعالم سياسة أمريكي، ركزت أعماله في الفلسفة الأخلاقية والسياسية على موضوعات مثل أسس الليبرالية السياسية، وطبيعة الذات، وطبيعة الحكم الأخلاقي، وله عدة كتب منها: أنماط التعقيد الأخلاقي (١٩٨٧)، ممارسات الذات(٢٠١٠)،(أنظر:
https://www.brown.edu/academics/philosophy/charles-larmore

التدخل في التعددية، أكثر من الاعتراف بقيمتها. فيعرّف رولز المأزق الحديث على أنه يتألف من: (١) حقيقة التعددية، (٢) حقيقة ديمومتها، وكذلك (٣) حقيقة أنه لا يمكن التغلب على هذه التعددية إلا من خلال الاستخدام القمعي لسلطة الدولة (الذي يفترض سيطرة الدولة التي لا تمتلكها أي جماعة)".[١] ومن ثم، يُعرَّف الحياد بأنه عدم التدخل في الآراء الموضوعية، ويتم تعريف التعددية بالتسامح مع طرق وأساليب الحياة المختلفة بغض النظر عن قيمتها الجوهرية.[٢]

ومن ناحية أخرى، يؤكد منتقدو الحياد أنه ينبغي تصور التعددية كمبدأ أكسيولوجي أو قيميّ، معربين عن الاعتراف بأن هناك عدة طرق وأساليب للحياة المختلفة غير المتوافقة ومع ذلك لها قيمة. هذا هو معنى "تعددية القيمة" التي يدافع عنها جوزيف راز Joseph Raz **، الذي يقيم صلة بين التعددية والمثل الأعلى للاستقلال الشخصي. ووفقاً لراز، فإن الاستقلال الذاتي يفترض التعددية الأخلاقية لأنه لا يكون إلا إذا كان لدى الشخص مجموعة متنوعة من الخيارات المقبولة أخلاقياً للاختيار من بينها، تمكنه أن يعيش حياة مستقلة، فيقول: "بعبارة أدق، إذا كان الاستقلال الذاتي مثالياً، فنحن ملتزمون بمثل هذه النظرة الأخلاقية: فتقدير الاستقلال الذاتي يؤدي إلى إقرار التعددية الأخلاقية".[٣]

ومن جانبه، يرى رولز الحل في خلق إجماع متداخل حول المفهوم السياسي للعدالة. ويأمل بممارسته أسلوب "التجنب" وتجاهل الخلافات الفلسفية والأخلاقية، أن يتسنى له التوصل إلى اتفاق حر من خلال العقل العام على مبادئ العدالة التي تحدد وجهة نظر يمكن لجميع المواطنين من خلالها فحص بعضهم البعض فيما إذا كانت مؤسساتهم السياسية عادلة أم لا".[٤]

وعليه ترى موف أن الليبراليين يدركون تماماً أن التعددية التي يدافعون عنها لا يمكن أن تكون كاملة وأنه سيتعين استبعاد بعض الآراء. ومع ذلك، فإنهم يبررون هذه الاستثناءات بإعلانهم أنها نتاج "الممارسة الحرة للعقل العملي" الذي يضع حدود الإجماع المحتمل. ومن الضروري، وفقاً لهم، التمييز بين "التعددية البسيطة" و"التعددية المعقولة". وعندما تُستَبعد وجهة نظر، يكون ذلك مطلوباً بسبب ممارسة العقل. وبمجرد تقديم الاستبعادات على أنها ناشئة عن اتفاق حر ناتج عن إجراءات عقلانية ("كحجاب الجهل" أو الحوار العقلاني)، فإنها تبدو بمنأى عن علاقات السلطة. وبهذه الطريقة، فإن العقلانية هي المفتاح لحل "مفارقة الليبرالية" المتمثلة في كيفية القضاء على خصومها مع البقاء على الحياد. وهنا ترى موف أنه بمجرد استبعاد البعض بإعلان أن موقفهم غير معقول تظل مشكلة الحياد بدون حل، فالعقلانية التي أعلنها الليبراليون تعتبر بمثابة إكراه.[٥] كما تقول:" ليس في نيتي الدفاع عن التعددية التامة أو الكاملة ولا أعتقد أنه من الممكن تجنب استبعاد بعض وجهات النظر. فلا يمكن أن توجد أي دولة أو نظام سياسي- حتى لو كان ليبرالياً- دون بعض أشكال الاستبعاد. إن وجهة نظري

---

[١] جون رولز: **العدالة كإنصاف: إعادة صياغة**، ص ١٣٥-١٣٦.

[2] Chantal Mouffe: **The Return of the political**, p.137.

** **جوزيف راز Joseph Raz** (١٩٣٩-..): فيلسوف قانوني وأخلاقي وسياسي. أحد أبرز دعاة الوضعية القانونية و الليبرالية المثالية، وله العديد من الكتابات منها: أخلاق الحرية (١٩٨٦)، السلطة (١٩٩٠)، الأخلاق في المجال العام: مقالات في أخلاق القانون والسياسة (١٩٩٤)، (**أنظر**:

https://www.encyclopedia.com/arts/educational-magazines/raz-joseph-1939

[3] Joseph Raz: **The Morality of Freedom**, Oxford University Press, New York, 1986, p.399.

[٤] جون رولز: **العدالة كإنصاف: إعادة صياغة**، ص ١٣٣.

[5] Chantal Mouffe: **The Return of the political**, p.145.

مختلفة، فمن المهم جداً الاعتراف بأشكال الاستبعاد تلك على حقيقتها والعنف الذي تدل عليه، بدلاً من إخفائها تحت ستار العقلانية. إن إخفاء الطبيعة الحقيقية "للحدود" وطرق الاستبعاد الضرورية التي يتطلبها النظام الديمقراطي الليبرالي من خلال أسسها في الطابع المحايد المفترض "للعقلانية" يخلق آثار الاختفاء التي تعوق العمل السليم للسياسة الديمقراطية. وهنا تتفق مع ويليام كونولي وتراه على حق عندما يشير إلى أن "التظاهر بوظائف الحياد يعمل على الحفاظ على التسويات الراسخة تحت عتبة الخطاب العام، فيجب تسييس القضية بدلاً من تحييدها، على الرغم من أن هذه الاستجابة تحتوي أيضاً على مخاطرها".[١]

تؤكد موف أنه لسوء الحظ، يريد الكثير من الليبراليين تحديد الليبرالية السياسية بالدولة المحايدة ولا يفهمون أنها إستراتيجية خاطئة وتهزم نفسها بنفسها. بل إن البعض، مثل تشارلز لارمور، يجادل بأن مهمة النظرية الليبرالية هي تقديم مبرر محايد لحياد الدولة[٢].وهذا لا يمكن إلا أن يعزز الميل الموجود حالياً في الليبرالية، لتحويل المشاكل السياسية إلى مشاكل إدارية وفنية، ويتناغم مع نظريات المحافظين الجدد مثل نيكلاس لومان Niklas Luhmann* الذين يريدون تقييد مجال القرارات الديمقراطية من خلال تحويل المزيد والمزيد من المناطق إلى سيطرة خبراء محايدين مفترضين.[٣] وبالتالي ترى موف أن الليبرالية السياسية عند "رولز ولارمور" بعيدة كل البعد عن كونها مواتية أو تفضي لمجتمع تعددي، فهي تظهر اتجاهاً قوياً نحو التجانس والتوافق ولا تترك سوى مساحة صغيرة للخلاف والمعارضة والتنافس في مجال السياسة. وينتهي بها الأمر إلى منح مجموعة محددة تاريخياً من الإجراءات ذات طابع العالمية والعقلانية. وهذا يتعارض مع اللاحسمية التي تشكل الديمقراطية الحديثة.[٤]

٢. موقف كونولي من الحياد الليبرالي:

يبدي كونولي هو الآخر حذره من الحياد الليبرالي ويدعو إلى تسييس الهوية، فيقول:"أنا متعاطف مع قضية أعلن عنها المحايدون الليبراليون - العقبات التي تحول دون التوصل إلى اتفاق حول مفهوم فريد للهوية أو الخير بمجرد أن تصبح القضية جزءاً نشطاً من الخطاب العام - لكنني حذر من الطريقة التي يسعون بها إلى تحييدها. إن مثل هذه "الاتفاقات" هي بالفعل رواسب في حياة كل مجتمع مستقر، وتتظاهر بوظائف الحياد للحفاظ على التسويات الراسخة تحت عتبة الخطاب العام. وعليه يجب تسييس المسألة بدلا من تحييدها، على الرغم من أن تلك الاستجابة تتضمن أيضا مخاطرها".[٥]

---

(1)William E. Connolly: **Identity/Difference: Democratic Negotiations of Political Paradox,** p.161.

(2) Charles Larmore: **Patterns of Moral Complexity**, Cambridge University Press, New York, 1987, p.43.

* **نيكلاس لومان Niklas Luhmann (١٩٢٧-١٩٩٨):** عالم الاجتماع الألماني ومؤسس نظرية النظم الاجتماعية. يشتهر لومان بمحاولته تطوير نموذج اجتماعي قادر على حساب كل جانب من جوانب المجتمع المعاصر. أعماله مؤثرة بشكل كبير – لاسيما في ألمانيا – حيث تنافس هيمنة يورجن هابرماس في العلوم الاجتماعية ومن أهم كتبه "النظم الاجتماعية" (١٩٩٥)، (أنظر:

A Dictionary of the social sciences, Edited By Craig Calhoun, Oxford University Press, United State of America, 2002, p.282, art: Luhmann, Niklas).

(3) Chantal Mouffe: **The Return of the political**, p.48.

(4) Chantal Mouffe: "Politics and The Limits of Liberalism", In **Hegemony, Radical Democracy, and The Political**, Edited By James Martin, p.125.

(5) William E. Connolly: **Democracy, pluralism and political theory**, pp.176-177.

يميل هابرماس إلى الرغبة في استبعاد القضايا الوجودية من النظرية السياسية، لكنه يجدها تتسلل مرة أخرى. ويبدو أنه يعتقد أنه نظراً لعدم تمكن أي تنظيم للحياة العامة من حل المعاناة الوجودية أو القضاء عليها، فإن هذه القضايا - مثل الشعور بالذنب والوحدة والمرض والموت -يمكن استبعادها من الخطاب العام. وبالتالي قد يكون هناك تقارب سري بين جماعية اليسار والحياد الليبرالي. خاصة في التزامهم المشترك بنظرية قوية للعقلانية.[١] وعليه يؤكد كونولي أن المحايدون الليبراليون يريدون تحصين السياسة ضد آثار الهويات الفئوية القوية، لكنه يطمح إلى تسييس الروابط بين الهوية والسياسة حتى لا تختبئ السياسة الخفية للاستياء الوجودي بعمق في السياسة العملية للعدالة المدنية والخير العام.[٢]

ويرى كونولي أن هناك عدة أنواع من الليبرالية، وبعضها أقل إشكالية بكثير في هذا الصدد من البعض الآخر. لكن تلك الليبرالية التي تأسست على فكرة أن (١) العلمانية* توفر قالب محايد تُمارس فيه السياسة الأمريكية، (٢) يمكن للدولة أن تكون محايدة فيما يتعلق بالمفاهيم المتباينة والمتشعبة للحياة الجيدة، (٣) عندما يتظاهر الناس بالحكم وراء "حجاب الجهل"، فإنهم دائماً ما يلخصون العناصر الأساسية لدولة الرفاهية الليبرالية، أو (٤) يوفر "الفرد" الأساس الذي لا جدال فيه للحقوق الأساسية التي تحول جميعها سلسلة من المعتقدات المتنازع عليها بشدة إلى تظاهر بمبدأ محايد أو الأساس الضروري للحكم المشترك. ويعكس الاستياء الثقافي الذي تنفذه كل واحدة منهم إحساساً سائدًا لدى غير الليبراليين بأن الافتراضات الجذرية للعقيدة الليبرالية ليست سوى محايدة أو حتمية أو لا تقبل الجدل، فيقول: "إنني مع ذلك أريد أن أقترح أن الاستياء من الليبرالية قد ازداد بسبب الصمم بين الليبراليين لسلالات الأصولية المنتشرة من خلال مذاهبهم العامة. يساعد التوتر الأصولي في العقيدة الليبرالية على إنتاج الأصولية المتعصبة التي تعارضها. وكثيراً ما تتبع الاستراتيجيات الليبرالية ضد الأصولية بدقة الصيغة الأصولية التي تدينها".[٣]

وخير مثال على ذلك من وجهة نظر كونولي هي ليبرالية "رونالد دووركين" المحايدة، ففي محاولة مؤثرة منه لابتكار طريقة ليبرالية للحد من الآثار الانقسامية للصراعات الدينية والعقائدية الأساسية، أكد أن المجتمع الليبرالي هو مجتمع تُترك فيه الاختلافات فيما يتعلق بالنظام الحقيقي للوجود والحياة الجيدة خارج الخطاب السياسي العام. فيجب أن نسكن جمهورية إجرائية معاً، بإتباع إجراءات محايدة للنقاش واتخاذ القرار مع ترك خلافاتنا الأساسية حول الحياة الجيدة في المجال الخاص.[٤] وهذا ما يوضحه دوركين، فيقول:" يفترض أن تكون القرارات السياسية مستقلة- قدر الإمكان- عن أي مفهوم محدد للحياة الجيدة، أو ما يعطي قيمة

---

(1) Jürgen Habermas: "Ideologies and Society in the Postwar World", in **Habermas and Solidarity**, Edited by Peter Dews, Verso, London, 1986, pp. 53–54.

(2) William E. Connolly: **Identity/Difference: Democratic Negotiations of Political Paradox,** pp.162-164.

* **العلمانية Secularism** : تشير إلى نظرة عالمية غير دينية أو أيديولوجية أو عقيدة سياسية أو شكل من أشكال الحكم السياسي أو نوع من الفلسفة الأخلاقية أو اعتقاد بأن المنهج العلمي يكفي فقط لفهم العالم الذي نعيش فيه، لذا فهي فلسفة تدافع عن التفسير العلمي والبشري لكافة مناحي الحياة البشرية مقابل وجهات النظر الدينية. **(أنظر:**

"Encyclopedia of global religion", Edited by Mark Juergensmeyer, and Wade Clark Roof, SAGE Publications, Inc, United States of America, 2012, pp.1141-1142, **art:** "**Secularism**" **).**

(3) William E. Connolly: **The Ethos of Pluralization**, p.123.

(4) **Ibid**, p.124.

للحياة. وبما أن مواطني المجتمع يختلفون في مفاهيمهم، فإن الحكومة لا تعاملهم على أنهم متساوون إذ تفضل مفهوماً على آخر".[١] وتُعد توصية دوركين جديرة بالإعجاب في محاولتها احترام التنوع في المنظورات الدينية والعقائدية مع تمكين هذه الفئات نفسها من الاتحاد معاً للسيطرة وممارسة السلطة في المجال العام. لكن الحل الذي يقترحه يسيء إدراك الحزبية التي يقوم عليها. فافتراضاته حول الإجراء والعقل والحياد متوافقة إلى حد كبير مع الليبراليين العلمانيين الذين يؤيدون الحقوق الفردية والذين يعتقدون أن هناك قالب عالمي من العقل الإجرائي يجمع بين الأشخاص الذين يختلفون في مستويات أخرى في مفاهيمهم عن الحياة الجيدة. لكن المسيحيين الإنجيليين، واليهود الأرثوذكس، والجماعات العلمانية..الخ، يتعارضون بطرق مختلفة مع العديد من هذه الافتراضات الليبرالية. ووجدوا أن بعض معتقداتهم الرئيسة مرتبطة "بالمجال الخاص" من خلال الحياد الليبرالي العلماني. ويُطلب منهم ترك حقائبهم الدينية عند الباب عند دخولهم المجال العام، بينما يُسمح لدوركين ورفاقه بإحضار عدة حقائب معهم.[٢]

فالليبرالية العلمانية تدعوك إلى ترك إيمانك الديني أو الوجودي الأساسي في المجال الخاص، ومن ثم الاعتراف بكفاية العقل أو الإجراء أو التداول في المجال العام. وفي نسخة كونولي البديلة للتعددية كما يقول: "أنت تجلب قطعاً ذات صلة من إيمانك إلى المجال العام - كما نفعل جميعاً حتماً على أي حال - بينما تغرس بعناية التواضع النسبي حيال ذلك".[٣] وعندما يلقي الأصوليون المسيحيون تهمة "التحيز العلماني الليبرالي"، فإنهم يكشفون ويقاومون سوء الاعتراف الذي يدعم الادعاء بالحياد وعدم قابلية الجدل في الموضوعات الليبرالية الأساسية. وعندما يظل الليبراليون يغلقون أذانهم أمام اتهامات التحيز والنفاق الموجهة ضدهم، فإنهم يعمقون هذا الغضب ويوسعونه. هذه هي بالضبط الطريقة التي تساعد بها بعض اتجاهات الليبرالية في تفاقم المزاج الأصولي الذي يضعون أنفسهم ضده: فهم يُوقِعون الأصولية على الآخر فقط ويفشلون في التعرف على توتراتها وتوجهاتها في أنفسهم.[٤]

سادساً: الإجماع الليبرالي:

علي الرغم من اعتراف جون رولز بوجود خلاف حتمي بين المذاهب الشاملة المتنافسة، فانه يفترض إذا تُركت هذه المذاهب خارج المجال العام يمكن تحقيق إجماع موضوعي وأخلاقي ومستقر ومتداخل.[٥] ومن خلال استخدام أفكار مثل "الوضع الأصلي وحجاب الجهل وصياغة مبادئ مناسبة للعدالة"، يمكن تحقيق إجماع مستدام أو مستمر من شانه أن يحافظ علي النظام في المجال السياسي مع السماح بالخلاف في المجال الخاص فقط. ولا تسمح ليبرالية رولز- تحت مسمي إنشاء مجتمع شامل تعددي ومتسامح- بمشاركة أي شخص تكون آراؤه غير معقولة. بعبارة أخرى، يمكن رفض "الاقصاءات" بإعلان أنها نتاج "الممارسة الحرة للعقل العملي" التي تحدد حدود الإجماع المحتمل. فعندما يتم استبعاد وجهة نظر ما، يكون ذلك بسبب ممارسة العقل؛ وبالتالي فإن الحدود بين ما هو شرعي وما هو غير مشروع تبدو

---

(1) Ronald Dworkin**: A Matter of Principle**, Oxford University press, New York, 1985, p.191. And see also: Ronald Dworkin: **"Liberalism", In Public and Private Morality**, Edited by Stuart Hampshire, Cambridge University Press, Cambridge, 1978, p.127.

(2) William E. Connolly: **Democracy, pluralism and political theory**, pp.76-77.

(3) William Connolly : **The Augustinian Imperative**, SAGE Publications Inc, London, 1993, p. xxiii.

(4)William E. Connolly: **The Ethos of Pluralization**, p.125.

(٥) جون رولز : **العدالة كإنصاف، إعادة صياغة**، ص١٣٣.

مستقلة عن علاقات السلطة.[١] إنه يقدم لنا صورة عن المجتمع حسن التنظيم الذي اختفى منه العداء والعنف والسلطة والقمع - من خلال الاتفاق العقلاني على المفهوم السياسي للعدالة.[٢]

١- موقف موف من الإفراط في الإجماع:

تؤكد موف أنه بمجرد أن يخلق النهج الليبرالي إطاراً لا يمكن فيه فهم ديناميكياته، وحيث تفتقد المؤسسات والخطابات التي يمكن أن تسمح بأن تظهر الخصومات المحتملة في ظل وضع تصارعي. يكمن الخطر في أنه بدلاً من النضال بين الخصوم، فإن ما سيحدث هو حرب بين الأعداء. هذا هو السبب، بعيداً عن كونها تفضي إلى مجتمع أكثر توفيقاً، فهذا النوع من النهج ينتهي بتهديد الديمقراطية وتعريضها للخطر.[٣]

ولعل من أهم وأبرز نقاط القوة في نهج الخصومة الذي تتبعه موف ويختلف عن غيرها من وجهات نظر فلاسفة التعددية التصارعية الآخرين أنها لا ترفض تماماً تطلعات التوصل إلى الإجماع، فبدلاً من التخلي عن المثل الأعلى للإجماع، تدعو المجتمع إلى الاعتراف بعلاقات السلطة الكامنة في الإجماع، مؤكدة أن "كل إجماع موجود كنتيجة وقتيه للهيمنة المؤقتة كاستقرار للسلطة وغيرها، يستلزم دائماً شكلاً من أشكال الاستبعاد أو الإقصاء".[٤] كما أنه لا يتم تعزيز الديمقراطية من خلال إنكار علاقات السلطة واستبعادها أو إقصائها، بل من خلال الاعتراف بها وتحديها فتقول:" من خلال تحدي علاقات الإقصاء المتضمنة في التكوين السياسي "للشعب" - التي تتطلبها ممارسة الديمقراطية - يلعب الخطاب الليبرالي لحقوق الإنسان العالمية دوراً مهماً في الحفاظ على الصراع الديمقراطي حياً".[٥] وفي المقابل، إذا فشلنا في تحدي علاقات السلطة واستبعاداتها، فبدلاً من إبقاء العملية الديمقراطية حية، فإن كثرة التركيز على الإجماع ورفض المواجهة يؤدي إلى اللامبالاة والنفور من المشاركة السياسية.[٦]

لقد أصبح هذا التحصين والدفاع ضروريين، خاصة عندما نقر بأن الإجماع المحيط بهما جزئي وناقص، فتقول: "إن إدراكنا لاستحالة التوصل إلى إجماع تام أو كامل هو ما يجبرنا على الحفاظ على التنافس الديمقراطي حياً".[٧] وبالتالي فإن النهج الأفضل هو النهج الذي يتيح الوصول الوصول إلى الهدف المتمثل في التناغم الاجتماعي التام ويدرك المدى الكامل للتعددية وآثارها، فمن الواضح أن هناك مستوى من الإجماع ضروري لكي يعمل أي مجتمع سياسي، وتعترف موف بذلك، وفي الوقت نفسه، طالبت بالتخلي عن مُثل الإجماع والانسجام غير القابلة للتحقيق، فتقول:" لابد من التخلي عن صورة المجتمع الديمقراطي باعتباره مجتمعاً كان سيحقق حلم التناغم

---

(1) Chantal Mouffe: **The Democratic Paradox**, Verso, London, 2000, p. 31.

(2) Kristen Deede Johnson: **Theology, Political Theory, and Pluralism: Beyond Tolerance and Difference**, p.94.

(3) Eugene Matusov and Ana Marjanovic-Shane: "Typology of Critical Dialogue and Power Relations in Democratic Dialogic Education", In "**Democracy in dialogue, dialogue in democracy : the politics of dialogue in theory and practice**", Edited by Katarzyna Jezierska and Leszek Koczanowicz, Ashgate Publishing, England, 2015, pp.212-213.

(4) Chantal Mouffe: **The Democratic Paradox**, p.104.And see also: Matthew G. Specter :What's "Left" in Schmitt? From Aversion to Appropriation in Contemporary Political Theory", In **"The Oxford Handbook of Carl Schmitt",** Edited by Jens Meierhenrich, and Oliver Simons, Oxford University Press, United States of America, 2017, p.447.

(5) Chantal Mouffe: **The Democratic Paradox**, p. 10.

(6) **Ibid.,** p. 104.

(7) **Ibid.,** p. 105.

التام في العلاقات الاجتماعية".[١] وبالتالي لا يصبح التساؤل الرئيسي للسياسة الديمقراطية إذن هو كيفية القضاء على السلطة، بل كيفية تشكيل أشكال السلطة التي تتوافق مع القيم الديمقراطية.

٢- موقف كونولي من مسألة الإجماع:

تكمن أهمية تصور كونولي للديمقراطية في أنه يسمح بتصور مجال عام يعتمد تعريفه بشكل أساسي على أنه مسألة خلافية عميقة، وحيث أنه من المرجح أن يحدث الإجماع المجتمعي حول مفاهيم شاملة للخير أكثر من أن يحدث حول القيم السياسية الشاملة مثل العدالة السياسية. يدافع كونولي عن إجماع عملي على تناقض السياسة الديمقراطية كوسيلة غامضة للتشريع والاضطراب. وينتقد أي فكرة عن الإجماع الذي يؤسس أخلاقها في مجتمع طبيعي، فردي، جوهري. ويدافع عن آثار تفريغ الاضطراب السياسي. ومن وجهة نظره، فإن الشكل الأكثر تقدماً الذي يمكن أن يتخذه مثل هذا الموقف لن يتوافق مع نمط التسامح الليبرالي، حيث يمارس ممثل واحد الهيمنة على ثقافة أخرى ويسمح للآخرين بالوجود داخلها. ويشجع بدلاً من ذلك، ثقافة التعاون الانتقائي والاحترام التصارعي في العلاقات بين مجموعة متنوعة من الجماهير المتقاطعة والمترابطة.[٢]

يدعو كونولي إلى تفاعل غير قابل للاختزال بين ركيزتين للديمقراطية: أحدهما يدعو إلى الإجماع بشأن التكافؤ والمساواة الاقتصادية والآخر يدعو إلى ديمقراطية تعددية يجب أن تحتوي وتفكك أي هوية ثقافية موحدة قد تجعل التوافق والإجماع ممكنًا.[٣] وتكمن القضية الحاسمة في كيفية عمل منطق التعدد في تجمعات الأغلبية والأقلية، بالنظر إلى أن الأقليات غالبًا ليست في وضع يمكنها من التعاون بشكل انتقائي مع الأغلبية بسبب افتقارها النسبي إلى التمكين. وتستند سياسات كونولي الخاصة "بالحشود الجماعية" إلى روح ديمقراطية تعتمد بشكل أساسي على التوتر بين "السياسة كعمل عام للحفاظ على الظروف الاقتصادية والثقافية للتعددية القائمة وسياسات التعدد المتنافرة".[٤] ويشير التجميع إلى أشياء كثيرة، من بينها أنه عملية مستمرة من التقاطع أو التداخل وإعادة التنظيم، فالأغلبية ليست بالضرورة توافقية علنية، فهي كما يقول كونولي:" تجمع الأغلبية أقرب إلى تشارك الطعام في الموائد المشتركة بدلاً من العشاء الرسمي؛ وأقرب إلى مجموعة متنوعة من الحشائش والشجيرات المنتشرة على منحدر تل من أطراف شجرة بلوط متفرعة من جذع واحد".[٥]

لا تسترشد الديمقراطية في مشروع كونولي ببساطة بسياسة الاستيعاب الليبرالي. فبينما يعترف كونولي من ناحية، أننا بحاجة إلى شكل اجتماعي، ومقياس معين من القواسم المشتركة لاكتساب هوية، نجده يؤكد، من ناحية أخرى، أن كل مشروع مشترك يحتوي على بذور القهر والإقصاء العنيف. وتعد السياسة هي الوسيلة التي يتم من خلالها مواجهة هذا الغموض. فيقول:" إنها في الوقت نفسه وسيلة أو وسيط يتم من خلاله بلورة الأغراض المشتركة والوسائل البارعة

---

(1) Chantal Mouffe: "**Pluralism, Dissensus and Democratic Citizenship**", In" **Education and the good society**", Edited by Fred Inglis, Palgrave Macmillan, New York, 2004, p.44.

(2) William E. Connolly: **The Ethos of Pluralization**, p.92.

(3) Bettina Von Lieres: "Culture & the Limits of Liberalism", In "**Limits to Liberation After Apartheid: Citizenship, Governance & Culture**", Edited by Steven L. Robbins, James Currey Publishers, Malaysia, 2005, p.29.

(4) William E. Connolly: **The Ethos of Pluralization,** p.97**.**

(5) Ibid., p.96. And See Also: Dennis E.Skocz: "Earthing or Cosmopolitan? The limits of Interlocution", In **Tensional Landscapes: The Dynamics of Boundaries and Placements**, Edited by Gary Backhaus, John Murungi, Lexington Books, United state of America, 2003, p.54.

التي يتم من خلالها كشف نسخها في تناغمات موسيقية، ومتنازع عليها، ومضطربة، وغير مستقرة، إن المجتمع الذي يمكّن السياسة من أن تكون هذه الوسيلة الغامضة هو مجتمع جيد لأنه يتيح لمفارقة الاختلاف أن تجد تعبيرًا في الحياة العامة".[١]

إن المذاهب الليبرالية "المعادية للتأسيسية" و"ما بعد الميتافيزيقية" المقدمين من رولز ورورتي هما بالضبط ما كان يدور في ذهن كونولي أثناء مناقشته لقضية الإجماع، فيعتقد رولز أنه يستطيع بناء نظريته على إجماع متداخل موجود بالفعل في المجتمع، بينما يطور رورتي، بالمثل، فكره على أساس القيم الليبرالية الموجودة في ثقافتنا السياسية، مع اعتقاد كليهما أنه بإمكانهما فعل ذلك دون الحاجة للدفاع، أو معالجة أو التساؤل عن الافتراضات الأساسية التي تعتمد عليها القيم الليبرالية أو نظرياتها. وبالتالي يتجاهل كلاهما حالات الإقصاء الموجودة في المجتمع، لذا يقترح كونولي التخلي عن الإجماع لصالح التعددية والاختلاف، ولكن إذا افترضت أخلاق التعددية أن "الإجماع"، يتم حشده قبل كل شيء حول التقدير المتبادل لتنازعية واختلاف الافتراضات المتنافسة حول الطابع الأساسي للوجود. فإنه إجماع-حسب وصف كونولي- مثير للسخرية.[٢]

---

(1) William E. Connolly: **Identity/Difference: Democratic Negotiations of Political Paradox,** p.94.

(2) William E. Connolly: **The Ethos of Pluralization**, p.104.

- الخاتمـــــة:

١- تؤكد موف أن مناقشة إشكالية أولوية الحق على الخير بقدر ما تظهر حدود المفهوم الليبرالي الذي قدمه رولز وعجز عن تبريره بطريقة كافية مما جعله معرض للهجوم الجماعاني الذي ينكر هذه الأولوية للحق والعدالة، فإنها تسمح لنا بإبراز أوجه الغموض والالتباس في النقد الجماعاني الموجه لليبرالية السياسية والذي على أثره ينكرون التعددية، وانتهت موف إلى اتخاذ موقف وسطي تدافع من خلاله عن فكرة الخير العام السياسي في النظام الديمقراطي الليبرالي القائم على أساس مبدأي الحرية والمساواة، وتجمع بين تأكيد أهمية الحق والعدل وكذا تعددية مفاهيم الخير.

٢- يرفض كونولي الإدعاء الليبرالي بأولوية الحق على الخير، مؤكداً من خلال مفارقة الاختلاف أنه لا يمكن استبعاد قضايا الهوية والخير من الخطاب العام. إنهم يتسللون حتمًا إلى المجال العام بطريقة أو بأخرى كلما بُذلت محاولات لاستبعادهم بالوسائل الإجرائية المحايدة المختلفة، فالبشر غير مهيئون للتوافق حول قضايا العدالة والحقوق نظراً لاختلاف مذاهبهم ومعتقداتهم وطرق حياتهم، ومن ثم يؤكد على ضرورة تسييس الهويات واكتسابها الوعي بالصالح العام بدلاً من محاولات الليبراليين تأمين التوافق والإجماع حول مفهوم سياسي لا ميتافيزيقي للعدالة.

٣- تكمن أوجه الخلاف مع النموذج الليبرالي بالنسبة لموف وكونولي في موقفه المناهض للسياسي الذي يتجلى في محاولة إرساء العملية السياسية في الإجراءات المؤسسية أو الأسس العقلانية التي نجدها في تصور رولز حول المجتمع حَسِن التنظيم الذي يختفي منه العداء أو بلغة موف "السياسي"، وبالتالي تبدأ التعددية التصارعية عند موف وكونولي من الشرط الأساسي للعداء كأرضية غائبة للأنطولوجيا السياسية التي تبحث في طبيعة الإنسان وواقعه وتحتفي بالتنوع والاختلاف، فعلى عكس رولز وروتي اللذان تجنبا الأسئلة المتعلقة بطبيعة الوجود الإنساني، نجد كونولي أقام صلة لا تنفك بين السياسي والأنطولوجي داخل النظرية السياسية المعاصرة.

٤- يُجمِع كل من موف وكونولي على نقد المذهب الفردي لليبرالية من أجل الاعتراف بجوهرية التعددية التي تشكل جوهر الديمقراطية المعاصرة، فهما يشجعان العرضية في مقابل العقلانية والعالمية، ونجد كونولي يصف الفردية الليبرالية بأنها موضع استياء عام لا يمكن إنكاره، كما أنها ليست أفضل ليبرالية يمكن أن نحلم بها وسط تنوعنا واختلافنا بل هي لا تتعدى أعلى مثال تنظيمي يمكن إتباعه في ظل الظروف الراهنة.

٥- يتفق موف وكونولي في رفضهما لفكرة الحياد الليبرالي المتمثلة في ضرورة الإجماع على قواعد إجرائية معينة لمناقشة القضايا في المجال العام، ومن ثم يقوم الليبراليون بإنزال التعددية إلى المجال الخاص، الأمر الذي رفضته موف معللةً ذلك بمحاولة الليبرالية السياسية قمع التنوع والتعدد من خلال استخدام إكراه الدولة، ورغم اعترافها بعدم إمكانية قيام نظام سياسي بدون إقصاء، إلا أنها ترفض ستار العقلانية الذي يتخفى فيه المحايدون الليبراليون، وهنا نجد كونولي يعترف بفشل المحايدون في الالتزام بترك الخلافات الأساسية في المجال الخاص، حيث يجلبون معهم معتقداتهم المختلفة إلى المجال العام، ويبدي كونولي حذره من الحياد الليبرالي ويدعو إلى تسييس الهوية بدلاً من تحييدها وهو الأمر الذي توافقه فيه شانتال موف.

٦- تؤكد شانتال موف أن التطلع إلى إجماع شامل يؤدي إلى عجز ديمقراطي؛ لأنه يميل إلى إسكات الأصوات المعارضة وهذا هو السبب في أنها تعتقد أن إتباع نهج يكشف عن استحالة التوصل إلى إجماع دون استبعاد له أهمية جوهرية للسياسة الديمقراطية ويبقي المنافسة الديمقراطية حية، كما أن الإفراط في الدعوة إلي الإجماع من قبل الليبراليين يهدد

السياسة الديمقراطية؛ لأنه يمكن أن يجعل المواطنين غير مبالين ويشجعهم على التحول نحو منافذ غير ديمقراطية.

٧- يعارض كونولي الإجماع الليبرالي، ويعم تفكيره التأكيد على حقيقة أن الاختلاف شيء أساسي، وبالتالي هناك ثنائيات عدة "كالوحدة والاختلاف"، "التضامن أو التماسك والتنوع"، و"العالمي والخاص" يجب أن يقفا كأضداد لا يمكن التوفيق بينها، كما يرى أن السعي للإجماع ونسيان جوهرية الاختلاف والنزاع في المجال العام يفضي إلى إجماع مثير للسخرية ولا يعبر عن المشاركة السياسية الحقيقية للمواطنين. كما يؤكد أن تجمع الأغلبية لا يعبر بالضرورة عن توافقية علنية، حيث أن كل مشروع مشترك يحتوي على بذور القهر والإقصاء العنيف. وعليه يتركنا تصوره دون أمل في الوحدة الاجتماعية أو الإجماع.

قائمة المصادر والمراجع

أولاً: المصـــادر:

أ. شانتال موف:

1) Chantal Mouffe: The Return of The Political, Verso, London, 1993.
2) Chantal Mouffe: The Democratic Paradox, Verso, London, 2000.
3) Chantal Mouffe: Politics And Passions: The Stakes of Democracy, Centre For The Study of Democracy, Great Britain, 2002.
4) Chantal Mouffe: "Democratic Citizenship And Political Community", In Dimensions Of Radical Democracy: Pluralism, Citizenship, Community, Edited By Chantal Mouffe, Verso, London, 1992.
5) Chantal Mouffe: "Pluralism, Dissensus And Democratic Citizenship", In" Education And The Good Society", Edited By Fred Inglis, Palgrave Macmillan, New York, 2004.
6) Chantal Mouffe: "Politics And The Limits Of Liberalism", In Hegemony, Radical Democracy, And The Political, Edited By James Martin, Routledge, New York, 2013.

ب. ويليام كونولي:

1) William E. Connolly: Identity/Difference: Democratic Negotiations of Political Paradox, Cornell University Press, United state of America, 1991.
2) William Connolly : The Augustinian Imperative, SAGE Publications Inc, London, 1993.
3) William E. Connolly: The Ethos of Pluralization, University of Minnesota Press, United state of America, 1995.
4) William E. Connolly: Pluralism, Duke University Press, United State of America, 2005.
5) William E. Connolly: Democracy, pluralism and political theory, Edited by Samuel A. Chambers and Terrell Carver, Routledge, New York, 2008.

ثانياً: المراجع العربية:

١) جون رولز: العدالة كإنصاف، إعادة صياغة، ترجمة د. حيدر حاج إسماعيل، مراجعة ربيع شلهوب، المنظمة العربية للترجمة، ط١، بيروت، ٢٠٠٩م.

٢) ديفيد جونستون: مختصر تاريخ العدالة، ترجمة مصطفى ناصر، المجلس الأعلى للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ٢٠١٢م.

٣) سايمون تورمي، جولز تاونزند: المفكرون الأساسيون من النظرية النقدية إلى ما بعد الماركسية، ترجمة محمد عناني، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ٢٠١٦م.

٤) عبدالوهاب الموسوي: الليبرالية والأزمات، دراسة في الواقع الاقتصادي للنمو، دار اليازوري العلمية للنشر والتوزيع، الأردن، ٢٠١٦ م.

٥) مايكل ساندل: الليبرالية وحدود العدالة، ترجمة محمد هناد، مراجعة الزبير عروس، عبدالرحمن بوقاف، المنظمة العربية للترجمة، ط١، بيروت، ٢٠٠٩م.

ثالثاً: المراجع الأجنبية:

1) Bettina Von Lieres: "Culture & the Limits of Liberalism", In "Limits to Liberation After Apartheid: Citizenship, Governance & Culture", Edited by Steven L. Robbins, James Currey Publishers, Malaysia, 2005.

2) Carl Schmitt: The Concept of the Political, Translated by George Schwab, University of Chicago Press, United state of America, 1996.

3) Carl Schmitt: The Crisis of Parliamentary Democracy, Translated by Ellen Kennedy, MIT Press, Massachusetts, 1985.

4) Charles Larmore: Patterns of Moral Complexity, Cambridge University Press, New York, 1987.

5) Charles Taylor: Philosophy and the Human Sciences, Philosophical Papers 2, Cambridge University, Cambridge, 1985.

6) Dennis E. Skocz: "Earthing or Cosmopolitan? The limits of Interlocution", In Tensional Landscapes: The Dynamics of Boundaries and Placements, Edited by Gary Backhaus, John Murungi, Lexington Books, United state of America, 2003.

7) Eugene Matusov and Ana Marjanovic-Shane: "Typology of Critical Dialogue and Power Relations in Democratic Dialogic Education", In "Democracy in dialogue, dialogue in democracy : the politics of dialogue in theory and practice", Edited by Katarzyna Jezierska and Leszek Koczanowicz, Ashgate Publishing, England, 2015.

8) Hanna Pitkin: Wittgenstein and justice, University of California Press, California, 1972.

9) Joseph Raz: The Morality of Freedom, Oxford University Press, New York, 1986.

10) Jürgen Habermas: "Ideologies and Society in the Postwar World", in Habermas and Solidarity, Edited by Peter Dews, Verso, London, 1986.

11) Kevin C. Dunn: Imagining the Congo: The International Relations of Identity, Palgrave Macmillan, New York, 2003.

12) Kristen Deede Johnson: Theology, Political Theory, and Pluralism: Beyond Tolerance and Difference, Cambridge University Press, Cambridge, 2007.

13) Matthew G. Specter :What's "Left" in Schmitt? From Aversion to Appropriation in Contemporary Political Theory", In "The Oxford Handbook of Carl Schmitt", Edited by Jens Meierhenrich, and Oliver Simons, Oxford University Press, United States of America, 2017.

14) Michael Walzer: Spheres of Justice, A Defense of Pluralism and Equality, Basic book, United State of America, 1983.

15) Quentin Skinner: "The Idea of Negative Liberty: Philosophical and Historical Perspectives", In "Philosophy in History: Essays on the Historiography of Philosophy", Edited By Richard Rorty, and (others), Cambridge University Press, United Kingdom, 1984.

16) Ronald Dworkin: "Liberalism", In Public and Private Morality, Edited by Stuart Hampshire, Cambridge University Press, Cambridge, 1978.

17) Ronald Dworkin: A Matter of Principle, Oxford University press, New York, 1985.

18) Samuel A. Chambers and Terrell Carver:"Introduction, Politics, theory, and innovation: the writings of William E. Connolly", In "William E. Connolly: democracy, pluralism and political theory", Edited by Samuel A. Chambers and Terrell Carver, Routledge, New York, 2008.

19) Samuel Chambers: "Dialogue, Deliberation, and Discourse: The Far- Reaching Politics of The West Wing", In "The West Wing: The American Presidency as Television Drama", Edited By Peter C. Rollins, And John E. O'Connor, Syracuse University Press, New York, 2003.

20) William Galston: Liberal Purposes: Goods, Virtues and Diversity in the Liberal State, Cambridge University Press, Cambridge, 1991.

رابعاً: دوائر المعارف والمعاجم:

أ. العربيـــة:

١. أندرو إدجار وبيتر سيدجويك: موسوعة النظرية الثقافية، المفاهيم والمصطلحات الأساسية، ترجمة هناء الجوهري، مراجعة وتقديم وتعليق محمد الجوهري، المركز القومي للترجمة، ط٢، القاهرة،٢٠١٤ م.
٢. حسام الدين جاد الرب: معجم المصطلحات السياسية والدبلوماسية والاقتصادية، دار العلوم للنشر والتوزيع، القاهرة، ٢٠١١م.
٣. دليل أكسفورد للفلسفة، ج٢، تحرير تد هوندرتش، ترجمة نجيب الحصادي، المكتب الوطني للبحث والتطوير، ط١، ليبيا، ٢٠٠٣م.
٤. عبدالمنعم الحفني: الموسوعة الفلسفية، دار ابن زيدون للطباعة والنشر والتوزيع، ط١، بيروت، بدون تاريخ طبع.
٥. مجموعة مؤلفين: الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، ج٢، إشراف وتخطيط ومراجعة د. مانع بن حماد الجهني، دار الندوة العالمية للطباعة والنشر والتوزيع، ط٤، الرياض، ١٤٢٠هـ.
٦. موسوعة المفكرين السياسيين في القرن العشرين، تحرير: روبرت بنيويك، فيليب جرين، ترجمة مصطفى محمود، المركز القومي للترجمة، ط١، القاهرة، ٢٠١٠م.

ب. الأجنبيـة:

1) A Dictionary of the social sciences, Edited By Craig Calhoun, Oxford University Press, United State of America, 2002.
2) Terry Hodgson: The Drama Dictionary, New Amsterdam Books, New York, 1998.
3) Dictionary Of Greek And Roman Biography And Mythology, Vol.1, Edited By William Smith, Illustr By Numerous Engravings On Wood, John Murray, London, 1972.
4) "Encyclopedia Of Democratic Thought, Edited By Paul Barry Clarke And Joe Foweraker, Routledge, New York, 2001.
5) Encyclopedia Of Postmodernism, Edited By Victor E. Taylor, Charles E. Winquist, Routledge, New York, 2001.
6) "Encyclopedia Of Activism And Social Justice", Volume 2, Edited By: Gary L. Anderson & Kathryn G. Herr, Sage Publications, California, 2007.
7) Political Theory, An Enyclopedia Of Contemporary And Classic Terms, Edited By Scott John Hammond, Green Wood Press, London, 2009.
8) "Encyclopedia Of Ethics, Vol. 3", Edited By: Lawrence C. Becker And Charlotte B. Becker, Routledge, New York, 2001.
9) Encyclopedia Of Historians And Historical Writing, Volume 2, Edited By Kelly Boyd, Fitzroy Dearborn Publishers, Chicago, 1999.

10) "Encyclopedia Of Global Religion", Edited By Mark Juergensmeyer, And Wade Clark Roof, Sage Publications, Inc, United States Of America, 2012.

11) "Encyclopedia of Ethics", 2nd edition, Edited by Lawrence C. Becker and charlotte b. Becker, Routledge, London, 2001.

خامساً: المواقع الإلكترونية على شبكة المعلومات الدولية" الإنترنت":

https://cultureforum.eu/person/chantal-mouffe/
https://www.kuleuven.be/english/about-kuleuven/honorary-doctorates/Chantal-Mouffe
https://www.versobooks.com/authors/118-chantal-mouffe
https://monoskop.org/Chantal_Mouffe
https://www.britannica.com/topic/consent-political-philosophy-and-ethics
http://www.encyclopedia.com/arts/culture-magazines/william-eugene-connolly
https://krieger.jhu.edu/poli-sci/wp-content/uploads/sites/55/2020/01/Chambers-CV-January-2020.pdf
https://cultureforum.eu/person/chantal-mouffe/
https://www.kuleuven.be/english/about-kuleuven/honorary-doctorates/Chantal-Mouffe
https://www.versobooks.com/authors/118-chantal-mouffe
https://monoskop.org/Chantal_Mouffe
https://www.bu.edu/irsd/lectures/galston_bio.htm
https://journals.sagepub.com/doi/abs/10.1177/0090591782010004002
https://www.brown.edu/academics/philosophy/charles-larmore
https://www.encyclopedia.com/arts/educational-magazines/raz-joseph-1939

Agonism and The Limits of Liberalism

By

Mahmoud Ashraf Amin Al-Kholy

Assistant Lecturer in the Department of Philosophy

Prof. Yasser Qansua

Professor of Political Philosophy & Head of the Department of Philosophy, Faculty of Arts - Tanta University

Prof. Ibrahim Tolba

Professor of Modern and Contemporary Philosophy & College Vice Dean for Environmental Affairs and Community Service, Faculty of Arts - Tanta University

Abstract:

This study presents an explanation of one of the contemporary political Directions Which represented by the Agonistic pluralism of the Belgian philosopher "Chantal Mauve", which represents the normative form of it, starting from a basic Hypothesis that emphasizes the special value of the conflict itself, and the philosopher and political theorist "William Connolly" who presents a descriptive form of the Agonistic pluralism considering Conflict is a necessary feature of all political systems. Both of Them argue that attempts to exclude conflict from politics will have negative consequences for the future of democracy.

Therefore, we find them directing a torrent of criticism of contemporary liberalism, especially in its "deliberative" form, and trying to clarify its limits with regard to some of the basic principles on which it is based "such as the priority of right over good,

neutrality and liberal consensus, and the doctrine of liberal individualism." The study ended with several results, the most prominent of which are: Emphasis on the essentiality of conflict as a basic ground for a vibrant democracy; While denying it leads to a democratic deficit, rejecting the idea of liberal neutrality and the consequent necessity of consensus on certain procedural rules for discussing issues in the public sphere; Which they considered as suppression of pluralism and diversity and the relegation of pluralism to a lower status. Then they emphasized the fact that the difference is fundamental and must be understood.

Keywords: Agonism, liberalism, democracy, pluralism, Mouffe, Connolly.