العقلانية الأخلاقية في فلسفة "روس شافير لانداو"

د/ هبه الله السيد عبد الغني محمد

مدرس الفلسفة الحديثة والمعاصرة

كلية الاداب – جامعة المنصورة

المستخلص:

حاول "شافير لانداو" إظهار أوجُه الجذب في العقلانية، والتقليل من شأن الحجج المضادة لها، ولكنه لم يقدِّم تفسيرًا ملموسًا لكون الحقائق الأخلاقية منتِجة للأسباب (سواء للفعل أو التقييم)، فمن الممكن أن نفسر معيارية الحقائق الأخلاقية من خلال وضع رابط ضروري بينها وبين الأنواع الأخرى من الاعتبارات المنتِجة للأسباب. فعدالة وملاءمة التقييم الأخلاقي تعتمد على انتباه الفرد للأسباب والمبررات، فالفرد الذي يَعتقد أنه لم يتجاهل أي سبب من أسباب الفعل، لا يمكن اتهامه بانتهاك أي معيار أخلاقي، ويرى "شافير لانداو" أن هذا التفكير المعقول يُعَدّ صادقًا فقط إذا كانت العقلانية الأخلاقية صادقة، ومن ثَم لم يَبْقَ لنا إلا الاختيار بين أحد الأمرين: إما الإقرار بالعقلانية الأخلاقية، أو الإقرار بفكرة أن التقييم الأخلاقي الملائم للفرد لا يتعلق باهتمام الفرد وانتباهه للأسباب، ولعل مَن يؤيد الاختيار الثاني عليه أن يتحمل عبء تفسير ما الذي يُعَدّ أساسًا للتقييم الأخلاقي (بخلاف الأسباب)، وكيف يساعد هذا الأساسُ في تجنُّب عدم الإنصاف المتمثل في نَقْد سلوك صادر عن الفرد لم يكن لديه أي مبرر لتجنُّبه.اهتمام "شافير لانداو" كان مُنصَبًّا على الدفاع عن العقلانية الأخلاقية؛ وذلك ضِمْن مشروع يهدف لإظهار أن الواقعية لم تَفشَل في تفسير معيارية الأخلاق بشكل ملائم، وهذا يفترض صدق الواقعية واختبار تضميناتها، وإذا كانت حجة "لانداو" سليمة، فإن الواقعية الأخلاقية تتَّسِق مع –وتؤيد– العقلانية الأخلاقية، بل وتدافع عنها ضد أي حجة مناهضة.

كلمات مفتاحية :العقلانية، العقلانية الاخلاقية، روس شافير لانداو.

Abstract:

Shafer Landau tried to show the attractions of rationalism and downplay the arguments against it, but he did not provide a concrete explanation for the fact that moral facts are causative (whether for action or evaluation). Other considerations are causative. The fairness and appropriateness of the moral evaluation depends on the individual's attention to the reasons and justifications. The individual who believes that he did not ignore any of the reasons for the action, cannot be accused of violating any ethical standard. Shafer Landau believes that this reasonable thinking is considered true only if moral rationality is true, and then we are left with no choice but to choose between one of two things: either acknowledging moral rationality, or acknowledging the idea that the appropriate moral evaluation of the individual is not related to the individual's interest and attention to the causes, and perhaps Those in favor of the second choice have to bear the burden of explaining what constitutes a basis for moral evaluation (other than reasons) and how that basis helps avoid the unfairness of criticizing behavior on the part of an individual that he or she had no reason to avoid. A defense of moral rationality.This is within a project aimed at showing that realism did not fail to adequately explain the normative morality, and this presupposes the validity of realism and the testing of its implications.

Keywords: Rationalism, Moral Rationalism, Russ Schafer Landau

مقدمة

نواجه العديد من الأمور الأخلاقية في حياتنا اليومية، وبمجرد ما نشكل أحكامًا عما هو صواب أو خطأ، جيد أو سيئ، فإن هذه الأحكام تؤدي إلى فرض عبء كبير علينا. وبرغم أننا في النهاية لا نتصرف دائمًا كما نعتقد فيما كان ينبغي أن نتصرف، فإن أحكامنا الأخلاقية تشكل –عادةً– دافعًا لنا –على الأقل لدرجة معينة– للتصرف وفقًا لها، فالدافع الأخلاقي هو أكثر من مجرد ظاهرة عامة –ما يمكن أن نسميه دافعًا معياريًّا– لأن أحكامنا المعيارية الأخرى يكون لها –عادة– بعض القوى الدافعة، وعندما نتخذ حكمًا معياريًّا بأن شيئًا ما جيد لنا، أو أن لدَينا سببًا للتصرف بطريقة معينة، أو أن مسار عمل معين هو المسار العقلاني، فإننا أيضًا نميل إلى أن نكون مدفوعين. وعلى النقيض من أحكامنا المعيارية، يبدو أن أحكامنا الرياضية والتجريبية –على سبيل المثال– ليس لها صلة جوهرية بالدافع والفعل، ونال الدافع الأخلاقي اهتمامًا كبيرًا جدًّا عن الدافع ذي الصلة بأحكام معيارية أخرى، فما الطبيعة الدقيقة للصلة بين الحكم الأخلاقي والدافع؟ وماذا يمكن أن نفعل مع "الفرد الأخلاقي" الظاهر أنه فرد عقلاني، ذو إرادة قوية، يتخذ أحكامًا أخلاقية، ولكنه لا يكترث بها على الإطلاق؟

وللإجابة عن الأسئلة المذكورة أعلاه، فقد اختلفت وجهات نظر الفلاسفة بشدة حول الدافع الأخلاقي، وكان يُعتقد في بعض الأحيان أن وجهات النظر هذه تحمل انطباعات مهمة عن الأمور التأسيسية في الأخلاقيات، وبصورة أكثر دقة، وجهات النظر المختلفة عن الدافع الأخلاقي تنطوي على التزام بأُطروحات مُعينة كان يُعتقد أنها تحمل أسئلة عن الدلالة اللفظية الأخلاقية وطبيعة الأخلاقية.

حاول الفلاسفة في أغلب الأحيان شرح الدافع الأخلاقي، ليس من خلال مناشَدة القوى الخاصة للخصائص الأخلاقية، ولكن من خلال مناشَدة طبيعة

الأحكام الأخلاقية، ربما تكون الأحكام الأخلاقية من هذا القبيل؛ بحيث لا يمكن لأي فرد أن يحكم بصدق على فعل أخلاقي أو وضعٍ ما جيد، بينما يظل غير متأثر تمامًا، وعليه يجب أن تعمل الجهود المبذولة لفهم الدافع الأخلاقي –من حيث الدافع ومن خلال الأحكام الأخلاقية– على توجيه سؤالين محوريين.

أولًا: ما طبيعة العلاقة بين الحكم الأخلاقي والدافع؟ وهل الأحكام الأخلاقية تَدفع بالضرورة؟ أم أنها تَدفع بشكل عرَضي فقط؟ ثانيًا: هل يمكن للأحكام الأخلاقية أن تدفع من تلقاء نفسها؟ أم أنها يمكن أن تدفع من خلال الرغبة كوسيط أو حالة ارتباط أخرى؟ وقد أجاب الفلاسفة عن هذه الأسئلة بطرق مختلفة.

ووفقًا لوجهة النظر الهيومية، فإن الإيمان غير كافٍ للتحفيز والدفع، والذي يتطلب –بالإضافة إلى الاعتقاد– وجود رغبة أو حالة صادقة، وبالتالي لا يمكن أن ينشأ الدافع الأخلاقي من الاعتقاد الأخلاقي وحده، بل يجب أن يعتمد أيضًا على وجود رغبة مسبقة، أو حالة أخرى إرادية أو محفزة جوهريًّا.

ربما يكون من الإنصاف القول إن فلسفة هيوم لا تزال هي الرأي السائد، وهذا هو القول الذي تبناه بعض الذين يَقبلون أو يرفضون المعرفية والواقعية الأخلاقية؛ لذلك لم يتم اعتبارها وحدها حاسمة في تسوية القضايا الأوسع فيما وراء الأخلاق، كما تم تبنّي وجهة النظر هذه من قِبَل اللاواقعية غير المعرفية، ومن قِبَل بعض الواقعيين الأخلاقيين أيضًا مثل مايكل سميث Michael Smith (1994)

وهذا البحث محاوَلة للتعرف على رؤية "روس شافير لانداو–Russ Shafer Landau" فهل قَبِل بنفس التصور الهيومي؟ أم رفض تصوُّر هيوم بحجة أن الدافع الأخلاقي في الواقع لا يعتمد على وجود الرغبة، حيث يمكن أن يؤدي المعتقد الأخلاقي بحد ذاته إلى الدافع؟

كما يعالِج هذا البحث مفهوم العقلانية الأخلاقية، فقد حاول "شافير لانداو" إظهار أوجُه الجذب في العقلانية، والتقليل من شأن الحجج المضادة لها، ولكنه لم يقدِّم تفسيرًا ملموسًا لكون الحقائق الأخلاقية منتِجة للأسباب (سواء للفعل أو التقييم)، فمن الممكن أن نفسر معيارية الحقائق الأخلاقية من خلال وضع رابط ضروري بينها وبين الأنواع الأخرى من الاعتبارات المنتِجة للأسباب.

فعدالة وملاءمة التقييم الأخلاقي تعتمد على انتباه الفرد للأسباب والمبررات، فالفرد الذي يَعتقد أنه لم يتجاهل أي سبب من أسباب الفعل، لا يمكن اتهامه بانتهاك أي معيار أخلاقي، ويرى "شافير لانداو" أن هذا التفكير المعقول يُعَدّ صادقًا فقط إذا كانت العقلانية الأخلاقية صادقة، ومن ثَم لم يَبْقَ لنا إلا الاختيار بين أحد الأمرين: إما الإقرار بالعقلانية الأخلاقية، أو الإقرار بفكرة أن التقييم الأخلاقي الملائم للفرد لا يتعلق باهتمام الفرد وانتباهه للأسباب، ولعل مَن يؤيد الاختيار الثاني عليه أن يتحمل عبء تفسير ما الذي يُعَدّ أساسًا للتقييم الأخلاقي (بخلاف الأسباب)، وكيف يساعد هذا الأساسُ في تجنُّب عدم الإنصاف المتمثل في نَقْد سلوك صادر عن الفرد لم يكن لديه أي مبرر لتجنُّبه.

هذه الاعتبارات السابقة تمثل حجة افتراضية للعقلانية الأخلاقية، وسنلاحظ إلى أي مدًى استطاع "شافير لانداو" تقوية حجته للعقلانية من خلال إضعاف ودحْض أقوى الحجج المضادة لها.

ويناقش هذا البحث إشكاليات رئيسة تُعنى ببيان العقلانية الأخلاقية في ضوء فلسفة "شافير لانداو"، وقد جاءت تلك الإشكاليات على النحو التالي:

بغَضّ النظر عما يمكن أن يستنتجه المرء بشأن ما إذا كانت الأحكام أو المعتقدات الأخلاقية تحفِّز وتَدفع من تلقاء نفسها، أو عن طريق بعض الحالات

النزوعية الموجودة مسبقًا فقط، يبقى السؤال حول الطبيعة الدقيقة للعلاقة بين الحكم الأخلاقي والدافع، هل الأحكام الأخلاقية تحفّز وتَدفع بالضرورة، أم أنها تحفِّز بشكل عرَضيّ أو احتماليّ فقط؟ إذا كان الأخير، فكيف لنا أن نفسر سبب كون العلاقة العرضية بين الحكم الأخلاقي والدافع قوية وموثوقة كما تبدو؟

- ما الحجة الافتراضية للعقلانية؟
- ما الحجج الأربع المضادة للعقلانية؟ وإلى أي مدًى تمَكَّن "شافير لانداو" من دَحْض هذه الحجج؟
- ما الاختلاف بين الأنانية السيكولوجية والأنانية الأخلاقية؟ وهل صِدْق إحدى هذه النظريات يَلزم صِدْق الأخرى؟
- هل من الاهتمامات الذاتية للفرد، القتل أو السرقة، وإذا كان الأمر كذلك، فهل يؤثر ذلك على معقولية الأنانية الأخلاقية؟
- هل سيكون الجميع في أفضل حال إذا سعى كل منا وراء اهتماماته الذاتية؟ وإذا كان الأمر كذلك، فهل يُظهِر ذلك اهتمامًا قويًّا لصالح الأنانية الأخلاقية؟
- هل من العقلانية أن نتصرف على عكس الاهتمام الذاتي؟ وإذا كان كذلك، ففي ظل أي ظروف؟ وإن لم يكن كذلك، فهل يُظهِر ذلك صدق الأنانية الأخلاقية؟
- يتفق معظم الناس على أن التفرقة على أساس السمات غير المناسبة أخلاقيًّا (كالجنس والعرف) تُعَدّ غير أخلاقية، فهل تقر الأنانية الأخلاقية ذلك؟ من خلال تعزيز اهتمامات الفرد على حساب اهتمامات الآخرين؟ لماذا، ولِمَ لا؟
- ما الفارق بين العقلانية الأخلاقية الجوهرية والعقلانية الأخلاقية غير الجوهرية؟
- إلى أي مدى تمكَّن "شافير لانداو" عَبْر دراساته الأخلاقية من تقديم رؤية فلسفية واضحة ذات أصالة وتجديد؟

ومن أبرز الصعوبات التي واجهت الباحثة أثناء إعداد هذه الدراسة خلُوّ المكتبة العربية من أي دراسة عن "شافير لانداو"؛ حيث لم تكشف أي دراسة عربية النقاب عن مدى إسهامات "روس شافير لانداو" في مجال الفلسفة المعاصرة.

وقد تناولت الباحثة هذه الدراسة من خلال توظيف المنهج التحليلي الذي اقتضَته طبيعة الدراسة، وأيضًا المنهج التاريخي في بعض المواضع، وايضا المنهج المقارن، أما المنهج النقدي فيَسري في جَنَبات الدراسة.

ماهيَّة العقلانية الأخلاقية:

هناك محاوَلة تجعل الإجابة عن سؤال "لماذا أكون أخلاقيًّا" أسهل مما ينبغي؛ ففي سياق هذا التفكير: كل إلزام أخلاقي يستلزم سببًا أخلاقيًّا، تمامًا مثلما يستلزم كل إلزام قانوني سببًا قانونيًّا، وكل إلزام ترابطِيّ يستلزم سببًا ترابطيًّا ... إذن فهؤلاء الملزَمين أخلاقيًّا لديهم بالضرورة سبب ما للإذعان، وهذا السبب يقدِّم الإجابة على هؤلاء الذين يشكُّون في أُسس الطاعة، حتى وإن كان من الصدق أن كل إلزام من نوع معيَّن يستلزم سببًا من نفس النوع، فإن هذا غير كافٍ لمُواجَهة ذلك النوع من الشكوكية التي تتعلق بالسبب العملي الذي يَشغلنا حاليًّا، فنحن دائمًا نستطيع السؤال عن أي الأسباب لدينا تجعلنا نعطي وزنًا ما لأسباب من نوع معيَّن (أخلاقِيّ، قانونيّ، ارتباطيّ ...) وهذا الأمر يَسهُل رؤيته عند النظر إلى الإلزامات الناتجة عن الولاء الاختياري، كتلك الإلزامات التي يجلبها الفرد لنفسه عندما ينضمّ بشكل تطوُّعيّ إلى جماعة أو طائفة ما، وبالتالي إذا كانت الإلزامات الأخلاقية تستلزم أسبابًا أخلاقية، فسنظل نريد أن نعرف إذا ما كان هناك مبرِّر لاتخاذ هذه الأسباب على مَحْمَل الجد، حتى وإن لم نكن نهتمّ بالانغماس في التفكير والتصرف الأخلاقي، وأعتقد أن هناك مبررًا بالفعل.

إن السؤال "لماذا أكون أخلاقيًا" هو سؤال عن الأسباب أو المبررات التي تجعلني أكون أخلاقيًا، ولعل هذا السؤال عادة ما يتحول إلى سؤال عن عقلانية الطاعة الأخلاقية. وحيث إن فكرة العقلانية فكرة غامضة، فلا بد من توخِّي الوضوح عند استخدام هذا المصطلح، وقبل معرفة إذا ما كان من العقلانيّ دائمًا أن يكون الفرد أخلاقيًا، نحتاج أوّلًا لمعرفة معنى أن يكون الفرد عقلانيًا.

يذهب "روس شافير لانداو"(*) إلى أن العقلانية الأخلاقية هي الرؤية التي تشير إلى أن الإلزامات الأخلاقية تستلزم وجود أسباب للفعل؛ فإذا كان لدى الفرد إلزام أخلاقِيّ بفعل شيء ما، إذن فإنه بالضرورة لديه سبب لفعل ذلك. (١)

فإذا نظرنا إلى الفرد الفاسق نجده يتصرف بناءً على مبادئ أخلاقية ويعترف بذلك، فالفاسق إما أن يُصدِر أحكامًا أخلاقية صحيحة، ولكنه ليس لديه الدافع للالتزام بها، أو أنه يمتنع عن إصدار أي أحكام أخلاقية منذ البداية، مثل هذه الشخصيات تَطْرَح العديد من المشكلات الفلسفية، كما يطرحون أمامنا مشكلات عملية عند مقابَلتهم في الحياة، نحن نريد أن يتغيروا؛ فاتهامهم باللاأخلاقية فقط لن يفِيَ بالغرض وَحْده، لكن ربما يتغيَّر مسارهم إذا جعلناهم يرون السبب الحقيقي، ومن ثَمّ يتساءل "شافير لانداو" هل إذا كانوا عقلانيين سيرَون الأشياء كما نراها نحن؟ (٢)

في الحقيقة معرفة هذا الأمر يتطلب الإجابة عن سؤالين هامَّين: ما العقلانية؟ وما الذي تتطَلَّبه أفضل نظريات الأسباب؟ والإجابة يمكن استشعارها من نظرية "هوبز" التي تُعرِّف العقلانية بأنها "فعل يعزِّز اهتمامات الفرد" ومن ثَمَ فإن فكرة الإلزام عند هوبز بناءً على هذه النظرة تقوم على سيكولوجيا الأنانية التي تعتمِد بدورها على افتراضات طبيعية مسبَقة؛ بحيث يصبح الواجب مسمًّى عقلِيًّا وراء متعة الذات، أو هو حركة الرغبة والنفور، ومن الصعب القول: إن هذه نظرية

أصيلة على الإطلاق، فهي وجهة نظر وصفية وليست معيارية للسلوك البشري (٣). وفي رؤية هيوم التي تحلِّل الفعل العقلاني بأنه ذلك الفعل الذي يشبِع رغبات الفرد على الوجه الأكمل، أما "روس شافير لانداو" فيرى أن العقلانية تعني الاستجابة بشكل ملائم –من خلال الاتجاهات والسلوك– إلى الأسباب الجيدة بشكل كافٍ، واللاعقلانية هي عدم الحساسية للأسباب الجيدة فيما يتعلق باتجاهات الفرد وسلوكه.

أولًا: الحجة الافتراضية للعقلانية الأخلاقية

يفسِّر "لانداو" حُجَّته للعقلانية قائلًا: لنفرض أن فردًا ما قد تصرَّف بشكل معيَّن؛ لأنه يَعتقد أن هذا هو الصواب؛ أيْ تصرَّف بدافع الواجب، ولنفرِضْ أنه – في هذه الحالة– يستهدِف كل ما يتطلَّبه الواجب، فما الذي يبرِّر تصرُّفه بهذا الشكل؟ إذا أشار الفرد إلى صواب الفعل على أنه سبب للقيام به، فإننا لا نشك في الاتساق التصوريّ لهذا الفعل ولا في شرعيته، ولكن إذا كان صواب وصحة الفعل –في حد ذاته– لا يُعَدّ سببًا للقيام به، فهنا يتوجب علينا الشك، فلا يمكن أن يكون صواب الفعل أو صحته هو ما يبرِّر أو يشرِّع القيام به، ويجعل القيام به ملائمًا في ظل أي ظرف. فالشرعية، والملاءمة، والتبرير جميعها تُعَدّ أفكارًا معيارية، كما أن تطبيقها الملائم يعتمد –بشكل قاطع– على وجود الأسباب، فإذا كان صواب الفعل لا يمثل سببًا للقيام به، إذن فإن التبرير البديهي للسلوك الفاضل يكون دائمًا مشروطًا بإظهار أن هذا الفعل يخدم (مثلًا) اهتمامًا ذاتيًّا، أو يُشبِع رغبات الفرد(٤)

ولعل هذا يشير إلى أن صواب الفعل يمثِّل سببًا مبرَّرًا جيدًا للقيام به، ويمكننا دَعْم هذه الرؤية بالنظر إلى الأفعال غير الأخلاقية أيضًا؛ فعندما نحكم على سلوك فرد ما بأنه غير مبرَّر أخلاقيًّا، فإننا نشير ضِمنيًّا إلى أنه قد انتهك أحد معايير السلوك الملائم، وبفرض أن هذه المعايير في حد ذاتها لم تقدِّم سببًا للفعل، فهنا

يتوجب علينا قبول فكرة أنه بالرغم من أن بعض الأفعال قد تكون غير مبرَّرة وغير أخلاقية وغير ملائمة وغير شرعية، لكن لا يكون هناك سبب لتجنبها. (٥)

ويشير "لانداو" إلى خطأ هذا الرأي، فمن الخطأ التصوريّ الإشارة إلى معيارٍ ما كمُرشد للسلوك وأساس للتقييم؛ كالقول مثلًا: إن S كان ينبغي أن يحفظ وَعْده، ومن الخطأ أن يفشل في الاحتفاظ بوعده – ثم الادعاء بأنه لا يوجد مبرر على الإطلاق يجعل S يحفظ وَعْده. ويبدو من غير المنصف أن يتم نقد انتهاء تلك المعايير، وفي نفس الوقت الإقرار بأن الفرد المسئول عن ارتكاب سلوك قبيح لم يكن لديه سبب أو مبرِّر لفعل ما هو عكس ذلك، فعدالة وملاءمة التقييم الأخلاقي تعتمد على انتباه الفرد للأسباب والمبررات، فالفرد الذي يَذْهَب إلى أنه لم يتجاهل أي سبب من أسباب الفعل لا يُمكِن اتهامه بانتهاك أي معيار أخلاقيّ. (٦)

يرى "شافير لانداو" أن هذا التفكير المعقول يُعَدّ صادقًا فقط إذا كانت العقلانية الأخلاقية صادقة، ومن ثَمّ لم يَبْقَ لنا إلا الاختيار بين أحد الأمرين: إما الإقرار بالعقلانية الأخلاقية، أو الإقرار بفكرة أن التقييم الأخلاقي الملائم للفرد لا يتعلق باهتمام الفرد وانتباهه للأسباب، ولعل مَن يؤيد الاختيار الثاني عليه أن يحمل عبء تفسير ما الذي يُعَدّ أساسًا للتقييم الأخلاقي (بخلاف الأسباب)، وكيف أن هذا الأساس سوف يساعِد في تجنُّب عدم الإنصاف المتمثل في نَقْد سلوك صادر عن الفرد لم يكن لديه أي مبرِّر لتجنُّبه.

ثانيًا: الحجج الأربعة المضادة للعقلانية

يعتقد "شافير لانداو" أن الاعتبارات السابق تقديمها تمثِّل حجة افتراضية على صدق العقلانية الأخلاقية. ويمكن تقوية الحجة إذا استطعنا إضعاف ودحْض أقوى الحجج المضادة لها.

إن أُولى تلك الحجج الخطيرة هي ما يسميها بـ حجة الأسباب الباطنية:

(أ) حجة الأسباب الباطنية The Reasons Internalist Argument

في كتابه الحديث "المشكلة الأخلاقية" MORAL problem، دافَعَ "ميشيل سميث" عن وجهة نظر معيَّنة بشأن العلاقة بين الحكم الأخلاقي والأسباب المعيارية للفعل:

١. تعتبر باطنية (داخلية)(*) الأسباب صادقة؛ فالأسباب ينبغي أن تكون قادرة على تحفيز هؤلاء الذين يَرَوْنها أسبابًا للفعل.
٢. الدوافع والرغبات الإنسانية صادقة وضرورية للتحفيز.
٣. تطبَّق الإلزامات الأخلاقية على الأفراد بشكل مستقِلّ عن رغباتهم.
٤. إذن فالعقلانية الأخلاقية كاذبة. (٧)

وفقًا لهذه الحجة، فإن ما لدينا من أسباب يعتمد على قُوّتنا الدافعية أو التحفيزية، والتي تعتمد بدورها على رغباتنا، ولعل ما لدينا من إلزامات أخلاقية لا يعتمد على رغباتنا ... وبالتالي، قد نفتقِر لوجود السبب الذي يحقِّق الإلزامات الأخلاقية ... وبالتالي، فإن العقلانية الأخلاقية كاذبة.

إن هذه الحجة صحيحة منطقيًّا إذا كان ينبغي أن تكون الأسباب قادرة على التحفيز، وإذا كان التحفيز يقتضي ضِمنيًّا رغبات الفرد الموجودة مسبقًا، فإن الفرد يكون لديه مبرر ليفعل (س) فقط إذا كان ذلك يرتبط برغبات الفرد الموجودة مسبقًا، أما إذا كانت الإلزامات الأخلاقية تنطبق على الفرد بشكل مستقل عن تلك الرغبات، إذن فأنواع الإلزامات الأخلاقية ومبررات وأسباب الفعل تكون: إما غير متكافئة بشكل ممتدّ، أو متكافئة ولكن بشكل مشروط فقط، وهذا لا يتَّسق مع العقلانية

الأخلاقية، وفي ضوء هذه الحجة، فإن ما لدينا من أسباب ومبررات يعتمد على قدرتنا الدافعية، والتي تعتمد بدورها على رغباتنا الموجودة بشكل مُسبَق، وما لدينا من إلزامات أخلاقية لا يعتمد على رغباتنا، ولهذا قد نفتقر إلى مبرِّر يدفعنا إلى الوفاء بالإلزامات الأخلاقية. وطبقًا لذلك فإن العقلانية الأخلاقية كاذبة. (٨)

ويمكن صياغة الحجة بشكل مباشر كالتالي:

١. إذا كانت الباطنية صادقة، فلا يوجد سبب لـ s إذا كان القيام بـ s لا يرتبط عقلانيًّا بما لدى الفرد من دوافع موجودة بالفعل.

٢. إذا لم يكن هناك سبب لـ s، فلا يمكن للفرد أن يُلام أو يعاقَب لعدم القيام بـs.

٣. ولهذا؛ إذا كانت الباطنية صادقة، فلا يُمكِن للفرد أن يُلام أو يعاقَب لعدم القيام بـ s إذا كان القيام به لا يرتبط عقلانيًّا بما لدى الفرد من دوافع موجودة بالفعل.

٤. قد يُلام أو يعاقَب بعض الأفراد –وبشكل عادل– على أفعالهم الشريرة، رغم أن تجنُّب هذا السلوك لا يرتبط عقلانيًّا بدوافعهم.

٥. إذن فإن الباطنية كاذبة. (٩)

إن الذين لم تعجبهم النتيجة لديهم فقط مقدِّمتان للاختيار بينهما؛ حيث إن المقدمة الأُولى تمثِّل صِدْق تصوُّر "لانداو"، والمقدمة الثانية تُعتبَر قوية؛ فهي تربط بين استحقاق اللوم والملاءمة للعقاب، وبين وجود أسباب. ولعل رَفْض المقدمة الثانية معناه الإصرار على أن الأفراد قد يستحقون اللوم رغم عدم وجود أسباب تمنعهم عن السلوك غير اللائق، إن هذا الموقف يدفع الفرد للرؤية التي تشير إلى أن الفرد قد يلام على القيام بـ s، رغم أنه لا يوجد سبب يمنعه من ذلك، أو اعتبار يجعله يميل لعكس ذلك، وأعتقد أن هذه الرؤية تُعتبَر غريبة؛ فنحن نفترض أنه إذا كان الفرد يستحق اللوم، فلا بد من وجود تفسير لذلك، أو لهذه الحقيقة من حيث المبدأ، أو بمعنى آخر: لا بد من وجود سِمة معيَّنة يُلام الفرد بسببها، وهذه السمة

ينبغي أن تجسِّد فشلًا ما، وهذا الفشل يُفهَم بأنه فشل في التقدير أو الالتزام بالاعتبارات التي تؤيد أو تعارض اتجاهًا ما أو اختيارًا ما، أو فعلًا ما، ولكن هذه الاعتبارات تعبِّر عن ماهية الأسباب، وبالتالي فإن رفض المقدمة الثانية يَترُك الفرد أمام رؤية غير واضحة للشروط التي تجعل الفرد يخضع للوم، وأما الاختيار الأخير المتاح، فهو رَفْض المقدمة الرابعة، وفي ظل هذا السياق، ربما يُعَدّ من الأفضل التركيز مرة أخرى على العوامل السيئة، مثل غير الأخلاقي المنضبط مثلًا، أو المتعصب أُحادِيّ الفكر والمبدأ. (١٠)

إن من يرفضون المقدمة الرابعة لا بد أن يقولوا: إن هؤلاء الأفراد في مأمن من اللوم والعقاب، ولكن إذا كان هناك مَن يستحق هذا التقييم، فلا بد أن يكونوا هم هؤلاء الذين يرتكبون الشر، ويمكن القول: إن السبيل الوحيد لتبرير عدم توجيه اللوم لمرتكبي الخطأ هؤلاء، هو عدم توجيه اللوم للجميع، والمجادَلة ضد وجود أي مسئولية أخلاقية، وفي ظل هذا التحليل الأخير ربما لا يوجد من هو خاضع للوم أو العقاب، وهناك حجج معروفة جيدًا تصل إلى هذه النتيجة، وفي الغالب لا يصدِّقها أحد، غير أن هذا يُعَدّ أحد البدائل المتاحة أمام مؤيِّد الباطنية. وبالتالي يواجه أنصار باطنية الأسباب اختيار الامتناع عن توجيه اللوم نحو أسوأ ما قد تقدِّمه الإنسانية، أو اعتناق رؤية غير مقبولة عن استحقاق اللوم تسعى لربطه بالحساسية والالتزام بالأسباب، أما الخارجية فهي ببساطة تتجنب هذه الأزمة، وهذا يُعَدّ سببًا جيدًا لتفضيلها على الباطنية، وبما أن الأمر كذلك، يكون لدينا مبرِّر لرفض المقدمة الأولى في حجة باطنية الأسباب، وبالتالي رَفْض الحجة نفسها(١١)

وإذا كان كل من باطنية الأسباب، والدافعية الإنسانية كاذبًا –كما ناقشنا– إذن فإن هذه الحجة الأُولى الخاصة برفض العقلانية الأخلاقية لن تفِيَ بالغرض.

وينتقل "روس شافير لانداو" إلى الحجة الثانية المضادة للعقلانية، وهي حجة الأنانية العقلانية.

(ب) حجة الأنانية العقلانية Rational Egoist Argument

١. الأنانية العقلانية صادقة.

٢. الأنانية الأخلاقية(*) كاذبة.

٣. إذن العقلانية الأخلاقية كاذبة. (١٢)

يذهب "شافير لانداو" إلى أن كلتا المقدمتين تحظيان بقبول واسع؛ فالأنانية العقلانية هي افتراض أن الفرد لديه مبرر للقيام بـ ø فقط إذا كان القيام بذلك سوف يعزِّز اهتماماته الذاتية. أما الأنانية الأخلاقية فهي رؤية أن الفرد مُلزَم أخلاقيًّا بفعل ø إذا كان هذا يعزِّز اهتمامه الذاتي، إن هذا النوع من الأنانية يزعم أن الأفعال تكون صحيحة أخلاقيًّا ما دامت تعزِّز الاهتمام الذاتي عند الفرد، وفي ضوء ذلك فإن التعارض أو الصراع بين الأخلاق والاهتمام الذاتي يُعَدّ مستحيلًا؛ ذلك لأن واجبنا الأخلاقي الأساسي هو زيادة الاهتمام الذاتي للحد الأقصى، ومن بين الخيارات التي قد تكون متاحة أمامك قد يكون هناك خيار يخدمك على الوجه الأمثل، عندئذٍ يكون هذا الخيار هو ما تتطلَّبه الأخلاق، وقد يبدو للوهلة الأولى أنه لا يوجد شيء أخلاقي في هذه النظرية، ولكن لنفكر معًا إذا كان يمكن للناس تعزيز وتحسين نصيبهم من الحياة على أكمل وجه عن طريق قَتْل المعارضين السياسيِّين سرًّا، وسرقة الضعفاء وإهانة العمال، فإن الأنانية الأخلاقية تحتِّم علينا فِعْل ذلك بصفته واجبًا أخلاقيًّا (١٣)، ولكن كيف يمكن لنظرية أخلاقية منطقية أن تفعل ذلك؟ إذن يبدو أننا قد نستخدم هذه الأمثلة لإيجاد حجة قاطعة ضد الأنانية، وقد نُطلِق عليها اسم (الحجة المأخوذة من الحالات النموذجية): ومؤداها:

١. إذا كانت النظرية الأخلاقية تستلزم القتل أو الاغتصاب أو السرقة لمجرد أن هذه الأفعال تعزِّز الاهتمام الذاتي؛ إذن فهذه النظرية لا يمكن أن تكون صادقة.

٢. قد تتطلَّب الأنانية الأخلاقية القيام بهذه الأشياء أحيانًا؛ لأن القيام بها يعزِّز الاهتمام الذاتي.

٣. إذن الأنانية الأخلاقية لا يمكن أن تكون صادقة. (١٤)

إن النموذج هو مثال في غاية الوضوح، ولعل بعض الأمثلة المستخدَمة في هذه الحجة تُعَدّ أوضح حالات اللاأخلاقية التي قد تتطرَّق إلى الأذهان.

إن الفكرة الرئيسة هنا هي أن أي نظرية أخلاقية ينبغي أن تصنِّف هذه الأفعال بأنها لا أخلاقية، مع تفسير سبب كونها خاطئة بوضوح، ولعل الأنانية الأخلاقية قد فشلت في ذلك. ويمكن لأنصار الأنانية الأخلاقية الرد على هذه الحجة بطريقتين: فقد يقومون برفض المقدِّمة الأولى لهذه الحجة، أو يقومون برفض المقدمة الثانية، ولرفض المقدمة الثانية عليهم أن يزعموا أن القتلة والمغتصبين والسارقين لم يستفيدوا أبدًا من جرائمهم.

ويشير "شافير لانداو" إلى أن هذا الادعاء قد يكون صادقًا إذا كان هناك إله يُعاقِب على هذه الأفعال باللعنة الأبدية، كما قد يكون صادقًا إذا كانت هذه الأفعال تستحق المعاناة أو إذا كانت أحد مذاهب العاقبة (النتائج) تضمن أنك ستحصل في النهاية على ما تستحق، ولكن لنفرض أنك لم تقتنع بتلك الرؤى، فهل هناك طُرُق أخرى لتقييد فكرة أن مَن قاموا بالقتل والاغتصاب والسرقة لم يُصبِحوا في أفضل حالاتهم نتيجة لتلك الأفعال (١٥)؟ ولعل أفلاطون قد ظن أنه يستطيع القيام بذلك، فقد حاوَل أن يُظهِر أن الظالمين دائمًا ما يتأذَّون نتيجة ظلمهم، ولقد استغرق جزء كبير من عمله "الجمهورية" محاولًا إظهار أن الطغاة الأقوياء رغم

قُدرتهم على السيطرة على العالم وحيازة الكثير منه، إلا أنهم قد حكموا على أنفسهم بأن يعيشوا حياة مرعبة، حتى وإن نظروا إلى ما لديهم من متعة، فإنهم يظلون من الداخل تُعَساء يشعرون دائمًا بالخوف وعدم الأمان، يعيشون حياة مليئة بالقلق والشك. يقول أفلاطون: أفليست حالة المستبِدّ شقية –يا عزيزى غلوكون– شقاءً تامًّا وهو يحيا حياة التعساء؟ والطاغية هو أكثر الناس احتياجًا إلى ما لا يُحصى من الأشياء، وأن حياته مُفعَمة بالمخاوف والآلام والأرجاف. (١٦)

وبمجرد أن نعرف كيف تبدو الحياة الأخلاقية، فسوف ندرك أن الحياة الأخلاقية هي أفضل حالاتنا: إن حجة أفلاطون تعتمد بشكل كبير على مَزاعمه المتعلقة بالحياة الباطنية للأفراد اللاأخلاقيين، ويَعتقد "شافير لانداو" أنه من المنصف القول: إن قضيته ليست مُقنِعة بشكل تامّ، ففي الحقيقة نجد أن العديد من الأفراد اللاأخلاقيين يعيشون غير سعداء وتُغرِقهم المشاكل، في حين أن هناك آخرين يستطيعون النوم ليلًا هانئين، بل ويفخرون بأداء المهمة على أكمل وجْه (سواء كانت قتلًا أو سرقة أو خيانة) ويجدون لأنفسهم أصدقاء داخل شبكة من المعارف يتشابهون في عقلياتهم، فالأفراد السيئون أحيانًا يَنجَون بفَعلَتهم، بل ويستمتعون بما حققوه، ولا يندمون أبدًا على ما تسبَّبوا فيه من الأذى للآخرين.

ويذهب "شافير لانداو" إلى أن هناك الكثير ممَّا ينبغي قوله عن ما هو نافع ومفيد فعلًا بالنسبة لنا، ربما كان هناك حجة قوية تُظهِر أن الأفراد السيئون لا ينتفعون أبدًا من الأخطاء التي ارتكبوها، وإذا أمْكَن تقديم هذه الحجة، عندئذٍ يمكن هزيمة المقدمة الثانية، وهذا بالطبع سيُعَدّ خبرًا سعيدًا للأنانيين؛ حيث إن سقوط المقدمة الثانية ينبئ بهزيمة الحجة المأخوذة من الأمثلة النموذجية ككل. (١٧)

ولكن لنفرض حاليًّا أن المقدمة صادقة، وأن هناك بعض الحالات اللاأخلاقية التي تحقِّق بالفعل مَنفعةً لمرتكبيها، وإذا كان الأمر كذلك فلا بد للأنانيين

أن يستهدفوا المقدمة الأولى من الحجة. لنفرض أننا لن نخدم أنفسنا دائمًا باتباع ما تنص عليه القواعد الأخلاقية المألوفة، عندئذٍ سوف يَحدُث تعارُض بين القواعد الأخلاقية والاهتمام الذاتي، وعندما يَحدُث ذلك يكون الأنانيّ مُجبَرًا على رفض الأخلاقية، وحيث إن المقدمة الأولى من الحجة هي مجرد تعبير عن الأخلاق المتواضِعة (أو المتعارَف عليها)، فإن الحجة هنا تثير الشك ضد الأنانية، لنفكر بطريقة أخرى أن مَن يكرهون الأنانيين سوف يَقبَلون المقدمة الأولى، فالمقدمة الأولى ليست ادعاء حياديًّا، بل هي تفترض أن الأنانية خاطئة، كما تفترض أن الاهتمام الذاتي لا يستطيع أن يُقدِّم تبريرًا أخلاقيًّا لأفعال مثل الاغتصاب والسرقة، فهذه الحالات تُعَدّ حالات نموذجية على اللاأخلاقية، وبالتالي فإن أي نظرية أخلاقية تشجِّع القيام بهذه الأفعال تكون محلّ شك، ولكن الأنانيّ الذي يَقبَل المقدمة الثانية سوف يزعم أن نماذجنا خاطئة،(١٨) وفي الحقيقة قد تكون كذلك؛ فنحن لا نستطيع أن نستبعد هذه الاحتمالية.

ويأخذ هنا "شافير لانداو" برأي أرسطو: نحن لدينا أسباب للأخذ بالظاهر، وأن ننظر إلى القيمة السطحية للأشياء، إلى أن يتوفَّر لدينا مبرِّر قوي للشك فيها. إن القتل والاغتصاب والسرقة تبدو فعلًا حالات واضحة من اللاأخلاقية، وخاصة إذا كانت تُرتكَب من أجل الاهتمام الذاتي، وهذا تحديدًا ما تشير إليه المقدمة الأولى، وبالنظر إلى مدى جاذبية هذه المقدمة، فإننا مُحقِّين عند الإصرار على أن الأنانيين بالفعل قدَّموا حجة مضادة قوية، حجة تكشف عن الخطأ في طرق التفكير الشائعة لدينا، وينتقل "شافير لانداو" إلى اثنتين من المحاولات البارزة للقيام بذلك:

اثنتان من الحجج الشهيرة ضد الأنانية الأخلاقية:

كما شاهدنا .. يمكن للأنانية الأخلاقية أن تتعارض بشكل جَذْرِيّ مع أعمق معتقداتنا الأخلاقية، وهذا يحدث بثلاث طرق:

أولًا: إن الأنانية قد تستلزم القيام ببعض الأفعال التي تبدو غير أخلاقية إلى حد كبير، فإذا كان تعزيز الاهتمام الذاتي يستلزم الطعن في الخلف، أو خيانة صديق، أو استخدامًا غير قانوني لمعلومات سرّية، فإن الأنانية تُصِرّ على القيام بهذه الأمور.

ثانيًا: قد تمنعنا الأنانية من القيام ببعض الأفعال التي تبدو أخلاقية، فالأنانيّ يَعتقِد أن أي فعل يتضمن التضحية بالذات يُعتبَر غير أخلاقيّ؛ فالأنانية تُصِرّ على أنه من الخطأ أن تنحرف عن الطريق لتكون طيبًا، أو لتحافظ على الوعود، أو لتعتني بأبنائك إذا كان هذا سيُضيع عليك فرص تحقيق مكاسب شخصية.

ثالثًا: إن الأنانية تسمح لنا بالهروب من بعض الواجبات الأخلاقية الهامة، فمثلًا يبدو أن لدينا واجبَ الإنقاذ السهل، فإذا كان إنقاذ حياة أحدهم لا يكلفنا شيئًا، أو لا يكلفنا سوى القليل، إذن علينا القيام بتقديم المساعَدة، ولكن إذا كان تجاهُل الضحايا يَخدُم اهتماماتنا بشكل أفضل، فإن الأنانية تُحرِّرنا من القيام بواجب المُساعَدة، وبصفة عامة فإن الأنانية تستلزم أن نساعد الآخرين فقط إذا كان هذا يحقِّق لنا الأفضل. (١٩)

١-حجة الاعتماد على الذات:

إن هذه الادعاءات تستلزم التفنيد، وفيما يلي يقدِّم "شافير لانداو" أحد محاولات التفنيد، ليس لأنها ناجحة، وإنما لأنها غالبًا ما تقابَل بالقبول، وسوف يُطلِق عليها اسم حجة الاعتماد على الذات.

١. إذا اهتم كل فرد بشئونه واستجاب لحاجاته الخاصة، فإن كل فرد سيكون في أفضل حال.

٢. ينبغي أن نفعل ما يجعل الجميع في أفضل حال.

٣. إذن ينبغي على كل منا أن يهتم بشئونه الخاصة، ويستجيب فقط لحاجاته.(٢٠)

هناك مشكلتان تتعلقان بهذه الحجة؛ فحجتها الأولى كاذبة، وحجتها الثانية لا يُمكِن أن يَقْبَلها الأنانيون. فالمقدمة الأولى كاذبة؛ وذلك لأن مَن يحتاجون المساعدة لن يكونوا في أفضل حالاتهم إذا تجاهَلَهم الآخَرون، فإذا كنت تعاني من أزمة قلبية وأنا أعرف كيفية القيام بالإنعاش القلبى وأنا الوحيد القادر على المساعَدة، فإنك ستكون في أسوأ حالاتك إذا قرَّرتُ أن أتركك بمفردك وأمضي في طريقي(٢١)

ولعل الاعتماد الكامل على الذات أيضًا لا يُعَدّ سياسة عامة جيدة، فقد يكون من الأفضل إذا اعتمد كل فرد على ذاته بدلًا من أن يُقحِم نفسه في شئون الآخرين، ولكن هذه ليست الخيارات المتاحة أمامنا فقط، فهناك طريق وسط يسمح لنا بالاهتمام الذاتي، ولكنه يتطلَّب أيضًا درجة من التضحية بالذات، خاصة عندما يتِمّ تقديم مساعدة كبيرة للآخرين بقليل من التكلفة بالنسبة لنا.

إن كل فرد قد يكون في أحسن حالاته إذا قام الجميع بمُساعَدة بعضهم البعض إلى حد ما؛ بحيث لا يقتصر تقديم المساعَدة على ما يَخدم الاهتمام الذاتي فحسب، كما أن تأكيد الحجة (في المقدِّمة الثانية) على فِعْل ما يعزِّز رفاهية واستقرار الجميع هو أمر لا يُمكِن للأنانيّ أن يَقْبَله؛ فالواجب الأخلاقي النهائي بالنسبة للأنانيين الأخلاقيين هو زيادة الفائدة الذاتية لأقصى درجة، ولا يوجد مَطلَب أخلاقي ينُصّ على جَعْل الجميع في أفضل حالاتهم، إن الأناني يَسمَح للناس بمُساعَدة الآخَرين،

أو الاهتمام بالخير العامّ بشرط أن يؤدي ذلك إلى زيادة تعزيز الاهتمام الذاتي لديهم، وليس العكس. (٢٢)

٢- حجة المؤمن بحرية الإرادة:

هناك حجة أخرى تَعْمل على تقييد واجباتنا نحو الآخَرين بشكل كبير، وتسمَّى هذه الحجة باسم حجة التحرُّريّ أو المؤمن بحرية الإرادة. إن التحرُّرِيّين يزعمون أن واجباتنا الأخلاقية تنبُع من مصدرين فقط: القبول (المُوافَقة والإصلاح)، والتعويض. (٢٣)

وبمعنى آخر: إن أي واجب لدينا تجاه فَرْد آخر يَنبُع من مُوافقَتنا التطوعية على هذا الواجب (أي المُوافَقة) أو نتيجة قيامنا بانتهاك حقوق فرد ما، وبالتالي علينا واجب إصلاح الخطأ الذي قمنا به، ولكن إذا لم أُبْدِ مُوافَقتي لمساعدة الآخرين –كما أني لم أخطئ في حقهم أو لم أُسِئ إليهم– فليس لديَّ واجب لمُساعَدتهم، وتُعتبر هذه حجة مثيرة؛ فهناك شيء من الخلاف أو الجدل حول كون واجباتنا يمكن أن تتبع حسب ما تشير إليه الإرادة الحرة.

إن السؤال الحقيقي هو إذا ما كانت هناك مصادر أخرى تتبع فيها الواجبات، بخلاف الموافَقة والإصلاح في مثال الإنقاذ البسيط الذي تم ذِكْره، يبدو أن حاجات الضحية بالإضافة إلى قدرتي على المساعَدة بقليل من الكُلْفة تكفي بإيجاد واجب يحتِّم عليَّ مساعدته، والجدير بالذكر أن الموافَقة ليس لها دور هنا، فأنا مُلزَم أخلاقيًّا بتقديم المساعَدة حتى وإن لم أوافق على ذلك، كما أنني لم أرتكب أي خطأ في حق الضحية، وبالتالي لا مجال للإصلاح هنا، غير أن التحررِيّ سوف يُنكِر أن حاجات فرد ما بالإضافة إلى قدرتي على المساعَدة يكفي لإيجاد ذلك الواجب الأخلاقي الخاص بتقديم المساعَدة، على سبيل المثال إذا كنت أحتاج ١٠،٠٠٠

دولار لإجراء جراحة في الركبة، في حين كنت أنت مليونيرًا تستطيع سداد هذا المبلغ، فأنت لست مُلزَمًا أخلاقيًّا بشكل تلقائي لتقديم هذا المبلغ لي (٢٤)

ويعتقد "شافير لانداو" أنها تمثِّل إحدى التحديات الأساسية في الفلسفة السياسية، ولكنه قد يتجنب الخوض في التفاصيل؛ وذلك لأنه حتى إذا كانت الحجة صحيحة، فإنها لا تستطيع دعم الأنانية الأخلاقية، ولعل التفسير الأساسي لذلك هو أن الأنانيين لا يُمكِنهم قبول الادعاء الرئيسي لهذه الحجة، فهم ينكرون أن هناك مصدرين فقط تنبُع منهما الواجبات الأخلاقية (الموافَقة والإصلاح)، كما ينكرون أن تكون هذه المصادر مصادر للواجب الأخلاقيّ؛ وذلك لأنهم يرَون أن الاهتمام الذاتي هو المصدر الوحيد لكل واجباتنا الأخلاقية، نحن ينبغي أن نَفِيَ بكل موافقاتنا التطوعية، أو نصلح التلف الذي تسببنا في حدوثه، بشرط أن يزيد من اهتمامنا الذاتي على أكمل وجه، وإذا لم يتحقق هذا الشرط، فلا واجبات أخلاقية لدينا. (٢٥)

فحجة الإرادة الحرة تُجبِرنا مثلًا إذا قطَعْنا وعدًا بالتطوع في إحدى المستشفيات المحلية، أو وافقنا على تفاصيل خاصة ببيع منزل ما، فعلينا اتباع ذلك والالتزام به، ولكن إذا لم يحقق لنا ذلك حالة أفضل، فإن الأنانية تنُصّ على أنه ليس لدينا واجب الالتزام بما قطعناه على أنفسنا بالفعل .. إن الأنانية تمنعنا من الالتزام بنهاية الاتفاق، أما مؤيدو حرية الإرادة فيرَون أنه ينبغي أن نحافظ على كلمتنا، ونظرًا لوجود هذا التعارض؛ فإن حجة حرية الإرادة لا يمكن أن تكون مصدرًا لتأييد الأنانية. (٢٦)

أفضل حجة للأنانية الأخلاقية:

رغم ما حقَّقَته حجة الاعتماد على الذات وحجة حرية الإرادة من انتشار، إلا أنهما فشلتا في دعم الأنانية الأخلاقية، ولوضع أساس قوِيّ لتلك الرؤية، ينبغي أن

نركز على إحدى التساؤلات السرمدية في الأخلاق، ونرى كيف يمكن للأنانيين الإجابة عنها، وهنا تجد الأنانية أقوى دعم لها.

إن السؤال السرمدي الذي أثاره "شافير لانداو" لماذا نكون أخلاقيين؟ تقدم الأنانية إجابة لا لَبْس فيها على هذا السؤال .. نحن ينبغي أن نكون دائمًا أخلاقيين؛ لأن الأخلاق دائمًا تخدم الاهتمام الذاتي، فنحن نتفق جميعًا على أن هناك سببًا جيدًا للاعتناء بأنفسنا. (٢٧)

بما أن الأمر كذلك، وبما أن الأخلاق (كما يراها الأنانيون) تنصحنا دائمًا بحماية اهتماماتنا، فإن هناك دائمًا مبررًا جيدًا لاتباع ما تنصّ عليه الأخلاق، ويمكننا صياغة هذا الأسلوب في التفكير في إطار حجة قوية، ولنطلق عليها اسم أفضل حجة للأنانية الأخلاقية، وتبدأ الحجة بفكرة عامة وشائعة، وهي أن كل واجب أخلاقي يقدِّم لنا مبررًا هامًّا لاتباعه، ثم تشير إلى أنه لدينا مبرر للقيام بالأشياء إذا كانت تحمل لنا شيئًا ما، فليس من العقلانيّ مثلًا أن تضحِّي برفاهيتك واستقرارك ولم تَجْنِ شيئًا في المقابل، وعندما ننظر إلى الفكرتين معًا نصل إلى نتيجة هامة، وهي أن كل ما يلزم أخلاقيًّا القيام به، فإن هذا سوف يعزز الاهتمام الذاتيّ لدينا، وهذا تحديدًا ما يؤمن به الأنانيون الأخلاقيون (٢٨)، ويعرض "شافير لانداو" للحجة بشكل مبسَّط.

إذا كنت مُلزَمًا أخلاقيًّا بالقيام بفعل ما، إذن لديك سبب جيد للقيام به.

إذا كان لديك سبب جيد للقيام بفعل ما، فإن هذا سيجعلك في حالة أفضل.(٢٩)

إن الحجة صحيحة منطقيًّا، وكِلا المقدمتين مقبولتان بشكل واسع، كما أنهما تبدوان معقولتين بشكل سطحِيّ لننظر إلى المقدمة الأولى.

إذا ألزمني الواجب القيام بشيء ما، أليس لديّ سبب جيد لاتباع ذلك؟ ربما لا يكون هذا السبب الجيد قاطعًا أحيانًا، وربما يكون هناك أسباب أفضل لعدم القيام بهذا الواجب، ولكن كوني مُلزَمًا أخلاقيًّا (مثلًا) بحفظ الوعد أو قول الصدق يُعتبَر على الأقل سببًا لفعل هذه الأشياء. (٣٠)

إذا نظرنا إلى المقدمة الثانية: من الصعب أن نشُكّ في وجود أسباب قوية ومبررات لحماية اهتماماتنا، فإذا كان هناك فعلٌ ما لن يؤدي القيام به إلى أي مكاسب، بل قد يسبِّب خسارة فقط، ما المبرر الذي يجعلني أقوم بفعله؟ فليس من العقلانية أن أضحي باهتماماتي دون وجود أي فائدة لتعويض ذلك، قد يكون من البطولة أن يضحي الفرد بحياته من أجل فرد غريب، أو يتخلى عن آخر فرصة له لتحقيق السعادة، كي ينعم آخرون في حياتهم، ولكن المبرر لا يمكن أن يتطلب هذه التضحية، ويرى "شافير لانداو" أن أفضل حجة للأنانية الأخلاقية ليست مقنعة في النهاية، كما يرى أن المقدمة الأولى صادقة، ولكنه يشك في المقدمة الثانية؛ فنظرية الأسباب تبدو أقل معقولية ومنطقية، ويمكن معرفة ذلك من خلال النظر إلى اثنين من الادعاءات المتشابهة بشكل سطحيّ:

(أ) إذا كان الفعل يجعلك في أفضل حالاتك، إذن هناك سبب جيد للقيام به.

(ب) إذا كان هناك سبب جيد للقيام بالفعل، إذن فإن القيام به يجعلك في أفضل حالاتك. (٣١)

يبدو الادعاء (أ) جيدًا؛ حيث إنه يخبرنا أن الاهتمام الذاتي يكون دائمًا سببًا جيدًا للقيام بفعل معيَّن، ولكنه لا يقول إن هذا هو السبب الوحيد للفعل، كما لا يقول إن هذا هو أفضل الأسباب دائمًا، ورغم أن الادعاء يبدو قويًّا، إلا أنه من الصعب توضيح معقوليته، ويبدو لـ "شافير لانداو" أنه أحد تلك الافتراضات الدنيا

التي نصدرها عن أنواع الأسباب أو المبررات الموجودة لدينا، فإذا كان أحدهم ينكره، فنحن لا يمكننا الدفاع عنه، ولكن هذا لا يجعله يبدو غير معقول .. ففي النهاية لا يمكن تفسير وتوضيح كل شيء، وربما كان الادعاء (أ) أساسيًّا بشكل أكبر من أي ادعاء قد نستخدمه لتنفيذه، ولكن الأمر ليس كذلك بالنسبة للادعاء (ب) والذي يُفترَض أنه يشبه الادعاء (أ)، إنه نفس الادعاء المذكور في المقدمة الثانية من أفضل حجة، ويبدو أن هناك العديد من الأمثلة المضادة له، ومنها حالات الإنقاذ البسيط، فاذا وقعت إحدى حوادث السير أمامي، وكان لدي هاتف خلوي، فلدَيّ مبرر وسبب للاتصال ب ٩١١، حتى وإن لم أَجْنِ شيئًا من هذا الاتصال، وإذا كان عامل تنظيف النوافذ يمارِس عمله وهو على سُلَّم ارتفاع، وكان رفيقي على وشك أن يصطدم بالسُّلَّم دون قصد، فأنا لديّ سبب ومبرِّر لتحذير رفيقي أن يبتعد عن السُّلَّم ويتجنبه، حتى وإن لم تَعُدْ عليَّ أيَّة فائدة من وراء ذلك. (٣٢)

إن المدافعين عن المقدمة الثانية لا يمكنهم قبول ذلك؛ حيث إن هذا بمثابة ضربة موجَّهة لرؤيتهم، فقد نسمح بفكرة أن تعزيز الاهتمام الذاتي يُعَدّ سببًا جيدًا للقيام بالفعل، ولكن لماذا يُعَدّ هو السبب الجيد الوحيد كما يزعمون؟ في الحقيقة لا يَعرف "شافير لانداو" إجابة قوية على هذا التساؤل، وفي غياب تلك الإجابة يُعتقَد أن لدينا أساسًا للاعتقاد بأن المقدمة الثانية كاذبة، وإذا كانت كاذبة فإن أفضل حجة للأنانية الأخلاقية تصبح غير صحيحة؛ وذلك لاعتمادها على هذه المقدمة، غير أن هذا لا يُظهِر في حد ذاته أن الأنانية الأخلاقية كاذبة، ولكن إذا اجتمع كُلٌّ من غياب حجة قوية للأنانية الأخلاقية ووجود مبررات قوية لمعارضتها، فإن هذا يجعلنا أمام قضية قوية ضد الأنانية الأخلاقية. (٣٣)

مشكلات الأنانية الأخلاقية:

١. تنتهِك بعض المعتقدات الأخلاقية العميقة والأساسية لدينا.

٢. لا تسمح بوجود حقوق أخلاقية.

٣. تعطي الاهتمام الذاتي الأولوية على اهتمامات الآخرين. (٣٤)

الأنانية تنتهك المعتقدات الأخلاقية الرئيسة:

يذهب "شافير لانداو" إلى أنه إذا كانت النظرية تنتهك البديهة، وإذا لم يكن هناك حجة قوية تدعمها، إذن يكون لدينا مبرر لرفضها. فالأنانية تتعارض بشكل قوي مع البديهة؛ لأنها تجعل القتل والاغتصاب والتعذيب والإهانة واجبًا أخلاقيًّا ما دامت تَخدُم الاهتمام الذاتيّ، كما أن الأنانية تسمح لنا بتجاهل اهتمامات الآخرين الضرورية، حتى وإن كنا نستطيع تعزيزيها بأقل تكلفة ممكنة، ولا توجد حتى الآن حجة قوية للأنانية الأخلاقية، وإلى أن يحدث ذلك ... فنحن على صواب في أن نثق بمعتقداتنا الأخلاقية الأساسية ونرفض الأنانية. (٣٥)

الأنانية لا تسمح بوجود الحقوق الأخلاقية:

ليس من الواضح أن الأنانية تستوعب الحقوق الأخلاقية، فالحقوق هي ادعاءات أخلاقية تخوِّل الفرد من السيطرة على جوانب معينة في حياته، حتى إن كان تجاهُل هذه الادعاءات الأخلاقية يحقِّق استفادة لفرد آخر، على سبيل المثال: إذا كان لدي الحق في أن أتحرر من الاعتداء الجسديّ، فإنه يكون من الخطأ أن يقوم أي فرد بضربي ليُلحق بي إصابة، حتى وإن كان هذا يجعلهم في أفضل حال، ولا يستطيع الأنانيون تقديم ضمان ضد هذا النوع من الانتهاك الفردي (أو غيره). لنفرض مثلًا أن أفضل اهتماماتك هي أن تقوم بقتلي، أو أن تسلبني حرية التعبير، أو أن تستحوذ على ما أملك، فإذا كانت الأنانية صادقة، وإذا كان من المسموح أخلاقيًّا القيام بذلك، فمن الصعب عليك أن ترى أن لي حقًّا في ألا تقوم بذلك، إن حقي في الحياة أو حرية التعبير يصبح بلا قيمة إذا كان من المسموح للناس أن

يقتلوني أو يكتموا صوتي إذا كان هذا يخدم اهتماماتهم، وهنا يقول الأنانيون: إنهم يمنحون كل فرد الحق في السعي وراء اهتمامه الذاتي. (٣٦)

وهذا صحيح على أية حال، ولكن هذا لا يمثِّل أي حماية لنا، ولتوضيح ذلك يجب النظر إلى حالتين قد نقصدهما بقولنا: إن كل فرد له الحق في السعي وراء اهتمامه الذاتي.

(أ) يُسمَح لكل الناس بالسعي وراء اهتماماتهم الذاتية.

(ب) إن كل فرد مؤهَّل للحصول على قَدْر معيَّن من الحرية؛ أي التحرر ضد السلوك العدائي من الآخرين، وهذا يعني أن الجميع لديه واجب عدم التدخل في سعي الفرد وراء اهتمامه الذاتي. (٣٧)

يمكن للأنانيين قبول الحالة (أ)، ولكنهم لا يقبلون الحالة (ب)، علمًا بأن الحالة (ب) هي النسخة الوحيدة التي تقدِّم لنا الحماية من أفعال الآخرين، والحالة (أ) تُعَدّ ضعيفة، على سبيل المثال: تخيَّلْ أنني نشأت منذ طفولتي على مشاهَدة المؤامرات؛ حيث إن هناك عددًا هائلًا من الحلقات التليفزيونية في السبعينيات كان يعرض نموذج الوغد الذي يتحكَّم في مصير ضحية ضعيفة تحت رحمته، ويَظْهر الوغد وهو يقول: "أنت لديك الحرية لتركض، فأنا لن أوقفك ... هيا اركض" وهنا يُسمح للضحية بالهرب، ولكنْ هناك شيء آخر ..... فهذا الوغد يمكنه احتجاز الضحية وقَتْلها إذا استطاع، وهنا يُصبِح حق الضحية في الهروب لا قيمة له في ظل هذا الموقف، وبالتالي لم يحقق له الحماية. (٣٨)

يعود" شافير لانداو" إلى الواقع قائلًا: لنفرض أن اهتماماتك الذاتية تتعارض مع اهتماماتي الذاتية (وهو غالبًا أمر حقيقي) فإذا كانت الأنانية صادقة، فأنا لدَيّ واجب يحتِّم عليّ إيذاءك ما دام هذا سيحقق لي استفادة، وأنت أيضًا لديك

نفس الواجب، ولنفس السبب ورغم أن كِلانا يُسمح له بالسعي وراء اهتمامه الذاتي، إلا أن الأنانية لا تمنع الآخرين من إيذائنا إذا كان هذا يَخدُم اهتماماتهم؛ فالأنانية تمنحنا حقًّا من النوع المذكور في الحالة (أ)، ولكن لا يقدِّم لنا أي حماية أخلاقية ضد تدخُّل الآخرين، علمًا بأن هذا التدخل قد يكون مزعجًا، بل قد يصل إلى القتل إذا كان هذا يَخدُم الاهتمام الذاتي لدى أحدهم، وإذا كانت الأنانية صحيحة، فإن واجبنا الأخلاقي الأساسي هو أن نجعل أنفسنا في أفضل حال قدْر الإمكان. (٣٩)

وربما قد نُلحِق الأذى بالآخرين للوفاء بهذا الواجب الأخلاقي، وهذا يعني أن الأخلاق لن تحميهم من هذا الأذى، كما لن تحمينا إذا انقلبت الموازين .. وبالتالي فإن أفضل ما يمكن للأنانية أن تفعله هو أن تخبرنا جميعًا بأن لدينا الحرية في السعي وراء اهتماماتنا الذاتية، فهي لا تستطيع أن تقدِّم لنا ذلك النوع من الحقوق الأخلاقية التي نرغب فيها؛ أي الحقوق التي تحمينا من الضرر، ومن تدخُّل الآخرين غير المرغوب فيه.

تعطي الأنانية الاهتمام الذاتي الأولوية على اهتمامات الآخرين:

وهنا نصل –وفقًا لـ "شافير لانداو"– إلى أعمق التهديدات الموجَّهة للأنانية الأخلاقية، إن هذه النظرية تذهب إلى أنه ينبغي أن نعطي لاهتماماتنا الأولوية المطلَقة على حساب اهتمامات الآخرين، وإذا كان الأمر كذلك فلا بُدّ من وجود اختلاف ما يبرّر هذا التعامل المختلف، ولكن ماذا عساه أن يكون؟

إن حاجاتي الأساسية (للغذاء والمأوى والأمن الجسدي والصحة الجيدة ... إلخ) يشترك معي فيها كل إنسان تقريبًا؛ فإذا كنتُ فريدًا فالجميع كذلك أيضًا، وإذا كان لدَيّ مواهبي الخاصة فالآخَرون لديهم مواهبهم الخاصة أيضًا، فالأنانيون الأخلاقيون ينبغي أن يفسِّروا السبب الذي يجعلنا نُهمِل الحاجات الأساسية للآخرين حتى وإن كانت تتطابق مع حاجاتنا، ويعتقِد "شافير لانداو" أن الأنانيين يمكنهم أن

يقدِّموا ردًّا متحيزًا، هنا لنفرض أن قدمي قد جُرِحت في إحدى حوادث الصيد، ولكنني لا زلت أستطيع قيادة السيارة؛ حتى أصل للمستشفى وأتلقى المساعَدة، وأنا أعرف أن فِعْل ذلك قد يكلِّفنى ما لدَيّ من مال، وبمجرد الوصول للمستشفى أجد هناك مُصابًا آخر في إحدى حوادث الصيد، وإصابتي مماثِلة لإصابته، ولكنه فقير جدًّا، ويحتاج لإجراء جراحة قدْر حاجتي تمامًا، ولكن ليس لديه المال الكافي لإجرائها، إن مُعظَمنا يتفق على أنه من المقبول أن أستخدم ما لديّ من مال لأسدِّد ثمن العملية الجراحية بدلًا من أن أمتنع عن العملية لأعطي هذا الفقير مالي؛ ولجعل الأمر أكثر صعوبة لنفرض أن هذا المصاب الآخر فرد لطيف وذكي واجتماعي مثلي، ولكن لا يزال من المسموح لي أنْ أفضّل نفسي وأتلقى العلاج بدلًا منه. (٤٠)

إن الحالات تبدو متشابهة، ولكن البديهة أيضًا تسمح بأن أعطي نفسي الأولوية عن أي فرد آخر مكافئ لي في كل شيء تقريبًا، وربما قد تكون البديهة مخطئة عندما تسمح للناس بأن يعطوا الأولوية لحاجاتهم على حاجات الآخرين، وإذا كان الأمر كذلك فإن الأنانية الأخلاقية كاذبة، ولكن لنفرض أن البديهة كانت على صواب، وبمعنى آخر من المسوح لي بأن أنفق مالي على نفسي (في المثال السابق) بدلًا من أن أنفقه على فرد غريب، وإذا كان الأمر كذلك، فإن الأخلاق تمنح الأفراد شيئًا من الاعتبار الزائد عند تحديد مصائرهم، وعندما تتساوى الأشياء فإنه من المسموح أن نجعل كفة الميزان ترجح لصالحنا، ولعل "شافير لانداو" لا يعرف كيف يمكن تفسير ذلك، ومثل الادعاء الذي يشير إلى أن لدينا مبررًا لتعزيز اهتمامنا الذاتي، فإن هذا المبدأ يبدو من البديهيات الأساسية لأي رؤية أخلاقية معقولة، حتى وإذا قبلنا بأنه من المسموح أخلاقيًّا للناس أن يعطوا أنفسهم بعض الأولوية، فهذا لا يعني أن يعطوا أنفسهم الأولوية المُطلَقة على الآخرين. (٤١)

ملخص القول: تزغم الأنانية الأخلاقية أن اهتمامات الآخرين –في حد ذاتها– لا قيمة لها، ويمكن أن نتعامل مع اهتماماتنا على أنها الشيء الوحيد الذي له أهمية، كما تذهب الأنانية الأخلاقية أيضًا إلى أنه إذا كانت المصالح بعيدة عن الآخرين وقريبة منا فيحِقّ لنا أن نتجاهل حاجات واهتمامات ورغبات أولئك المكافئين لنا في كل شيء؛ فالأنانية الأخلاقية تُنكِر تمامًا الأهمية الأخلاقية للآخرين، أو للأشياء الأخرى (كالبيئة) باستثناء ما يَخدُم اهتماماتنا ويخدمنا، ولعل هذا نوع من التحيز العميق الذي يتطلب دفاعًا جوهريًّا، غير أنه ليس من الواضح ما هو ذلك الدفاع.

تذهب الأنانية الأخلاقية إلى أن الأخلاق هي كل ما يتعلق بجعلنا في أفضل حال، وإذا صَدَقت هذه الأنانية، فهذا يعني أن لدينا واجبًا أخلاقيًّا أساسيًّا واحدًا فقط، وهو زيادة الاهتمام الذاتي، حتى وإن كان هذا يعني قتل الآخرين أو سَرِقتهم أو وَضْعهم في إطار الجرائم التي ارتكبناها. وإذا كانت الأنانية صادقة فليس لدينا أي واجبات مباشِرة لمساعَدة المحتاجين، حتى وإن كان هذا لن يكلِّفنا شيئًا، ومن الواضح أنه لهذه الأسباب تَنتهك الأنانية عددًا من المعتقدات الأخلاقية الراسخة لدينا، وبناء عليه ينبغي أن يقدِّم الأنانيون حججًا قوية تجعلنا نبتعد عن تلك المعتقَدات الراسخة، وننتقل إلى تلك التي يفضِّلها الأنانيون، غير أن أفضل الحجج على الأنانية الأخلاقية لم يكن جيدًا بما يكفي، وإلى أن نجد حجة جديدة فنحن لنا الحق في الشك في ادعائها، وإذا كانت الشكوك حول الأنانية الأخلاقية مستمرة فإن الأخلاق بالفعل تعطي قيمة جوهرية لاهتمامات الآخرين، ولكن إلى أي مدًى؟ هل ينبغي أن نضحي بكل شيء من أجل الآخرين حتى وإن كانوا غرباء؟ أم هل هناك حَلّ وسط وطريقة للموازَنة بين حاجاتنا وحاجات الآخرين؟ (*)

ولعل رفض الأنانية الأخلاقية يستلزم أن الالتزام بالمتطلبات الأخلاقية قد يَفْشل أحيانًا في تعزيز الاهتمامات الذاتية لدى الفرد، أما إقرار الأنانية العقلانية فيستلزم افتقار الفرد إلى المبرر الذي يدفعه لأداء أفعال قد تفشل بهذه الطريقة، ومن ثم فإن الجمع بين هاتين الرؤيتين يشير إلى أن الفرد قد يكون مُلزَمًا أخلاقيًّا بفعل (س) حتى وإن لم يكن لديه مبرر للقيام بذلك، وهذا يشير إلى أن العقلانية الأخلاقية كاذبة. (٤٢)

ويشير "لانداو" إلى أنه إذا كانت الأنانية الأخلاقية صادقة، فإن لدينا حجة قوية مؤيدة للعقلانية الأخلاقية؛ شرط أن يتم إثبات الأنانية العقلانية، أما إذا كانت الأنانية الأخلاقية كاذبة، فإننا لدينا حجة قوية مضادة للعقلانية؛ شرط أن يتم إثبات الأنانية العقلانية، فكِلا السبيلين في نجاحه على صِدْق الأنانية العقلانية، علمًا بأن "لانداو" لا يسلِّم بهذا الافتراض، ويمكن تجنُّب الصعوبات المصاحبة للأنانية الأخلاقية ما دمنا نستطيع إثارة ما يكفي من الشكوك في صدق الأنانية العقلانية، وهذا ما يحاول "لانداو" القيام به، فالتحدي هو إظهار أن الأفراد قد يكون لديهم مبرر للفعل –بشكل أخلاقي– حتى وإن لم يكن هذا يخدم اهتماماتهم الذاتية. (٤٣)

فإذا استطاع "شافير لانداو" إثبات ما يقول، فإن هذا لا يؤدي إلى حجة مؤيِّدة للعقلانية الأخلاقية، وإنما حجة تُضعِف النقد السرمديّ المضاد للعقلانية، من خلال التقليل من شأن الأنانية العقلانية التي تَمُدّها بالدعم الجوهري.

ويضيف "شافير لانداو" قائلًا: ربما يؤدي تعزيز الاهتمام الذاتي دائمًا إلى تقديم سبب جيد للفعل، ولكن لماذا نعتقد أن هذا هو النوع الوحيد من الأسباب الجيدة؟ ويجيب "شافير لانداو": إن معظم الناس لديهم أحكام تشير ضمنيًّا إلى كَذِب هذا الافتراض، على سبيل المثال: إذا رأيت فردًا ما يَعبُر الطريق بدون انتباه وعلى وَشْك أن تصدمه إحدى السيارات، يكون لديك سبب للصراخ وتحذير هذا

الفرد، وسيكون هناك اعتبار ما يبرر تحذيرك لهذا الفرد، حتى وإن لم تكن ستنتفع من وراء ذلك، وكذلك الأمر إذا رأيتُ بعض قُطّاع الطرق يستوقفون فتاة، ويسخرون منها ويستدرجونها إلى زُقاق مُظلِم، يكون لديّ سبب لإبلاغ الشرطة، والتدخل مباشَرة وطلب مساعَدة الآخرين، وإذا وجدتُ فردًا ما يتنزَّه في إحدى الغابات غير المأهولة، ويعاني من جفاف شديد، يكون لديّ سبب لأن أُقدِّم له قربة الماء خاصتي، وبالطبع يمكننا أيضًا أن نتخيل مواقف أخرى يكون لديّ مبرّر لعدم القيام بهذه الأفعال.(٤٤)

لكن إذا وضعنا الظروف الخاصة جانبًا، فإن هذه الحالات يبدو أنها تقدِّم –على الأقل– سببًا للفعل يمكن تبريره، حتى وإن لم يكن يخدم اهتماماتنا، بل قد يتم إعاقتها بسبب تقديم هذه المساعَدة، ولعل اللجوء إلى قناعاتنا المعيارية التي نتمسك بها –بشكل عميق– فيما يتعلق بما لدينا من أسباب يمكن أن يضاف إليه اثنتان من الحجج التي تم تصميمها للتقليل من شأن الأنانية العقلانية؛ أما الأولى فتعتمد على أهمية الاستقلال الذاتي؛ فالخيارات المستقلة للغايات المرغوبة أو القيمة تقدِّم أحيانًا أسبابًا للفعل، حتى وإن كان الفرد يعلم أن هذه الخيارات لن تعزِّز اهتمامه الذاتي (بل ربما تدمّره فقط) على سبيل المثال: إذا قرر أحد الجنود التضحية بنفسه من أجل رفقائه، يكون عندئذٍ لديه مبرّر أن يستخدم الوسيلة الضرورية لإنقاذ حياتهم، رغم أن هذه الأفعال تشجبها وجهة النظر الأنانية العقلانية، وإذا قرر فرد ما –بشكل مستقل– أن يتبرع بمبلغ كبير لإحدى الجمعيات الخيرية بشكل قد يُلحق به الضرر، يكون لديه عندئذٍ مبرّر ما لتنفيذ قراره. (٤٥)

إن الأسباب هنا –كما في حالة الجنديّ– قد تنبع من حاجات هؤلاء الذين يسعى الفرد لمساعدتهم. ولكن هذا ليس ضروريًّا لتعزيز الفكرة ذات الصلة، فكل

ما يَلزم هو إدراك أن الخيارات المستقلة أحيانًا تمُدّ الفرد بأسباب للقيام بالفعل، رغم أن هذه الخيارات قد تفشل في تعزيز اهتمامات الفرد رغم علمه بذلك.

وهناك طريقتان فقط لمناقَشة هذه النتيجة المضادة للأنانية.

أما الطريقة الأولى فهي إنكار القيمة المستقِلة للاستقلال الذاتي، وادعاء أن رفاهية الفرد وحدها هي ما ينبغي أن يهتم به الفرد. هذا الاختيار المستقل في بعض الحالات قد يقدِّم أسبابًا، ولكن بشكل اشتقاقي فقط في هذه الحالة. وأما الطريقة الثانية فهي السماح بالأهمية المستقلة للاستقلال الذاتي، مع الادعاء بأن الاختيار المستقل ذاتيًّا والاهتمام الذاتي لا يمكن أن يتعارضا أبدًا؛ وذلك لأن الاختيار المستقلّ ذاتيًّا يعمل حتمًا على تعزيز الاهتمام الذاتي؛ فالفرد لديه سبب في القيام بالفعل (س) فقط إذا كان ذلك يعزِّز اهتمامه الذاتي، كما أن القيام بالفعل (س) يعزِّز بالضرورة الاهتمام الذاتي فقط إذا اختار الفرد القيام به بشكل مستقلّ ذاتيًّا(٤٦)

ويتساءل "شافير لانداو" لماذا هذا الاعتقاد؟ لماذا نعتقد أنه من المستحيل للفرد أن يعلم أن فعلًا ما قد يدمر اهتماماته ومع ذلك يختار القيام به بشكل مستقل ذاتيًّا؟ ويُسرع "لانداو" بالإجابة قائلًا: بالطبع من الممكن أن يقوم الأفراد باختيار القيام بأفعال معينة هم يعتقدون أنها ستدمر اهتماماتهم، مع علمهم الكامل بذلك وبأقل ضغط خارجي ممكن، وبالطبع يقع العبء هنا على من يزعم أن في مثل هذه الحالات يكون الفرد قد أخطأ في اهتماماته، أو كان جاهلًا بالحقائق ذات الصلة، أو أنه يخضع لضغط خارجي هائل وأكبر مما هو متخيَّل. (٤٧)

إن العبء هنا كبير بشكل ملحوظ، فمن السهل إقامة أمثلة لا يرتبط فيها الخيار المستقل بالأنواع ذات الصلة من الخطأ، أو الجهل، أو الإكراه والإجبار،

ويمكن تفسير ذلك بالقول: إن الاستقلال الذاتي في الاختيار يشير إلى الشروط التي يتم في ظلها الاختيار، وسواء كانت هذه الظروف تعزِّز الاهتمام الذاتي أم لا، فهذه مسألة تتعلق بالنتائج المترتبة على هذه الخيارات، وفي ظل التنوع الهائل من العوامل التي قد تؤثر على النتائج المترتبة على خيارات الفرد، فإنه من غير المنطقيّ أن يكون هناك علاقة ثابتة تربط بين هذه الشروط التي تحدِّد الخيار المستقل، وذلك النوع الخاص من التأثير الناتج عن هذا الاختيار (بمعنى آخَر: تعزيز الاهتمام الذاتي).

إن أقوى الانتقادات الموجَّهة للأنانية الأخلاقية هو عدم قدرتها على تبرير سياستها الخاصة بالمعاملة التفضيلية؛ فالأنانية الأخلاقية تُقِرّ بسياسة معيَّنة يسعى فيها كل فرد لإعلاء اهتماماته الذاتية على أي شيء آخر، ولعل هذه السياسة تمثِّل ابتعادًا عن الموقف الأخلاقي الافتراضي، والذي يشير إلى أن الكيانات المتكافئة ينبغي أن يحصلوا على معاملة متكافئة، وردًا على النقد الموجَّه للأنانية الأخلاقية الذي يقِرّ بأنها تسمح بالتفرقة في التعامل؛ أي بالتعامل العنصري (لأنها تسمح بمعاملة رفاهية الآخرين على أنها أقل أهمية من رفاهية الفرد دون تقديم أي مبرر لهذا التفضيل، فإن لدى الأنانيين الأخلاقيين طريقتين في الرد: أما الأول فيتمثل في قبول أنّ نظرتهم تعبِّر عن سياسة التعامل غير المتكافئ. وأما الثاني فيتمثل في المجادلة بأن الأنانية الأخلاقية لا تضع أي اهتمام لسياسة التعامل غير المتكافئ، وإنما تنادي بالمساواة التامة. (٤٨)

هذا الرد الثاني لم يُفلح في مَهمَّته؛ فهو يشير إلى أن الأنانية هي المساواة؛ لأنها تمنح كل فرد نفس الامتيازات، والحق أن الجميع يتعامل مع اهتماماته على أنها أكثر أهمية من اهتمامات الآخرين، غير أن هذا لا يكفي لإبطال الاتهامات الخاصة بالتفصيل غير الضروري؛ فتعامُل الجميع بشكل غير لائق مع

الآخرين لا يبرِّر هذا التعامل، ولعل الأنانية الأخلاقية تقرر سياسة التكافؤ بمعنى واحد، وهو أن الجميع يحصل على نفس الامتيازات الأخلاقية، ولكنها لا تُقِرّ التكافؤ من ناحية أخرى؛ فهي تسمح للفرد بأن يعطي نفسه الأولوية الكاملة على الآخرين بدون أي سبب عدا أنه يُعَدّ المؤلِّف للفعل. (٤٩)

ولعل الرد الآخر يُقِرّ بأن الأنانية الأخلاقية هي سياسة التعامل غير المتكافئ، ولكنها تسعى لتبرير هذه السياسة من خلال الإشارة إلى اختلاف ما يبرِّر عدم المساواة، فليست كل أوجُه التفرقة سيئة، فبعض الطلاب يستحقون الحصول على A، والبعض الآخر يستحق B ... وهكذا، وما دامت الإشارة إلى اختلاف يبرِّر التعامل التفاضلي ممكنة، فإن هذا التعامل لا غبار عليه. على سبيل المثال: لنفرض أنك اجتهدت في عملك كثيرًا لتَكسِب ما لديك الآن، ولنفرض أيضًا أنني أصدرت حكمًا صحيحًا بالاستفادة منك من خلال الحصول على كل ما لديك بالقوة، في هذه الحالة ليس فقط مسموحًا لي القيام بذلك، بل يتوجب عليّ أخلاقيًّا القيام بذلك، فأنا أتعامل مع نفسي ومعك بشكل مختلف، فما الذي يسمح بهذه المعامَلة؟ أنا سأكون في حالة أفضل إذا استحوَذْت على أشيائك، وأنت ستكون في حالة أفضل إذا تراجَعتُ عن قراري، إن مجرد تحقيق الاستفادة لا يفسِّر لماذا ينبغي أن أعطي الأولوية لاهتماماتي على اهتماماتك، علمًا بأنك قد تستفيد (أو على الأقل تتجنَّب الضرر) إذا تراجعت عن الاستحواذ على أشيائك بالقوة؛ ونتيجة لذلك يوجد نَقْد قويّ وآخر ضعيف للأنانية الأخلاقية. (٥٠)

أما النقد القوي الذي أثاره النفعيُّون: فيشير إلى حقيقة "كون الفعل سوف يعزِّز اهتمامات الفرد" لا تعتبر أساسًا لتلك الأولوية، وأما النقد الضعيف فيزعم أن هذه الحقيقة تعطي سببًا ما للأولوية في بعض السياقات، غير أن هذه الأولوية غير قابلة للتحقيق، وغالبًا ما تُنتهَك أمام حاجات واهتمامات ورغبات الآخرين(٥١)

ويشير "شافير لانداو" إلى أننا نحتاج فقط إلى النقد الضعيف لتأسيس وجهة النظر المضادة للأنانية، وقد نذهب إلى ما هو أبعد من ذلك، ونسلِّم بأنها مجرد حقيقة عمياء، تلك التي تشير إلى أن الفرد يُسمح له أخلاقيًّا أن يعطي الأولوية لنفسه، بينما لا يزال هناك حاجة لتبرير الادعاء الأناني الأخلاقي بأن هذه الأولوية هي الاعتبار الوحيد ذو الصلة والملائم أخلاقيًّا.

والعجيب أن أنصار الأنانية العقلانية يواجهون نفس الاعتراضات؛ فقد نقرر وجود حقيقة عمياء تشير إلى أن هناك دائمًا سببًا يعزِّز الاهتمام الذاتي للفرد، ولكننا نحتاج إلى حجة للاعتقاد بأن هذا هو السبب الوحيد الذي قد يوجَد، ونلاحظ أن هذا الادعاء لا يتَّسم بالوضوح الذاتي، كما أنه يتعارَض مع بعض المعتقَدات الأخرى التي نؤمن بها، فمؤيد الأنانية العقلانية يزعم أن الاعتبار الوحيد الذي يمكنه تأييد أو تبرير فعل ما هو مدى ملاءمته للاهتمام الذاتي، ولكن لماذا لا تمثِّل الاهتمامات، والحاجات، والاختيارات المستقلة للآخرين أساسًا لتبرير الفعل الذي يخدمهم؟ (٥٢)

يذهب "شافير لانداو" إلى أن هذه الأشياء تختلف عن اهتمامات الفرد الخاصة ورغباته وحاجاته ... إلخ في جانب واحد؛ وهي أنها ليست خاصة به، ولا علاقة له بها، حتى إذا سلمنا (علمًا بأن العديد من الناس لا يفعل ذلك) بأن هذا الاختلاف قد يُحدث بعض الفروق، فلماذا يُنسَب له كل الأثر؟ قد يبدو الأمر مجرَّد تأكيد وإثبات لسياسة غير مبرَّرة تتعلق بالمعاملة التفضيلية، فلماذا يعطي الفرد لنفسه الحق في كل موقف بأن يجعل لاهتماماته الأولوية على الآخرين؟ وهل حصول الجميع على هذا الحق يُعَدّ مبررًا لهم؟ يبدو أن الأمر ليس كذلك –وفقًا لشافير لانداو– فالأنانية العقلانية تتعارض مع العديد من قناعاتنا الصارمة حيال المواقف المختلفة، فهي لا تستطيع تهيئة دور مناسب للاستقلال الذاتي في تقديم

أسباب الفعل، كما أن الأنانية العقلانية تُحيلنا عن الموقف الافتراضي للمساواة بشكل يتشابه مع الأنانية الأخلاقية، وتفشل في تبرير سياسة المعامَلة التفضيلية التي تلتزم بها. (٥٣)

ومن ثَمّ إذا لم يتم تأييد الأنانية العقلانية، فإن حجة الأنانية العقلانية تكون قد فشلت في تقديم أُسُس جيدة لرفض العقلانية الأخلاقية.

(ج) يعرض "شافير لانداو" حجة تحليلية مستوحاة من مقال هام قدَّمَته فيليبا فوت (١٩٧٢) Philippa foot (*):لقد جذبت "فوت" الانتباه إلى الاختلاف بين معنيَين يمكن وفقًا لهما القول بأن الأوامر قاطعة وحاسمة؛ أما المعنى الأول: فتكون فيه الإلزامات أو الأوامر قاطعة في حالة أنها تنطبق على الفرد، بغض النظر عما إذا كان ذلك سيُشبع رغباته ويعزِّز اهتماماته أم لا، ولكن تقول "فوت" إنه لا يمكن للفرد أن يستدل من كون الأمر قاطعًا في هذا المعنى، على أنه قاطع أيضًا في ظل معنى آخر؛ أي يقدِّم سببًا أو مبرِّرًا لكل من ينطبق عليه فعليًّا، وتضيف أيضًا: إن متطلبات القانون والإتيكيت هي تلك التي تنطبق على الأفراد، بغض النظر عما إذا كانت رغباتهم تتسق معهما أم لا، وحتى إن لم يتم إشباع اهتماماته نتيجة طاعته لتلك القوانين، ولكن وجود المبرر أو السبب لدى الفرد ليُذعن إلى تلك المَطالب يعتمد على التوافُق الممكن بين محتوى المَطالب وبين رغباته أو اهتمامه الذاتي، ولهذا تشير "فوت" إلى أنَّ ما لدينا مبرر للقيام به يَعتمد على ما يخدم رغباتنا أو اهتماماتنا، وفي بعض الحالات لا يؤدي الفعل بشكل أخلاقي إلى تعزيز رغباتنا أو اهتماماتنا، ولهذا فإننا في بعض الحالات نفتقر إلى السبب الذي يجعلنا نتصرف وفقًا لما تمليه الأخلاق، وعدم الاهتمام بالمطالب الأخلاقية لا يلزم أن يكون لا عقلانيًّا . (٥٤)

نستخلص من ذلك: قد يكون الفرد عقلانيًّا بشكل تامّ ليرفض القيود التي تَفرِضها متطلَّبات القانون، ونفس الشيء يمكن قوله عن الأخلاق، إن ما يترتَّب على هذه المتطلبات من أوامر تُعَدّ قاطعة وحاسمة؛ أي واجبة التنفيذ، بغض النظر عن اهتمامات ورغبات الأفراد، إلا أن هذا لا يعني أن الإلزامات الأخلاقية بالضرورة تَمُدّ الأفراد بأسباب للتصرف بشكل أخلاقي.

يذهب "شافير لانداو" إلى أن هذه الحجة ليست مُحكَمة بشكل مطلَق، وينبغي على العقلانيين اختيار أحد البديلَين لمواجهة هذه الحجة؛ أما البديل الأول فهو إثبات أن متطلَّبات القانون والإتيكيت تقدِّم –في الحقيقة– سببًا للقيام بالفعل بشكل جوهريّ، وأما البديل الثاني فهو الإقرار بأنها ليست كذلك، مع الإشارة إلى عدم التشابُه بين المتطلَّبات الأخلاقية ومتطلَّبات القانون والإتيكيت، أما الاتجاه الأول؛ فقد وَجَد له صدًى عند بعض الكُتاب القضاة الذين يعتقدون أن هناك دائمًا سببًا لاتباع القانون والإذعان له، ويعتقدون بذلك لأنهم يُقرّون بما يشبه نظرية القانون الطبيعي، وبالتالي التسليم بفكرة أن هناك بعض القيود الأخلاقية المفروضة على ما يمكن أن يُعَدّ معيارًا قانونيًّا، وبمعنى آخَر، فإن مُعظَم من يُقِرّ برؤية أن المتطلبات القانونية تقدِّم بالضرورة أسبابًا للفعل، يعتقدون أن العقلانية الأخلاقية صادقة، وأن هناك ارتباطًا ضروريًّا بين ما يتطلَّبه القانون وما تتطلَّبه الأخلاق، فقوة إعطاء الأسباب التي تحظى بها المَطالب القانونية يَتِمّ تفسيرها في النهاية في ضوء قوة إعطاء الأسباب التي تتمتَّع بها المَطالب الأخلاقية. (٥٥)

إن هذه الإجابة تَفترِض صدق العقلانية الأخلاقية، ويظل تحدّي "فوت" قائمًا؛ حيث يمكننا الإشارة إلى التزامات الإتيكيت التي تُعَدّ أمثلة على المتطلبات التي تكون قاطعة في المعنى الأول وليس المعنى الثاني، وبينما يُعَدّ من الحقيقي – كما يعرف قراء Miss Manners – أن معظم قواعد الإتيكيت لها أساس أخلاقي،

فإنه لا أحد يُنكِر أن بعض هذه القواعد تُعَدّ عشوائية بشكل أخلاقي. على سبيل المثال: القاعدة التي تحدِّد أين ينبغي أن توضع سكين السمك على مائدة الطعام ... إن هذه القواعد تنطبق حتى على هؤلاء الذين ليس لديهم رغبة أو اهتمام في اتباعها والإذعان لها، ولكن هذه القواعد في حد ذاتها لا تُنشئ أسبابًا للاتساق، لكن إذا حدث ذلك، فالسبب يرجع إلى أنها تتزامن مع المتطلبات الأخلاقية، أو لأن الالتزام بالقواعد سيعمل على تعزيز اهتمام آخَر قد يكون لدى الفرد، لنفرض مثلًا أنه في سياق ما، لم يُؤدِّ وضع السكين الخاص بالسمك في المكان المناسب إلى خدمة غايات أخلاقية أو حتى ذاتية، سيكون من الصعب عندئذٍ أن نجد السبب الذي يجعل الفرد يهتم بمكان السكين على طاولة الطعام، وبالتالي قد تكون المتطلَّبات قاطعة وحاسمة في موقف ما دون أن تكون كذلك في موقف آخَر، فهذه المتطلبات تنطبق على الأفراد، بغض النظر عن رغباتهم، ولكنها لا تَمنَح بالضرورة سببًا للقيام بالفعل. (٥٦)

ومن ثَمّ يتحتَّم على أنصار العقلانية الأخلاقية تفسير ذلك، ويعتقد شافير لانداو" أن التفسير يستحضر فكرة القضاء؛ فالقضاء يشكِّل مجموعة من المعايير التي تحدد السلوك لمجموعة معينة من الأفراد (هذه المجموعة قد تتحدَّد بشكل إقليميّ؛ كما في القانون، أو قد تعرف من خلال الاتحاد التطوعي؛ كما في المؤسسات الخيرية).

وهناك العديد من العوامل التي تفسِّر الحالة القضائية المميزة التي قد يحظى بها الفرد. فمثلًا واقعة الميلاد قد تفسِّر عدم خضوعي للقوانين المدنية لدولة أثيوبيا. كما أن الاختيار المستقل ذاتيًّا قد يفسِّر لماذا لا ينطبق عليّ قانون حماية الأيائل الخيري. كما أن اختيارات الآخرين قد تفسِّر لماذا لست مُلزَمًا بالتمسك بواجبات رئيس الدولة أو رئيس الوزراء؛ فوفقًا لهذه الأسباب وغيرها قد يفشل

التضييق في مجال معيَّن (كالقانون، الإتيكيت، والجمعيات الخيرية) في أن تنطبق على الأفراد في ظل حالات معينة، وإذا لم تنطبق هذه المعايير على أفعال الفرد، فإنها ستفشل في إمداد الفرد بأسباب للفعل. (٥٧)

وفي ظل هذا المعنى، يكون نطاق القواعد محدودًا ومقيَّدًا، ويذهب" شافير لانداو" إلى أن هذا التقيُّد يمكن تفسيره بواسطة الرجوع إلى المنشأ التقليدي لهذه القواعد؛ فبالنسبة لأي تقليد متعارَف عليه –سواء كان يركِّز على القانون، أو الإتيكيت، أو اللعب– قد يفتقر الفرد للسبب الذي يدفعه للالتزام بقواعد هذا التقليد؛ ذلك لأن الفرد لا يُعَدّ جزءًا من هذا التقليد أو طرَفًا فيه، إن متطلبات القانون والإتيكيت –وكذلك الألعاب– تُعَدّ جميعها محدودة، وبالنسبة للمتطلبات ذات المنشأ التقليدي، من الممكن دائمًا –من حيث المبدأ– أن يجد الفرد نفسه خارج نطاق السلطة القضائية، ولذلك فإن الأسباب الناتجة عن قواعد تقليدية توجد فقط بشكل مشروط. (٥٨)

أما الأخلاق فهي أمر مختلِف؛ فنطاق الأخلاق أوسع انتشارًا، فكل فعل يخضع للتقييم الأخلاقي، حتى وإن كان مصرحًا به. ولهذا لا وجود لما يُعرَف "بلعبة الأخلاق" فقد يتظاهر الفرد بالأخلاق، ولكنه يتصرَّف دون النظر إلى الحالة الأخلاقية لسلوكه، بل إنه قد يَتعمَّد الفعل بشكل غير أخلاقي، غير أن هذه الإستراتيجيات المتفارقة لا تحرِّر الفرد من خضوعه للتقييم الأخلاقي، وهذا ما يميز المتطلَّبات الأخلاقية عن متطلَّبات القانون، والإتيكيت، أو الألعاب.

فمتطلَّبات القانون تكون قابلة للتنفيذ بشكل مشروط، ولهذا فهي تقدِّم أسبابًا للفعل بشكل مشروط أيضًا، أما المتطلَّبات الأخلاقية فهي لا تُظهِر ذلك النوع من الشرطية.

ولكن ما الذي يفسر تلك السمة الخاصة التي يحظى بها التقييم الأخلاقي؟

يذهب "شافير لانداو" إلى أن السبب هو الادعاء بأن الأخلاق موضوعية، بمعنى أنها صحيحة بشكل مستقلّ عما إذا كان الأفراد يعتقدون ذلك أم لا، كما أننا لا ننشئ المبادئ التي يَنتج عنها المتطلَّبات الأخلاقية؛ فهذه المبادئ لا تتشكل بواسطتنا، ولا تنطبق علينا بمقتضى الاتفاقيات التقليدية والمتعارَف عليها، بالإضافة إلى أن المتطلَّبات الأخلاقية حتمية، ولا مَفَرّ منها؛ لأنها ليست من صنعنا، غير أن هذا لا يفسِّر لماذا تُعَدّ العقلانية الأخلاقية صادقة؟ إن نطاق التقييم الأخلاقي لا يفسِّر لماذا تقدِّم الحقائق الأخلاقية –بالضرورة– أسبابًا للفعل، ولكنه يُعَدّ أساسًا لمقاوَمة الحجة المتماثلة؛ وذلك لأن عدم التشابه بين أنواع المتطلَّبات المستقلة عن الرغبات قد تم اكتشافه والإشارة إليه. وليس كل مطلبٍ قاطعٍ وحتميٍّ يقدِّم بالضرورة أسبابًا للفعل؛ لأن بعض هذه المتطلَّبات تكون تقليدية من حيث المنشأ، وبالتالي ينشأ عنها أسباب، ولكن فقط بشكل مشروط أو محتمَل(٥٩)

إن محتوى الأخلاق ليس محددًا بشكل تقليديّ، وبالتالي فنحن نفتقِر لهذا الأساس الذي يجعلنا نعتقد أنها تقدِّم أسبابًا للفعل بشكل محتمَل، وهذا يَفترِض أن المتطلَّبات الأخلاقية ليست تقليدية، فإذا كانت كذلك فإن الحجة المتماثلة –حسبما يرى "شافير لانداو"– تُعَدّ صحيحة، وبناء عليه ينبغي أن نرفض العقلانية الأخلاقية، ولكن افتراض أن الأخلاق تقليدية في هذه المرحلة يعنى إثارة الشك ضد الواقعية، وبالتالي إثارة الشك ضد مؤيد العقلانية الأخلاقية من خلال افتراض أن الرد المفضَّل على الحجة المتماثلة لا يمكن أن يعمل هنا. وعلى عكس ذلك، لا يوجد ما يثير الشك في هذه المرحلة فيما يتعلَّق بصدق الواقعية الأخلاقية؛ حيث إن الواقعية (الموضوعية) في حد ذاتها حيادية فيما يتعلق بالعقلانية الأخلاقية؛

فالعديد من الواقعيين الأخلاقيين –كما أشرنا سابقًا– يرفضون العقلانية الأخلاقية(٦٠) ولننظر الآن إلى الحجة الأخيرة التي سوف يُطلِق عليها "شافير لانداو" الحجة ضد الأسباب الحقيقية أو الجوهرية.

(د) الحجة ضد الأسباب الجوهرية Argument against Intrinsic Reasons

١. إذا كانت العقلانية الأخلاقية صادقة، إذن فالحقائق الأخلاقية تقدِّم أسبابًا للفعل بشكل حقيقيّ وجوهريّ.

٢. لا توجد حقائق تقدّم أسبابًا للفعل بشكل جوهريّ.

٣. إذن فالعقلانية الأخلاقية كاذبة. (٦١)

يذهب "شافير لانداو" إلى أن العقلانية تستلزم أن تحظى الحقائق الأخلاقية بسمة خاصة ما. وهي أن تكون معيارية بشكل جوهري، ولكن لا توجد حقيقة تمتلك هذه السمة، فأي اعتبار قد يقدِّم أسبابًا للفعل فقط بشكل شَرْطيّ، وذلك بفضل امتلاكه للعلاقة الصحيحة التي تربطه برغبات الفرد واهتماماته، ولهذا فإن العقلانية كاذبة. (٦٢)

وقبل أن ينتقل "لانداو" لنقد المقدمة الثانية من هذه الحجة، يقول: ربما يكون الادعاء الأول صادقًا، رغم أن ما يقوله لن يؤدي إلى حل الأمور التي يثيرها ذلك الادعاء، ولتقييم تلك الأمور ينبغي تقديم اختلاف واضح بين النسخة الحقيقية الجوهرية والنسخة غير الجوهرية من العقلانية الأخلاقية؛ أما العقلانية الأخلاقية غير الجوهرية فتفسر قوة تقديم الأسباب الضرورية التي تحظى بها الحقائق الأخلاقية من خلال الإشارة إلى خلاف الحقائق، على أنه يقدِّم أسبابًا بشكل حقيقي جوهريّ، مع إنشاء ارتباط ضروريّ بين الحقائق الأخلاقية وتلك الاعتبارات الإضافية. وكمثال على هذه النظرية، هو الإقرار بكل من الأنانية الأخلاقية،

وصورة قوية من صور الأنانية العقلانية؛ بمعنى القول بأن الفرد لديه مبرِّر لفعل شيء ما فقط إذا كان _ ولأن_ فعل ذلك يعزِّز الاهتمام الذاتي للفرد. وفي ضوء هذه الرؤية، تقدِّم الحقائق الأخلاقية بالضرورة أسبابًا للفعل؛ وذلك لأنها حقائق تتعلق بالاهتمام الذاتي، والذي يُعَدّ بالضرورة مُقدِّمًا للأسباب بشكل جوهريّ. (٦٣)

أما العقلانية الأخلاقية الجوهرية، فتشير إلى أن الحقائق الأخلاقية في حد ذاتها تقدِّم أسبابًا للفعل بشكل جوهريّ؛ بمعنى أنها تقدِّم أسبابًا للفعل، بغَضّ النظر عن محتوى المَطالب الأخلاقية الخاصة، وعلاقتها بأنواع الاعتبارات الأخرى التي تقدِّم أسبابًا للفعل بشكل جوهريّ أو ضروريّ. ووفقًا لهذا النوع من العقلانية الأخلاقية، فإن كَون الفعل شيطانيًّا أو خائنًا أو قاسيًا يُعَدّ سببًا لعدم القيام به (٦٤)

ويشير "شافير لانداو" إلى أن المقدمة الأُولى من الحجة ضد الأسباب الجوهرية تفشل في الإقرار باحتمالية تطوير أي صورة من العقلانية الأخلاقية غير الجوهرية، بل سوف يُصِرّ البعض على أنه إذا لم يعتمد صدق العقلانية على احتمالية الحقائق الأخلاقية التي تُقدِّم أسبابًا للفعل بشكل جوهريّ، فإن المقدمة الأولى من الحجة تكون كاذبة، وبالتالي تصبح الحجة غير صحيحة. إن معقولية هذه الإجابة تعتمد على احتمالات العقلانية الأخلاقية غير الجوهرية، ودون اتخاذ أي موقف. ويضيف "لانداو" إذا قمنا بمقارَنة العقلانية الأخلاقية غير الجوهرية بالعقلانية الأخلاقية الجوهرية لنرى قوتها، فإن قوة العقلانية الأخلاقية غير الجوهرية تَكْمُن في قدرتها على تقديم رؤية عامَّة لقوة تقديم الأسباب التي تحظى بها الحقائق الأخلاقية، فهذه المعيارية مشتقة من ارتباطها الضروريّ بفئة أخرى من الاعتبارات التي تقدِّم أسبابًا للفعل بشكل جوهريّ. (٦٥)

ومن ثم ... فحساسية هذا النوع من العقلانية يَكْمُن في ذلك الارتباط المزعوم بين الحقائق الأخلاقية، والاعتبارات التي تم الاقرار بأنها معيارية، فحتى

إذا قَبِلنا أن هناك دائمًا سببًا لتعزيز الاهتمام الذاتي، فإن معظم الناس يُنكِر أن هناك ارتباطً ضروريًّا بين الحقائق الأخلاقية وتعزيز الاهتمام الذاتي.

أما العقلانية الأخلاقية الجوهرية، فهي تتجنَّب تلك الصعوبة؛ لأنها ترفض إستراتيجية إثبات معيارية الحقائق الأخلاقية، عن طريق اختلاق ارتباط بين تلك الحقائق وأنواع أخرى من الحقائق، ولكنَّ هذا يأتي على حساب عدم القدرة الظاهرة على تفسير كيف تُقدِّم الحقائق الأخلاقية في حد ذاتها أسبابًا للفعل بشكل ضروريّ، ولعل مؤيدي العقلانية الأخلاقية قد أصروا على المعيارية المجرَّدة للحقائق الأخلاقية ... الأمر الذي كان غير مقبول لدى العديد. (٦٦)

وإذا اقتنعنا بأن ضَعْف العقلانية الأخلاقية غير الجوهرية ظاهريّ فقط، يمكننا عندئذٍ رفْض مقدمتها الأُولى، عن طريق رفض الادعاء الذي يشير إلى أن صدق العقلانية يستلزم منا الاقرار بالمعيارية الجوهرية للحقائق الأخلاقية، وربما يُعَدّ هذا هو الطريق الذي يتم اتباعه.

ومع افتراض صِدْق المقدمة الأولى من الحجة المضادة للأسباب الجوهرية، وأن العقلانية تعتمد على وجود حقائق معياريَّة بشكل جوهريّ، في ضوء هذا الافتراض يمكن تفنيد العقلانية من خلال إثبات أن لا وجود لمثل هذه الحقائق، وهذا ما تزعمه المقدمة الثانية، ولا يعتقد "شافير لانداو" أن هذا الادعاء يمكن تأييده؛ فالمناهض للعقلانية (الذي يُثبِت المقدمة الثانية) سيقول إن كل الأسباب تَشتَقّ من منظور الفرد، ولإظهار ذلك ننظر إلى البديل: (٦٧)

إذا كانت الأسباب توجد –بغض النظر عن معتقدات الفرد ورغباته واهتماماته– إذن فمن أين تأتي؟ وكيف يمكن العلم بها؟ ما الذي قد يُعَدّ مَصْدرًا للسلطة المعيارية عدا منظور الفرد؟ إن الإصرار على أن مجموعة من الحقائق تحمل في داخلها

سلطة معيارية للفرد –وبغض النظر عن رؤية هذا الفرد للحياة– يبدو تخلُّفًا حضاريًّا، كما أنه قد يَنتَزع أي تفسير جيد للمعيارية. (٦٨)

وإذا كان هذا تخلُّفًا حضاريًّا ومُعارضًا للثقافة، فلم يَبْقَ لنا سوى أن نعتنق الأشياء الغامضة، وأعتقد أنه لا بد من وجود بعض الكيانات المعيارية بشكل جوهريّ. ولكي نرى ذلك؛ لننظر إلى التشابهات الموجودة بين شروط التقييم المعرفي والأخلاقي، نحن نقول: إن الأفراد إذا كان لديهم سبب للاعتقاد بأي شيء على الإطلاق، فإن لديهم أسبابًا لتصديق الحقيقة، وجَعْل استدلالاتهم تتسق مع كل المخطَّطات التي تحافظ على الصدق، حتى وإن كانوا يعتقدون أن الصدق لا يتَّسق مع الأهداف التي وضعوها لأنفسهم. لنفرض أن هناك فردًا ما يَقْبَل بصدق أحد القضايا الشَّرْطية ومقدماتها، ولكنه يُنكِر وجود أي سبب يجعله يَقْبَل النتيجة؛ فالأمر لا يقتصر على أنه ربما كان لديه أسباب (قد تكون قوية) تتعارض مع ذلك الاستدلال. على سبيل المثال: قد يَعتقد فرد ما –وبشكل صحيح– أن كل الرُّكاب الموجودين على متن الطائرة التي سقطت قد قُتِلوا، وبينما هو يعلم أن أخاه كان على متن هذه الطائرة وبين هؤلاء الركاب، إلا أنه يَرْفُض صياغة تلك النتيجة المرعبة. (٦٩)

ومن ثَمّ فإن الاعتبارات العملية –مثل تعزيز الثبات الانفعالي– قد تَحُول ضد تصديق الحقيقة، وقد تصل هذه الاعتبارات لدرجة من القوة تتغلب بها على الحقيقة في مثل هذه المواقف، ولكن الفرد الذي ظل يحمل الأمل بداخله ضد أي دليل، وضد أي لزوم منطقي لمعتقداته، نجده يتصرف فعلًا ضد العقل وضد البرهان، إنه يتصرف بشكل غير عقلاني، وإن كان يتم تفهُّمه بشكل كبير. إنه يتصرف على عكس الأسباب الصحيحة؛ الأسباب التي تُخبِره وتُخبِر كل مَن هو في موقفه المعرفيّ أن عليه تصديق ما لا يستطيع إجبار نفسه على تصديقه(٧٠).

إن قبول شيء كهذا يُلزِم الفرد بوجود ما يسميه "شافير لانداو" بـ الأسباب الجوهرية؛ ف"لانداو" يعتقد أن هناك سببًا جوهريًّا للاعتقاد بأن مجموع اثنين واثنين يساوي أربعة، فالحقيقة نفسها تَمُدّ الفرد بسببٍ لتصديقها، ولا حاجة لأنْ يُظهِر الفرد أن هذا الاعتقاد يرتبط بشكلٍ ما بما يتبناه الفرد من أهداف؛ وذلك ليبرر تصديقه وإيمانه بشيء ما، وعلى غير المعتاد، إذا كان النجاح في الرياضيات الأساسية لا يرتبط –كُلِّيًّا– بأنشطة الفرد المفضَّلة، فإن الفرد لا يزال لديه سبب جيد للاعتقاد بأن مجموع اثنين واثنين هو أربعة وليس ثلاثة أو خمسة(٧١).

إن الفكرة الأساسية هنا هي أن بعض الأشياء يمكن أن تكون معيارية بشكل جوهريّ؛ أي تُقدِّم أسبابًا للفعل، بغَضّ النظر عن القيمة التي يعطيها الأفراد لتلك الأشياء. أما الرؤية المضادة فتُصِرّ على أن كل الأسباب الموجودة لدى الفرد تَنبُع من التزامات الفرد المشروطة. إن منتقدي العقلانية قد يسمحون بوجود قِيَم موضوعية، ولكنهم يُصرّون على أن قوة إنشاء الأسباب التي قد تملكها تلك القيم تعتمد بشكل كُلِّيّ على تقاليد الفرد، فلا وجود لأسباب بعيدًا عن المنظور الخاص بالفرد. أما العقلاني فيؤكد على أن الأسباب النابعة من قلب هذه المنظورات يمكن تقييمها، وفي بعض الحالات تتفق أو تتعارض مع الأسباب الأخرى غير المنظورة، ويزعم العقلاني المعرفي أن هناك أنواعًا معينة من الأسباب المبررة لاعتقاد ما تكون مشابهة لذلك. (٧٢)

فنحن نتصرف بشكل ملائم معرفيًّا عندما تتبع ممارساتنا هذه الأسباب، والتي ليست جميعها من صنعنا مطلقًا. فعلى سبيل المثال: هناك سبب للاعتقاد بأن الأرض دائرية، وأن مجموع اثنين واثنين هو أربعة، وأن النتيجة مترتبة على القضية الشرطية ومقدماتها، نحن لم نقم بإنشاء تلك الأسباب، بل إن معظم المنظورات تُدرِك هذه الأسباب، ولكن وجودها لا يعتمد على المنظور الذي يتخذه

الفرد ليدرك العالم، ولعل هذه الرؤى العامة التي تفشل في الإقرار بهذه الأسباب تفتقر لشيء ما. (٧٣)

وثَمة أوجُه تشابُه واضحة مع العقلانية الأخلاقية؛ حيث يذهب العقلاني الأخلاقي إلى القول بأن هناك أنواعًا معينة من الحقائق –أي الحقائق الأخلاقية– تمُدّنا بالضرورة بأسباب للفعل، وكذلك أسباب للاعتقاد، فكل فرد لديه سبب يدفعه للنظر للقتل الجماعي على أنه شيء سيئ وشر؛ وذلك لأنه من الصدق القول: إن القتل الجماعي يُعَدّ شرًّا، كما أن كل فرد لديه سبب أو مبرِّر لعدم المشارَكة في عمليات القتل أو الإبادة الجماعية؛ لأننا في الحقيقة مُلزَمين أخلاقيًّا بالامتناع عن المشارَكة في مثل هذه الممارَسات، ولنأخذ هذا المثال التقليديّ، نحن لدينا سبب لتخفيف الألم الشديد الذي قد يعاني منه فرد آخر، إذا كنا نستطيع فعل ذلك بشكل فعّال، وبأقل تكلفة قد نتحملها، فهناك اعتبارات معيَّنة لمثل هذه الحالات تبرِّر القيام بتخفيف هذا الألم، حتى وإن كان ذلك غير مرغوب بالنسبة لنا، وليس وسيلة لتحقيق رغبات الفرد الأخرى. (٧٤)

فهؤلاء الذين يتغلبون على لامبالاتهم، ويقدِّمون يد العون في مثل هذه الحالات، يتصرفون بشكل ملائم، فأفعالهم مشروعة ومبرَّرة، وهذه الأفعال ما كانت لتصبح كذلك ما لم توجد أسباب للقيام بها، هذه الأسباب قد يتعذر تحقيقها، ولكنها تنطبق علينا حتى في غياب أي علاقة وسيليَّة ترتبط بأهداف الفرد.

وهنا يظهر الفشل الذريع للمذهب المضاد للعقلانية؛ ففي إطار جهده لإثارة الشك في احتمالية الأسباب الجوهرية، كان لا بد أن يلتزم بالرؤية التي تشير إلى أن ما لدنيا من أسباب – للاعتقاد أو للتصرف – تعتمد كُليًّا على نظرة الفرد العامة، فإذا لم تعتمد على وجهة نظر الفرد فإنها تكون غير منظورية، وسيكون هناك أسباب جوهرية في النهاية، ولكن بمجرد أن تتحقق شروط النظرية المضادة

للعقلانية، فإننا نجد أن هذه النظرية تدمِّر نفسها بنفسها، فهي لن تستطيع إجبار منتقديها على الولاء لها بشكل عقلاني، وإذا كان المذهب المضاد للعقلانية صادقًا؛ إذن فكل الأسباب تكون مشروطة بمنظور الفرد، وبالتالي فالصدق المتعلق بالمعيارية قد لا يكون متاحًا بشكل معرفي لدى بعض الأفراد (أي العقلانيين) الذين اكتسبوا معلوماتهم بشكل غير معياريّ، ويتداولون الأمور بشكل لا خطأ فيه من وجهات نظرهم المعيارية، ولكن هذا الفصل بين الصدق والإتاحة المعرفية يُعَدّ السمة المميزة للواقعية الفلسفية، وبمعنى آخر: إن الإصرار على أن كل الأسباب ترتبط بمنظور الفرد معناه الالتزام برؤية أن هناك حقائق فلسفية (تتعلق بالأمور المعيارية) قد يعجز حتى المثاليون عن فهمها)؛ أي أولئك العقلانيون الذين تَعتمد آراؤهم على معلومات غير معيارية واستدلالات عامة(٧٥).

ومن الجدير بالذكر، أنه لا يوجد منظور يعلو على منظور آخر (ما لم يتم الحكم بذلك من داخل منظور محدَّد، وهذا المنظور في حد ذاته لا يعلو على غيره، سواء أكان عقلانيًّا أو معرفيًّا) وإذا كان هناك منظور ما أعلى بشكل غير منظوري من غيره، فهذا يعني أن الأفراد يكون لديهم سبب أقوى للإقرار بوجهة نظر فائقة، بغض النظر عن منظورهم، وهذا تحديدًا ما لا يُسمح به في المذهب المضاد للعقلانية، ولهذا يخضع هذا المذهب لذلك النوع من الحجج الذي يقلِّل من شأن النسبية الشاملة. (٧٦)

خلاصة القول: حاول "شافير لانداو" توضيح كذب المذهب المضاد للعقلانية، وحتى إذا كان قد عجز عن ذلك، فلا نزال لا نملك فعليًّا أي برهان على صدقه، وإذا كان هذا البرهان على وشك الظهور، فإنه سوف يساعد الواقعية الأخلاقية، ولن يقلل من شأنها؛ حيث إن المذهب المضاد للعقلانية نفسه سيكون مثالًا لقضية يَصعُب الوصول لصدقها بشكل معرفيّ بواسطة بعض الأفراد الذين

لديهم معرفة كاملة وقوى تداوُل وانتشار تامّ، ولعل هذا يحمي الواقعية الأخلاقية، كما يساعد في مواجَهة قلق دائم بشأن كيفية التعامل مع الخلاف الأخلاقي المستمر. وباختصار، رغم أن لدينا سببًا جيدًا لرفض المقدمة الثانية من الحجة المضادة للأسباب الجوهرية، إلا أنه يمكن للواقعيين الاطمئنان، وحتى إن كانت الحجة صادقة، فالواقعيون الأخلاقيون قد انقسموا حول مسألة صِدق العقلانية، وأن الواقعية في حد ذاتها تتَّسق إما مع العقلانية أو مع المذهب المضاد للعقلانية، وحتى إذا كان المذهب المضاد للعقلانية صادقًا، فنحن لا نمتلك السبب الذي يجعلنا نعتقد ذلك، كما أن لدينا سببًا للاعتقاد بأن صدق المذهب سيعمل على تقوية الواقعية الأخلاقية، وليس إضعافها. (٧٧)

ويشير "شافير لانداو" إلى أن كل هذا لم يقدِّم لنا تفسيرًا لقدرة الحقائق الأخلاقية على تقديم الأسباب أو المبررات بشكل جوهري، فلقد حاول "شافير لانداو" أن نُظهِر أوجُه الجذب في العقلانية، والتقليل من شأن الحجج المضادة للعقلانية، ولكنه لم يقدم تفسيرًا ملموسًا لكون الحقائق الأخلاقية منتِجة للأسباب (سواء للفعل أو التقييم). من الممكن أن نفسر معيارية الحقائق الأخلاقية من خلال وضع رابط ضروري بينها وبين الأنواع الأخرى من الاعتبارات المنتجة للأسباب؛ فمثلًا قد يَزعم الفرد أن كل الإلزامات الأخلاقية تستلزم وجود سبب للفعل؛ وذلك لأن الوفاء بالإلزام الأخلاقي يجعل الفرد بالضرورة في حال أفضل، وهناك دائمًا سبب لدى الفرد ليجعل نفسه في حال أفضل، ولكن إذا تم إعاقة ذلك المسار التفسيري، فما هي المسارات الأخرى المتاحة؟(٧٨)

إن القلق هنا –وفقا لشافير لانداو– يشبه ذاك القلق الذي يحيط بالرؤى الأخرى الخاصة بالقِيَم الجوهرية البديلة؛ فعادة ما نفسر قيمة الشيء بالإشارة إلى علاقته بشيء آخر من المعروف أنه قيِّم جوهريًّا، ولكن عندما تكون قِيم الفرد

الجوهرية البديلة هي ذاتها مشكوك فيها، فلا بد لهذه الإستراتيجية أن تفشل. على سبيل المثال: لنفرض أن فردًا ما يزعم أن أي موقف يتعرَّض فيه طفل بريء للإيذاء فقط بغَرض المتعة يُعَدّ موقفًا سيئًا في حد ذاته. أليس هذا صحيحًا؟ هذا الرأي قد يكون مخالفًا لمن يفهم القضية، ولكن لا يزال لا يصدقها ولا يؤمن بها، فمؤيد العقلانية الأخلاقية الجوهرية يوجد في نفس القارب عندما يحاول الدفاع عن معيارية الحقائق الأخلاقية، كما يرى أنه لم يعد هناك نوع أساسي من الاعتبارات المعيارية يمكن أن تَستمِدّ منه الحقائق الأخلاقية قوة تقديم الأسباب أو المبررات. (٧٩)

ينبغي أن يدرك العقلانيون أن نظريتهم المفضلة لا تتمتع بنفس درجة القبول التي يحظى به القرار الذي توصَّلنا إليه في أمثال الطفل الذي يتم تشويهه بغرض المتعة، ولكن لا ينبغي اعتبار ذلك عقبة أمام قبول العقلانية؛ فالعقلانية الأخلاقية الجوهرية أكثر تعقيدًا، وأقل صحة بشكل واضح، كما أنها رؤية أقل جاذبية من تلك التي تم التعبير عنها في المثال، كما أن التشابه مع الادعاءات التي تدافع عن القيمة الجوهرية ينبغي أن ينبهنا إلى صعوبة تبرير تلك السياقات. إن التبرير هنا يتعلق بتعطيل الحجج التي تم تصميمها لإضعاف مكانة الرؤية ذات الصلة، وتقديم بعض الاعتبارات غير القاطعة التي تؤيدها، وفي هذه الحالة فإن هذه الإستراتيجية ستبدو في طبيعتها ضعيفة على أن تقدم الدرجة المطلوبة من التبرير. (٨٠)

الخاتمة:

يمكن للعقلانية الأخلاقية أن تنجو من أقوى الحجج المُصمَّمة للتقليل من شأنها وإضعافها؛ فحجة الأسباب الباطنية، وحجة الأنانية العقلانية، والحجة المضادة للأسباب الجوهرية ... لا تفرض على العقلانيين صعوبات لا تُقهَر؛ فهناك اعتبارات قوية تتعلق بالاتِّساق المفاهيمي وعدالة التقييم الأخلاقي التي تدعم

العقلانية الأخلاقية. ولعل إصرار العقلانية الجوهرية على الطابع المعياري للحقائق الأخلاقية بشكل لا يمكن تقليله لا يُفترَض أن يكون عائقًا يحول دون قبولها، وأي مشكلة قد تنشأ في هذا السياق تكون مشترِكة مع كل منافسي العقلانية، فهم لا ينكرون المعيارية الجوهرية، ولكنهم ينسبونها إلى شيء آخر، بخلاف الحقائق الأخلاقية، وإن كان "شافير لانداو" مُحقًّا، إذن فهناك دائمًا سبب للفعل حسبما تقول الأخلاق، لكن ما إذا كان هذا هو أفضل سبب، وما إذا كانت الاعتبارات الأخلاقية ذات هيمنة، فهذا يُعَدّ أمرًا آخر. ولا يمكن للفرد الفصل في هذا الأمر ما لم يكن لديه نظرية عن الأخلاق المعيارية، ومخزون من الأسباب غير الأخلاقية، ومنهج لقياس القوة النسبية لكل منها.

إن الواقعيين لديهم دائمًا ثلاث إستراتيجيات تتعلق بمعيارية الحقائق الأخلاقية – الأولى هي الاعتراف بأن الحقائق الأخلاقية من الممكن أن تُقدِّم أسبابًا للفعل، إلا أن هذا لا يمنع احتمالية وجود الحقائق المشتعلة على أي موقف. والثانية هي الإصرار على أن الحقائق الأخلاقية تستلزم أسبابًا للفعل؛ وذلك لأن هذه الحقائق التي ترتبط بالضرورة ببعضها البعض تُعَدّ فئة خاصة من الاعتبارات التي تُقدِّم أسبابًا للتصرف بشكل جوهرِيّ. وأما الثالثة – وهي الإستراتيجية المفضَّلة لدى "شافير لانداو" – فهي إثبات أن الحقائق الأخلاقية معيارية بشكل كُلِّيّ؛ وذلك لأنها تُقدِّم في حد ذاتها أسبابًا للفعل، وإن كنا في هذه المرحلة لا نعلم إذا ما كانت هذه الأسباب هي الأفضل حتمًا أم لا، فالمَطالب والعلاقات الأخلاقية تشكِّل في حد ذاتها أسبابًا قوية، كما أن خيرية الفعل في حد ذاتها تُعَدّ سببًا للقيام به، أمَّا شَرّه وقُبْحه فيُعَدّ سببًا للامتناع عنه، وإذا كانت العقلانية صادقة فإن المَطالب الأخلاقية في حد ذاتها تُقدِّم –أو على الأقل تستلزم– أسبابًا للفعل، ويمكن للواقعيِّين قبول ذلك إن لم تكن الأسباب مقيَّدة بمجموعات دافعية ذاتية، ثم إن رَفْض باطنية

الأسباب يسمح لنا باتخاذ هذه الرؤية بشكل مبرَّر؛ وبذلك يمكن بسهولةٍ رؤية أن الواقعية تتسق كُليًّا مع العقلانية الأخلاقية. وكما أظهرَت المناقشة، فإن الواقعية تُقدِّم دعمًا إيجابيًّا للعقلانية.

إذا كانت العقلانية تُقدِّم أفْضل تفسير لمعيارية الأخلاق؛ إذن فإن الواقعية الأخلاقية لا يمكن اتهامها بالفشل في تفسير دور الأخلاق في تقديم الأسباب وتوليدها. وبالطبع ... قد تكون العقلانية كاذبة، ولكن إذا كانت كذلك، فإن المَطالب الأخلاقية سوف تنحاز إلى أو تتَّحد مع أسباب الفعل بشكل متباينٍ، ولعل تفسير ذلك يرجع إلى مَنشأ الأخلاق المعيارية، ووجود نظرية حقيقية عن أسباب الفعل، وليس ميتافيزيقا الأخلاقيات، ويجدر الإشارة إلى أنه إذا كانت العقلانية كاذبة، فإن الأساس الذي يقوم عليه الاتهام بالفشل المعياريّ سوف يختفي؛ فالمَطالب الأخلاقية لن تستلزم أسبابًا للفعل، وبالتالي لن يكون هناك مطالَبة للواقعية بتفسير سبب قيام تلك المَطالب باستلزام الأسباب ... وهكذا يكون لدينا سبب جيد للاعتقاد بأن الواقعية الأخلاقية يمكنها أن تفسر معيارية الأخلاق، سواء تم إدراكها من وجهة نظر العقلانيين أو كما يفضِّل مُعارضوهم.

يرفض "شافير لانداو" كلًّا من الفلسفة الهيومية والباطنية، ويرى أن المعتقدات الأخلاقية هي بالفعل محفِّزة جوهريًّا؛ يمكنها الدفع من تلقاء نفسها، على عكس النزعة الباطنية، فهي ليست بالضرورة محفِّزة، قد تفشل المعتقدات المحفِّزة جوهريًّا في الدفع في ظل ظروف الإرهاق الشديد أو الاكتئاب الشديد أو الدوافع المعاكسة الساحقة؛ فإقرار "شافير لانداو" بعدم جدوى الدافع الأخلاقي في ظل هذه الظروف يمثِّل دعمًا للظاهرية، في حين أن "سميث" يعامل قابلية عدم الجدوى في ظل ظروف مماثلة على أنها متوافقة مع شكل من أشكال الباطنية، وهذا يوحي

ببعض الخلاف بين الفلاسفة فيما يتعلق بتحديد متى تصنَّف وجهة النظر على أنها شكل من أشكال الباطنية أو الظاهرية.

استطاع "شافير لانداو" تقييم مزايا باطنية الأسباب، والعقلانية الأخلاقية بطرق مستقلة عن بعضها البعض نسبيًّا، أما عن كيفية تناسُق هذه المناقشات مع بعضها البعض ينبغي القول: إن رفض باطنية الأسباب وإقرار العقلانية الأخلاقية معًا يُعَدّ أمرًا قويًّا، فهذه التركيبة تؤدي إلى رؤيةٍ قد نحظى من خلالها بأسباب أخلاقية لم تكن متاحة لنا؛ حيث لا يوجد مسار صحيح يمكن أن يأخذنا إلى هذه الأسباب من منطق رؤيتنا الحالية، ولكن هناك جانب غير ديمقراطي يتعلق بهذه الرؤية. نحن نود الاعتقاد بأن الحِكْمة تكون متاحة بشكل متساوٍ للجميع، أو على الأقل أولئك المهتمين بما يكفي لمُمارَسة خيالهم واستدلالهم، ولكن التركيبة السابقة لا تضمن لنا إمكانية تحقُّق هذا النجاح.

الحُجَج التي تم تقديمها لدعم الباطنية كانت في النهاية غير مقنعة، فنحن نفتقر إلى مبرِّر إيجابي لإقرار باطنية الأسباب، فمن خلال الممارَسات التقييمية المعتادة لدينا، نجد أن رفض الباطنية مبنِيّ على سببين: الأول يعتمد على الحالات التي يُقِرّ فيها الفرد بوجود أسباب خارجية من وجهة نظر لاحقة، والتي نعتبرها أكثر تثقيفًا؛ لأنها مبنية على حقيقة. وأما الثاني فيُظهر الصعوبة الخاصة التي يواجهها الباطنيون عند مُحاوَلة التكيف مع مفهوم متسانح عن استحقاق اللوم، فهذه التركيبة من الحساسية الجدلية تقدِّم لنا سببًا جيدًا لرفض الشروط الباطنية المفروضة على وجود أسباب عملية، وبالتالي قبول احتمالية وجود أسباب تنطبق على الأفراد، بغَضّ النظر عمَّا لَدَيهم من دوافع.

ومن ثَمّ قدَّم "شافير لانداو" اعتبارات مختلفة –بعضها إيجابِيّ والبعض الآخَر سلبِيّ– لدعم رَفْضه لمذهب الباطنية؛ فعلى الجانب السلبِيّ: حاوَل هزيمة

الاعتبارات التي يَعتقِد أنها تفضل النظرية الباطنية. وعلى الجانب الإيجابِيّ: لجأ "شافير لانداو" أحيانًا إلى علم الظواهر (الفينومينولوجيا) في الدافع الأخلاقي، بحجة أنه يدعم وجهة نظره.

يتضح إذن أن اهتمام "شافير لانداو" كان مُنصَبًّا على الدفاع عن العقلانية الأخلاقية؛ وذلك ضِمْن مشروع يهدف لإظهار أن الواقعية لم تَفشَل في تفسير معيارية الأخلاق بشكل ملائم، وهذا يفترض صدق الواقعية واختبار تضميناتها، وإذا كانت حجة "لانداو" سليمة، فإن الواقعية الأخلاقية تتَّسِق مع – وتؤيد– العقلانية الأخلاقية، بل وتدافع عنها ضد أي حجة مناهضة.

ولا يزال من غير المؤكَّد ما إذا كان سيتم حل النقاش وكيفية حله، ويرجع ذلك جزئيًّا إلى أن طبيعة النزاع غير واضحة إلى حد ما، هل هو في الأساس نزاع مفاهيمِيّ يجب حلّه. على سبيل المثال، عن طريق تحليل مفاهيم المعتقد والرغبة؟ على الرغم من أن الحجج التي تناشد الاعتبارات في فلسفة العقل وعلم النفس الأخلاقي قد أظْهَرَت أنها أقَلّ من مُقنِعة حتى الآن. هل الخلاف تجريبي في الأساس؟ يبدو أن الميل إلى اللجوء والاحتكام إلى الفطرة السليمة وفينومينولوجيا الفعل الأخلاقي يظلِّل ويقود للتعامل مع القضية على أنها تجريبية جزئيًّا، على الرغم من أنه ربما يكون الغرض من هذه المناشَدات هو مجرد التحقق من الادعاءات المفاهيمية.

(*)"روس شافير لانداو" Russ Shafer Landau فيلسوف أمريكي ولد عام ١٩٦٣، تخرَّج في جامعة براون، وأكمل عمله لدرجة الدكتوراه في جامعة أريزونا تحت إشراف جويل فينبرج. قام بتدريس الفلسفة في جامعة ويسكونسن – ماديسون منذ عام ٢٠٠٢، حيث أصبح رئيسًا للقسم من عام ١٩٩٢ إلى عام ٢٠٠٢، كما درس شافير لانداو في جامعة كانساس، وشغل منصب الرئيس المركزي للجمعية الفلسفية الأمريكية (٢٠٢٠–٢٠٢١) وهو أحد المدافعين البارزين عن

الواقعية الأخلاقية غير الطبيعية؛ حيث يرى أن البيانات الأخلاقية لا يمكن اختزالها في المصطلحات الطبيعية. على سبيل المثال، لا يمكن وصف مصطلح "جيد" من حيث ما هو ممتع ومؤلم، ولا استنتاجات في إطار العلم، وتم تأسيس هذا الرأي في عمله الرئيسي "الواقعية الأخلاقية": والذي –كما عبَّر عنه أحد المراجعين– يدافع عن مجموعة غير تقليدية من الادعاءات، ومناقشات حول أسباب الفعل، الواقعية الأخلاقية المستقلة عن العقل، اللاطبيعية الأخلاقية، العقلانية الأخلاقية، ونظرية المعرفة الأخلاقية.

كما قام أيضًا بتأليف كتابين تمهيديين آخرين، (ماذا حدث للخير والشر؟ وأساسيات الأخلاق)، إلى جانب تحرير دراسات أكسفورد السنوية في الميتا أخلاقيات، شارك أيضًا في تحرير العقل والمسؤولية: قراءات في بعض المشكلات الأساسية للفلسفة، وهي مختارات تغطي العديد من جوانب الأخلاق مع الراحل جويل فينبرج واثنين من مختارات بلاكويل، أسس الأخلاق (مع تيرينس كونيو)، والنظرية الأخلاقية.

From: Wikipedia, the free encyclopedia

(1)Landau , Russ Shafer: Ethical theory: An anthology, 2nd, ajon wiley&sons,Inc.,publication,USA,2013, P.195.

(2)Landau , Russ Shafer:Moral Realism: ADefence,Buss Clarendon Press, Oxford, 2003, P.191.

(٣) إمام (إمام عبد الفتاح): توماس هوبز فيلسوف العقلانية، دار الثقافة للنشر، القاهره، ١٩٨٥، ص. ٢٤٦

(4) Landau , Russ Shafer: Ethical theory, P.159.

(5) Landau , Russ Shafer: Moral Realism, P.192.

(6) Landau , Russ Shafer: Moral Rules , Jul., 1997, Vol. 107, No. 4 (Jul., 1997), pp. 584-611, The University of Chicago Press , P.584. http://www.jstor.com/stable/2382296

(*) الداخل، والداخلي نقيض الخارج والخارجي، والداخل من كل شـيء باطنه، وداخِلة الإنسـان نيَّته، ومذهبه وباطنه أمره. ويُطلق الداخلي في علم النفس على أحوال الشعور، أو على الشعور نفســه، ومنه الإدراك الداخلي، والكلام الداخلي. والحياة الباطنية هي الحياة النفســية، وإذا كانت الأفعال صادرة عن الموجود نفسه سُمِّيَت بالأفعال الباطنية أو الذاتية، والحياة الباطنية أيضًا هي الحياة القائمة على التأمل والتجرد. انظر: صــليبا (جميل): المعجم الفلســفي، ج١، دار الكتاب اللبناني، بيروت: لبنان،١٩٨٢، ص

(7) Landau , Russ Shafer: Moral Judgement and Moral Motivation, The Philosophical Quarterly (1950-) , Jul., 1998, Vol. 48, No. 192, Oxford University Press on behalf of the Scots Philosophical Association and the University of St. Andrews (Jul., 1998), P353.
http://www.jstor.com/stable/2660318

(8) Landau , Russ Shafer: Moral Judgement and Normative reasons Analysis , Jan., 1999, Vol. 59, No. 1 (Jan., 1999) Oxford University Press on behalf of The Analysis CommitteeZ, P.36.
http://www.jstor.com/stable/3328315

(9)Landau , Russ Shafer: Ethical theory, P.161.

(10) Landau , Russ Shafer: Moral Judgement and Normative reasons, P.36.

(11) Ibid, p. 193.

(*) ينبغي التمييز بين الأنانية السيكلوجية والأنانية الأخلاقية؛ فالأنانية السيكولوجية هي نظرية عن الدافع الإنساني، وتخبرنا هذه النظرية أن الدافع الوحيد لدينا هو أن نجعل أنفسنا في حال أفضل، وهذه لا تُعَدّ رؤية أخلاقية؛ لأنها لا تخبرنا بشيء عما هو صواب أو خطأ، ولكن إذا كانت الأنانية السيكولوجية صادقة، إذن لا يوجد مغزًى جوهريّ من صياغة أخلاق تتطلب التضحية بالذات؛ فالأخلاق لا تطلب المستحيل، وإذا كانت الأنانية السيكولوجية صادقة، إذن فكل ما يمكن للأخلاق أن تفعله هو أن تطلب منا أن ننتبه لأنفسنا، وهذه تحديدًا هي نصيحة الأنانية

الأخلاقية، فعلى عكس الرؤية السيكولوجية تُعَدّ الأنانية الأخلاقية نظرية خُلُقيَّة؛ وذلك لأنها تخبرنا بما يلزم علينا فعله أو الامتناع عنه أخلاقيًّا، وتشير أيضًا إلى أن هناك واجبًا أخلاقيًّا واحدًا ونهائيًّا – وهو تحسين وتعزيز رفاهية الفرد واستقراره قَدْر الإمكان، وعند الفشل في تحقيق ذلك الهدف فهذا يعني أنك تتصرف بشكل لا أخلاقيّ.

إن العديد من الأنانيين الأخلاقيين كانوا أيضًا أنانيين سيكولوجيّين، ولكن هذا لا يُعَدّ شرطًا لازمًا، فقد نرفض الأنانية السيكولوجية ونعتقد أننا نستطيع أن نكون غيريين، في حين نُنكِر أنه ينبغي أن نهتم برفاهية واستقرار الآخرين بشكل مباشر، إن الأنانية الأخلاقية تستمِدّ القوة من الأنانية السيكولوجية، ولكن هذا ليس مصدر الدعم الوحيد لها؛ فهناك العديد من الحجج التي تؤيد النظر للأخلاق على أنها تهتم فقط بمضِيّ الإنسان قُدُمًا في العالم وجَعْل نفسه في أحسن وأفضل حال قَدْر المستطاع. انظر:

Landau , Russ Shafer: The foundation of Ethics, p:103

(13) Landau , Russ Shafer:: The foundation of Ethics 2nd , Oxford University Press, New york, P.105.

(14) Ibid, PP. 105.106.

(15) Ibid, P. 106.

(١٦) أفلاطون، جمهورية أفلاطون: نَقَلها إلى العربية: حنا خباز – مطبعة المقتطف والمقطم، ١٩٢٩م – ص ٢٤٧

(17) Landau , Russ Shafer:: The foundation of Ethics, P.106.

(18) Ibid, P. 107.

(19) Ibid, P. 108.

(20) Ibid, P. 108.

(21) Landau , Russ Shafer: Moral Judgement and Moral Motivation, P354.

(22) Landau , Russ Shafer:: The foundation of Ethics, P.109.

(23) Ibid, P. 109.

(24) Ibid, P. 109.

(25) Ibid, P. 109.

(26) Ibid, P. 110.

(27) Landau, Russ Shafer: Ethical theory, P.161.

(28) Ibid, P. 162.

(29) Landau , Russ Shafer: The foundation of Ethics, P.110.

(30) Landau , Russ Shafer: Moral Judgement and Moral Motivation, P357.

(31) Landau , Russ Shafer: The foundation of Ethics, P.111.

(32) Ibid, P. 111.

(33) Ibid, P. 111

(34) Ibid, P. 112

(35) Ibid, P. 112

(36) Ibid, P. 112

(37) Ibid, P. 113

(38) Ibid, P. 113

(39) Ibid, P. 113

(40) Ibid, P. 114

(41) Ibid, P. 114

(*) النظرية المقابلة لها هي العواقبية (النتائج)؛ حيث تبدأ عملية انتقال التركيز الأخلاقي بعيدًا عن أنفسنا، فهذه النظرية تُنكِر أن اهتماماتنا أكثر قيمة من اهتمامات الآخرين – ولعل هذا الانتقال نحو عدم الانحياز يُعَدّ هامًّا في الفكر الأخلاقي.

(42) Landau , Russ Shafer: Moral Realism, P.194.

(43) Landau , Russ Shafer: Moral Judgement and Normative Reasons. Analysis , Jan., 1999, Vol. 59, No. 1) ,Oxford University Press on behalf of The Analysis Committee, (Jan., 1999), P.36.

(44) Landau , Russ Shafer: Moral Realism, P.196.

(45) Landau , Russ Shafer: Moral Judgement and Normative Reasons, P.36.

(46) Landau , Russ Shafer: Moral Realism, P.197.

(47) Ibid, P. 197.

(48) Ibid, P. 198.

(49) Ibid, P. 198.

(50) Ibid, P. 199.

(51) Ibid, P. 199.

(52) Ibid, P. 200.

(53) Ibid, P. 200.

(*)(٣ أكتوبر ١٩٢٠م – ٣ أكتوبر ٢٠١٠م) فيلسوفة بريطانية، تلقَّت تعليمها في أكسفورد (١٩٣٩–١٩٤٢)، واحدة من مؤسسي الأخلاق المعاصرة وخاصة نظرية الفضيلة، وكانت مستوحاة من الأخلاق الأرسطية؛ حيث يمكن النظر إليها على أنها محاولة لتحديث النظرية الأخلاقية الأرسطية؛ لإظهار أنها غير قابلة للتكيف مع العلم المعاصر، ولها أعمال أثَّرت في ظهور الأخلاق المعيارية في الفلسفة التحليلية، وتأثرت "فليب فوت" كثيرًا بفتجنشتين برغم عدم تصريحها بذلك.

the free Encylopedia،See: Wikipedia

(54) Foot (Phillippa): Utilitarianism and the Virtues ،Mind 94،1985 ،p. 196.

(55) Landau , Russ Shafer: Ethical theory, P163.

(56) Landau , Russ Shafer: Moral Realism, P. 201.

(57) Ibid: P. 201.

(58) Ibid: P. 202.

(59) Ibid: P. 202.

(60) Landau , Russ Shafer: Moral Judgement and Normative reasons Analysis, P.38.

(61) Landau , Russ Shafer: Ethical theory, P164.

(62) Ibid: P.164.

(63) Landau , Russ Shafer: Moral Realism: PP. 204,205.

(64) Landau , Russ Shafer: Moral Judgement and Normative reasons Analysis, P.37.

(65) Landau , Russ Shafer: Ethical theory, P165.

(66) Landau , Russ Shafer: Moral Realism, P,205.

(67) Landau , Russ Shafer: Moral Realism, P, 206.

(68) Landau , Russ Shafer: Ethical theory, P164.

(68) Ibid, P164.

(70) Landau , Russ Shafer: Ethical theory, P.165.

(70) Ibid: P.165.

(72) Landau , Russ Shafer: Moral Judgement and Moral Motivation, P356.

(73) Landau , Russ Shafer: Moral Realism, P.208.

(74) Landau , Russ Shafer: Ethical theory, P165.

(74) Ibid: P.165.

(75) Ibid: P.165.

(77) Landau , Russ Shafer: Moral Realism, P209.

(78) Ibid: P209.

(79) Ibid: P209.

(80) Landau , Russ Shafer: Moral Realism, P210.

المصادر والمراجع الأجنبية

(1) Landau , Russ Shafer: Ethical theory: An anthology, 2nd, ajon wiley&sons,Inc.,publication,USA,2013.

(2) Landau , Russ Shafer:Moral Realism: ADefence,Buss Clarendon Press, Oxford, 2003.

(3) Landau , Russ Shafer, Moral Rules , Jul., 1997, Vol. 107, No. 4 (Jul., 1997), pp. 584-611, The University of Chicago Press.

(4) Landau , Russ Shafer: Moral Judgement and Moral Motivation, The Philosophical Quarterly (1950-) , Jul., 1998, Vol. 48, No. 192, Oxford University Press on behalf of the Scots Philosophical Association and the University of St. Andrews (Jul., 1998).

(5) Landau , Russ Shafer: Moral Judgement and Normative reasons Analysis , Jan., 1999, Vol. 59, No. 1 (Jan., 1999) Oxford University Press on behalf of The Analysis CommitteeZ,.

(6) Landau , Russ Shafer: The foundation of Ethics 2nd , Oxford University Press, New York.

(7) Foot (Phillippa): Utilitarianism and the Virtues ،Mind 94،1985.

المصادر والمراجع العربية

(١) صليبا (جميل): المعجم الفلسفي، ج١، دار الكتاب اللبناني، بيروت: لبنان،١٩٨٢ .

(٢) أفلاطون، جمهورية أفلاطون: نَقَلها إلى العربية: حنا خباز – مطبعة المقتطف والمقطم، ١٩٢٩.

(٣) إمام (إمام عبد الفتاح): توماس هوبز فيلسوف العقلانية، دار الثقافة للنشر، القاهره، ١٩٨٥.