سابعًا: التفكير الأخلاقي: اتخاذ القرارات الأخلاقية

الشكل (7-1): القرارات الأخلاقية.

«الخطوة الأولى في تطور الأخلاق تتمثَّل في التضامن مع البشر جميعًا».

ألبرت شويتزر

«يتعيَّن على الشخص الأخلاقي أن يقوم بأكثر مما هو متوقع منه، وأقل مما هو مسموح له القيام به».

برتراند راسل

«تضمن القرارات الأخلاقية حماية أسمى المصالح للجميع».

هارفي ماكي

المفاهيم الأساسية في علم الأخلاق

لا يمر يوم إلا نسمع فيه بالأخبار عن خرق للقواعد الناظمة للممارسات في سوق الأوراق المالية، وإرشادات جديدة عن الأنظمة المصرفية، وانتقادات قانونية جديدة لاذعة للقواعد الناظمة لجمع التبرعات لمصلحة الحملات السياسية، وكذا قواعد جديدة ناظمة للعبة البيسبول تتعلق بالاندفاع نحو اللاعب الذي يلتقط الكرة عند لوحة التسجيل، أو قواعد أخرى للعبة كرة القدم الأمريكية تتعلق بخوذة اللاعب، أو الاصطدام بين خوذات اللاعبين. صحيح أن كل ما تقدَّم من هذه الأمثلة لا علاقة له بعلم الأخلاق أو المبادئ الأخلاقية، بيد أنه اشتمل على أشياء ضمَّن أطرها المرجعية المتعاقبة ما يجب فعله، وما لا يجب فعله. فعلم الأخلاق يجتاح حياتنا؛ لذا فلا مَفَرَّ من طرح أسئلة تتطلَّب وجود خيار أخلاقي، واتخاذ قرارات أخلاقية.

لعلم الأخلاق علاقة بقضايا ذات صلة بمفهومي الصح والخطأ، وبالسلوك المسؤول والسلوك غير المسؤول. وهذا العلم بوصفه فرعًا من فروع الفلسفة الأخلاقية يعرض لأسئلة تتعلق بالفعل، أو السلوك المناسب والفعل، أو السلوك غير المناسب؛ ما يجعله فرعًا عمليًّا جدًّا من فروع الفلسفة. فعلم الأخلاق والفلسفة الأخلاقية يتضمنان محاولة للتفكير بصورة نقدية وتأمُّلية لما هو جيد وما هو سيئ، وما هو صحيح وما هو خطأ فيما يتعلق بالقضايا الصغرى مثل الثرثرة واغتياب الناس من وراء ظهورهم، والقضايا الكبرى مثل: الفقر في العالم، وتدمير البيئة، وانعدام العدالة، والعنصرية، ومد يد المساعدة للراغبين في الانتحار، وحقوق الحيوان، والكثير من القضايا الشائكة الأخرى.

بوجه عام، يُفرِّق بعض المُفكِّرين، مثل جوليان باغيني 2012م، بين المبادئ الأخلاقية وعلم الأخلاق؛ إذ يرى هؤلاء أن المبادئ الأخلاقية تتضمن الالتزام بالقواعد التقليدية، في حين يشمل علم الأخلاق محاولة أوسع لفعل الشيء الصحيح. بناءً على هذا الموقف، تصطدم المبادئ الأخلاقية -عند محاولة تفعيلها- بطرائق تُشجِّعها بعض المصطلحات الأخلاقية الخاصة، أو تحظرها. أمَّا علم الأخلاق فإنه يهتم أكثر بأن يحيا المرء حياة طيبة سلسة مريحة له ولعلاقته بالآخرين، فتميل أكثر الأسئلة الأخلاقية جديةً إلى

التجذُّر في المناحي الأخلاقية، بمعنى أنها لا تتضمننا نحن فحسب، بل تمتد لتشمل التأثير الذي قد تُحدِثه أفعالُنا في الآخرين. يُنظَر إلى القيم الأخلاقية بوصفها دليلًا إرشاديًّا، وقواعد ناظمة للسلوك الأخلاقي. وبينما تتضمن المبادئ الأخلاقية القواعد، يتضمن علم الأخلاق الأفعال.

حتى عندما نتفق على القواعد أو القوانين الأخلاقية، فقد نختلف حيال الكيفية التي نُطبِّق بها هذه المبادئ الأخلاقية فعليًّا. ففي علم الأخلاق التطبيقي، نحن ننظر إلى احتمال أن تكون بعض الأفعال المُحدَّدة صحيحة أو غير صحيحة. هل يمكن تبرير قتل أيِّ إنسان لأيِّ سبب؟ هل إجهاض جنينٍ عمل صحيح أم خطأ؟ هل القتل الرحيم مسموح به دائمًا؟ هل يجوز للإنسان أن يكذب من حيث المبدأ؟ هل يُعَدُّ من الأخلاق أن تعرض تصوُّرًا خطأً عن نفسك في شبكة الإنترنت، أو في سيرتك الذاتية، أو في أيِّ موقف تنشد فيه المساعدة، أو النصيحة، أو التحفيز؟

أمَّا الطريقة الأخرى التي يمكن لك أن تنظر بها إلى علم الأخلاق فتشمل تطوير نظريات أو مبادئ عامة يمكننا تطبيقها في حالات عملية مُحدَّدة. فعلم الأخلاق المعياري يساعد على تطوير المبادئ أو المعايير العامة التي يمكن استخدامها في حالات مُحدَّدة. تنظر الطريقة الثالثة في الأفكار نفسها التي تُركِّز على معاني الخير والشر، والصح والخطأ، بوصفها مفاهيم بذاتها ولذاتها. يُطلَق على هذه الطريقة المجردة والتأمُّلية لعلم الأخلاق اسم الأخلاق الفوقية meta ethics. وسنُؤكِّد في هذا الفصل على الأسئلة العملية التي يطرحها علم الأخلاق، مراعين –في الوقت نفسه– بعض المبادئ الأخلاقية الأساسية.

من بين المسائل المهمة التي يتناولها علم الأخلاق، مسألة المبادئ الأخلاقية التي قد تكون مبادئَ وقيمًا أخلاقيةً كونيةً ومُطلَقةً، أو سلوكًا أخلاقيًّا ظرفيًّا أو قرينيًّا. ويُعَدُّ المبدأ الشهير الذي يُعرف باسم القاعدة الذهبية (تقوم على مبدأ أن تعامل الناس كما تحب أن يعاملوك) مثالًا على أحد المبادئ الإرشادية للسلوك الأخلاقي، وهو مبدأ يتردَّد في الثقافات كلها على مَرِّ العصور.

تتمثَّل القاعدة الذهبية في التقاليد الدينية والفلسفية جميعها، حيث تطرح أشكالاً مختلفة لموضوعها الرئيس، وهي موجودة في كتب الديانات السماوية، وهذه الوصايا تردَّد صداها في وصايا مشابهة وردت في بعض الثقافات الأخرى، بما في ذلك الثقافات الوارد ذكرها في الجدول (7-1).

يوجد سؤال واحد يمكن أن نطرحه عن هذه التعبيرات المختلفة للقاعدة الذهبية، هو: هل يوجد فرق حقيقي بين الوصايا الإيجابية والوصايا التي عُبِّر عنها بصورة سلبية؟ هل تُعَدُّ النسخة السلبية فاعلة أكثر من النسخة الإيجابية الفاعلة للقاعدة؟ يرى جوليان باغيني في كتابه **علم الأخلاق** Ethics أن النسختين الإيجابية والسلبية تصبان -في نهاية المطاف- في بوتقة القيمة الرئيسة نفسها. أمَّا الفروق في النغمة والتعبير فليست ذات قيمة تُذكَر. يرى أيضًا أن النسخة السلبية تتطلَّب منَّا -نظريًّا- القليل فحسب؛ وذلك للتخفيف من أيِّ أذى قد نتسبَّب فيه للآخرين، في حين أن النسخ الإيجابية تتطلَّب ذلك، إضافةً إلى مضاعفة الفائدة التي سيجنيها الآخرون. ولهذا، فإن روح القاعدة الذهبية يخف فورانها حتى تصل ما يسميه باغيني روح الجماعة المتبادلة المطالب. وهذا يشير إلى أننا سواء كنَّا نفعل شيئًا أو لا نفعل أيَّ شيء للآخرين أو من أجلهم، فإنه يجب أن يكون هو تحديدًا ما نرغب أن يفعله (أو لا يفعله) الآخرون لنا أو من أجلنا.

الجدول (7-1): القاعدة الذهبية على امتداد الثقافات والفلسفات والأديان.

- «ما تتمنى ألَّا يفعله الناس لك، لا تفعله للآخرين». (كونفوشيوس)
- «ما هو مكروه لك، لا تتسبَّب فيه لجارك. هذا هو أُسُّ التوراة، وكل ما يلي ذلك هو تفسير». (التوراة)
- «أنا أُحسِنُ إلى مَن يُحسِنون إليَّ جميعًا. أمَّا مَن لا يُحسِنون إليَّ فأنا أُحسِنُ إليهم أيضًا». (لاو-تزو)
- «لا تؤذِ الآخرين بطرائق تعرف أنتَ نفسك أنها مؤذية». (بوذا)
- «لا تفعل شيئًا للآخرين قد يتسبَّب في الألم إذا تعرَّضْتَ له أنتَ أيضًا». (هندو)

- «لا يؤمن أحدكم حتى يُحِبَّ لأخيه ما يُحِبُّ لنفسه». (حديث إسلامي شريف)
- «تجنَّبْ فِعْلَ ما قد تلوم الآخرين على فِعْله». (ثيلز، فيلسوف يوناني)
- «لا تفعل للآخرين ما هو مُضِرٌّ لك إذا تعرَّضْتَ له». (زرادشت)

الحياة الصالحة

ماذا يعني أن تحيا حياة صالحة ضمن سياق علم الأخلاق؟ استنادًا إلى قدامى الإغريق، فإن ما يجعل حياتنا صالحة هنيئة هو التمتع بصحة جيدة، ورفقة أصدقاء جيدين، والعمل النافع المُنتِج، إضافةً إلى الشرف والاحترام والكرامة. أمَّا ما يجعل الحياة نَكِدةً فهو الفقر، والوحدة، وغياب العمل النافع المُنتِج، وعدم وجود أصدقاء من حولك، وعدم الإحساس بجدوى الحياة، وغياب الهدف.

قد يتبادر إلى أذهاننا سؤالين مفادهما: إلى أيِّ مدى يتضمن مبدأ الحياة الصالحة فكرة أن نخطو خارج ذواتنا من أجل الاهتمام بحاجات الآخرين ومشكلاتهم؟ إلى أيِّ مدى تفرض فيه الحياة الصالحة علينا مطالب وواجبات تتمثَّل في أن نكون صادقين في تعاملنا مع الآخرين، وعادلين في طريقة تعاملنا معهم، وربَّما رحماء وكرماء في سلوكنا تجاههم؟ يعتقد الكثير من الخبراء في علم الأخلاق الفاضلة أن الحياة الصالحة تتطلَّب أكثر من طريقة أنانية، وأنه يوجد ما هو أكبر من أسلوب: إذا لم أُؤذِ أحدًا، فلماذا لا أُرضي رغباتي كلها قدْر ما أستطيع؟

يطرح خبراء علم الأخلاق الفاضلة رؤية مناقضة تتمثَّل في أن مجرد التركيز على الذات بوصفها الهدف الأسمى يحدُّ من تطور الفرد الأخلاقي، ويلغي كل مسوِّغات السعادة العميقة والحقيقية في الحياة. ويذهب هؤلاء في جدالهم إلى أبعد من ذلك بالقول إنه لكي تستمر الحياة جيدًا على المدى الطويل؛ فإن المرء بحاجة إلى أن يُطوِّر شخصيته، ويكمل هذه الفضائل، مثل الولاء والثبات المترسِّخين في السلوك الشخصي القويم. ثم يذهبون إلى أبعد من ذلك أيضًا بتأكيدهم أن هذه الخصائص الشخصية تحتاج إلى تطوير بمرور الزمن، وإلى الممارسة المستمرة التي يُعزِّزها التكرار والعادة.

علم الأخلاق والقيم والفضائل

يستند علم الأخلاق إلى القيم التي تُعَدُّ الأساس في صنع القرارات الأخلاقية. فنحن نُبرِّر قراراتنا الأخلاقية بقدْر ما تتناغم مع القيم التي تستند غالبًا إلى مبادئ كونية ترى في قتل الإنسان أو سرقة الممتلكات فعلًا مُشينًا يجب إدانته. ولكن حين تتعارض هذه القيم والمبادئ فيما بينها فإننا نقع فريسة ما يسمى التشوُّش الأخلاقي، أو المحنة الأخلاقية. في مثل هذه الحالات، لا يمكن احترام القيم الأخلاقية كلها؛ لأن المبادئ الرئيسة هي في حال صراع فيما بينها، أو لأن القيم المتصارعة أعطيت أولويات مختلفة.

يوجد مثال شهير من الدراما الإغريقية تعرضه مسرحية سوفوكليس الشهيرة أنتيغون Antigone. فحين يفرُّ أحد أخوي أنتيغون خارج طيبة ليعود إليها غازيًا، ويُقتَل في أثناء محاولته تلك، يعلن الملك كريون عن قرار يقضي بمنع دفن هذا الخائن. فخيانة الدولة انتهاك لحرمة أحد القوانين الأخلاقية، وهذا الانتهاك له عواقب وخيمة، بما في ذلك إنكار حق الخائن في أن يُدفَن بكرامة.

مقابل هذه القيم الوطنية، توجد قيم أخرى في ذهن أنتيغون سُمِّيت المسرحية باسمها، وهذه القيم ترتبط بمسؤوليتها تجاه أخيها القتيل التي تُؤكِّد أوامر الآلهة ضرورة دفنه بصورة لائقة بوصفه أحد أفراد العائلة. إذن، الصراع هو بين قيم الدولة المُتمثِّلة في القانون، والقيم الأخلاقية المُتمثِّلة في الضمير الذي يفرض الالتزام بالممارسات الدينية.

توجد أمثلة أخرى على الصراع الأخلاقي مُستمدَّة من التاريخ، فقد كان تنظيم احتجاجات على صورة عصيان مدني مُناهِض للقمع والسلوك العنصريين اللذين كان معمولًا بهما قانونيًّا في جنوب الولايات المتحدة الأمريكية، في المراحل الأولى من تاريخها؛ يكشف عن طبيعة القيم المتصارعة، وكيف أنها مُتجذِّرة في الأيديولوجيات المختلفة التي تقع على طرفي نقيض. والشيء الصحيح الذي يمكن فعله في هذه الحالات هو وضع القيم التي تحترم أساسيات حقوق الإنسان المتعارف عليها أخلاقيًّا في مواجهة القوانين الموجودة في كتب، أو أماكنَ وأزمنة مُحدَّدة. وهي قوانين تنتهك حرمة المبادئ الأخلاقية المُتمثِّلة في مبدأ احترام الحياة الإنسانية.

من جانب آخر، ترتبط فكرة الثقة بأيِّ نقاش يتناول القيم الأخلاقية؛ إذ تُعَدُّ الثقة أساس السلوك الأخلاقي، والأساس في اتخاذ القرار الأخلاقي. أمَّا الانتهاكات التي تتعرَّض لها الثقة فهي أساسًا انتهاكات أخلاقية؛ سواء أكان كسر جدار الثقة يتضمن خرق القوانين أم لا. تطرح الفيلسوفة الكندية مارغريت سومرفيل Margaret Somerville 2001, في كتابها **طائر الكناري الأخلاقي** The Ethical Canary عددًا من الأسئلة المتعلقة بعلم الأخلاق، منها:

- كم يبلغ عدد الأشخاص الذين يكفلون لنا سلامة الأطعمة التي نتناولها؟
- ما الذي نتوقعه من البحث العلمي فيما يتعلق بموضوع الثقة؟
- إلى أيِّ مدى يمكن أن تكون ثقتنا عمياء بالأطباء والحقل الطبي؟
- ما كَمُّ الثقة التي نُوليها للبنوك والشركات العالمية فيما يتعلق بخدماتها ومنتجاتها؟
- كيف يمكن لمنتجي الغذاء، ومعالجي المعلومات، ومتعهدي تموين الأطعمة، والأطباء، وأطباء الأسنان، والصيادلة، والممرضات، والباحثين، والتقنيين، والمربين، والمسؤولين في قطاعي الأعمال والقانون -مثلًا- أن يكسبوا ثقتنا، ويحافظوا عليها؟

إضافةً إلى الثقة، يوجد عامل آخر له علاقة بعلم الأخلاق، هو المخاطرة؛ وذلك أنها تُمثِّل مسألة أخلاقية رئيسة ومهمة جدًّا. فحين يخضع أيٌّ منَّا لإجراءات طبية، مثل عملية قلب مفتوح ثلاثية، فإننا نكون بحاجة إلى معرفة طبيعة المخاطر المختلفة التي قد تتمخَّض عنها هذه العملية. فمثلًا، ما نسبة المرضى الذين يموتون بعد خضوعهم لجراحة القلب المفتوح بصورة مباشرة أو غير مباشرة نتيجة تعقيدات تحدث في مرحلة ما بعد العملية؟ ما العوامل الأخرى التي تُعَدُّ أقل خطرًا، والتي لها صلة بهذا الإجراء؟ إلى أيِّ مدى يُعَدُّ غياب القدرة المعرفية خطرًا كامنًا؟ إلى أيِّ مدى تُعَدُّ هذه المخاطرة جدية؟ كيف يمكن مقارنة التعقيدات التي تحدث بعد العملية في مستشفيات معينة (مثل: معدلات الإصابة بالعدوى، ومعدل الوفيات) بمثيلاتها في المستشفيات الأخرى؟ ما أنواع المخاطر، غير تلك المرتبطة مباشرة بالعملية نفسها، التي يجب تقويمها على نحوٍ صادق أمين؟ ما الواجباتُ الأخلاقية للأطباء والمستشفيات، المُتمثِّلةُ في إطْلاع المرضى على هذه المخاطر؟

يوجد مثال على المخاطر يرتبط بما حدث أخيرًا في الولايات المتحدة الأمريكية، ويتمثَّل في الأزمة المصرفية والاضطرابات في مجال الإسكان عام 2008م، ونتائج الأزمة المالية وعواقبها الوخيمة التي طالت الكثير من القطاعات في السنين التالية. لا شكَّ أن المعايير الأخلاقية قد انتُهِكت بسبب عمليات تقويم المخاطر غير الأمينة التي قدَّمتها المصارف للوكالات الحكومية والمستثمرين. أمَّا الأمانة وحسن النية -اللتان تُعَدَّان الأساس الذي تُبنى عليه الثقة- فقد انتُهِكا مِرارًا عن طريق التحليلات الخادعة أو المُضلِّلة للمخاطر، التي كانت تُقدَّم بصورة اعتيادية (روتينية)، في حين أن عوامل المخاطرة الحقيقية أُخفِيت عن عمد.

توجد قضايا أكثر تعقيدًا، إضافةً إلى خرق قواعد المعايير الأخلاقية، وقد تجلَّت هذه القضايا في تحويل مسار المخاطر من المصارف التي قدَّمت قروضًا أقل من المعهود، ووضعتها في رزمة واحدة على نحوٍ معقد يصعب فهمه من المقترضين الأقل قدرة على تحمُّل الكُلَف عندما تنفجر تلك الفقاقيع في وجوههم.

أشارت مارغريت سومرفيل إلى (6) فضائل أخلاقية، هي: الصدق، والجرأة، والأمانة، وضبط الأعصاب، والتسامح، والصفح. فمن دون الصدق، فإننا نُدمِّر الثقة والحقيقة اللتين تُعَدَّان أساسًا لحركة المجتمع البشري. أمَّا الجرأة فتساعدنا على التصرف بنزاهة، وقول كلمة لا لما لا يجب أن يحدث، حين نكون بحاجة إلى ضبط أعصابنا. وأمَّا الأمانة (أو الإخلاص للمبادئ الأخلاقية) فتتطلَّب الثبات في معرض تطبيقها. وأمَّا التسامح فهو ضروري لتوضيح صحة منظورات الآخرين. ويُعَدُّ الصفح ضروريًّا أيضًا لتبرير أخطائنا الشخصية وأخطاء الآخرين.

توجد فضائل أخرى تنبثق من تقاليد دينية وفلسفية متعددة، وتُركِّز على حالة المرء الروحية؛ إذ يحترم معتنقو الديانتين البوذية والهندوسية مبدأي التخلي والعزلة، وينادي معتنقو الديانة المسيحية بضرورة القيام بأعمال الخير والطاعة. أمَّا معتنقو التقاليد الفلسفية الإغريقية فيُركِّزون على معرفة الذات، والبحث عن الحقيقة. وأخيرًا، يُؤكِّد أتباع الكونفوشيوسة مفاهيم الاتِّباع، وعمل الخير، واحترام الأشخاص الأكبر سِنًّا، وذلك من بين فضائل أخرى كثيرة يجب أن ينتبه لها المرء في حياته اليومية.

ينظر جوناثان هيت 2012م إلى هذه الفضائل بوصفها مهارات اجتماعية وصفات شخصية نحتاج إليها من أجل الاستمرار في حياة مثالية، لكنه يرى -بالمقابل- أن نظريات الفضيلة هي فوضوية؛ لأنه بتأكيدها يتخلَّى المرء عن الأمل في العثور على مبدأ واحد يمكن أن تبنى عليه القيم الأخلاقية. وعلى هذا، فالتعددية الأخلاقية هي النتيجة الحتمية للأخلاق الفاضلة. في كتاب **العقل الصالح**، يقارن جوناثان هيدت العقل بالراكب على ظهر الفيل؛ فراكب الفيل يُمثِّل العقل الذي يُنظَر إليه بوصفه عملية تفكير تحليلي واع مقصودٍ مُتحكَّم فيه. أمَّا الراكب الواعي العقلاني فيُمثِّل ما نسبته 1% من عملية التفكير الفعلية التي نقوم بها. وأمَّا نسبة 99% الباقية فترمز إلى الفيل الذي يُمثِّل التفكير غير الواعي والتفكير الآلي.

تتعلق نظريات الفضيلة أساسًا بتطوير طبائع السلوك والتلقي؛ لذا فإن تطوير فضائل التسامح واللطف -مثلًا- يتطلَّب من المرء امتلاك حسٍّ مُرهَف تجاه حاجات الآخرين، ويتطلَّب أيضًا تعلُّم آلية الشعور بالرحمة والتعاطف؛ إنه يُؤكِّد أهمية تعلُّمَ متى يمكن تقديم المساعدة المُلِحَّةالمناسبة، وكيف السبيل إلى ذلك.

يعتقد هيدت أن العقل الأخلاقي يهتم بمجموعة من المستقبلات الثنائية لحاسة الذوق الأخلاقية: الاهتمام/الأذى، العدالة/الخداع، الولاء/الخيانة، السلطة/التمرد، الورع/الانحطاط. ويعتقد أيضًا أن الأنظمة الأخلاقية تُماثِل الطبخات التي تُحضَّرُ من عناصر محلية من أجل إسعاد هؤلاء المتلقِّين [الأخلاقيين].

يتفق جوشوا غرين وآخرون Joshua D. Greene et al., 2013 -نوعًا ما- مع الصورة المجازية التي يُقدِّمها جوناثان هيت بخصوص حواس الذوق الأخلاقية، لكنه يعتقد أنها بحاجة إلى ربطها بتناظر آخر بوساطة آلة التصوير (الكاميرا). يضع غرين على المحك التأكيد الضمني البدهي الذي طرحه جوناثان هيدت في مفهومه للقرار الأخلاقي. وفي الوقت الذي يُقِرُّ فيه غرين بفاعلية طريقة هيت، فإنه يزعم أن هذه الطريقة تعوزها المرونة. ولكي يكون قادرًا على اتخاذ قرار أخلاقي على وجه السرعة؛ فإنه يستخدم عملية التناظر في الكاميرا التي تضبط المشهد آليًّا، ما يتيح استخدامها بسهولة وسرعة، لكنه لا يمكن التحكم فيها يدويًّا (الكاميرا التي تلتقط الصور وحدها، وما عليك سوى التفكير

في المشهد الذي يجب تصويره، ثم تصويب الكاميرا نحوه لتتولَّى عملية التصوير، مقابل الكاميرا التي تضبط بها المشهد يدويًّا، وتتحكم في الأبعاد أنتَ لا هي). وفي الوقت الذي نعترف فيه أن شعورنا الأخلاقي يعتمد مبدأ أنا أحب هذا، ولا أحب ذاك، أو أنا أوافق على هذا، ولا أوافق على ذاك، فإنه يجادل في مسألة أننا نمتلك القدرة على التفكير مَليًّا بصورة أكبر، ووعي أكثر، والكثير من الدقة في المشكلات الأخلاقية، فيما يُعرف باسم الشكل اليدوي للدماغ.

تُعَدُّ المشاهد الآلية للقرارات الأخلاقية جيدة في حالات يكون فيها التدريب المناسب متوافرًا. بيدأن شيئًا ما أكثر تعقيدًا يجب توافره لمواجهة مشكلات جديدة وغير متوقعة أساسًا، ولا يكون التدريب الأخلاقي العضوي جاهزًا (أو ربَّما قادرًا) على مواجهتها أو حلِّها. هذه المشكلات الجديدة الأكثر تعقيدًا هي غالبًا مشكلات أخلاقية ذات صلة بالتكنولوجيا الجديدة. وأحد الأمثلة على ذلك يتمثَّل في قدرتنا على قصف أناس في الجانب الآخر من الكرة الأرضية؛ إمَّا بوساطة صواريخ عابرة للقارات، أو طائرات من دون طيار.

توجد أيضًا مشكلة أخرى تتطلَّب استجابة أقل من هذا القرار الأخلاقي، وهي ناجمة عن نمط ثقافي مختلف ومتنوع. فالتواصل الثقافي البيني الذي يتجاوز الانسجام فيما بيننا وبين مجموعة من الناس تُشاطِرنا الرؤية والخلفية الثقافية نفسها، ويجعلنا نتعامل مع قيم ثقافية وأخلاقية مختلفة تمام الاختلاف عن قيمنا الثقافية، يتطلَّب منا أن نكون متسامحين مع فكرة الاختلاف، وأن نكون لبقين، وأن نتمتع بالقدرة على استيعاب الاختلافات الحادة في الثقافات، والمعايير، والقيم الأخلاقية، والمبادئ، والآمال، والسلوكات. تُعَدُّ هذه المشكلات أكثر تعقيدًا، وهي تُحتِّم علينا استخدام الكاميرا التي نضبطها يدويًّا، والتي تسمح لنا ضبط المشهد وإجراء التعديلات قبل البدء بنقر زر التصوير؛ وهو الضبط الذي يسمح لنا أن نتأمَّل ونختار بدلًا من اللجوء إلى ردِّ فعل نستخدم فيه قيمنا غريزيًّا بصورة سريعة.

يوجد مظهر آخر من مظاهر علم الأخلاق الفاضلة طوَّره كوام أنتوني أبياه Kwame Anthony Appiah, 2008 في كتابه **تجارب في علم الأخلاق** Experiments in Ethics. فوفقًا لمنظور علم الأخلاق الفاضلة، يُعَدُّ الفعل الفضيل نوعًا من الفعل الذي يقوم به شخص فاضل لجملة من الأسباب التي تدفعه لعمله. وبالرغم من أن هذا التعريف يُعَدُّ دائريًّا من نوع ما، فإنه يُؤكِّد مركزية الشخصية في حقل علم الأخلاق الفاضلة الذي تُتمِّمه فكرة لازمةٌ مفادها أن الحياة الفاضلة هي حياة أفضل. فالفضائل تستحق بطبيعتها أن تُنالَ، وأن يكون المرء فاضلًا، يجعل الحياة تستحق أن تُعاشَ. يستشهد أبياه بالمظاهر النظرية الرئيسة لعلم الأخلاق الفاضلة مثلما بيَّنتها روزالين هيرستهاوس Rosalind Hursthouse 2002, في كتابها **حول علم الأخلاق الفاضلة** On Virtue Ethics:

1. الشيء الصحيح المُنجَز هو ما يمكن أن يفعله الوكيل الفاضل بحسب الظروف.
2. الشخص الفاضل هو الذي يمتلك الفضائل ويمارسها.
3. الفضيلة هي صفة شخصية يحتاج إليها الإنسان لكي يحيا حياة صالحة.

فيما يخص علم الأخلاق الفاضلة، فإنه لا يجوز الاكتفاء بفعل ما هو صحيح، بالرغم من ضرورته. فما يجب فعله أيضًا هو أن الشيء الصحيح يُفعَل للأسباب الصحيحة. إن هذا الشرط ضروري أيضًا.

يتضمن تعقيد الأمور أكثر قليلًا النظر في الكيفية التي يصبح فيها الشخص الفاضل فاضلًا حقًّا، وكيف يُقرِّر شخص فاضل ما هو ضروري من أجل أن يتمثَّل عمليًّا الصدق والأمانة–مثلًا– عن طريق طيف واسع من الحالات. توجد أيضًا حاجة إلى بعض المبادئ التجريبية أو الإرشادية، وهي مبادئ توفر معيارًا يقاس به مدى الأفعال الفاضلة أو غير الفاضلة. وقد طُوِّرت هذه المعايير عن طريق عدد من فلاسفة الثقافة الغربية، بدءًا بالإغريق القدامى.

المخيلة الأخلاقية

تدعونا مارغريت سومرفيل Margaret Somerville, 2008 في كتابها **المخيلة الأخلاقية** The Ethical Imagination إلى النظر في الطرائق التي تتجه بها الجدالات الأخلاقية نحو جذور ما تعنيه عبارة: أن يكون المرء إنسانًا، وكيف نشعر بالانتماء إلى الآخرين، وكذلك إلى العالم المحيط بنا، وكيف نكتشف معنى الحياة. ترى سومرفيل أننا حينما نُفكِّر بوصفنا أخلاقيين فإننا نواجه نوعين من التحديات؛ يتمثل أولهما في التحديات الأخلاقية التي نواجهها في حالة معينة، ويتمثَّل الثاني في المسؤولية الأخلاقية في أثناء ممارسة السلطة.

ترى سومرفيل أيضًا أنه يمكننا تطوير مخيلتنا الأخلاقية عن طريق ما يأتي:

1. الاعتراف بالمبادئ الأخلاقية الإرشادية.
2. المحافظة على الشعور باحترام الأشخاص، حتى لو لم يكن هذا الاحترام للمعتقدات التي يؤمنون بها.
3. تقدير الطرائق الأخرى للحصول على المعرفة خارج نطاق ما هو معرفي وعقلاني.
4. احترام صور الحياة كلها، ولا سيما الحياة البشرية، والكرامة الإنسانية، والروح الإنسانية.

أشارت سومرفيل في أثناء تدقيقها في هذه الأفكار إلى ما تعنيه بمفهوم الأخلاق التشاركية، حيث يمكن أن نتفق في الممارسة، بالرغم من أننا لا نتفق كليًّا في المبادئ الأخلاقية. وهي ترى أن المحافظة على ما هو خير للإنسانية والتركيز عليه يجب أن يكون هدفًا أخلاقيًّا عامًّا، وأنه يمكن الدفع عن طريق ضمان احترام الأفراد، وعلاقاتهم بالآخرين، والاعتراف بالرغبة المشتركة في أن نحيا حياة إنسانية حقَّة. وقد يتضمن ذلك واجبات تهدف إلى تحقيق حاجات الآخرين، واحترام حرياتهم، وعدم التسبُّب في الأذى لحاجة الإنسان إلى المخيلة، والإبداع، والتسلية.

يوجد مجال تتحرك فيه هذه المجموعة من المسؤوليات الأخلاقية هو السياسة، ويوجد مجال آخر أيضًا هو مجال الأعمال؛ إذ يتطلَّب احترامُ الأفراد معاملتَهم لا بوصفهم

وسائل لتحقيق غايات، وإنما بوصفهم غايات فحسب. يتضمن ذلك أيضًا الشعور بالعدالة والتعاطف. وفي هذا السياق، يترسَّخ مفهوم الأخلاق عند والت ويتمان في قوله: «مَن يحط من قدْر أيِّ إنسان فإنه يحط من قدْري». فالحط من قدْر الآخرين ينتهك حرمة معاييرهم الأخلاقية. وهذا القول يُشبِه كثيرًا الملاحظة التي أبداها أبراهام لينكولن حين قال: «مثلما أنني لا أقبل أن أكون عبدًا فإنني لا أقبل أن أكون سيدًا». هذه المقولة المستوحاة من أفكار كانط توحي بأن لينكولن يعني أنه بالقدْر نفسه الذي لا يرغب فيه أن يستعبده أحد فإنه لا يقبل أن يستعبدَ أحدًا.

ترى سومرفيل أن علم الأخلاق يتلخص في (4) فرضيات أساسية، بها تبدأ عملية التحليل الأخلاقي. وفيما يأتي هذه الفرضيات التي تبدو أشبه بنقطة الانطلاق التي يبنى عليها النقاش الأخلاقي:

- «**كلا**: يجب ألَّا نفعل ذلك».
- «**نعم**: لا توجد قيود أو شروط على ما نرغب في فعله».
- «**لا، إلَّا إذا**: لا، يجب ألَّا نفعل ذلك إلَّا إذا كان باستطاعتنا تبريره؛ وهذه هي شروط التبرير».
- «**نعم، ولكن**: نعم، يمكننا أن نفعل ذلك، ولكن ليس إذا حدثت بعض الأشياء».

توحي أُولى هذه الفرضيات بوجود جملة من المعايير الأخلاقية والمبادئ السائدة المعمول بها، التي لا يمكن انتهاكها. فيجب -مثلًا- ألَّا يرتكب المرء الزنا لأنه ينتهك حرمة معتقداتنا الأخلاقية الأساسية؛ ليس فقط لأن هذا التحريم يُمثِّل إحدى الوصايا الموجودة في دين أحدهم، وإنما ليحطَّ من قدْر الشريك الآخر في مؤسسة الزواج.

تشير الحالة الثانية إلى أن المعايير الأخلاقية ليست مسألة مزاج؛ إذ لا توجد أسباب تستند إلى معايير أخلاقية تؤدي إلى منع صيغة مُحدَّدة -مثلًا- من المشاركة في عملية اصطفاء لقطعان الغزلان.

أمَّا الدليلان الإرشاديان الثالث والرابع اللذان قدَّمتهما سومرفيل فإنهما يتطلَّبان أن يكون المرء قادرًا فلسفيًّا على تبرير فعلِه الذي يوشك أن يقوم به من حيث المبدأ، أو أن يكون هذا الفعل مقبولًا ضمن مجموعة من الاحوال الخاصة التي يلزمها التعريف أو التحديد.

من المهم تقريرُ إذا كنَّا سنبدأ العمل استنادًا إلى هذه المبادئ أم لا؛ إذ توجد نقلة نوعية تتمثَّل في النظر إلى قضية الاستنساخ البشري؛ أي إذا كنَّا سنبدأ بالتكنولوجيا التي قد تسمح لنا يومًا ما بوضعها موضع التطبيق، أو ننطلق من أدلة إرشادية تجعل تفكيرنا يتجه نحو طرح أسئلة أخلاقية معقدة. صحيح أن الانطلاق من التكنولوجيا يمنحها امتيازًا خاصًّا، بيد أن الانطلاق من الأدلة الإرشادية يُخضِع التكنولوجيا إلى تحليلات أكثر صرامةً وانتقادًا، انظر الجدولين: (7–2)، و(7–3).

الجدول (7-2): الفضائل الأخلاقية.

الصدق	ضبط الأعصاب
الجرأة	التسامح
الأمانة	الصفح

الجدول (7-3): السلوكات الأخلاقية.

– اعترف بالمبادئ الإرشادية الأخلاقية.
– أظهر الاحترام للآخرين.
– استشعر أهمية طرائق المعرفة الأخرى.
– احترم صور الحياة كلها.

ترى سومرفيل في كتابها **الكناري الأخلاقي** أن علم الأخلاق مُترسِّخ أساسًا في احترام حياة الإنسان، وأن أيَّ شيء يُخفِق في إظهار الاحترام للحياة، ولا سيما حياة الإنسان، هو في جوهره خطأ. وترى أيضًا أن من الخطأ الفادح أن يتسبَّب أيُّ شيء في تعريض الروح

البشرية للمخاطر أو الأذى. تبنَّت سومرفيل مفهوم العلمانية المقدسة الذي استلَّته من الدين من دون أن تَعُدَّه جسرًا تَلِجُ بوساطته إلى عالم ما وراء الطبيعة، والذي يفترض أن بعض الأشياء -من ضمنها الحياة نفسها- تستحق الحد الأقصى من الاحترام. ضربت سومرفيل مثالًا على مفهوم العلمانية المقدسة عن طريق مقارنتها بالعلاقة التي تربطنا بالأرض. وعلى هذا، فهي ترى أنه يتعيَّن علينا تقويم أعمالنا بالرجوع إلى الفوائد الكامنة أو الأضرار المحتملة التي قد لا تُسبِّبها لوقائع عالمنا المادية، بل للوقائع الميتافيزيقية أيضًا، بما في ذلك قيمنا نحن. وبهذا المعنى، يتضمن علم الأخلاق استقصاء عالمنا الأخلاقي بالطريقة التي يقوم بها العلم في استقصائه للعالم المادي.

ولكن، مَن يُقرِّر ما هو أخلاقي أو غير أخلاقي؟ أُوكِلت هذه المهمة تقليديًّا إلى المعتقد الديني. ولو أخذنا مثالًا على ذلك الوصايا العشر التي أتت بها اليهودية والمسيحية لوجدنا أن لها صفة الدليل الإرشادي لما هو صواب أو ما هو خطأ؛ أي ما يجب على المرء فعله، وما يجب عليه تجنُّبه. والإسلام أيضًا له أوامره ونواهيه، شأنه في ذلك شأن الأديان الأخرى المنتشرة في العالم. ولكن، ما أساس الأخلاق بالنسبة إلى غير المتدينين (أي أولئك الذين لا يَدينون بدين معين)؟ إذا كان ما هو أخلاقي بالنسبة إلى المتدينين مُتجذِّرًا في الوصايا والأوامر والنواهي المستندة إلى المعتقدات الدينية، فأين هي جذور الأخلاق بالنسبة إلى غير المتدينين؟

يناقش سايمون بلاكبيرن Simon Blackburn, 2011 في كتابه **علم الأخلاق** Ethics ما يُطلِق عليه اسم المناخ الأخلاقي، وهو بيئة فلسفية خاصة مُتجذِّرة في معايير أخلاقية، أو حتى في شبكات معقدة من المعايير الأخلاقية. يتضمن المناخ الأخلاقي جملة من الأفكار تتعلق بكيفية ممارسة المرء حياته، ولا سيما الأفكار التي تُقرِّر مسار مفهومنا لما يناسبنا، وما هو مطلوب منَّا تجاه الآخرين. تتفق سومرفيل مع هذا الرأي، مشيرةً إلى أن مفهوم بلاكبيرن عن الواجب، أو ما هو مطلوب منه تجاه الآخرين هو أساسًا احترام حق الآخرين في الحياة. يُقرِّر مناخ بلاكبيرن الأخلاقي أيضًا مفهومنا نحن عن الأوقات التي تسير فيها الأمور بصورة جيدة، ومتى تنحو باتجاه سيئ. وكل ذلك يستند إلى مجموعة من المعايير التي يعتقد بلاكبيرن أنها تكون غالبًا غير مرئية.

أمَّا مايكل ساندل Michael Sandel, 2010 فيرى أن العدل يُمثِّل مفهومًا رئيسًا يمكن به تقويم المزاعم الأخلاقية. ففي كتابه **العدل** Justice، يسأل ساندل: إلى أيِّ مدى يمكننا أن نُسوِّغ ما نقوم به عن طريق طرح أسئلة أخلاقية تتضمن مفهومي العدل والظلم، والمساواة واللا مساواة؟ ما الوسائل التي يتعيَّن علينا اتباعها لعمل ذلك؟ يعتقد ساندل أننا -في معرض النظر في الأسئلة الأخلاقية الصعبة- نبدأ بوجهة نظر، أو رأي، أو اعتقاد بخصوص الشيء الصحيح الذي يجب علينا فعله. ثم يطلب إليك أن تتخيَّل رؤية عربة (ترام) تهدر مسرعة من دون سائق على السكة في الوقت الذي يوجد فيه (5) عمال يعملون في طريقها. أنتَ تفترض أنه إذا اصطدمت بهم العربة فستتسبَّب في مقتلهم، ثم تلاحظ وجود مفتاح أو مُحوِّل يمكن أن يجعل العربة تحرف مسارها إلى سكة جانبية. ولكن، لو شددْتَ المُحوِّل لكي تحرف مسار العربة لاستطعْتَ إنقاذ (5) أرواح، فهل يتعيَّن عليك القيام بذلك؟ إذا كان جوابك نعم، فما الافتراضات التي تصوَّرْتَها بخصوص حياة الآخرين؟ من أيِّ منطلق قرَّرْتَ أن تقوم بما قمْتَ به؟

ولكن، تخيَّل سيناريو آخر مختلفًا نوعًا ما. أنتَ الآن تراقب المشهد من على أحد الجسور فوق عربة (الترام)، ولا وجود لسكة جانبية، والعربة تهدر مسرعة باتجاه هؤلاء العمال الخمسة، ولا يوجد سائق يمكنه إيقاف العربة. وفجأة تلاحظ وجود رجل بدين، لو دفعتَه باتجاه السكة لأمكنك إيقاف العربة قبل أن تصطدم بهؤلاء العمال، فماذا كنْتَ ستفعل حينئذٍ؟ لماذا؟ ما الفرق بين السيناريو الأول والسيناريو الثاني اللذين يُمثِّلان معضلة أخلاقية معقدة؟ كيف يمكنك تقرير الفعل الصائب الذي يتعيَّن عليك عمله في كلتا الحالتين؟

بناءً على الكثير من الدراسات التي تناولت سيناريوهات عربة (الترام) الأصلية التي بدأ استخدامها منذ سبعينيات القرن الماضي، والأفكار التي تفرَّعت منها؛ تَبيَّن وجود شبه إجماع على أنه يمكن أخلاقيًّا تقبُّل قيام شخص بشدِّ المُحوِّل لحرف مسار العربة نحو ضحية واحدة من أجل إنقاذ حياة (5) أشخاص. بيد أن هؤلاء الأشخاص لا يمكنهم دفع هذا الشخص البدين باتجاه السكة من أجل إيقاف العربة؛ إنقاذًا لخمسة أرواح؛ إذ يبدو أن دفع أحدهم جسديًّا لكي يلقى حتفه ينتهك حرمة معاييرنا الأخلاقية، ونحن

نَعُدُّ ذلك جريمة قتل، وأنه يُمثِّل صورة من صور جرائم القتل العمد، وأنه ليس الوسيلة المناسبة لإنقاذ أرواح أشخاص بإجراء مناورة ميكانيكية.

يوجد بديل آخر عن الخيارين الآنف ذكرهما يتمثَّل في تخيُّل وجود باب أفقي في الأرضية يقف عليه الرجل البدين. فبدلًا من دفعه باتجاه العربة على السكة، فإن كل ما يتعيَّن عليك فعله هو شدُّ المقبض لفتح الباب الأفقي في الأرضية؛ ما يجعل الشخص البدين يسقط على السكة أمام العربة المتحركة. هل يمكنك تخيُّل فعل ذلك؟ هل هذا هو الإجراء الصحيح الذي يجب أن تقوم به؟ كيف يمكن مقارنة هذه الخيارات بخيار شدِّ المُحوِّل لحرف مسار العربة ودفع الرجل باتجاه السكة؟

لو أنعمنا النظر في مجموعة مختلفة من التحديات الأخلاقية للاحظنا وجود اتجاه في الأسواق المالية للتوسُّع في مجالات حياتية كانت تحكمها تقليديًّا مبادئ وقوى أخرى لا علاقة لها بمعايير السوق. فتطبيق الأفكار والممارسات الرأسمالية باستخدام العمليات العسكرية، والاستعانة بمرتزقة يقاتلون الأعداء أو يستجوبون أَسراهم لمصلحة بلادك، أو شراء أعضاء بشرية في سوق علني، أو تقديم معونات مالية لطلابٍ مكافأةً لهم على أدائهم المتميز أو دفع نفقات امتحاناتهم المعيارية، أو بيع الجنسية الأمريكية لقاء (100000) دولار؛ كل ذلك هو بعضٌ من أمثلة كثيرة على هذا التحديات.

تتضمن هذه المقترحات والممارسات وغيرها ما يُطلَق عليه ساندل اسم الاستخدام بالتراضي. وهي تتضمن أيضًا أسئلة عن كيفية تقويم الممارسات الاجتماعية المهمة، مثل: التجنيد الإجباري، والتعليم، والعقوبات الجنائية، ومنح الجنسية. ولمَّا كانت هذه الممارسات والممارسات الاجتماعية المشابهة المستندة إلى أحكام السوق يمكن أن تحطَّ من قيمة معاييرها المُحدِّدة لمواصفاتها، فإن من المهم أن نُفكِّر في نوع الممارسات الاجتماعية التي يجب حمايتها من الممارسات التي يفرضها السوق نفسه.

الكونية وعلم الأخلاق العالمي

عمل كوام أنتوني أبياه 2007م في كتابه **الكونية** Cosmopolitanism على تطوير علم أخلاق يستند إلى مواطَنةٍ عالمية يضع فيه ضفتين توأمتين رئيستين للتفكير، تُركِّز أولاهما على أن لدينا واجبات تجاه الآخرين... وهي واجبات تمتد إلى خارج نطاق الأشخاص الذين تشدُّنا إليهم أواصر قربى مباشرة. أمَّا الثانية فتُؤكِّد أنه يتعيَّن علينا ألَّا نأخذ على محمل الجد قيمة الحياة البشرية فحسب، بل حياة أشخاص مُحدَّدين أيضًا. توجد فكرتان يمكن عَدُّهما لازمتين، هما: وجود الكثير مما يمكن أن نتعلَّمه من الاختلافات بين البشر، وقدرتنا على فعل ذلك عن طريق تبادُل أطراف الحديث، وتواصُل بعضنا ببعض على نحوٍ منفتح مباشر، يخالطه الكثير من الصدق والصبر.

يرى أبياه أن الممارسات التطبيقية -لا المبادئ- هي التي تتيح لنا أن نعيش معًا، ونعمل معًا من أجل حل المشكلات الاجتماعية والسياسية التي تواجهنا. وقد عقد مناظرةً بين قراءة للأدب المبني على المخيلة والمشاركة في حديث جاد يتجاوز حدود الجنس، والدين، والثقافة، والانتماء العرقي، والهوية، مُستخدِمًا لفظ الحوار بمعناه المجازي الواسع، الذي يتضمن التواصل مع أفكار الآخرين وقيمهم وتجاربهم. أمَّا هدف هذا التواصل فلم يكن بالضرورة التوصُّل إلى اتفاق بخصوصها؛ وذلك أن المبادئ تمنع أساسًا التوصُّل إلى هذا الاتفاق. فبدلًا من الإجماع على القيم والمبادئ، يهدف هذا التواصل التخيُّلي عن طريق تبادل أطراف الحديث إلى تعوُّد الطرائق التي يرى الآخرون بها الأشياء، ويفهمونها، ويتعرَّفون إليهم بوصفهم أفرادًا ، وأعضاء في مجموعات تشكِّل هوياتهم. عندئذٍ، سنكون قادرين على تقدير أهمية آرائهم المختلفة، حتى لو تعذَّر علينا الموافقة على مبادئهم أو آرائهم.

أحد أهم التحديات التي تقف في وجه فهم الآخرين، أو تقديرهم، أو العمل معهم، ولا سيما أولئك الذين يختلفون عنَّا في الكثير من المسائل الجوهرية، يكمن في أننا قد نعني أشياء مختلفة جدًّا، حتى ونحن نستخدم العبارات نفسها. فما تعنيه كلمة الجرأة لأحدهم قد تعني التهور أو المغامرة لشخص آخر. وقد تعني كلمة القسوةِ لبعض الأشخاص

الانضباطَ لبعضٍ آخر. إذن، تميل شروط القيمة إلى أن تكون عامة، حيث أطلق عليها الفلاسفة اسم النسيج المنفتح؛ أي إنها مفتوحة على تفسيرات ومعانٍ عدَّة. إنها مثيرة للجدل أساسًا»، وهذه عبارة أخرى نقتبسها من علم الفلسفة الاجتماعي. وهكذا، فحتى الأشخاص الذي يتشاطرون المفردات نفسها لديهم الكثير مما يختلفون حوله بسبب طبيعة النسيج المنفتحة المثيرة للجدل التي تتسم بها العبارات القيَمية.

تتضمن الكوزموبوليتانية- الكونية- التزامًا بمبدأ التعددية. فقد أقرَّ الفيلسوف البريطاني أشعيا برلين Isaiah Berlin بضرورة الاعتراف بتعددية القيم التي تحفز المعتقدات والسلوكات عند الشعوب المختلفة، وتضخ فيها الحياة. وفي الوقت الذي يُفضِّل فيه بعض الأفراد العزلة والتأمُّل الهادئ على الاندماج الاجتماعي الصاخب، تُولي بعض الثقافات أهمية أكبر لمفهوم الفردية من الاندماج الاجتماعي، وتُعنى بالتحفُّظ والانكماش أكثر من البحث عن السعادة الشخصية والمتعة في العالم المحيط بنا. ويبقى القول إن الاعتراف بهذه القيم والتقديرات المختلفة لا يساعدنا على تمييز الصواب من الخطأ؛ أي ما يجب أن يكون وما لا يجب أن يكون، أو ما يجب علينا فعله وما لا يجب علينا فعله.

يرى برلين أن الاعتراف بوجود قيم ثقافية مختلفة لا يرقى إلى نسبوية أخلاقية أو قيمية موازية؛ فالتعددية من وجهة نظره لا تعني النسبوية. وبالرغم من أن القيم قد يصطدم بعضها ببعض في التواصل بين الثقافات والحضارات، أو داخل الثقافة أو الحضارة نفسها، فإنه توجد طرائق أخرى يمكن بوساطتها معالجة مظاهرها المتصارعة والمتناقضة.

أحد الأمثلة المألوفة في هذا الصدد هو المدى الذي نذهب إليه لتحقيق المصالح (الأجندات) الفردية، وكذا المدى الذي نذهب إليه في عملية المشاركة في أكثر الأنشطة المجتمعية أهمية، فكيف نوازن بين الحرية الفردية والقناعات والالتزامات بأهداف عامة أكبر اجتماعيًّا ومجتمعيًّا؟ لا شكَّ أن كل واحد منها يُمثِّل قيمة حقيقية، ويتطلَّب القليل من الاعتراف والاهتمام. ومع ذلك، فبدلًا من رؤيتها في حالة من الصراع والتناقض المُطلَق، فإن علينا البحث عن طرائق تُوائِم بين حاجاتها وأهدافها والمزج فيما بينها. إننا نبحث عن طرائق للدمج والتناغم بين مزاعمها المختلفة والقيِّمة ذات الصلة.

يوجد الكثير من القيم التي تستحق أن يعيش المرء من أجلها، بالرغم من أنها قد لا تتوافق مع بعضها بعضًا بصورة كلية. وهكذا، فإنه توجد حاجة إلى القبول بفكرة احتمال وجود قيم بديلة ذات خصائص متماثلة، وهي خصائص تقضي بأن مختلف الناس والمجتمعات تُمثِّل قيمًا متنوعة تستحق الاحترام جميعًا.

يتضمن مظهر ثانٍ من مظاهر الكوزموبوليتانية الفكرة القائلة بأن معرفتنا هي شَرطية، وتجريبية، وغير مكتملة، وعرضة للتغيير والمراجعة. فنحن لا نزعم أننا نملك الإجابات كلها طوال الوقت، حتى إن الإجابات التي لدينا ناقصة، وتُمثِّل حقائق جزئية بحسب المعنيين المرتبطين بكلمة جزئي؛ أي المحدودية، والانحياز. وعلى هذا، فإن النتيجة التي تقودنا إليها هذه الأفكار تتمثَّل في أن الكوزموبوليتانية تتطلَّب منَّا التواصل على أسس من الاحترام لأولئك الذين يرون العالم من منظار مختلف عن منظارنا نحن.

التكنولوجيا وعلم الأخلاق

توجد تطورات تكنولوجية كثيرة تثير قضايا مهمة جدًّا في مجالي مبادئ الأخلاق، وعلم الأخلاق، منها: الاكتشافات العلمية التي أسهمت في استنساخ الحيوانات، والتي ساعدت على إبقاء الإنسان حيًّا على أجهزة التنفس الصناعي، وزراعة الأعضاء المنقولة من جسم الحيوان إلى جسم الإنسان، ومعرفة الخريطة الجينية. فكل تطور من هذه التطورات، إضافةً إلى الكثير من التطورات التكنولوجية المتعددة، مُهِّد لها بأسئلة عمَّا إذا كان ضروريًّا عمل أشياء مُحدَّدة، حتى لو كانت التكنولوجيا التي تُحقِّقها قد أصبحت (أو ستصبح قريبًا) في متناول اليد. واستنساخ البشر هو أحد الأمثلة على ذلك، واستخدام الرجال الآليين بدل الأشخاص العاديين هو مثال آخر.

تناقش مارغريت سومرفيل في كتابها **المخيلة الأخلاقية** سلسلة من الأسئلة الأخلاقية المهمة ذات الصلة بالتكنولوجيا. وكانت إحدى أفكارها تتمثَّل في أن التطورات في حقول الذكاء الصناعي والروبوتات تتحدى مفاهيمنا التقليدية للكينونة، فضلًا عمَّا تعنيه كلمة

المخلوق، وتقرير أنواع الاحترام ومستوياته التي نكنّها لأشكال الحياة الأخرى، إضافةً إلى الحياة البشرية.

طرحت سومرفيل مجموعة أسئلة، منها: كيف يمكننا أن نُشخِّص مخلوقًا مركَّبًا نصفه إنسان ونصفه الآخر يتكوَّن من عناصر روبوتية؟ هل يتعيَّن علينا استخدام التكنولوجيا المتطورة في الروبوتات والذكاء الصناعي لتعزيز أوضاعنا، جاعلين أنفسنا البشرية أقرب إلى الآلات؟ إذا قُدِّرَ لهذه النهاية أن تُكتَبَ، فهل سيكون بمقدور الناس الذين طغت على حياتهم مظاهر التكنولوجيا أن يصبحوا أكثر أهمية وقوة من أولئك الذين لم يَنعموا بهذا الذكاء الصناعي؟ ولو حدث أن اتَّبعنا هذا المسار، فهل سيكون الطلب على البشر غير المُعدلَّين (أي الطبيعيين) أقل بحيث يتحوَّلون إلى أشخاص عديمي النفع؟

أشارت سومرفيل إلى جهاز طُوِّر لمصلحة الجيش، يسمح للجنود أن يتلقوا إشارات تصل إلى أدمغتهم عن طريق كاميرات وأجهزة سونار تُثبَّت على خوذاتهم. وقد أُطلِق على هذا الجهاز اسم المرفأ الدماغي الذي يربط خوذات الجنود بألسنتهم عن طريق إشارات تسافر إلى الدماغ. استنجت سومرفيل من ذلك أنه قد يأتي اليوم الذي نُواجِه فيه قرارًا يُلزِم بزراعة هذا الجهاز في أدمغة البشر بدلًا من تثبيته على الخوذات، متسائلةً عن المبادئ الأخلاقية التي تحكم صناعة محاربين من البشر والآلة معًا.

والأخطر من ذلك، لو استعرضنا التطورات في حقل الروبوتات والذكاء الصناعي، وأضفناها إلى علم الوراثة وتكنولوجيا النانو التي بدأت تنتشر، وحلَّلنا تكنولوجيات أخرى غير معروفة بعدُ؛ لأصبحنا بحاجة -بحسب ادِّعائها- إلى تحويل الإنسان العاقل إلى إنسان آلي، ولتعيَّن علينا أن نسأل حينئذٍ: ما عواقب هذا التحوُّل والانقلاب على الإنسانية؟ إن التطور في مجال التكنولوجيا لا يتوقف عند حدٍّ؛ فهو يستمر في الحركة بتسارع أكبر من قدرتنا على استيعابه وفهم مضامينه وعواقبه. هذا هو أحد الأسباب التي تُؤكِّد أهمية وجود شخص (مثل مارغريت سومرفيل) يطرح أسئلة مهمة جدًّا، مثل: كيف يمكن للتكنولوجيا الجديدة أن تُستخدَم؟ ما أنواع الضوابط والتوازنات التي يجب تطويرها من أجل ذلك؟

تثير التطورات الحالية في مجال أتمتة الآلات وتكنولوجيا الروبوتات أسئلة واخزة عن الخيارات الأخلاقية التي لا بُدَّ للروبوتات والآلات البديلة عن الإنسان أن تُقدِّمها. فقد أشار نيكولاس كار Nicholas Carr, 2014 في كتابه **القفص الزجاجي** The Glass Cage إلى أن بعض الحالات التي تتعلق بحساب الاحتمالات السريعة (أي عندما يتطلَّب الأمر تصنيفًا سريعًا للخيارات المتعددة) يُعهَد فيها إلى الروبوتات بالعمل، فتبلي بلاءً حسنًا حين يتعلق الأمر بالخيارات العادلة والمنطقية. أمَّا في أكثر الحالات تعقيدًا، حيث لا يوجد خيار منطقي واضح يمكن عَدُّه الخيار الصحيح (مثل المسائل المتعلقة بالحياة والموت)، فإن اتخاذ القرارات المؤتمتة التي تتضمن خيارات أخلاقية باستخدام التحليل الرقمي الصرف سيؤدي -بصورة شبه مُؤكَّدة- إلى اتخاذ قرارات مُنفِّرة أخلاقيًّا، وغير مُرحَّب بها ألبتة.

وفي هذا السياق، توجد عملية لاتخاذ قرار بصورة مؤتمتة أكثر تعقيدًا، تُمثِّلها حالات أكثر تحديًا وغموضًا -أخلاقيًّا- ويمكن صوغها وإجمالها في الأسئلة الآتية: مَن يُقرِّر كيف تجب برمجة الروبوت؟ مَن الذي يُقرِّر كيف يجب أن يكون الفعل الأفضل أو الأصح؟ مَن الذي يضع تصميمًا للروبوت أو أيِّ آلة مؤتمتة أخرى، يُحدِّد به قدرة الروبوت على اتخاذ القرار؟

الحقيقة أنه لا يوجد حل حسابي له علاقة بالخيار الأخلاقي، ولا توجد حسابات واضحة وقطعية تؤدي إلى خيارات مناسبة وواضحة أخلاقيًّا. فصور الذكاء الصناعي جميعها المُصمَّمة لاتخاذ قرار مؤتمت يعوزها الوعي؛ وذلك أنها لا تملك ما يوازي ما يملكه الإنسان من ضمير أو وازع أخلاقي.

صحيح أن الآلات المستقلة قد بدأت فعليًّا الولوج إلى منطقة الفعل الأخلاقي، بيد أنها تفعل ذلك وهي غير مُهيَّئة لاتخاذ قرارات أخلاقية استنادًا إلى أيِّ شيء قد يُشبِه الشعور الإنساني؛ فالصيغ الأخلاقية -مثلما يراها كار سوف- بحاجة إلى مَن يُترجِمها إلى رموز حاسوبية.

وحيدون معًا

توجد جملة من الأسئلة ذات الصلة بالروبوتات كانت قد أثارتها شيري تيركل Sherry Turkle 2011 في كتابها **وحيدون معًا** Alone Together. تناوتل تيركل في هذا الكتاب مضامين التأثير الذي تُحدِثه الروبوتات في العلاقات بين البشر، واستعرضت سلسلة من الدراسات البحثية التي يتفاعل فيها الناس مع مجموعة من المخلوقات الروبوتية، ليس فقط بوصفها تساعد على أعمال تنظيف أرض المنزل، وحمل الأغراض الثقيلة، وغسل الثياب، وإنما بوصفها أصدقاء وموضع ثقة، وحتى شركاء من الناحية العاطفية.

ترى تيركل أن التكنولوجيا أصبحت مهندسة بناء علاقاتنا الحميمة، وأن الروبوتات تُعَدُّ آخر الأمثلة الصارخة على ذلك، وأكثرها حداثة وأناقة. وهي تؤمن أننا نعيش اللحظة الروبوتية حين نحتاج إلى اتخاذ قرار عن المدى الذي نرغب أن نذهب إليه في نوعية علاقتنا بالروبوتات، والمدى الذي نريده لهذه العلاقة أن تتطور. وتتساءل قائلةً: ما الذي تعنيه عبارة: إلى أيِّ مدى؟ وما الذي تعنيه عبارة إلى المدى الأقصى؟

أرادت تيركل من تساؤلها ذلك بيان أن المسألة لا تتعلق بقدرتنا (أو عدم قدرتنا) على بناء روبوتات لديها ما يكفي من الذكاء الصناعي الذي يجعلها قادرة على ممارسة دور الصديق، أو الحبيب، أو المشرف على تربية الأطفال، أو العناية بالمسنين، أو البديل عن الأطفال، أو الوالدين، أو الأصدقاء. فأسئلتها ومبعث قلقها يتعلقان باستعدادنا لتقبُّل أداء الروبوتات هذه الأدوار في حياتنا. تؤمن تيركل أيضًا أننا سنصل إلى مرحلة نرغب فيها أن تكون هذه الروبوتات حقًّا أصدقاء وشركاء لنا، وشركاء عاطفيين، وأن تُولينا ما يلزمنا من عناية؛ فالروبوت الحبيب، أو الروبوتة الحبيبة، أو الروبوت الزوج، أو الروبوتة الزوجة؛ كل هؤلاء لا يطلبون منَّا الكثير، ولا يجادلوننا أو يطرحون علينا أسئلة، وليس لهم حاجات مُحدَّدة، أو حاجات يبعث ما فيها على القلق والهم. أمَّا الروبوتات الاجتماعية فتسمح لنا -من وجهة نظرها- أن تجنَّب الصراعات المتعلقة بكل ما هو حميمي، وتكشف أيضًا عن الرغبة في إقامة علاقات، ولكن ضمن حدود؛ ضمن إطار يُؤكِّد مقولتها: «صحيح أننا معًا، ولكننا في الوقت نفسه وحيدون».

علم أخلاق المعلومات

طوَّر لوشيانو فلوريدي Luciano Floridi, 2010 في كتابه **المعلومات: مقدمة مختصرة جدًّا** Information: A Very Brief Introduction نموذجًا معلوماتيًّا يتطلَّب فيه الفضاء المعلوماتي الذي تُعرَض فيه هذه المعلومات وجود إدارة بيئية للمحافظة على تماسك المعلومات وثباتها. ويمكن فهم المعلومات الواردة في هذا النموذج عن طريق (3) مظاهر: مظهر المصدر، ومظهر المنتَج، ومظهر الهدف؛ إذ يمكن تقويم المعلومات -بوصفها مصدرًا- على أنها شيء يمكن استخدامه في تحقيق تحسُّنٍ على المستوى الشخصي، والتقدُّم على المستوى الجماعي. أمَّا فيما يخص المظهر الثاني فإن المعلومات يمكن استهلاكها، وهي بوصفها مصدرًا تُعَدُّ من المدخَلات. أمَّا بوصفها منتَجًا فتُعَدُّ نوعًا من المخرَجات. وأمَّا المعلومات بوصفها هدفًا فتتضمن ضوابط تتعلق باستخدامها المفيد، وسوء استخدامها، وكيفية إدارة المرء بيئةَ المعلومات الخاصة به.

النموذج الذي يعرضه فلوريدي عن المعلومات بوصفها مصدرًا ومنتَجًا هدفًا، لا يشمل فقط بيئة المعلومات، وإنما أخلاق المعلومات. وهذه الأخلاق بوصفها مصدرًا تتضمن بعض المسائل، مثل: المعاملة العادلة، والقبول المعلن عنه، وحماية سرية المصدر، وتقديم تقويمات غير منحازة. وهي تتضمن أيضًا مسائل لها علاقة بتقرير متى يمكن التصريح عن المعلومات، ومتى يمكن حجبها عن أشخاص لا يحق لهم الاطلاع عليها. فضمن مظهر المعلومات بوصفها مصدرًا تمتاز أخلاق المعلومات بتوفيرها المعلومات، وسهولة الوصول إليها، ودقتها.

أمَّا أخلاق المعلومات بوصفها منتَجًا فتتضمن مسائل وقضايا تتعلق بالمحاسبة، والمسؤولية، والسرقة الأدبية، والمعلومات المُضلِّلة، وقواعد التواصل التطبيقية الأخرى. ويُعَدُّ الكذب والسرية قضيتين رئيستين يُنظَر إليهما ضمن مظلة أخلاق المعلومات بوصفهما منتجًا. وعلى هذا، فإن قول الحقيقة (أو عدم قولها) في مجال الدعاية والإعلان هو أحد مجالات الاهتمام والقلق في آنٍ معًا.

وأخيرًا، تتضمن أخلاق المعلومات بوصفها هدفًا قضايا تتعلق بالخصوصية والسرية؛ إذ يُعَدُّ اقتحام المواقع الإلكترونية بصورة غير شرعية، والقرصنة، والسرقة، والفلترة، والرقابة؛ يُعَدُّ بعضًا من المظاهر المحددة في تطبيقها. من جانب آخر، تلامس مظاهر المعلومات الثلاثة قضايا تتعلق بالمراقبة والتحكم في المعلومات، وهي تثير أيضًا أسئلة عمَّن يملك هذه المعلومات، وكيف يمكن استخدامها بعدالة، والقلق -في الوقت نفسه- بخصوص قضايا تتعلق بالتشريع، مثل حقوق النشر، إضافةً إلى قضايا تتعلق ببراءة الاختراع، وقضايا قانونية أخرى، وهي قضايا أصبحت معقدة جدًّا في العصر الرقمي الذي نعيش. وبالمقابل، تثير مضامين النموذج النظري للمعلومات أسئلة أخرى عمَّا تعنيه كلمة مواطن في الفضاء المعلوماتي، فما حقوق المواطن وواجباته في الفضاء المعلوماتي؟

إن التكنولوجيا التي تسمح بمبدأ المشاركة وتبادل الملفات بسهولة ويسر، والتي تجعل نسخ المعلومات أمرًا سهلًا، تودي إلى اتهامات بالقرصنة، وسرقة الملكية. بيد أن التطورات التكنولوجية المتسارعة دفعت النقاش الخاص بحقوق الملكية إلى بحث المعايير والضوابط التي تتعلق بالملكية الجماعية. فهذه القضية لا تتناول حقوق الملكية المادية والنقاشات الدائرة عن الملكية العقلية فحسب، بل تتعداها إلى القضايا البيئية، والأسئلة العملية، والإبداعات التكنولوجية، والسوابق والإجراءات التاريخية، إضافةً إلى مسائل تتعلق بالقيم الفنية والاجتماعية والثقافية والدينية.

القرارات الأخلاقية

يرى دانيال ليفيتين 2014م في كتابه **العقل المنظم** أن اتخاذ القرارات الأخلاقية في أجزاء عدَّة من الدماغ هو أكثر أهمية من اتخاذ القرارات الاقتصادية. ويكمن التحدي الذي نواجهه في قدرتنا على التنقُّل بين المعايير التي نستخدمها عند اتخاذ قرارات اقتصادية وأخرى أخلاقية. أمَّا الأمر الأكثر صعوبة لنا فيتمثَّل في اتخاذ قرارات ذات أبعاد اقتصادية وأخلاقية في آنٍ معًا. فنحن بحاجة إلى أن نُقرِّر المظهر الأهم منهما (الاقتصادي، أم الأخلاقي) حين يكون العاملان حاضرينِ في الخيار الصعب الذي يجب علينا اتخاذه.

تبرز هذه الصراعات غالبًا حينما تكون القرارات مشتركة؛ فما هو صالحٌ لشركة ما قد لا يكون بالضرورة مفيدًا لمصلحة المجتمع بوجه عام، وما يُحقِّق حاجاتنا الاقتصادية الفردية قد يكون على حساب الآخرين. وبالمقابل، توجد حالات بسيطة مثل عدم التزام الشركة بنفقات طعام الفطور حين يُتوقَّع أن هذا سيُخفِّف عليها كَمًّا من النفقات. بيد أن هذا التصرف يُؤثِّر سلبًا في كل شخص يتوقَّع أن يدفع مبلغًا مناسبًا ومساويًا من المال لقاء طعام الفطور، في حين تتعهَّد الشركة بتمويل باقي الكلفة. أمَّا أكثر الحالات أهمية فتتمثَّل في اكتشاف الشركة مخارجَ تساعدها على تجنُّب دفع حصتها العادلة من الضرائب؛ ما يؤدي إلى إيذاء دافعي الضرائب الآخرين في المجتمع الذين سيتحمَّلون أعباء ضرائب أعلى.

يرى ليفيتين أنه يصعب على الأفراد والشركات مراعاة مصالح المجتمع عند اتخاذ قرارات تتعلق بالمزج بين المظاهر الاقتصادية والأخلاقية؛ نظرًا إلى وجود أفراد آخرين وشركات أخرى يبدو أنها استطاعت التملُّص من التزاماتها الضريبية باتخاذ قرارات تناسب مصلحة أولئك الأفراد أو الشركات على حساب الآخرين. ولكن، يمكننا أن نسأل هنا: هل راعى هؤلاء الأفراد والشركات مصلحة المجتمع عند اتخاذهم قرارات ذات طابع أخلاقي واقتصادي، أو فكَّروا أن هذه القرارات قد تكون أفضل لهم وللمجتمع عمومًا على المدى الطويل؟ إذا كان جواب السؤال بالإيجاب فهذا يعني أنهم بدؤوا بناء جدار للثقة، وأنهم سينالون الاحترام لقاء اهتمامهم بمصلحة الآخرين فيما يمارسونه من أفعال.

الاستفزازات الأخلاقية

أخطاء المصرفية لمصلحتك

تخيَّل أنك توجَّهْتَ إلى آلة لسحب النقود، وأجريْتَ عمليةً طلبْتَ فيها سحب (100) دولار من حسابك، مُذيَّلةً بوصل بالمبلغ المسحوب، ثم تفاجأْتَ أن الآلة قد أعطتك مبلغ (10000) آلاف دولار، ووصلًا بالمبلغ المسحوب يشير إلى أنك سحبت (100) دولار فقط. وبعد أن قفلْتَ عائدًا إلى المنزل، ودقَّقْتَ في حسابك إلكترونيًّا، تأكَّدْتَ أن ما احتُسِب من

رصيدك هو مبلغ (100) دولار فقط. قد تظن أن المصرف سيكتشف هذا الخطأ، ولكنك تختار أن تحتفظ بالمبلغ، وتضعه في مكان آمن، ولكن ليس حتمًا في حسابك المصرفي. بعد مرور أشهر عدَّة على هذه الحادثة، قرَّرْتَ أن الوقت قد حان لشراء سيارة جديدة، فأخذْتَ تُقْنِع نفسك أنك لم تسرق هذا المال، وإنما تلقَّيْتَه على سبيل الهدية؛ فأنتَ لم تسرق أحدًا؛ ولن يتأذَّى أحدٌ نتيجة ما حدث. أمَّا خسارة المصرف هذا المبلغ فلا تكاد تُذكَر بالنظر إلى المبالغ الضخمة التي يُتعامَل بها يوميًّا في المصرف؛ وذلك أن المصرف مُؤمَّنٌ على مختلف صور الخسائر بطبيعة الحال. إضافةً إلى ما تقدَّم، فإن ما حدث كان خطأ المصرف. وبعبارة أدق، كان مزيجًا من خطأ المصرف، وحسن حظك وطالعك.

وبالرغم من ذلك، فإن تعرُّضنا لموقف مشابه يُشعِرنا بتأنيب الضمير، أليس كذلك؟ لأننا نعرف أن هذه النقود ليست لنا في حقيقة الأمر، وأنه يتعيَّن علينا إعادتها. فإذا أعاد إليك محاسب (20) دولارًا بدلًا من (10) دولارات، فهل ستحتفظ بها أم أنك ستُلفِت نظره إلى هذا الخطأ، ولا سيما أنه سيتحمَّل هذا الفرق من جيبه الخاص عند اكتشاف هذا الخطأ لاحقًا؟

المبدأ هنا هو العدالة؛ إذ ليس من العدل في شيء أن نستغل خطأً ارتكبه أحدهم، ولا سيما إذا كان هذا الخطأ سيُعرِّضهم للأذى. ومما قد يزيد الأمر سوءًا أننا لو كنَّا نتعامل مع هذا المحاسب بين الحين والآخر لشعرنا كثيرًا بالذنب لاستغلالنا الخطأ الذي وقع فيه، لكن هذا الشعور قد يتغيَّر حين نتعامل مع شركة كبرى لا وجه لها مثل المصرف.

وتأسيسًا على ذلك، إذا كنْتَ تظن أن احتفاظك بالمال مُبرَّر على أساس أن المصرف لن يشعر بهذه الخسارة، فقد تُبرِّر لنفسك أيضًا السرقة من المتاجر، مُستخدِمًا الحُجة نفسها، ولكن هذا التبرير لا يبدو صحيحًا أو مُقْنِعًا أبدًا؛ فهو يتضمن قيامك بفعل شيء تعرف نتائجه حق المعرفة؛ أي ذهابك إلى المتجر، وسرقة أغراض منه. أمَّا في حالة الخطأ الذي حدث في الصراف الآلي فقد يكون هذا الخطأ عَرَضيًّا؛ وذلك أن النقود استمرت في التدفُّق من الآلة، كما لو قد ربحْتَ اليانصيب، فهل يبدو الأمر على هذا النحو؟ ما التصرف الصحيح أو التصرف الأخلاقي الذي يتعيَّن عليك فعله في هذه الحال؟

لِمَن هذه الكرة؟

كانت مجلة نيويورك تايمز أون صنداي تنشر عمودًا أسبوعيًّا عنوانه **الخبير الأخلاقي**. وقد استمر هذا العنوان في الظهور عددًا من السنين. كان راندي كوهين (الخبير الأخلاقي) يعرض في هذا العمود الأسبوعي رسالتين أو ثلاث رسائل قصيرة تَردُه من القُرَّاء، وكانت كلٌّ منها تُركِّز على معضلة أخلاقية من نوع ما. ونظرًا إلى خبرته في مجال الأخلاق، فقد كان يجيب عن هذه الرسائل بطريقة تُشبِه الافتراضات الأربعة التي طرحتها مارغريت سومرفيل، وهي: لا؛ نعم؛ لا، إلا إذا؛ نعم، ولكن.

سننظر في واحدة من الرسائل التي تلقَّاها كوهين، ثم نطرح بعض الأسئلة الأخلاقية عن الحالة التي تصفها هذه الرسالة. تلقَّى الخبير الأخلاقي رسالة من سيدة حضر زوجها وابنه مباراة للعبة البيسبول، كان أحد طرفيها فريق ريد سوكس من مدينة بوسطن. فيما يأتي وصفها للحالة:

> «حضر زوجي وابننا الذي عمره (11) عامًا مباراة، كان أحد طرفيها فريق ريد سوكس في الموسم الماضي. وقد رجا ابني أحد اللاعبين أن يرمي إليه إحدى الكرات. عرض رجل يجلس قرب ابني مبلغ (30) دولارًا لقاء الكرة التي تلقَّاها من اللاعب لكي يُقدِّمها لابنه. أبلغ زوجي الابن أن يطلب مبلغ (50) دولارًا حتى يعطيه الكرة. في نهاية المطاف، اتُّفق على أن يدفع الرجل (40) دولارًا ثمنًا للكرة. عندئذ، قال زوجي إن ذلك يُعَدُّ درسًا جيدًا في مجال قانون العرض والطلب، لكنني لا أشعر بالارتياح حيال هذه الصفقة. فما هو رأيك؟».

قد يتبادر إلى الذهن أسئلة عدَّة بخصوص هذا السيناريو، هي:

- هل لهذا الموضوع علاقة بأيِّ بُعْد أخلاقي؟
- ما رأيك في ذلك؟
- هل تُؤيِّد ما قاله الوالد عن الدرس الذي علَّمه لابنه في مجال قانون العرض والطلب؟
- هل توجد دروس أخرى جرى تعليمها وتعلُّمها من هذا السيناريو المختصر؟
- إذا كان الجواب نعم، فما طبيعة هذه الدروس؟

يوجد معيار ثالث يتعلق بنص الرسالة نفسها، وتُمثِّله الأسئلة الآتية:

- ما الاستنتاجات التي يمكن أن تَخْلُص إليها استنادًا إلى التفاصيل التي عُرِضت؟
- هل تعتقد أن تلك الكرة قد وصلت الصبي عن طريق الخطأ حين ضَلَّتْ طريقها إلى المدرجات؟
- ماذا تستنتج من كلمة رجا؟
- ما الذي فعله هذا الصبي لحمل لاعب فريق ريد سوكس على رمي الكرة إليه؟
- هل وصلته الكرة فعلًا عن طريق اللاعب؟
- ما نوع الاستنتاج الذي نُكوِّنه عن اللاعب وهو يرمي الكرة إلى الصبي الجالس على أحد مقاعد المدرجات؟
- إلى أيِّ مدى تُؤثِّر هذه الاستنتاجات المتعلقة بهذه المسائل في حكمك على فعل الأب والابن المُتمثِّل في بيع الكرة؟
- هل توجد أيُّ أهمية للثمن الذي طلباه لقاء الكرة؟ لماذا؟
- لماذا لا توجد أهمية لذلك؟
- ماالنقاش الذي تتبنَّاه تعزيزًا لما فعله الأب (والابن)؟
- ما النقاش الذي تتبنَّاه تعزيزًا لمشاعر عدم الارتياح التي أبدتها الأم تجاه هذه الصفقة؟

الأخلاق والمواعيد التي نعقدها عن طريق مواقع التواصل

تتنافس مواقع التواصل، مثل الفيس بوك وغوغل ويوتيوب، على ما هو مسموح، وما هو ممنوع بالنسبة إلى محتوى هذه المواقع. فقد أصبحت مواقع التواصل المتخصِّصة في المواعيد العاطفية تحديدًا تخضع لمراقبة شديدة؛ ليس فقط بسبب نوعية المعلومات التي تجمعها عن مستخدميها، وإنما بسبب الطريقة التي تُستخدَمُ فيها هذه المعلومات أيضًا. وكان موقع متخصِّص في المواعيد العاطفية، هو أوكي كيوبيد OKCupid قد عَقَدَ اختبارات تضمنت حجب معلومات مُستلَّة من السِّيَر المختصرة لمستخدميه؛ لكي يتحقَّق من الكيفية

التي تتأثَّر بها تصنيفات المستخدمين الشخصية. وقد أجرى متخصِّصون في هذا الموقع أيضًا تجارب عملوا فيها على تضليل المستخدمين من حيث ملاءمتهم -بصورة أفضل أو أسوأ مما توحي به برامجهم- لشركائهم المفترضين.

المهم في هذه التجارب بالنسبة إلى مُستخدِم البيانات تَمَثَّل في إذا كانت هذه التجارب تُعَدُّ انتهاكًا للمعايير الأخلاقية؛ أي إذا كان التطفُّل والتضليل الناجم عنه -مثلًا- يتطلَّبان موافقة مُقدَّمة من المستخدمين، أو موافقة بأثر رجعي قبل أن يُقْدِم موقع أوكي كيوبيد على فعل ذلك. أمَّا المستخدمون الذين أُبلِغوا أن المعلومات المتعلقة بهم قد جرى نشرها، أو التحكم فيها، أو بيعها، فقد انتابهم الغضب ممَّا عرفوه. بيد أن شركات التواصل، مثل الفيس بوك وأوكي كيوبيد، تُماطِل بأن دراساتها المتعلقة ببيانات المُستخدِمين تساعد على تحسين معرفتنا بالسلوك الإنساني الذي سيفيد منه الجميع من دون استثناء، على المدى الطويل.

تطبيقات

7-1 باعتقادك، لماذا تُعَدُّ القاعدة الذهبية فكرة مُؤثِّرة في الكثير من الديانات؟ إلى أيِّ مدى تعتقد أن القاعدة الذهبية تُطبَّق وتُمارَس حقًّا؟

7-2 تُمثِّل القصة الطريفة الآتية القاعدة الذهبية، ويُعَدُّ التفكير في حدودها تحدِّيًا كبيرًا. وقد روى هذه القصة توماس كاثكارت ودانيال كلين Thomas Cathcart & Daniel Klein في كتابهما **أفلاطون وبلانبوس، منقار البطة يدخلان إلى الحانة** Plato and Platypus Walk Into a Bar؛ إذ يرى الكاتبان أن الشخص السادي هو ماسوشي يتلذذ بالألم الذي يتبع القاعدة الذهبية. فعن طريق تسبُّبه في الألم للآخرين، يتبع ماسوشي القاعدة الذهبية؛ أي إنه يتلذَّذ بفعل ما يرغب هو في أن يفعله به الآخرون. إلى أيِّ مدى تعتقد أن مثال السادي (ماسوشي) يُمثِّل القاعدة الذهبية؟ ما ردُّ فعلك تجاه هذا التطبيق للقاعدة الذهبية؟

7-3 إلى أيِّ مدى تجد أن أخلاق الفضيلة مفيدة؟ كيف تفهم العلاقة بين الفضائل والقيم؟

7-4 برأيك، ما المسؤوليات الأخلاقية (أي الواجبات والمسؤوليات) تجاه الآخرين؟ لماذا؟ ماذا يعني أن يمتلك المرء مخيلة أخلاقية برأيك؟

7-5 هل يمكن تبرير الكذب أخلاقيًّا؟ هل يمكن تبرير الكذب الاجتماعي، أو الكذب الأبيض؟ أيُّ أنواع الكذب يتضمن شعورًا باليأس (مثل قولك لشخص معتوه يحمل بيده فأسًا إن أبناءك في زيارة لأقاربهم، في حين أنهم حقيقةً نائمون في الطابق العلوي من المنزل)؟

7-6 هل يُعَدُّ خُلُقًا أن تبيع منتجات رديئة الصنع، مثل: اللحم الملوث، والأثاث المهترئ الذي يتفكك عند أول استخدام له، وخطط التأمين المرفق بها مواد مطبوعة بصورة أنيقة لا تُمثِّل حقيقةً أيًّا من صور التأمين؟ ما القضايا الأخلاقية التي يُركَّز عليها في هذه الأمثلة وغيرها، مثل حالة أوسكار شنايدر الذي يُصنِّع منتجات رديئة لزبائنه النازيين؟

7-7 أَنعِم النظر في كيفية التصرف إزاء التحدي الآتي الذي طرحته مارغريت سومرفيل: كيف يمكننا كبح جماح التوتر الإبداعي الذي يُمثِّل حماية لحقوق الأفراد وحرياتهم في الوقت الذي نحمي فيه حقوق المجتمع؟ فكِّر في منطقة أو مجال قد نواجه فيه مثل هذا التحدي عن طريق نشر المعلومات والتحكم فيها مثلًا، أو عن طريق الحقوق والواجبات المتبادلة بين الأطباء ومرضاهم، أو عن طريق حرية التعبير أو الحق في التجمُّع.

7-8 طبِّق فرضيات مارغريت سومرفيل الأخلاقية على معضلة تثير اهتمامك (قضية محلية صغيرة، قضية شخصية، معضلة أخلاقية، تحدٍّ أخلاقي على مستوى عالمي أو كوني).

7-9 تذكَّر زمنًا خُضْتَ فيه حديثًا عن هذه المسألة أو المعضلة. ربَّما كان هذا الحديث من وحي خيالك مع شخص كان فهمه للعالم وتفسيره إياه يختلفان (كليًّا وجزئيًّا) عن فهمك وتفسيرك. ماذا تعلَّمْتَ من مشاركتك في هذه المحادثة؟ ما التحديات التي واجهْتَها، وكان عليك التعامل معها لكي تبقى ضمن دائرة هذه المحادثة؟ إلى أيِّ مدى كانت هذه المحادثة قيِّمة ومفيدة لك؟

7-10 إلى أيِّ مدى يمكن استخدام المنظور الكوزموبوليتاني في مواجهة التحديات الأخلاقية الكونية. أصدرت مجموعة دولية من القادة الدينيين إعلانًا عالميًّا عن الأخلاق الكونية، تضمن ما يأتي:

- لا ينبغي لنا اقتراف أيٍّ من صور الفجور الجنسي.

- يجب أن نضع وراء ظهورنا صور السيطرة والتعسُّف كلها.

- يجب أن نناضل من أجل تحقيق نظام اجتماعي واقتصادي عادل.

اختر واحدًا من هذه البيانات، مُبيِّنًا كيف يمكن لأشخاص من مناطق متفرقة من العالم ممَّن يؤمنون بمعتقدات دينية وتقاليد ثقافية مختلفة أن يُفسِّروه. وضِّح كيف يمكن استعمال طريقة كوزموبوليتانية للبدء بمحاثة مُتخيَّلة عن هذا البيان.

7-11 أيًّا كان قرارك فيما يتعلق بسيناريوهات عربة المنجم، إلى أيِّ مدى ترغب في أن تناقش المضامين الأخلاقية لقرارك مع الآخرين؟ إلى أيِّ مدى قد يتحوَّل هذا النقاش إلى نقاش سياسي أو ديني؟ كيف يمكنك أن تُقرِّر -بالتعاون مع الآخرين- طبيعة المبادئ التي تُؤكِّد قرارنا بخصوص أداء العمل الصحيح في ظل هذه الظروف المعقدة؟

7-12 أيُّ الآتية تعتقد أنه لا يجوز عرضها للبيع والشراء: الجنس، أم الأطفال، أم الأعضاء البشرية؟ ما الأمثلة الأخرى التي تدخل ضمن المعايير الاجتماعية، والتي تعتقد أنها يجب أن تكون موضع حوار من هذا المنطلق؟ لماذا؟

7–13 منذ سنتين، كان أكبر تعويض تسلَّمه أحد كبار المديرين التنفيذيين من نصيب لاري إليسون من شركة أوراكل؛ إذ مُنِح تعويضًا تجاوز مبلغ (90) مليون دولار نقدًا وأسهمًا. أمَّا ثاني أكبر تعويض فكان أقل من نصف هذا المبلغ؛ إذ لم يتجاوز (45) مليون دولار. وتبعًا لما ذكرت صحيفة نيويورك تايمز، في عددها الصادر يوم 8 حزيران (يونيو) 2014، فإن الدفعة التي تسلَّمها إليسون انخفضت إلى نحو (57.8) مليون دولار، بحيث تفوَّق عليه ماريو غابيللي من شركة غامكو إنفسترز بمبلغ (85) مليون دولار، وشريف سوكي من شركة شينيير إنرجي بمبلغ خيالي بلغ (141.9) مليون دولار. وقد بلغت قيمة التعويضات العشرة الأعلى قيمةً لكبار المديرين التنفيذيين على التوالي: (65.6) مليونًا، و (64.2) مليونًا، و (57.8) مليونًا، و (55.3) مليونًا، و (49.1) مليونًا، و(39) مليونًا، و(38.2) مليونًا، و (37.2) مليونًا. وكان معدل مبلغ التعويض لكلٍّ من هؤلاء المديرين (70) مليون دولار إذا استثنينا منهم المدير التنفيذي الذي حظي بالأجر الأعلى. وعلى هذا، لم تُحقِّق هذه الشركات كلها أرباحًا سنويةً، فهل يمكن أن تكون هذه التعويضات مُبرَّرة أخلاقيًّا؟

7–14 أشار معهد الدراسات السياسية إلى أن (25) جامعة حكومية تلقَّى رؤساؤها أعلى رواتب بين رؤساء الجامعات الحكومية، وكان طلابها مديونين لهذه الجامعات بنسبة ازدادت بمعدل أسرع منه للجامعات الحكومية العادية الأخرى، من عام 2005م إلى عام 2012م. وحدث أن زادت نسبة التعاقد –في هذه الجامعات نفسها– مع أساتذة يعملون بحسب نظام الدوام الجزئي، بدلًا من أساتذة مُتفرِّغين للعمل وفق نظام اليوم الكامل، أو العمل بوظيفة ثابتة. هل تعتقد أن للأمر بُعْدًا أخلاقيًّا؟

7–15 ما رأيك في حقيقة أن الكثيرين من إداريي المستشفيات يتسلَّمون رواتب أعلى من رواتب الأطباء الذين يعملون في مستشفياتهم، ويتقاضون أحيانًا رواتب تفوق كثيرًا رواتب الأطباء؟ هل تعلم أن بعض مدربي كرة القدم الجامعية وكرة السلة الجامعية يتقاضون رواتب أعلى من رواتب رؤساء الجامعات التي يعملون فيها؟

حدِّد قضية أخلاقية أو أكثر في كلٍّ من المناحي العامة الآتية:

السياسة، الأعمال، الجامعات، وسائل الإعلام، البيئة، العلوم، الطب، الرياضة، الصراعات المسلحة، التواصل الاجتماعي بوساطة الشبكة العنكبوتية.

7-17 حدِّد تطورين تكنولوجيين كان لهما أثر كبير (أو على وشك أن يكون لهما تأثير كبير) في الحياة والتجربة البشرية. تأمَّل مدى تأثيرهما في الحياة الاجتماعية والثقافية والعقلية. ربَّما تبحث في مجالات استخدام زراعة الأعصاب، مثل تلك التي تساعد مَن أصيبوا بجلطات دماغية على السير، أو مساعدة مَن فقدوا حاسة السمع، ومساعدة الرياضيين على التركيز في أثناء تصويب مضرب التنس بدقة أو مضرب كرة البيسبول، أو رمي رميات حرة في كرة السلة بنجاح، أو تسديدها قفزًا باتجاه السلة.

7-18 هل تعتقد أنه يمكن للآلات اتخاذ قرارات أخلاقية يومًا ما مستقبلًا، أو إجراء حسابات أخلاقية، مثل الإنسان، أو ربَّما أفضل منه؟ وضِّح إجابتك.

7-19 ما رأيك في استخدام الروبوتات بوصفها أصدقاء، أو زملاء، أو أحبابًا، أو مشرفةً على تربية الأولاد، أو راعيةً للآباء المسنين؟ ما رأيك في استخدامها بديلًا عن الوالدين؟ هل تعتقد -مثلًا- أن الروبوت يمكن برمجته بحيث يُقدِّم نصائح أفضل من نصائح الوالد أو الصديق بخصوص القضايا المهمة؟ إلى أيِّ مدى تعتقد أن التجربة الاجتماعية الافتراضية تحطُّ من قيمة تجربتنا الاجتماعية الحقيقية؟

7-20 إلى أيِّ مدى تجد أن فكرة فلوريدي بخصوص فضاء المعلومات مفيدة؟ إلى أيِّ مدى تعتقد أننا نعيش في فضاء للمعلومات؟ ما المضامين الإيكولوجية للعيش في فضاء للمعلومات؟

7-21 هات مثالًا أو حالةً يُركِّز فيها فضاء المعلومات على المعلومات بوصفها مصدرًا. إلى أيِّ مدى يمكن أن يُمثِّل هذا الأمر قضيةً مع التقارير المرفوعة من وكالات

الاعتماد، أو التقارير التي تتضمن علامات الطلاب في المدارس، أو تقويم الأداء في العمل، أو السجلات الطبية؟ هل وقعْتَ يومًا ضحية انتهاك خصوصية المعلومات؟ هل سُرِقَتْ هويتك الشخصية يومًا ما؟ هل شُوِّهَتْ صورتك، أو كنْتَ ضحية قرصنة من نوع ما؟ ماذا كانت العواقب؟

7–22 إلى أيِّ مدى تجد تمييز دانيال ليفيتين بين القرار الاقتصادي والقرار الأخلاقي مفيدًا؟ هل تظن أن تعرُّف أجزاء مختلفة من الدماغ التي تُؤثِّر في اتخاذ أنواع مختلفة من القرارات قد يكون مفيدًا حين يتعيَّن عليك اتخاذ قرار بخصوص كل نموذج من هذه النماذج؟

7–23 ما رأيك في الطريقة التي تتعامل فيها مواقع التواصل، مثل فيس بوك وأوكي كيوبيد، مع معلومات المُستخدِم الشخصية؟ إلى أيِّ مدى تشعر أن المُستخدِمين بحاجة إلى مَن يسدي إليهم نصائح قبل (أو بعد) إخضاع معلوماتهم وبياناتهم للتحليل والتجارب؟ إلى أيِّ مدى تعتقد أن هذه التجارب قد تفيد الإنسانية بوجه عام؟

المراجع

Appiah, Kwame Anthony. 2007. *Cosmopolitanism*. New York: Norton.

Appiah, Kwame Anthony. 2008. *Experiments in Ethics*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Baggini. Julian. 2012. *Ethics*. London: Quercus Publishing.

Blackburn, Simon. 2011. *Ethics*. Oxford: Oxford University Press.

Carr, Nicholas. 2014. *The Glass Cage*. New York: Norton.

Floridi, Luciano. 2010. *Information: A Very Short Introduction*. Oxford: Oxford University Press.

Greene, Joshua *et al.* 2013. "The New Science of Morality." In *Thinking*. Ed. John Brockman. New York: Harper.

Haidt, Jonathan. 2012. *The Righteous Mind*. New York: Pantheon.

Hursthouse, Rosalind. 2002. *On Virtue Ethics*. Oxford: Oxford University Press.
Levitin, Daniel. 2014. *The Organized Mind*. Toronto: Penguin Canada.
Sandel, Michael. 2010. *Justice*. Farrar, Straus and Giroux.
Somerville, Margaret. 2001. *The Ethical Canary*. Toronto: McGill-Queens University Press.
Somerville, Margaret. 2008. *The Ethical Imagination*. Toronto: McGill-Queens University Press.
Turkle, Sherry. 2011. *Alone Together*. New York: Basic Books.