الأخلاق كتكنولوجيا اجتماعية في طبيعانية فيليب كيتشر البرجماتية: نقد مشروعه الأخلاقي

Ethics as a Social Technology in Philip Kitcher's Pragmatic Criticism of his Ethicl Project:Naturalism

د. مينا سيتي يوسف فانوس (*)

ملخص

حاول فيلسوف العلم الإنجليزي المعاصر فيليب كيتشر الإجابة عن التساؤلات التالية: من أين أتت اللوائح الأخلاقية؟ هل أتت من الأوامر الإلهية أم من المقاربات الفلسفية أم من اتفاق بين الناس على مر السنين؟ هل هي ثابتة أم تتطوّر؟ كيف نتصور التقدم الأخلاقي؟ ولقد رأى كيتشر أن الأخلاق مشروع طوّره البشر وصقلوه وشوهوه بشكل جماعي طوال تاريخهم. إن الأخلاق –بحسبه– «تكنولوجيا اجتماعية» ظهرت للمرة الأولى استجابة لمشكلات تكيفية سبق وأن واجهت البشر الأوائل ذوي التصرفات الإيثارية المحدودة والهشة. وكانت وظيفتها الأصلية إعادة مداواة حالات إخفاقات الإيثار المُكلفة داخل المجموعات، ومِن ثَمَّ الحد من التوترات الاجتماعية، وخلق فرص أكبر للتعاون في المجموعات الأكبر. ولا تزال الأخلاق تحتفظ بهذه الوظيفة إلى يوم الناس هذا، وظهرت وظائف ثانوية مختلفة استجابة لمشكلات اندلعت نتيجة لتطبيق حلول سابقة كتوسع رغبات البشر الترفيهية وغيرها. وتاريخ هذه التكنولوجيا التي ما زالت عاملة هو نفسه قصة «مشروع كيتشر الأخلاقي».

صميم هذا المشروع الاقتناع بأنه على أي تصور فلسفي كافٍ للأخلاق أن يصاحب فهمًا علميًّا وتاريخيًّا لتطوّر الأخلاق، لذا نحن في حاجة إلى منهج طبيعاني برجماتي؛ طبيعاني بقدر عدم استدعاء كيانات غامضة في تفسير الأخلاق، وبرجماتي يربط الفلسفة بحياة البشر ذوي الاحتياجات المُشتركة. وتتألف مكونات مشروعه من ثلاثة منظورات: تفسير تحليلي تاريخي لنشأة الأخلاق، ومنظور ميتاأخلاقي في التقدم الأخلاقي، وموقف معياري للسلوك الحالي. أحل كيتشر النموذج التكنولوجي للتقدم الأخلاقي من ناحية التحسينات الوظيفية الواقعة للوائح الأخلاقية محل النموذج التقليدي المتمسك بالحقائق الأخلاقية. ومن ناحية معيارية؛ أكد

(*) أستاذ فلسفة العلوم المساعد، قسم الفلسفة، كلية الآداب، جامعة القاهرة، مصر

كيتشر أننا نواجه اليوم نسخة موسعة من مأزق أسلافنا الصيادين وجامعي الثمار وإخفاقاتهم الإيثارية تجاه التغيرات البيئية والحروب وغيرها، تسبب توترات اجتماعية. وبناء عليه, كانت عملية معالجة إخفاقات الإيثار وما زالت الوظيفة الأصلية للأخلاق التي انبثق المشروع الأخلاقي كحل جزئي لها. وصرح كيتشر أن الدور الوحيد الذي يمكن أن تلعبه الفلسفة في الأخلاق هو دور القَابِلَة لاقتراح حوار علماني مثالي مُتجدد وبعض قواعد الالتزام المتبادل. ستعتمد دراستناعلى المنهج التحليلي النقدي، الذي يهدف إلى تحليل المفاهيم والمشكلات المتضمَّنة في قضية البحث، وتحليل نصوص كيتشر نفسها؛ وذلك في محاولة لقراءتها قراءة نقدية لا تكتفي بعرض الأفكار، وإنما تحاول فهمها، وتحليلها، ثم تقييمها. ولهذا تخلص هذه الدراسة إلى إمكانية تأسيس إطار معياري تأويلي بديلًا (أكثر اتساعًا) لمعيارية مشروع كيتشر الأخلاقي، يعمل على تعزيزه بدلًا من إضعافه.

الكلمات المفتاحية: التوليد الوظيفي، الطبيعانية البرجماتية، الالتزام المتبادل، الاستتباعية الديناميكية، اليوتوبيا.

Abstract

Contemporary English philosopher of science Philip Kitcher tried to answer the following questions: Where did Ethical codes come from? Did they come from divine commands, philosophical approaches, or agreement between people over the years? Are they fixed or evolving? How do we envision Ethical progress? Kitcher saw Ethics as a project that humans developed, refined, and distorted collectively throughout their history. According to him, Ethics is a “social technology” that appeared for the first time in response to adaptive problems that had previously faced early humans with limited and fragile altruistic behaviors. Its original function was to restore costly altruistic failures within groups, thereby reducing social tensions and creating greater opportunities for cooperation in larger groups. Ethics still maintains this function to this day, and various secondary functions have emerged in response to problems that arose as a result of applying previous solutions, such as the expansion of human entertainment desires and others. The history of this technology, which is still operational, is the same story as “Kitcher’s Ethical Project”.

At the heart of this project is the conviction that any adequate philosophical conception of Ethics must be accompanied by a scientific and historical understanding of the development of Ethics. Therefore, one needs to a naturalistic, pragmatic approach. A naturalist insofar as he does not invoke mysterious entities in explaining morality, and a pragmatist who links philosophy to the lives of human beings with common needs. The components of his project consist of three perspectives: an analytical-historical interpretation of the emergence of Ethics, a metaethical perspective on Ethical progress, and a normative position on current behavior. Kitcher replaced the technological model of Ethical progress in terms of functional improvements to Ethical codes with the traditional model of Ethical truths. From a normative standpoint; Kitcher asserted that

today we face an expanded version of the predicament of our hunter-gatherer ancestors, and their altruistic failures in the face of environmental change, wars, etc., are causing social tensions. Accordingly, the process of addressing the failures of altruism was and remains the original function of ethics for which the ethical project emerged as a partial solution. Kitcher stated that the only role that philosophy can play in ethics is that of a midwife to propose a renewed ideal secular dialogue and some rules of mutual engagement. This study will rely on the critical analytical method, which aims to analyze the concepts and problems involved in the research issue, and analyze Kitcher's texts themselves. This is in an attempt to read it critically, not only presenting the ideas, but also trying to understand, analyze, and assessing them. Therefore, this study concludes with the possibility of establishing an alternative (more broad) interpretive normative framework to the normativity of Kitcher's ethical project, which works to strengthen it rather than weaken it.

Keywords: Functional Generation, Pragmatic Naturalism, Mutual Engagement, Dynamic Consequentialism, Utopia.

مُقدّمة

يسعى فيليب كيتشر[١] في كتابه «المشروع الأخلاقي» الصادر عام (٢٠١١) إلى توضيح كيف قام البشر باختراع الأخلاق وتصقيلها وتحسينها بمرور الوقت استجابة لمشكلاتهم. وليست مهمة فلسفة الأخلاق هنا تحديد هوية الواقع الأخلاقي، ولا مخاطبة إجراء سليم لتحديد المبادئ الأخلاقية الأساسية؛ وإنما السعي، بدلًا من ذلك، إلى إعادة صياغة الأخلاق باستخدام التناظرات الواقعة بينها وبين التكنولوجيا. ويدعم هذه التشابهات تصور وظيفي للتقدم الأخلاقي؛ لكون الأخلاق عملية اختراع آليات ومؤسسات وتقنيات قادرة على التغلب على إخفاقات الإيثار بشكل أكثر فعالية.

---

[١] ولد فيليب كيتشر Philip Kitcher، فيلسوف العلم الإنجليزي المعاصر، عام ١٩٤٧ بلندن، درس الرياضيات بجامعة كامبريدج وحصل علي درجة الماجستير في تاريخ وفلسفة الرياضيات من الجامعة نفسها عام ١٩٦٩، كما حصل علي درجة الدكتوراه في تاريخ وفلسفة العلم من جامعة برينستون عام ١٩٧٤. عمل كيتشر في عدة جامعات قبل أن ينتقل إلي جامعة كولومبيا حيث شغل هناك منصب أستاذ كرسي جون ديوي والحضارة المعاصرة، كما كان الرئيس السابق للجمعية الفلسفية الأمريكية، واختير عام ٢٠٠٢ عضوا بالأكاديمية الأمريكية للفنون والعلوم. نال عدة الجوائز منها جائزة إمري لاكاتوش. قدم كيتشر عدة مؤلفات في فلسفة العلم تمثل علامات بارزة في تطور هذا الفرع من فروع الفلسفة، وتعكس رؤى جديدة ومختلفة تجعله بحق فيلسوف علم القرن الحادي والعشرين، منها "الإساءة للعلم" (١٩٨٢) و"طبيعة المعرفة الرياضية" (١٩٨٤) و"الوثبة الطموحة: السوسيوبيولوجيا والسؤال عن الطبيعة البشرية" (١٩٨٥) و"تقدم العلم" (١٩٩٣) و"الحياة القادمة: الثورة الجينية والإمكانيات البشرية" (١٩٩٦) و"العلم والصدق والديمقراطية" (٢٠٠١) و"في مرآة مندل" (٢٠٠٣) و"العيش مع دارون" (٢٠٠٧) (يمكننا لمزيد من التفاصيل الرجوع إلى: قطب، أحمد خالد. (٢٠٠٩). العلم والديمقراطية "دراسة إبستمولوجية"، القاهرة: مجلة المجمع العلمي المصري، المجلد (٨٤)، العدد (٨٤)، ص ص ٢١-٢٥).

وتبعًا لكيتشر تنمو المفاهيم والعمليات الأخلاقية بشكل طبيعي من الحالة نفسها التى للوجود الإنساني. فقد نشأت الممارسات المعقدة للحياة الأخلاقية منذ زمن أقدم السجلات البشرية، واستمر تطوّرها إلى وقتنا الحاضر. ليؤكد كيتشر أن المبادئ الأخلاقية قد انبثقت من مأوى اجتماعي بشري في مراحل تاريخية مختلفة، وليست لوائح ثابتة حددتها بعض السلطات الأخلاقية. والمشروع الأخلاقي عند كيتشر مخصص للمحاجاة بأن الأخلاق مشروع اجتماعي متطوّر، وليس نتيجة ثابتة إستاتيكية للانتخاب الطبيعي. إنه مشروع اجتماعي متواصل صُنع منذ أن "غيرت القدرة على فهم الأوامر وإطاعتها أفضليات ونوايا بعض موروثات الكائنات الشبيهة بالإنسان، واقتادتها إلى أن تتفاعل وتتناغم مع شركائها بشكل أكبر، ومِن ثَمَّ خلق مجتمعًا تعاونيًّا أكثر سلاسة"(١). ولما كانت الحياة الاجتماعية دائمًا ما تطرح صعوبات جديدة، فالمشروع الأخلاقي في تطوّر مستمر وغير مكتمل. وكما هو الحال في الحالة التكنولوجية، يتمثل التقدم في زيادة الفعالية أو الكفاءة في أداء الوظائف ذات الصلة وتحسينها، كذلك هو الحال في التقدم الأخلاقي أيضًا. إذ يمكن فهم التقدم الأخلاقي من ناحية تحسين اللوائح الأخلاقية وتنقيحها؛ لتسمح باستجابة أكثر فعالية وكفاءة لمشكلة حالات إخفاقات الإيثار المتكررة والمُسببة للتوتر الاجتماعي.

ولا توجد في هذه الصورة أية مناشدة لأي استبصار لدى أي شخص حول ما يسمى بالحقيقة الأخلاقية، سواء مفهومة من ناحية نموذج واقعي أو نموذج بنائي أو أي نموذج آخر. إذ رفض كيتشر هذه الأفكار الدائرة حول الحقيقة الأخلاقية أو ما نعته بالقيود الخارجية كالتي للأفكار الدينية. ليقترح كيتشر البديل المتمثل في حاجتنا إلى تصور للتقدم الأخلاقي يُفهم من الناحية الوظيفية لتاريخه الطبيعي. لنصبح في حاجة إلى تحقيق فهمًا للأخلاق وتقدمها يتوافق مع تفسيرات معقولة للكيفية التي وقع بها هذا التقدم الأخلاقي بالفعل. فإن الفلسفة التقليدية التي كانت تفسر هذا التقدم من ناحية الحقائق الأخلاقية الجذابة والأكثر دقة، وتُعدل من ممارستنا لتصبح أكثر مواءمة معها، تفشل فشلًا ذريعًا على هذه الجبهة. وما نحن بحاجة إليه تبعًا لكيتشر هو مقاربة مختلفة جذريًّا للموضوع بأكمله. وتقع تلك المقاربة عنده تحت عنوان «الطبيعانية البرجماتية pragmatic naturalim».

وعلى نحو ما يُشير اسمها الطبيعانية البرجماتية مستوحاة أولًا من **الطبيعانية** بقدر عدم استدعاء كيانات غامضة في تفسير الأخلاق. وهدف كيتشر منها طرح صورة مقنعة للأخلاق، يمكنها في الوقت نفسه ربط الحاضر بالماضي، وتبديد أي إحساس بالغموض في ممارستنا الأخلاقية، وإعادة تنشيط التطلعات الأخلاقية التجريبية، والنظر

(1) Kitcher, P. (2011b). *The Ethical Project*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, P. 74.

إلى العلوم الطبيعية والعلوم الاجتماعية والعلوم الإنسانية باعتبارها ذات آثار جوهرية على ادعاءاتنا ونظرياتنا الأخلاقية المعيارية. ليعتمد ما يشكل الحياة الخيرة على ما يكونه الناس، وما يهتمون به، والكيفية التي يشكلون بها بيئتهم الاجتماعية بشكل مشترك. وتعد مناهج التحقيق الطبيعانية هنا أفضل مصادرنا للإجابة عن الأسئلة الأخلاقية المختلفة. ومن الممكن أن تتناقض مع أية مقاربة فلسفية، تنظر إلى المهمة باعتبارها مسألة تحليل مفاهيم قبلية في المقام الأول.

وثانيًا، تعد مقاربة كيتشر **برجماتية** من ناحية محاولتها ربط الفلسفة بحياة البشر، خصوصًا في صورتها الديوية (نسبة إلى جون ديوي) للأخلاق بوصفها منبثقة من الوضع الاجتماعي البشري. فالبرجماتية المعتمدة هنا هي البرجماتية المتعلقة بالقيم. إذ يتم تحديد قيمة فكرة أو نظرية أو مؤسسة عن طريق فائدتها للناس الموظفين لها. وتبعًا لجون ديوي الأخلاق هي دراسة الممارسات والعادات المستجيبة للمشكلات البشرية، والنظرية المفصولة عن الفعل فارغة عديمة الجدوى[١]. ويُختبر نجاح أي اقتراح أخلاقي عن طريق تنفيذ الناس له ثم اعتناقه وتأييده.

سنبدأ في هذه الدراسة بعرض موجز لتاريخ كيتشر التحليلي المتعلق بالكيفية التي بدأت بها الأخلاق في تاريخ التطوّر الثقافي البشري. ومِن ثَمَّ المضي قدمًا في فحص تصوره الميتاأخلاقي في التقدم. وسيطرح القسم الثالث أخلاق كيتشر المعيارية، ومناقشة مصدره المقترح للمعايير الأخلاقية المصنوعة في ظل الحالة الأصلية للحوار بعد إخفاق الإيثار السيكولوجي. وسننقد في القسم الرابع أخلاقه المعيارية تلك بناء على حجة تعارضها مع نظرياته التحليلية والميتاأخلاقية، وسنحاول بقدر المستطاع مناقشة إطارًا معياريًّا أرحب لمشروعه الأخلاقي. فقد خاطب كيتشر موضوعًا بحثيًّا مهمًّا، ولكن نظريته المعيارية تتعارض مع تصوراته التفسيرية والميتاأخلاقية في الأخلاق. وهدفنا في هذه الدراسة توضيح كيف لا تتوافق أخلاقه المعيارية مع الطبيعانية البرجماتية، ومِن ثَمَّ اقتراح اعتماد المسار الأفضل للأمام على العمل التجريبي الواقع على الديمقراطية التشاركية التي من شأنها توفير إطارًا بحثيًّا واعدًا لتحديد الآليات المُرشدة عند مواجهة الصراعات الأخلاقية.

جينالوجيا كيتشر والتاريخ التحليلي

تقدم كيتشر بداية بجينالوجيا في الأخلاق، تطرح تحليلًا تاريخيًّا للكيفية التي بدأت بها الأخلاق في التاريخ البشري. ونظامه هنا مبني على الطبيعانية وأدلة من علم الآثار والأنثروبولوجيا وعلم النفس والتاريخ وقبل كل ذلك علم الرئيسيات وعلم الإحاثة وغيرها.

---

(1) Dewey, J. (1929). *The Question for Certainty*. Volume 4 of *The Later Works of John Dewey*, edited by Jo Ann Boydston. Carbondale: Southern Illinois University Press, P. 281.

ليبدأ كيتشر بالماضي، وتحديدًا بالوضع الاجتماعي لأسلافنا الهومينيد. وتبعًا له كان لأسلافنا تصرفات إيثارية محدودة. ويعتقد أن أسلافنا أشباه البشر كانوا قادرين على العيش معًا في مجتمعاتهم الأولى المبكرة؛ نظرًا لامتلاكهم القدرة على الإيثار السيكولوجي الذي يُشير إلى قدرة أقاربنا التطوّريين على تعديل رغباتهم وعواطفهم ومقاصدهم بناء على استيعاب رغبات وعواطف ومقاصد مجموعات أخرى منهم هم أنفسهم.

لقد ميز كيتشر بين ثلاثة أنواع من الإيثار. هناك أولًا: الإيثار البيولوجي الذي يصبح فيه الكائن الحي (أ) إيثاريًّا بيولوجيًّا تجاه المستفيد (ب) فقط في حالة تصرف (أ) بطرق تقلل من نجاحه التكاثري، لتزيد من النجاح التكاثري لـ(ب) [١]. وثانيًا: الإيثار السلوكي الذي يصبح فيه الكائن الحي (أ) إيثاريًّا سلوكيًّا تجاه المستفيد (ب) فقط في حالة تصرف (أ) بطرق تنتقص من وفائه لرغباته الحالية، وتعزز من رغبات (ب) المتصورة. ومن الممكن أن يمارس الأفراد الواقعون في فئة وسطية بين الأنانية والإيثار السيكولوجي هذا الإيثار السلوكي. ثالثًا: يُشير الإيثار السيكولوجي إلى القدرة على تحديد احتياجات ورغبات المجموعة الأخرى والاستجابة لها. ومِن ثَمَّ، قد يكون الإيثار السيكولوجي أبويًّا أو غير أبوي[٢]. ويختلف الإيثار السيكولوجي عن الإيثار البيولوجي الجيني الذي يسهم فيه كائن حي في نجاح تكاثر كائن حي آخر على حساب نفسه، كما ينبغي تمييزه بالمثل عن الإيثار التبادلي السلوكي الذي يُبرر فيه التعاون بناء على منفعة كلا الطرفين. إذ يصبح الوكلاء إيثاريين سيكولوجيين عندما يتصرفون عمدًا لإفادة وكلاء آخرين دون توقع تعويضًا مستقبليًّا.

وهكذا اعتمادًا على الأدلة الأثرية وأدلة الرئيسيات، يقترح تحليل كيتشر التاريخي قصة «مدى إمكانية» تطوّرنا من حيوانات قبل أخلاقيين إلى بشر أخلاقيين. ويقترح السجل الأثري أن أسلاف الإنسان السابقين على الأخلاق عاشوا في زمرة صغيرة في شبكة اجتماعية تشبه، في هذا الصدد على الأقل، تلك التي يعيش فيها الشمبانزي والبونوبو المعاصران. ويتطلب هذا النوع من التنظيم قدرة على الإيثار السيكولوجي وضبط تفضيلات الفرد لتتناسب مع تفضيلات الآخرين، دون توقع تعزيز أفعال الآخرين اللاحقة رغبات الفرد. ليصبح حضور الإيثار السيكولوجي في البشر وراثة تطوّرية انتقلت من أسلافه.

لكن الواقعة القائلة بأن أسلافنا البعيدين كانوا مجهزين بتصرفات الإيثار السيكولوجي لا تعني أن حياتهم معًا كانت سلسة وسلمية. إذ يلاحظ كيتشر أن الإيثار قد فشل أثناء عبورهم وانتقالهم من العيش في مجموعات أو مجتمعات صغيرة إلى واحدة أكبر. فغالبًا ما قادتهم حدودهم الإيثارية إلى الاحتكاك الاجتماعي والعنف، الأمر الذي تطلب نوبات مُرهقة من صنع السلام والطمأنينة[٣]. ومع ذلك: "تكشف نظرة على أحفاد حوالي ربع مليون جيل

---

(1) Kitcher, P. (2011b). *The Ethical Project*. Op.Cit, P. 18.
(2) Ibid, P. 19.
(3) Ibid, P. 10.

في وقت لاحق عن أن الحدود قد تم تجاوزها"[١]. إذا كان الوضع الاجتماعي المتوتر لأسلافنا يعد مشكلة؛ فقد حُلت المشكلة بشكل فعال. ولا يعني هذا عدم وجود مزيد من التوترات اليوم، ولكن حدث شيء ما مكننا من العيش معًا بشكل أكبر من مجموعات أسلافنا، ونسبيًّا حدث ذلك بقليل من الصراع.

ويذهب كيتشر إلى أن الاستحداث الذي يفسر الانتقال والتحول من حياة أسلافنا الهومينيد إلى الحياة البشرية الحديثة هو «القدرة على التوجيه المعياري». ليحل التوجيه المعياري محل صنع السلام المرهق الذي كان لأشباه البشر الأصليين، وذلك عن طريق أداة "تستبق التمزق بدلًا من الاستجابة له"[٢]. لقد كشفت حدود الإيثار السيكولوجي ضرورة طرح توجيه معياري كجزء لا يتجزأ من المجتمع. وبعبارة أخرى، قاد فشل الإيثار أسلافنا إلى مشروع معياري، ولد مختلف المبادئ الأخلاقية التي تلزم بها كمفهوم الخير على سبيل المثال. وكانت أولى هذه المشروعات الأخلاقية موجهة مباشرة نحو الإبقاء على المساواة بين جميع أعضاء الفرقة، وتأمين حصص كافية من الموارد الأساسية للجميع. ولكن نظرًا لتعدد الاحتمالات البشرية، أصبحت التفاوتات وأشكال عدم المساواة حتمية. لينتقل التركيز من الاستجابة لرغبات الجميع إلى تمكين الموهوبين حقًّا من الازدهار.

وبناء عليه، افترض كيتشر أن الخطوة التطوّرية الرئيسة في الانتقال والتحول من البشر الإيثاريين السيكولوجيين السابقين للأخلاق إلى البشر الأخلاقيين هو اكتساب القدرة على التوجيه المعياري وصياغة القواعد واتباعها ومِن ثَمَّ تحريرنا. لقد شكلت عملية صياغة القواعد واتباعها، الموظفة كآلية معوضة لإخفاقات الإيثار، العمود الفقري التطوّري للمشروع الأخلاقي. كانت لبعض المجتمعات إجراءات منحرفة في التقسيم الطبقي والحروب، واستجابة لذلك طوّرت الوظائف الاشتقاقية للأخلاق لمواجهة هذه الصعوبات الجانبية. مما قاد بدوره إلى التعارض بين الوظائف الأخلاقية المختلفة التي في حاجة إلى الفرز بدلًا من أن تسبب صراعًا وظيفيًّا.

ليس من الضروري أن يكون تغيرًّا واحدًّا مفسرًا لهذه القفزة. إذ يفضل كيتشر الفهم الليبرالي للتوجيه المعياري. لقد سمح تطوّر اللغة للبشر بتكملة الإيثار السيكولوجي عبر ربطهم بقواعد متفق عليها بشكل متبادل. وتكهن كيتشر بأن للأخلاق أصولها في المناقشات التي سبق وأن حاول البشر من خلالها حل مشكلات إخفاق الإيثار[٣]. على سبيل المثال، واجه البشر الأوائل مشكلة المناقشة العنيفة على الموارد. وثبت عدم إمكانية الاعتماد على الإيثار السيكولوجي وحده لقمع الصراع، لذا وضع الناس قواعد لتحديد عدالة التوزيع والعقوبات المُخصصة للانتهاكات.

---

(1) Ibid, P. 68.
(2) Ibid, P. 69.
(3) Ibid, P. 98.

بدأ المشروع الأخلاقي في مجموعات متساوية تقريبًا، تعتمد على جميع الأعضاء البالغين من أجل البقاء. وبمرور الوقت انتقل الناس من الفرق والمجموعات الصغيرة إلى مجتمعات طبقية أكبر. وتبعًا لذلك، تصبح اللوائح الأخلاقية أكثر تعقدًا عبر ثلاثة أنماط من التحسين الوظيفي. أولًا: تغييرات في تقنيات التنشئة الاجتماعية، وأبرزها فكرة «المهيمن غير المرئي» (كالأرواح أو الآلهة) التي تزيد من الامتثال للقواعد الأخلاقية[١]. ومِن ثَمَّ، ينظر كيتشر إلى المُهيمن غير المرئي كخطوة أخلاقية تقدمية على الرغم من دخول اعتقادات كاذبة حوله.

ولقد وقع التقدم الثاني عبر تحسين نظام العقوبة لمنع إخفاقات الإيثار المستقبلية. ويتطلب نظام العقاب قرارات بشأن متى يصبح القصاص مبررًا، وماهية العقوبة المناسبة، ومَن ينفذها؟ وناقش كيتشر الانتقال من نظم بلاد ما بين النهرين الأولى في العين بالعين والسن بالسن Lex Talionis المعتمدة على المعاملة بالمثل الدقيقة إلى نظام يعاقب الجناة الأفراد مباشرة. وفي ظل المعاملة الدقيقة بالمثل يمكن اغتصاب قريبات المغتصبين كعقوبة، كما يمكن إعدام أطفال قتلة الأطفال[٢]. ومِن ثَمَّ، أصبح الانتقال بعيدًا عن المعاملة الدقيقة بالمثل أمرًا تقدميًّا؛ لأن العقاب المباشر للجناة يمنع إخفاقات الإيثار بشكل أكثر فعالية. وكان التقدم الآخر هو النظر في نوايا الوكلاء بدلًا من مجرد أفعالهم عند تحديد العقوبة. ويساعد الافتقار إلى المعرفة هنا على تقدم المشروع، فمن غير الفعال معاقبة الأشخاص الذين يحاولون اتباع القواعد، ولكنهم يفشلون لأسباب خارجة عن إرادتهم.

أما في النمط الثالث من التحسين الأخلاقي فقد توسعت دائرة الوكلاء الفاعلين الأخلاقيين لتضم رغبات ومصالح الفرق المجاورة والعبيد والنساء وبقية المجموعات المُستبعدة الأخرى[٣]. فمن شأن ضم أعضاء جدد تقليل الصراعات الواقعة فيما بين المجموعات والسماح لنظم جديدة للتعاون النفعي المتبادل.

اكتسب أسلافنا عبر استخدام اللغة القدرة على فهم الأوامر والامتثال لها بشكل أو بآخر، وتعلموا استبدال الأشكال الأساسية الخاصة بالإيثار السلوكي لتجاوز حالات الإخفاق الإيثارية السابقة. وفكرة كيتشر في الإخفاق الإيثارية بسيطة نسبيًّا. إذ يفشل (أ) في التصرف بإيثار تجاه (ب) عندما لا يأخذ (أ) في الاعتبار رغبات (ب). وبقدر ما تتطلب الحياة الاجتماعية تكييفًا متبادلًا للرغبات، ينتج عن حالات الإخفاق الإيثاري توتر اجتماعي. وإذا كان من الممكن جعل (أ) يتصرف إيثاريًّا تجاه (ب)، أي يستجيب

(1) Ibid, P. 232.

(2) Ibid, P. 234.

(3) Ibid, PP. 236-237.

لرغبات (ب) أو استيعابها بطريقة ما، فمن شأن هذا حل مشكلة إخفاق الإيثار. ولسنا في حاجة إلى افتراض أن دافع (أ) للسلوك الإيثاري يأتي دائمًا اهتمامًا برغبات (ب)، إذ يمكن لوكلاء تحقيق النتيجة النهائية نفسها؛ خوفًا من عقاب (ج). وربما جنبًا إلى جنب ممارسات العقاب، قد نفترض أنه قد ظهر في الحياة النفسية لأسلافنا شعور داخلي بما يجوز وما لا يجوز، أو ما ننعته «بالضمير».

هكذا كان انبثاق الأخلاق والتوجيه المعياري متضمن اجتماعيًّا بحسب كيتشر. ويعني هذا أن محتوى اللوائح السلوكية والتعليمية الحاكم لحياة أسلافنا كان دائمًا منتجًا مشتركًا للأعضاء البالغين في الفرقة الاجتماعية، يُنتج عبر مناقشة المجموعة. إذ تكشف الدراسات الأنثروبولوجية لفرق الصيادين وجامعي الثمار المعاصرة عن هذا النوع من المساواة في العمل في مجتمعاتهم. ليحل التوجيه المعياري هنا مشكلة التوتر الاجتماعي، دون استبعادها. ومن المرجح أن أسلافنا قد عاشوا في سياقات إيكولوجية ولدت ضغوط المساواة. وتبعًا لكيتشر اعتمد تطوّر مجتمع الهومينيد على قدرة أسلافنا على التجمع معًا في تحالفات[1]. إن ممارسة أسلافنا للتشاور معًا ولصياغة لوائح السلوك التي من الممكن أن يعيشوا عبرها حياتهم ممارسة توارثناها فيما أسماه كيتشر بالمشروع الأخلاقي. وانطلاقًا من المشروعات المبكرة الأولى في الحياة الاجتماعية لأسلافنا المحكومة بقواعد، تم تطوير لوائح جديدة عبر أشكال الانتخاب الثقافي، بوصفها معايير ومثل يتم تناقلها وإعادة التفاوض بشأنها من جيل إلى جيل. ومِن ثَمَّ، يمكن التصريح بأن المشروع الأخلاقي هو ذاك الذي ما زلنا نتشاركه إلى اليوم.

وعلى الرغم من أن السجل التاريخي متناثر للغاية بحيث يصعب القيام بأية عملية إعادة بناء يقينية للمسار الفعلي للأحداث الواقعة بين ظهور المشروع الأخلاقي وشكله المعاصر؛ يمكننا مع ذلك –تبعًا لكيتشر– التصريح بقصة معقولة حول «كيف كان من الممكن» حدوث هذا التطوّر. وتؤكد هذه القصة الانتقال من المساواة النسبية إلى تقسيم معتدل للعمل. ليولد هذا التقسيم فائضًا في السلع التي يمكن استخدامها في أوقات الندرة للبقاء، أو في أوقات الوفرة للتجارة. ومن شأن النجاح في هذا التنظيم الاجتماعي توليد ضغطًا على الأفراد الموجودين في الفرقة لتطوير مواهبهم، وهو أمر قضائي تمت صياغته بشكل صريح في اللوائح الأخلاقية للمجموعة. ويتم مكافأة أولئك الذين يؤدون وظائف صعبة أو وظائف اجتماعية ضرورية، تحظى باستحسان اجتماعي (أو باستحسان الأجداد أو الآلهة أو مُقرر غير مرئي للائحة أخلاقية بشكل عام[2]). وهكذا تنبثق مفاهيم جديدة للحياة الخيرة، وتطوير مؤسسات مثل الملكية الخاصة، بداية

---

(1) Ibid, P. 63.

(2) Ibid, P. 17.

بالأدوات المتخصصة المطلوبة في أدوار المتخصصين المحددة. ليتم تطبيق قدرات نفسية جديدة على الحياة الأخلاقية. ليس خوفًا من منفذين القواعد (مرئيين أو غير مرئيين) فحسب، ولكن رغبة في الاعتراف والفخر والتوقير والرهبة الاجتماعية أيضًا. وبناء عليه، وُلِدّ الجهاز المألوف للأخلاق المعترف بها الأكثر حداثة.

وصرح كيتشر بأن الهدف من طرح هذا النوع من القصص ليس منحنى معرفة تاريخية، وإنما تبديد الشعور بعدم وجود عمليات عادية قد نقلتنا من نقطة بداية أسلافنا إلى وضعنا الحالي. لتفسر القصة التي يمكننا حكيها حول الانتقال من هناك إلى هنا بشكل معقول. وتبعًا لكيتشر الأخلاق ابتكار تكنولوجي مصمم لحل مشكلة العيش معًا بسلام في مجموعات كبيرة. وتعتمد على استعدادنا على الإيثار السيكولوجي، الذي يعد جزءًا من ميراثنا البيولوجي، ولكنها مصممة للتعامل مع بعض القيود المفروضة على هذا الاستعداد. بعبارة أخرى، الإيثار السيكولوجي عرضة للانهيار وعدم التوسع كثيرًا خارج المجموعات الصغيرة. ولقد أشار كيتشر إلى جميع هذه القيود «بإخفاقات الإيثار». وردًّا عليها يعتقد كيتشر أننا قد توصلنا إلى حل أكثر فعالية لمشكلة العيش معًا: أن نوصي أنفسنا بالامتثال للمعايير التي تسهل الاستقرار الاجتماعي. ولقد بدأت جينالوجيا كيتشر بملاحظة حول أفراد الشمبانزي الذين ينفقون معظم الوقت في الانخراط في التنظيف المتبادل وأنواع أخرى من إعادة الطمأنينة الجسدية[1]، كوسيلة للحفاظ على الاستقرار الاجتماعي. ليفترض كيتشر بشكل معقول بعد ذلك حدوث شيء مماثل بالنسبة لأسلافنا التطوّريين. وما يميزنا هو اختراع سبيل أكثر كفاءة وأقل استهلاكًا للوقت وأكثر موثوقية لتحقيق هذا الهدف نفسه. إذ قد بدأنا نأمر أنفسنا بالتوافق مع بعضنا بعضًا. وفوائد هذا الاختراع متعددة: فبإمكانه توقع انهيارات محتملة في الاستقرار الاجتماعي ومنعها، بدلًا من مجرد استعادته بعد انهياره، وسمح لنا بالانخراط في مشروعات تعاونية أكثر تعقدًا كالعيش في المدن. وبهذا جعل هذا الاختراع شكل الحياة البشرية المميز ممكنًا.

الميتاأخلاق والتقدم الأخلاقي

تضم الميتاأخلاق ضمن مجالها مجموعة كبيرة من الأسئلة: مثل هل الأخلاق مسألة ذوق أكثر منها مسألة حقيقة؟ وهل المعايير الأخلاقية نسبية ثقافيًا؟ وهل هناك وقائع أخلاقية؟ وإذا كانت هناك وقائع أخلاقية، فما مصدرها وأصلها؟ كيف تشكل معيار ملائم لسلوكنا؟ وكيف نتعلم حول الحقائق الأخلاقية، إذا كان هناك أي منها؟ كما تستكشف الميتاأخلاق الصلة الواقعة بين القيم وأسباب التصرف والدافع الإنساني، والسؤال حول الكيفية التي قد تزودنا بها المعايير الأخلاقية بأسباب القيام أو الامتناع عن القيام بما تتطلبه؟ وكيف يقع التقدم الأخلاقي؟

---

(1) Ibid, P. 67.

تطرح واقعة سرد قصة طبيعانية للتطوّر الثقافي للمشروع الأخلاقي مشكلة. إذ يقدم التاريخ التحليلي للأخلاق لدى كيتشر وصفًا تفسيريًّا للكيفية التي ربما تطوّرت بها الأخلاق، ولسبب تأييد الناس للوائح الأخلاقية. ولكنه وحده لا يوضح سبب اعتبار التعاليم الأخلاقية ملزمة معياريًّا أو متى تصبح الممارسة غير عادلة أو ضارة. وهو ما يتفق مع الفكرة القائلة بأن التطوّرات اللاحقة ربما تكون مجرد أمثلة على حدوث «تغيير» لا يستلزم التقدم الأخلاقي.

لا يكتفي كيتشر بتكهن كيف تطوّرت سيكولوجية الناس الأخلاقية وقواعدهم الاجتماعية، وإنما هدفه طرح توجيه الحكم على الممارسات والمؤسسات بأنها أفضل أو أسوأ من الناحية الأخلاقية. وتدعم جينالوجيا الأخلاق عنده التصور القائل بأن التاريخ ليس مجرد شيء يتلو آخر. ولقد دافع كيتشر عن أسباب التقدم الأخلاقي عن طريق فحص ثلاثة من حالاته الواضحة بشيء من التفصيل: إلغاء العبودية، والاعتراف بحقوق المرأة، والإقرار بحقوق المثليين. كما ناقش باختصار ثلاث حالات تاريخية أخرى: كرفض عقوبات المطابقة للجرم، والانتقال من ميثاق شرف هوميروس إلى أخلاقيات الاهتمام بالصالح العام المدني، وبسط التعاطف المسيحي والاهتمام بالغرباء. بالإضافة إلى افتراض كيتشر أنه قد كانت هناك خطوات تقدمية أخرى وقعت في عصور ما قبل التاريخ: كتلك المتعلقة بتقسيم العمل، وتوسيع العلاقات السلمية مع المجموعات الخارجية، وتطوير الأدوار والقواعد والمؤسسات. إذ من شأن جميعها توفير الاحتياجات الأساسية بشكل أفضل، وكذلك تطوير المزيد من الأشكال المعززة للفرد وللرفاهية الاجتماعية. لقد صرح كيتشر بأنه من الصعب مقاومة الحكم القائل بأن هذه القصص قصص تغيير، ولكنها قصص تقدم بالمثل. ومِن ثَمَّ، نحن في حاجة إلى إطار عمل لصنع معنى طبيعاني واضح لفكرة التقدم تلك.

تظهر الصورة الميتاأخلاقية في الجزء الثاني من الطبيعانية البرجماتية الأخلاقية لدى كيتشر بمجرد تخلصنا من الرعب "والتواريخ الوهمية التي تُنقل فيها الحقيقة الأخلاقية على قطع كبيرة من الجرانيت، أو التي يستبصر فيها المفكر المبتكر ببراعة القانون الأخلاقي بداخلها، أو التي يدرك فيها الناس العاديون عادة بعض الحقائق الأخلاقية الجديدة، واعتبار التقدم، لا الحقيقة، مفهوم أخلاقي أساسي"[1]. فقد رفض كيتشر اعتبار التغير الأخلاقي حركة من الكذب إلى الصدق، كما رفض النظر إلى التقدم الأخلاقي باعتباره تراكم لحقائق أخلاقية. وقام بإحلال التقدم الأخلاقي بوصفه الفكرة الأساسية ذات الأولوية محل الحقيقة الأخلاقية. إذ يضيق التركيز على الحقيقة نطاق الأخلاق بشكل غير مبرر. وتطبق الحقيقة على العبارات، بينما ليست اللوائح الأخلاقية مجرد مجموعة

(1) Kitcher, P. (2012). *Preludes to Pragmatism: Toward a Reconstruction of Philosophy*, New York: Oxford UP, P. 305.

من العبارات، بل تتضمن "مفاهيم، وأمثلة، وعادات، وانفعالات، وأساليب تؤدي إلى الإذعان –ويمكن حدوث كثيرًا من التحسن في ممارستنا في كل هذه الاعتبارات"[١]. وعلى نحو ما ذكر جون ديوي مرارًا وتكرارًا الأخلاق مشفرة في العادات التي لا تحظى بالاهتمام الواعي إلا عندما تقوض الظروف المتغيرة فائدتها[٢]. إن ممارسة الأخلاق عملية متجذرة في العادات والبنى الاجتماعية والانفعالات الأخلاقية التي لم تُحدد شكلًا كاملًا عبر أوصافنا لها. ولا يمكن الدفاع عن تصور للأخلاق يقوم على فكرة قبلية مسبقة عن الحقيقة الأخلاقية. إذ لا توجد حقيقة مستقلة عن نشاطنا على نحو ما ذهب وليم جيمس، فلا يتم اكتشاف الحقيقة، وإنما تُصنع في سياق السلوك البشري، وكمنتج ثانوي للتقدم الأخلاقي.

ويعني التقدم الأخلاقي لدى كيتشر أداء الوظائف بشكل أكثر ملاءمة. وبدلًا من تأسيس الأخلاق على الحقيقة، يناشد كيتشر التقدم بوصفه شكلًا من التحسين الوظيفي، يحدث على خلفية مشكلة مفروضة عبر أسلوب حياة مشترك بين الناس. وينطبق مفهوم الوظيفة هنا لدى كيتشر بالتساوي على الكائنات الحية والمصنوعات اليدوية. ليقترح كيتشر تناظرًا بين الأخلاق والتكنولوجيا –كما سبق وذكرنا. إذ إن أنواع الأداء الأكثر موثوقية والأسرع والأرخص والأقل بذلًا للمجهود هي الأفضل، وتُسهم في التحسن الوظيفي والتقدم. إذ يصبح للكيان في الحالة الاصطناعية بعض الوظائف؛ نتيجة لرغبات مصممية. وتصبح لأعضاء وصفات الكائن الحي في الحالة البيولوجية وظائف لمساعدته على البقاء والتكاثر؛ استجابة لمعظم الضغوط الانتخابية الداروينية العامة. وفي كلتا الحالتين، يمكننا بحسب كيتشر التحدث عن «خلفية مشكلة problem background» تكون الوظيفة استجابة لها[٣]. في الحالة الاصطناعية تكون خلفية المشكلة هي تلك التي يرغب المُصمم في حلها ببعض القطع التكنولوجية، بينما تكون في الحالة البيولوجية تلك التي شيدتها الضغوط الانتخابية الداروينية وطرحتها أمام كائن حي معين في بيئة معينة.

ومن الممكن أن تؤدي عملية حل مشكلة أولية إلى مشكلات جديدة. إذ يحل اختراع السيارة نوعًا واحدًا من المشكلات المتعلقة باحتياجات النقل السكاني، ومع ذلك تتولد العديد من المشكلات الجديدة على طول الطريق: مثل كيفية تنظيم حركة المرور، وتحقيق التوازن بين السرعة والسلامة، وتشييد البنية التحتية وإصلاحها، وهَلُمَّ جَرّا. هذا هو التوليد الوظيفي functional generation الحاضر في حالة الأخلاق لدى كيتشر أيضًا. فقد تنخفض التوترات الاجتماعية في البداية، ويتم تلبية الاحتياجات الأساسية عبر

---

(1) Kitcher, P. (2011b). *The Ethical Project*, Op.Cit, P. 211.

(2) Dewey, J, & Tufts, J. (1932). *Ethics*, Volume 7 of *The Later Works of John Dewey*, edited by Jo Ann Boydston. Carbondale: Southern Illinois University Press, P. 165.

(3) Kitcher, P. (2011b). *The Ethical Project*. Op.Cit, P. 34.

تقسيم معتدل للعمل، ولكن قد يولد هذا مشكلات جديدة تخص رغبات وتطلعات العمال المهرة وغيرهم على سبيل المثال. ومِن ثَمَّ، لا يتطوّر المشروع الأخلاقي عبر التحسين الوظيفي فحسب، ولكن عبر التوليد الوظيفي أيضًا. إذ تستمر الوظائف الأخلاقية في التولد بينما نواصل معالجة المشكلات التي تفرضها الحياة الاجتماعية[1]. والتوليد الوظيفي مهم لكيتشر؛ لأنه يُثير إمكانية التعارض الوظيفي الذي تُنفذ فيه الوظائف المتولدة على حساب إنجاز وظائف متولدة أخرى أو على حساب الوظيفة الأصلية.

ويُفسر كل من التوليد الوظيفي والتعارض الوظيفي سبب صعوبة التحدث بشكل هادف عن تقدم أخلاقي عالمي. فقد عزز تقسيم العمل في البداية الانسجام الاجتماعي النسبي عن طريق تلبية احتياجات الجميع باستمرار، وبالتالي حل مشكلة إخفاقات الإيثار الظاهرة في التوتر الاجتماعي. ولكن هذا الحل ولد بدوره رغبات وتصورات جديدة للحياة الحسنة بالنسبة للأفراد الذين يشغلون أدوارًا اجتماعية محددة. ومِن ثَمَّ، انبثق توتر بين مشكلة إرضاء هذه الرغبات الرتيبة الأحدث والأعلى والاستمرار في حل مشكلة إخفاق الإيثار الأصلية.

وبناء على ما سبق، لم ينطلق كيتشر من منظور فلسفي واقعي أو بنائي حول الأخلاق، يتناول قيم أو مبادئ مقبولة من الناحية النظرية أو التنظرية فيما يخص وضعها أو أسسها، وإنما انطلق من منظور بيولوجي تطوّري وأنثروبولوجي وتاريخي. ناظرًا إلى الأخلاق باعتبارها مجموعة من الظواهر التجريبية الخاضعة للتحقيق الطبيعاني البرجماتي كأي جانب آخر من جوانب العالم.

ومن هذا المنطلق، لا تصبح الأسئلة الفلسفية المطروحة حول صدق المحتويات المعيارية للأحكام الأخلاقية هي موضع الاهتمام. ليهتم كيتشر، بدلًا من ذلك، بعملية انبثاق التوجه المعياري المتجسد اجتماعيًّا، وتطوّره في شكل لوائح أخلاقية. ولا توجد في هذه الصورة –سواء في عصور ما قبل التاريخ أو العصر القديم أو الحديث أو التاريخ المعاصر– أية مناشدة لأي استبصار لدى أي شخص حول الحقيقة الأخلاقية الموضوعية، سواء مفهومه بحسب نموذج واقعي أو بحسب نموذج بنائي كانطي. فقد رفض كيتشر هذه الأفكار الدائرة حول الحقيقة الأخلاقية أو ما نعته «بالقيود الخارجية»، تلك القيود التي كان طويل البال معها أكثر بقليل من الصبر على الأفكار الدينية التي كان سريعًا ما يحذفها إلى سلة المهملات التصورية المسماة «أشباح». ولم يتوقف عند هذا الحد، بل قام باقتراح البديل. فإن ما نحن بحاجة إليه هو تصور عن التقدم الأخلاقي، لا يفهم من ناحية الحقيقة الأخلاقية، وإنما من الناحية الوظيفية لتاريخه الطبيعي والنموذج التكنولوجي للتقدم. وسيتم قبول مفهوم الخير بوصفه فرصة

---

(1) Ibid, PP. 237-240.

متكافئة لحياة جديرة بالاهتمام عن طريق نقاش، يقع بموجب الالتزام المتبادل mutual engagement. ومِن ثَمَّ، تدعو الطبيعانية البرجماتية لدى كيتشر إلى فك تشابك ممارستنا الأخلاقية عن الأساطير المتعلقة بكائنات فائقة الطبيعة. كما لا يمكن لا للفلسفة ولا للدين لديه أن يلفظا بسلطة. فالأخلاق –على حد تعبيره– "شيء ينجزه البشر معًا، وفي النهاية السلطة الوحيدة هي سلطة حواراتهم معًا"[١].

اعترض كيتشر على أشكال الواقعية الأخلاقية التي تضع الخصائص الأخلاقية كأساس؛ لأن الثوريين الأخلاقيين أمثال **ماري ولستون كرافت Mary Woolstone Craft** (التي أكدت ضرورة تعلم المرأة) **وجون وولمان John Woolman** (كرائد أمريكي من رواد إلغاء العبودية) لم تنتابهم لحظات من «الاستبصار الأخلاقي» ناجمة عن اكتشاف واضح لخصائص أخلاقية حقيقية[٢]. على سبيل المثال، لا ترجع مساهمة وولمان إلى اكتشافه لحقيقة أخلاقية قبلية أو مستقلة، لم تكن معروفة من قبل، وإنما بسبب حاسيته غير العادية تجاه العبودية التي رآها تتعارض مع الدين المسيحي، ومثابرته على التواصل مع الأصدقاء الأمريكان الآخرين. فقد تغيرت وجهة نظرهم من خلال الحوار معهم، ومِن ثَمَّ اقتُرحت معايير جديدة فيما يخص العبودية، ظهرت في أعمالهم المنشورة، ثم تبنتها مجموعات أكبر وهكذا؛ لتصبح العبودية بعد ذلك مُدانة بشكل عام. وبالتالي لا ينظر المبدعون الأخلاقيون إلى أنفسهم بوصفهم يخبرون العالم بحقائق أخلاقية تجاهلها الآخرون؛ وإنما يشاركون بدلًا من ذلك في حوارات ضمن سياق اجتماعي، تساعد في إشكاليات الممارسات المقبولة عن طريق أفضل سبل لمعالجة المشكلات التي تمزق النسيج الاجتماعي؛ لتنبثق الخصائص الأخلاقية من عمليات إنسانية، وليس من ما يكمن خلفها.

وبالمثل اعترض كيتشر على مثالية البنائية والافتراضات الأخلاقية الحقيقية التي يتم إعلانها في ظل الظروف المثالية للعقلانية والعدالة والحرية والمساواة؛ كونها تفتقر إلى الوضوح والدقة والقابلية للتعميم والاكتمال. وحتى لو كان باستطاعة البنائيين توضيح إجراءاتهم بشكل مناسب، قد لا يستطيع الناس تطبيقها بطريقة تحل الخلافات الأخلاقية. فالنزعات الأخلاقية منتشرة، ونادرًا ما توجد أسباب لفرض الإجماع على المسائل الأخلاقية المثيرة للجدل. بينما ليست هناك حاجة للالتزام بالفردية أو بالتفكير المتقشف المستقل عن البيئة الاجتماعية. علاوة على أننا نجد في السجل التاريخي حالات طبق فيها الناس إجراءات غير مكتملة، وإن كانت قابلة للإدراك، وتمكن من التقدم الأخلاقي دون دليل على أن المبدعين الأخلاقيين قد اتبعوا فيها إجراءات بنائية مثالية أو وقعت قيود خارجية على تفكيرهم الأخلاقي.

---

(1) Ibid, P. 410.

(2) Ibid, PP. 178-179.

وبناء عليه، يضع كيتشر قيودًا على التفسيرات الموضوعية المحتملة من ناحية الزيادة الدائمة للحقائق الأخلاقية. كما يخلص إلى عدم إمكانية أن يكون إرضاء المعيار الذاتي للرغبة أو التفضيل معيارًا أساسيًّا للتقدم الأخلاقي. يجب أن يكون هذا التقدم شيئًا متعلقًا بالتحولات والانتقالات التقدمية نفسها. ومِن ثَمَّ، يمكن القول إن التقدم الأخلاقي عنده عملية حل مشكلة. إنه ليس تقدمًا إلى شيء أو نظام أخلاقي كامل نهائيًّا، وإنما تقدم من شيء غير مكتمل. ويعتمد ما يجعل فعلًا خيرًا أو سيئًا أو يعزو بعض الخصائص الأخلاقية لبعض الأفعال على ما إذا كان من شأنه إثارة موقف تفاعلي معين أو ستؤيده بعض العمليات المحددة من التفكير التأملي. وينبغي ملاحظة أن واحدة من التضمينات الرئيسة لطبيعانية كيتشر البرجماتية التعددية الأخلاقية ولا مقايسة الممارسات الأخلاقية. إذ قد تكون للمجموعات المختلفة انفعالات ثقافية مختلفة، تؤسس ممارساتها الأخلاقية بطرق مختلفة: على نحو ما يتم بناء الضمير البشري أو صياغته بعدة طرق. ومِن ثَمَّ، لن تكون هناك حقيقة أخلاقية محددة.

وأوضح كيتشر إمكانية قيام جينالوجيته بتوضيح الكيفية التي قد تُرشد بها الأصول التاريخية للأخلاق ممارستنا الحالية دون ارتكاب مغالطة هيوم الطبيعية في الأخلاق. فمن المعروف أن هيوم قد ميز بين العبارات الوصفية (الواصفة لسبل تبدي العلم) والعبارات الإرشادية المعيارية (الواصفة للسبل التي ينبغي أن يكون عليها العالم). وتستنكر مغالطة هيوم الطبيعية الانتقال الاستدلالي من بعض الادعاءات الواقعية الخاصة بالطبيعة – الإنسانية أو طبيعة العالم– إلى بعض الاستنتاجات المعيارية الخاصة بما يجب أن يكون عليه الحال. فهناك، وفقًا لهيوم، فجوة واسعة بين الحال القائم بالفعل وما ينبغي أن يكون عليه الحال. وتُعرف فجوته تلك «بفجوة يكون/ ينبغي is/ ought gap». لتبدو العبارات العلمية وكأنها تنتمي إلى مجال العبارات الوصفية، ومِن ثَمَّ ليس لدى الطبيعاني الذي يؤسس أنطولوجيته على العلم أي سبيل لأخذ الخصائص المعيارية في الاعتبار.

ولكن من خلال عكس العلاقة التقليدية بين الحقيقة والعمليات (الملاحظات، وردود الأفعال العاطفية، وأنماط الاستدلال)، يمكن لكيتشر توضيح أن استدلالات الطبيعانية البرجماتية لا تنطوي على نوع الاستدلالات التي استبعدها تقليديًّا تمييز هيوم. فبدلًا من التساؤل عما إذا كانت حجج ذات شكل معين قادرة على توليد استنتاجات معيارية صحيحة، أعاد كيتشر صياغة السؤال، ليسأل عما إذا كنا نمتلك أو لا نمتلك عمليات موثوقة لتحديد ما إذا كانت أو لم تكن عبارة معيارية محددة أخلاقية أم لا[1].

بعبارة أخرى، إذا كانت العمليات لا الحجج أساسًا لأحكام معيارية سليمة، فيمكن لكيتشر الهروب من المعضلة عن طريق إثبات أن الأحكام الأخلاقية للطبيعانية

(1) Ibid, P. 258.

البرجماتية تنبع من عمليات موثوق فيها. على سبيل المثال، قد يكون أسلافنا الأوائل قد توصلوا إلى حكم أخلاقي معين بواسطة عملية تشخيص إخفاق إيثاري محدد، ومناقشته بطريقة ديمقراطية المظهر، واقترحوا حلًّا. وبمجرد أن يلاحظوا أنواع الحلول الناجعة بالفعل؛ تُصنف هذه الحلول بوصفها خيرة، مما يعني أن لكل عبارة معيارية نظيرًا وصفيًّا ذا صلة. وبمجرد أن ننظر إلى الأخلاق كتكنولوجيا اجتماعية تتمثل وظيفتها في معالجة إخفاقات الإيثار، "سيختفي الغموض الذي كان يقلق هيوم"[١]. ويعني ذلك العثور على سبيل للانتقال من مقدمة متعلقة بما كنا نفعله في الماضي إلى نتيجة حول ما ينبغي علينا فعله في الوقت الحاضر، دون افتراض أن هذه الخطوة لها ما يبررها دائمًا؛ لعدم وجود ذلك، إذ إن هناك دائمًا أمثلة مضادة. ويتم القيام بذلك عن طريق تحديد مشكلة أسلافنا التي لا نزال نواجهها اليوم: مشكلة إخفاق الإيثار. وإذا كان المشروع الأخلاقي يعمل كحل لمشكلة إخفاق الإيثار في الماضي، ولا نزال نعاني منها اليوم؛ فيجب أن يستمر عمل المشروع الأخلاقي كحل. ومن الصحيح أيضًا أنه إذا كان هناك طريقة أفضل لحل هذه المشكلة، فحينئذ يمكننا التخلي عن هذا المشروع. لكن من المعقول إلى حد ما عدم وجود ما هو أفضل. ومِن ثَمَّ، يحق لنا الاستمرار في الانخراط في هذا المشروع.

وعلى الرغم من الطبيعة المجردة والمثيرة للجدل للميتاأخلاق، تنبثق اهتمامتها المركزية بطبيعة الحال كانعكاس نقدي للمرء تجاه قناعات الآخر الأخلاقية. ففي بداية الكتاب الأول من جمهورية أفلاطون –على سبيل المثال– يدافع ثراسيماخوس عن الفكرة القائلة بأن العدالة مهما كانت فهي في مصلحة الأقوى، محاجيًا بأن الأخلاق هي اختراع بشري صممه الأغنياء والأقوياء للسيطرة على الآخرين واستغلالهم، وبالتالي ينبغي التخلي عنها. في حين اقترح جلاكون في الكتاب الثاني أن الأخلاق اختراع بشري، وحل مفيد لمشكلات خطيرة نواجهها، واعتقد أن مبادئ العدالة يطرحها الجميع ويؤيدوها بشكل معقول كوسيلة حسنة لضمان السلام والاستقرار في المجتمع. بينما رفض سقراط اعتبار العدالة اختراع بشري، ذاهبًا –بدلًا من ذلك– إلى أن العدالة توفر معايير مستقلة وأبدية ضد الممارسات والإتفاقيات البشرية التي يمكن الحكم عليها[٢].

إحدى السمات الجذابة لتصور جلاكون للأخلاق كاتفاقية مفيدة للطرفين جعله أصل الأخلاق وطبيعتها غير غامضين. فإن الوقائع الأخلاقية بحسب وجهة النظر تلك لا تبدو مختلفة عن وقائع ما هو قانوني ومهذب. ففي كلتا الحالتين تعتمد عملية قيام بعض السلوكيات (بوصفها أخلاقية أو قانونية أو مهذبة) على توافقها، أو تضاربها، مع

---

(1) Ibid, P. 262.

(٢) أفلاطون. (١٩٦٨). الجمهورية. ترجمة د. فؤاد زكريا، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة.

المعايير المختلفة الموضوعة. كما أوضح جلاكون لِمَ يهتم الأناس بمطالب الأخلاق؛ لكون الإتفاقيات ذات نفع متبادل.

وعلى الرغم من أن الطبيعانيين البرجماتيين (أو منافسيهم) لا يستطيعون إسكات المتشككين، إلا أنهم قد يكونوا قادرين على إقناع شخص أقل تشككًا بناء على أسباب وأسس أخرى. ولقد عمل كيتشر على تأطير السؤال «لماذا ينبغي أن أهتم بالمشروع الأخلاقي؟» من ناحية شخصية ثراسيماخوس في جمهورية أفلاطون. ففي محاورة أفلاطون –كما سبق وذكرنا، يصر ثراسيماخوس على أن العدالة هي «مصلحة الأقوى». ويدعي أن العدالة تتألف من الحصول على ما يكفيه من قوة. ويدرك أنه سيكون من الغباء إتباع لائحة أخلاقية إيثارية وضعها أشخاص آخرون في حين أن بإمكانه التصرف تبعًا لمصلحته الخاصة فحسب. فماذا يمكن أن يصرح كيتشر تجاه متشكك أناني مثل ثراسيماخوس؟

يستطيع كيتشر أن يخبر ثراسيماخوس بأن رغباته الأنانية هي الأفضل بموجب اللوائح الاجتماعية والقانونية والأخلاقية التي تسعى إلى معالجة إخفاقات الإيثار. فلما كان مشروع كيتشر الأخلاقي يأخذ في الاعتبار جميع رغبات الناس التي يمكن تأييدها، فيجب أن تتضمن أيضًا رغبات ثراسيماخوس المؤيدة بالمثل. وإذا كان هناك نوع من الرغبة المؤيدة التي لا يمكن لثراسيماخوس الحصول عليها إلا من خلال انتهاك اللوائح الأخلاقية القائمة، فسيصبح النظام الأخلاقي غير فعال. ويمكن دعوة ثراسيماخوس لمساعدة أسلافه على تغيير الشفرة الأخلاقية بحيث تعالج إخفاق الإيثار بشكل أفضل، وإظهار أن أفضل تلبية لاحتياجاته تتم من خلال المشروع الأخلاقي. وعلى نحو ما صرح كيتشر الخطأ الذي وقع فيه ثراسيماخوس "هو التغاضي عن واقعة أن الطبيعانية البرجماتية تشخص الأوامر الظالمة بأنها نابعة من تحولات ارتدادية. إذ ليست الممارسة الأخلاقية الوظيفية أداة لتأكيد إرادة الأقوياء والعظماء، ولكنها بالأحرى قائمة على محاولات الأخذ في الحسبان رغبات كل أفراد المجتمع، وتعترف الوظيفة الأصلية لعلاج إخفاقات الإيثار برغبات الجميع وطموحاتهم"[1].

الموقف المعياري للسلوك الحالي

ميز كيتشر بين التغير الأخلاقي العادي normal والتغير الأخلاقي الثوري revolutionary. التغير الأخلاقي العادي هو شكل من حل الألغاز، وتقدمي عندما تخدم حلوله بشكل أفضل الوظائف الأساسية المتفق عليها على نطاق واسع؛ لأن معايير الأفضل والأسوأ واضحة لجميع الأطراف هنا. بينما لا ينبغي تأويل التغير الأخلاقي الثوري كتقدم، وإنما باعتباره قطيعة مع الممارسات السابقة التي يتم فيها إدخال وظائف جديدة تجعل المقارنة بين المراحل السابقة

(1) Kitcher, P. (2011b). *The Ethical Project*. Op.Cit, P. 274.

واللاحقة غير محددة أو حتى غير متماسكة[١]. وما يثير القلق هنا أن ميتاأخلاق كيتشر تلزمنا بشكل من النسبية: إذ لا نستطيع التصريح بشيء حول صواب أو خطأ الأشكال الأولى من المعاقبة بالمثل وغيرها؛ نظرًا لوقوع هذه الممارسات في براديم غير قابل للقياس.

أدرك كيتشر هذا الخطر، لكنه اعتقد أن بالإمكان التغلب عليه عن طريق مناشدة الوظيفة الأصلية للأخلاق: علاج إخفاقات الإيثار. والحل الذي طرحه كيتشر هو تكملة ميتاأخلاقياته بموقف معياري. وهنا يتحول كيتشر إلى فكرة الموثوقية المأخوذة من الإبستمولوجيا. إذ يصبح الناس مبررين في حالة تبنيهم تغيير عندما تكون قراراتهم وليدة عمليات من المحتمل أن تنتج تغيرات تقدمية. وتصبح الافتراضات الأخلاقية صادقة إذا انبثقت من خطوات تقدمية، تعرض أفضل الحلول للمشكلات الاجتماعية. إننا في حاجة إلى آليات قادرة على توليد تحولات تقدمية. ويجب أن تتوافق العمليات التي من المحتمل أن تسفر عن تغيرات تقدمية مع حدود الطبيعانية البرجماتية، بالاعتماد على قدرات الناس، وطرح الأدلة على إمكانية أن تسبب هذه العمليات ابتكارات أخلاقية، يؤيدها الناس لأسباب وجيهة. علاوة على أن لوائح الماضي الأخلاقية بيانات محتملة هنا.

ويهدف موقف كيتشر المعياري إلى توفير النوع الصحيح من الآلية المقترحة للممارسة الأخلاقية والتي يمكنها حسم النزاع عن طريق أساليب معززة للتقدم الأخلاقي. ولهذه الآلية ثلاثة مكونات رئيسة: (١) الاستتباعية الديناميكية dynamic consequentialism، (٢) اليوتوبيا، (٣) الالتزام المتبادل. تقيس الاستتباعية الديناميكية التحسنات الأخلاقية مقابل التصور المؤقت غير المكتمل للخير. فقد حقق أسلافنا التقدم الأخلاقي بالاستجابة إلى جوانب خلفية المشكلة، مقدمين توجيهات ومصادر أخلاقية أخرى. لقد فعلوا ذلك عن طريق صياغة حلول (جزئية)، واعتمد إلمامهم بإبداعاتهم بوصفها حلولًا محتملة على رؤية الحالة التي قدمت فيها الابتكارات الجديدة كأفضل من الوضع الراهن: لقد عملوا بفكرة ضمنية عن الخير، كشيء ثابت ومحدد من خلال اتفاقاتهم. الخير محلي، مرتبط بالظروف والمشكلات، ويتطوّر من خلال المحاولات الجماعية لحل المشكلات[٢].

ويمكن فهم المشروع الأخلاقي كسلسلة من المغامرات في الاستتباعية الديناميكية، ويستجيب المشاركون في هذا المشروع للمشكلات بمحاولة إنتاج عالم أفضل، فلديهم فهم مضمر للخير، ويعتبرون أن صواب الأعمال يتوقف على ترويجهم للخير كما يتصورونه. هل رؤيتهم بهذه الطريقة يفوق إمكانياتهم؟ كلا الاستتباعية وجهة نظر أكثر مرونة مما يزعمه ناقدوها. عادة توجد عدة طرق مختلفة يمكن بها للاستتباعيين أن يميزوا الخير، ومع ذلك يمكن للنظرية الأخلاقية الاستتباعية الاعترف بوضوح بعدم

---

(1) Ibid, P. 333.

(2) Ibid, P. 288.

امتلكها مواصفات كاملة له. ويرى الاستتباعيون أن أحكامه غير كاملة ومشروطة. لتقدم الاستتباعية الديناميكية ذلك الاقرار بالضبط عن طريق الافتراض القائل بأن الخير يتطوّر، وأن بعض التحولات الواقعة بين تلك التصورات تقدمية، وأن التصورات اللاحقة عن الخير تكون (في بعض الأحيان) أكثر سموًا من التصورات السابقة لها، على الرغم من عدم زعم امتلاك الكلمة الأخيرة حوله.

وتتعارض هذه الاستتباعية الديناميكية مع موقفين متنافسين: أخلاق الواجب والنفعية الكلاسيكية. فعلى النقيض من أخلاق الواجب الكانطية، تتجنب الاستتباعية الديناميكية خطأ وصف السلوك وفقًا لقواعد غير متكيفة بشكل حسن لتحقيق نتائج حسنة، والتي اكتُشف كونها غير مسؤولة، بناء على أمثلة مضادة مألوفة للحكم الكانطي الواقع ضد الكذب. ومن ناحية أخرى، تُنتقد النفعية؛ لكونها نظرية ثابتة إستاتيكية في الخير، إذ تصل إلى مفهومها في الخير عبر سلسلة من الحركات الاختزالية. ومُحصلة ذلك الاعتقاد خطأ أن قيمة العالم ستتألف دائمًا من حاصل جمع قيم حياة الأفراد الذين نأخذهم بعين الاعتبار واحدًا تلو الآخر[1]. ليصرح كيتشر بأن هذا الادعاء مشكوك فيه، ويفشل في الأخذ في الاعتبار التوزيع والأهمية الأخلاقية لأحداث الماضي. وبدلًا من الاعتقاد بأن الحالة الاجتماعية ذات القيمة هي واحدة يكون فيها المجموع الكلي للذة متفوق على الألم لدى السكان، فإننا قد نتصور مجموعة من الناس يمارسون مختلف أنواع المشروعات لأجل حياتهم، وهم على الرغم من ذلك مرتبطون معًا في علاقات تتسم بالحوار، والعمل المشترك، والتعاطف المتبادل. تعد كل من الخواص المختلفة للجميع والارتباطات بين الأفراد مصادر للقيمة. وبإمكان المساواة المتقاربة في الموارد المادية جلب القيمة فيما يتعلق بمساهمتها لإمكانيات كل أفراد المجتمع حتى يكون لديهم فرص لصياغة خطط حياتهم ومزاولتها.

ويؤكد كيتشر أن الأشخاص المنخرطين في النقاش الأخلاقي يعملون وفق نظرية ضمنية في الخير، يمكن شحذها من خلال اللجوء إلى حالة مثالية من «اليوتوبيا»، بها فرص معيشة تحقق حياة متساوية عبر السكان. وبحسب كيتشر نواجه في الوقت الحاضر نسخة موسعة من مأزق أسلافنا. وهذا صحيح بقدر ما تواجه الحضارات العالمية إخفاقات الإيثار. علاوة على مواجهة جميع أعضاء نوعنا المشكلة المشتركة المتمثلة في تجنب التغيرات البيئية التي من شأنها تعطيل حياة البشر إلى حد بعيد. وقد يظن أصحاب الامتيازات والأقوياء عالميًّا أن بإمكانهم عزل أنفسهم عن هذه التغيرات، ولكن "من غير المحتمل بشكل ساحق إمكان الاحتفاظ بالعزلة لمدة طويلة، نظرًا للإمكانيات التكنولوجية للانتقام العنيف والمتاح حاليا بشكل متزايد بالنسبة إلى الفقراء

(1) Ibid, P. 292.

والمظلومين (أو لأولئك الذين يزعمون أنهم يمثلونهم)"[١]. وبالتالي نواجه اليوم مشكلة ذات نطاق عالمي مماثلة لتلك التي سبق وأن واجهها أسلافنا الصيادون جامعو الثمار: وهي معالجة إخفاقات الإيثار التي تسبب توترات اجتماعية، لا يمكن الهرب منها.

وبناء عليه، يعطي اقتراح كيتشر الإيجابي الأولوية لمعالجة إخفاقات الإيثار – الوظيفة الأصلية للأخلاق. ويصرح كيتشر: "نأمل في حالة اجتماعية خيالية: المدينة الفاضلة. في هذه الحالة يكون لكل فرد من البشر فرصة جادة لكي يحيا حياة خيرة، حياة يمكن فيها للشخص أن يكون مدركًا لعدد من الاحتمالات المختلفة للمعيشة، ويمكنه أن يقوم باختبار حر لمشروع يبنى على تلك المعرفة، ويدرك عددًا كبيرًا من الخطط، والنيات، والرغبات المحورية لذلك المشروع. وبالإضافة لذلك، فرص معيشة متساوية عبر السكان... والخطة المقترحة للطبيعانية البرجماتية هي الوصول إلى مرحلة معينة من التطوّر التكنولوجي، يصبح فيها العالم جيدًا إلى حد الوصول إلى مدينة فاضلة"[٢]. اليوتوبيا إذن هي سبيل كيتشر لحل مشكلة التعارض الوظيفي الراهن. وعلى الرغم من أنها مثالية، إلا أنها –بحسبه– ليست خارج نطاق الممكن بالنسبة إلينا في هذه المرحلة من التنمية البشرية.

وتفرض اليوتوبيا شروطًا مسبقة معينة في الخلفية، منها الاستقرار والتسامح والتعاون الاجتماعي والمساواة المادية الأساسية. ويبرر كيتشر ليبراليته ومساواته عبر نسخة مثالية من المداولات، أطلق عليها «ظروف الالتزام المتبادل». والمنهج الأخلاقي الذي اقترحه كيتشر هو ذلك الذي استخدمه أسلافنا منذ حوالي خمسين ألف سنة مضت بعد إخفاق الإيثار: حوار مثالي يشارك فيه جميع البشر بما في ذلك الذين سيأتون بعدنا. ويصرح بإمكانية تنفيذ أي نقاش فعلي أو مداولات أخلاقية مثالية عن طريق مجموعات من الأشخاص ذوي طرق مختلفة في العيش وكذلك خلفيات وتقاليد مختلفة. وستسير هذه المداولات على ما يرام إذا توافقت مع معايير الحوار المثالي. إذ يصبح الحوار معيبًا عند تجسيده أفكارًا خاطئة عن محتويات العالم الطبيعي. مثلًا عند افتراض وجود ترانسندنتالي (متعالي)، يصف ما ينبغي علينا فعله، ويحذر مما لا ينبغي علينا فعله. كما ينحرف الحوار عن مساره عندما يسيء الناس تمثيل تفضيلات الآخرين أو عندما لا يرون كيف ستتعدل هذه التفضيلات وتتغير عبر المناقشات التي تفي برغبات الجميع على نحو ما تتبدى لهم. ومِن ثَمَّ، ينبغي القضاء على الرغبات المتعارضة مع العناصر المتفق عليها في ممارستنا الأخلاقية. ويجب أن ينظر المرء إلى الشخص الآخر بوصفه لديه رغبات محددة أيضًا، ويُعدل من تفضيلاته الخاصة لمنح بعض

---

(1) Ibid, P. 311.

(2) Ibid, P. 316-317.

الأولوية المُرضية للشخص الآخر. وفي النهاية، معالجة النزعات المتبقية بين التفضيلات عبر الأخذ في الاعتبار سلسلة ردود أفعال الآخرين الطويلة. بعبارة أخرى، مراعاة المرء لردود أفعال عديد من الأشخاص الآخرين تجاه رغباته، وتقييم ردود الفعل تلك، ووضع تقييمًا للتقييمات، وهَلُمَّ جَرّا.

ويصر كيتشر على ضرورة أن يسمح أي تصور للمنهج الأخلاقي بإمكانية عدم التوصل إلى توافق في الآراء، حتى أن المتناقشين قد ينقسمون إلى مجموعات، تكشف كل واحدة منها إجابات مفضلة غير مقبولة من قبل الآخرين. ويسمح هذا الشق بمزيد من المحاكمات وتجارب الحياة التي يتم إجراؤها عن طيب خاطر من قبل المجموعات المائلة إلى إجابة معينة لقضية لم يتم حلها، والذين يرغبون في تنظيم علاقاتهم الاجتماعية على أساسها. ويجب تقييم تجاربهم، فليست جميع هذه الاستكشافات جائزة، ولكن حتى مَن يختلف معهم قد يُقر بشرعيتها. ولإظهار التزام كيتشر بهذا الموقف ذهب في كتابه (العلم في مجتمع ديمقراطي) إلى أن الأخلاق اختُرعت عبر ردود الفعل البشرية تجاه مآزق مختلفة، وأن تكنولوجياه الاجتماعية "تم تطويرها في الحوار، إذ تم سماع جميع أصوات البالغين، وكان هدفهم العثور على شيء يُرضي الجميع"[١].

ولا يوجد خبراء أخلاقيين في هذا الحوار، وإنما سلطة حوار فحسب. إنه ليس نوعًا من الحوار السلطوي، وإنما حوار مثالي يتمتع فيه المشاركون بالمساواة، هدفه إرضاء الجميع. فلا يصبح الحوار أصيلًا، إذا استبعد بعض الأشخاص منه أو عند مُناشدة سلطة أخلاقية. فعلى سبيل المثال، وكما سبق وذكرنا، أدرك وولمان بشكل متواضع إنكار معاصريه لتلبية رغبات العبيد، وبطريقة الرواد الأخلاقيين بدأ حوار معهم. لذا بحسب كيتشر ظهر التوجه المعياري بشكل تدريجي، وشكلت عملية تنفيذ العقوبة من قبل مجموعات أسلاف الإنسان سابقًا خطوة رئيسة نحو تطويره. لتصبح بعد ذلك عملية التحقيق الأخلاقي مسألة تداول وتفاوض متبادل ومشترك. ودور الفلسفة هنا هو دور القَابِلَة للمناقشات الواسعة المركزية في التحقيقات والممارسات الأخلاقية.

ليصبح منهج كيتشر في تبرير التغير الأخلاقي الثوري، ومِن ثَمَّ حل الصراع الوظيفي، هو المساواة والحوار المستمر المسترشد بالالتزام المتبادل الذي هو شرط أساسي للحوار الأخلاقي. إذ إننا نعمل في المجتمع كمرايا لبعضنا بعض. وبناء عليه، يوضح موقف كيتشر المعياري نتائج وثمار الطبيعانية البرجماتية المزعومة، التي من بينها التأكيد على استطاعتنا بناء على الوظيفة الأصلية للأخلاق المكتشفة بشكل تجريبي –دون أي اعتماد على واقعية أخلاقية أو بنائية كانطية أو ما على شاكلتهما–

---

(1) Kitcher, P. (2011a), *Science in a Democratic Society,* Amherst, New York: Prometheus Press, P. 49.

اشتقاق مُثل معيارية مُلزمة وعلمانية وتحررية عادلة. وبعبارة أخرى، إمكانية وجود مثالية من المداولات الأخلاقية ذات اهتمامات علمانية متبادلة، حساسة لرغبات جميع أفراد البشر، وفي الوقت نفسه هدفها طويل المدى عالم يعيش فيه الجميع، يلبي احتياجاتهم الأساسية من مأكل وملبس ومشرب، ويتمتع فيه جميع الأطفال بفرص تعليم متساوية، ويحقق تكافؤ الفرص للكل بشكل نافع.

تقويم نقدي لمشروع كيتشر الأخلاقي

أثير عدد من القضايا فيما يخص طبيعانية كيتشر البرجماتية في الأخلاق. فربما يكون تصوره لأصل المشروع الأخلاقي تخمينيًّا. فعلى الرغم من إقراره بأن ربط المشروع الأخلاقي منذ بدايته بتجسيداته الحالية مسألة ترجع فحسب إلى تفسيرات «مدى الاحتمالية»، فإنه يصر على إمكانية أن نكون متأكدين تمامًا حول الكيفية التي بدأ بها هذا المشروع من ناحية إخفاقات الإيثار. ولكن ربما من الممكن وجود تصورات أخرى بديلة لأصول الأخلاق: فربما يكون التوجيه المعياري قد نشأ من انتخاب وقع على طرق تنظيم الطعام أو عن طريق مناعة القطيع أو تأييد أو استبعاد أنواع الفعل المختلفة بين الأطراف المختلفة. علاوة على أننا لسنا في حاجة إلى تخمين وتكهن تطوّرات وقعت منذ خمسين ألف سنة مضت. فربما أعطى كيتشر تاريخًا تخمينيًّا؛ بسبب البعد الزمني للأحداث وحدود أدلتنا وقيودها. عديد من القصص التي على شاكلة قصة كيتشر ممكنة، ولم تترك العقود الاجتماعية السلفية سوى حفريات قليلة محدودة لتسوية الخلافات المتعلقة بأية قصة هي الأكثر معقولية.

ومع ذلك، هناك اعتقادات وتمييزات مُعتنقة بشكل عالمي كأساس مشترك إلى حد ما، غالبًا ما يتم الاستشهاد بها كدليل على وجود قواعد أخلاقية عالمية متطوّرة. إذ يعرف الناس من كل مكان، بمختلف أعمارهم، أن يميزوا بين انتهاكات المعايير الأخلاقية العُرفية وانتهاكات المعايير التي تتضمن ضرر، ودائما ما يميلون بشدة للاهتمام والعناية بالاستجابة للمعاناة والألم على وجه الخصوص. ومِن ثَمَّ، يبقى من المحتمل أن محتوى أحكام أخلاقية معينة قد تشكل بعمق عن طريق تصرفات عاطفية إنفعالية متطوّرة قد أثرت على محتوى الأحكام الأخلاقية منذ أن بدأت الكائنات الحية البشرية في صنعها. وبالتالي ربما تكون هذه التكيفات العاطفية قد أثرت بعد ذلك على المعايير الثقافية على مدار التاريخ، وربما لا تزال تمارس تأثيرها على أحكامنا الأخلاقية، ومِن ثَمَّ على سلوكنا حتى الوقت الحاضر.

لا يمنع هذا التصريح القائل بأن جينالوجيا كيتشر مستقلة عن الحقيقة؛ كونها تفسر أصل الأخلاق وتطوّرها اللاحق من ناحية أداء وظيفة اجتماعية، بدلًا من أن يكون ذلك من ناحية حقائق مكتشفة. فقد أوضح كيتشر كيف قد تكون الأصول التاريخية

للأخلاق مصدرًا لمعلومات ممارساتنا الحالية، بالإضافة إلى تجنبه المغالطة الطبيعية. فقد لاحظ كيتشر أن "الطبيعانية المتعلقة بالأخلاق موقف إشكالي معروف، وربما يكون الأسوأ على الإطلاق، باستثناء منافسيه المتاحين"[١]. وحرص كيتشر على تجنب أدائيين شائعين وإشكاليين. فهناك من ناحية الأداء الذي طرحه إدوارد ويلسون Edward Wilson وسام هاريس Sam Harris اللذان اعتبرا الطبيعانية "ادعاء حول الكفاءة المطلقة لعلمهم المفضل، وخلصوا إلى أن العبارات والتصريحات الأخلاقية مشتقة من مبادئ ذلك العلم –أي البيولوجيا التطوّرية أو علم الأعصاب على سبيل المثال"[٢]. ومن ناحية أخرى هناك الأداء الذي يُعامل الخصائص الأخلاقية الأساسية مثل الخير بوصفها قابلة للتفسير بمصطلحات طبيعانية صريحة، أو قابلة للوصول إليها بسهولة عن طريق الملكات البشرية المعتادة. وتبعًا لكيتشر الأداء الأول هو مصدر العديد من الادعاءات القائلة بأن الطبيعانية مغالطة. وعلى الرغم من تجنب الأداء الثاني هذه الشحنات، فإنه عليه أن ينشر ألغازًا إبستمولوجية وميتافيزيقية من أجل القيام بذلك[٣].

وتسعى طبيعانية كيتشر البرجماتية إلى أخلاق طبيعانية تبرز بشكل واضح هذين النوعين من الأخطاء. لقد تعددت جينالوجيات الأخلاق. ويتميز مشروع كيتشر الأخلاقي بقدرته على دمج رؤى جينالوجيات سابقة، وتجنب سهوها وأخطائها في الوقت نفسه. ويعد هذا المشروع مثالًا بارعًا لعمل يتحقق على أرضية وسطية، إذ يستكشف بعض الأوجه الأكثر صعوبة المحيطة بجينالوجيا الأخلاق دون إهمال المشكلات الفلسفية الأكبر أو التورط في اعتبارات عرضية. هكذا أصبحت جينالوجيا الأخلاق لدى كيتشر جديدة ومعقولة إلى حد ما، واختلفت عن التصورات التي طرحها عالم الرئيسات فرانس دي فال Frans De Waal وفيلسوف الأخلاق ريتشارد جويس Richard Joyce. فقد كان دي فال في كتابه (الرئيسيات والفلاسفة) (٢٠٠٦) ممثلًا واضحًا لنوع من الجينالوجيا الهادفة إلى الدفاع عن الأخلاق عن طريق الاعتماد على دراساته ودراسات الآخرين الواقعة على سلوك الحيوان. ذاهبًا إلى أن للعديد من السلوكيات المميزة المفترضة للحياة الأخلاقية البشرية تشابهات مدهشة في مملكة الحيوان مثل العدالة والإيثار. وبالنسبة له تثبت هذه السلائف التطوّرية أجزاء مركزية من حياتنا الأخلاقية؛ كونها تقوض التحدي والقلق القائل بإمكانية أن تكون الأخلاق غير طبيعية. ولقد وافق كيتشر –مثل دي فال– على عدم وجود شيء غير طبيعي حول الأخلاق، لكنه لا يعتقد أن مجرد ملاحظة أوجه تشابه بين سلوكيات القردة والحياة الأخلاقية البشرية قادر

---

(1) Kitcher, P. (2012). *Preludes to Pragmatism*, Op.Cit, P. 303.

(2) Ibid, P. 303.

(3) Ibid, P. 304.

على النجاح في توفير جينالوجيا كاملة للأخلاق. ولقد بدأ جويس بالاتفاق مع دي فال على إمكانية طرح تفسيرًا تطوّريًّا للأخلاق يظهر فحسب وجود حس أخلاقي مفيد لجيناتنا التطوّرية، لكنه لا يرقى إلى النوع المطلوب لتبرير الاعتقاد في الأخلاق اليوم. إنه قاصر؛ لكونه يقدم فحسب تبريرًا أداتيًّا لامتلاك حس أخلاقي، بينما ما هو مطلوب هو تبرير إبستمولوجي لاعتقادتنا الأخلاقية، يضمن التفكير في صدقها، وليس مجرد الإفادة الأداتية لجينات أسلافنا. ولقد اتفق كيتشر مع جويس في إمكانية طرح تفسيرًا مستقلًا عن الحقيقة لأصل المشروع الأخلاقي، لكنه لا يعتقد أن التفسير المستقل سيقود إلى دحض الأخلاق[١].

أكبر فرق بين جينالوجيا كيتشر وتلك التي لدى دي فال وجويس هو أن كيتشر لا يفترض أن الممارسة الأخلاقية موجودة بالفعل، على الأقل في الأجنة، في أبناء عمومتنا التطوّريين أو أسلافنا من البشر. إذ لم يعتقد كيتشر في إمكانية تفسير أصل الأخلاق من ناحية التطوّر البيولوجي؛ لأن الأخلاق تشتمل على التطوّرات الثقافية الواقعة في الآونة الأخيرة، ولا يمكن تفسيرها من ناحية التطوّر البيولوجي. وبحسب كيتشر الأخلاق اختراع بشري، وليس ميراثًا بيولوجيًّا. إنها تكنولوجيا اجتماعية، تشبه الأدوات الأخرى المُخترعة لمواجهة صعوبات الحياة[٢]. ومِن ثَمَّ، جمع تصور كيتشر لأصل الأخلاق بين الجدة والمعقولية؛ كونه طرح تفسيرًا مستقلًا عن الحقيقة لأصل حسنا الأخلاقي، ليس في حاجة إلى دحض الأخلاق. علاوة على قيامه بذلك دون ارتكاب للمغالطة الطبيعية، فالحقائق الأخلاقية مجرد وهم لديه.

ولقد حرص كيتشر على تصوير اختراع «المهيمن غير المرئي» بوصفه تحريفًا وتشويهًا للمشروع الأخلاقي، ذلك الذي يظهر بعد مرور بعض الوقت على بداية هذا المشروع. وصرح كيتشر بأنه ينبغي علينا اليوم التراجع عن هذا التشويه. إذا كان من السهل التراجع عن التشوهات، فهذا يلقي بظلاله بالفعل على افتراض التواصل الوظيفي. لكن النقطة الأعمق هي إمكانية أن يكون كيتشر مخطئًا. فقد تكون الأخلاق «متشابكة دينيًّا»؛ لأن الصلة بين القوى غير المرئية والسلوك الأخلاقي قد تمنح مزايا كبيرة في المناقشات الأخلاقية الثقافية. ومع ذلك، نجد الحوار الذي يتصوره كيتشر علمانيًّا، ومِن ثَمَّ لا يُثير دهشتنا أن يوتوبياه فاضلة علمانية، لا ترد فيها مناجاة الله. ولكن بالطبع، حتى مع إضعاف المؤسسات الدينية في الغرب، يلعب شكل من أشكال المعتقد الديني والممارسات الدينية دورًا مركزيًّا في الحياة الأخلاقية لكثير من سكان العالم.

---

(1) Adams, Z. (2012), Genealogies of Ethics, *Analyse & Kritik* , 34 (1) 157-165, PP. 159-160.

(2) Ibid, P. 160.

وينبغي علينا ملاحظة التوتر الواقع في حديث كيتشر عن الدين. إذ نجده يقول: "الديانة شيء محوري لحياة عدد كبير من الناس، وإبعادها عن المنتدى الأخلاقي يمكن الشعور به كحرمان من امتياز أو حق شرعي. ولكن يجب أن تنظر العلمانية ذات الالتزام المتبادل بعين الاعتبار إلى الاحتياجات السيكولوجية والاجتماعية التي تنجزها الديانة والمجتمع الديني عن طريق الاعتراف والاستجابة للرغبات والطموحات التي ينمو بسببها المجتمع الديني... إن مفهوم الخير... المقصود منه الاعتراف والاستجابة لمآزق الفقراء، متضمنًا الرغبات التي جعلت ديانات العالم شديدة الجاذبية. هذا المفهوم المساواتي تجسيد أعمق للالتزام المتبادل"[1]. المفارقة إذن أن كيتشر يسعى إلى الالتزام المتبادل لمنح قوة معيارية لرؤيته للخير، ولكن رغبات كثير من سكان العالم مشوهة – بحسب تصوره– بأكاذيب دينية. وبالتالي نحن في حاجة إلى العمل من أجل عالم تلبى فيه الاحتياجات والرغبات الكامنة خلف هذه التعبيرات الدينية. ويجب أن تكون الالتزامات المتبادلة هنا محض فرضية بحتة. إذ إننا كفلاسفة علمانيين –إذا تصورنا أنفسنا على ذلك الحال– نتخيل حوارًا مع آخرين غير وقائعيين (فقراء العالم والمتحررين من الديانات وذوي الاحتياجات الأساسية غير الملباة). ويمنح هذا الحوار المتخيل قوة معيارية لرؤية طوباوية. إذا كانت المدينة الفاضلة ستكتسب زخمًا في مراكز القوة، فيمكننا مشاهدة تناقضًا في الشرعية النظرية المثالية المرتبطة بالحوار، وسيتم تنفيذها في غياب هذا الحوار.

وعلى الرغم من إمكانية اشتقاق أخلاق جماعة أو مجتمع ما من دينه، إلا أن الأخلاق والدين ليستا الشيء نفسه حتى في هذه الحالة. فإن الأخلاق مجرد مرشد للسلوك في حين أن الدين أكثر من ذلك. وعلى الرغم من وجود تداخل كبير بين التصرف المحظور أو المطلوب من قبل الدين ومثلهما من قبل الأخلاق، إلا أن الأديان قد تمنع أو تطالب بإرشادات سلوك نابعة من الإرشادات الأخلاقية. وعادة ما تتضمن إرشادات السلوك تجنب ايذاء الآخرين. وقد يتبنى مجتمع معين أخلاق تهتم في المقام الأول بتقليل الأضرار التي يعاني منها البشر، لتقوم أخلاقياته على معالم عالمية للطبيعة البشرية أو لكل الكائنات العاقلة.

وبالتالي قد يرجع استبعاد كيتشر للدين في مجال الأخلاق إلى عدم تمييزه الأخلاق بوضوح عن الدين. وربما أثرت بعض الادعاءات الدينية القائلة بأن بعض الممارسات الجنسية كالشذوذ الجنسي غير أخلاقية. بينما نجد أولئك الذين يفصلون الأخلاق ويميزونها عن الدين لا يعتبرون التوجه الجنسي مسألة أخلاقية. فإن عديد من الجامعات والكليات الأمريكية العلمانية تمنع التفرقة أو التمييز على أساس التوجه

---

(1) Kitcher, P. (2011b). *The Ethical Project*, Op.Cit, P. 373.

الجنسي، ويشترك جميع مسئولي تلك الجامعات، فضلا عن غيرهم من المسئولين العموميين، في إدانة سلوك الفوبيا من المثليين باعتباره سلوك غير أخلاقي على نحو ما يدينون السلوك العنصري بوصفه غير أخلاقي. ومع ذلك، قد تكون المثلية الجنسية مرض في بعض الحالات، يتم معالجته طبيًا كخلل جسدي ونفسي، بدلًا من استخدامها للتساؤل عن المثل العليا التكيفية للجنسية الغيرية ومحاولة الترويج لها. مما قد يسبب لمعتنقي بعض الديانات نفور من هذا الفعل، وغلق أبواب أي حوار، قائم على احترام مشاعر الآخر وعدم المساس بمعتقاداته، معهم من الأساس.

ولقد أكد كيتشر في تصوره الخاص بالمشروع الأخلاقي عدم وجود خبراء أخلاقيين. وهذا أمر غريب ليتم الإصرار عليه؛ ففي النهاية يوجد خبراء في أي مجال تكنولوجي. لقد اعتقد كيتشر في عدم إمكانية عد الأفكار الأخلاقية للشخصيات العظيمة في تاريخ الفلسفة اكتشافات سلطوية موثوقة؛ لكون الأوامر الأخلاقية ومبادئ الصواب والخطأ قد تطوّرت على مدى سنوات. ويشعر بضرورة ألا يخبرنا تصور للأخلاق فحسب ما نفعله عندما نحكم حياتنا بالوصفات والمحظورات، ولكن عليه أن يساعدنا على إحراز تقدم في التزاماتنا الأخلاقية أيضًا. لذا عدَّ كيتشر النظريات التقليدية في الأخلاق غير كافية؛ لعدم استطاعتها تحسين أفكارنا ومثلنا الأخلاقية. ويرجع عدم الكفاية هنا إما إلى كونها تؤسس الأخلاق على إرادة الإله، أو تحدد موقع الخير في أقصى درجات السعادة النفعية، أو تنظر للأخلاق بوصفها تعبيرًا عن المشاعر الأخلاقية الهيومية، أو كمناشدة لإجراءات العقل العملي الكانطي. ويعتقد كيتشر أننا قد نبدأ في فهم الأخلاق عن طريق الأخذ في الاعتبار كيف أصبح للبشر ممارسات معاصرة معقدة من تقييم الأفعال والأشخاص بشكل لم يكن دائمًا على هذا الحال. إنه يعالج الأخلاق كجزء من التطوّر البشري عبر استكشاف كيف بدأت الحياة الأخلاقية، وكيف نمت وتغيرت، بحيث يصبح هذا التحقيق أفضل مصدر إلهام فُرض حول طبيعة الحكم الأخلاقي وأسسه.

لكن الفلاسفة كمواطنين مدعوون بالطبع للمشاركة في النقاش، وتطرح معارفهم بالتقليد الأخلاقي شذرات من الاستبصار الذي قد يتغاضى عنه أشخاص ذوو تدريبات أخرى. ويحظى الفلاسفة في بعض الأحيان بميزة التفكير بعناية في بعض المشكلات الأخلاقية، دون الحاجة إلى أن يكون لمقترحاتهم أية سلطة أخلاقية خاصة. بينما قد يتمتع أشخاص آخرون بمزايا معرفية مقارنة بالفلاسفة المحترفين، تسمح لهم بتحديد ما هو على المحك، وكيفية معالجة الأمور. ولا يمكننا بالنسبة إلى التغير الأخلاقي الثوري تحديد التقدم بشكل قبلي؛ فلا يوجد مسار واحد ووحيد يوسم بالتقدمية. ولكن يُحدد التقدم عن طريق ما يقرره الناس، وللمناهج الفلسفية هنا دور محدود.

وبناء عليه، حتى لو لم يكن هناك أشياء مثل حقائق أخلاقية مستقلة، يمكن للأفراد اكتشافها، تتطلب مقاربة طبيعانية كاملة في التقدم الأخلاقي أن نترك مساحة ليست

للتطوّر التقدمي الواقع على مستوى المجموعة فحسب، وإنما أيضًا للاكتشافات الفردية للطبيعة السيكولوجية الأخلاقية التي يمكنها أحيانًا التسبب في لعب الفرد دورًا مبدئيًّا مهمًّا في التحولات الأخلاقية التقدمية الواقعة على مستوى المجموعة. فمن الممكن الزعم بأن الاكتشافات الشخصية للطبيعة السيكولوجية الأخلاقية التي صنعها وولمان خدمت كاستبصارات ودوافع لمساهمته التي كان لها عدة آثار نافعة على مستوى المجموعة.

تثير المشروعات التفسيرية العلمية تحديات أمام رؤيات فلسفية معينة، وفي الوقت نفسه يثير الانتباه إلى القضايا الفلسفية شكوك حول بعض الادعاءات التفسيرية المصنوعة باسم العلم. ولن يحدث تقدم في هذه المنطقة لا عن طريق طرح فلسفة أخلاقية بمعزل عن العلوم ولا بإبعاد الأخلاق عن الفلاسفة والاكتفاء بالتحقيق العلمي بشكل مستقل. إذ ينبغي أن تفيد المشروعات الفلسفية والمشروعات العلمية بعضها بعض. ومن الصعب معرفة كيف يمكن أن يكون للفلاسفة سلطة معيارية أو قوى على الإنسان العاقل. إذ إن السؤال الذي يطرح نفسه على الإنسان العاقل دائمًا: هل من الصحيح ممارسة ذاك، أو ينبغي على بدلًا من ذلك نبذ ذاك الفعل ومقاومته بقدر ما أستطيع؟ تقع هذه المُهمة على عاتق التفكير الأخلاقي المُطلع.

وعندما اقترح كيتشر نظريته المعيارية، تخلى إلى حد ما عن استكشافه الغني متعدد التخصصات للأخلاق التفسيرية والميتاأخلاق، المستخلص من العلوم الطبيعية والعلوم الإنسانية والاجتماعية، على نحو بعيد كل البعد عن التعامل مع العمل التجريبي الذي يمكن أن يطرح أدلة، تضيء آليات موثوقة لصانعي القرار الأخلاقي. مما جعل مداولاته المثالية حالة مونولوجية نابعة من فلسفة الكرسي، خصوصًا عند إقراره بأن الاعتراف بحقوق المثليين الجنسية شكل من أشكال التقدم الأخلاقي، وجعله متساوٍ مع إلغاء العبودية والإقرار بحقوق المرأة اللذين وقعا بعد حوارات أخلاقية ثرية. هكذا أقر بحل مشكلة الاعتراف بحقوق المثليين دون وقوع مداولات بشرية جماعية كافية حول تلك المشكلة، على الرغم من إقراره بأهمية الحوار. وبالتالي جاء حله لهذه المشكلة وإقراره بحقوقهم كالسم في العسل، مثيرًا لاستياء بعض أطراف الحوار المُرَجّى.

الخاتمة

عرضت طبيعانية كيتشر البرجماتية تصورًا أخلاقيًّا في ثلاثة أجزاء. أولًا: التاريخ التحليلي الذي على الرغم من أنه مفرط التبسيط أحيانًا، إلا أنه مفيد في تغذية الاقتراح القائل بأن الأخلاق تنمو بشكل طبيعي من ظروف وشروط حياة البشر نفسها. إذ إنه طرح فرضًا طبيعانيًّا حول أصول المشروع الأخلاقي من ناحية الجهود ما قبل الأخلاقية الرامية إلى علاج إخفاق الإيثار في سبيل الحفاظ على التماسك الاجتماعي الذي ينمو في ممارسات متجسدة اجتماعيًّا للتوجيه المعياري. ومِن ثَمَّ، استغنى عن

الفئات الأخلاقية المخيفة. ثانيًا: طوّرت الطبيعانية البرجماتية الأخلاقية بعد ذلك موقفًا ميتاأخلاقيًّا على أساس التاريخ التحليلي. وتبعًا لهذا التصور الميتاأخلاقي التقدم، المُشيد من ناحية تلبية الوظائف الأخلاقية الأصلية أو المُشتقة بشكل أكثر شمولية وكفاءة، فئة أخلاقية أساسية. ثالثًا: حاول تصوره المعياري توضيح إمكانية أن تكون حياة البشر على مر السنين وبعض لوائحهم أو مبادئهم التوجيهية الحوارية المرشدة أساسًا أو قاعدة، يمكن عليها بناء فحص لمختلف الأفعال البشرية من أجل التماسك والتساوق.

ويمكننا استنتاج أن كيتشر قد حقق إلى حد ما هدفه في تحديد القدرات النفسية والظروف الاجتماعية المطلوبة لانبثاق حياة أخلاقية بشرية، ومِن ثَمّ تتبع المسارات التي تربط الممارسات الأخلاقية البدائية بأخلاقيات الحاضر. وبحسب هذا التصور نجد الأخلاق عبارة عن نتاج للمداولات البشرية الجماعية حول المشكلات التي نواجهها في العيش معًا. ومع ذلك، فشل تصوره الواقع عند هذا المستوى في التعامل مع عملية نمو الأخلاق بشكل عادل، وبالغ في أهمية تقدير البعد المعرفي، واستهان بأهمية الظروف البيئية والاجتماعية والدينية والفلسفية كحقول تفاعلية معرفية. والمحصلة تركيز غير مبرر على عقلانية في تجريبية تترك موقفه عرضة لسوء تأويل واتهام بإقرار مسبق لحقوق المثليين دون مداولات بشرية أخلاقية واسعة. علاوة على إهماله قيمًا أخلاقية سامية عقلانية، يمكن اشتقاقها من تعاليم الأديان المختلفة ومن فلسفات متنوعة. مما صعب من إمكانية تصور وقوع نقاشات أخلاقية مثالية بين الناس لحل مشكلاتهم الأخلاقية في ظل استبعاد مبدئي لقيم أديانهم واعتقاداتهم الفكرية من الأساس. ربما من شأن هذا الاستبعاد وقوع مزيد من إخفاقات الإيثار لا حلها ومعالجتها.

المصَادر والمرَاجع

أولًا: المصَادر والمرَاجع باللغةِ العربيّة

١) أفلاطون. (١٩٦٨). الجمهورية. ترجمة د. فؤاد زكريا، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة.

٢) قطب، أحمد خالد. (٢٠٠٩). العلم والديمقراطية "دراسة إبستمولوجية"، القاهرة: مجلة المجمع العلمي المصري، المجلد (٨٤)، العدد (٨٤).

ثانيًا: المصَادر والمرَاجع باللغةِ الانجليزيّة

1) Adams, Z. (2012), Genealogies of Ethics, Analyse *& Kritik,* 34 (1) 157-165.

2) De Waal, Frans. (2007). *Primates and Philosophers*. Princeton, N.J.: Princeton University Press.

3) Dewey, J. (1929). *The Question for Certainty*. Volume 4 of *The Later Works of John Dewey*, edited by Jo Ann Boydston. Carbondale: Southern Illinois University Press.

4) Dewey, J, & Tufts, J. (1932). *Ethics*, Volume 7 of *The Later Works of John Dewey*, edited by Jo Ann Boydston. Carbondale: Southern Illinois University Press.

5) Harris, Sam. (2010). The Moral Landscape. New York: Free Press.

6) Joyce, R. (2006), *The Evolution of Morality*, Cambridge/MA.

7) Kitcher, P. (2011a), *Science in a Democratic Society,* Amherst, New York: Prometheus Press.

8) Kitcher, P. (2011b). *The Ethical Project*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.

9) Kitcher, P. (2012). *Preludes to Pragmatism: Toward a Reconstruction of Philosophy*, New York: Oxford UP.

10) Ruse, Michael, & E. O. Wilson. (1986). Moral Philosophy as Applied Science. *Philosophy* 61: 173–92.

11) Wilson, E. O. (1978). *On Human Nature*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.