المعنى الإجرائي للحرية عند براين باري

فادية سمير السيد محمد (*)

- مقدمة.

تهتم الفلسفة السياسية الكلاسيكية كما تتجسد في أعمال أفلاطون Plato (٤٢٧- ٤٣٧ ق.م) وأرسطو Aristotle (٣٨٤- ٣٢٢ ق. م) بطبيعة الحياة الفاضلة، وتفترض أن المهمة الأساسية لأي دولة هي جعل أعضائها يعيشون حياة أخلاقية قوامها الخير والسعادة. أما الفلسفة السياسية الحديثة- كما نجدها في تقليد العقد الاجتماعي لهوبز Hobbes (١٥٨٨-١٦٧٩م) ولوك John Locke (١٦٣٢- ١٧٠٤م) وروسو Rousseau (١٧١٢- ١٧٧٨م) فتهتم أساسًا بمسألة الشرعية السياسية: لماذا ومتى يحق لأي شخص ممارسة السلطة السياسية على الآخرين؟

ومن هنا حوَّلت الفلسفة السياسية الحديثة بؤرة البحث إلى صور الشرعية المستمدة من إرادة الشعب وحريته، ومن هنا أيضًا كان اهتمامها أكثر بمفهوم حرية الشعوب وإلى أي مدى يرتبط وجود الدولة ككائن سياسي بعمق الشعور بكوننا كائنات عقلانية تطمح في كل لحظة إلى الشعور بالحرية في ضوء علاقاتنا الاجتماعية مع بعضنا البعض عن طريق فتح آفاق غير محدودة بينا وبين الآخر المختلف عنا ومحاولتنا المستمرة لاحتواء هذا المختلف في إطار السعي نحو التكامل الوجودي لذواتنا البشرية؛ فالاختلاف بكل درجاته ومستوياته لا يعني التضاد أو الصراع الوجودي ليُهلك طرفٌ الطرفَ الأخر، وإنما الاختلاف هو جوهر وجودنا بوصفنا بشرًا كلٌ منا يمثل حالة خاصة من وجوده الذي يمثل حلقة في دائرة الوجود الإنساني الكامل؛ فالجميع مختلف، ولكنه اختلاف التكامل لا التباعد. وهذا لن يتحقق إلا بإيماننا جميعًا بالحرية الاجتماعية واعتبارها حقًا لكل منا.

ومن هنا سأحاول في هذا البحث الوقوف على مفهوم الحرية لدى "براين باري" Brian Barry (١٩٣٩-٢٠٠٩)، وكيف يصورها لنا؟

في مستهل حديث "باري" عن أهم قيمة من قيم الليبرالية- ألا وهى "الحرية الفردية "- يُوضِح أن أيه مناقشة للكلمات المستخدمة في الأحكام السياسية يجب أن

(*) بحث مستل من رسالة الدكتوراه الخاصة بالباحثة، وهي بعنوان: الليبرالية الاجتماعية في فلسفة براين باري السياسية، تحت إشراف: أ. د/ شعبان عبد الله محمد، أستاذ الفلسفة السياسية ورئيس قسم الفلسفة بكلية الآداب- جامعة سوهاج. أ. م. د/ حمدي عبد الحميد محمد محمد، أستاذ الفلسفة السياسية المساعد بكلية الآداب- جامعة سوهاج

تتناول "الحرية"؛ لأنها هي التي تضمن التبرير لأي سياسة. ومع كونها إحدى الدلائل على مدى كفاءة النظام وعدالته أو عدم عدالته، فإنه يوجد العديد من التعريفات للحرية، والتي تختلف اختلافًا كبيرًا- أكثر من مجرد الاستخدام الفعلي للكلمة- حيث يتم شرح مفهوم "الحرية" بطرق مختلفة، وسنحاول إظهار ذلك من خلال تقسيم "باري" لتعريفات الحرية إلى مبدأين:

الأول: مبدأ عام، والآخر: يجعل منها مبدأ مثاليًا، ثم يتناول التعريف الخاص بكل مبدأ بالعرض والتحليل والنقد حتى يقدم لنا الحرية كما يتصورها[١].

١- الحرية كمبدأ شامل:

يقوم هذا التعريف بشكل عام على أُسس مختلفة، ومع ذلك فهو يعتمد على الاحساس بالعوز التوزيعي كأساس له؛ حيث ارتبطت الحرية هنا بالرغبة والحاجة، وعلى حد تعبيره: **"الحرية باعتبارها إشباعا لحاجة ما".** ومن هنا يمكن تحديد الحرية بإشباع الحاجة نفسها. حيث تزداد حرية شخص عندما تزداد فرصته في إشباع رغباته، وتزداد حرية الأشخاص بشكل متوازن عندما تكون هناك زيادة إجمالية في الرضا عن الرغبة داخل المجموعة- أي عندما تكون فرص الربح الإجمالية أكبر من الخسارة الإجمالية- والتأكيد على وجوب زيادة الحرية قدر الإمكان يصبح بعد ذلك معادلًا للحاجة الإجمالية، وهنا يكون التأكيد واضحًا على ضرورة تعظيم إشباع الرغبة.

بيد أن "باري" ينتقد هذا التعريف لأنه يشمل العديد من العيوب، ومنها:

أولًا: لا يتوافق هذا التعريف مع الاستخدام الشائع، فيُقَال عادةً أن استعباد شخص ما لا يزيد من حرية مالك العبيد على الرغم من أنه يقلل بالتأكيد من حرية العبد. هذا أمر قد يبدو بسيطًا في حد ذاته، ولكن الهدف الجاد الكامن وراءه يتمثل في أنه لا يسمح للفرد بالتمييز داخل الرغبات التي تستخدم من أجلها "الحرية".

ثانيًا: يعتمد هذا التعريف بشكل أكبر على رد الفعل وعلى طبيعة السبب أو العامل المعوُّق أكثر من اعتماده على طبيعة الحرية ذاتها.

ثالثًا: يزيد هذا التعريف من مساحة الغموض وعدم الوضوح فيما يتعلق بالحرية؛ لأنها جاءت مقترنة بالرغبة التي ترتبط بعدد من المشكلات ومنها غياب الاتفاق العام فيما يتعلق بتحديد أبعادها وكيفية إشباعها[٢].

([1])- Brian Barry: **Political Argument**, London: Routledge & Kegan Paul, 1965, P. 135.

([2])- Ibid, PP. 136-137.

فيما يتعلق بالنقطة الثانية، يبدو أن "باري" يميز تمييزًا حادًا بين انعدام الشعور بالحرية نتيجة الاحساس بالقهر الناتج من الظلم أو من القانون غير العادل أو حتى من أي فعل إنساني؛ وبين القهر الناتج من الطبيعة وعدم السيطرة عليها، ففي الحالة الأولى ينعدم الاحساس بالحرية، أما في الحالة الثانية فلا يصاحبها شعور بانعدام الحرية الإنسانية. وهو المعنى الذي جاء في طيات المثال الذي طرحه "باري" والذى يتساءل من خلاله، هل حرية الفلاح السوري تُنتهك بالتساوي إذا دمر البرد أو الجراد نصف محاصيله؟ أو أخذ نصف دخله من قِبل جامع الضرائب؟ أو أخذ نصف ساعات عمله لبناء الطرق بواسطة قائد ألماني أو فرنسي..؟ ويوضح "باري" أن ردة فعل الإنسان تكون أما الغضب في حال المعوقات من الطبيعة حيث يصاحب هذا شعور الإنسان بأنه ذات جريحة ويسيطر عليه الشعور بالكراهية البائسة، والعاطفة المحبطة ولكن هذا الشعور لا يتطور إلى مستوي الشعور بفقدان الحرية. وإما تأخذ ردة فعل الإنسان شكل الاندفاع للمقاومة في حال المعوقات المتمثلة في الإكراهات الإنسانية أو القانونية أو شيءيا من هذا القبيل، حيث يشعر الإنسان بأن ليس له قيمة ويتصاعد هذا الشعور ليصل إلى شعور مؤلم للغاية بانعدام الحرية، وهذا لا ينفي أن جميعها- العقبات الإنسانية والطبيعية- عوائق أمام إشباع رغباتنا وتنفيذ دوافعنا ولكن بدرجات وأشكال مختلفة[١].

وبناء على ذلك يرى "باري" أن انعدام الشعور بالحرية يأتي من التدخل المفروض على الإنسان مما يولد فيه شعورًا بالقهر. يتفق "باري" بهذا المعنى مع أشعيا برلين[*] Isaiah Berlin (١٩٠٩- ١٩٩٧) في القول بأن انعدام الشعور

([1]) - Ibid, P. 136

(*)- يقدم برلين نوعان من الحرية، الحرية بالمفهوم السلبي: يقال عادة إني حر بالدرجة التي لا تسمح بتدخل أي فرد أو جماعة في فعلي أو نشاطي. والحرية السياسية بهذا المعني تعني ببساطة المجال الذي يستطيع أن يعمل فيه الفرد من غير عائق أو قيد يفرضه عليه الآخرون ، فأنا لا أكون حرا إذا منعني الآخرون في عمل شيء ما و إذا ما قلص مجال حريتي إلي ما دون حدودها الدينا ومتي حدث ذلك فإنني أكون حينئذ قد أكرهت على عمل شيء ما لا أحب أو ربما استعبدت. والحرية بمفهومها الإيجابي: وهو مفهوم مشتق من رغبة الفرد في أن يكون سيد نفسه، فأنا أرغب في الاعتماد على نفسي، في الحية وفي اتخاذ القرارات وليس على قوي خارجية من أي نوع كانت، وأرغب أن أكون أداة نفسي وليس أداة يحددها آخرون ويتحكمون فيها، أرغب في أن أكون الفاعل وليس من يقع عليه تأثير الفعل، وأن أسير بموجب غايات وأهداف شخصية واعية، لا أن أتحرك بموجب غايات تفرض علي، أرغب أن أكون صاحب شأن وليس نكرة عديم

بالحرية يتوقف على التدخل القسري من جانب الآخرين؛ مما يخلق فينا شعورًا بالعجز وفقدان الحرية؛ يفقد الإنسان حريته إذا حدث تدخلًا متعمدًا من الآخرين وهذا ما أسماه برلين بالمفهوم السلبي للحرية[١].

وفي ضوء هذا نجد أن العوائق البشرية دون غيرها هي المسئولة عن انعدام الشعور بالحرية، إلا أن "جراهام والاس"[*] Graham Wallas (١٨٥٨-١٩٣٢) يرى أنه ليست كل العوائق البشرية تنتج شعورًا بانعدام الحرية، إلا تلك التي تتعارض مع "العلاقات الطبيعية في المجتمع البدائي" وهذا يتماشى مع اعتقاده العام بأن البشر لا يتأقلمون بشكل جيد إلا بالمصادفة مع "المجتمع العظيم" فالشخص الذي يُحرم من الاتصال بامرأة تحبه أو تؤخذ منه زوجة مخلصة يشعر، شعورًا مختلفًا عن الشخص الذي يُحرم من الاتصال بامرأة لا تحبه؛ كما أن الألمان الذين غزوا بلجيكا كانوا بلا شك يحققون رغباتهم، لكنهم لم يصبحوا أكثر حرية؛ فالشعور بعدم الملكية لا يعني أن الشخص غير حر؛ لأن المعنى هنا يعتمد على ما إذا كانوا يتصورون أن البيئة الاجتماعية بشرية أو طبيعية أو ما إذا كانوا يعتبرون أن افتقارهم للممتلكات يرجع إلى عمل "البيئة الطبيعية" أو إلى "عمل غير طبيعي من بني البشر"[٢].

فإذا كانت اللوائح والتشريعات التي تلغي قيمة الملكية قائمة على أسباب اجتماعية وأخلاقية سليمة تكمن وراءها بوضوح؛ فإننا يمكن أن نقبل هذا دون الشعور بانعدام الحرية[٣]. وعند النظر إلى هذا المفهوم السابق الذي يستمد قوته من

الشأن والقيمة، أن أقدر بنفسي ما أرغب القيام به لا أن أعمل ما يملي على أن أكون موجها لا موجها من قبل آخرين، وكأنني شيء أو حيوان أو عبد ليس في استطاعته القيام بدور إنسان يدرك أهدافه ويفكر فيها ويختار أساليب ومناهج شخصية يرغب في تحقيقها. أشعيا برلين: **حدود الحرية**، ترجمة جمانا طلب، بيروت، دار الساقي، ١٩٩٢، ص. ص. ١٢، ٢٤.

(١) أشعيا برلين: **الحرية**، ترجمة: معين الإمام، مسقط، منشورات دار الكتاب، ٢٠١٥، ص. ٢٣١.

(*)- فيلسوف إنجليزي كان اشتراكيًا وقائدًا في جمعية فابيان ومؤسسًا مشاركًا لمدرسة لندن الاقتصادية وألف كتبًا قيمة في أصول السياسة والاجتماع منها كتاب بعنوان " الطبيعة البشرية في السياسة".

(2)- Brian Barry: **Political Argument**, op. cit., P. 137.

(3)- Ibid.

الاعتماد الكامل على الرغبات وإشباعها، نجد أنه يختلف مع مفهوم كانط Kant (١٧٢٤-١٨٠٤) الرافض للسعادة باعتبارها إشباعا للرغبات. ويذهب كانط إلى القول بأن السعادة في إشباع الحاجات أو في الرغبات هو قول متجذر في الفكر البشري؛ لأنه ينبع من العقل العملي الذي ينتج غايات غير مرضية، وبالتالي لا يمكن اختزال السعادة في تحقيق وإشباع الرغبات؛ لأن التوجه نحو رغباتنا يجعلنا نعيش في العبودية الداخلية. (١) أما جون رولز فينظر إلى الأمر من زاوية مغايرة تمامًا، فيقول: " الرغبات في الأشياء غير العادلة بطبيعتها، أو التي لا يمكن إشباعها إلا بانتهاك الترتيبات العادلة، ليس لها وزن، ولا توجد قيمة في تلبية هذه الرغبات، ويجب على النظام الاجتماعي تثبيطها" (٢).

وهنا وجب علينا توضيح بعض من النقاط:

أولًا، ما قدَّمه "باري" من عرض للتعريف السابق يجعل الباحثة تؤيده في أكثر من نقطة؛ لأن القول بأن الحرية إرضاء للرغبات" أو "إشباع لحاجة ما" له بعض الدلالات منها:

١- هذا التعريف يبدو للوهلة الأولى تعريفًا فضفاضًا ولا يحمل دلالة واضحة ذات إطار محدد.

٢- في إطار هذا التعريف، تبدو الحرية وكأنها قوة للحصول على كل ما نريد.

ثانيًا، مسألة اقتران الحرية بإشباع الرغبات تبدو لي مثل مُطاردة الأشباح؛ لأن الرغبات الإنسانية تتحكم فيها الانفعالات الداخلية التي بدورها تتحكم فيها رغبات أكثر قوة مثل: الرغبة في الشهرة، الرغبة في السُلطة، الرغبة في جمع الثروة والنفوذ، والرغبة في البقاء والخلود؛ وبالتالي لن يُشبع البشر رغباتهم أبدًا، فكلما اشتقنا للحرية؛ زادت المراوغة من أجل الوصول إلى إشباع الرغبات، وهذا يضعنا أمام تساؤلات أخرى: هل كل منا يستحق إشباع رغباته؟ ومن الذي يقرر ذلك؟ وعلى أي أساس؟

ثالثًا، وهي نقطة في غاية الأهمية -على الأقل في تصوُّر الباحثة- أنه أثناء محاولاتنا العديدة والمستمرة لإشباع رغباتنا، قد نفقد حريتنا ونغفل أن إشباع

---

(1) -Agnes Heller: **Freedom and Happiness in Kant's Political Philosophy**, *Graduate Faculty Philosophy Journa*l, Vol. 13, No. 2, 2007, PP. 117-120.

(2) -Brian Barry: **The Liberal Theory of Justice**, Oxford: Oxford Univ. Press, 1973, P. 25.

الرغبات وسيلة للحصول على الحرية، ونجد أننا نتحول إلى ذاتٍ لاهثة تسعى لأجل إشباع رغبات دون أن نعي المقصد من ذلك.

رابعًا، مسألة فقدان الحرية مرتبطة بالقيود البشرية أكثر من العوائق الطبيعية، و"باري" محق في ذلك فهو يرفض كل أشكال القيود التي يمارسها فرد ما على الآخر، وهذا بالتحديد ما يجعله يرفض هيمنة معتقد بعينه على باقي أفراد المجتمع -كما سنرى خلال هذا الفصل- أما رؤيته المستمدة من القول بأن الخضوع للطبيعية لا يُعَدُّ فقدانًا للحرية؛ فالباحثة لا تتفق معه فيه، وذلك بدليل محاولات الإنسان العلمية طول الوقت لترويض الطبيعة، وهذه المحاولات ترجع إلى شعور الإنسان بأن الطبيعة بكل أحداثها غير المتوقعة تمثل قيدًا عليه؛ فيسعى جادًا للسيطرة عليها من خلال البحث العلمي والتعمق في أغوارها وتفسير ظواهرها من أجل إخضاعها، وهذا يجعلنا نذهب إلى طرح "جراهام والاس" الذي جعل الحرية مرتبطة بالأسباب الاجتماعية والأخلاقية، أو بشكل عام مرتبطة بالفعل البشري و الطبيعي- سواء أكان يكمن وراءه غاية أخلاقية أم لا-، وهنا نجد أن الحرية تحولت معه من كونها غاية تُدرك لذاتها إلى معنى مُتوقف على الأسباب، فالحرية قيمة في حد ذاتها، أما تلك الأسباب- حتى وإن كانت ذات دلالة أخلاقية- فهي مجرد عوارض.

ويذهب "باري" إلى أنه ليس كل إشباع حتى للرغبات ذات التوجه الخاص يعتبر "حرية "؛ فالقول بأن هذا الإحساس المحدود بـ " الحرية " له أهمية خاصة؛ قول خاطيء لأنه يؤدى إلى الافتقار الدائم للرضا الذي يتولد عنه "شعور مؤلم للغاية بعدم الحرية" أو "شعور بالإكراه". لأن الحرية هنا كانت متوقفة على درجة ومدى الإشباع الذي يحصل عليه الإنسان. وبالتالي، فإنَّ كونك غير حر يعني إحباط رغبات معينة وامتلاك مشاعر غير سارة بـ "عدم الحرية" أو "الإكراه". تكمن مشكلة هذا التحليل في أنه على الرغم من أنه يعطي معنى لـ "الشعور بالحرية"، إلا أنه لا يعطي معنًا مستقلًا لـ "الحرية"، حيث تصبح الحرية مسألة ذهنية لأن التفكير فيها يجعلها كذلك. فإذا شعرت أنني أُجبر على السير على جانب واحد من الشارع؛ فأنا بالتالي "غير حر"، وعلى العكس من ذلك، فإنَّ العبد الذي لم يتخيل أبدًا أنه قد يكون أي شيء آخر غير العبد، وبالتالي لا يشعر بالاستياء من نصيبه، يجب اعتباره "حرًا"[1].

([1]) -Brian Barry: **Political Argument**, op. cit., P. 138.

في حين أن "سكانلون[*]" T. M. Scanlon (١٩٤١- ؟) نظر إلى الموضوع نظرة مختلفة حيث يقول: "المسألة ليست ما إذا كان العبد يمكن أن يقبل أو لا يقبل العبودية؛ لأنه من المتصور أن العبد قد يقبل المنطق الكامن وراء ممارسة العبودية، ولكن هل العبد قادرًا بشكل معقول على رفض المجتمع ذي الصلة أما لا؟[١].

إن فكرة "باري" عن عدم إدراك العبيد لقيمة الحرية لها جذور تاريخية، فقبل صعود الليبرالية كان الفلاسفة الكبار ورجال الدولة ينظرون إلى عبودية جزء من الجنس البشرى على أنها عادلة ومفيدة بشكل عام وصارم، فكان الاعتقاد السائد أن بعض الاشخاص مقدرون بطبيعتهم للحرية والبعض الآخر للاسترقاق، ولم يكن الأسياد هم فقط الذين اعتقدوا ذلك فحسب؛ فالعدد الأكبر من العبيد تحمَّلوا استعبادهم، ليس لأنهم اضطروا إلى الانصياع للقوة المتفوقة من السادة، ولكن أيضًا وجدوا فيه شيئًا من الخير، فالعبد لا يعاني من قلق تأمين خبزه اليومي؛ لأن السيد مُلزَم بتزويده بضرورات الحياة، فالعبيد كانوا معتادين على استعبادهم ولا يشعرون بقيمة الحرية وليسوا مستعدين لها ولن يعرفوا كيف تكون الاستفادة منها[٢].

وإذا كانت الباحثة تتفهم إلى حد كبير تاريخ الليبرالية وصعود أفكارها وإيمانها بالحرية وطبيعة المجتمع الإقطاعي في ذلك الوقت، فإنَّ ما لا تستطيع قبوله هو قول "باري" بأن "العبد الذي لا يشعر بأنه عبد؛ فبالتالي فهو حر"؛ لأنه اعتمد على عدم معرفة العبد بشعور الحرية، ولهذا، إذا تخيلنا أن هذا العبد يعرف شعور العبودية وشعور الحرية، فهل سيُفضِّل العبودية بعد معرفته بالحرية؟ وهل سيحق لنا أن نقول عنه أنه حر مع الإصرار على الاحتفاظ بالعبودية؟ ولعل "باري" هنا – وفي هذه النقطة بالتحديد- كان يتناول المفهوم بأثر رجعي لا حاليًا أو آنيًا؛ لأنه إذا لم يكن كذلك فإنَّ "باري" سيكون في مأزق لأكثر من سبب: أولًا، لأن "باري" بهذا المفهوم جعل الحرية مكتسبة وليست فطرية ومتوقفة على المعرفة بها، وهذا القول يجعل القدرة على الاختيار والتحرر محدودة ومقيدة بقيم المجتمع، وبالتالي يمكن

(*)–فيلسوف أمريكي معاصر كان أستاذًا للدين الطبيعي والفلسفة الاخلاقية، والنظام السياسي المدني، في قسم الفلسفة بجامعة هارفارد وانتخب للجمعية الفلسفية الأمريكية ٢٠١٨.

(1) –J. L. A. West: "**Impartiality and Conceptions of the Good: Brian Barry or Alasdair Macintyre?**", *The Philosophical Forum*, Vol. 31, No. 1, 2000, PP. 38-39.

(2) –Ludwig von Mises: **Liberalism in The Classical Tradition**, San Francisco: Cobden Press, 1985, PP. 20-21.

بهذا المفهوم أن أقبل وضع ما لمجرد أن المجتمع يقبله والعكس صحيح، هذا يتعارض مع مفهوم "باري" عن الاستقلال الذاتي وحرية التعبير- كما سنرى- ثانيًا، إن غياب معنى الحرية لدى العبيد يجعلنا ندرك أن الحرية في هذه النقطة تحولت إلى مفهوم جاهز من صك المجتمع وليس للأفراد حيلة تجاهه، وهذا يتعارض أيضًا مع نزعة "باري" الليبرالية.

٢- الحرية كمبدأ مثالي.

بعد أن عرض "باري" الحرية كمبدأ شامل قائم على إشباع العوز، يطرح لنا الحرية بوصفها مبدًا مثاليًا، ويبدأ بالتساؤل :هل تعنى "الحرية" شيئًا آخر غير الحصول على ما تريد أو عدم إشباع الرغبات، وهنا يبدأ "باري" في وضع القارئ في قالب معين، بمعنى أنه لا يترك له حرية التفكير فيما سيكون عليه المفهوم الجديد للحرية، فيقول: "الاحتمال التالي الذي سأفكر فيه سيجعل الحرية مفهومًا مثاليًا"، فالقول بأن شخصًا ما ليس حرًا ليس قولا مختزلًا في مجرد الحديث عن فرصه غير المشبعة أو إحباطاته. إنه قولٌ معبرٌ عن المحتوى أو عن أصل رغباته[١].

إذن، يمكننا تقسيم المفاهيم المثالية عن الحرية كما يرى "بارى" إلى تلك التي تنظر إلى محتوى رغبات الشخص، وتلك التي تنظر إلى أصل رغباته؛ الأول يُساوي الحرية بالحيوية أي الحرية المتعلقة بإشباع رغباته الحيوية، والثاني يُساوي تقرير المصير والتي تعلو على النوع الأول من حيث الأهمية. على الرغم من الانبهار الدائم الذي مارسه النوع الأول من التعريف على الفلاسفة، إلا أن "باري" يشكك في قبوله على نطاق واسع من جانب غير الفلاسفة[٢]. وحرية تقرير المصير تُقابل فكرة "الإرادة العامة" عند روسو وهي حصن يحمى الدولة من الانهيار؛ لأن الإرادة العامة لا تنعدم وتظل دائمًا كما هي لا تنحرف[٣].

أحد الأشياء المهمة- بدلًا من توزيع الرغبة في الرضا- هو المستويات الإجمالية للفرص من أجل الرغبة في الرضا أولًا وقبل كل شيء على المستوى الفردي، وبشكل مشتق إذا كان على مستوى المجتمع بأسره؛ فمن الأفضل لكل شخص أن يرضي المزيد من احتياجاته، أو المزيد من الفرص لإشباع رغباته وهذا مستقل تمامًا عن عدد رغبات الآخرين التي يتم إشباعها أو عدد الفرص التي يجب

([1]) -Brian Barry: **Political Argument**, op. cit., P. 139.

([2]) -Ibid.

([٣]) جان جاك روسو، **العقد الاجتماعي أو مبادئ القانون السياسي**، ترجمة: عبد العزيز لبيب، بيروت، مركز الدراسات الوحدة العربية، ٢٠١١، ص ص. ١٤-١٩.

على الآخرين إشباعها. وهذا هو المضمون الذي ينبثق من مناقشة "باري" للحرية كمبدأ مثالي، الشيء الآخر المهم– بخلاف توزيع الرغبة في الرضا- هو السعي وراء مُثُل اجتماعية معينة مثل الحرية، التي تُعَدُّ الليبرالية داعمة لها بشكل كُليٍّ[١].

وفيما يبدو لي فإنَّ "باري" وإن كان قد قدم الحرية باعتبارها إشباعا للرغبات بشكل خالص وانتقد هذا التعريف بشكل منهجي، إلا أنه عاد وهو يحاول القيام بموازنة بين إشباع الرغبات التي وصفها بالحرية الحيوية وبين تقرير المصير باعتباره حرية مثالية، والدليل على ذلك، أن الحرية بشكلها الأول موضع اهتمام وقبول لدى العديد من الفلاسفة، وبذلك يكون "باري" مضللًا لأن السواد الأعظم من الفلاسفة ناصَرَ الحرية باعتبارها حقًا في تقرير المصير وليست إشباعًا للرغبات.

ويعود "باري" ليؤكد أن "الحرية" التي تجعل الإنسان يعتمد على أصل رغباته تتوافق بشكل أفضل مع المشاعر العادية، على سبيل المثال: قد يشعر الشخص الذي يتصرف وفقًا لاقتراح ما بالحرية ويكون قادرًا على فعل ما يريد، ولكن لا يشعر بالارتياح عندما يقول إنه يتصرف بحرية؛ تمامًا مثل شخص يتصرف بطريقة لا شعورية بشراء "الآيس كريم" نتيجة مشاهدته أحد الاعلانات، فهذا الشخص لا يكون حرًا؛ لأنه كان تحت تأثير خطاب إعلامي معين، وهو نفسه حال الأشخاص الذين يتصرفون تحت تأثير شيء ما، وأشخاص معرضين لحملات دعائية ضخمة، وأشخاص هم "عبيد" العُرف أو الموضة أو رأي من يرتبطون بهم[٢].

إن فكرة الحرية الزائفة يمكن أن تكون نتيجة الأيديولوجية الزائفة أو الموّجهة التي ينتج عنها تدهورًا أخلاقيا واضحًا؛ لأن القيم الوحيدة التي تستطيع الأيديولوجية الموجهة تقديرها هي ثروة المادة والإشباع الحسي، ووجود فجوة عظيمة الاتساع بين انفعالات الإنسان الداخلية وبين وسائل الاعلان وما تمارسه على الأفراد من ضغط[٣].

([1]) -Robert E. Goodin: **Why Social Justice Is Not All That Matters**, *Ethics*, Vol. 117, No. 3, (April 2007), P. 430.

([2])−Brian Barry: **Political Argument**, op. cit., P. 140.

([٣]) ديفيد كوكس: **الأيديولوجية**، ترجمة: إبراهيم فتحي، القاهرة: المشروع القومي للترجمة، المجلس الأعلى للثقافة، ٢٠٠٠، ص. ٣.

كما يرى "باري" أن الحديث عن الحرية- بوصفها تقريرًا للمصير- ليست مسألة بسيطة؛ لأن الصعوبات التي تواجهها أي نظرية عن الحرية كتقرير المصير تدور حول ما إذا كان الشخص قادرًا بالفعل على تقرير مصيره أم لا، لأنه إذا لم يتمكن من ذلك فإنَّ هذا سيجعلها نظرية بلا معنى؛ فبعض البشر يمكنهم إنتاج معايير معينة من خلال الالتزام ببعض الاجراءات التي تكون ذات تحديدٍ ذاتيٍ على الأقل أكثر من غيرهم، ووفقًا لها يكون بعض الأشخاص أكثر استقلالية، ويؤكد "باري" على المعنى السابق بقوله: " فهذه وجهة نظري، وهي أنه يمكن القيام بذلك ولا نحتاج إلى أي افتراض بأن الأفعال يمكن أن تكون غير مسببة أو منقوصة، لكن يكفي الاستقلال الذاتي"[1].

ناقش "باري" في مقال بعنوان "إعادة النظر في الحكم الذاتي" نُشِر في عام ١٩٨٣، وجهة نظر "جون بلامناتز[*]" John Plamenatz (١٩١٢- ١٩٧٥) القائلة بأن هناك الكثير مما يمكن قوله عن مبدأ تقرير المصير، ولكن النقطة المهمة المتعلقة بمبدأ حق تقرير المصير تتمثل في أنه يجب أن يرتكز على المقدمات الفردية، أي المقدمات التي لا تشير إلى الكيانات فوق الفردية مثل: الطبيعة أو التاريخ أو روح الأمة، ولكن بدلًا من ذلك علينا إظهاركيف يمكن للحكومة الذاتية الشعبية أن تخدم مصالح الأفراد لأن هذا قد يحقق تقرير المصير. تمت مناقشة هذه المشكلة من قبل "هنري سيدجويك" Henry Sidgwick (١٨٣٨- ١٩٠٠) في كتابه "أصول السياسة" The Element of Politics والذي كان قد جادل بأن ما هو مهم للشعور بالقومية هو أن أعضاء المجتمع يتماسكون معًا ويكونوا قادرين على تقرير مصيرهم حتى في حالة اندلاع حرب أو ثورة[2]. أي أن بلاميناتز جعل مبدأ تقرير المصير مقترنًا بعمل الافراد مع الحكومة الشعبية من أجل المصالح التي تظهر فيها مبدأ تقرير المصير، أما سيدجويك فجعل مبدأ تقرير المصير مقترنًا بمدي التعاون المجتمعي في التغلب على المشكلات.

([1])- Brian Barry: **Political Argument**, op. cit., P. 141.

(*)- جون بيتروف بلاميناتز فيلسوف سياسي صربي قضي معظم حياته الأكاديمية في جامعة أكسفورد، وهو معروف بتحليله للالتزام السياسي ونظريته عن الديمقراطية.

([2])-Albert Weale: "**Brian Michael Barry (1936–2009)**", *Proceedings of the British Academy*, Vol. 166, Ed.: R. Johnston, Biographical Memoirs of Fellows, IX. Oxford: Oxford University Press/The British Academy, 2010, P. 13.

وأتفق مع ما قاله "باري" فيما يتعلق بأن الحرية كتقرير المصير جاءت لصيقة بالتحقق العملي على أرض الواقع، فعدم التفعيل لها جعل "باري" يقول أن النظرية لن يكون لها معنى، وكأنه ينفي وجودها من الأساس، مما يقودنا إلى القول بأن "باري" في هذه النقطة ينتمي إلى ما يعرف بالبراجماتية السياسية التي يقترن فيها المفهوم مع مدي الافادة منه. وكما أن "باري" أشار إلى شيء في غاية الأهمية وهو أن الحرية كتقرير المصير لا يستطيع كل البشر تحقيقها في البداية، وكأنه هنا يشير إلى دور القائد أو دور الأشخاص المُلهمين الذين عليهم أن يحملوا راية البداية للنضال من أجل تقرير المصير.

وفيما يتعلق بالحرية كمبدأ مثالي؛ فإنني أرى أن "باري" لم يقدم لنا تعريفًا محددًا واضحًا، وكل ما قدمه هو مجرد وصف لتلك الحرية المثالية التي كانت مقترنة عنده بالحق في تقرير المصير عن طريق الاعتماد على أصل رغبة الإنسان، لا على الرغبات الزائفة التي ربما يعقبها عدم شعور بالحرية الحقيقية. والسؤال هنا، ما المقياس الذي أقيس على أساسه صدق الرغبات من زيفها؟ في الحقيقة إن "باري" لم يوضح لنا هذا- مع الوضع في الاعتبار أن الافراد قد لا يعترفون بسهولة أن رغباتهم قد تكون زائفة وغير أصيلة-؛ فالجميع يرى أن رغباته أصيلة ويحق له إشباعها، ولعل هؤلاء هم الذين يتم التلاعب بعواطفهم ورغباتهم وأحلامهم عن طريق الأيديولوجية الموجهة التي يحذرنا منها "باري". وإذا كان "باري" يرفض هذه الأيدولوجيات؛ لأنه يرى فيها عقبه أمام حرية تقرير المصير؛ فكيف يمكن للإنسان أن يحاول الوصول إلى حرية تقرير المصير وهو في الأساس فريسة لأيديولوجية معينة؟ هذه الأيديولوجية تحول وجوده إلى وجود زائف يفقد فيه هويته الحقيقية ويتحول إلى مجرد مستهلك للأفكار التي طُرِحَت عليه دون أن يكون له دورٌ في إنتاجها.

٣- الحرية السلبية.

يتطرق "باري" في خضم حديثه عن الحرية؛ ليوضح أنه حتى الآن لم يتم التعامل مع الحرية بالمعنى خاص الأكثر شيوعًا وهو الحرية بمعناها السلبي؛ فالحرية السلبية لا تمتد إلى إشباع الرغبات، ولا تقتصر على الرغبات الفاضلة أو الموجهة ذاتيًا، وعلى الرغم من أن الحرية السلبية تميل عمليًا إلى التعامل مع نفس الأشياء مثل: (إشباع الرغبات أو انعدام الظلم)، إلا أنها تتعامل بطريقة أكثر ذاتية؛ فيمكن القول أن الحرية بالمعنى السلبي تتحقق لدى" الأشخاص الذين يستطيعون إشباع الرغبات التي تقع ضمن فئات معينة دون أى تدخل أودون فرض هيمنة خارجية"، وبهذا المعنى، تتناقض "الحرية" مع التدخل، والرقابة، والسيطرة، والتقييد، والقيود.. إلخ. ومن أمثلة ذلك: حرية التعبير، حرية العبادة، وحرية السفر. والحرية السلبية على هذا النحو هي" قيمة يجب على المرء أن يجعلها مرتبطة

ببعض التبرير النهائي"، فيمكن تقديم مبررات الرغبة فيما يتعلق بكل من القيم الجمعية والتوزيعية، كما قد يتم تقديم التبريرات المثالية فيما يتعلق بالحجة التوزيعية؛ لأنها تأخذ شكل التأكيد على أن للناس الحق المطلق في فعل ما يريدون[1].

ومما سبق يظهر لنا أن الحرية السلبية لدي "باري" تعني رفض كل القيود المفروضة وأية محاولة للهيمنة الخارجية على الإنسان.

إن مسألة التمييز بين الحرية السلبية والإيجابية تُعَدُّ جزءًا من الخطاب السياسي المعاصر، والمسألة هنا لا تتوقف على مجرد التمييز المطلق بين الحرية السلبية والإيجابية، وإنما تشمل التمييز بين العناصر الداخلية والخارجية المُساهِمة في عملية التمييز. كما أنه من الممكن التمييز بين الحرية السليبة والإيجابية من خلال ثلاث وجهات نظر: الأولى "تاريخية"، والتي تتعلق بالحرية بالمعنى الليبرالي الإيجابي ومدى تطوره في القرن التاسع عشر. والثانية "الأيديولوجية" والتي تركز على العلاقة بين الحرية الإيجابية والمجتمع المفرط في الإكراه. أما الثالثة "المفاهيمية" وتتعلق بطبيعة المفهوم السلبي للحرية [2]. وهذا الأخير يتناسب مع منهج ورؤية "باري"؛ لأنه يركز على المفهوم السلبي للحرية وهو المفهوم الذي يتبناه.

ويمضى "بارى" حيث وضع بعض القواعد للدفاع عن الحرية السلبية؛ حيث قال أنه يجب أن يسعى أي دفاع عن الحرية السلبية إلى إظهار أن الالتزام بالمبدأ سيؤدي دائمًا إلى الحد الأقصى من الرضا عن الرغبة، وقد يتخذ هذا الدفاع أحد شكلين كالتالي:

أولًا: أكون حرًا حرية قابلة للانتهاك أقوى من رغبة الآخر في قمع هذه الأفعال التي تقود إلى الحرية. ومن الواضح أن هذا التأكيد سيكون أكثر منطقية بكثير إذا تم استبعاد الرغبات الموجهة العامة؛ نظرًا لأن العديد من الرغبات التي تم احتسابها ضد الحرية السلبية ستكون من هذا القبيل.

وقد يبدو للوهلة الأولى أن كل الرغبات المتعارضة ستكون موجهة للجمهور؛ مما قد يتسبب في مشاكل واقعية، إلا أن الأمور ليست كذلك؛ "فحرية التعبير"- على سبيل المثال- لا تعني حرية الكلام عندما لا يستمع إليّ أحد، إنها تعني محاولة نقل ما يجب أن يقوله المرء، إما لأكبر عدد ممكن من الناس، أو لأكبر

([1])- Brian Barry: **Political Argument**, op. cit., P. 141.

([2])- T. H. Green: **Beyond Negative and Positive Freedom**, *Political Theory*, Vol. 21, No. 1 (Feb., 1993), P. 28.

عدد من مجموعة معينة. وسوف يتعدى على حرية جمهوره إذا كانوا لا يريدون سماع ما سيقوله، علاوة على ذلك، فإنَّ الرغبة في منع الآخرين من سماع شيء ما يمكن اشتقاقها من رغبة ذات توجه خاص؛ إذا كان الدافع وراء الرغبة هو الخوف من أن الأشخاص الذين يسمعون الرسالة قد يكونون مسؤولين بطريقة من شأنها أن تؤثر سلبًا على حياة المرء.

ثانيًا: الشكل الثاني للدفاع عن الحرية السلبية هو سواء أكانت الرغبة في الحرية السلبية أشد من الرغبة في قمعها أم لا؛ فهي رغبة أكثر استحقاقًا، وبالتالي ينبغي تفضيلها على أسس تتعلق بالمثالية [١].

ويعمد "باري" إلى توضح رؤيته أكثر مستشهدًا بأولئك الذين كانوا في طليعة الحملة لمنع الدعاية الشيوعية من العمل في الولايات المتحدة والذين لم يشككوا في إخلاصهم الثابت لـ "أسلوب الحياة الأمريكية"، لكن لم يكن الدافع- باستثناء الحالات الأكثر تعصبًا- هو رغبة نزيهة بحتة لمنع الأخوة الأضعف من الانجراف إلى الإغراء. بالأحرى، كان الاعتقاد بأن المتحولين الشيوعيين بأعداد كبيرة من شأنه أن يغير المجتمع الأمريكي ككل، وهو ما سيؤثر بالطبع على غير الشيوعيين أيضًا. هذا هو الأساس المنطقي لاختيار القاضي هولمز الشهير- الخطر الواضح والقائم- لدستورية تقييد حرية التعبير؛ فقد أثر التوجه الخاص- الخوف على المجتمع الأمريكي من التحول- على حرية التعبير.

إن تبريرات الحرية السلبية هي عبارة عن مبررات تركز الانتباه على الفوائد التي توفرها ممارسة الحرية السلبية لغير الشخص الذي يمارسها. يمكن أن تتخذ الحجة شكلًا يتعلق بالرغبة أو نموذجًا مثاليًا. ففي مظهرها المتعلق بالرغبة يتطلب التأكيد على أنه على المدى الطويل سيكون في مصلحة الجميع السماح أو حتى تشجيع الابتكار في السلوك، وتتطلب النسخة المثالية من الحجة من المرء أن يؤكد أنه سواء أكان يرضي رغبة الناس في الابتكار في السلوك والأفكار أم لا، فهذا لا يزال أمرًا مرغوبًا فيه [٢].

وكذلك يذهب "باري" إلى أنه يمكن للمرء أن يقبل هاتين الحجتين للحرية السلبية، لكنه لا يزال ينكر أن "الحرية السلبية" يمكن أن يكون لها فائدة إضافية. ويستند هذا الإنكار إلى حقيقة أن مبدأ الحرية السلبية يكمن في التقاء عدد من الاعتبارات النهائية كنوع من القاسم المشترك الأدنى، كما أنه يوفر أساسًا الاتفاق للأشخاص الذين تتباين مبادئهم النهائية على نطاق واسع. وإذا تبنينا هذا النهج،

([1])−Brian Barry: **Political Argument**, op. cit., P. 142.

([2]) - Ibid, P. 143.

يمكننا أن نستنتج أن بعض معانى الحرية السلبية يمكن تبريرها بقوة على أسس معينة أكثر من غيرها. فقد يتم دعم التسامح مع المثلية الجنسية ومختلف الممارسات الأخرى -على سبيل المثال- على أساس أنها لا تلحق الضرر بالآخرين أو تؤذيهم، ومن ناحية أخرى، يمكن تبرير حرية الصحافة والنشر وما إلى ذلك بشكل أكثر فعالية من خلال قائمة الأشياء التي تغطيها مظلة "الحرية السلبية"[١].

ورغم دفاع "باري" عن الحرية بمفهومها السلبي وتقديم المبررات لذلك، إلا أن "توماس هيل جرين" T. H. Green (١٨٣٦-١٨٨٢) هاجم الحرية السلبية على أساس حجتين: الأولى، أنه يؤكد أن غياب الإكراه الخارجي يتوافق مع الفشل في بلوغ الحرية. الثانية، أن العوائق الداخلية وكذلك الخارجية يمكن أن تحبط تنمية قدرات السعي نحو الحرية[٢]. وفى حين يميز برلين بين الحرية السلبية (مجرد غياب لشيء ما) والحرية الإيجابية (وجود شيء ما). وعلى الرغم من أن برلين ينتقد الشكل الثاني من الحرية؛ فمن المنطقي أن نقول- على الأقل بالنسبة لنا- أن الحرية السلبية ليست كافية دائمًا؛ ويمكن أن تكون الحرية مفيدة فقط عندما يكون الناس قادرين على فعل شيء ما بها، وبالتالي، فهي سلبية. تحتاج الحرية السلبية أحيانًا إلى أن تُستكمل ببعض أشكال الحرية الإيجابية. ومن وجهة النظر هذه، فإنَّ ضمان الحرية السلبية للدين من خلال نهج عدم التدخل ليس كافيًا، ولكن ينبغي استكماله بدعم نشط، على سبيل المثال: عن طريق تمويل الديانات المختلفة، إذا كانت الدولة تريد تعزيز الحرية الإيجابية فيما يتعلق بالديانات ووجهات النظر العالمية؛ فيجب تلبية بعض المتطلبات الأساسية وتشارك ليبرالية "باري" المتساوية بشكل خاص في تحقيق هذه المتطلبات[٣].

ويرى بعض الشراح أن ثمة اختلافًا في وجهات النظر حول الحرية بين "باري" و"روبرت نوزِك" Robert Nozick (١٩٣٨- ٢٠٠٢)، هو اختلاف كان السبب الرئيس في الخلاف الفكري بينهما، والذي تمخض عنه العديد من الاختلافات الأخرى. حيث قدم نوزِك الحرية وبالتحديد الحرية الفردية على كل القيم

([1]) −Ibid, P. 144.

([2]) -T. H. Green: **Beyond Negative and Positive Freedom**, op, cit., P. 33.

([3])-Leni Franken: **Brian Barry's Egalitarian Liberalism as an Inspiring Source for a Fair Church-State System, as Illustrated by the Belgian Case**, *Journal for the Study of Religions and Ideologies*, Vol. 10, No. 28, 2011, P. 223.

المجتمعية، ولذلك نجده يرفض مبدأ المساواة على اعتبار أنها تشكل خطرًا كبيرًا على الحريات الفردية[١].

وينطلق "باري" في نقده لنوزِك من أن الأخير ينحاز إلى المحافظين، فبغض النظر عن شعور المرء تجاه المحافظين، فإنَّ نوزِك ليس واحدًا منهم، على الرغم من أن عناصر موقفه العملي قد تبدو متشابهة لهم في بعض القضايا المعينة. وفيما يتعلق بالقضايا الأخرى، يمكن اعتبار نوزِك من غلاة الليبرالية إلى حد كبير. فيجب على "باري" أن يدرك أن "نوزِك" ينتمي لغلاة الليبرالية بشكل عام، وبالتالي فإنَّ مواقف نوزِك الخاصة مشتقة من الإيمان بالحريات الإنسانية، على سبيل المثال، فهو يدعو إلى السوق الحر، بما في ذلك مجالات مثل: المخدرات، النشاط الجنسي، وحرية التعبير بأقصى درجاتها. ومن الضروري للحياة المتحضرة أن يكون الناس أحرارًا في التعبير عن آرائهم،- سواء أكان هؤلاء الناس اشتراكيين، أو نباتيين، أنتينوميين(*) أو جمهوريين، أو ديمقراطيين، أو ميثوديين(*)، أو لليبرتاريين- يجب أن نتذكر أن الآراء قد يتم قمعها في بعض الأحيان بسهولة أكبر من خلال السخرية، أو من خلال قيادة حشد يدفعه الخطاب الديني إلى حرق الكتب أكثر من الإجراءات الحكومية الرسمية.

فأكثر ما يخشى الناس في المجتمع الليبرالي هو فرض أفكار بعض الناس على المجتمع بأثره حول "المشاريع العامة المفيدة"، مما يجبرنا على الالتزام بقواعدهم وأهوائهم، ومما يجبرنا على دفع تكاليف تخيلاتهم. يتطلب مذهب غلاة

([1])–Alex Callinicos: '**Equality of What?**', in *Contemporary Political Theory: A Reader*, ed. Colin Farrelly, London: Sage, 2003, P. 39.

(*)– من أنصار البروتستانتية، ويؤمنوا بأن الإيمان وحده هو الخلاص وليس القوانين الاخلاقية والمدنية، ومنهم أوسياندور الذى كان يقول أن ابن الله نزل إلى الارض قبل أن يرتكب آدم خطيئته، ومنهم ستانكاروس الذى كان ينكر التثيلث. انظر: (محمد فريد وجدى: دائرة المعارف في القرن العشرين، المجلد الثاني، بيروت، دار الفكر، د. ت.، ص. ١٦٨).

(*)– الميثودية أو المنهاجية هي طائفة مسيحية بروتستانتية ظهرت في القرن الثامن عشر في المملكة المتحدة على جوز ويزلى، وانتشرت في بريطانيا ولاحقا من خلال الأنشطة التبشيرية في المستعمرات البريطانية حتى الولايات المتحدة الامريكية.

الليبرالية في الأساس، أن يتحمل كل فرد المسؤولية عن حياته الخاصة، وألا يفرض قواعد للأخرين[١].

إلا أن الباحثة ترى أنه على الرغم من الخلاف الشديد بين "باري" ونوزِك، فإن مضمون الحقوق التي نادى بها نوزِك طالب بها "باري" أيضًا، ومع ذلك فإنَّ الفارق أن نوزِك شديد التطرف في دفاعه عن تلك الحقوق، في حين أن "باري" يُعَدُّ معتدلًا ولعل السبب في ذلك أن "باري" يُخضع الحقوق الإنسانية لمبادئ معينة مثل قيم المجتمع ككل، أما نوزِك يفعل العكس تمامًا؛ فهو يحاول إخضاع المجتمع بكل قيمه للحقوق الإنسانية، ولهذا يذهب بعيدًا في رؤيته دون قيد أو شرط.

- مبررات تطبيق الحرية السلبية على المجموعات:

إن جوهر الحرية بمفهومها السلبى لدى "باري" قائم على غياب القسر وانعدام الهيمنة الخارجية ،هو نفس المفهوم الذي سيحاول "باري" تطبيقه على المجموعات مقدمًا الحرية الفردية على حرية الأشخاص الذين ينتمون إلى المجموعات سواء كانت (عائلات، نوادي، مجموعات، دول، إلخ). وبناءً على الأسس التوزيعية القائمة على إشباع رغبات الإنسان يمكن للمرء أن يصف حرية تكوين الجمعيات، وحرية التجمع وحق تقرير المصير للمجموعات على أنها حقوق "طبيعية" أو "أساسية " أو "إنسانية" على أسس إجمالية تهدف إلى إشباع رغبات الأفراد بشكل عام وليس بشكل فردي، ومن هنا ربما يشعر المرء بالإحباط من وجود تدخل في شؤون مجموعة يكون الفرد عضوًا فيها، وكذلك الشعور بالقلق حيال المساهمات غير المباشرة التي يقدمها الأشخاص في مجموعات لإرضاء رغبات الآخرين على المدى الطويل. في حين يرى البعض، أنه يمكن للمرء أن يلتمس الحرية الجماعية كوسيلة أساسية لتنمية روح الاستقلال والمبادرة وما إلى ذلك[٢].

وعلي الرغم من أن "باري" في الفقرة السابقة منح المجموعات حريتها وأكد على أن التدخل في شؤونها الداخلية ربما يتسبب في شعور بعض الأفراد بالقلق أو بالسخط إلا أنه من ناحية أخرى يرى أنه من الممكن أن تكون هناك أسباب للتدخل مختلفة ومتعددة عندما يتعلق الأمر بحرية الأفراد داخل المجموعات.

([1])- Jerry Millet: **On Brian Barry's "Review of Nozick",** *Political Theory*, Vol. 4, No. 2 (May, 1976), P. 237.

([2])-Brian Barry: **Political Argument**, op. cit., P. 145.

وسأتناول **أولًا**، تلك الأسباب للتدخل في حرية المجموعة التي تنظر إلى المجموعة نفسها باعتبارها مجموعة مرجعية، ثم مع تلك التي تأخذ مجموعة أوسع نطاقًا[١].

يرى "باري" أنه يمكن اقتراح التدخل في مجموعة، حيث تكون المجموعة نفسها هي المجموعة المرجعية، إما على أسس تتعلق بالمثالية أو لأسباب تتعلق بالرغبة. قد تكون الأسباب المثالية هي أن ما كانت تفعله المجموعة غير أخلاقي أو غير مرغوب فيه بطريقة أخرى حتى لو أراد هؤلاء في المجموعة القيام بذلك. فحظر العلاقات الجنسية المثلية بين البالغين المتراضين أو التحريم الموجود في قوانين بعض الولايات الأمريكية لأنواع معينة من الاتصال الجنسي قبل الزواج قد يكون مبررًا أو ربما تم تبريره في يوم من الأيام بهذه الطريقة[٢].

ففي المجتمع الليبرالي بصفة عامة، يُعَدُّ تقييد حرية الجنس أمرًا خاطئًا، لأن هذه الحرية جزء مهم من هوية المثليين. وفي الواقع، يمكننا أن نذهب إلى أبعد من ذلك ونقول أن محاولات إثارة مشاعر الاشمئزاز لدى الآخرين بسبب تفضيلاتهم الجنسية خاطئة بحد ذاتها [٣]، ويجادل "باري" بأن الدولة يجب ألا تسمح بالتشريعات القمعية المتعلقة بالميل الجنسي؛ لأن تعبير الأفراد عن طبيعتهم الجنسية أمرٌ ضروريٌ مثل المعتقد الديني، فإنَّ التوجه الجنسي هو جوهر الهوية الذاتية، وإذا تم إنكاره، فإنه يترك فجوة في الحياة لا يمكن سدّها بأي طريقة بديلة [٤]. كما أن دوركين Dworkin (١٩٣١-٢٠١٣) لديه ما يعرف باسم "التفضيلات الخارجية" والتي تفي بالرغبات الإنسانية غير المتفقة مع القناعات الأخلاقية مثل العلاقة الجنسية المثلية والتي يطلق عليه دوركين "مجرد تفضيلات" والتي لا ينبغي أن تكون أساسًا للسياسة العامة للدولة.

ووفقًا لجون رولز يجب أن نسعى في مجتمع تعددي معاصر إلى بناء السياسة العامة على معتقدات غير مثيرة للجدل. وفيما يتعلق بالمثالية الجنسية يرى رولز أنهم يجب عليهم الاحتفاظ بهذه المعتقدات بطريقة خاصة كآراء خاصة لا

---

(1)- Ibid.

(2)- Ibid.

(3)-Keith Dowding: **The Role of Political Argument in Justice as Impartiality**, **Political Studies**, Vol. 61, No. 1, (March 2013), P. 76.

(4)−Joshua Broady Preiss: **Why Brian Barry Should Be a Multiculturalist: Contractualism, Identity, and Impartiality,** *Social Theory and Practice*, Vol. 35, No. 2 (April 2009), P. 236.

يسعون إلى فرضها على أي شخص آخر من خلال آليه الدولة. فليس من شك في أن هناك بعض الناس يتبنون الموقف الذي أوصى به رولز مثال على ذلك: تعهد جون كينيدي عند ترشحه للرئاسة أن لا يسمح لنفسه بممارسة المنصب من خلال التأثير بتعاليم الكنسية الكاثوليكية الرومانية فيما يتعلق في القضايا العامة. فالعقائد الدينية بطبيعة الحال مثلها مثل القضايا الجنسية مثيرة للجدل [١].

ويرى رولز أن الأساس هو فعل الإنسان ما يريد أن يفعله وليس ما يعتقد أنه يجب عليه أن يفعله، وهو ما وجد فيه "باري" دعمًا من رولز لحرية الممارسة الجنسية [٢]. وفيما يبدو لي فإنَّ "باري" يدعم على نحو مطلق حرية الأفراد، فهو- كما رأينا- يعطينا بعض المبررات التي على أساسها يتم تقيد حرية المجموعة لصالح حرية الأفراد، لا يرفض "باري" عدم التدخل بشكل قطعي، وإنما جاء مقترنًا بأسباب معينة مثل إشباع الرغبة الجنسية المثلية، وهذه النقطة بالتحديد هي ما أحتاج التعرض لها، إلا أنه وجب التنويه إلى أننا هنا نتعامل مع وجهات نظر فلسفية تعتمد في المقام الأول على إعمال العقل دون الرجوع إلى الخلفية الدينية أو حتى الأخلاقية، فعندما ننظر إلى الرغبة الجنسية يجب علينا أن نتجرد من كل العوائق التي تعيق فهمنا الصادق لهذه الرغبة. وهناك من يرى أنه لا غضاضة من حق المثليين في إشباع رغبتهم دون التعرض لأي مشاعر رافضة من المجتمع المحيط؛ لأن الرغبة الجنسية هي جزء أصيل من تكوين الطبيعة الإنسانية، بل إنها قد تكون بالفعل أعمق من المعتقد الديني؛ كما أن الغريزة الجنسية- سواء كانت مثلية أو غير مثلية- متجذرة في الإنسان أكثر من المعتقد الديني، فالإنسان يمكن له أن يتخلص من المتعقد الديني ولكنه لا يستطيع التخلص من رغبته الجنسية إلا بموته، وبالتالي فإنَّ عملية إشباعها مهمة أيًا كانت مثلية أو غير مثلية؛ ولأنها تعبر بشكل ثابت عن هوية الإنسان الداخلية، أما في حالة عدم إشباعها يشعر المثلي بالقهر والاغتراب عن ذاته؛ مما يترتب عليه حالة من السخط على المجتمع الذي يرفضه طول الوقت وينظر إليه باحتقار، وهذا ما لا يريده "باري"؛ لأنه يريد مجتمعًا ليبراليًا ذي نسيج واحد رغم الاختلافات الداخلية، وهو نفسه موقف رولز ودوركين، إلا أن الأخيرين اعتمدا على التلميح لا التصريح من خلال الايماءة في العرض، على عكس موقف "باري" الصريح، ولهذا اتخذ "باري" من الرغبة الجنسية المثلية وسيلةً لتبرير التداخل في المجموعات.

([1]) -Brian Barry: **Liberty and Justice: Essays in Political Theory 2**, Oxford: Clarendon Press, 1991, P. 33.

([2])- Brian Barry: **The Liberal Theory of Justice**, op. cit., P. 36.

يمكن أن تكون أسباب الرغبة في التدخل في شؤون المجموعة إما تجميعية أو توزيعية. الأسباب الإجمالية هي أن المجموعة تحبط الرغبات بين أعضائها أكثر مما ترضيها، في حين أن أسس التوزيع هي أن المجموعة وَزعت إشباع العوز بشكل خاطئ. وحيثما يبدو تطبيق هذه الأسباب ممكنًا، فقد يكون من المرغوب فيه أن تراجع المحاكم إجراءات النادي أو النقابة للتأكد من توافقها مع قواعدها، أو لتعديل القواعد نفسها على أساس أنها غير عادلة بين أعضاء المجلس أو أنها غير ديمقراطية.

المثال الثاني، هو الوصاية التي تُمارَس على السلطات المحلية من قِبل السلطة المركزية، على سبيل المثال بريطانيا والولايات المتحدة؛ حيث لا يتم استخدام هذا من أجل مواجهة الآثار غير المباشرة من السلطات المحلية[١]. ويرفض "باري" الوصاية التي تتفق مع رفضه أيضًا للمركزية، ففكرة الوصاية على مجموعة مرفوضة؛ لأن الوصاية تنزع مسؤولية صنع القرار من أيدي الأفراد، كما أنها شكل من أشكال النزعة الأبوية التي ترى أن الأفراد دائمًا في مرحلة طفولة، وهذا من شأنه أن يمنع الشعور بحرية الاختيار والمسئولية لدى الأفراد [٢]. اللامركزية سوف تكون الفرصة المناسبة لتحقيق التعددية في المجتمع الليبرالي التي لا يمكن تفعيلها دون اللامركزية؛ لأن التعددية متوقفة على مدى القرارات اللامركزية؛ لأن المركزية قائمة على سلطة عليا في فرض القرارات [٣].

كما أنه من المؤكد أن تطبيق اللامركزية في الهيئات الفرعية في الدولة كالحكومة المحلية والجمعيات والشركات وما إلى ذلك سوف يؤدي إلى تكاليف حتمية، ولكن هذه التكاليف سوف تفوقها بكثير مزايا اللامركزية [٤].

وبناء على ما سبق، يقترح "باري" أن الدولة- ربما من خلال القضاء- ينبغي أن تأخذ بيدها في الإشراف على سياسات العمل- خاصة فيما يتعلق بالفصل من الشركات- يجب أن يكون هناك إصرار لدى الدولة على أن تكون الدساتير

([1]) -Brian Barry: **Political Argument**, op. cit., P. 145.

([2]) - Robert A. Dahl: **Controlling Nuclear: Democracy Versus Guardianship, Syracuse**, N.Y: Syracuse University Press, 1985, PP. 69-90.

([3]) -Cyrus Ernesto Zirakzaben: **Theorizing About Workplace Democracy: Robert Dahl and the Cooperatives of Mondragon,** Journal of Theoretical Politics, (Jan., 1), 1990, P. 6.

([4]) -Robert A. Dahl: **Dilemmas of Pluralist Democracy: Autonomy VS. Control**, New Haven: Yale University Press, 1982, P. 171.

النقابية ديمقراطية وأن تكون مشاركة العمال إجبارية في إدارة الشركات. بالإضافة إلى ذلك، قد تتعارض الحرية الجماعية السلبية مع الحرية الفردية السلبية، أي إذا تُركَت المجموعة بمفردها، فقد تستخدم حريتها لقمع حرية بعض أعضائها[١].

ويمضى "باري" حيث يقدم تبريرا لتقييد حرية مجموعة عندما تكون مجموعة مرجعية ذات سلطة أوسع من المجموعة الأخرى، وهذه الحالة تؤثر تصرفات الفرد أو المجموعة على الآخرين- إما بشكل غير عادل- أو بطريقة تجعل إرضاء الفرد أو المجموعة أهم من عدم رضا الآخرين المتضررين من قواعد هذه المجموعة. وتنطبق العديد من هذه القيود بنفس الطريقة إلى حد كبير على كل من الأفراد والجماعات المغلقة على ذاتها، فمن المرجح أن يكون عدد الأشخاص الذين يتصرفون بشكل جماعي أكثر فعالية من نفس الأشخاص الذين يتصرفون بشكل منفصل في حالة تقييد الحرية. (حتي أن التجمع الجماهيري يمثل تهديدًا للنظام العام على سبيل المثال.) كما أنه بالإضافة إلى ذلك، قد تنشأ أسباب خاصة للتقييد حرية المجموعات في حالة الجماعات ذات القيود العرقية خوفا من حظر الأشخاص الذين يرغبون في الانضمام إلى عضوية نوادي الجولف أو النقابات العمالية [٢].

([1]) - Brian Barry: **Political Argument**, op. cit., P. 146.

([2]) −Ibid.

خاتمة

تناولنا في هذا البحث مفهوم الحرية عند "باري"، وهناك بعض النتائج التي خرجت منها، وأهمها ما يلي:

١. يقدر "باري" عقلية القارئ فعندما طرح مفهوم الحرية، لم يفرضه بشكل مباشر، وإنما تدرج في المفاهيم من التحليل والتوضيح والنقد إلى طرح رؤيته عن الحرية وكأنه يمارس الجدل السقراطي.

٢. تحتل الحرية مكانة أسمى في النظرية الليبرالية، ولكنها ليست الفضيلة الأولى، ففي فلسفة "باري" الحرية الفردية وإن كانت مطلقة فإنها جاءت على حساب حرية الجماعات، حتى أنه استخدم الحرية الفردية كمدخل شرعي لتقييد الجماعات والمؤسسات غير الليبرالية.

٣. إن أفكار "باري" معاصرة لمجتمعه، فكل المشكلات التي تناولها هي مشاكل مجتمعه بالدرجة الأولى، مما يعني أمرين: أولًا، جاءت أفكاره كرد فعل طبيعي على التوجهات الليبرالية المعاصرة. ثانيًا، جاءت أفكاره ذات طابع عملي وليس نظريًا، فالواقع هو المعيار على مدى صدقها أو عدم صدقها.

٤. يؤمن "باري" بالاختيار الحر، ولكنه يخشى من سيطرة الأفكار الخاصة، بالتحديد يفضل إبعاد العقائد الدينية عن ساحة الحياة العامة؛ لأن هذه العقائد المختلفة قد تكون موضوعًا خصبًا للصراعات والحروب المجتمعية.

أهم المراجع

1. Agnes Heller: **Freedom and Happiness in Kant's Political Philosophy**, *Graduate Faculty Philosophy Journa*l, Vol. 13, No. 2, 2007.
2. Albert Weale: "**Brian Michael Barry (1936–2009)**", *Proceedings of the British Academy*, Vol. 166, Ed.: R. Johnston, Biographical Memoirs of Fellows, IX. Oxford: Oxford University Press/The British Academy, 2010.
3. Alex Callinicos: '**Equality of What?**', in *Contemporary Political Theory: A Reader*, ed. Colin Farrelly, London: Sage, 2003.
4. Brian Barry: **Liberty and Justice: Essays in Political Theory 2**, Oxford: Clarendon Press, 1991.
5. Brian Barry: **Political Argument**, London: Routledge & Kegan Paul, 1965.
6. Brian Barry: **The Liberal Theory of Justice**, Oxford: Oxford Univ. Press, 1973.
7. Cyrus Ernesto Zirakzaben: **Theorizing About Workplace Democracy: Robert Dahl and the Cooperatives of Mondragon,** Journal of Theoretical Politics, (Jan., 1), 1990.
8. Jerry Millet: **On Brian Barry's "Review of Nozick",** *Political Theory*, Vol. 4, No. 2 (May, 1976).
9. Joshua Broady Preiss: **Why Brian Barry Should Be a Multiculturalist: Contractualism, Identity, and Impartiality,** *Social Theory and Practice*, Vol. 35, No. 2 (April 2009).
10. J. L. A. West: "**Impartiality and Conceptions of the Good: Brian Barry or Alasdair Macintyre?**", *The Philosophical Forum*, Vol. 31, No. 1, 2000.

11. Keith Dowding: **The Role of Political Argument in Justice as Impartiality**, **Political Studies**, Vol. 61, No. 1, (March 2013).

12. Leni Franken: **Brian Barry's Egalitarian Liberalism as an Inspiring Source for a Fair Church-State System, as Illustrated by the Belgian Case**, *Journal for the Study of Religions and Ideologies*, Vol. 10, No. 28, 2011.

13. Ludwig von Mises: **Liberalism in The Classical Tradition**, San Francisco: Cobden Press, 1985.

14. Robert A. Dahl: **Dilemmas of Pluralist Democracy: Autonomy VS. Control**, New Haven: Yale University Press, 1982.

15. Robert A. Dahl: **Controlling Nuclear: Democracy Versus Guardianship, Syracuse**, N.Y: Syracuse University Press, 1985.

16. Robert E. Goodin: **Why Social Justice Is Not All That Matters**, *Ethics*, Vol. 117, No. 3, (April 2007).

17. T. H. Green: **Beyond Negative and Positive Freedom**, *Political Theory*, Vol. 21, No. 1 (Feb., 1993).

١٨. أشعيا برلين: **الحرية**، ترجمة: معين الإمام، مسقط، منشورات دار الكتاب، ٢٠١٥.

١٩. أشعيا برلين: **حدود الحرية**، ترجمة جمانا طلب، بيروت، دار الساقي، ١٩٩٢.

٢٠. جان جاك روسو، **العقد الاجتماعي أو مبادئ القانون السياسي**، ترجمة: عبد العزيز لبيب، بيروت، مركز الدراسات الوحدة العربية، ٢٠١١.

٢١. ديفيد كوكس: **الأيديولوجية**، ترجمة: إبراهيم فتحي، القاهرة: المشروع القومي للترجمة، المجلس الأعلى للثقافة، ٢٠٠٠.