

ميثافيزيقا الجزاء والقيمة الأخلاقية

فى فلسفة جين هامبيتون: دراسة تحليلية نقدية

- ١ - علا محمد سيد عويس^١
- ٢ - أ.د/ صبرى عبدالله شندى (*)
- ٣ - أ.د/ هدى محمد عبدالرحمن (*)

ملخص

تُحدد جين هامبيتون ثلاثة أنواع من السلطة: سلطة الحسم، وهى سلطة مرتبطة بالسياق؛ وسلطة الإلتزام، وهى سلطة تنشأ من الإستثمار النفسى الشخصى فى العقل؛ والسلطة الميثافيزيقية أو الموضوعية، وهى سلطة عالمية وملزمة لجميع الفاعلين العقلانيين بحكم طبيعتهم العقلانية. فى حين أن النوعين الأولين يتأثران بالسياق أو الإلتزام الشخصى، فإن السلطة الموضوعية مستقلة عن هذه العوامل. تسعى هامبيتون إلى تبرير السلطة الموضوعية بربطها بالتدبر العقلانى بدلاً من المفاهيم الميثافيزيقية التقليدية.

تُشدد الأخلاقيات الكانطية على الكرامة المتأصلة والمساواة بين الأفراد. وتؤكد أن المبادئ الأخلاقية ملزمة عندما يستطيع الشخص العقلانى فرضها على نفسه، مُظهرًا إستقلاليته. لا ينبغى أبدًا معاملة الناس كمجرد وسائل لتحقيق غاية، فجميع الأفراد يستحقون الإحترام المتساوى، بغض النظر عن الفضيلة الأخلاقية أو التسلسل الإجتماعى.

تدرس جين هامبيتون الصراع بين الحب والصفح والعقاب، لا سيما فى ضوء تعاليم يسوع. وتناقش صعوبة التوفيق بين واجب محبة الأعداء ومغفرتهم والإيمان بأن المخطئين يستحقون العقاب. وتتساءل هامبيتون عما إذا كان جميع الأفراد يتمتعون باللياقة الفطرية، وتسلط الضوء على ضرورة الموازنة بين الرحمة والعدل، وتدعو إلى مقاومة الأحكام لإفساح المجال للتعاطف.

الكلمات المفتاحية: السلطة، العقاب، الصفح، العدالة، الإستقلالية.

^١ باحثة ماجستير بقسم الفلسفة – كلية الآداب- جامعة الفيوم.
(*) أستاذ الفلسفة الحديثة والمعاصرة ، ورئيس قسم الفلسفة سابقاً، كلية الآداب - جامعة الفيوم.

(*) أستاذ الفلسفة الحديثة والمعاصرة ، كلية الآداب - جامعة الفيوم.

المقدمة

تتبع أهمية هذا الموضوع من تركيزه على موقع السلطة الأخلاقية في الفلسفة المعاصرة، عبر مناقشة التوتر بين النزعة الموضوعية والنقد السياقي، وتحليل أطروحة جين هامببتون في ضوء نقد برنارد ويليامز، مما يساهم في توضيح تنوع دلالات السلطة الأخلاقية وتعقيداتها المرتبطة بالمشروعية والإلزام، بما يجعلها مدخلاً أساسياً لفهم طبيعة الإلزام الأخلاقي وحدود الكونية في الأخلاق الحديثة. كما تتضح الأهمية من خلال تناول الأسس الفلسفية لمفاهيم الكرامة الإنسانية والإحترام الأخلاقي كما صاغها كانط وفسرتهما هامببتون، مع التركيز على العلاقة بين القيمة الإنسانية والمساواة، ونقد السلطة الأخلاقية للعقوبة، بما يبين الأبعاد السياسية والقانونية لهذه الإشكاليات، خاصة في ما يتعلق بحقوق الإنسان ومناهضة التمييز. ويكتمل هذا الطرح بإبراز البعد الديني للعقوبة من خلال تحليل معضلة "محبة الأعداء" في تعاليم يسوع وربطها بنظرية "التربية الأخلاقية للعقوبة"، ما يفتح المجال لتصور بديل عن العدالة الانتقامية، قائم على رؤية إصلاحية ترى في المذنب كائناً أخلاقياً قادراً على النمو، وتمنح الرحمة والعدالة أفقاً جديداً داخل المنظومات الأخلاقية والقانونية المعاصرة.

تدور الإشكالية المحورية لهذا البحث حول مدى إمكانية بناء سلطة أخلاقية موضوعية تتجنب السقوط في الإستبداد أو التعالي الميتافيزيقي، وتسعى في الوقت نفسه إلى الموازنة بين إحترام إستقلالية الفاعل الأخلاقي والحاجة إلى معايير ملزمة تُحترم من الجميع. ويأتى هذا في سياق التوتر القائم في الفلسفة الأخلاقية المعاصرة بين النسبية وموضوعية القيم، مما يثير تساؤلات عميقة حول مصادر مشروعية السلطة الأخلاقية وحدودها. كما تتجسد الإشكالية في التساؤل عن دور الفلسفة الكانطية، ولا سيما مفهومها الثانى للقيمة الإنسانية، في إرساء مبدأ المساواة الأخلاقية بين الأفراد، وعن مدى نجاح جان هامببتون في إعادة تأويل هذا المفهوم لتبرير الإحترام والعقوبة دون الإنزلاق نحو التمييز القائم على الإستحقاق الأخلاقي. ويتوسع البحث أيضاً في مناقشة التوتر القائم بين مشاعر الغضب والرغبة في العدالة، ومشاعر الرحمة

والمحبة، خصوصًا في التعامل مع من إرتكبوا أفعالًا خاطئة، مع التساؤل عما إذا كان بالإمكان تبرير العقوبة بوصفها فعلًا أخلاقيًا يهدف إلى الإصلاح لا الإنتقام، وعن مدى قدرة التسامح على إحتواء فكرة الخير الكامن حتى في من يُنظر إليهم على أنهم فقدوا قيمتهم الأخلاقية.

وبالتالى، تقوم الباحثة على إثارة مجموعة من التساؤلات ومنها:-

- ١- كيف توازن هامبيتون بين تحقيق العدالة وإتاحة الفرصة للنمو الأخلاقى للجانى؟
- ٢- ما أوجه الإتفاق والإختلاف بين كانط وهامبيتون فيما يخص مفهوم الإحترام؟
- ٣- هل العقوبة عند هامبيتون تضمن إصلاح الجانى؟
- ٤- كيف تبرر هامبيتون الصفح فى سياق العدالة؟
- ٥- هل تحافظ فلسفة هامبيتون على حقوق الضحية؟
- ٦- ما علاقة نظرية هامبيتون بتعاليم يسوع عن محبة الأعداء؟

وبناء على إشكالية البحث وتساؤلاته، تعتمد الباحثة على المنهج التحليلي النقدي المقارن، الذى يدمج بين التحليل الفلسفى والتفكيك النقدي والمقاربة المقارنة، بهدف تناول إشكالية السلطة الأخلاقية والقيمة الإنسانية كما تتجلى فى الفلسفة الكانطية والمسيحية، ومن خلال نظرية جين هامبيتون فى العقوبة. يركز التحليل على دراسة مفاهيم محورية مثل "السلطة الأخلاقية"، و"الألوية فى التبرير العملى"، و"السلطة الإلتزامية"، و"القيمة"، و"الكرامة"، و"الإحترام الأخلاقى"، كما تتبدى لدى كانط وهامبيتون. كما يسعى البحث إلى تفكيك طرح هامبيتون من خلال نقده فى ضوء إعتراضات فلاسفة معاصرين مثل برنارد ويليامز وجيفرى مورفى، لا سيما فيما يخص جدوى الإصلاح الأخلاقى وإمكان الصفح. وإلى جانب ذلك، تتخذ الدراسة مسارًا مقارنًا بين تأويلين مختلفين للقيمة فى الفلسفة الكانطية، وبينهما وبين تأويل هامبيتون، كما تقارن بين هذه الرؤية والتعاليم الأخلاقية المسيحية كما وردت فى وصايا يسوع. يتيح هذا المنهج تحليلًا معمقًا يهدف إلى توضيح الموقع الفلسفى لهامبيتون فى ضوء تقاطعات دينية وفكرية متعددة، من أجل فهم أكثر دقة لمفاهيم الإلزام الأخلاقى، والسلطة، والصفح، وكرامة الإنسان.

وعلى ضوء المنهج التحليلي تقوم الباحثة بتقسيم هذا البحث إلى مقدمة وثلاث مباحث وخاتمة مزيلة بأهم نتائج البحث وبقائمة من أهم المصادر والمراجع الأجنبية والعربية.

وأما المبحث الأول، وعنوانه "الجزاء وعلاقته بالسلطة". تقدم هامبيتون مفهوم الجزاء كوسيلة لإصلاح المذنبين وتعزيز تطورهم الأخلاقي، مع التركيز على ضرورة وجود سلطة أخلاقية تحترم إستقلالية الأفراد وتشجعهم على تحقيق الكرامة الإنسانية بدلاً من اللجوء إلى التمييز أو الإنتقام.

وأما المبحث الثاني، وعنوانه "الجزاء وعلاقته بالقيمة". تربط هامبيتون بين الجزاء والقيمة الإنسانية من خلال التأكيد على أن العقوبة يجب أن تُستخدم لتعزيز إحترام الكرامة الإنسانية، مع الحفاظ على قيمة الأفراد ككائنات أخلاقية قادرة على الإصلاح والنمو، مما يجعل العقوبة وسيلة لتحقيق العدالة الأخلاقية بدلاً من إلحاق الأذى.

وأما المبحث الثالث، وعنوانه "البعد الديني في الجزائية". ترى هامبيتون أن العقوبة يجب أن تكون فرصة للإصلاح والنمو الأخلاقي للمذنبين، متقاربة بذلك مع التعاليم الدينية التي تدعو للرحمة والصفح، مما يقدم رؤية أخلاقية تتجاوز العدالة الإنتقامية.

أولاً- الجزاء وعلاقته بالسلطة

Retribution And Its Relation With Authority

تذكر جين هامبيتون^(*) Jean Hampton (١ يونيو ١٩٥٤-٢ أبريل ١٩٩٦) أن لمفهوم السلطة^(*) Authority ثلاثة معان متميزة. يرتبط أحد هذه المعاني بالطبيعة الميتافيزيقية للأسباب، حيث يتم اعتبار السلطة في هذا السياق كحجة أو سبب مبرر. أما المعنيين الآخرين، فيرتبطان بفكرة السلطة من خلال الأطروحة التي تقبلها المدارس الأخلاقية الموضوعية والتي تعتمد على المبادئ الموضوعية التي يُفترض أن تكون ملزمة لجميع الأفراد.^(١)

^(*) جين هامبيتون Jean Hampton (١ يونيو ١٩٥٤-٢ أبريل ١٩٩٦) حصلت على درجة الدكتوراه في الفلسفة من جامعة هارفارد عام ١٩٨٠، وهو ما شكل بداية مسيرتها الأكاديمية والفكرية. بدأت هامبيتون مسيرتها التدريسية في عدد من الجامعات المرموقة، مثل جامعة كاليفورنيا في لوس أنجلوس، جامعة بيتسبرغ، وجامعة كاليفورنيا في ديفيس. في عام ١٩٩١، انضمت إلى قسم الفلسفة في جامعة أريزونا مع زوجها، ريتشارد هيلي. أشاد بها رئيس قسم الفلسفة، جون مالون، واصفاً إياها بالفيلسوفة الاستثنائية التي حازت على إعجاب طلابها. تعرضت هامبيتون في إجازة دراسية في باريس لنزيف دماغى أثناء ركوب الخيل في ٢٩ مارس، وتوفيت في ٢ أبريل نتيجة المضاعفات عن عمر ناهز ٤١ عاماً. ومن أهم مؤلفاتها: ١- القيمة الجوهرية للأشخاص. ٢- سلطة العقل. ٣- الصفح والرحمة. ٤- الفلسفة السياسية. ٥- فكرة الديمقراطية. ٦- هوبز وتقاليد العقد الإجتماعى. (راجع: <https://wc.arizona.edu/papers/89/147/05 m.html>).

^(*) السلطة Authority في اللغة تعنى القهر، ورغم أن مصطلح "السلطة" في السياق المعاصر يُستخدم للإشارة إلى الرئاسة أو الحكم، فإنه لا يزال يحتفظ بمعانيه الأصلية مثل القهر والمشروعية التي تنشأ من العلاقة بين السلطة والخاضعين لها. نظراً لعدم دقة المصطلحات السياسية، يُستخدم مصطلح السلطة للإشارة إلى الهيئة والنفوذ والحكم، ويمكن أن يشمل أنواعاً مختلفة مثل السلطة الأبوية، الدينية، والسياسية. في السياق السياسى، تُفهم السلطة على أنها القدرة على إتخاذ قرارات ملزمة للجماعة عبر آليات محددة، سواء بالقهر أو بالرضا، فرداً أو جماعة. وهى التى تقرر، تنظم، تأمر، تحكم، وتنفذ العقوبات. (راجع: زيادة، معن (رئيس التحرير)، الزايد، محمد، نصار، ناصيف، وهبة، موسى، حمادة، وطفى، نعمة، هلال، لينا (مراجعة وتصحيح)، (١٩٨٦)، الموسوعة الفلسفية العربية: المجلد الأول (الاصطلاحات والمفاهيم)، المعهد الإنماء العربى، مكتبة مؤمن فريش، ص ٤٨١).

زيادة، معن (رئيس التحرير)، الزايد، محمد، نصار، ناصيف، وهبة، موسى، حمادة، وطفى، نعمة، هلال، لينا (مراجعة وتصحيح)، (١٩٨٦)، الموسوعة الفلسفية العربية: المجلد الأول (الاصطلاحات والمفاهيم)، المعهد الإنماء العربى، مكتبة مؤمن فريش، ص ٤٨١.

⁽¹⁾ Hampton, Jean (ed.) (1998): The Authority of Reason, 1sted., United Kingdom and U.S.A: Cambridge University Press p85 ph3.

وفى هذا المقام، يتضح تعريف هامببتون لمفهوم "السلطة" من خلال التمييز بين ثلاثة معانٍ رئيسية. يرتبط أولها بالطبيعة الميتافيزيقية للأسباب، أى أن السلطة تُعتبر بمثابة سبب مبرر للأفعال. أما المعنيان الآخران فيتناولان السلطة من منظور الأخلاق الموضوعية، حيث يكون للسلطة نوع من الإلزام الأخلاقى الذى يجب أن يقبله الجميع.

وبالتالى، توضح هامببتون بشكل دقيق كيفية تعقيد مفهوم "السلطة" فى السياقات المختلفة. تحديد ثلاثة معانٍ للسلطة يُظهر قدرة الفلسفة على التعامل مع طبقات متعددة من المعنى. من خلال ربط "السلطة" بالأسباب الأخلاقية الموضوعية، تبنى هامببتون أساساً متيناً لفهم كيفية تأثير السلطة على الأفراد وعلى حياتهم اليومية فى السياقات الأخلاقية.

أولاً، عندما نصف قاعدة أو سبباً بأنه مرجعى، فإننا نشير إلى الحالات التى يكون فيها هذا السبب حاسماً ويتفوق على الأسباب الأخرى. يُطلق على هذا النوع من السلطة "سلطة الحسم". بمعنى آخر، إذا إعتبرنا أن القاعدة موثوقة بهذا المعنى، فهذا يشير إلى أنك فى موقف يجعل من سببها الحل الأنسب فى مداولاتك حول ما يجب فعله. بيرنارد ويليامز^(*) B.williams (١٩٢٩-٢٠٠٣) يصف هذا المفهوم بأنه يعطى للعقل "أولوية تداولية"، مما يعنى أن السبب الأساسى يحتل المرتبة الأولى فى عملية إتخاذ القرار. فى مثل هذه المواقف، قد يُنظر إلى السبب بإعتباره أمراً ضرورياً

(*) بيرنارد ويليامز B.williams (١٩٢٩-٢٠٠٣) كان بيرنارد أحد أبرز المفكرين البريطانيين فى أواخر القرن العشرين إشتهر بين الفلاسفة بعمله فى الفلسفة الأخلاقية وفى ميتافيزيقا العقل، خاصة فيما يتعلق بقضايا الهوية الشخصية. كما قدم مساهمات فى الفلسفة الكلاسيكية، ولا سيما العار والضرورة (بيركلى، ١٩٩٣) وكتب كتاباً مهماً عن ديكارت (ديكارت هارموند سورث، ١٩٧٨)، حيث سلط الضوء على فكرة وجود تصور مطلق للواقع" متأصل فى مشروع ديكارت الفلسفى يركز بشكل خاص على دور العواطف فى الإستجابة الأخلاقية. يشكك ويليامز أيضاً فى إمكانية تبرير العديد من الإدعاءات التى تقدمها الأخلاق لنفسها بأنها عالمية، وملزمة تماماً، وما إلى ذلك بشكل مقنع العديد من هذه المواضيع بارزة فى كتابه الأخلاق وحدود الفلسفة (لندن، ١٩٨٥).

(راجع:

Ted Honderich (ed) (2005): The Oxford Companion to Philosophy, 2nd ed.
Oxford and New York: Oxford University Press, pp958-959).

أو ملحقًا جدًا. على سبيل المثال، إذا كان رفض الخضوع لجراحة معينة منطقيًا في وقت سابق، فقد تصبح الجراحة الآن ضرورية وحاسمة في هذه المرحلة. وتجدر الإشارة إلى أن هذا الاستخدام لمفهوم "السلطة" يتطلب أن يكون السبب المُستند إليه مبررًا ومقبولًا بالنسبة للفاعل.^(١)

وفي هذا المقام، نتحدث هامببتون عن مفهوم "سلطة الحسم"، وهو النوع الذي يجعل السبب الحاسم يتفوق على بقية الأسباب في سياق معين. بمعنى آخر، تمثل هذه السلطة الظروف التي تجعل سببًا معينًا الحل الأكثر إقناعًا في إتخاذ القرار، مشيرًا إلى أهمية ترتيب الأولويات في ضوء السياق.

وبالتالي، يُظهر هذا النوع من السلطة كيف أن التفكير العملي والعقلاني يلعب دورًا حاسمًا في تحديد أفعالنا. يعكس مفهوم "أولوية التداول" الذي ذكره ويليامز صورة دقيقة لكيفية هيمنة الأسباب المبررة على القرارات المهمة في حياتنا. يمكن أن يكون هذا النوع من السلطة وسيلة فعالة لإتخاذ قرارات سليمة إذا كان مبررًا وقائمًا على تقييم عقلاني. ولكن إذا كان التبرير ضعيفًا أو متحيزًا، فقد يؤدي إلى نتائج غير منطقية.

ثانيًا، عندما نتحدث عن معيار بإعتباره مرجعًا، يمكن أن نشير إلى الطريقة التي يلتزم بها الفاعل أو الطريقة التي يتبعها وفقًا لهذا المعيار. يُطلق على هذا "سلطة الإلتزام"، كما ناقش بيرنارد ويليامز. في بعض الحالات، يمكن أن يصف المرء سببًا للعمل على أنه شيء يعتقد أنه يجب علينا القيام به بناءً على إلتزامنا بمعيار معين. على سبيل المثال، قد يقول شخص خاطر بحياته في فرنسا أثناء الحرب العالمية الثانية لإنقاذ يهودي من أيدي المتعاونين مع النازيين: "لم يكن لدى خيار آخر، كان على أن أفعل ما بوسعي لإنقاذه". هذا الشخص يشعر أن القدرة على التصرف كانت محكومة بهذا المعيار الحاسم، وأنه لا يمكنه إتخاذ مسار آخر. كما يشير ويليامز، يمكن أن تكون هناك أسباب غير أخلاقية، مثل ضرورة الحفاظ على الذات أو التأكيد على الذات، التي قد تصبح ملزمة بالنسبة للشخص. إقترح ويليامز أن إرتباط بعض الأسباب العميقة بالجذور الإجتماعية يمكن أن يمنحها القوة في تحفيز الفاعل، حيث

⁽¹⁾ Ibid., p85 ph4.

تكون هذه الأسباب جزءًا من الحياة الأخلاقية التي يتم تقاسمها إجتماعيًا. ومع ذلك، تؤكد هامبيتون على أن هذا الالتزام ليس فقط إجتماعيًا، بل يتضمن أيضًا التزامًا شخصيًا بالسبب، مما يجعل الفاعل يعتقد أنه لا يمكنه إتباع أى مسار آخر. كما قال مارتن لوثر^(*) Martin Luther (١٤٨٣-١٥٤٦): "ها أنا أقف، لا أستطيع أن أفعل شيئًا آخر". وهكذا، يتصور الفاعل أن إختياره لهذا المسار هو الوحيد الممكن، سواء كان هذا المعيار أخلاقيًا أو غير أخلاقي. وفي النهاية، يُعتبر الحديث عن السلطة في هذا السياق حديثًا عن كيفية إرتباط الفاعل تحفيزيًا بالمعيار الذي يتبناه.^(١)

وفي هذا المقام، يتضح أن "سلطة الالتزام"، وهي نوع من السلطة التي تتشكل عندما يتبنى الفاعل معيارًا معينًا ويشعر أنه ملزم بإتباعه. يُعتبر هذا المعيار، سواء كان أخلاقيًا أو غير أخلاقي، الحاسم في إتخاذ القرارات وتوجيه السلوك. وهنا يظهر عنصر الالتزام الشخصي، حيث يشعر الفاعل بعدم القدرة على التراجع عن هذا المسار الملتزم به. كما أن هذه السلطة ليست فردية فقط، بل تشمل أيضًا مكونًا إجتماعيًا يرتبط بالقيم والتوقعات الإجتماعية.

وبالتالي، تبرز فكرة "سلطة الالتزام" كيف أن الفاعل قد يكون محكومًا بمعايير ثقافية أو شخصية قوية تدفعه نحو إتخاذ قرارات معينة. في بعض الأحيان، قد يكون هذا الالتزام ليس مجرد واجب أخلاقي بل أيضًا خيار مرتبط بالهوية الشخصية، وهذا قد يمنح شعورًا بالضرورة في إتخاذ قرار معين. مع ذلك، قد يكون هذا محبطًا عندما

(*) مارتن لوثر Martin Luther (١٤٨٣-١٥٤٦) مصلح ديني ألماني ومؤسس المذهب البروتستانتي، تأثر بمذهب أوكام ورفض الفلسفة المدرسية، وبدأ حياته كراهب أوغسطيني وأستاذ للفلسفة بجامعة فيتنبرغ. شكّلت زيارته لروما منعطفًا حاسمًا في وعيه الديني، خاصة بعد إستيائه من ممارسات الكنيسة، لا سيما بيع صكوك الغفران. عام ١٥١٧، أطلق حركته الإصلاحية بنشر "خمس وتسعين قضية" ضد تلك الصكوك. واجه لوثر رفضًا كنسيًا وتكفيرًا، لكنه واصل دعوته، رافضًا سلطة البابا، ومؤكّدًا أولوية الكتاب المقدس. ترجم الكتاب المقدس إلى الألمانية، وشارك في جدالات لاهوتية حاسمة، أبرزها مع إيرازموس حول حرية الإرادة، حيث أكد لوثر تبعية الإنسان الكاملة للنعمة الإلهية. (راجع: عبد الرحمن، ١٩٨٤)، موسوعة الفلسفة (الجزء الثاني) (الطبعة الأولى)، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ص ٣٦٣-٣٦٤).

بدوى، عبد الرحمن. (١٩٨٤)، موسوعة الفلسفة (الجزء الثاني) (الطبعة الأولى)، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ص ٣٦٣-٣٦٤).

(1) Ibid., p86 ph2.

تكون المعايير التي يعتمد عليها الشخص غير أخلاقية، حيث يمكن أن يقوده ذلك إلى إتخاذ قرارات مشوهة أو مدمرة.

ظهرت نظرية الأخلاق الكانطية من أعمال الفيلسوف إيمانويل كانط* Kant Immanuel (1724-1804)، الذي طور فلسفة شاملة في القرن الثامن عشر، تضمنت المعرفة، الأخلاق، السياسة، والحكم. تستند هذه النظرية إلى مفهوم الواجب الموضوعي، الذي يتم تحديده من خلال التفكير العقلاني وحده، دون النظر إلى النتائج المترتبة على الأفعال. تعتبر الأخلاق، في منظور كانط، مجموعة من المبادئ الإلزامية التي تتبع من العقل العملي. تُفهم هذه المبادئ من خلال التأمل العقلي وحده، دون الاعتماد على الزمان أو المكان أو أى تأثير خارجي. بالتالى، يقوم الأساس الأخلاقى عند كانط على العقل والإستقلالية كركيزتين أساسيتين.^(١)

وفى هذا المقام، يُبرز كانط الأخلاق بإعتبارها نظامًا موضوعيًا غير متغير، يعتمد على طبيعة الإنسان العقلانية. من خلال ربط الأخلاق بالعقل العملي، يضمن كانط أن المبادئ الأخلاقية صالحة عالميًا ومستقلة عن الظروف. كما أن فصل الأخلاق عن العواقب يعكس رؤيته الصارمة للواجب الأخلاقى، الذى يجب أن يُنفذ

(*) إيمانويل كانط Kant Immanuel (1724-1804) فيلسوف أوروبى من بروسيا الشرقية، عمل أستاذًا جامعيًا وناقش موضوعات متنوعة تنقسم فلسفته إلى ثلاث مراحل: ما قبل النقدية (١٧٤٧-١٧٧٠) ركز فيها على الميتافيزيقا والعلم، العقد الصامت (١٧٧١-١٧٨٠) حيث تأمل دون نشره والفترة النقدية التى بدأت مع نقد العقل الخالص (١٧٨١)، حيث رأى أن المعرفة تتشكل وفقا لشروط إدراكنا، مما يقيدنا بالظواهر دون بلوغ الأشياء فى ذاتها.

أكد فى نقد العقل المحض أن المكان والزمان ذاتيان الحساسة، وأن السببية والجوهر ضروريان للتجربة. كما رد على هيوم وأرسى مبادئ المعرفة العلمية، إمتدت أفكاره إلى الأخلاق ميتافيزيقا الأخلاق، (١٧٨٥)، حيث وضع نظرية الواجب الأخلاقى، إضافة إلى السياسة الفن والدين فى أواخر حياته، حاول مراجعة بعض أرائه، لكن مشروعه الأخير ظل غير مكتمل تعد فلسفته حجر الأساس للفكر النقدى الحديث، مؤثرة فى المعرفة والأخلاق والميتافيزيقا.
(راجع:

Honderich, Ted (ed.) (2005): The Oxford Companion to Philosophy, Op.cit., PP466-467).

⁽¹⁾ Christman, John (ed.) (2002): Social and Political Philosophy. A Contemporary Philosophy, 1st ed., London and New York: Routledge p 15 ph3.

لأنه صحيح بذاته، وليس بسبب نتائجه. يضع هذا النهج الإنسان في مركز المسؤولية الأخلاقية، حيث يصبح الشخص العقلاني مسؤولاً عن وضع المبادئ الأخلاقية وإتباعها دون إملاءات خارجية.

وبالتالي، يبرز نهج كانط أهمية العقلانية والإستقلالية في تشكيل الأخلاق، مما يجعله نظاماً قوياً للتعامل مع القضايا الأخلاقية. ومع ذلك، قد يؤدي تجاهل تأثير النتائج إلى صدام مع متطلبات الحياة العملية، حيث يكون النظر في العواقب أمراً حيوياً لإتخاذ قرارات أخلاقية متوازنة.

تشبه السلطة غير الطبيعية التي ترتبط بالأسباب الأخلاقية إلى حد كبير الأسباب الأداتية التي يتعامل معها العلماء في مجال الطبيعة. يعتبر نفس النوع من التفكير ضرورياً لفهم الخير البشرى في سياق الحياة الأخلاقية هو نفسه المطلوب لتحقيق حياة عقلانية فعالة. أصبح من الواضح أن الفهم التقليدي في الفلسفة الطبيعية للأسباب الأداتية، التي تُعتبر عواقبية، غير كافٍ. وإذا كان من الضروري تفسير الإستدلال الأداتي على أسس غير منطقية لفهم أفعالنا، تصبح الإدعاءات التي يطرحها المنظرون الأخلاقيون حول عدم منطقية الإستدلال الأخلاقي أكثر عقلانية.^(١) وفي هذا المقام، يتضح أن الفكرة الأساسية هي أن الطريقة التي يفكر بها الفلاسفة الأخلاقيون في الخير البشرى، والتي تركز على تحقيق حياة أخلاقية، هي نفس الطريقة المطلوبة لتحقيق حياة عقلانية وعملية. كما يتضح أيضاً أن المفهوم التقليدي للفلسفة الطبيعية في تفسير الأدوات والإجراءات بإعتبارها عواقبية (أى أنها تركز على النتائج) ليس كافياً لفهم الأفعال البشرية بشكل كامل. وعليه، يصبح الإستدلال الأخلاقي، الذي قد يبدو غير منطقي بالنسبة لبعض المفكرين، أكثر عقلانية عندما يُنظر إليه من خلال هذا السياق.

وبالتالي، إن أهمية إعادة التفكير في الإستدلال الأخلاقي والإبتعاد عن النظرة القاصرة التي ترى أن العقلانية والعواقبية هما المعياران الوحيدان لفهم الأفعال البشرية. هناك ضرورة لتبنى طريقة أكثر شمولاً تراعى أن الأخلاق ليست مجرد نتائج

⁽¹⁾ Hampton, Jean (ed.) (1998):The Authority of Reason, Op.cit., p288 ph1.

عواقبية، بل تعتمد أيضاً على المبادئ الأساسية التي قد لا تكون دائماً منطقية بشكل صارم. من هنا، يمكن أن تكون الإستدلالات الأخلاقية أكثر تعقيداً، ولكنها ليست بالضرورة غير منطقية.

تعتقد هامبيتون أنه يوجد فضيلة في إصرار علماء الطبيعة على تطوير نظرية تبتعد عن الخرافات والميتافيزيقيا، إلا أن مفهوم "الطبيعة" الذي يستخدمه هؤلاء المنظرون ضيق للغاية، مما يعيقهم عن تطوير نظرية شاملة لمفاهيمهم حول التفكير والمنهج العلمى. إذا كان العلم هو الحكم على الواقع، وإذا كان تعريف "العلم" يعتمد على المنهج وليس الجوهر، فنحتاج إلى فهم الأسباب التي تمنح هذه الممارسة العلمية مصداقيتها. عندما نتمكن من بناء هذا المفهوم، يصبح لدينا الإطار النظرى اللازم لشرح السلطة الأخلاقية.⁽¹⁾

وفى هذا المقام تشير هامبيتون إلى أن العلماء فى مجال الطبيعة قد حققوا تقدماً كبيراً فى تطوير نظرياتهم التي تبتعد عن الإنغماس فى الخرافات الميتافيزيقية. ولكنها تنتقد أنهم لا يمتلكون مفهوماً واسعاً أو شاملاً للعلم، حيث يُحصر العلم عندهم فى المنهجية بدلاً من الجوهريات. بدلاً من أن يُنظر إلى العلم كحقيقة ثابتة أو معرفة مستقلة، يجب فهمه كعملية تتطلب تبريراً لمصداقيته، مما يعزز الفهم الأعمق لماهية السلطة الأخلاقية.

وبالتالى، تفتح هذه النظرة من هامبيتون المجال لإعادة التفكير فى كيف يجب أن يُعامل العلم كأداة لفهم الواقع. العلم ليس مجرد تطبيق للمنهجيات، بل هو بحاجة أيضاً لفهم العوامل التي تمنحه المصداقية. هذا يعكس التوجه الحديث نحو فلسفة العلم التي تؤكد على ضرورة إستيعاب الأبعاد الأخلاقية والمنهجية معاً. إن هذا الربط بين العلم والأخلاق ضرورى فى فهم ما يمكن أن يشكل مصداقية فى مجالات علمية متقدمة مثل الطب أو الفلسفة.

تبدو الموضوعية الأخلاقية بأنها نوع من الموضوعية المعيارية، وهى موقف عام يفترض صحة الأطروحة المتعلقة بنوع أو أكثر من المعايير، مثل المعايير

⁽¹⁾ Ibid., p288 ph3.

المعرفية أو السياسية، وغير ذلك. يمكن للمرء أن يكون موضوعيًا معياريًا دون أن يكون موضوعيًا أخلاقيًا، كما يمكن أن يكون شخص ما موضوعيًا معياريًا في مجال الأخلاق بينما يرفض قبول الأطروحة المتعلقة بأي نوع آخر من المعايير.^(١) وفي هذا المقام، يتضح أن الموضوعية الأخلاقية هي نوع خاص من الموضوعية المعيارية التي تركز على المعايير الأخلاقية دون أن تقتصر على المعايير الأخرى مثل المعايير المعرفية أو السياسية. بمعنى آخر، قد يتبنى الشخص موقفًا موضوعيًا بناءً على معايير معرفية أو سياسية، لكنه لا يقبل هذا الموقف عندما يتعلق الأمر بالأخلاق، أو العكس، يمكنه أن يتبنى موقفًا موضوعيًا حول الأخلاق بينما يرفض ذلك في مجالات أخرى.

وبالتالي، تقدم الموضوعية المعيارية إطارًا مرئيًا لفهم كيفية تعاملنا مع المعايير في مجالات متعددة. ومع ذلك، يمكن أن تكون فكرة الفصل بين الموضوعية الأخلاقية والموضوعية المعيارية ضارة في بعض الأحيان، لأنها قد تقود إلى رؤية غير شاملة للمبادئ الأخلاقية. من المفترض أن تكون المعايير الأخلاقية جزءًا من النظام المعياري العام، حيث تؤثر على مجالات أخرى من الحياة البشرية، مثل السياسة والمعرفة.

تتمثل المهمة الأساسية في تطوير نظرية بسيطة وحيادية ميتافيزيقية تتعلق بمعيارية الأسباب، بحيث يتفق جميع الأطراف على وجود أشياء مثل الأسباب التي تفرض علينا التزامات معينة.^(٢)

وفي هذا المقام، يتضح أن التركيز على تطوير نظرية محايدة تأخذ في الاعتبار معيارية الأسباب، وهي الفكرة القائلة بأن هناك أسبابًا تفرض على الأفراد التزامات معينة. الفكرة هي أنه يجب أن تتفق جميع الأطراف المتورطة في النقاش على وجود هذه "الأسباب الملزمة"، وهو ما يشير إلى أن هناك معايير مشتركة يجب أن تتوافق معها جميع النظريات الأخلاقية أو الفلسفية.

(1) Ibid., p83 ph1.

(2) Ibid., p83 ph2.

وبالتالى، تطوير مثل هذه النظرية أمر ضرورى لفهم كيفية تأثير الأسباب على إتخاذ القرارات الأخلاقية والعملية. إذا إستطعنا تحديد المعايير التى تلتزم بها الأسباب الملزمة، سيكون ذلك خطوة هامة نحو تأسيس قاعدة مشتركة لجميع الأنظمة الأخلاقية والفلسفية، ما يتيح لنا تجاوز بعض الخلافات المعرفية. كما أن هذه النظرية يمكن أن تساعد فى فهم أعمق لكيفية تأثير العوامل الميتافيزيقية على إلتزاماتنا الأخلاقية.

تختلف الضرورة التى يتحدث عنها أولئك الذين يسعون لفهم معيارية الأسباب عن الضرورة التى ناقشها سول آرون كرييك^(*) Kripke, Saul A (aron) (مواليد ١٩٤٠-) وآخرون. الطريقة التى يُفترض أن تكون فيها الأسباب الأخلاقية ضرورية بالنسبة لنا تختلف عن الطريقة التى يكون بها الماء، كما تختلف عن الطريقة التى يُعتبر بها إلحاق المعاناة غير المبررة أمراً خاطئاً. يشير أولئك الذين يدافعون عن الضرورة الميتافيزيقية إلى ضرورة كما فى، مثلاً يكون من الضرورى أن يكون الماء، بالمقابل، تتعلق الضرورة المعيارية بالعلاقة بين جوانب معينة من العالم وبيننا، حيث تربطنا بهذه الجوانب بطريقة مميزة. إنها "ضرورة" كما فى أنه من الضرورى الإعتقاد بأن قتل الأبرياء خطأ أو الإمتناع عن القسوة على الحيوانات. تتعلق هذه الضرورة بنا، وخاصة بمعتقداتنا وأفعالنا وخياراتنا ومشاعرنا ونوايانا، وليست مرتبطة بالطريقة التى تكون بها الأشياء فى العالم.^(١)

(*) سول آرون كرييك Kripke, Saul A (aron) (مواليد ١٩٤٠-) هو فيلسوف وعالم منطق أمريكى بارز، عُرف بإسهاماته فى منطق الضرورة والإمكان من خلال تطوير دلالات العوالم الممكنة. فى عمله "التسمية والضرورة" (١٩٨٠)، قدم مفهوم "التسمية الجامدة" وناقش قضايا الجوهرية والحقائق الضرورية، رافضاً إختزال ذهنى فى المادى. ساهم أيضاً فى تفسير متأخر لفينجنشتاين، وطور نظرية فى دلالة الحقيقة أثارت نقاشاً حول مفارقة الكاذب. وقد شكّلت دلالاته المعيارية أساساً لفهم الأنظمة النمطية وتوسيع أدوات تحليل المفاهيم الفلسفية المعقدة.
(راجع:

Audi, R. (Ed.)(1999): The Cambridge Dictionary of Philosophy (2nd ed.), Cambridge University Press, pp 476-477).

⁽¹⁾ Ibid., p103 ph3.

وفى هذا المقام، يتضح أن هناك نوعين من الضرورة: الضرورة الميتافيزيقية التى تتعلق بكيفية وجود الأشياء فى العالم، مثل ضرورة أن يكون الماء، والضرورة المعيارية التى تتعلق بكيفية تأثير هذه الأشياء على معتقداتنا وأفعالنا كأفراد. الضرورة المعيارية ليست ثابتة فى العالم نفسه، بل هى مرتبطة بنا وبإختياراتنا الأخلاقية. أى أن الأسباب الأخلاقية نلزمنا بطريقة مميزة تتعلق بتجارينا الشخصية والمجتمعية، وليس بتكوين الأشياء فى العالم المادى.

وبالتالى، إن التفريق بين الضرورتين (الميتافيزيقية والمعيارية) مهم جداً لفهم علاقة البشر بالأخلاق والواقع. قد تكون الضرورة الميتافيزيقية مفيدة لفهم الحقائق الثابتة عن العالم، مثل حقيقة تكوين الماء، بينما تؤثر الضرورة المعيارية على سلوكنا وإختياراتنا الأخلاقية التى تتطلب تفاعلاً مع القيم والمعتقدات البشرية. يمكننا أن نرى أن الأخلاق ليست مجرد تفاعل مع الواقع المادى ولكنها تندرج ضمن الإطار المعيارى الذى يؤثر فىنا كأفراد ومجتمعات.

إن جزء من فهمنا للسلطة المعيارية هو أنها تنطبق على الكائنات القادرة على تحديها. كما يقول كانط، على الرغم من أننا نتحدث عن مبدأ أخلاقى موضوعى يتطلب الإرادة، فهذا لا يعنى أن الإرادة دائماً تعمل بناءً على هذا المبدأ. ومن المؤكد أنها لا ينبغى أن تفعله دائماً.^(١)

وفى هذا المقام، يوضح كانط أن المبدأ الأخلاقى الموضوعى، الذى يستدعى إرادة الإنسان لتنفيذه، لا يضمن دائماً أن الإرادة ستلتزم به. فهو يشير إلى أن الإرادة البشرية قد تختار عدم إتباع المبدأ الأخلاقى فى بعض الحالات. يفتح هذا باباً لفهم كيفية التعامل مع التحديات الأخلاقية التى تواجه الإنسان فى إختياراته اليومية، ويعكس تعقيد القرار الأخلاقى الذى يتطلب أكثر من مجرد الإلتزام بمبدأ أخلاقى معين. وبالتالى، لا يكون الإنسان دائماً ملتزماً بالمبادئ الأخلاقية، خاصة عندما تتصادم هذه المبادئ مع رغباته أو إحتياجاته الشخصية. وبالتالى تقدم نظرة أكثر

⁽¹⁾ Ibid., p104 ph4.

تعتيذاً للأخلاق من مجرد تطبيق صارم للمبادئ، إذ تتيح المجال للتفكير النقدي والنقد الذاتي حول خياراتنا الأخلاقية.

إن التمييز بين الأسباب التي تُعتبر إعتبارات مقنعة نتخذ بناءً عليها قراراتنا، وبين المحفزات غير العقلانية التي تُعتبر مجرد دافع للفعل، هو أساس التفرقة التي يقيمها كانط بين التصرف إستناداً إلى العقل والعمل بناءً على الرغبات. ومع ذلك، وعلى عكس كانط، لا ترغب هامبيتون في الإشارة إلى أنه لا يمكن للمرء أن يتصرف بناءً على سبب إلا إذا كان هذا التصرف مرتبطاً بقانون أخلاقي معين. في الواقع، هناك أنواع عديدة من الأسباب التي لا تتعلق مباشرة بالأخلاق أو المبادئ السامية. على سبيل المثال، أفعال عادية مثل قص الشعر، جز العشب، أو تناول الطعام بالشوكة في اليد اليمنى، وهي أسباب لا ترتبط بأى شيء أخلاقي. هامبيتون لا تشير إلى أن هذه الأسباب يجب أن تُفهم كجزء من الواقع الأخلاقي، بل تميز بينها وبين الأفعال التي تولدها محركات غير عقلانية.⁽¹⁾

وفي هذا المقام، يتضح التمييز بين نوعين من الأسباب التي توجه الأفعال: الأول هو الأسباب العقلانية التي تمثل إعتبارات مقنعة، كما في التصرفات التي تلتزم بالقوانين الأخلاقية أو المنطق العقلائي (كما في مفهوم كانط). أما الثاني فهو المحفزات غير العقلانية التي لا تعتمد على المبادئ العقلية، بل تندرج ضمن الأفعال اليومية أو العادية التي لا تتعلق بالأخلاق (كما في أعمال هامبيتون). المفهوم الذي تطرحه هامبيتون هو أنه على الرغم من أهمية العقل في توجيه الأفعال، إلا أن هناك أسباباً أخرى كثيرة تؤثر في قراراتنا بشكل لا علاقة له بالأخلاق أو القيم العقلانية. هذه الأسباب تشمل الأمور اليومية البسيطة التي لا تندرج تحت أى مبدأ أخلاقي سام، مما يبرز أن الفكر العقلاني ليس العامل الوحيد الذي يؤثر في الفعل البشري .

وبالتالي، تقدم الفلسفة التي تطرحها هامبيتون توازناً مهماً بين العقلانية والأسباب اليومية التي تشكل سلوك الإنسان. بينما يصر كانط على أن الأفعال الأخلاقية يجب أن تتبع قوانين عقلية مجردة، تقدم هامبيتون فكرة أن الإنسان لا

⁽¹⁾ Ibid., p93 ph1.

يتصرف فقط وفقاً للمنطق الأخلاقي الرفيع، بل يتخذ قراراته بناءً على أسباب عادية لا علاقة لها بالأخلاق.

تتطلب التفسيرات العقلية التي يتم تقديمها تصوراً للمثالية التي يجب أن تكون مستقلة بما يكفي عن كيفية عمل الإقتصاد النفسى الفعلى للفرد. من أجل أن تكون هذه التفسيرات أساساً للتقييم النقدي، يجب أن يكون هناك فجوة محتملة بين المثالية والتوجهات الفعلية التي تحرك الفرد بناءً على دوافعه. بمعنى آخر، يجب أن تكون هناك مسافة بين ما هو مثالي في التصور العقلي للأشياء وبين الكيفية التي يعمل بها الأفراد في الواقع، بناءً على العوامل النفسية الموجهة لهم.⁽¹⁾

وفي هذا المقام، يتضح أنه عندما نُفكر في كيفية عمل العقول البشرية في سياق المثالية (مثل تصورات الأخلاق أو العدالة)، يجب أن نأخذ في الحسبان أن هذه التصورات قد تكون منفصلة عن الواقع النفسى للفرد. أى أن الفرد قد يسعى لتحقيق المثالية، لكن دوافعه النفسية قد تؤثر على إختياراته وسلوكه بطريقة قد لا تتوافق مع هذه المثالية. لذلك، قد تكون هذه "الفجوة" بين المثالية والدوافع الحقيقية أساساً مهماً لفهم كيفية تقييم سلوك الأفراد وتوجهاتهم.

وبالتالى، تعكس هذه الفكرة واقعاً مهماً في كيفية تقييم الأفعال البشرية. في حياتنا اليومية، غالباً ما نطمح إلى تصورات مثالية للأشياء، مثل العيش بطريقة أخلاقية أو إتخاذ قرارات حكيمة، ولكن في الواقع تتداخل الدوافع النفسية مع هذه الطموحات المثالية. يعكس هذا التوتر بين المثالية والواقع النفسى الطبيعة المعقدة للإنسان. من هنا، يجب أن نكون واعين لهذه الفجوة عند تقييم تصرفات الآخرين أو حتى عندما نحاول تحسين أنفسنا.

يؤمن بيرنارد ويليامز بالإستقلالية التي تتوافق مع هذا الوصف المقتضب من خلال تفحصه لمفهوم العقلانية العملية. ما تتطلبه العقلانية العملية من الفاعل لا يُقرأ ببساطة من دوافعه المحددة كما هي، مثل الرغبة في شرب شىء قد يكون في الواقع بنزناً. بل يتم تحديد هذه الدوافع من خلال المداولات العقلية التي تهدف إلى تصحيح

⁽¹⁾ Ibid., p76 ph2.

وإثراء هذه الدوافع المحددة. بهذه الطريقة، يمكن لهذه المداولات أن تفتح الفجوة بين الواقع النفسى (الدوافع الفعلية) والمثالية (المثالية الأخلاقية أو العقلانية)^(١). وفى هذا المقام، يتضح مبدأ الإستقلالية العقلية عند ويليامز، حيث يشير إلى أن العقلانية العملية لا تقتصر على متابعة الدوافع الأولية للفرد بشكل أعمى، بل يتم تصحيح وتوجيه هذه الدوافع من خلال المداولات العقلية المدروسة. تتيح هذه المداولات للفرد التفاعل مع دوافعه بطريقة نقدية، مما يخلق فجوة بين ما يشعر به الفرد بالفعل (دوافعه) وما ينبغى عليه فعله وفقاً للمثالية العقلانية أو الأخلاقية. فالنقاش هنا يتعلق بكيفية تأثير المداولات على سلوك الفرد، بحيث يتم تعديل الدوافع الأولية لتحسين التوجهات والسلوكيات نحو الأفضل.

وبالتالى، تشدد هذه الفكرة على أهمية التفكير النقدى والتحليل الذاتى فى إتخاذ القرارات. إنها تذكرنا بأن الأفراد لا يجب أن يكونوا عبيداً لدوافعهم الأولية، بل يمكنهم إستخدام العقل والتفكير النقدى لتوجيه هذه الدوافع بشكل أفضل. فى الحياة الواقعية، كثيراً ما يتأثر الناس بالعواطف والدوافع اللحظية التى قد تقودهم إلى إتخاذ قرارات غير عقلانية أو غير منطقية. ولكن، يمكن للأفراد من خلال المداولات العقلية المتعمدة، تجاوز هذه الدوافع الأولية نحو إختيارات أكثر توازناً وحكمة.

غالباً ما يصعب التمييز بوضوح بين الجوانب الوصفية والجوانب التعليمية فى التقييم الأخلاقى. يرى البعض أنه يمكن على الأقل، على مستوى السطح، التعامل مع التقييمات الأخلاقية التى تعتمد على مفاهيم بسيطة أو "هزيلة"، مثل الخير والشر والصواب والخطأ، وهى المفاهيم التى أشار إليها بيرنارد ويليامز. إذا ما إستخدمت هذه المفاهيم لتطبيقها على عناصر العالم الموضوعية، فقد يتساءل عالم الطبيعة عن السمات أو الخصائص التى تشير إليها هذه المفاهيم. ومع ذلك، هناك مفاهيم أخلاقية أخرى تُظهر تداخلاً واضحاً بين الوصف والتقييم، مثل وصف شخص بأنه جبان، أو متلاعب، أو مبتهج، وهى ما أسماها ويليامز بـ"المفاهيم الأخلاقية السمكية". أشار

⁽²⁾ Ibid., p76 ph3.

جون ماكديويل(*) John McDowell إلى إمكانية عزل الجانب الوصفي لهذه المصطلحات أو تقديم بدائل وصفية بحتة. في المقابل، يرى فيتجنشتاين(*) Wittgenstein (١٨٨٩-١٩٥١) أن هذه المصطلحات لا يمكن فهمها بشكل صحيح إلا إذا قُدمت كتقييمات أخلاقية شاملة.^(١)

وفي هذا المقام، يتضح أن بيرنارد ويليامز يشير إلى تصنيف المفاهيم الأخلاقية إلى "هزيلة" (تعتمد على قيم بسيطة) و"سميكة" (تجمع بين الوصف والتقييم). بينما يرى ماكديويل إمكانية فصل الجانب الوصفي عن التقييمي في المفاهيم السميكة، يعارض فيتجنشتاين هذا الرأي، مشدداً على أن تلك المفاهيم لا يمكن فهمها دون أن تحمل معناها التقييمي الكامل.

وبالتالي، تعكس مقارنة ويليامز لفهم المفاهيم الأخلاقية "السميكة" عمق التعقيد في اللغة الأخلاقية البشرية، وهو أمر مهم للغاية في تحليل الخطاب الأخلاقي.

(*) جون ماكديويل يشغل منصب أستاذ متميز في الفلسفة بجامعة بيتسبرغ منذ عام ١٩٨٦. نال درجة الماجستير من جامعة أكسفورد، وعمل أستاذاً في كلية أكسفورد الجامعية قبل إنتقاله إلى بيتسبرغ. كما تولّى مناصب أكاديمية زائرة في جامعات بارزة مثل هارفارد، ميشيغان، كاليفورنيا، وبرينستون، وقدم محاضرة في جامعة أكسفورد عام ١٩٩١. تركّز إهتماماته الفكرية على الفلسفة اليونانية، وفلسفة اللغة، والعقل، إضافة إلى الميتافيزيقا، ونظرية المعرفة، والأخلاق. وهو عضو في الأكاديمية البريطانية والأكاديمية الأمريكية للفنون والعلوم. من بين أعماله البارزة: العقل والعالم، العقل والقيمة والواقع، والمعنى والمعرفة والواقع، إلى جانب عدد من المقالات الفلسفية المؤثرة حول سيلارز، وكانط، والطبيعية في فلسفة العقل.

(راجع:

<https://www.philosophy.pitt.edu/people/jmcdowell.l>

(*) فيتجنشتاين Wittgenstein (١٨٨٩-١٩٥١) فيلسوف نمساوي عاش حياة زهد وتأمل، وكتب خلال الحرب العالمية الأولى عمله الأبرز "الرسالة المنطقية الفلسفية"، حيث قدّم "نظرية الصورة" التي ترى أن الجملة تمثّل الواقع كما تفعل الصورة، وأن اللغة تشترك مع الواقع في الشكل المنطقي. لاحقاً، غيّر كثيراً من آرائه في أعمال مثل "المباحث الفلسفية"، التي نُشرت بعد وفاته، وشكّلت تحوُّلاً في فهم اللغة واستخدامها اليومي. أثارت فلسفته تبايناً في التقييم، لكنها تركت أثراً كبيراً في فلسفة اللغة والمنطق.

(راجع:

الحفنى، عبد النعيم: الموسوعة الفلسفية، بيروت: دار ابن زيدون، القاهرة: مكتبة مدبولي، ص ص ٣٠٢-٣٠٣).

⁽¹⁾ Ibid., p24 ph4.

ومع ذلك، فإن تصور هامببتون للعدالة والتعويض يوفر بُعداً عملياً ومؤسسياً ضرورياً لفهم الأخلاق على مستوى المجتمع. قد يقدم الجمع بين تحليل ويليامز وحلول هامببتون صورة متكاملة للأخلاق، تجمع بين الفردى والجماعى.

ترتبط الأخلاق ارتباطاً وثيقاً بالحقائق، مما يثير التساؤل: ألا يظهر ذلك أن القيم^(*) Values تُعتبر جزءاً لا يتجزأ من عالمنا، تماماً كما هو الحال مع الظواهر العلمية؟ على الرغم من أن العلم قد لا يدرسها أو يدمجها فى نظرياته، إلا أن القيم تظل أساسية لطبيعة عملنا داخل النظم الاجتماعية، وتتعرض فى تعاملاتنا اليومية مع الآخرين. يبدو أن هذه القيم تكتسب أهمية مركزية فى طريقة إدراكنا للعالم، مما يجعلها لا تقل جوهرية عن أى مجال من مجالات العلم التحفيزى أو الوصفى.^(١)

وفى هذا المقام، تتضح العلاقة بين الأخلاق والحقائق، مشيرة إلى أن القيم جزء لا يتجزأ من العالم الذى نعيش فيه، على الرغم من أنها قد لا تدخل ضمن نطاق البحث العلمى التقليدى. الفكرة الأساسية هى أن القيم الأخلاقية ليست مجرد مواقف ذاتية، بل هى مكونات حيوية لفهمنا الاجتماعى، وتؤدى دوراً مركزياً فى تشكيل رؤيتنا للعالم.

(*) القيم Values القيمة فى اللغة تشير إلى مكانة الشئ وقدره، وتُستخدم أحياناً بمعنى الثمن، لكنها تتجاوز هذا المعنى لتشمل ما يستحقه الشئ من تقدير نتيجة لإعتبارات إقتصادية، نفسية، إجتماعية، أخلاقية أو جمالية. من الجانب الذاتى، تكون القيمة مرتبطة بمدى رغبة الأفراد أو الجماعات فى الشئ، بينما من الناحية الموضوعية ترتبط بخصائص تجعل الشئ جديراً بالتقدير. فى علم الإقتصاد، تُميز بين "قيمة الإستعمال" التى تتصل بالنفع الحقيقى (مثل الماء)، و"قيمة التبادل" التى تعتمد على الندرة أو رغبة الناس (مثل الألماس). أما فى الأخلاق، فالقيمة تقاس بمدى إقتراب الفعل من تحقيق الخير، وهى نابعة من تصورات مثالية. كما يُفرق بين "القيمة الحقيقية" القائمة على المنفعة، و"القيمة الإعتبارية" المبنية على الثقة. ويؤكد ابن خلدون أن العمل هو أساس القيمة، فكلما زاد الجهد المبذول فى إنتاج الشئ، ازدادت قيمته.

(راجع:

صليبا، جميل، (١٩٨٢)، المعجم الفلسفى: بالألفاظ العربية والفرنسية والإنكليزية واللاتينية (الجزء الثانى). بيروت: دار الكتاب اللبنانى، ومكتبة المدرسة، صص ٢١٢- ٢١٣).

(1) Ibid., p25 ph2.

وبالتالى، لا يمكن فصل القيم الأخلاقية عن الطريقة التى نعيش بها حياتنا اليومية. كما أن الأخلاق والعلم ليسا منفصلين تماماً، بل قد يتكاملان. بينما يقدم العلم تفسيراً للظواهر المادية، تسهم الأخلاق فى فهمنا للعلاقات والقيم. يوجد ترابط طبيعى بين مفاهيم الحقيقة والمعرفة^(*) Knowledge من جهة، والخبرة والسلطة من جهة أخرى، مما يؤدى أيضاً إلى إرتباط بمفاهيم النخبة^(*) والهيمنة. أشار سقراط^(*) Socrate (٤٧٠ ق.م - ٣٩٩ ق.م)، فى سياق سياسى واضح، إلى أن المعرفة تعادل السلطة، وقدم تصوراً فريداً بأن المعرفة تبرر السلطة، وأن الحكماء يتمتعون بحق خاص فى ممارسة الحكم. ومع ذلك، لم يكن سقراط إستبدادياً، لأنه أنكر أن يمتلك أى شخص الحكمة الكاملة المطلوبة. لكن هذا لا ينفى احتمال وجود نظام إستبدادى يقوم على أساس المعرفة المعيارية، والذي يتبنى المبادئ التالية:

(*) المعرفة Knowledge المعرفة هى فعل الذات العارفة فى فهم موضوع وتعريفه بطريقة تزيل أى غموض أو لبس.

(راجع:

وهيه، مراد، (٢٠٠٧)، المعجم الفلسفى، القاهرة: دار قباء الحديثة للطباعة والنشر والتوزيع، ص ٦٠٦).

(*) النخبة Elite مصطلح تم إستخدامه لأول مرة فى القرن التاسع عشر للإشارة إلى السلع الرفيعة، ثم توسع ليشمل الطبقات العليا من النبلاء. وكان أول إستخدام له فى عام ١٨٢٣ حسب قاموس أكسفورد. وقد بدأ إنتشاره فى مجالات علم الإجتماع والسياسة فى أواخر القرن التاسع عشر فى أوروبا، ثم فى الثلاثينيات من القرن العشرين فى بريطانيا وأمريكا. وفقاً لباريتو، يُقسَم مصطلح النخبة إلى فئتين: نخبة حاكمة تضم من يشاركون فى السلطة بشكل مباشر أو غير مباشر، ونخبة غير حاكمة تشمل الآخرين، حيث تمثل النخبة الأرستقراطية.

(راجع:

نفس المرجع السابق، ص ٦٤٢).

(*) سقراط Socrate (٤٧٠ ق.م - ٣٩٩ ق.م) هو فيلسوف يونانى بارز، اشتهر بأسلوبه الفلسفى الذى يعتمد على الحوار لتحفيز التفكير الشخصى. لم يترك مؤلفات، لكن أفكاره وصلت من خلال محاورات أفلاطون. كان يركز على الأخلاق ويعتقد أن الشر ناتج عن الجهل. رفض الفلسفة الطبيعية وتوجه لدراسة الأخلاق، مؤمناً بأن المعرفة الحقيقية تأتى من التفكير الذاتى. اعتُبر سقراط رمزاً للعقلانية وله تأثير كبير فى الفلسفة الغربية.

(راجع:

طرابيشى، جورج، ٢٠٠٦، معجم الفلاسفة: الفلاسفة - المناطق - المتكلمون اللاهوتيون - المتصوفون. الطبعة الثالثة، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ص ٣٦٥-٣٦٦).

١- المبدأ المعرفي: يمكن الحكم على الإدعاءات السياسية المعيارية بأنها صحيحة أو خاطئة.

٢- المبدأ النخبوي: بعض الأفراد يدركون الحقيقة السياسية المعيارية بدرجة أعلى بكثير من الآخرين.

٣- المبدأ الإستبدادي: تمتلك النخبة التي تعرف الحقيقة السياسية المعيارية مبرراً أخلاقياً قوياً لتولى السلطة السياسية.^(١)

وفى هذا المقام، يركز "الإستبداد المعيارى" على فكرة أن النخبة ذات المعرفة السياسية المعيارية هي الأنسب للحكم. يُبنى هذا المنهج على ثلاثة مستويات: التصديق بوجود حقيقة معيارية، الإيمان بوجود نخبة قادرة على الوصول إليها، وإعتبار هذه المعرفة مبرراً للهيمنة السياسية. لم يدعُ سقراط، رغم إشاداته بالمعرفة، إلى إستبداد النخبة بسبب إيمانه بعدم إمكانية الوصول إلى الحكمة الكاملة. ومع ذلك، يبقى هذا التصور قريباً من رؤية إستبدادية محتملة تقوم على التفوق المعرفى.

وبالتالى، تحمل فكرة "الإستبداد المعيارى" رغم جاذبيتها فى التركيز على المعرفة، خطورة فى ترسيخ نظام نخبوى غير عادل. قدم سقراط نموذجاً متوازناً بتأكيدهِ على أهمية الحكمة، لكنه حذر من إستحالة الوصول إليها بشكل كامل، مما يعكس حذراً مطلوباً لتجنب الإستبداد. من ناحية أخرى، تتفق رؤية هامببتون مع تركيز سقراط على أهمية المعايير الأخلاقية، لكنها تذهب إلى أبعد منه بتبنى رؤى تضمن العدالة الإجتماعية بدلاً من حصرها فى أيدى النخبة.

سلطة الأسباب الأخلاقية ليست خاصة فقط بالأسباب الأخلاقية. بدلاً من ذلك، هي نوع من الإلزام الذى ينطبق على أى قواعد أو معايير يُفترض أن تكون توجيهية بغض النظر عن الإختلافات الثقافية. يمكن أيضاً أن تكون هذه السلطة تعبيراً عن ضرورة جعل القاعدة موضوعية، سواء كانت هذه القاعدة معياراً أخلاقياً أم لا. تقليدياً، يرى بعض المنظرين الأخلاقيين، وخصوصاً الكانطيين، أن المعايير الأخلاقية

⁽¹⁾ Hampton, Jean and Copp, David (eds.) (1995): The idea of Democracy. 1st ed, U.S.Ar and Australia Cambridge University Press, p 72 ph3.

تمتلك ضرورة فريدة تجعلها تُلزم الأفراد بطريقة قوية لا يمكن رفضها. ومع ذلك، حتى لو كان هذا التصور صحيحًا، يشير أولئك الذين ينظرون إلى المعايير الأخلاقية باعتبارها موضوعية إلى أنها تشترك مع معايير أخرى غير مرتبطة بالثقافة في تقديم إرشادات ذات طابع عام ومستقل.^(١)

وفي هذا المقام، يتضح أن سلطة الأسباب الأخلاقية لا تقتصر على الإلزام الأخلاقي وحده، بل تمتد إلى أى معايير أو قواعد موضوعية يُفترض أن تكون عالمية ومستقلة عن الثقافة، مثل المعايير العلمية أو العقلانية. من هذا المنطلق، تشترك المعيارية الأخلاقية مع هذه المعايير الأخرى فى قدرتها على الإلزام بغض النظر عن الاختلافات الثقافية أو الشخصية. وعلى الرغم من أن الكانطيين يعتبرون أن الأخلاق تمتلك سلطة مطلقة لا تُضاهى، فإن هامبيتون تتبنى منظورًا أكثر شمولية، حيث تضع الأخلاق ضمن إطار أوسع من القواعد المعيارية، ما يجعل إلزامها جزءًا من منظومة معيارية عامة تتجاوز المجال الأخلاقي الصرف.

وبالتالى، تضيف وجهة نظر هامبيتون بعدًا عمليًا للفهم التقليدى للأخلاق، حيث توضح أن الإلزام لا يقتصر على المعايير الأخلاقية وحدها. يجعل هذا التحليل النظرية الأخلاقية أكثر انسجامًا مع السياقات المتعددة فى العالم الواقعى. فى المقابل، يبدو النهج الكانطى أكثر مثالية وتجريديًا، حيث يُركز على عالمية الأخلاق دون مراعاة الاختلافات العملية.

لفهم مفهوم السلطة الموضوعية، يمكن ملاحظة أنها تتجلى فى النظريات الأخلاقية الموضوعية بعدة طرق. أولاً، الأهم من ذلك، يظهر هذا المفهوم فى شرح كيفية تطبيق المعايير الأخلاقية على الأفراد. فعلى سبيل المثال، القول بأن لدينا أسبابًا أخلاقية للعمل وفق وجهة النظر الموضوعية يعنى أن هذه الأسباب تمتلك سلطة ملزمة علينا، بغض النظر عن خلفياتنا الشخصية أو الثقافية. لا تتبع هذه السلطة من داخل الفاعل، بل هى خارجية ومستقلة عنه. عندما يدرك الفاعل أنه "يجب" عليه التصرف بناءً على هذه الأسباب، فإنه يستجيب لسلطة تفوق إرادته أو صنعه. يمكن وصف هذه

⁽¹⁾ Hampton, Jean (ed.) (1998):The Authority of Reason, Op.cit p98 ph2.

السلطة على أنها أفلاطونية من حيث كونها منفصلة عن الأفراد والمجتمعات البشرية، فهي ليست من إختراعهم بل شيء يعترفون به ويخضعون له.^(١) وفي هذا المقام، ترى هامبيتون أن السلطة الأخلاقية تتمتع بطبيعة موضوعية، فهي ليست ذاتية ولا تنبع من الفرد أو الثقافة، بل تلزم الأفراد والمجتمعات على حد سواء. هذه الموضوعية تجعلها خارج نطاق السيطرة الإنسانية، مما يعزز عالميتها وحيادها عن المؤثرات الذاتية. وتعكس هذه الرؤية طابعاً أفلاطونياً للسلطة الأخلاقية، حيث تُفهم بوصفها كياناً مستقلاً ومتعالياً، لا يعتمد في إلزامه على تبرير شخصي أو اجتماعي، بل يفسر إستجابة الأفراد والمجتمعات لها باعتبارها حقيقة قائمة بذاتها.

وبالتالي، تحليل هامبيتون لمفهوم السلطة الموضوعية يجعل الفكرة أكثر واقعية وقابلية للتطبيق، حيث يُفسر الإلزام الأخلاقي كإستجابة طبيعية لقواعد موضوعية تتجاوز الفرد والمجتمع، مع الحفاظ على صلتها بالعالم العملي. من جهة أخرى، رغم أهمية الطابع الأفلاطوني في توضيح إستقلالية الأخلاق، إلا أنه يبدو مجرداً جداً ومحدود التطبيق مقارنة بنهج هامبيتون الأكثر توازناً وإرتباطاً بالسياقات الواقعية.

ثانياً، يرى الموضوعيون الأخلاقيون أن مفهوم السلطة هو مفهوم يمكن للبشر إدراكه أو إكتشافه بطريقة معينة. تفسر القدرة البشرية على الإحساس بهذه السلطة أو فهمها لماذا يقبل الناس بعض الأسباب باعتبارها ملزمة ويرفضون غيرها. وعندما نقبل سبباً موضوعياً، فإننا عادة ما نشعر بجاذبيته أو نفهم طبيعته الإلزامية، وهو ما يدفعنا إلى التصرف وفقاً له في ظروف معينة.^(٢)

وفي هذا المقام، يتضح أن السلطة الأخلاقية ليست مجرد مفهوم مجرد، بل هي حقيقة قابلة للإدراك البشري، حيث يلعب هذا الإدراك دوراً أساسياً في فهم الإلزام الأخلاقي. يتأثر البشر بجاذبية الأسباب الموضوعية، مما يجعلها تبدو لهم ملزمة

(1) Ibid., p98 ph3.

(1) Ibid., p98 ph4.

بطبيعتها. ولا تُختزل هذه الجاذبية في مجرد شعور، بل تمثل إستجابة عقلية ووجدانية مشتركة تجاه الأسباب الأخلاقية التي تُعتبر ملزمة. ومن هذا المنطلق، يوضح الإحساس بجاذبية الأسباب الأخلاقية أن السلطة الأخلاقية ليست مفروضة بشكل قسرى، بل معترف بها داخلياً من قبل الأفراد نتيجة لفهمهم لطبيعتها الموضوعية.

وبالتالى، تحليل هامببتون يوفر توازناً بين العاطفة والعقل في تفسير السلطة الأخلاقية. فبينما تُبرز أهمية الإدراك والوعى بطبيعة الأسباب الأخلاقية، لا تُهمل الجاذبية الوجدانية التي تجعل هذه الأسباب ملزمة. فى المقابل، يبدو نهج هيوم محدوداً لأنه يُرجع الأخلاق بالكامل إلى العواطف دون إعتبار للعقلانية أو الموضوعية، مما يقلل من قدرتها على تحقيق معيارية شاملة.

ثالثاً: يدعى الموضوعيون الأخلاقيون أنه بعد أن يدرك الفرد سلطة الأسباب الأخلاقية، فإنه فى بعض الأحيان يكون قادراً على التصرف بناءً على هذه السلطة، مما يجعلها فعالة من الناحية التحفيزية. لكن كما أشارت هامببتون مراراً، ترتبط طبيعة الفعالية التحفيزية للأسباب – وأى تأثيرات نفسية بالإعتقاد بوجود سبب – هى مسائل قابلة للنقاش بين الموضوعيين الأخلاقيين.^(١)

وفى هذا المقام، يتضح إدراك السلطة الأخلاقية وتأثيرها التحفيزى على الفاعلين. يرى الموضوعيون الأخلاقيون أن إدراك الفرد للسلطة الأخلاقية ليس مجرد إدراك فكرى، بل يؤدى إلى تصرفات تحفيزية، بمعنى أن هذه السلطة قادرة على دفع الفرد نحو إتخاذ قرارات أو القيام بأفعال معينة. ومع ذلك، كما أشارت هامببتون، ما تزال هناك أسئلة تتعلق بكيفية تفسير هذه الفعالية التحفيزية من منظور نفسى وفلسفى. تختلف الآراء حول كيف يؤثر الإعتقاد فى وجود سبب على قدرة الأفراد على التصرف، مما يجعل هذا موضوعاً مفتوحاً للنقاش.

وبالتالى، يبرز هذا النقاش حول الفعالية التحفيزية أهمية فهم العلاقة بين التفكير الأخلاقى والسلوك البشرى. من منظور هامببتون، ربما يكون الفهم الموضوعى للسلطة الأخلاقية هو الأساس الذى يحفز الفاعل على التصرف وفقاً للقيم الأخلاقية.

⁽²⁾ Ibid., p99 ph1.

ومع ذلك، تبقى النفسية لهذا الفهم أمراً معقداً ويعتمد على عوامل نفسية وثقافية متعددة. من المهم الاعتراف بأن هذه التجربة النفسية تكون متغيرة بين الأفراد، مما يعزز ضرورة فهم تأثيرات الاعتقاد في السبب على العمل الأخلاقي.

لا يقدم جون راولز^(*) Rawls, John (١٩٢١-٢٠٠٢) تعريفاً دقيقاً لكلمة "ميثافيزيقية"، لكن من خلال السياق، يبدو أنه لا يقصد بها المفهوم الذي يتبناه الوضعيون، الذي يرفض الميثافيزيقا باعتبارها هراء غير قابل للإثبات. بدلاً من ذلك، يُشير إلى الميثافيزيقا كمجموعة من العقائد التي لا يمكن إثبات صحتها بشكل قاطع، ومع ذلك، تظل قادرة على إثارة الجدل والصراع في المجتمع. يلاحظ راولز أنه حتى بعض النظريات العلمية، مثل فكرة تطور الأنواع، قد تُعتبر ميثافيزيقية إذا كانت قد تم التنازع عليها بشكل كبير في المجتمع.^(١)

وفي هذا المقام، يتضح كيفية تعامل راولز مع مفهوم الميثافيزيقا في سياق نظرياته السياسية والأخلاقية. فهو لا يرفض الميثافيزيقا بشكل كامل كما يفعل الوضعيون، بل يراها مجالاً مليئاً بالعقائد التي قد تثير الجدل أو تُعرض المجتمع للإنقسام. بهذه الطريقة، يوسع راولز نطاق الميثافيزيقا لتشمل حتى المعتقدات العلمية التي قد تكون محط خلاف. تعكس هذه الرؤية رؤيته الشمولية تجاه القضايا الفلسفية والأخلاقية، حيث لا يُنظر إلى الميثافيزيقا على أنها حكر على ما هو غير قابل للبرهنة، بل يمكن أن تشمل أيضاً ما يعترض عليه الناس بشدة.

^(*) جون راولز Rawls, John (١٩٢١-٢٠٠٢) فيلسوف إجتماعي وسياسي بارز تلقى تعليمه في برينستون، وقام بالتدريس في كورنيل وهارفارد، وفي عام ١٩٧٩ نشر نظرية العدالة، التي تتمثل فكرتها الرئيسية في العدالة باعتبارها إنصافاً - الأمل للمؤسسات الإجتماعية التي لا تمنح مزايا تعسفية أخلاقية مدى الحياة لبعض الأشخاص على حساب آخرون، وهذا لا يدين التمييز العنصري والجنسي والديني فحسب، بل يدين أيضاً العديد من أشكال التفاوت الإجتماعي والإقتصادي وجهة النظر هذه هي شكل قوى من أشكال الليبرالية". وهي مبنية على شكل جديد من نظرية العقد الإجتماعي - وليس عقداً إجتماعياً فعلياً بل عقداً افتراضياً.

(راجع:

Ted Honderich (ed) (2005): The Oxford Companion to Philosophy, Op.cit, pp786-787).

⁽¹⁾ -----(ed.) (1989): Should Political Philosophy be done Without Metaphysics?, In Ethics. Vol 99. No 4. July 1989, p794 ph3.

وبالتالى، يقدم راولز منظورا واقعيًا بالنسبة للميتافيزيقا فى السياقات الاجتماعية والسياسية. قد تكون الأفكار الميتافيزيقية فى الواقع محورية للنقاشات الاجتماعية، حتى إذا كانت غير قابلة للإثبات بشكل قاطع. تحديد ما إذا كانت هذه المعتقدات علمية أو ميتافيزيقية يمكن أن يكون مسألة مشروعة تتعلق بالصراع الاجتماعى حول المفاهيم الكبرى. ومع ذلك، من المهم ألا ننسى أن هذه الأفكار قد تظل تتأثر بالظروف الثقافية والتاريخية للمجتمع.

مهما كان نطاق هذه الفئة من الميتافيزيقا، فإن الأخلاق المعيارية والأخلاقيات الميتافيزيقية بلا شك تندرج ضمنها. ومن المحتمل أن يثير إستبعاد هذا النوع من الفلسفة من النظرية السياسية إستياء العديد من الفلاسفة السياسيين، إذ قد يرون أن ذلك يؤدى إلى إنتاج نظرية سياسية تفتقر إلى العمق الفلسفى، وتصبح سطحية، نفعية مفرطة، وموجهة بشكل حصرى نحو الأهداف السياسية المباشرة.⁽¹⁾

وفى هذا المقام، يشير هذا الطرح إلى الجدل المستمر حول دور الميتافيزيقا فى النظرية السياسية. فمن ناحية، هناك من يدافع عن إستبعاد الأخلاقيات الميتافيزيقية بحجة أن السياسة يجب أن تكون عملية وواقعية، خالية من التعقيدات الفلسفية المجردة. ومن ناحية أخرى، يرى معارضو هذا الطرح أن إستبعاد البعد الفلسفى من النظرية السياسية يحرمها من العمق الأخلاقى الذى تحتاجه لتبرير قراراتها وقوانينها. قد تصبح النظرية السياسية بدون هذا الأساس الميتافيزيقى، مجرد أداة نفعية تهدف إلى تحقيق مصالح محددة دون الإلتزام بمبادئ أخلاقية أوسع.

وبالتالى، سيكون إستبعاد الميتافيزيقا الأخلاقية بالكامل من النظرية السياسية إختزالاً مفرطاً لدور الفلسفة فى تشكيل المجتمعات. تحتاج السياسة إلى نهج عملى، لكن تجاهل الأبعاد الأخلاقية العميقة قد يؤدى إلى قرارات سطحية تفتقر إلى التبرير الأخلاقى المتماثل. فى المقابل، قد يجعل الإفراط فى الميتافيزيقا النظرية السياسية مجرد تأملات فلسفية بعيدة عن الواقع. لذا، يكمن الحل فى إيجاد توازن

⁽¹⁾ Ibid., p795 ph2.

يضمن الحفاظ على الأسس الأخلاقية دون إغراق النظرية السياسية في التجريدات غير القابلة للتطبيق.

يعتمد راولز في كتابه "العدالة كإنصاف سياسي لا ميتافيزيقي"، على فكرتين بديهيتين أساسيتين في ثقافات المجتمعات الديمقراطية الحديثة. الأولى هي فكرة أن الناس يجب أن يتعاونوا مع بعضهم البعض ضمن نظام عادل للتعاون. تعتبر هذه الفكرة أساسية في ثقافة المجتمعات الديمقراطية، حيث يرتبط مفهوم العدالة بشكل وثيق بمبدأ التعاون بين الأفراد المتساوين. أما الفكرة الثانية، فهي أن البشر أحرار ومتساوون. في إطار التقليد الديمقراطي الحديث، يعتبر الناس أحرارًا ومتساوين في الحقوق الأخلاقية والقدرة على التفكير وإتخاذ القرارات. يشير راولز بناءً على هاتين الفكرتين البديهيتين، إلى أن هناك إجماعًا متداخلًا في المجتمعات الديمقراطية حول المفهوم الليبرالي للعدالة، خاصة في فهمه للعدالة^(*). Justice^(١).

وفي هذا السياق، يعتمد راولز على أساسين بديهيين يرتبطان بمفهوم العدالة في المجتمعات الديمقراطية. الأول، التعاون العادل بين الأفراد، حيث يرى أن العدالة تتجسد في إطار من التعاون المشترك بين الأفراد المتساوين. والثاني، الحرية والمساواة الأخلاقية للأفراد، حيث يعتبر أن كل فرد يتمتع بحقوق متساوية يمكنه من خلالها المشاركة الكاملة في المجتمع. يعتقد راولز أن هذه الأفكار ليست مجرد إفتراضات نظرية، بل هي جزء من الثقافة السياسية للمجتمعات الديمقراطية. يشير هذا الإجماع المتداخل حول العدالة إلى أن المفهوم الليبرالي للعدالة يعد معتمدًا في هذه المجتمعات.

(*) في مؤلفه "نظرية العدالة" أن العدالة Justice هي الفضيلة الأساسية للمؤسسات الاجتماعية، كما أن الحقيقة هي الفضيلة الأساسية للأنظمة الفكرية. يجب رفض أو مراجعة أي نظرية أو قانون إذا كان غير صحيح أو غير عادل، بغض النظر عن كفاءتها. تحترم العدالة حرمة الأفراد ولا يمكن تجاوزها من أجل مصلحة أكبر للمجتمع. في مجتمع عادل، تعتبر الحريات المتساوية لجميع المواطنين أمرًا أساسيًا، ولا يجوز أن تفوق التضحيات المفروضة على قلة من الناس على المزايا التي يحصل عليها الجميع.
(راجع:

Rawls, John (ed) (1999): A theory of justice (Revised ed.), The Belknap Press of Harvard University Press, p 3 ph2).

(1) Ibid., p796 ph3.

وبالتالى، إن التركيز على العدالة كإلتزام تعاونى بين الأفراد المتساوين هو فكرة محورية فى النظام الديمقراطى، ربما يحتاج راولز إلى تقديم مزيد من التفاصيل حول كيفية معالجة التفاوتات الإقتصادية والإجتماعية ضمن هذا النموذج التعاونى. تظل الفكرة الأساسية التى يركز عليها راولز حول العدالة كإنصاف محورية فى بناء المجتمع الديمقراطى العادل.

لم يعد جون راولز فى إطار "التوافق المتداخل"، يصر على أن الأغلبية فى المجتمع تشترك فى نفس المعتقدات. بدلاً من ذلك، يعتقد أن مفهومى "الإنصاف" و"المساواة" هما عنصران حيويان لتحقيق مجتمع تعاونى مستقر، وهو أمر يسعى إليه الجميع على مستوى العالم. بشكل خاص، يرتبط الإنصاف بشكل وثيق بتحقيق التعاون، ومن ثم إستعادة الفوائد الناتجة عن هذا التعاون. يعد ضمان الحماية المتساوية لكل فرد عبر "الحريات الأساسية" أساسياً لتحقيق الإستقرار والتناغم فى المجتمع. فى جوهره، تضم الحقيقة الخامسة الآن العدل والمساواة كعناصر ضرورية لإنشاء نظام تعاونى متوازن ومستقر، وهو النظام الذى يمكن أن يتحقق فقط عندما يُعامل الجميع بعدل ويُمنحون حريات أساسية متساوية.^(١)

وفى هذا المقام، تبرز أهمية مفهومى الإنصاف والمساواة فى بناء مجتمع مستقر، كما يتضح من تفكير راولز. يعتمد التوافق المتداخل على فكرة أن مختلف الأفراد يمكنهم الإتفاق على المبادئ التى تضمن العدالة والمساواة حتى إذا كانوا يختلفون فى تصوراتهم الشخصية. هذه المبادئ ضرورية لتسهيل التعاون بين الأفراد وضمان أن كل شخص يتمتع بالحقوق الأساسية التى تضمن له إستقرار حياته .

وبالتالى، تأكيد راولز على التوافق المتداخل يعكس تصويره العميق لتعددية المجتمعات وضرورة وجود إطار شامل يعزز التعاون والتفاهم بين الأفراد. ضمان الحريات الأساسية للجميع يعنى أن العدالة لا تكون مجرد تحقيق للمساواة الشكلية، بل تشمل التعاون المشترك والتوافق على المبادئ التى تعزز رفاه الجميع.

⁽¹⁾ Ibid., p796 ph4.

ثانياً - الجزاء وعلاقته بالقيمة

Retribution And Its Relation With Value

علم الأخلاق الكانطي يركز على قيمة الإنسان الأخلاقية النهائية، ويتجسد ذلك من خلال طريقتين متلازميتين. تستند المبادئ الأخلاقية إلى وجهة نظر الشخص العاقل، وهي ملزمة له فقط بقدر قدرته على فرض هذه المبادئ على نفسه، مما يظهر إستقلاليته في إتخاذ القرارات. يُلزم كل شخص عاقل من خلال بنية عقله وحرية، بمبادئ عالمية يمكنه فهمها وفرضها على نفسه. هذه المبادئ تتجسد في حتمية مطلقة تنص على أنه يجب على الشخص أن يرغب في أن يكون الفعل المقصود قانوناً عالمياً للجميع. بالإضافة إلى ذلك، تنظر الأخلاق الكانطية إلى الأشخاص كأشخاص ذوي قيمة جوهرية، متمثلة في كرامتهم وقيمتهم الأخلاقية. لا يمكن تبرير أى فعل أو سياسة إذا كانت ستستغل أو تتجاهل شخصاً من أجل تحقيق هدف آخر، سواء كان ذلك لتحقيق غاية شخصية أو غاية من أجل الآخرين. تُعد الكانطية بهذه الطريقة في جوهرها مناهضة للأبوية، ولا يمكن لأحد أن يتدخل في حياة الأفراد.^(١)

وفي هذا السياق، تركز أخلاق الكانطية على مبادئ أساسية من أهمها الحرية والإستقلالية، حيث يجب على الفرد أن يكون قادراً على إتخاذ قراراته بناءً على المبادئ التي يفرضها على نفسه. تتطلب هذه المبادئ إحترام الكرامة الإنسانية وعدم إستخدام الآخرين كوسيلة لتحقيق أهداف شخصية، وهو ما يجعل الأخلاق الكانطية ترفض أى شكل من أشكال الإستغلال أو الإكراه. تشدد الكانطية على فكرة الحتمية الأخلاقية، حيث يكون الفعل الذي يمكن أن يصبح قانوناً عاماً هو ما يتوافق مع المعايير الأخلاقية والعدالة.

وبالتالى، تشكل الأخلاق الكانطية الأساس الذي يمكن من خلاله بناء مجتمع عادل يقدر كرامة الأفراد ويعترف بحرياتهم. ما يجعل الكانطية مميزة هو

⁽¹⁾ Christman, John (ed.) (2002): Social and Political Philosophy, op.cit., p15 ph4.

تأكيدهما على أن قيمة الشخص يجب أن تكون غاية في حد ذاتها، ولا يجوز إعتبار الأفراد وسائل لتحقيق غايات خارجية. لكن التحدى فى هذا النهج هو تطبيقه فى واقع معقد حيث يصعب دائماً تحديد ما إذا كان الفعل المقصود يمكن أن يكون قانوناً عالمياً.

كان لكانط نظريتان حول القيمة، واحدة منهما فقط هى الحاسمة فى تحديد هدف يمكن أن يأخذ أشكالاً متعددة. من أجل فهم هذا بشكل أساسى، يجب أن ندرس المستوى الأساسى والتجريدى الذى يحدد كيفية بناء الاتفاقية. أما هامبيتون فهى تحاول توضيح ما يتضمنه نشاط الموافقة فى هذا السياق، وهو ما يؤدى إلى إتفاقية حاكمية. كما أوضحت هامبيتون، يمكننا إستخدام هذا النموذج لفهم ديناميكيات التاريخ الفعلى فى إنشاء الدولة. أولاً، منح كانط القيمة بناءً على مدى إستحقاقنا الأخلاقى، حيث يرى أن بعض الأشخاص أفضل أخلاقياً من الآخرين. ثانياً، قال كانط إن القيمة الإنسانية هى ببساطة فى كوننا بشراً، حيث نعتبر كل فرد غاية فى ذاته، وبالتالي نحن متساوون فى القيمة. يتصل هذا المفهوم الثانى بتعريف الإحترام الأخلاقى، إذ أن إلتراماتنا تجاه الآخرين لا تزيد من فضيلتهم الأخلاقية، بل نحن ملزمون بإحترام الجميع على قدم المساواة، بغض النظر عن حالاتهم الأخلاقية، بقدر ما هم كائنات عقلانية ومستقلة. رغم أن كانط يؤكد على أن طرق إظهار الإحترام قد تختلف وفقاً للأخلاق الشخصية، إلا أن مفهومه الثانى للقيمة يعتمد على المساواة التى هى أساس الاحترام الأخلاقى. يجب أن نُقيّم جميعاً على أننا متساوون فى القيمة كغايات فى حد ذاتنا.^(١)

وفى هذا المقام، تتضح النظريتين المختلفتين لقيمة الإنسان عند كانط، حيث يميز بين قيمة الإنسان ككائن أخلاقى يستحق الإحترام بناءً على أفعاله، وبين قيمته الثابتة ككائن إنسانى مستقل وعاقل. التركيز هنا هو على أن القيمة الثانية هى التى تبرر الإحترام الأخلاقى المتساوى لجميع الأفراد، بغض النظر عن تميزهم

⁽¹⁾ Hampton, Jean (ed.) (2007): the intrinsic worth of persons Contractarianism in moral and political philosophy, 1st. New York: Cambridge University Press , p116 ph4.

الأخلاقي. وبالتالي، لا يرتبط مفهوم الإحترام الأخلاقي في الفلسفة الكانطية فقط بفضائل الأفراد، بل يعترف بالجميع كغايات في ذاتهم.

وبالتالي، تمثل الفكرة الكانطية بأن كل فرد يجب أن يُعامل كغاية في ذاته حجر الزاوية لمفهوم الحقوق الإنسانية. فهي تفرض إحترام الذات لكل فرد كقيمة جوهرية، وهذا يشمل المساواة في الحقوق والفرص. وهذا يتوافق مع فكرة أن المعاملة العادلة لا تعتمد فقط على السلوك الأخلاقي للفرد، بل هي متأصلة في كرامته الإنسانية. لكن يكمن التحدي في كيفية تطبيق هذا الإحترام على أرض الواقع في عالم مليء بالتفاوتات الأخلاقية.

يعتبر هذا المعنى الثاني للقيمة جزءاً أساسياً من رؤية هامببتون للإحترام الأخلاقي والعقاب. من الغريب أن بعض النقاد اعتبروا أن حديث هامببتون عن قيمة الضحية يشير إلى القيمة الأخلاقية بمعنى كانط الأول. إلا أن هامببتون نفسها تقول بوضوح إنها لا تتفق مع هذا الفهم، ولا يصر كانط ولا أى شخص آخر على أننا نحترم الناس فقط بقدر ما هم أخلاقيون. تنكر الفلسفة الكانطية فكرة أن الإحترام الأخلاقي يعتمد على تسلسل هرمي للجدارية الأخلاقية. بدلاً من ذلك، تؤكد هذه الفلسفة أن الإحترام الأخلاقي يجب أن يكون أساساً مشتركاً لجميع الأفراد، ويجب أن يعكس المساواة في القيمة الإنسانية التي يتمتع بها كل فرد كغاية في حد ذاته. يرفض هذا المبدأ بشدة أى تصورات عن تفوق فئة أو فرد على آخر، مثل النظريات العنصرية التي تؤكد على تفوق العرق الأبيض، أو الأيديولوجيات التي ترى أن الرجال يمتلكون تفوقاً جوهرياً على النساء. بالإضافة إلى ذلك، تؤكد هذه الفلسفة على رفض الفكرة التي قد ترى أن أى شخص صالح هو أعلى من شخص مخطئ.⁽¹⁾

وفي هذا المقام، يتضح أن الفكرة المركزية هي التأكيد على أن الإحترام الأخلاقي يجب أن يكون قائماً على المساواة في القيمة الإنسانية للجميع، بدلاً من تسلسل هرمي يعتمد على الجدارية الأخلاقية. وهذا يرفض فكرة التفوق الأخلاقي لأى فئة أو فرد على آخر، سواء كان ذلك من خلال العنصرية أو الأيديولوجيات التي تميز

⁽¹⁾ Ibid., p117 ph2.

بين الجنسين. تعارض هامبيتون النظريات التي تربط الإحترام الأخلاقي بالمستوى الأخلاقي للفرد، وتؤكد على أن الجميع يستحقون الإحترام لمجرد أنهم بشر. وبالتالي، تشكل هذه الفكرة أحد الأسس القوية للأخلاق الإنسانية الحديثة، حيث أنها ترفض أى نوع من التفوق بناءً على العرق أو الجنس أو حتى السلوك الأخلاقي. يجب أن يكون الإحترام متاحاً لكل فرد كحق أساسى، وليس مرتبطاً بما إذا كان الشخص يحقق معايير أخلاقية معينة. فى عالم اليوم الذى يشهد تفاوتات إجتماعية كبيرة، يعتبر هذا الفهم ضرورة لبناء مجتمع عادل يعترف بحقوق جميع أفرادهِ ويعاملهم على قدم المساواة.

ثالثاً- البعد الدينى فى الجزائية

The Religious Dimension In The Retributive

تمثل معضلة يسوع نموذجاً آخر من التحديات الأخلاقية التى نواجهها، إذ أننا رغم تقديرنا لقيمة المحبة بين البشر وتشجيعنا على التسامح مع من يسىء إلينا، فإننا فى الوقت ذاته نؤمن بأن المذنبين يجب أن يتحملوا عواقب أفعالهم. غالباً ما تكون هذه الفكرة مصحوبة بمشاعر الغضب^(*) Anger التى تتعارض مع مشاعر الحب والتسامح. ولا يبدو أن هناك طريقة واضحة للموازنة بين هذين الموقفين المتناقضين تجاه الخطأ، كما أنه من الصعب التخلّى عن أى منهما. ومع ذلك، فإنهما يظلان موجودين معاً داخلنا فى صراع مستمر.^(١)

(*) الغضب Anger هو حالة إنفعالية نفسية ترتبط بغريزة الكفاح والدفاع عن الذات، ويعد أحد مظاهر غريزة البقاء تتفاوت درجاته بين الشعور بالعتاب والموجة فى أدنى مستوياته، وصولاً إلى السخط والغيط والإحتدام، والإشتعال، والغليان فى أقصاها. وقد عرفه الفلاسفة القدماء بأنه حركة للنفس تنشأ عن رغبة فى الإنتقام، بينما يراه المحدثون على أنه نزعة إنتقامية تنبع من إحساس الفرد بالضرر أو الألم أو الإهانة أو الإحتقار الذى يتعرض له من الآخرين.

(راجع :

صليبيا، جميل (١٩٨٢). المعجم الفلسفى بالألفاظ العربية والفرنسية والإنجليزية واللاتينية ، مرجع سبق ذكره، ص ١٢٨).

(1) Hampton, Jean and Murphy Jeffrie (eds.)(1998):Forgiveness and Mercy 1 st ed Cambridge and U.S.A Cambridg University press., p122 ph3.

وفى هذا المقام، تعكس هذه المعضلة التوتر العميق بين قيمتين أساسيتين فى الأخلاق الإنسانية: الرحمة والعدالة. فمن جهة، يشكل التسامح والصفح حجر الأساس فى العلاقات الإنسانية، إذ يسهمان فى تجاوز الأحقاد وتعزيز التعايش السلمى. ومن جهة أخرى، فإن تحقيق العدالة يتطلب محاسبة المخطئين، مما قد يتناقض مع التسامح غير المشروط. تجعل هذه الإشكالية من الصعب تبني موقف أخلاقى واحد دون المساس بجوهر الآخر، مما يفسر التوتر الداخلى الذى نشعر به عند التعامل مع الخطأ والذنب.

وبالتالى، تعكس هذه المعضلة واقعاً معقداً فى التجربة الأخلاقية البشرية، حيث لا يمكننا ببساطة الإنحياز إلى التسامح المطلق أو العقاب الصارم دون إحداث خلل فى التوازن الأخلاقى. ربما يكون الحل فى البحث عن نموذج وسطى يأخذ بعين الاعتبار ظروف الفاعل وأثر فعله، بحيث لا يكون التسامح على حساب العدالة، ولا تكون العدالة مجرد إنتقام يخلو من الإنسانية. يتطلب التوفيق بين المحبة والمساءلة الأخلاقية وعياً عميقاً ودقة فى تقدير المواقف، وليس مجرد إتباع أحد الإتجاهين دون تفكير.

عندما نفهم الظالم كشخص وندرك ظروفه ودوافعه، يمكن أن نظل رافضين لأفعاله وسلوكياته التى أضرت بالآخرين، لا يمنعنا هذا من الشعور بالشفقة تجاهه. يفتح هذا التعاطف الإنسانى باب الصفح والمصالحة. ربما أراد يسوع من خلال دعوته إلى حب الأعداء التأكيد على أن مثل هذه المشاعر، مهما بدت صعبة، تظل ممكنة، بغض النظر عن درجة الإنحدار الأخلاقى أو الشخصى لمن أخطأ.⁽¹⁾

وفى هذا المقام، يتضح تعقيد العلاقة بين الفهم، الكراهية، والشفقة. فهى تشير إلى أن إدراكنا لدوافع الظالم وسباق أفعاله لا يلغى رفضنا لخطئه، لكنه قد يولد مشاعر أعمق من الغضب، مثل الشفقة التى تفتح المجال للمصالحة. يعكس هذا التوجه رؤية أخلاقية تتسجم مع تعاليم يسوع عن حب الأعداء، حيث يتحول التركيز من الإنتقام إلى الإصلاح.

(1) Ibid., p151 ph2.

وبالتالى، يجب أن يكون الجمع بين الشفقة والصفح مشروطاً بالسعى لتحقيق العدالة. الفهم العميق لدوافع الظالم يمكن أن يقلل من مشاعر الكراهية، لكن لا ينبغي أن يلغى المساءلة أو الإقرار بخطأ الظالم. الصّح هنا ليس فقط تصرفاً أخلاقياً بل وسيلة لبناء مجتمع أكثر إنسانية.

لاتبدو معارضة يسوع لفكرة "أحبوا أصدقاءكم وإكرهوا أعداءكم" كرفض مباشر لقوانين العدالة أو الجزاء، وإنما كدعوة للتخلّى عن الكراهية الأخلاقية تجاه الآخرين. ما يجعل تعاليمه فريدة هو دعوته للإقرار بالقيمة الإنسانية الكامنة فى الجميع، رغم أفعالهم أو أخطائهم الأخلاقية. كما يوضح ذلك التشبيه بعلاقة الوالد بطفله؛ حيث يحتفظ الأب أو الأم الجيد دائماً بإيمان بقيمة الطفل وطيبته الفطرية، بغض النظر عن مظهره أو سلوكه. إذا كان الله يرانا جميعاً بهذه الطريقة، ألا يجب علينا أيضاً أن نعتزّ بجوهر الخير فى الآخرين، حتى لو كان خفياً وغير ظاهر؟^(١)

وفى هذا المقام، تعكس هذه الفكرة فلسفة أخلاقية تتجاوز مجرد الأفعال الظاهرة لتصل إلى رؤية عميقة للإنسان. فهى تدعو إلى الإيمان بجوهر الخير فى كل شخص، بصرف النظر عن مدى بؤسه الظاهر. تتوافق هذه الرؤية مع دعوة يسوع لحب الأعداء، وتُظهر أن التقييم الأخلاقى لا يجب أن يتحول إلى رفض كامل للشخص، وإنما يجب أن يكون محاولة لفهمه والإيمان بإمكانية الإصلاح.

وبالتالى، تمثل هذه الفكرة توازناً بين القيم الأخلاقية والإنسانية. لا يعنى الإيمان بجوهر الخير فى الآخرين التغاضى عن أخطائهم، ولكنه يدفعنا إلى تبني مقاربة أكثر شمولاً، تسعى إلى الإصلاح بدلاً من الرفض. يساعد هذا النهج فى بناء مجتمع قائم على الإحترام المتبادل والإقرار بإنسانية الجميع.

قدمت جين هامبيتون فى عام ١٩٨٤ نظرية "التربية الأخلاقية للعقاب"، التى تنطلق من مبدأ أن البشر يستحقون الخير بطبيعتهم، وأنه حتى عند ارتكاب أحدهم للشر، فإن الرد بمزيد من الشر لا يمكن تبريره. من منظورها، العقوبة المشروعة لها قيمة لأنها تمنح الجانى فرصة للنمو الأخلاقى، من خلال توعيته بخطأ أفعاله وإبلاغ

⁽¹⁾ Ibid., p151 ph3.

المجتمع بذلك. ومع ذلك، تواجه هذه النظرية تحدياً رئيسياً: كيف يمكن التأكد من أن إلحاق المعاناة بالجاني سيؤدي إلى إصلاحه؟ وفقاً لهامبيتون، قد تُذكر المعاناة المفروضة الجاني بآلام الضحية، مما يساهم في إدراكه لخطئه. لكن يبدو هذا الافتراض قابلاً للتحقق في حالات محدودة فقط، حيث نفترض هامبيتون أن المشكلة لدى الجناة تكمن أساساً في الفهم الخاطئ أو نقص الوعي الأخلاقي.^(١)

وفي هذا المقام، تتناول هذه النظرية بُعداً تربوياً للعقاب، حيث تهدف إلى إصلاح الجاني بدلاً من الإقتصار على الإنتقام أو الردع. تؤكد هامبيتون على أن العقاب الأخلاقي يركز على ترسيخ قيم العدالة وتعزيز الأخلاق لدى الأفراد والمجتمع. ومع ذلك، يبرز التساؤل حول مدى فاعلية هذا النهج، خاصة عندما يتعلق الأمر بالجناة الذين يفتقرون إلى الإستعداد للتغيير أو الوعي بتبعات أفعالهم.

وبالتالي، تقدم نظرية هامبيتون فهماً إنسانياً متقدماً للعقاب، حيث تسعى إلى الإصلاح بدلاً من الإنتقام. ومع ذلك، قد يكون افتراض فاعلية المعاناة في تحقيق التغيير الأخلاقي مبالغاً فيه، حيث يختلف تأثير العقوبة باختلاف الأفراد وظروفهم. لذا، يمكن تحسين هذه النظرية من خلال دمج العقوبة مع برامج تعليمية وتأهيلية تدعم الإصلاح الأخلاقي.

من الصعب تحديد الحالة الأخلاقية الداخلية لأي شخص، سواء كانت حالتنا الذاتية أو حالة الآخرين، كما يشير كانط. الأدلة المستمدة من الأفعال الأخلاقية ليست دائماً حاسمة في أي من الحالتين. ومن هنا، يمكن اعتبار وصية يسوع بـ "حب الأعداء" دعوة للإيمان بالخير المتأصل في جميع البشر، بغض النظر عن أفعالهم الظاهرة. هذا يعني أن الكراهية الأخلاقية تجاه الأفراد، كما يظهر في قول القديس أوغسطين^(*) (Austine, st ٣٥٤-٤٣٠) "إكره الخطيئة، وليس الخاطئ"، خاطئة دائماً، لأن البشر لا يمكن أن يفقدوا تماماً صفاتهم الإنسانية والخير المتأصل فيهم.^(١)

(2) Ellis, Anthony (1995): Recent Work on Punishment, In the Philosophical Quarterly, vol 45. No 179. April 1995. P228 ph6.

(*) القديس أوغسطين (Austine, st ٣٥٤-٤٣٠) إن تأثيره الهائل على عقائد المسيحية الغربية يرجع إلى حد كبير إلى مهارته ومثابرته كفيلسوف رأى أوغسطين أن الإرادة البشرية الحرة، أو بالأحرى

وفى هذا السياق، تتناول هامبيتون منظورا أخلاقيا عميقا عن طبيعة البشر، حيث تُبرز أن الأفعال وحدها لا تعكس بالضرورة الجوهر الأخلاقي الداخلي للفرد. تتماشى هذه الفكرة مع وصية يسوع التي تحث على حب الجميع، بما فى ذلك الأعداء، من منطلق الإيمان بالخير الأساسى الذى لا يفقده الإنسان مهما إرتكب من أخطاء. كما تعكس قول أوغسطين الذى يميز بين الكراهية للخطيئة والشفقة على الخاطئ، مما يدعو إلى رحمة إنسانية عميقة.

وبالتالى، تقدم هذه الرؤية تحديا فلسفيا وإنسانيا عميقا، حيث تدعو إلى تبني نظرة متسامحة رغم الصعوبات العملية والنفسية التى قد يواجهها الإنسان عند محاولة فهم دوافع الآخرين. يمكن أن يساعد الإيمان بالخير الداخلى فى تعزيز العدالة التصالحية بدلا من العدالة الإنتقامية، مما يدفع نحو بناء مجتمع أكثر تسامحا وتفاهما. تواجه هامبيتون تحديا مع فكرة الإيمان بأن جميع الأشخاص، بمن فيهم الشخصيات غير الأخلاقية مثل الجنرال فى رواية دوستوفسكى، يحتفظون بشيء من الحشمة المتأصلة، على الرغم من أفعالهم. بينما قد يجد الله ما يكفى من الخير فى بعض الأشخاص ليغفر لهم، تعترف هامبيتون بصعوبة الوصول إلى هذا المستوى من الإيمان والتسامح. هذا الموقف قد يضعها خارج إطار الإيمان المسيحى التقليدى الذى يدعو إلى محبة شاملة، مما يشير إلى وجود العديد من الأشخاص، مثلها، الذين لا يستطيعون الإلتزام بهذا المطلب الأخلاقى الذى قد يتطلبه الدين منهم.^(٢)

القرار الحر. أو ربما السيطرة الحرة على الإرادة ضرورية لللاهوت الكاثوليكي لأنه بخلاف ذلك فإن الله القدير، المعنى من قيود الثنائية المانوية، لا يمكن تبريره فى التسامح مع الشر الأفعال ومعاقبة المخطئين، يتطلب الأخير الذنب الأصلى، بحيث تكون الخطيئة التى ورثناها من آدم "جزائية". (راجع)

Ted Honderich (ed) (2005): The Oxford Companion to Philosophy, Op.cit., p66 ph4).

⁽¹⁾ Hampton, Jean(ed.)(1998):The Retributive idea. In Jeffrie Murphy and Jean Hampton (eds.) (1998), Forgiveness and Mercy, Ist ed. Cambridge and U.S.A: Cambridge University Press , p152 ph2.

⁽¹⁾ Ibid., p153 ph2.

وفى هذا المقام، تسلط هامبيتون الضوء على تعقيد العلاقة بين القيم الأخلاقية الفردية ومتطلبات الإيمان الدينى. تعترف هامبيتون بأن التسامح غير المشروط، الذى يتمشى مع وصايا المسيحية، قد يتجاوز قدرة الإنسان العادى، خصوصاً عندما يتعلق الأمر بأشخاص ارتكبوا أفعالاً شنيعة. هذا يعكس الصراع بين النظرية والتطبيق، وبين الالتزام بالمثل العليا والقيود النفسية والأخلاقية.

وبالتالى، يعكس تحدى هامبيتون حقيقة إنسانية أساسية: الصفا الكامل قد يكون مثاليًا لكنه صعب التطبيق، خاصة تجاه من ارتكبوا أفعالاً قاسية. ربما يمكن التوفيق بين الموقفين من خلال التركيز على تحقيق العدالة التصالحية بدلاً من التسامح المطلق، مع مراعاة إحتياجات الضحايا ومشاعرهم.

تُشير فكرة أن بعض الأشخاص قد لا يخلصون هى بالتأكيد جزء من تقليد دينى، حتى وإن لم يعد شائعاً حالياً. بالتالى، قد تكون وصية يسوع بمحبة الأعداء تهدف إلى تشجيع الحكم الكريم تجاه الغالبية، دون أن تتطلبه فى كل حالة. من هذا المنطلق، تعتقد هامبيتون أن جيفرى مورفى^(*) Jeffrie G Murphy (١٩٤٠-٢٠٢٠) يتسرع فى رفض الصفا، لكنها تعترف أن هناك حالات يكون فيها الإمتناع عن الصفا مبرراً أخلاقياً، خاصة عندما يبدو أن الشخص قد "مات أخلاقياً" أو تجاوز نقطة الإصلاح الأخلاقى.^(١)

(*) جيفرى مورفى Jeffrie G Murphy (١٩٤٠-٢٠٢٠) درس فى جامعتى أريزونا ومينيسوتا قبل إنضمامه إلى AS عام ١٩٨٧، حيث ترأس قسم الفلسفة بين ١٩٨١-١٩٨٥، وكان رئيساً للجمعية الفلسفية الأمريكية قسم المحيط الهادى تركزت أبحاثه على فلسفة القانون، الفقه، القانون الجنائي والأخلاق، مع إهتمام خاص بفلسفة كانت نشر أكثر من ١٢ كتاباً و ١٠٠ مقال، وإشتهر بكتاب العقاب والمشاعر الأخلاقية ومقال القدم والإعتذار والرحمة، حيث دافع عن فكرة أن التسامح دون توبة قد يكون ضاراً. عرف بشخصيته القوية وصراحته، إلى جانب حبه للكلاب أكثر من البشر، مما أكسبه تقديراً خاصاً بين زملائه وطلابه لم يرغب فى إقامة مراسم تأبين، وفضل التبرع بدلاً من إرسال الزهور تكريماً له توفى جيفرى ج مورفى، أستاذ القانون والفلسفة بجامعة ولاية أريزونا فى ١٧ سبتمبر ٢٠٢٠ بعد مرض قصير. (راجع: <https://law.asu.edu/newsroom/jeffrie-g-murphy>).

(1) Ibid., p153 ph3.

وفى هذا السياق، تتناقش هامبيتون مفهوم الصفح وحدوده الأخلاقية، حيث تُظهر أن التسامح ليس دائماً إلزامياً، خصوصاً تجاه من فقدوا البعد الأخلاقى فى شخصياتهم. بينما تنادى المسيحية بمحبة الأعداء كوسيلة لتحقيق السلام الداخلى والإجتماعى، تُبرز هامبيتون إستثناءات لهذه القاعدة، معتبرة أن الإمتناع عن الصفح قد يكون أحياناً ضرورة أخلاقية.

وبالتالى، تقدم هامبيتون رؤية متوازنة للصفح ، حيث تُظهر أن الصفح ليس حقاً مطلقاً، بل يعتمد على قدرة الشخص الآخر على التغيير الأخلاقى. ومع ذلك، يتطلب التمييز بين من يمكن إصلاحه ومن لا يمكن حكمة كبيرة، ويجب أن يكون مصحوباً بفهم عميق للسياق والدوافع الإنسانية. فى النهاية، يمكن للصفح أن يكون قوة إيجابية، لكنه لا يجب أن يكون على حساب العدالة الأخلاقية.

يعتبر الأساس الدينى عاملاً مهماً فى النظرية الجزائية لدى هامبيتون، حيث يسهم فى دعم الفكرة الجزائية ومنهجها، والتى تؤكد على القيم الأخلاقية للمجرم بوصفها فضلاً مقدساً. ومن هذا المنطلق، ينظر إلى ضرورة حب المجرم كما يحب الرب أبناءه، بالإضافة إلى ضرورة تحقيق العدل بين الأفراد كما يفعل الرب حين يعدل بين طفليه لأنه يحب كليهما. بناءً على ذلك، يُفترض أن يكون النظام القانونى الوضعى عادلاً ورحيماً فى الوقت ذاته، ويجب أن يضع المشرع فى إعتباره سعادة المجرم الذى يعاقب بموجب القانون.^(١)

وفى هذا المقام، ترتكز النظرية الجزائية لدى هامبيتون بشكل أساسى على المبادئ الدينية والأخلاقية، حيث ترى أن العقاب لا يُستخدم فقط لتحقيق العدالة الجنائية، بل أيضاً كوسيلة لتوجيه المجرم نحو الفضيلة والتوبة. يُعدّ هذا المنهج مناقشاً لأبعاد العدل الإلهى، حيث يُنظر إلى العقاب كآلية لتعليم المجرم ولمساعدته فى العودة إلى الطريق الصحيح. من هنا، تُعد القيم الدينية جزءاً أساسياً من فلسفة هامبيتون حول العقاب، ترى هامبيتون أن المشرع يجب أن يضمن تحقيق العدالة مع مراعاة رحمة

(١) شندى ، صبرى عبد الله : العقلانية - الأخلاقية فى نظرية الجزاء عند جان هامبيتون"، مجلة الآداب والعلوم الإنسانية ، كلية الآداب، جامعة المنيا ، ٢٠١٠، ص٨٣٢، فقرة ٢.

المجرم وسعيه لتحقيق سعادته الشخصية من خلال العقوبة. هذه النظرة تستدعي النظر إلى المجرم ليس ككائن يستحق العقاب فحسب، بل كإنسان يمكنه التغيير والنمو الأخلاقي.

وبالتالى، تُعتبر الفكرة التى طرحتها هامببتون هامة فى سياق تطبيق العدالة الجزائية، حيث أن العدالة ليست مجرد تطبيق للعقوبات، بل يجب أن تسعى إلى إعادة تأهيل المجرم وتعليمه القيم الأخلاقية. بالإضافة إلى ذلك، يتجسد مفهوم الرحمة فى التشريعات القانونية فى ضرورة إحترام الكرامة الإنسانية للفرد، حتى فى سياق معاقبته. إن النظر إلى المجرم كإنسان قادر على التوبة والتغيير يضيف بعداً إنسانياً يعزز من فعالية العقوبات فى تحقيق العدالة المستدامة.

الخاتمة

أولاً- تشكل فلسفة جين هامببتون محاولة جادة لإعادة بناء مفهوم السلطة الأخلاقية على أسس تحترم إستقلالية الفرد دون التفريط فى القيم الأخلاقية الملزمة. تقدم تصوراً يوازن بين التبرير العملى والإلتزام الأخلاقى، مع إيمانها بقدرة الإنسان على النمو الأخلاقى من خلال العقوبة التربوية . ومع ذلك، تواجه رؤيتها تحديات عميقة، خاصة فى ظل الطعن الفلسفى الذى يطرحه فكر ما بعد الحداثة تجاه المفاهيم المطلقة والسلطات الأخلاقية الكلية. وهكذا، تظل رؤيتها مفتوحة للنقاش، ومحفزة على إعادة التفكير فى العلاقة بين السلطة، والقيمة، والتزامنا الأخلاقى تجاه الآخر.

ثانياً- تقدّم جين هامببتون قراءة للفلسفة الكانطية تؤكد من خلالها على المساواة الجوهرية بين جميع البشر، بإعتبارهم غايات فى ذاتهم، لا بناءً على تفوقهم الأخلاقى أو إنحذارهم السلوكى. وتتنظر إلى الإحترام الأخلاقى والعقوبة كوسائل لصون الكرامة الإنسانية وتأكيدھا، وليس كأدوات للإللال أو الإقصاء. وتقوم هذه الرؤية على الإيمان بعالمية المبادئ الأخلاقية، وإستقلالية الفرد بوصفه كائناً عاقلاً يفرض القانون الأخلاقى على نفسه، مما يدفعها إلى رفض أى تمييز أخلاقى بين الأشخاص من حيث المبدأ.

ثالثاً- تُظهر وصية يسوع بمحبة الأعداء أنها لا تتعارض مع العدالة، بل تعيد تشكيل مفهومها على أساس من الرحمة والإعتراف بالقيمة الإنسانية لكل فرد. وتسعى نظرية هامبيتون في "التربية الأخلاقية للعقوبة" إلى ردم الفجوة بين العقوبة والصفح، من خلال منح المذنب فرصة للنمو الأخلاقي واستعادة إحترامه لذاته وللآخرين. ورغم ما تواجهه هذه الرؤية من تحديات، خصوصاً في الحالات التي يصعب فيها تصوّر الإصلاح، فإنها تظل تحمل إيماناً بإمكانية إدراك الخير المتأصل في الآخر، بما يجعلها دعوة مستمرة إلى عدالة أكثر شمولاً وإنسانية.

قائمة المصادر والمراجع

أولاً- المصادر الأجنبية:

١- مؤلفات جين هامبيتون:

- (1)------(ed.)(1998):The Authority of Reason. 1sted. United Kingdom and U.S.A: Cambridge University Press.
- (2)------(ed.)(2007):The intrinsic worth of persons: Contractarianism in moral and political philosophy. 1st. New York: Cambridge University Press.
- (3)Hampton, Jean and Copp, David(eds.)(1995):The idea of Democracy.1 st ed, U.S.Ar and Australia Cambridge University press.
- (4)Hampton, Jean and Murphy Jeffrie(eds.)(1998):Forgiveness and Mercy 1 st ed Cambridge and U.S.A: Cambridg University pres.

٢- مقالات جين هامبيتون:

- (5)------(ed.)(1989):Should political Philosophy be done without Metaphysics? In Ethics. Vol 99. No 4. July 1989: 791-814.
- (6)------(ed.)(1998):The Retributive idea. In Jeffric Murphy and Jean Hampton (eds.) (1998), Forgiveness and Mercy. 1st ed. Cambridge and U.S.A: Cambridge University Press, 111-161.

ثانياً- المراجع الأجنبية:

- (7)Christman,John(ed.)(2002):Social and Political Philosophy: AContemporary Philosophy. 1st ed London and New York: Routledge.
- (8)Rawls,J(ed)(1999):A theory of justice (Revised ed.). The Belknap Press of Harvard University Press.

ثالثاً- الدوريات والمعاجم والموسوعات:

- (9)Audi,Robert(ed.)(1999):The Cambrige Dictionairy in philosophy", 2nd ed,NewYork:Cambrige press.

(10) Ellis, Anthony(ed.)(1995):Recent Work on Punishment. In the philosophical quarterly. vol 45. No 179. April 1995: 225-233.

(11) Honderich Ted(ed.)(2005):The Oxford Companion to Philosophy 2nd ed. Oxford and New York: Oxford University Press.

رابعاً- الدوريات والمعاجم والموسوعات العربية:

(١٢) الحفنى، عبد المنعم: المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة، الطبعة الثالثة، مكتبة مديولى، ٢٠٠٠.

(١٣) بدوى، عبد الرحمن، موسوعة الفلسفة ،الجزء الثانى، الطبعة الأولى، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٨٤.

(١٤) زيادة، معن (رئيس التحرير)، الزايد، محمد، نصار، ناصيف، وهبة، موسى، حماده، وطفى، نعمة، هلال، لينا (مراجعة وتصحيح)، الموسوعة الفلسفية العربية: المجلد الأول (الاصطلاحات والمفاهيم)،المعهد الإنماء العربى، مكتبة مؤمن فريش، ١٩٨٦.

(١٥) شندى، صبرى عبد الله : العقلانية الأخلاقية فى نظرية الجزاء عند جان هاميتون، مجلة الآداب والعلوم الإنسانية ، كلية الآداب، جامعة المنيا ، ٢٠١٠.

(١٦) صليبا، جميل : المعجم الفلسفى ، دار الكتاب اللبنانى ، ودار الكتاب المصرى ، ط١، ج٢، بيروت، ١٩٨٢، باب الميم.

(١٧) طرابيشى، جورج : معجم الفلاسفة (الفلاسفة - المناطق المتكلمون - المتصوفون) ، دار الطليعة للطباعة والنشر، ط ، بيروت ، ٢٠٠٦.

(١٨) وهبة ، مراد : "المعجم الفلسفى" ، دار قباء الحديثة للنشر والتوزيع ، ط ٥ ، القاهرة ، ٢٠٠٧ .

خامساً- المواقع الإلكترونية:

(19) <https://wc.arizona.edu/papers/89/147/05 m.html>.

(20) <https://law.asu.edu/newsroom/jeffrie-g-murph>.

(21) <https://www.philosophy.pitt.edu/people/jmcdowell>.

Abstract:

Jean Hampton identifies three types of authority: decisiveness authority, which is context-dependent; commitment authority, which arises from personal psychological investment in a reason; and metaphysical or objective authority, which is universal and binding on all rational agents by virtue of their rational nature. While the first two are influenced by context or personal commitment, objective authority is independent of these factors. Hampton seeks to justify objective authority by linking it to rational deliberation rather than traditional metaphysical concepts.

Kantian deontology emphasizes the inherent dignity and equality of individuals. It asserts that moral principles are binding when a rational person can impose them on themselves, demonstrating autonomy. People should never be treated merely as means to an end, and all individuals deserve equal respect, regardless of moral virtue or social hierarchy.

Jean Hampton examines the conflict between love, forgiveness, and punishment, especially in light of Jesus' teachings. She discusses the difficulty of reconciling the duty to love and forgive enemies with the belief that wrongdoers deserve punishment. Hampton questions whether all individuals have inherent decency and highlights the need to balance mercy with justice, advocating for resisting judgment to allow for compassion.

Key words: Authority, Punishment, Forgiveness, Justice, Autonomy.