مونيك كانتو سبيربير- نحو تجديد السؤال الأخلاقي
أو قراءة في كتاب: مونيك كانتو سبيربير، روفين اديجان: الفلسفة الأخلاقية.

سمير بلكفيف
أستاذ جامعي وباحث أكاديمي
جامعة عباس لغرور- خنشلة-الجزائر

مقدمة:

"**ماذا يفعل الإنسان بالزمن الذي قُدّر له أن يعيشه؟ هذا هو السؤال الذي أكاد لا أعيه، إنه سؤال يثيريني فقط**"، هذا ما نسبه "**ماكس فريش**" في روايته: "شتيلر" إلى المحقق وهو يخاطب شتيلر*، طرح "ماكس فريش" سؤاله هذا بصيغة دلالية، أما القارئ المأخوذ- بالتفكير وبالقلق على ذاته فيفهمه باعتباره سؤالا أخلاقيا: "ماذا يجب علي أن أفعل بالزمن الذي يُقدّر لي أن أحياه؟ "[1]، أو بتعبير كانطي: ماذا ينبغي أن أعمل؟ وهذا ما يعكس مدى أهمية السؤال الأخلاقي في البحث الفلسفي قديما وحديثا، وخاصة الراهن، نظرا لما طرأ على حياة الإنسان المعاصر من تطور هائل في ميدان العلم والتقنية، وأمام أفول السرديات الكبرى التي كان الإنسان يأمل فيها الخلاص المنشود، غير أنه تبيّن عجزها عن إحتواء الألم الإنساني، وقصورها كذلك في تقديم جرعة حقيقية وإقامة حجر صحي لما أسماه

* المحقق وشتيلر هما روايتا ماكس فريش في روايته: "شتيلر".

1 يورغن هابرماس، مستقبل الطبيعة الإنسانية، نحو نسالة ليبرالية، ترجمة، جورج كتوره، المكتبة الشرقية، بيروت، ط1، 2006، ص 7.

نيتشه "صعود العدمية"، هكذا بدأ العصر الحالي متأزما من كل النـــواحي، الأمـــر الذي أدى إلى ضرورة إعادة تشكيل الخريطة الفلسفية لمبحث الأخلاق، لا تتنكر- طبعا- لتاريخ الفلسفة، ولكن على الأقل بتجـــاوز الأســـئلة ومعهـــا أجوبتـــها الكلاسيكية، خاصة إن تعلق الأمر بميدان تتجدد فيه الرؤية والمنـــهج والموضـــوع باستمرار مثل الميدان فلسفة الأخلاق.

لقد زعم الفلاسفة خلال حقبة طويلة أن بإمكانهم مواجهة هذا السؤال عـــبر نصائح مناسبة، أما بعد الآن، وبعد الميتافيزيقا، فلم تعد الفلسفة تزعم بأنها تقـــدم أجوبة لها قوة الإلزام عن أسئلة تتناول نمط الحياة الشخصية وحتى الجمعيـــة، تبـــدأ "Minima Moralia" بعودة حزينة في العلم الجذل لينتشه- مع اعتراف بـــالعجز: "إن العلم الحزين الذي أقدم عليه من هنا شذرات لأصدقائي، هو علـــم يتنـــاول، وخلال خمسات من الأعوام مجالا خاصا بالفلسفة، عقيدة الحياة كما يتوجب على المرء أن يحياها"، مع الوقت وكما أشار **أدورنو** وقعت الأخلاقيات في مصاف علم محزن، ذلك أنها، وفي أحسن الحالات، لم تعد تسمح إلا بإشارات متفرقة، أخذت شكل المأثورات الحكميّة: "تأملات تولدت من الحياة المشوهة"[1].

إن فلسفة الأخلاق -حسب مونيك كانتو سبيربير- هي فلسفة تتحدث عن الخير والعدالة والشجاعة والسعادة إلخ، لكنها أيضا ذلك الإرث المتراكم منذ ألفي سنة من التفكير حول ما كان الإغريق يسمّونه بفلســـفة الأخـــلاق-L'éthique، والقضية المركزية في التفكير الأخلاقي هي الفعل الإنساني: فما هي الشروط الـــتي يكون وفقها هذا الفعل حسنا؟ إنها فلسفة عملية بالمعنى الواســـع تُعـــنى بالحيـــاة الإنسانية باعتبارها متتاليات من أفعال المتجهة نحو أهداف، فلسفة الأخلاق ليست علما دقيقا كما يلاحظ أرسطو من قبل، لكنه تأمل يتغذى من التجارب والتقاليد ومن كثير من المعارف الأخرى، تبدأ بالأدب وتنتـــهي بالـــدين[2]، فـــإذا كانـــت الموضوعات التقليدية لفلسفة الأخلاق هي موضوعات الخـــير والشـــر والعدالـــة

1 يورغن هابرماس، مستقبل الطبيعة الإنسانية، نحو نسالة ليبرالية، مصدر سابق، ص 7.

2 جان فرانسوا دورتيي، فلسفات عصرنا، تياراتها مذاهبها أعلامها وقضـــاياها، ترجمـــة، إبراهيم صحراوي، الدار العربية للعلوم، ناشرون، بيروت، منشورات الإختلاف، الجزائر، مؤسسة محمد بن راشد آل مكتوم، ط1، 2009، ص 287.

والسعادة، فما هي الأدوات الفكرية التي تقترحها "**مونيك كانتو ســـبيربير**"* إزاء قضايا الأخلاقيات المعاصرة؟

أولا- مونيك كانتو سبيربير وأسئلة ما بعد الأخلاق:

من المفترض أن تتميز ما بعد الأخلاق (الميتا-أخلاق) عن الأخلاق الأمريـــة بأنها لا تهتم بما هو خير، بل بدلالة كلمة"خير" أو غيرها من النوع ذاته: (عـــادل، أمين... إلخ) غير أن إهتماماتها ليست لسانية محضة، ولا تستطيع أن تكون كذلك، نظرا لأن تحليل دلالة المفردات الأخلاقية المركزية يؤدي حتما إلى تفحص مشاكل ليست عملية، لأننا أمام أسئلة مفهومية وإبستيمولوجية ودلالية نفسية وأنطولوجية، الأسئلة التي تحظى بأكبر المناقشات هي التالية:

- هل يمكننا أن نشتق أحكاما تقييمية (معيارية) إنطلاقا من أحكام وقائعية؟
- كيف يمكننا أن نبرر أحكامنا الأخلاقية؟
- ما معنى "الخير"؟
- هل يمكن لبياناتنا الأخلاقية أن تكون صحيحة أو خاطئة؟
- هل تحوي أحكامنا الأخلاقية بالضرورة تنفيذا للعمل؟
- هل أن خصائص القيمة الأخلاقية لا توجد إلا في رؤوسنا؟[1]

أ- هل يمكننا أن نشتق أحكاما تقييمية إنطلاقا من أحكاما وقائعية؟

إن نقطة إنطلاق التمييز بين الأحكام الوقائعية وبين الأحكام المعيارية نجده في نصين شهيرين، ومن المفارقة حقا أنهما لا يتكلمان عن "واقعة" أو عـــن "قيمـــة"،

---

*- فيلسوفة ومفكرة فرنسية معاصرة من مواليد 14 ماي 1954، ومديرة أبحاث في المركـــز الوطني الفرنسي للبحث العلمي، وعضو في اللجنة القومية للأخلاق، وتشرف على سلسلة "الأخلاقيات والفلسفات الأخلاقية"، من أهم مؤلفاتها: مفارقة المعرفة 1991، الفلســـفة الأخلاقية البريطانية1994، الفلسفة اليونانية 1998، محاورة مينون لأفلاطون 1999، القلق الأخلاقي وحياة الإنسان 2002، الفسلفة الأخلاقية 2004، معجـــم الايتيقـــا وفلســـفة الأخلاق 2004، الأخلاق بين القوة والإرهاب 2005، الليبيرالية واليسار 2008، أخلاق العالم 2010.

1 مونيك كانتو سبيربير، روفين اديجان، الفلسفة الأخلاقية، ترجمة، جـــورج زينـــاتي، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، ط1، 2008، ص 65.

ولكن عن "ما هو كائن" و"ما يجب أن يكون" أو الأوامر.

إننا ندين بالنص الأول لـــ "**دافيد هيوم**"، وبالثاني لـــ "**هنري بوانكـــاره**"، وقد اختصرا بصيغتين:

- **أطروحة بوانكاريه**: إن استنتاجا أمريا لا يمكن أن ينبثق من استدلال ليس فيه أية مقدمة أمرية.
- **مقصلة هيوم**: لا يمكن أن نستنتج حكما مرتبطا بالرابطة "يجب"، من أحكام غير مرتبطة بالرابطة "يجب".

غير أن هناك صيغا أقل إرتباطا بالمنطق وتتعلق بهذا الإنقسام بين الواقعة وبين القيمة، في الحقيقة علينا أن نميز بين ثلاث تأويلات (على الأقل)، وهي إن لم تكن متعارضة تتطلب تبريرات وإعتراضات مختلفة، منطقية ومفهومية وإبستيمية، ذلـــك أن ما تبرهنه المناقشة حول الإنقسام بين الواقعة وبين القيمة، هو أن هذا الإنقســـام حتى وإن كان له مايبرره من وجهة نظر منطقية ومفهومية ومعرفية يمكن جـــدا ألا يكون له مايبرره من وجهة النظر الأنطولوجية، هذا على الأقل ما يمكن اســـتنتاجه من البرهان المسمى برهان "الحدوث"[1].

ب- كيف نبرر أحكامنا الأخلاقية؟

إن المسألة الابستيمولوجية (المعرفية) هي مسألة معرفة كيف نستطيع أن نبرر معتقداتنا أو أحكامنا في المجال الأخلاقي، ذلك أن ما يجب التوصل إلى تبريره هـــو الأحكام الأخلاقية: "الرق شر" أو "الديمقراطية خير"... إلخ.

مهما يكن من أمر، فإن المسألة الأساسية في الابستيمولوجيا الأخلاقية اليـــوم هي معرفة إن كانت منهجيات التبرير الكلي هي في منأى عن كل اعتـــراض، وإن كانت تستطيع بالفعل أن تطبق على الأحكام القيمية أو المعيارية[2].

1- ماهية الحكم الأخلاقي:

تأتي أحاكمنا الأخلاقية على شكلين: الشكل المعياري والشـــكل التقييمـــي، ومن دون هذه الإمكانية في إصدار الأحكام لا نستطيع أن نـــبرّر مـــا يـــدفعنا إلى

1 مونيك كانتو سبيربير، روفين اديجان، الفلسفة الأخلاقية، المصدر السابق، ص 69.

2 المصدر نفسه، ص ص 69-70.

استخدام لغة أخلاقية، فحين نقول بأن بعض الأفعال أو المواقف أو الأشخاص هي جيدة أو سيئة أو عادلة أو ظالمة، وكذلك فإننا لا نستطيع أن نفسر كيف أننا نشعر بالذنب أو الغضب أمام بعض الأفعال ونعتقد أن تأييدنا أو شجبنا لها هو أمر مشروع تماما، لا يهم كثيرا في هذه المرحلة محتوى هذه المعايير أو التقييمات أو ما الذي يبررها، ولا يهم كذلك أن تكون هي عينها بالنسبة لكل الناس أو أن تكون موضوع نزاع.

يمكننا أن نفهم القسم الأكبر من التصرف البشري كتعبير عن هذه العلاقة بالمعايير والقيم، ذلك أن استبطان المعايير يتضمن تبني نوع من الموقف الداخلي (وهذا الأخير هو عبارة عن الاعتراف بقيم معينة والإحساس بالمشاعر التي تختص بها واستنكار ما يتعارض معها)، إن مثل هذا الاستعداد لا يعني وجود نقص في الاستقلال الذاتي، ويعود السبب في ذلك إلى أن المعيار الذي نحكم على أساسه فعلا معينا يمدنا غالبا بوسيلة عقلانية من أجل تقييم هذا العمل وقبوله من تلقاء أنفسنا والتسليم بأن له صلاحية شاملة، فالحكم الأخلاقي يمكن أن يصدر عن الإرادة العاقلة ذاتها مستقلة عن كل تبعية ومع ذلك يتفق مع أحكام الآخرين، الأمر الذي يبيّن مدى ارتباط الحكم الأخلاقي بالكيان الوجودي للإنسان أو أن نقول: في علاقة حميمية بأنطولوجيته.

2- السؤال الأخلاقي في حميمية أنطولوجيا الإنسان:

يطرح الأفراد على أنفسهم باستمرار أسئلة، وذلك بالنسبة لأتفه أمورهم أو أخطرها، من نمط: ماذا علي أن أفعل؟ ماذا كان ينبغي أن أفعل؟ أين تقف حدود عملي؟ إلى أي مدى أستطيع أن أذهب؟ ألم يكن من الأفضل لو قمت بكذا؟ إذ من الصعب أن نتصور تداولا أو تفكيرا أو قرارا أو حكما تربطه ولو من بعيد علاقة بالعمل البشري لا يتدخل فيه مثل هذا النوع من التساؤل، وحين يفترض التداخل وجود المقدرة النفسية على اتخاذنا مسافة بالنسبة إلى الوضع الذي نوجد فيه، وأن نتبنى تراجعا نقديا بالنسبة إلى حاجاتنا ورغباتنا المباشرة، فإن هذا التساؤل يصبح أخلاقيا[1].

1 مونيك كانتو سبيربير، روفين أديجان، الفلسفة الأخلاقية، المصدر السابق، ص 7.

إننا حين نمارس أعمالنا عن طريق تداولنا حول هـذه الأعمـال أو إتخاذنـا قرارات، فإننا نسعى إلى ايجاد المبررات لتصرفاتنا، ونحاول أن نبرهن على أننا قمنـا بأفضل ما كان يمكن القيام به، أو على الأقل بالتصرف الأقل سوءا، مثـل هـذه التبريرات تأخذ بالطبع بعين الاعتبار الغايات التي نتوخاها من هذه الأعمال (أي ما نوّد عمله وما يعطي قيمة) والوسائل المناسبة لهذه الغايات؛ أي الطرق التي يمكننا أن نسلكها كي نبلغ هذه الغايات، فتغدو أعمالك تلك تحمل القيمة الأخلاقية.

ثانيا- مونيك كانتو سبيربير قراءة نسوية لأخلاق المنفعة والواجب الكانطي:

تتكون الأخلاق في جوهرها من مبادئ ومعايير تتعلق بالخير والشر، حيـث تسمح لنا بأن نصف الأفعال البشرية وأن نحكم عليها، وهذه المعايير قـد تكـون قوانين كونية تُطبق على كل الكائنات البشرية وتُلزم تصرفهم، والمثل الأقـرب إلى ذلك هو واجب الاحترام نحو الكائن البشري بما هو إنسان، ولزوم معاملـة كـل الأفراد بالمساواة، والرفض المطلق لإلحاق الألم الجسدي بأي كان من دون سـبب، تشكّل هذه المعايير القاعدة المشتركة لثقافات المجتمع الإنسانية، ولقد صيغ بعضـها في أنساق قانونية، أو تُرجم في شكل تشريعات أو مبادئ قانونية أساسها أخلاقـي واضح، أما بعضها الآخر فقد إحتفظ بطبيعته الخاصة كقواعد ومبادئ أخلاقيـة، وما يميز هذه الأخيرة عن القوانين الشرعية، هو أنها ليسـت عامـة مسـجلة في مدونات بل يعرفها الجميع، وقد استنبطوها، إن الإكراه الذي تمارسـه الأخـلاق يُترجم عمليا إلى أن انتهاك هذه القواعد يثير اضطراب الضـمير وعـدم القبـول والحكم الأخلاقي السلبـي، ولكنه لا ينـزل بنا العقاب العـام الـذي تصـدره هيئات مختصة بذلك[1].

1- الأخلاق النفعية والتداعياتية:

إن جميع النظريات الأخلاقية ليست صالحة بالدرجة عينها من أجل التدقيق في حالات الأخلاقية الملموسة أو من أجل تبرير اتخاذ قرارات معينة، إن نظرية أخلاقية

1 مونيك كانتو سبيربير، روفين أديجان، الفلسفة الأخلاقية، المصدر السابق، ص 8.

واجبية تضع نصب عينيها على المستوى الأول مبادئ تماسكها القائمة على تفسير اللغة الأخلاقية أو تزودها بقواعد للإستدلال، وهي من دون شك مسلحة بطرقة أفضل كي تعالج حالات خاصة صعبة[1].

إن نظرية أخلاقية (مثل النفعية أو التداعياتية) التي تركز على تحديد القيمة الأخلاقية لنمط معين من العمل إنطلاقا من التداعيات (النتائج) التي يجرّها مثل هذا العمل، مؤهلة أكثر من غيرها لتفحص حالات معينة ملموسة، في المقابل فإننا نستطيع أن نتصور بسهولة أن نظرية حدسية، تلجأ إلى الحدس الأخلاقي وإلى الإجماع ستجد نفسها عاجزة في حالات مثل الموت الرحيم، والإجهاض والتجارب الطبية على الجنين، ففي هذه الحالات تكون القناعة الأخلاقية من طبيعة إشكالية، ولا يكون هناك سوى القليل من الإجماع لبعض المشكلات التي تطرحها ميادين الأخلاقيات التطبيقية، وهنا نستطيع يتضح: "أن الفيلسوف لا يتوقع تأكيد نظريته كأول نفع يجنبه من مداخلته حول مسائل أخلاقية ملموسة، إذ أن طموحه سيتجه نحو التوصل إلى إتفاق مبني على اعتبارات عقلانية، وعلى مبادئ عمل معترف بها بشكل إجماعي"[2].

على الفلسفة الأخلاقية، حين تتعرض لهذا النوع من الأسئلة الأخلاقية أن تتدخل بشكل منظم بحيث تستطيع مبادئها أن تعيد صياغة نفسها وتوجهها بحسب ما تقتضيه دراسة كل حالة، وتفحص القناعات عند الآخرين، إن المنهجية المسماة التوازن التفكري التي تسمح للنظرية والقناعات أن تتغير بالتبادل يمكن أن تكون نموذجا جيدا للتفكير في مثل هذا النمط من التفكير الأخلاقي، فلا نعود نتصورها كتطبيق لنظرية بل كمعلومات متبادلة بين التفكير الفلسفي وبين التوصيفات والتقييمات لحالات ملموسة علينا أن نطالب النظريات الفلسفية الأخلاقية بغنى داخلي يسمح لنسق المبادئ الأساسية الذي تحتوي عليه أن يعيد صياغة ذاته وتوجهه[3].

غير أن التواضع الإكراهي للنظريات الأخلاقية الواجبية حين تواجه مواقف حقيقية ملموسة لا يبرر على الإطلاق وجود أهل خبرة أخلاقياتية متحررين من هذه النظريات ومستقلين عن كل اعتبار فلسفي.

---

1 المصدر نفسه، ص 17.

2 مونيك كانتو سبيربير، روفين أديجان، الفلسفة الأخلاقية، المصدر السابق، ص 17.

3 المصدر نفسه، ص ص 18-19.

إن إحدى المهام الي سيطلب إلى الفلاسفة في الأعوام المقبلة الاضطلاع بها ستكون تحديد أشكال من العقلانية والمفهومية التي تسمح بتوضيح المسائل الصعبة، وذلك من دون أن يتخلى البعض منهم عن اعتبارها مسؤولية فلسفية أمام التعقيد الحاصل فيها أو أن يكون هناك مجرد لجوء تقليدي إلى الفلسفة[1]، وبالفعل فأطروحات الفلاسفة المعاصرين أمثال: هابرماس وكارل أتو آبل وهانز يوناس تتجه في سياق هذا التحليل؛ أي محاولة البحث عن قاعدة مشتركة للثقافات وما تعلق منها بحوار إيتيقي حقيقي يقوم على المحاججة، هذا من جهة هابرمساس وآبل، وأما بالنسبة ليوناس، فإن مطلب الإيتيقا أن تعيد الحلقة المفقودة في ظل النقاش المعاصر والمرتبطة أساسا بمقولتي البيئة والمسؤولية.

2- نقد الواجب الأخلاقي-الكوني عند كانط:

ليس هناك إجماع عند الفلاسفة في صياغة مبادئ للفعل تكون كونية وتنطبق على كل فاعل أخلاقي تجريدي من ثقافتها وعصرها، ذلك أن مثل هذاه الفكرة توجد نواة لإكراهات/اشتراطات أخلاقية كونية تنتمي إلى التقاليد الكانطية التي لا تمثل إلا فترة من الفكر الأخلاقي، ذلك أن الفلسفة القديمة وفي مجموعها وكثير من التيارات المعاصرة تعارض هذه الفكرة لأسباب مختلفة، البعض يعتقدون بأن المفاهيم الأخلاقية محددة داخل الثقافة وأن الإكراهات ليست وليدة المنطق العملي مباشرة، لكنها تأتي من محيط اجتماعي وثقافي، لكن ذلك لا ينزع عنها طابعها الأمري/الإلزامي داخل المجموعة المعينة، إذ ينتقد فلاسفة آخرون الكونية الكانطية لتجاهلها مدى ارتباط هذه الإكراهات الأخلاقية بالقدرات النفسية الإنسانية؟ يتعلق الأمر عندهم بفهم ما يعنيه هذا النزوع الكوني لدى الناس إلى المعيارية، "هكذا شهدنا في السنوات الأخيرة- فيما تقول مونيكو كانتو-سبيربير- ظهور أعمال جيدة حول العلاقات بين فلسفة الأخلاق وفلسفة العقل الإنساني، حول فلسفة علم النفس وحول العلاقة بين التمثيلات الأخلاقية وإكراهاتها"، فالنزوع الكوني يمكن أن نلمسه كذلك من المجتمع في طلبه لتقنين الممارسات، ويبدو ذلك جليا في مجالات علوم الحياة

1 مونيك كانتو سبيربير، روفين اديجان، الفلسفة الأخلاقية، المصدر السابق، ص 19.

والصحة، وفي قطاعات أخرى كالبيئة والمحيط والإعلام والعلاقات مع عالم الحيوان[1].

يعترض بعض الفلاسفة على الفكرة القائلة بأن أي قاعدة كي تصبح مرشحة جيداً لمركز الواجب الأخلاقي الإلزامي، عليها أن تكون ذات سمة كونية -في نظرهم- فإن مثل هذا الشرط ليس ضروريا، ذلك أن قاعدة سلوكية يمكن أن تكون أخلاقية حتى وإن كان من المستحيل تعميمها كونيا[2].

إن مسألة الطابع غير الضروري للتعميم الكلي هي في أصل المناقشة بين أنصار الكلي وبين أنصار الجزئي التي تحدثنا عنها سابقا، أما مسألة الطابع غير الكافي فقد أوحت إلى نقد شديد للنظريات الكانطية والكانطية الجديدة، إذ أن العديد من أنواع وقواعد العمل يمكن أن تكون قابلة للتعميم الكلي من دون أن نستطيع القول عنها إنها واجبات أخلاقية، يكفي أن نفكر في قواعد عمل شخصية لا تسبب بأذى لأي أحد، من ناحية أخرى فإن الاختبار الأخلاقي في التعميم الكلي يمكن أن يصل بنا إلى نتائج قد يكون عندنا أسبابنا لنحكم عليها بأنها غير أخلاقية، حيث أعمل بحسب مبادئ أنانية أو عنيفة، إذ يكفيي قبول أن يعمل الجميع بحسب هذه المبادئ كي تصبح الأنانية أو العنف واجبات أخلاقية[3].

من حسن حظ أولئك الذين تصدهم المصاعب المرتبطة بالواجب الأخلاقي الكانطي، غير أنهم يظلون متشبثين بفكرة الواجب الأخلاقي، هناك معنى آخر أخلاقي للواجب، أكثر تواضعا في تبريراته وأقرب إلى التصورات السائدة، وهو المعنى الذي تدافع عنه النظريات المسماة واجبات النظر الأولى أو الوهلة الأولى، والتي كان وراءها "**دافيد روس**" "**David. Ross**"، هذه النظريات ليست عقلانية بل هي حدسية، من ناحية ثانية، فهي ليست مطلقة بل تعددية، ذلك أن الواجبات عديدة ولا تشتق من بعضها البعض، وهي ليست سوى إحدى العوامل التي علينا أخذها بالحسبان في أحكامنا الأخلاقية، إن الأفعال البشرية -بحسب **روس**- لها

---

1 جان فرانسوا دورتيي، فلسفات عصرنا، تياراتها مذاهبها أعلامها وقضاياها، المصدر السابق، ص 288.

2 مونيك كانتو سبيربير، روفين اديجان، الفلسفة الأخلاقية، المصدر السابق، ص 47.

3 مونيك كانتو سبيربير، روفين اديجان، الفلسفة الأخلاقية، المصدر السابق، ص 47.

خواص لا تمت بصلة إلى الأخلاق (سريعة، ناجحة... إلخ)، وخواص أخلاقية (تشعرنا باللذة أو لا تشعرنا، تطمئننا، تكافئنا أو لا تكافئنا... إلخ)، وهذه الأخيرة تنقسم إلى مجموعتين:

أ. الخيرات الداخلية الباطنية (المساهمة في تنمية المعرفة، إعطاء اللذة، إظهار إستعداد فاضل، تبيان علاقة صحيحة بين الفضيلة والسعادة... إلخ).

ب. الواجبات (أن يكون المرء خيّرا وعادلا، ألا يضر الغير، أن يعترف بالجميل.)[1].

إن هذه الواجبات بالنسبة لـ "**روس**" أولوية على الخيرات، إلا أنها واجبات الوهلة الأولى فقط التي يجب تمييزها عن الواجب الفعلي، ولكي نفهم جيدا الفرق بين هذين النوعين من الواجبات يكفينا أن نفكر في استدلالاتنا الأخلاقية اليومية، ليس من الصعب علينا أن نرى عملا معينا يحمل الخاصية الأخلاقية، وأنه جيد من هذه الناحية على الأقل، غير أن هذه لا يعني أننا نحكم عليه بأنه جيد في شموليته[2].

مع ذلك فإن الصعوبة الرئيسية هاهنا تكمن في أننا -حسب روس- أمام تعددية حقيقية، إذ أننا أمام مواضيع معقدة لا نملك أي مرشد سوى الحدس، وهو مرشد معرض للخطأ بالطبع، غير أنه الوحيد الذي نملكه، يمكننا أن نلاحظ أن المعنى "المنهجي" لكلمة حدس ليس هو عينه المعنى الابستيمولوجي-المعرفي، فالحدس في معناه الابستمولوجي، هو شكل من اليقين (نحن نعرف من دون تبرير إضافي أن علينا ألا نضرّ غيرنا)، وفي معناه المنهجي هو مرشد عرضة للخطأ[3].

لهذا السبب نجد كانط يحلل أنواعا شتى من الواجبات الخاصة، غير أن الفكرة الكامنة وراء ذلك هي أن هذه الواجبات تكون أخلاقية إذا وفقط كانت تتماشى مع القانون الأخلاقي؛ أي قادرة على أن تصبح كونية، وهذا يعني عمليا أن أي واجب لا يكون أخلاقيا إلا إذا كان من الممكن اعتباره مبدأ يمكن تطبيقه على الجميع ودوما من دون أن يؤدي ذلك إلى تناقض في الفكرة أو في الإرادة ومثل هذا المعيار يستبعد-مثلا- قاعدة تقول بأنه في إمكاننا أن نقطع وعدا لأحدهم حتى

1 المصدر نفسه، ص ص 47-48.

2 مونيك كانتو سبيربير، روفين اديجان، الفلسفة الأخلاقية، المصدر السابق، ص 49.

3 المصدر نفسه، ص .50

حين نكون واثقين تماما بأننا لن نستطيع أن نفي به، حتى وإن كان هذا يسمح لنا بأن نتخلص من موقف محرج، لأن قاعدة مثل هذه هي في الواقع هادمة لذاتها لو طبقت دوما في كل مكان؛ أي أنها ستدمر الثقة التي نوليها بشكل عام للوعود[1].

ولهذا السبب أيضا يستبعد كانط مذهب الكمال بالرغم من أنه يمكن تقليص المسافة القيمية بينه وبين الواجب الإلزامي عند كانط، هذا المذهب يرى أن أسمى خير للإنسان ينحصر في بلوغ الكمال الأخلاقي أو الفضيلة الكاملة التي تكمن في الوصول إلى أعلى تحقيق ممكن لقدرات الإنسان وهدفه البحث وراء الأسباب والعلل والدوافع التي تؤدي إلى وضع أسس أخلاقية من خلالها نستطيع الحكم على تصرفات الإنسان وأفعاله ما إذا كانت سلبية أم ايجابية، وهو ما يجعله يسقط في الغائية التي لا طالما رفضها كانط[2]، ولما كانت السمة النوعية الخاصة لمذهب الكمال هي أن الخير لا يُحدّد بطريقة ذاتية بل يمثل حقيقة واقعية موضوعية؛ بمعنى وجود الخير خارج ذاتنا بحيث يمكن وصفه بطريقة تفصيلية، وذلك بحسب عدد كبير من الكمالات والتفوّقات مثل (المعرفة، الصداقة، النجاح، وغنى العلاقات البينذاتية... الخ)[3] فإن هذه النظرة الذاتية للخير الموضوعي تجعلنا نقع في دور فاسد، فإما أن نحدّد الكمال الإلهي بما نعرفه من كمالات إنسانية نتصورها نحن، وإما أن نحدّد الكمالات الإنسانية بما نعرفه من الله[4].

إن المعايير والقواعد والالتزامات الأخلاقية ليست قضية ذوق فردي، والأخلاقية ليست مكانا للتعبير عن اعتباطية كل واحد منا، إذ تصاغ الأخلاق انطلاقا من مبادئ مطلقة ومن قواعد مشتركة ومرجعيات متبادلة تشكل الأساس الصلب والجماعي للتقييمات والأحكام[5]،

بهذا يتحدد مفهوم الواجب -عند كانط- باعتباره الباعث الوحيد الذي يعطي قيمة أخلاقية للفعل، وبهذا يكون الواجب إلزاما يوجه المعيار الأخلاقي أياً ما

1- مونيك كانتو-سبيربير، روفين أديجان، الفلسفة الأخلاقية، المصدر السابق، ص 46.
2- فايزة أنور شكري، القيم الأخلاقية بين الفلسفة والعلم، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 2006، ص 95.
3- مونيك كانتو-سبيربير روفين أديجان، الفلسفة الأخلاقية، مرجع سابق، ص 25.
1- عبد الرحمن بدوي، الأخلاق عند كنت، وكالة المطبوعات، الكويت، 1979، ص 93.
2- مونيك كانتو-سبيربير، روفين أديجان، الفلسفة الأخلاقية، المصدر السابق، ص 10.

كان[1]، فالواجب المحض -إن جاز التعبير- هو مركز التصور الكانطي الذي يعتبر ثورة حقيقية لأنه يقطع العلاقة بإرث غائي طويل يعطي الأولوية للخير أو للسعادة[2].

ثالثا- الإيتيقا همّ بين ملاحقة السعادة وبين التوق إلى الفضيلة:

1- السعادة كمفهوم زئبقي:

إن البحث عن السعادة يمثل محركا أخلاقيا للعمل الإنساني، لهذا السبب تلعب السعادة دورا جوهريا في فلسفة العمل، إنها تمثل ذلك السبب للعمل الذي من نافلة القول في معظم الحالات أن نطرح بشانه السؤال: **لماذا؟** إلا أن المسألة الحاسمة تظل بأن نعرف إن كان مثل هذا الواقع الذي يجعل السعادة الغاية الأخيرة لكل الأعمال البشرية يكسب السعادة القيمة الأخلاقية، لقد ردّ بعض الفلاسفة إيجابيا على هذا السؤال: إن السعادة التي يبحث عنها كل إنسان تشكل المصدر الوحيد للأخلاقية، أما البعض الآخر فأجاب أن الأمر ليس كذلك على الإطلاق، إذ علينا أن نطيع متطلبات الأخلاق بغض النظر عن تداعياتها على سعادتنا، فنتج عن هذا الإنقسام توجهان في تاريخ الفلسفة[3].

يحدد البحث عن السعادة بحسب التوجه الأول اطار كل أخلاقية، لما كنا قد تصورنا السعادة بمثابة الوسيلة من أجل تعيين أخلاقية الأعمال، و لم نتصورها بمثابة بعد داخلي للعمل الأخلاقي، لذا فإن مثل هذا المنظور تميّز بوضوح لمذهب السعادة، وهذا المذهب ظهر في العصر القديم بطريقة متقطعة، ولكن على الأخص في القرن السابع عشر عند "**توماس هوبز**" "**Thomas. Hobbes**"، وفي القرن الذي تلاه عند "**دافيد هيوم**" "**David. Hume**" وبطريقة أوضح عند النفعيين الأوائل، إننا نرى دفاعا عن أطروحة تقول إن معيار أخلاقية أي عمل أو أي حالة

3- وليم ليلي، المدخل إلى علم الأخلاق، ترجمة، علي عبد المعطي محمد، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ص 352.

4- مونيك كانتو-سبيربير، روفين أديجان، الفلسفة الأخلاقية، المصدر السابق، ص ص 43-44.

3 مونيك كانتو سبيربير، روفين اديجان، الفلسفة الأخلاقية، المصدر السابق، ص 28.

للأشياء يكمن في القدرة على إنتاج السعادة، أما طريقة تعريف مثل هذه السعادة فتتغير كثيرا بحسب كل فيلسوف وهو ما يجعل مفهوم السعادة مفهوما زئبقيا متحركا، غير أن هناك اعتراضات على هذا المذهب وأقواها هو التساؤل التالي: كيف أن هناك أفرادا يتخلون عن أعمال واعدة بأقصى درجات السعادة حين يعتبرون أنها غير أخلاقية[1]؟

يشدد الإتجاه الثاني بالعكس من ذلك، على التمييز إن لم يكن على التباعد بين التوق إلى الفضيلة وبين ملاحقة السعادة، منذ العصر القديم يشكل هذا التعارض نقطة شائعة في كل أدب الحكِم والامثال، حين يوضع **"هيراقليطس"** "Héraclès" على مفترق الطرق تنتابه الحيرة ويتردد بين الفضيلة المتقشفة الصارمة من دون أي فرح، وبين الرذيلة التي تحيط بها كل اغراءات الحياة السعيدة[2]

بالطبع إن تأكيد تعارض الأخلاقية والسعادة يمكن أن يقود إلى اللاأخلاقية غير أن المرء في هذه الحالة يختار سعادته من دون أن يكترث للفضيلة، ويصمم عند الحاجة اللجوء إلى سوء التصرف، غير أن التأكد عينه قد يقود كذلك إلى أكثر التصرفات الأخلاقية صرامة وشدة، ذلك أنه في أساس الأطروحة التي تؤكد أنه مهما كانت أهمية السعادة في حياة الإنسان، فإن الفضيلة أو تحقيق العمل الأخلاقي يفترض وجود عن السعادة أو عن بعض أشكالها، لقد أعطت الفلسفة الكانطية التأويل الأعمق لهذا التباعد بين الغايات الإنسانية التي يتوجه بعضها نحو السعادة ويعضها الآخر على نحو عملي أخلاقي، إلا أن مثل هذا التصور يلقي العديد من الاعتراضات، فإن كانت السعادة مختلفة عن الأخلاقية، وإن كان البحث عن السعادة هو الينبوع الأساسي للتحفيز على العمل، فكيف يمكننا فهم الرغبة في العمل أخلاقيا؟ وكيف نفسر أن أشخاصا معقولين وعقلانيين يريدون أن يتصرفوا أخلاقيا مع علمهم بأن ذلك يحطم سعادتهم؟

لا يمكننا إذن الحديث عن السعادة بعزل الرضى عن نمط شعورنا، إذ قلما نستطيع أن نكون سعداء من دون أن نشعر بأننا كذلك، ليس من سعادة دون

---

1 المصدر نفسه، ص ص 28-29.

2 مونيك كانتو سبيربير، روفين اديجان، الفلسفة الأخلاقية، المصدر نفسه، ص ص 29-30.

المقدرة على الإحساس بالفرح أو الرضى أو اللذة، إن الشخص الذي يتعرض للإنهيار أو القلق والذي تتحكم فيه غالبا المشاعر السلبية (الغيرة، الإحباط، الحسد... إلخ)، أو الشخص الذي يحسّ بندم شديد بسبب قرارات إتخذها أو أحداث ماضية لا يمكن أن ندعوه سعيدا، يمكننا في حالات نادرة أن نشعر بأننا سعداء مع احساسنا ببعض الألم، بالطبع يمكن للشعور بالرضى أن يكون من كيفية أو فترة متغيرة، وبالتالي يمكننا أن نكون سعداء كثيرا أو قليلا، غير أن وجود هذه الصفة النوعية الخاصة بالشعور يجعل كل محاولة لقياس كمية السعادة أو للمقارنة بين سعادة وبين أخرى عملية صعبة، ولهذه المسألة أهمية كبرى في المدارس الكلاسيكية والمعاصرة للنفعية ولنظرية القرار.

2- الإستقلال الذاتي-الرهان الجديد للأخلاق:

لقد سار تطور الفلسفة الأخلاقية في القرن العشرين جنبا إلى جنب مع المطالبة بالاستقلال الذاتي، وكان وراء هذا التوجه في البحث الفلسفي البريطاني "**ج. أ. مور**"، صاحب كتاب "**المبادئ الأخلاقية**" المنشور سنة (1903)، والذي كان أصل الفلسفة الأخلاقية المعاصرة، ذلك أن الاستقلالية الذاتية التي يطالب بها "**مور**" لكل تفكير أخلاقي يبررها بسبب مختلف يشير إلى خصوصية الحقل الأخلاقي، ومثل هذا السبب ينبثق مباشرة من الاعتراف بواقع هام هو أن الفلسفة الأخلاقية تتولد من ذاتها، وأن الأحكام الأخلاقية لا يمكن أن تكون موضوع وصف أو تبريرات تصلح كذلك لقضايا الميادين الفلسفية الأخرى، إن المفاهيم الكبرى للأخلاق هي من طبيعة خاصة جدا، حتى أن القضايا التي تستعمل فيها تتميز تماما عن قضايا العلوم الطبيعية أو الاجتماعية، وكذلك عن قضايا اللاهوت والميتافيزيقا[1].

إن الاعتراف بهذه الخصوصية الأخلاقية أصبح الاطروحة المركزية للفلسفة الأخلاقية خلال السنوات الخمسين الاولى من القرن العشرين، إذ لم تشك أي نظرية أخلاقية في العقود التي تلت في هذه الخصوصية المتعلقة بالمسائل الأخلاقية، و لم تشك كذلك في عدم إمكانية اختزال القيم إلى مجموعة وقائع، وهذا الأمر الثاني هو أحد النتائج المحتملة للأمر الأول، ولكن ينبغي تمييزه عنه، مثل هذا النوع من

1 مونيك كانتو سبيربير، روفين أديجان، الفلسفة الأخلاقية، المصدر السابق، ص 11.

الأبحاث سيطر لمدة نصف قرن على الفلسفة الأخلاقية تحت اسم ماوراء-الأخلاقية أو ميتا-أخلاقية، من جهة ثانية فقد سمح التأثير الفلسفي لـ "مور"، بأن نفهم أهمية المنهج التحليلي المطبّق على دراسة المفاهيم الأخلاقية ولغة الأخلاق الواجبية[1].

لقد وجدت فلسفة ماوراء الأخلاقية (ميتا-أخلاقية) نفسها وقد انفصلت عن الفلسفة العملية المحددة على أنها النظر في العمل الأخلاقي، إن قوة النقد الموجه اليوم إلى النظريات الأخلاقية الواجبية الصورية تأتي بطريق مباشر من استفراد فلسفة ماوراء-الأخلاقية بالسيطرة حتى سنوات (1950)[2].

لقد قام بعض الفلاسفة، وهم: "**اليزابيت أنسكومب**" "**Elisabeth Anscombe**" و"**جيفري أرنوك**" "**Geoffrey Warnok**" و"**فيليبا فوت**" "**Philippa Fout**" بأول هجوم على الميتا-أخلاقية، ولقد عارضوا بإصرار أن يكتفي البحث الفلسفي في الميدان الأخلاقي بمعالجة قضايا الميتا-أخلاقية، وكذلك فقد رفضوا التسليم بالطابع المطلق للتمييز بين الواقعة وبين القيمة، وحين نددوا بالاطروحة المشتركة لمعظم فلاسفة النصف الأول من القرن العشرين التي تعترف بوجود تمييز منطقي بين الوصف الوقائعي وبين التقييمات الأخلاقية، فإنهم قد رفعوا الحظر المضروب على الكلام؛ أي عن الأحكام المعيارية بالاستعانة بالعناصر الوصفية.

لقد اعترضوا على الأطروحة التي تريد إقامة تمييز واضح بين النظام المعياري وبين النظام الوصفي، بأن أكدوا أن هناك العديد من المفردات، مثل الصفة المشبهة "شجاع" واسم الجنس "أب" لها في آن واحد معنى وصفي وقائعيا وتقييمي أخلاقيا إذ من الصعب أن ننكر أن هناك غرابة منطقية أن نسمع أحدهم يقول: "هذا عمل شجاع ولكن أياك والاقدام عليه"، إلا إذا كان ذلك من قبل التهكم، أو أن يقول: "إنه ابوه، ولكن ليس من واجبه مساعدته"[3].

مند سنة (1960) لم يعد البحث وقفا على تحليل المجهولات الأخلاقية بل كانت هناك عودة إلى إعداد تصورات أخلاقية تملك محتوى أخلاقيا، ولقد هيأ هذه

---

1 المصدر نفسه، ص 12.

2 مونيك كانتو سبيربير، روفين أديجان، الفلسفة الأخلاقية، المصدر السابق، ص 12.

3 المصدر نفسه، ص 13.

الحركة النقد الذي قام به الفيلسوف الأمريكي "**ويلاردفان أورمان كواين**" "**Willaradvan Orman Kuine**" في مقالة الشهير سنة (1951) "**عقيدتا التجريبية**" "**Les deux dogmes de lèmpirisme**"، فقد عارض التمييز القائم بين العديد من الأشكال المختلفة للبيانات التوليفية(حسب إمكانية التحقق من صدقيتها من طريق التجربة)[1] أو عدمها وأنكر التعارض المثبت بين البيانات التوليفية وبين الحقائق التحليلية، وبهذا يكون قد هدم الفكرة الأساسية لمشروع الميتا أخلاقية، وهي الفصل الجذري بين الوقائع وبين القيم.

هكذا، فإن المبادرة في محاوة تبرير البيانات المعيارية، وهي في الواقع أحكام توليفية لا يمكن التحقق من صدقها تجريبيا، كما يحصل مع الحقائق التجريبية والبيانات التحليلة، لم تعد تبدو وقد خلت جذريا من كل معنى.

إن مثل هذه العودة إلى الأخلاقية الجوهرانية لم يترتب عليها فقط رفض اعتبار الأحكام الأخلاقية أنها تتميز بشكل خاص بهذا الشكل المنطقي أو اللساني، بل جرى كذلك القبول أن هذه الأحكام تتمتع بمحتوى جوهراني نوعي، لقد شدّد "**جيفري أرنوك**" "**Geoffrey Warnok**" أحد أكبر المدافعين عن وجهة النظر القائلة بأن الأمور الأخلاقية لها محتوى يمكن تحديده، وذلك في نهاية التاريخ الموجز الذي كرّسه للفلسفة الأخلاقية في القرن العشرين، على أن المدافعين عن الميتا-أخلاقية لم يهتموا يوما بدراسة الأحكام الأخلاقية كما هي في الواقع، أو أن يفسروا ما تقوله هذه الأحكام أو ما تريد قول[2].

خاتمة:

إن المرور الأفهومي والتساؤلي من الأخلاق إلى ميتا-أخلاق عند مونيك كانتو-سبيربير لا يعني بأي حال من الأحوال الخروج عن الدائرة الأكسيولوجية المرتبطة بحقل القيم التي أنتجها الفكر الفلسفي الإنساني ولايزال ينتجها، غير أن الأمر يتعلق بمرور من مشكلات عصر إلى عصر آخر، وأطروحات -مونيك كانتو

1 مونيك كانتو سبيربير، روفين أديجان، الفلسفة الأخلاقية، المصدر السابق، ص 13.

2 مونيك كانتو سبيربير، روفين اديجان، الفلسفة الأخلاقية، المصدر السابق، ص 14.

سبيربير- الأخلاقية تأتي في هذا السياق؛ أي سياق تحديد السؤال الأخلاقي، من خلال البحث عن الثقوب السوداء -بتعبير جاك دريدا- ذلك أن الهمّ الأخلاقي سواء بإشكالاته أو بحلوله هو الرهان الأكثر شرعية -إن لم نقل الوحيد- في تشكيل إعتدال في المواقف والقرارات المصيرية في الحياة الإنسانية المعاصرة، سواء بين الأفراد أو بين المجتمعات الدولية، إن ما تؤكده مونيك كانتو سبيربير، ومن خلال كتابها: "أخلاق العالم" هو أن الاعتبارات الأخلاقية تفرض ذاتها دائما على الساحة الفكرية العالمية من خلال اظهار كيف يمكن للأحكام الأخلاقية أن تؤثر على صناعة القرار في العالم.