

## النقاشات الفلسفية المعاصرة حول الاجتماع السياسي والخير العام

■ محمد الشيخ

أُمسى موضوع «الخير العام» أو «الخير المشترك» أو «المصلحة العامة» ملتقى تقاطع اهتمامات مباحث وتوجهاتٍ من مشاربٍ فلسفيةٍ متنوعة؛ لا سيما منها التوجه المدني الجمهوري (فيليب بوتّي) وتوجه أخلاق الفضيلة (ألسدير ماكنتاير)، وتوجه القانون الطبيعي ذي الاستلهام الكاثوليكي (جون فينيس) وغيرهم كثير. وكل هؤلاء طفقوا يولون عناية خاصة بمفهوم «الخير المشترك»، كما انضم إليهم في ذلك الاهتمام علماء اللاهوت وعلماء السياسة. وقد بدأ النقاش المعاصر حول «الخير المشترك» منذ فترة مبكرة، على الأقل أثناء الحرب العالمية الثانية وبُعديها، لكن النقاش استعر من جديد منذ بدو عهد الليبرالية الجديدة والفردانية المتطرفة؛ ولا سيما منذ أيام حكم ريغن وثاتشر<sup>1</sup>. وهكذا، بدا مشهد المذاهب الاجتماعية / السياسية اليوم دائراً بين ثلاثة توجهات كبرى: واحد يكاد فيه مفهوم «الخير المشترك»

1 - Maximilian Jaede, *The Concept of the Common Good*, Working Paper, University of Edinburgh, <https://www.thebritishacademy.ac.uk/sites/files/Jaede>.

أُفدنا كثيراً من هذه الورقة الجامعة في القسم الثاني من هذه الدراسة.

■ باحث، وأستاذ في الفلسفة الحديثة، المغرب.

يكون نسياً منسياً؛ وذلك بأثر من آثار المجتمعات الليبرالية الغربية السائدة اليوم، والتي ما طفقت تخضع إلى نزعة فردانية مشتتة. بينما الثاني - التوجه الجمهوري المدني والمعشري الجماعاتي - ما زال يلحّ على ضرورة توجيه المجتمعات المعاصرة للسياسة وفق مفهوم «الخير المشترك». في حين يعفي الليبراليون أنفسهم من تقديم تصوّر متسق عن «الخير المشترك»، ويفضلون - بالبدل من ذلك - الدفاع عن دعوى «حيادية الدولة» - تلك الحيادية التي من شأنها أن تسمح بتعايش جملة تصورات عن «الخير المشترك» مختلفة متباينة: لكل أهل مذهب أو دعاة فلسفة تصوره الخاص «لخيرهم المشترك». وقد ذهب أحد الباحثين الغربيين في شأن «الخير المشترك» - دانييل واينستوك - إلى حدّ وصف النقاش الدائر بين هذه التيارات بأنه «حوار صمّ»، كما وصف ما انتهت إليه الفلسفة السياسية المعاصرة بشأن النقاش حول هذا الأمر بأنه «مأزق»<sup>2</sup>.

هذا وقد أسهم النقاش المعاصر بين الليبراليين والمعشريين - ضمن نطاق الفلسفة السياسية - في إحياء موضوع «الخير المشترك»، الذي تعود أصول بسط القول فيه إلى أرسطو وإلى القديس توما الأكويني وغيرهما فكان أن صار ثمة نقاش حول: أين يكمن الخير المشترك؟ وما السبيل إلى تحقيقه؟ وقد قدّم مختلف الفلاسفة المعاصرين تصوراتٍ متباينةً حول هذا الأمر.

وفي الجملة، تمّت النقاشات الفلسفيّة المعاصرة الدائرة حول مفهوم «الخير المشترك» على دفعتين: واحدة في غضون الحرب العالمية الثانية وبُعَيْدها، وثانية بدءاً من الثمانينات من القرن الماضي. وقد اختلفت طبيعة تلك النقاشات التي شهدتها الفلسفة المعاصرة حول «الخير الخاص» و«الخير المشترك» وحول «الشخص» و«الجماعة» بين العهدين؛ إذ كان النقاش الأول، بالأحرى - نقاشاً اجتماعياً لاهوتياً وسياسياً لاهوتياً؛ بينما كان النقاش الثاني - بالأحقّ - نقاشاً سياسياً اجتماعياً.

Daniel M. Weinstock, «L'actualité du bien commun», in revue Ethique publique, Numéro 2 - spécial: *Que reste-t-il du bien commun?* vol. 6, n° 1, 2004.

على أن المناقشة حول المفهوم - نعني مفهوم «الخير المشترك» - لا تعني أنه قد اتضح كل الاتضاح في أذهان المناقشين؛ إذ لطالما نبّه الباحثون المعاصرون إلى أن هذا المفهوم ما زال غامضاً مشوشاً قلقاً، وقابلاً للتوسيل السياسي وللتوظيف الأيديولوجي؛ وذلك حتى قالت الباحثة جين مانسبريدج - في الموسوعة العالمية للأخلاقيات - : إنه مفهوم لا يسلم به الكل، ويشكك فيه بعضهم. وقد نبهت إلى أن مفاهيم شأن «الخير المشترك» و«الخير العام» و«المصلحة العامة» عادة ما استخدمت على سبيل الترادف، بينما عمدت هي إلى التمييز بينها؛

**في الجملة، تمّت  
النقاشات الفلسفية  
المعاصرة الدائرة حول  
مفهوم «الخير المشترك»  
على دفتين: واحدة في  
غضون الحرب العالمية  
الثانية وبُعَيْدها، وثانية  
بدءاً من الثمانينات  
من القرن الماضي.**

ذلك أن فكرة «الخير المشترك» تتضمن معنى الاشتراك في الجماعة بين الأفراد، بينما فكرة «الخير العمومي» أو «الخير العام» تحيل إلى مفهوم الفعل الجمعي، وعلى خلاف لفظ «الخير» الذي يفيد دوماً غايات خُلقية على الأفراد قَصْدُها؛ فإن لفظ «المصلحة» عادةً ما يرتبط بدلالة المنافع المادية<sup>3</sup>. هذا فضلاً عن أن مفهوم «الخير المشترك» يقتضي وجود «جماعة» تتقاسم قيماً مشتركة، وذلك في تعارضٍ مع المجتمع التعددي الذي تحيا عليه

المجتمعات الغربية اليوم. وذلك حتى أن دافيد هولنباخ تساءل - في كتابه عن الخير المشترك والأخلاقيات المسيحية - عن جدوى الحديث عن «الجماعة» وعن «المشترك» حين يغيب في المجتمع تصوّر مشترك عن الحياة الخيرة<sup>4</sup>.

3 - Jane Mansbridge, «Common Good», in H. LaFollette (ed.): *The International Encyclopedia of Ethics*, Vol. II. Malden, MA: Wiley-Blackwell, 2013, p. 914.

4 - David Hollenbach, *The Common Good and Christian Ethics*, Cambridge University Press, 2002, p. 22.



## سلسلة نقاشات الفلاسفة المعاصرين الأولى حول الاجتماع البشري والخير المشترك

### 1 - في البدء كان كتاب: في أولوية الخير المشترك (شارل دو كونينك ضد الشخصانيين)

حدث النقاش - أول ما حدث - في كندا والولايات المتحدة الأمريكية وأمريكا اللاتينية، ثم امتد لاحقاً إلى أوروبا، وذلك خلال الحرب العالمية الثانية وفي العشرينيات التي تلتها<sup>5</sup>. وكانت شرارة هذا النقاش قد أشعلها فيلسوف ديني كندي يدعى شارل دو كونينك (1906 - 1965)، حين أصدر كتاباً أطلق عليه اسم «أولوية الخير المشترك»<sup>6</sup>، هاجم فيه جماعة من سماهم «الفلاسفة الشخصانيين» مُكثِّباً غير مصرِّح وملمَّحاً غير مُفصح؛ ولا سيما منهم الفيلسوف الفرنسي جاك ماريتان (1882 - 1973). وكان أن ردَّ عليه المفكر الديني الألماني المتخصص في دراسات القرون الوسطى إغناطيوس أيشمان<sup>7</sup> (1898 - 1968)، وتدخل الفيلسوف الفرنسي إيف سيمون (1903 - 1961) في النقاش<sup>8</sup>. وكان إيف سيمون هذا أستاذاً في جامعة نوتردام، وتلميذاً لجاك ماريتان، فعاب على دي كونينك أنه لم يتوجه مباشرة إلى خصمه الرئيس في النقاش - جاك ماريتان - في كتابه عن أولوية الخير المشترك، على أن إيف سيمون ذكر أن لا خلاف حقيقياً بين الرجلين في العمق؛ إذ يتعلق الأمر بالخير المشترك وبالشخص البشري. ثم سرعان ما اشتدَّ أوار المناقشة في تدخل شديد لأيشمان في مجلة «مودرن سكولمان»

5 - Sulvain Luquet, «Charles De Koninck et le bien commun», in Laval théologique et philosophique, volume 70, (1 février, 2014), p. 45-60.

6 - Charles De Koninck, *la primauté du bien commun*, in *Œuvres de Charles De Koninck*, Tome2, avant propos de Thomas De Koninck, Introduction, traduction de l'anglais et du latin Sylvain Luquet, Québec, PUL, 2010, p-407-432.

7 - Ignatius Eshmann, «In Defense of Jacques Maritain», in *The Modern Schoolman*, XXII, 4 (may 1945), p. 183-208.

8 - Yves Simon, «On the Common Good», in *The Review of Politics*, VI, 4 (October, 1944): «lettre à De Koninck» du 23 février 1946.

في غضون شهر مايو من عام 1945. وكان أن ردَّ عليه شارل دو كونينك ردّاً ضمناً في بحثه «دفاعاً عن توما الأكويني»، والذي أعقبه بحث جاك ماريتان: «الشخص والخير المشترك» في المجلة الطوماوية (مايو 1946) حين استشعر أنه كان هو المقصود بالهجوم، غير أنه ذكر أنه لا يرغب في الردّ على من أوحى أنه هو المقصود بالرد. وفي رسالة منه إلى الكاردينال جورني (19 مايو 1946)، يذكر جاك ماريتان أن «دو كونينك قد حوّر المسألة من مسألة الشخص والخير المشترك الاجتماعي إلى مسألة خير الكون برمته»<sup>9</sup>. والذي عند ماريتان أن مسألة «الخير المشترك» مسألة عملية خالصة، بشرية صرفة،

لا علاقة لها بالمسألة اللاهوتية الدائرة على الله والخير في الكون. ومثل أيشمان كان ماريتان مقتنعاً بأن هذا المعنى هو الذي يقول به القديس توما الأكويني، وليس المعنى الذي نسبه إليه شارل دو كونينك. ترى ما الذي كتبه شارل دو كونينك عن «الخير المشترك» وما الذي عابه على الشخصانيين حتى أثار هذه الزوبعة؟

انطلق شارل دو كونينك من ملاحظة وضع إشكالي: من جهة؛ كثير من الأنساق الفكرية أعلت من شأن كرامة الإنسان، لكنها - انتهت من حيث تحتسب أو لا تحتسب - إلى أنظمة شمولية، وذلك

كما هو حال الماركسية مثلاً. ومن جهة أخرى، تساءل شارل دو كونينك التساؤل التالي: هل يمكن الدفاع عن كل نظام يحمل شعار «الخير المشترك»؟ وجواب المؤلف: لا، بطبيعة الحال؛ ذلك أن الأنظمة التوتاليتارية تتخذ «الخير المشترك» توكأً وذريعة إلى استبعاد الأشخاص بأفسد استبعاد يكون<sup>10</sup>. ومن ثمة

**كانت شرارة النقاش قد أشعلها فيلسوف ديني كندي يدعى شارل دو كونينك حين أصدر كتاباً أطلق عليه اسم (أولوية الخير المشترك)، هاجم فيه جماعة من سماهم «الفلاسفة الشخصانيين» مكنياً غير مصرح وملحاً غير موضح.**

9 - Jacques Maritain cité par Sulvain Luquet, in «Charles De Koninck et le bien commun», op. cit., p. 46.

10 - Charles De Koninck, *De la primauté du bien commun*, Editions de l'Université Laval, Montréal, éditions Fides, 1943, p. 3.



انتهى بها الأمر إلى إفساد فكرة «الخير المشترك» وإلى تشويهها وإلى مسخها. والأمر عند شارل دو كونينك أكثر من هذا وأعمق، ويتمثل في ضرورة مراجعة التقابل التضادي بين «خير الفرد» و«خير الجماعة»، وذلك بالتساؤل: ألا يوجد بين تمجيد خير الفرد وتمجيد خير الجماعة ترابطٌ ما؟

ذاك التقابل التضادي السائد هو ما سمّاه باسم «خطيئة الملائكة». وهو يرى أنه اليوم «خطيئة الشخصانيين»؛ ذلك أنهم فضلوا كرامة شخصهم - وهو خير أدنى - على الكرامة التي تأتي من خير أعلى لكنه مشترك في علوه نفسه<sup>11</sup>؛ ولهذا السبب فإنه ما كان استتباع (استبعاد) الشخص باسم «الخير المشترك» - كما يحدث في الأنظمة الشمولية - إلا «انتقاماً شيطانياً» مثيراً للالتباه وقاسياً في الوقت نفسه، وما عُدد سوى هجوم مبالغت ضد التشارك في الخيرات الذي رفض الشيطان الخضوع إليه.

وهكذا، دان شارل دو كونينك - في كتابه عن أولوية الخير المشترك - الخطيئة المتمثلة - عنده - في المعارضة بين «الخير الخاص» و«الخير المشترك»، وذلك كما لو أنه ما كان «الخير المشترك» هو الخير الأول لكل إنسان، يصل الإنسان بالإنسان، وكما لو أن الخير المشترك كان خيراً غريباً عن الإنسان، وما هو غريب ولا ينبغي له؛ ذلك أن نزعة الأنظمة التوتاليتارية - الشيوعية أو الفاشستية - إنما هي صورة كاريكاتورية مُقَصِّصة للخير المشترك، كما لنفيه المطلق، كما أظهر ذلك فيما بعد الغولاغ الستاليني وأوشفيتس والغولاغ الماوي وفضائع أخرى..

وقد رأى شارل دو كونينك في الرؤية الشخصية لأسس المجتمع رؤية خاطئة. وما الخاطئ فيها؟ يرد الجواب عن هذا السؤال في كتابه الذي يذكر أنه كتبه؛ لأنه صار من الضروري تجديد الحديث عن «أولوية الخير المشترك»، وذلك نقيض الشخصانيين الذين يكوّنون - في رأيه - نظرة خاطئة عن «الخير المشترك» بجعلهم الشخص ما يقوم عليه أساس النظام الاجتماعي، بدعوى كرامته التي تُعدّ جوهرية بالقياس إلى الاجتماع السياسي

Ibid, p. 3.

الذي يُعدُّ عرضياً. ثم إن الشخصانيين في دفاعهم عن الشخص ضدّ التوتاليتارية والفرسانية معاً يواجهونهما بما يعدونه مطلباً ذا أهمية بالغة: إعادة منح الشخص وسائل العمل من أجل تحقيق الخير المشترك للمجتمع. والذي عند شارل دو كوينك أنه إذا كان من العدل التمرد على المذهب التوتاليتاري باسم «كرامة الإنسان»؛ فإنه ما كان من العدل بالقدر نفسه إقامة هذا الحقّ إزاء سوء استعمالات التوتاليتاريين لمفهوم «الخير المشترك»، والمتمثلة في اتخاذه ذريعة لاستبعاد الأشخاص الاستبعاد الأبعص<sup>12</sup>. وإذن، يلزم تجديد التفكير في مفهوم «الخير المشترك».

**الخير المشترك هو خير كل إنسان، وذلك وفق طبيعته من حيث هو إنسان. فليست - إذن - تقوم محبة الخير المشترك بحساباته مشتركاً، على الضدّ من التعلق الشخصي بالخير الخاص الفردي، وإنما الأمر كان بالضد.**

وهنا يؤكد شارل دو كوينك أن من شأن «الخير المشترك» أن يكون هو ما يجمعنا، وما نسميه «الجماعة» - والتي تأتلف تحت غمرة الشأن المشترك - ما كانت بشيءٍ آخر عدا اجتماع بشري تحت سلطان / مرجعية خيرٍ، يرى كل واحد أنه مرغوب فيه ومحبوب ومطلوب. ولهذا الأمر، فإن «الخير الشخصي» - بمعناه الحصري - ما كان هو الخير الأكبر عند كل شخص، وإنما الخير الأكبر - بالنسبة إلى كل شخص - هو الخير المشترك؛ بل هو سبب كون الفردي نفسه خيراً

لذاته. وإن كان الحال على هذا الوجه، فإنه سوف يكون من الخطأ الزعم أن الإنسان كائن اجتماعي بالطبع؛ إذ لا أحد يمكنه أن يدعي - ادعاءً متعقلاً - أن خيره الأعظم إنما يكمن في الاستقلال عن غيره باستقلال جذري. وإذن؛ إنما الخير المشترك هو خير كل إنسان، وذلك وفق طبيعته من حيث هو إنسان. فليست - إذن - تقوم محبة الخير المشترك بحساباته مشتركاً، على الضدّ من التعلق الشخصي بالخير الخاص الفردي، وإنما الأمر كان بالضد. وبدلاً من أن يكون الخير المشترك ينهض ضدّ خير كل واحد لذاته، فإنه على العكس هو

Sulvain Luquet, «Charles De Koninck et le bien commun», op. cit., p. 48.



أساس الرفقة التي يجدها الواحد منّا حتى مع نفسه بحسبانه عضواً في هذا المجتمع التي تهيئنا الطبيعة له. ومن شأن من يسعى إلى مجده الخاص ألا يعرف من مجد حقيقي، اللهم إلا ذلك الذي يستمد من الخير الذي يؤتيه للمجتمع كله. وشأن الناس أن يتواجهوا بسبب محبة بعضهم الخير لشخصه لا للجميع. وبالجملة، الخير المشترك قيمة مطلوبة لذاتها. ونحن إنما نحب الخير لذاته لا لذاتنا، وإلا كانت محبتنا له أشبه شيء بمحبة طاغية لمدينته؛ كي يستأثر بها الاستتار كله بله الاستهتار بها، وكي يستمتع بخيراتها التي حققها الآخرون لها بالتشارك، فلما حرّموا من خيرها المشترك ما عادوا يدركونه اللهم إلا بوسمه خيراً غريباً عنهم برانياً أجنبياً.

وهنا يواجه شارل دو كوينك الشخصانيين، الذين يتحدثون - في رأيه - عن «الخير المشترك» كما لو كان هو ما يدعى الأشخاص إلى المشاركة فيه، بالضرورة؛ لأنه أكبر خير للمجتمع وليس للأشخاص أنفسهم. وهكذا، فإنهم - بخلاف الفردانيين - يدعون إلى تضحية الفرد وإلى سخائه؛ وذلك بحسبانه الكائن الذي من شأنه أن يتخلى عن أنانيته لصالح الجماعة السياسية، تبعاً لفكرة ميتافيزيقية عندهم عن فضل الوجود<sup>13</sup>. فمفكس التوتاليتارية، يرى الشخصانيون - بحسب شارل دو كوينك - أن من شأن المجتمع أن يوجد من أجل الإنسان، وما كان الأمر على الضد. وكان قد ذهب القديس توما الأكويني من قبل إلى أن الإنسان ما كان مندوراً إلى الاجتماع السياسي. والشخصانيون يفهمون من هذا أنه بحكم كون الشخص البشري مندوراً إلى السعادة السماوية، فإنه يوجد عن الاجتماع السياسي بمعزل، ذلك الاجتماع الذي يمكن أن يحول بينه وبين السماء. والمستفاد من هذا أن الشخصانيين لا يولون - في حقيقة الأمر - أي أهمية إلى «الخير المشترك» اللهم إلا أهمية نسبية؛ إذ لئن كان الخير المشترك يحظى ببعض الأولوية عندهم، فما كان الأمر كذلك من وجهة نظر روحية أعلى. ومن ثمة ما كان هو الأمر المرغوب الأكبر إذا ما قيس إلى «خير شخصي»، يتمثل في كون

Jacques Maritain, «Les droits de l'homme et la loi naturelle», in *Œuvres complètes*, volume 7, - 13 Editions Saint-Paul, 1988, p. 622.



الإنسان منذوراً إلى التعالي. أكثر من هذا، إنما «الخير المشترك» أشبه ما يكون بمنة على المجتمع من الشخص المجهول على السخاء؛ ومن ثم فإن الشخص أولى من الخير المشترك؛ لأنه هو مبدأ خير المجتمع. فقد تحقق بهذا أنه لا يمكن أن يوجد خير مشترك إلا مشروطاً بالشخص ومرهوناً به؛ أي متعلقاً بخير كل شخص بذاته.

بالنسبة إلى شارل دو كوينك، من شأن تصور كهذا - يساوي بين المواطن والإنسان - أن يقلب نظام الخيرات؛ فلتن كان الشخص أعلى من الخير المشترك؛ فإنه يلزم عن ذلك ألا يعود الخير المشترك الرابط بين

**نحن إنما نحب الخير لذاته لا لذاتنا، وإلا كانت محبتنا له أشبه شيء بمحبة طاغية لمدينته؛ كي يستأثر بها الاستئثار كله بله الاستئثار بها، وكي يستمتع بخيراتها التي حققها الآخرون لها بالتشارك.**

الأشخاص، وذلك كما لو كان تصميم الشخص وإرادته في الاجتماع بالأغيار - في خير مشترك - إنما هو خير أعلى وأفضل من الخير المشترك نفسه، وكما لو كان الشخص معتبراً في خيره المفرد هو نفسه خيراً مشتركاً أو مبدأ وحدة المجتمع. وبناء عليه يتساءل شارل دو كوينك عن منطق الشخصانيين الذي يلتقي - في نهاية المطاف - مع منطق الطاغية حتى وإن ادعوا محاربتة: أليس هذا هو موقف الطاغية نفسه الذي يفرض مصلحته الخاصة على أنها مصلحة

مشتركة؟ إن من شأن هذه الرؤية أن تجعل من كل امرئ إنساناً طاغية على الآخرين، يحب نفسه أكثر مما يحب خير المدينة. وما يريد أن يقوله شارل دو كوينك هو أن الشخصانيين - بمعارضتهم بين الدولة التوتاليتارية، التي تدعي أنها تأسست لخير أعضائها وحده، وبين الشخص وقد تُصور على أنه كلٌ مستقلٌ خيرُه الحقُّ الوحيدُ يتمثل في ازدهاره بوصفها يتعالى على الجماعة السياسية - يدعون إلى فكرة «الخير المشترك» نفسها؛ ذاك الخير الذي إن ما عاد هو خير الدولة المشخص، صار خير الأشخاص الذين يزدهرون خارج مجال الخير المشترك ولا يتواءمون فيما بينهم، اللهم إلا من حيث هم جماعة قائمة لا لشيءٍ إلا لصون غايات كل واحد منهم واحد؛ ذلك أن احتجاج

الشخصانيين على التوتاليتارية لا يتم باسم «الشخص» من حيث ما هو «مواطن»، وإنما باسم «المواطن» من حيث هو «شخص»؛ بما يعني أنهم يفترضون - من حيث المبدأ - أن كرامة الشخص تتعلق بخيره الشخصي أكثر مما تتعلق بالخير المشترك<sup>14</sup>.

وإذ ارتأى الشخصانيون - من حيث المبدأ - الكرامة المطلقة للشخص البشري بوصفه المخلوق الوحيد الذي يشبه الرب، فقد استحال عليهم تصور الكون، مهما كان غناه وتعدد أقسامه، بوصفه خيراً أكمل؛ أي بوصفه تعبيراً أكمل عن الكمال الرباني، وإلا ذهبوا إلى القول بأن الله نفسه خير مشترك - ذاك الخير المشترك الأكبر الأكمل.

## 2 - في الردود على شارل دو كونينك

هنا يدخل الأب أيثمان على الخط ليسي هذا القياس «الخطأ الأجسام» الذي وقع فيه البروفيسور دو كونينك والذي يكمن عنده، في تأسيس أولوية الخير المشترك في الرب نفسه، وقد أمسى خيراً مشتركاً مطلقاً. مما يؤدي إلى جعل مفهوم «الخير المشترك» «مفهوماً متهافتاً وغير مفهوم». إذ لئن نحن فرضنا جدلاً أن الرب هو بالفعل الخير المشترك الأسمى؛ فإن ما من شيء يخلقه سيكون أكمل بقدر ما يكون خيراً مشتركاً؛ بما يعني أن ما هو أشبه شيء بالرب ما عاد هو الشخص الروحي، وإنما صار هو الخير المشترك الذي هو مباطن للعالم؛ أي نظام الكون برمته، والذي يتشكّل من المخلوقات العاقلة - الأشخاص - ومن كل المخلوقات الأخرى سواء بسواء. ولئن حق أن القديس توما الأكويني كان قد ذهب إلى أن ما هو خير في المخلوقات إنما هو خير نظام الكون، وأن خير نظام مخلوقات الرب إنما هو الموضوع الإرادي لقصد الرب؛ فإن هذا لا يشكّل - في رأي أيثمان - أساس مذهب في أولوية خير الكون المشترك على المخلوقات الروحية؛ ذلك أن القديس توما الأكويني ألحّ على أن المخلوق الروحي إنما هو موضوع تدبير خاص؛ بحيث برأه الخالق

Sulvain Luquet, «Charles De Koninck et le bien commun», op. cit., p. 52.

ودبره بنفسه، وما كان نظام الكون هو الذي يدبره. والكائن الروحي - الإنسان أو الشخص - هو المخلوق الذي أجلسه الربّ على عرش خلقه، وأعدّه للسعادة وأعدّ السعادة له. وهكذا يرى أيّشمان أنه ما إن وضع شارل دو كوينيك الكون بين الإنسان والرب، حتى تغافل عن الصلة الشخصية بين الإنسان والرب، والتي هي المبدأ الجوهرية في فكر القديس توما الأكويني<sup>15</sup>؛ ذلك أن أشبه مخلوق بالربّ إنما هو الإنسان، وذلك بسبب توفر ميزة فيه لا توجد في باقي الخلق: إمكان أن يتوحد الإنسان بالربّ عن طريق المعرفة والمحبة. إنما الربّ خير أسمى، والإنسان أشبه شيء به، وما كان الخير

الأسمى هو المخلوقات في نظامها. وفضلاً عن هذا، فإن من شأن التسوية بين الرب والخير المشترك - كما فعل شارل دو كوينيك - أن ينتهي إلى اختزال الربّ في علية - في خالقيته للكون - لا في كنهه، أعني في حقيقة ذاته.

وسرعان ما يقلب أيّشمان الحجة على خصمه؛ فيرى أن تصوّر شارل دو كوينيك للخير المشترك في الحقيقة تصوّرٌ توتاليتاري؛ وذلك لأنه يتصور كرامة الأشخاص لا على نحو مطلق (كرامة الكائنات الأكمل في هذا العالم)، وإنما تقاس عنده بحسب استقامتهم بالنظر إلى نظام

الكون في جملته؛ بما ينتهي إلى الحطّ من الأشخاص إلى مرتبة «مجرد لوالب بسيطة في آلة بخارية». ولهذا كان رأى جاك ماريتان أن الشخص - من حيث هو شخص - ما كان جزءاً من المجتمع، ولا ينبغي له. وحتى على فرض أنه جزء، فإن هذا الجزء لا يمكن تأسيسه على كون الشخص شخصاً بالمعنى الدقيق لهذه العبارة الميتافيزيقية<sup>16</sup>.

**ارتأى الشخصانيون - من حيث المبدأ - الكرامة المطلقة للشخص البشري بوصفه المخلوق الوحيد الذي يشبه الربّ، فقد استحال عليهم تصور الكون، مهما كان غناه وتعدد أقسامه، بوصفه خيراً أكمل؛ أي بوسمه تعبيراً أكمل عن الكمال الرباني.**

I. Eschmann, «Pour la défense de Jacques Maritain», p. 416 (cité par Sulvain Luquet). - 15

I. Eschmann, «Pour la défense de Jacques Maritain», p. 429. - 16

## تجدد النقاش في أمر الاجتماع البشري والخير المشترك

في رمزية بديعة، يسلّم الأب شارل دو كونينك مشعل النقاش إلى ابنه توماس دو كونينك (1934-)، وذلك من النقاش مع الشخصانيين وأنصارهم في غضون الحرب العالمية الثانية وبعيده إلى تجديد النقاشات اليوم حول «الخير المشترك»، لكن بنفس مخالف؛ إذ لكل جيل قضاياها المخصوصة... على أنه في بحثه الموسوم باسم «كرامة الشخص وأولوية الخير المشترك»، ينطلق دو كونينك الابن من إشكال والده ويطوره: هل يمكن أن ندافع في الوقت نفسه عن «كرامة الشخص» وعن «أولوية الخير المشترك» على ما قد يبدو في ما بينهما من تناقض؟ ألا يوجد بين المفهومين تلاغ متبادل؟ وإن كان هذان المفهومان لا يتعارضان - على التدقيق - فكيف يمكن أن يأتلفا وأن ينسجما، على التحقيق؟

ضدّ ما يسميه «الفضاعات التوتاليتارية» التي تكمن في أن صار في المجتمعات المعاصرة الأمر النبيل والأمر الوضيع والخير والشر سيئين بحيث لا فرق، يرى دو كونينك الابن أن أبعاد الوجود الجوهرية التي تبين عن معنى الحياة - مسألة الموت مثلاً - وعن المحبة والوفاء والتعاطف - فضلاً عن خصال أخرى جوهرية وعميقة في الوجود البشري - إنما تجلي كلها عن كرامة الشخص البشري، لكنها في الوقت نفسه - أولاً وقبل كل شيء - خيارات مشتركة للبشرية، ثم من بعد ذلك ومن بعده فقط تستحيل هي ملكاً لكل شخص بشري<sup>17</sup>.

بحسب وجهة نظر توماس دو كونينك، وحده الاعتراف للشخص البشري بالكرامة وبتابعها، أولوية الخير المشترك، يمكن - في الواقع - أن يقف سداً منيعاً ورادعاً ضد الفضاعة التوتاليتارية. لكن لا بد - في البدء - من تكوين فكرة صحيحة عن «كرامة الإنسان» وعن «الخير المشترك»؛ علماً أن الواحد منهما يقود إلى الآخر ويؤدي إليه، ولا يناقضه ولا يمانعه. ذلك أن رسالة الشخص الحقيقية إنما تكمن في تبادل الخيارات مع غيره، وفي تشاطرها، وفي

17 - Thomas De Koninck, «Dignité de la personne et primauté du bien commun», op. cit., p. 14.

تشاركها. والحال أن أعلى كمال عملي يحدث للشخص إنما هو ذلك الذي يتمثل في تشاطر الخيرات هذا، والذي يتم في القيام بالعدل والإنصاف، لكن وعلى نحو أفضل في الصداقة التي تتبدى بوسمها أشرف نشاط عملي يمارسه الكائن البشري. وأنها يتبدى أن الخير المنشود من لدن الفرد والمجتمع - سواء بسواء - ما كان بشيء آخر غير السعادة إيّاها. من شأننا - معشر البشر - أن نتشارك بعضنا مع بعض ونتواصل بغاية تحقيق الحياة السعيدة الكامنة في تشاطر الخيرات: أولاً: الخبز والماء والعناية بالصحة، وأيضاً الفن والمعرفة والعدالة والصداقة والمحبة، والتي هي - بعد الربّ بدرجات - الخيرات العظمى المشتركة التي تعطي للوجود البشري معناه الكامل<sup>18</sup>.

استأنفت النقاشات في أمر  
«الخير المشترك» - في  
الفلسفة السياسية الغربية  
المعاصرة - في سياق  
النقاش بين الليبراليين  
Liberals والجماعيين أو  
المعشّريين Communitarians  
- من المعشر - في منتصف  
الثمانينات من القرن الماضي.

## 1 - في نقاشات الثمانينات حول الاجتماع البشري والخير المشترك:

استأنفت النقاشات في أمر «الخير المشترك» - في الفلسفة السياسية الغربية المعاصرة - في سياق النقاش بين الليبراليين Liberals والجماعيين أو المعشّريين Communitarians - من المعشر - في منتصف الثمانينات من القرن الماضي. وقد ناقش المنظرون السياسيون المعشّريون الفيلسوف الأمريكي جون رولز (1921 - 2002) أيما مناقشة. وكان الرجل قد طرح في نظريته للعدالة بوسمها إنصافاً - والتي ترى أن الفضل يربو على العدل - أن الشأن في نظريته الإنصافية أنها لا ترجح رؤية بعينها للحياة الخيرة الطيبة على رؤية أخرى، وإنما تترك الأفراد وشأنهم في تصوراتهم للخير، وتعتمد - بالبدل عن كل فلسفة شمولية أو اشتمالية لمعنى «الخير» و«الحياة الخيرة» - إلى تحقيق «التوافق بالتقاطع»: دع هؤلاء وشأنهم، وهو شأنه،

Ibid, p. 25.



ولنتفق على الحد الأدنى المعقول. وقد كان أن انتهى جون رولز إلى أنه لئن كان ثمة من خير مشترك يمكن التوافق عليه، فإنه ما كان مستمداً من العقائد الدينية ولا الفلسفية، وإنما هو «الحريات الأساسية المتساوية» التي هي «الخيارات المشتركة».

كان الفيلسوف الأمريكي ميخائيل صاندل (1953-) من أوائل المعترضين على طرح رولز. وقد تمثل اعتراضه على رولز، في القول بأن التصور الليبرالي للعدالة والحقوق لا يأخذ بعين النظر كيف يشارك الأفراد في خير جماعتهم السياسية. ومن هنا انتقد صاندل رولز بسبب سعي هذا إلى تجنب الانتصار إلى تصور جوهراني للخير، ومن ثمّ تأكيده على أولوية مبدأ «العدل» على مبدأ «الخير»<sup>19</sup>. والذي عند صاندل أن العدالة والحقوق وحدها لا توفر الشروط التي تجعل شعباً ما يسعى إلى الحياة الطيبة الخيرة سعيه؛ وذلك لأن الهويات الفردية إنما الشأن فيها أنها تتشكّل بالاجتماع وبالإجماع، وتأسيساً عليه فإن الحياة الطيبة لا توجد إلا إذا فهم الأفراد ذواتهم بحسبانهم أعضاء في جماعة أو قُل: في معشر. ثم بعد ذلك - في عام 2005 - دافع صاندل على فكرة أن «سياسة الحقوق» الليبرالية - كما تبناها رولز - ينبغي التخلي عنها لصالح ما سماه «سياسة الخير المشترك»، وذلك بغاية إحياء الحياة المشتركة - المتشاطرة - والأخلاق العمومية<sup>20</sup>. لكن صاندل إذ تنبه إلى أنه إنما يكاد يحيي نظرية أرسطية جديدة في الخير المشترك، والتي تبعاً لها يمكن للأفراد أن يزدهروا بالمشاركة في الحياة العمومية لجماعتهم، فإنه توجس من كيف أن الدعوة إلى التصور الأرسطي للحياة السياسية الفاضلة قد يبدو وكأنها تحن حينياً إلى الأفضل، وفي الوقت نفسه تبدو خطيرة على حدّ السواء<sup>21</sup>.

19 - Michael Sandel, *Liberalism and the Limits of Justice*, Cambridge University Press, 1982.

20 - Michael Sandel, «Morality and the Liberal Ideal: Must Individual Rights Betray the Common Good?» In *Public Philosophy: Essays on Morality In Politics*, Harvard University Press, Cambridge, 2005, p. 147-155.

Ibid, p. 154.

21 -

ثم جاء الفيلسوف الأمريكي ميخائيل فالترز (1935-)، فاعترض على نزوع رولز إلى إقامة مطالب كونية في أمر العدالة، منبهاً إلى ما عدّه فشله في التنبه إلى كيف أن الجماعات الخاصة تفهم قيمة بعض الخيرات. وبحسب فالترز، فإن ما من مجتمع - أيان كان أمره - إلا ويُعدُّ مجتمعاً عادلاً إذا عاش كل أفرادها حياة الجوهريّة بوفق أفهام أعضائه المشتركة؛ أي بوفق قيمهم المتشاطرة<sup>22</sup>. لكن الاعتراض الذي وُجّه إلى فالترز نفسه - الاعتراض على الاعتراض - هو أنه حتى داخل الجماعة الواحدة، ذات التصور المشترك للخير، ثمة من يُشاقُّ الجماعة، والمثال

**ذهب الفيلسوف الكندي تشارلز تايلور إلى أن المواطنين ما كانوا مهتمين بقبول مشروعية نظام سياسي ليبرالي ومشاطرة مبادئ وإلزامات العدالة، اللهم إلا إن كان لهم حس بالجماعة مبني على تصور متشاطر للخير المشترك.**

الأشهر على ذلك هو أنه لئن أجمعت جماعة على تسويغ العبودية، ورأت الاستعباد أمراً خيراً، فهلاً لنا أن نقبل بذلك؟ وهل ذلك يعد خيراً مشتركاً، بل وحتى عدلاً؟<sup>23</sup> هذا الاعتراض دعا فالترز إلى تبديل نظريته مميّزاً في المعايير الخلقية التي تتبناها الجماعة بين السميكة والرقيقة<sup>24</sup>.

وكان أن ذهب الفيلسوف الكندي تشارلز تايلور (1931-) إلى أن المواطنين ما كانوا

مهتمين بقبول مشروعية نظام سياسي ليبرالي ومشاطرة مبادئ وإلزامات العدالة، اللهم إلا إن كان لهم حس بالجماعة مبني على تصور متشاطر للخير المشترك. ومن ثمة، فإن من الضروري إن ينظر إلى شكل الحياة المشتركة على أنه الخير الأسمى الأهم؛ وذلك بحيث إن استمراره وازدهاره

22 - Michael Walzer, *Spheres of Justice, A Defense of Pluralism and Equality*, Basic Books, New York, 1983, p. 313.

23 - Will Kymlicka, *Contemporary Political Philosophy*, 2nd edition, Oxford University, 2002, p. 211.

24 - Michael Walzer, *Thick and Thin: Moral Argument at Home and Abroad*, University of Notre Dame Press, 1994.



يهيهم المواطنين؛ إذ يسعون إليه وليس فقط يتوسلون من خلاله خيراتهم أو مصالحهم الفردية المتعددة<sup>25</sup>.

## 2 - في نقاشات التسعينات حول الاجتماع البشري والخير المشترك:

منذ التسعينات من القرن الماضي - بل وقبيلها بقليل - دافع بعض منظري السياسة عن فكرة أن المساواة والديمقراطية والمواطنة النشيطة تمكّن أعضاء مجتمع من إحساس مشترك بالانتماء. وقد عمل الفيلسوف الإيرلندي فيليب بوتى (1945-) على إحياء التقليد الجمهوري المدني Civic Republicanism؛ فقد طرح مسألة: كيف يمكن فهم الخير المشترك لمجتمع معين؟ وعلى حسب تصوره، فإنه من غير المحتمل جداً أن تكون أية جملة سياسات عبارة عن ممارسات تصبُّ في صالح كل المواطنين بوصفهم أفراداً خاصين؛ لأن مفهوم «الخير المشترك» لا يمكن أن يحيل إلا على «المنافع [المصالح] التي يتقاسم جنُّها الناس وهم يؤدّون دورهم بحسبانهم مواطنين»<sup>26</sup>. وهذا يعني أن المواطنين يتوحدون في مشاركتهم في مبادرة حكم أنفسهم بأنفسهم. ومن هنا كانت المواطنة النشيطة الفاعلة قيمة في ذاتها.

وفضلاً عن النقاشات السابقة حول «الخير المشترك»، دار نقاش حول السبيل إلى تحديد هذا الخير المشترك والتعريف به بله التوصل إليه: أيكون ذلك - يا ترى - بالتداول بين المواطنين، أم بالانتخابات؟ وقد ذهب الفيلسوف الأمريكي يوشع كوهن إلى أنه ينبغي اتخاذ القرار الجماعي حول ما «الخير العام» باتباع طريق الحجاج العمومي بين مواطنين متساوين، وليس فقط عبر سبل إجراء انتخابات ديمقراطية. وقد تساءل كوهن: كيف يمكن ضمان أن الدعوات الظاهرة إلى الخير المشترك - والتي ينبغي أن

Charles Taylor, «Alternative Futures: Legitimacy, Identity and Alienation in Late Twentieth Century Canada», in Williams C and Cairns A.C (eds): *Constitutionalism, Citizenship, and Society in Canada*, University of Toronto Press, Toronto, 1985., p. 213.

Philipp Petit, «The Common Good» in R.E. Goodin, K. Dowding. and C. Pateman (eds): *Justice and Democracy: Essays for Brian Barry*, Cambridge University Press, Cambridge, 2004,150-169.



ينظم حولها نقاش عمومي - لا تعتمد في الحقيقة إلى إخفاء الامتيازات الشخصية، ولا تلجأ إلى التمويه على الامتيازات الطبقية؟ وقد اقترح أنه يلزم أن يكون النقاش العمومي نفسه - الذي يرمي إلى الوصول إلى توافق يحركه العقل - يقوم بتحييد علاقات السلطة والاستتباع. مما يتطلب من المؤسسات السياسية أن تعتمد إلى تيسير استقلال المواطنين، وإلى توفير الظروف المادية التي تحكم الديمقراطية التشاركية وتكتنفها<sup>27</sup>. وضرب مثلاً على ذلك بالموارد البشرية التي لا ينبغي - في رأيه - أن تسيطر على أجناس الأحزاب السياسية<sup>28</sup>؛ وذلك بما يعني أن الفوارق في السلطة وفي الثورة إنما من شأنها أن تقلل من أمر أفق تحقيق «الخير المشترك» عبر النقاش العمومي.

منذ التسعينات من القرن الماضي - بل وقبيلها بقليل - دافع بعض منظري السياسة عن فكرة أن المساواة والديمقراطية والمواطنة النشيطة تمكن أعضاء مجتمع من إحساس مشترك بالانتماء.

وعلى العكس من موقف الديمقراطية التشاربية، فقد رأت الفيلسوفة والمفكرة السياسية البلجيكية شانثال موف (1943-) أن من طبيعة السياسة التنازع، وأن «الخير العام» يلزم هو نفسه - بالتبع - أن يكون موضع جدل ومراجعة من طريق الأطراف السياسية المتنازعة المتصارعة<sup>29</sup>.

هذا بينما يقدم الفيلسوف الأسكتلندي ألسدير ماكنتاير مروية تشاؤمية حول آفاق سياسة

خير مشترك في المجتمعات المعاصرة، ويدافع عن فكرة أن الجماعات السياسية لا يمكن أن تبقى - وحتى أن تزدهر - إذا اختزلت السياسة في دور محدود لتوفير الظروف المناسبة للأفراد لكي يسعوا إلى تحقيق غاياتهم الشخصية. وما هو مطلوب - في نظره - إنما هو فهم مشترك يربط خير

J. Cohen, «Deliberation and Democratic Legitimacy» in A. Hamlin and P. Pettit (eds): *The Good - 27 Polity: Normative Analysis of the State*. Oxford/ Basic Blackwell Publishers, p. 17-34.

Ibid, p. 31.

- 28

Chantal Mouffe, «Deliberative Democracy or Agonistic Pluralism» in *Social Research* 66 (3), - 29 p. 745-758.



الجماعة ورفاهية أعضائها ربطاً جوهرياً وثيقاً. ولذلك يرى الفيلسوف الأسكتلندي أنه يلزم - على الأقل - أن يتشاطر الناس التزاماً بترتيب أولويات خيراتهم الفردية والجماعية، وذلك عبر ما يسميه «التعلم المشترك»<sup>30</sup>. والحال أن هذا المثال من سياسة التشاور التشاركية ليس يمكن تحقيقه إلا في جماعات محدودة، حيث الأفراد يكونون متساوين معاشياً ومعيشياً، وحيث يتشارطون فهماً مشتركاً لخيراتهم وللفضائل وللقواعد المشتركة<sup>31</sup>، أما بالنسبة إلى المجتمعات التعددية - أي التي تنطلق مما كان سماه رولز «واقعة التعدد» أو «حقيقة التعدد» - فإن ألسدير ماكنتاير يقرّ بأنه: «لا مكان بقي لأي خير مشترك»<sup>32</sup>.

ويتفق الفيلسوف الأسترالي جون فينيس مع الفيلسوف الأسكتلندي ألسدير ماكنتاير على أربع مسائل تخصُّ أمر «السياسة» و«الخير المشترك»:

**أولها:** يرى الفيلسوفان معاً أن الاجتماع السياسي إنما يتحقق في «الجماعة» تحققه التام الكامل. ويقال عن اجتماعٍ سياسيٍّ ما بأنه «كامل» و«تام» لا بحكم كونه أعلى وأكمل جماعة؛ ولكن لأنه يتمثل في المرجعية التي يأتلف حولها الجميع نحو خير المجتمع المشترك؛ هذا بينما تكمن التجمعات غير التامة - وكما كان قد أوضح أرسطو ذلك - في التجمعات غير السياسية؛ شأن تجمع الأسرة وتجمع العمل والمدرسة والحرف...<sup>33</sup> ومن ثمة كان الرباط السياسي متميزاً عن باقي الرباطات، خاصة بالقياس إلى روابط أخرى كالرباط المحلي والإثني أو الديني...

**ثانياً:** يرى الاثنان أن الاجتماع السياسي والسلطة السياسية كليهما متفرع ومتجذر فيما هو أمر طبيعي؛ إذ ثمة نزوع بشري طبيعي نحو الازدهار والتفتح.

A. MacIntyre, «Politics, Philosophy and the Common Good», in K. Knight (ed.): *The MacIntyre Reader*, Polity Press, Cambridge, p. 235-252. - 30

Ibid, p. 247-250. - 31

Ibid, p. 239. - 32

J. Finnis: *Human Rights and Common Good*, in *Collected works*, volume III, Oxford University Press, 2011, p. 147-150. A. MacIntyre, *MacIntyre Reader*, op. cit., p. 240-241. - 33

ومن ثمة كلاهما ينفي أن تكون السياسة مجرد بديل للظلم (الذي سببه خطيئة أصلية مثلاً على حسب بعض الاعتقادات). ذلك أنه حتى في غياب تهديد بالظلم، فإن الاجتماع السياسي يكون ضرورياً وحاجياً من أجل ازدهار البشر ازدهاراً تاماً، كما ينكر الفيلسوفان معاً أن يكون الاجتماع السياسي والسلطة السياسية ناجمين عن توافق أو اتفاق قام على المصالح ونهض على المنافع.

ثالثاً: كلاهما يرفض التصور النفعي للخير المشترك، من حيث هو جماع خيرات الأفراد في الاجتماع السياسي، ويرى كل واحد منهما أن خير الاجتماع السياسي مرتبط بازدهار الأفراد بوصفهم أعضاء في تجمع سياسي.

إنّ هذا المثال من سياسة التشاور التشاركية ليس يمكن تحقيقه إلا في جماعات محدودة، حيث الأفراد يكونون متساوين معاشياً ومعيشياً، وحيث يتشارطون فهماً مشتركاً لخيراتهم وللفضائل وللقواعد المشتركة.

رابعاً: كلاهما ينكر الادعاء الليبرالي الحديث، الذي اشتهر على يد رولز، والذي يذهب إلى أن على السلطة السياسية أن تكون محايدة بالنظر إلى تصورات «الخير المشترك» المتنافسة المتنازعة.

على أنه توجد بين الرجلين بعض مظاهر الاختلاف. ومنها:

أولاً: يدافع فينيس عن نظرة وسيلية إلى الخير المشترك السياسي، وقد عاد في ذلك

إلى القديس توما الأكويني؛ فيرى أن المسألة الجوهرية في الخير المشترك إنما تكمن في تأمين الظروف المناسبة لكي يحقق كل فرد من أفراد المجتمع ازدهاره الخاص به. وقد شدّد على شروط وظروف وحيثيات الازدهار، من حيث هي الخير العام، وليس الازدهار نفسه الذي من شأنه ألا يتحقق في الاجتماع السياسي بالدرجة الأولى، وإنما يتحقق داخل المجتمع المدني، وذلك من خلال اتباع أهداف غير سياسية؛ لا سيما في الأسرة والمدارس وميادين العمل والمستشفيات... فها هنا فقط يزهر الفرد ويتفتح ويتفتح وليس في الاجتماع السياسي. هذا بينما عند ماكتاير ازدهار الفرد إنما هو أمر رهين بالخير المشترك السياسي، كما أنه يتطلب التداول



في الجماعة السياسية حول الطريقة التي ينبغي لهذه الجماعة السياسية - بالأولى - أن توجه بها حياتها.

ثانياً: بينما مروية جون فينيس عن «السياسة» و«الخير المشترك» تتوافق - ولو جزئياً - مع بعض مفاهيم الدولة الحديثة، فإن وجهة نظر ألسدير ماكنتاير للخير المشترك تقتضي - بالصدّ - وجود جماعة سياسية متعارضة مع سياسة الدولة القومية الحديثة؛ أي وجود جماعة سياسية صغرى على الطريقة الأرسطية.

### 3 - مستجد النقاش حول الاجتماع السياسي والخير المشترك في العشرية الثانية من القرن الواحد والعشرين: في هشاشة الخير المشترك

هانس سلوغا: السياسة والسعي إلى الخير المشترك:

في كتابه الذي يحمل عنوان «السياسة والسعي إلى الخير المشترك»، يذهب الفيلسوف الألماني هانس سلوغا إلى أنه أمسى اليوم مفهوم «السياسة» و«الشأن السياسي» - ومعه البحث الفلسفي في هذين الأمرين: الفلسفة السياسية - أمراً مُشكلاً، بعد أن كان القديماً ولمدة عشرين قرناً من الزمن على بيّنة من أمرهما؛ ذلك أنه بالنسبة إلى أفلاطون وأرسطو وأتباعهم، شأن الفلسفة السياسية أن تنظر في تنظيم المدينة والإمبراطورية والدولة، أما المحدثون فرأوا أن الشأن فيها أن تنظر في العدالة داخل الدولة. لكن ها هي ذي المدينة قد أفلتت، وها هي ذي الدولة الحديثة تواجه مستقبلاً يبعث على الريبة<sup>34</sup>. مما أعاد التساؤل عن السياسة من جديد.

والحال أن أحد تعاريف «السياسة» أنها السعي إلى الخير المشترك؛ لكن تصوّر «الخير المشترك» من التنوع بمكان، حيث ذهب فيه الفلاسفة في طرائق قدد: عليا ودنيا، وواسعة وضيقة. ويمكن أن نحصي مما ينطوي عليه هذا المفهوم من دلالات من غير حصر: العدالة والحرية والأمن

Hans Sluga, *Politics and the Search For the Common Good*, Cambridge University Press, 2014, - 34 p. 1.

والنظام والأخلاق والسعادة وازدهار الشخص والتنمية والتقدم... وما شئت. كما يمكن النظر إلى الجماعة المعنية بالخير المشترك بطرائق متباينة: القبلية منها والمحلية والقومية والدولية، والواحدة منها والمتعددة، والمتساوية منها والتراتبية، والتقليدية منها والمتحررة، والمتألفة منها والمنشركة... هذا فضلاً عن تنوع طرائق السعي إلى الخير المشترك: منظمة هي أم عفوية، موجهة هي أم تشاركية، تشاورية معلنة هي أم مضمرة، مثمرة هي أم مخيبة... لكن الأمر والأدهى في كل هذا أن رجال السياسة باتوا اليوم منشغلين بتدبير اليومي أكثر منه بالنظر في

**يمكن النظر إلى الجماعة المعنية بالخير المشترك بطرائق متباينة: القبلية منها والمحلية والقومية والدولية، والواحدة منها والمتعددة، والتراتبية، والتقليدية منها والمتحررة، والمتألفة منها والمنشركة.**

شأن «الخير المشترك»: مما يعني أنه لا يمكن الحديث - في جملة واحدة - عن كنه للسياسة، وذلك حتى ولو تعلق الأمر بتحديد «السياسة» من حيث هي السعي إلى الخير المشترك. لقد بات مفهوم «السياسة» أشبه أمر يكون بألعاب اللغة عند فيتغنشتاين؛ بحيث أمسى يطلق على ألوان من المعاني غير متجانسة لا يمكن التوحيد بينها في تعريف جامع مانع؛ لكن المؤلف يقرّ - في تواضع جم - بأن تحديد كنه «السياسة» عنده بأنها السعي إلى الخير

المشترك لا يعني استكناه أمر السياسة في المجمل، كما يرى أن أي تعريف بديل تمّ اقتراحه ما كان من شأنه أن يحقق هذا الأمر الجامع. وإنما يقصد بتحديد السياسة بأنها سعيٌ إلى الخير المشترك أن يبرز سمة مشعة لأسرة من الظواهر اسمها «الشأن السياسي». كلا؛ ما كان السعي إلى الخير المشترك هو السمة المتقاسمة لكل شأن سياسي كائناً ما كان، وإنما شأنه أنه يتقصد بالذات سمة مشعة ضمن جملة سمات أخرى يطلق عليها الاسم الجامع: السياسة.

وبعكس على بعض المحدثين الذين يحددون «السياسة» بأنها سعيٌ إلى تحقيق العدالة (رولز مثلاً في نظريته في العدالة التي أرادها أن تكون نظرية



سياسية بالأولى)، يرى هانس سلوغا أن العدالة نفسها - إذا ما حقق أمرها - ظهر أنها خير من بين خيارات مشتركة تسعى السياسة إلى تحقيقها. وثمة خلافات حول العدالة مثلما ثمة خلافات حول الخيارات الأخرى. ثم إن العدالة خير محدود، هي خيرٌ عالمٍ حديثٍ باردٍ فاقد للقلب، حيث تتحول الصلات بين الناس إلى ما الذي أنا مدين به لك وما الذي أنت مدين به لي. وهكذا، فإنه عندما وصف رولز العدالة بأنها الفضيلة الأولى للمجتمع فإنه، حسب تقدير المؤلف، كان يقدم نظرة شديدة الانحصار وفائقة الضيق وبرتستانتية بالأساس للخير المشترك. ولئن كان لهانس سلوغا أن يقترح خيراً يكون واحداً ووحيداً للمجتمع؛ لفضّل أن يكون هو البقاء أو الازدهار بدل العدالة<sup>35</sup>. على أنه من غير الأظهر ما إذا كان المجتمع يسعى إلى شيءٍ أوحده، بل نحن - معشر البشر - منخرطون في سيرورة موصولة من تحديد الأهداف تلو الأهداف لأنفسنا لا نستقر على هدف وحيد، وما كان من شأننا أن نستقر، وإلا توقفت البشرية عن الوجود. ولهذه الأسباب، تجدنا تارةً تظهر لنا العدالة خيراً أولاً، على السياسة أن تستهدفه، وفي لحظات أخرى تتبدى لنا خيارات أخرى... والحق أنه من دون هذا الادعاء، فإنه يعسر فهم طبيعة السياسة التنافسية التصارعية...

وبالنظر إلى الارتياح الذي صار يسمُ واقعنا السياسي، يرى هانس سلوغا أنه بات من المفهوم أن يبحث المفكرون السياسيون المعياريون - من أفلاطون إلى رولز - عن نقطة ارتكاز تكون خارج مضمار السياسة، وتسمح لنا بتقويم الوضع السياسي تقويماً. إلا أن الحقيقة أنه لا وجود لنقطة ارتكاز؛ أرخميدية مثل تلك. ولو كان ثمة من خير مشترك محدد ثابت ثبوت نقطة الارتكاز، لسهل علينا تقويم واقعنا السياسي، وليست توجد تلك النقطة، ولن توجد؛ ذلك أنه ما كانت السياسة زرعاً لخير مشترك ثابت، وإنما هي بالأحرى سعيٌ مستمر تقترح خلاله تصورات متنوعة للخير ويجلى عنها إذ ما كان من وجود لخير محدد أوحده ووحيد. على أنه لا بدّ من السعي ومن البحث عن الخير المشترك، حتى وإن ما كان ثمة من خير مشترك ثابت.

Ibid, p. 3-4.

على أن هانس سلوغا يتفق مع رولز في فكرة أن السعي إلى «الخير المشترك» أمسى اليوم أمراً أشد فأشدّ اشتكالاً. وذلك لأننا أمسينا عاجزين عن الاتفاق على مثل هذا الخير، وإنما لأنه يبدو أنه زال وهمنا عن فكرة البحث عنه. وانقشاع الوهم هذا أمر يعزوه الفيلسوف إلى تنامي الارتباب في أمر السياسة. وليست تكمن المشكلة - كما يدعي البعض - في أننا أمسينا نؤمن بالإشباع الفردي؛ لأن مثل هذه الفردانية هي أيضاً قد تتصوّر على أنها خير مشترك. ولكن لأن فكرة «الخير المشترك» نفسها سائرة إلى فقد ترسّخها فينا. لقد تصوّر مفكرو الأنوار جماعةً سياسية

**لقد تصوّر مفكرو  
الأنوار جماعةً سياسية  
مكونة من «أفراد أقوياء»،  
وكان ذلك هو تصوّرهم  
للخير المشترك؛ لكننا  
اليوم نواجه - بدل ذلك -  
إمكان عالم بلا جماعة  
سياسية.**

مكونة من «أفراد أقوياء»، وكان ذلك هو تصوّرهم للخير المشترك؛ لكننا اليوم نواجه - بدل ذلك - إمكان عالم بلا جماعة سياسية، بل فقط بوجود «أفراد ضعفاء» مندورين إلى عدم وجود أية رؤية مشتركة للخير، وإلى عدم سعي مشترك إلى مثل هذا الخير<sup>36</sup>. وهنا يتساءل المؤلف: هل يتصور أنه في التخلي عن السعي إلى الخير المشترك سوف نتوقف عن أن نبقى بالفعل كائنات سياسية؟ وهلا يمكن للسياسة أن تسمي مجرد إجراء عرضي لا رسوخ

له في كنه الإنسان؟ ويجيب: هذه التساؤلات تطوح بنا إلى مطاوح التساؤل عمّا الذي سوف نربحه بصيرورتنا كائنات سياسية، وعمّا سوف نخسره بالتوقف عن صيرورة ذلك؟

الحال أن تصور «السياسة» - بحسبانها سعيّاً إلى «الخير المشترك» - إنما هو ألفتُ التقاليد السياسية الغربية وياؤها. وهو أساس كل التصورات، منه انطلقت وإليه تؤوب. والحقّ أن تصوّر السياسة على هذا النحو يضرب في القدم، وهو يعود بنا إلى ما أورده أفلاطون عن السوفسطائي



بروتاغوراس. وقد رأى هذا أن الديمقراطية هي الأفضل لتحقيق هذا السعي. وهنا عارض ثلاثة تصورات:

أ - فكرة أن الخير المشترك وحيّ يوحى إلينا به من الأرباب.

ب - فكرة أن الخير المشترك أمر تختاره نخبة.

ج - فكرة أن الخير المشترك شأن يقرر بمرسوم ملكي. وبروتاغوراس يرفض هذه الأنحاء من فهم «الخير المشترك» جميعها، ويرى أن الأمر يستدعي منا توافقاً واصطلاحاً، وما كان هو بالحقيقة المطلقة. إذ الخير المشترك يتحدد بوفق التزامات مشتركة من لدن شركاء متساوين، وليس يتعين بالاستناد إلى مرجعية معنوية أو إلى سلطان فكري أو إلى غيرهما.

ويرى هانس سلوغا أن تصور بروتاغوراس هذا للسياسة لا يزال ذا أهمية إلى اليوم، رغم قدح أفلاطون فيه وتأكيدده على حاجتنا إلى أهل الدراية - فن الحكم - لتحديد «الخير المشترك». لقد أجرى أفلاطون على نظرة بروتاغوراس إلى السياسة تحويلين اثنين:

أولاً: قدّم فهماً جديداً للسياسة بوصفها حكم المدينة، أو كما صرنا نقول اليوم: إدارة الدولة لشؤون البلد. وبوساطة من أفلاطون وأرسطو أمسى هذا التصور هو التصور الكلاسيكي للسياسة الذي ورثناه إلى اليوم.

ثانياً: رأى أفلاطون أن ثمة أخصائيين (خبراء) في الخير المشترك، مثلما ثمة خبراء لكل نوع من أنواع المعرفة. وفي رأي أفلاطون فإن الفلاسفة هم الأدرى - أكثر من غيرهم - بشؤون الخير المشترك. ويلاحظ هانس سلوغا أن هذه الفكرة ما زالت قائمة إلى حد اليوم في الفلسفة السياسية. بيد أنّ خبراء الخير المشترك اتسع نطاقهم اليوم لكي يشمل رجال السياسة المحترفين وعلماءها وعلماء الاقتصاد وعلماء النفس وعلماء الأنثروبولوجيا وعلماء الاجتماع وعلماء الاجتماع البيولوجيين.<sup>37</sup>



على أن لا واحد من ادعاءَي أفلاطون هذين يمكن ضمانه؛ إذ يرى هانس سلوغا أننا ما عدنا على يقين من أن كنه السياسة يمكن أن يُدرَك بوفق اصطلاحِي «الحكم» و«الدولة»؛ ذلك أن النظرة الكلاسيكية إلى «السياسة» تفضل أمام محك أسرة المفهوم التشابهيّة. كما أننا أمسينا نرتاب أكثر فأكثر من فكرة وجود خبراء حقيقيين في البحث عن الخير المشترك، ونميل إلى تبني فكرة بروتاغوراس عن الفهم المشترك التوافقي الذي لا يعد فيه صوت الفيلسوف ولا صوت الخبير إلا صوتاً مثل سائر الأصوات على قدم المساواة. والحال أن هذه الطريقة في التفكير تشكلت فحسب في القرنين الأخيرين؛

**يرى هانس سلوغا أننا ما عدنا على يقين من أن كنه السياسة يمكن أن يُدرَك بوفق اصطلاحِي «الحكم» و«الدولة»؛ ذلك أن النظرة الكلاسيكية إلى «السياسة» تفضل أمام محك أسرة المفهوم التشابهيّة.**

لكنها وجهت الفكر السياسي وجهة جديدة. وها قد صار علينا أن نميز بين خطين أنتجتَهُما الفلسفة السياسية: واحد يصدر عن الطريقة التي استنها أفلاطون وأرسطو. وهي طريقة تعزو إلى الفيلسوف/الخبير مهمة تحديد أمر «الخير المشترك»، وتذهب إلى أن على الفيلسوف أن يصف هذا الخير المشترك بإبراز معايير الحياة السياسية التي يسعى إلى تسويغها باللجوء إلى الحدس أو إلى التصور، إلى العقل أو إلى الطبيعة. والحال أنه يمكن أن نتحدث عن هذا

الخط من التفكير بوصفه التقليد المعياري في الفلسفة السياسية. أما الخط الثاني - وهو الأحدث - فهو ذاك الذي يحيي فكرة الفيلسوف من حيث هو مجرد مشارك في الممارسة العمومية. ويسعى هذا الخط الجديد إلى تقديم تصوّر أكثر تواضعاً للفلسفة السياسية، وأكبر التصاقاً بالوقائع السياسية، وأشدّ نباهة إلى الظروف والملابسات التي تكتنف الفعل السياسي. كلا؛ ما كان من شأن الفلسفة السياسية أن تعلن للملأ المبادئ العظمى، وإنما بات عليها - بالضد من ذلك - أن تسمي أكثر تواضعاً، فتلتصق بلغة السياسة وبمفاهيمها، وتكون حذرة نبهية متبصرة متواضعة... هذه هي ما يسميه هانس سلوغا باسم: المقاربة التشخيصية للسياسة.

صحيحٌ أننا اليوم نشهد تحولات وضعت مفهوم «السياسة» - بل وحتى مفهوم «الخير المشترك» - موضع مساءلة؛ إذ صرنا على شكٍّ من إمكان الاتفاق على خير مشترك<sup>38</sup>. أسوأ من هذا، لقد أمسينا نفقد حتى الحاجة إلى السعي إلى خير مشترك. وها نحن نحيا في خطر فقد السياسة نفسها في هذه العملية؛ وذلك لأن أحد أهدافها الجوهرية إنما هو السعي إلى الخير المشترك. لكن الحياة البشرية لا يمكن أن تسير سيرها وأن تتقدّم تقدّمها من غير سعي مشترك إلى الخير، ومن دون إحساس بالجماعة<sup>39</sup>. وحتى الفردية نفسها لا يمكنها أن تنمو وأن تزدهر من غير لغة مشتركة، ومن دون مفاهيم متشاطرة وعن كل ثقافة متشاركة بمعزل ومنأى ومبعد. كما أنه بات اليوم كل واحد منا يتحدث عن التهديد الذي تتعرض له بيئتنا الطبيعية، وعن تفسخ نظامنا السياسي... وهذا يشي - في تصور هانس سلوغا - بوجود مخاطر آتية من الداخل، فضلاً عن تلك المقبلة من الخارج.

أخيراً، لوحظ أن العقدين الأخيرين شهدا تطوراً في النقاش حول «الخير المشترك» نحو مزيد من الاستيعاب والشمولية؛ إذ ما عاد بالإمكان اليوم الحديث عن «خير مشترك» خاص بجماعة بذاتها أو بقوم معينين بأنفسهم، وإنما اتسع النقاش لكي يشمل ما صار يسمى - بعكس «الخير المشترك القومي» - باسم «الخير المشترك الكوني»؛ أي خير البشرية جمعاء بوصفها بات محكوماً عليها - شاءت ذلك أم أبته - بأن تتحد أمام الأخطار الكونية التي صارت تواجهها - أخطار بيئية، أخطار تكنولوجية، أخطار إرهابية كونية... وتلك قضية أخرى.

Ibid, p. 20.

- 38

Ibid, p. 23.

- 39