جامعة الإسكندرية
ALEXANDRIA UNIVERSITY
كلية الآداب
قسم الفلسفة

المؤتمر السنوى الدولى الرابع لقسم الفلسفة بعنوان

كيف نقرأ الفلسفة؟
رؤى إبداعية
فى هيرمينوطيقا الزمن

من ٧ - ٨ نوفمبر ٢٠١٨
بقاعة الندوات بالكلية

أبحاث المؤتمر
الجزء الثانى

المشرف العام على المؤتمر
أ.د. ماهر عبد القادر محمد

مقرر المؤتمر
أ.د. حربى عباس عطيتو

رئيس المؤتمر ورئيس القسم
أ.د. صفاء عبد السلام جعفر

عميد كلية الآداب
أ.د. غادة عبد المنعم موسى

جامعة الاسكندرية

كلية الاداب

قسم الفلسفة

المؤتمر السنوى الدولى :"كيف نقرأ الفلسفة؟"

المؤتمر السنوى الدولى: كيف نقرأ الفلسفة ؟"

مؤتمر سنوى دولى متخصص فى الفلسفة

محكمة أبحاثه تحكيمًا كاملاً ، ومنشورة ورقيًا والكترونيًا.

أرقام إيداع أبحاث المؤتمر الورقية والالكترونية:

رقم ايداع محلى : ٢٠١٨/٢٧٤٨٥ رقم ايداع دولى Isbn:978-977-6602-92-2

رقم Print Issn:2735-475X رقم Online Issn:2735-4768

الموقع الالكترونى الذى يحوى جميع فعاليات المؤتمر:

/https://howtoreadphilosophy.com

سلسلة أبحاث المؤتمر على بنك المعرفة المصرى EKB

/https://philos.journals.ekb.eg

وسيلة الاتصال بهيئة تحرير المؤتمر

رئيس التحرير

ا.د.صفاء عبد السلام جعفر ت:٠١٠٠١٠٦٧٢٥٧

سكرتير رئيس التحرير

د.معتز أبو الخير ت:٠١٠٦٦٢٨٨٤٤٥

إيميل المؤتمر : Philosophy.alex@yahoo.com

ضد النظرية الأخلاقية النسقية

" قراءة جديدة فى نظرية القيم المعاصرة عند "برنارد آرثر أوين ويليامز"

د.معتز احمد احمد احمد ابراهيم ابو الخير
مدرس فلسفة القيم ـ بقسم الفلسفة
كلية الآداب ـ جامعة المنصورة

يقول " برنارد ويليامز " : " تعد الكتابة فى الفلسفة الخُلقية أشبه بمجازفة غاية فى الخطورة، ليس فقط بسبب الإشكاليات المتعلقة بمدى صعوبة الموضوع ذاته، أو حتى بسبب إشكاليات أخرى قد تظهر فجأةً على السطح، وإنما للسببين مختلفين. السبب الأول: وهو ربما يحاول الفرد اكتشاف مدى محدودية رؤيته ،وقصور معرفته بهذا المجال أكثر من أي جانب أخر من جوانب الفلسفة على الأقل. السبب الثانى: وهو من الممكن أن يتحمل الفرد مخاطر سوء فهم الآخرين لأفكاره وتصورته بشأنها ."

" برنارد ويليامز (1929م - 2003م) "Williams,Bernard

محتويات البحث :

تمهيد ...

(أولاً) : ضد التنظير الأخلاقى (النظرية الأخلاقية بالمعنى الواسع):

(أ) نقد "ويليامز" للنظرية الأخلاقية النسقية (إثارة الشكوك حولها).

(ب) نقد "ويليامز" لقيود النظرية الأخلاقية الثابتة غير المرنة. (جـ) طبيعة الأخلاق عند " ويليامز ".

(ثانيًا):. ضد الأخلاق النفعية والأخلاق الغائية:

(أ) آفات النظرية الأخلاقية (الانفصال ، الحيادية ، التكامل) :

(1) انفصال الاشخاصseparateness . (2) الحياديةImpartiality . (3) التكاملIntegrity .

(ب) المذهب النفعى ، وإشكاليات (اللامبالاة والتكامل):

(1) نبذة عن المذهب النفعى. (2) نقد "ويليامز" للنفعية من خلال اللامبالاة أو المسئولية السلبية .
(3) نقد "ويليامز" للنفعية من خلال إشكالية التكامل. (4) رؤية "ويليامز" للنفعية بين التبرير والنقد.

(جـ) ضد الأخلاق الغائية (الكانطية) :

(1) نبذه عن ماهية المذهب الكانطى الأخلاقى. (2) العلاقة بين مشروعات الفرد الأساسية وأفعاله عند "ويليامز". (3) نقد "ويليامز"؛ "للكانطية". (4) نقد "ويليامز" "للكانطية" ؛ بين التبرير والانكار .

(ثالثًا):. ضد الإلزام الخُلقى تأييدًا للصراع الخُلقى :

(أ) رؤية النظريين للإلزام الخُلقى ، وعدم الاتفاق حول صراعاته :

(1) "كانط" بوصفه نظريًا مدافعًا عن الالزام الخُلقى. (2) نقد"ويليامز؛ لرؤية "كانط"عن الالزامات الخُلقية.

(ب) رؤية "ويليامز " لإلزام الخلقى ، والاقرار بصراعاته :

(1) الاعلاء من شأن القيم غير الأخلاقية (المشروع المؤسس للحياة). (2) أنواع الالزام عند "ويليامز".
(3) حل "ويليامز" للصراعات الأخلاقية من خلال فكرة " الأسف " مع التمثيل لذلك.

(رابعًا): "ويليامز" ،وقراءته الجديدة للنظرية الأخلاقية:

(أ) التمسك بوجود فكرة "الحظ الخُلقىMoral Luck ".

(ب)تداعيات النظرية الأخلاقية عند "ويليامز": (الأسف، الخجل مصدرين لهيمنة الممارسة الاخلاقية).

خاتمة.

تمهيد ...

لقد أضحى شائعًا أن المفهوم التقليدى عن الأخلاق ونظرياتها المختلفة ؛ هو أن تتجاوز دراسة السلوك كما هو كائن مقيدًا بظروفه وأحواله، إلى ما ينبغى أن يكون عليه السلوك وفقًا لمثل عليا أو مبادىء سامية تخضع لها أفعال الانسان وسلوكياته، ويكون مسايرًا للجانب الأسمى فى طبيعته .

وهذا يعنى وضع مثل عليا أو قواعد ثابتة غير متغيرة، يسير بمقتضاها السلوك الإنسانى، وتستخدم كذلك أساسًا للقواعد العملية التى يتطلبها سلوكنا الشخصى، وتقتضيها سيرتنا العملية. لأن مرجعها فى النهاية إلى العقل، الذى يجعل الفرد مسئولاً عن أفعاله طالما كان فى وسعه أن يردها إلى ذاته العاقلة، وتنتفى تلك المسئولية متى كانت أفعاله خاضعة لسلطة خارجية بعيدة عنه، أو حتى متى كان مرجع سلوكه إلى ذاته اللاعاقلة، أي متى تصرف بناءً على ميوله الفطرية وعواطفه ورغباته .

من أجل هذا شاع الاعتقاد بأن تلك المبادىء أو النظريات الأخلاقية تتميز بكونها:(1) عامة وليست جزئية (2) ضرورية وليست عرضية (3) واضحة بذاتها لا تقبل برهانًا (4) لا تقبل شكًا ولا جدلاً، ولا تحتمل تناقضًا ـ هذه هى خصائص النظريات والمبادىء الأولى الأخلاقية فى مجال القيم والأخلاق .[1]

إن هذا التصور التقليدى القديم لم يلق استحسانًا وقبولاً عند عديد من الفلاسفة، لا سيما فيلسوف هذه الدراسة؛ " برنارد آرثر أوين ويليامز(1929 م ـ 2003م) Williams, Bernard Arthur owen" [*]. الذى عارض بشدة فكرة اهتمام الأخلاق والقيم بتنظير

---

(1) توفيق الطويل: فلسفة الأخلاق ـ نشأتها وتطورها، ط4، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، 2006م، ص 403 .

(*) برنارد ويليامز: ولد فى (21سبتمبر 1929م) بمقاطعة "ويست كليف Westcliff" بمنطقة "أسكس Essex بالمملكة المتحدة البريطانية، وتوفى فى(10 يونيو2003م) بروما بإيطاليا. هو فيلسوف انجليزى، تدور معظم كتاباته حول الأخلاق، وتاريخ الفلسفة الغربية سواء القديمة أو الحديثة. كان زميلاً فى كلية الروحانيات بأكسفورد، عُينّ أستاذًا للفلسفة بجامعة كمبردج عام (1967م)، ثم عميدًا للكلية الملكية بكمبردج عام 1979م، كما كان أستاذًا للفلسفة فى كاليفورنيا- بريكلى فى الفترة ما بين عامى (1988م -2003م) وأستاذ الفلسفة الخُلقية فى أكسفورد فى الفترة ما بين عامى(1990م ـ 1996م). ترأس "ويليامز" عددًا من اللجان السياسية العامة، لا سيما "لجنة الرقابة على المصنفات الفيلمية أو السينمائية" فى الفترة (1977م ـ 1979م)، كما كان مديرًا لدار الأوبرا الإنجليزية، كما حاز على لقب فارس عام (1999م).

ـ من أهم مؤلفاته ـ على سبيل المثال لا الحصر ـ:

1. "مدخل الى الأخلاق An Introduction to Ethics (1972م)".
2. "مشاكل الذات Problems Of The Self:Philosophical Papers (1973م)".

أفعال الفرد الأخلاقية وسلوكه، وعدم اكتراثها بممارسته الفردية التى قد تتعارض أحيانًا مع مبادئها. بل إخضاع حرية الفرد إلى سلطة هذه النظرية، وتقييده من خلال مبادئها المختلفة؛ فيصبح الفرد بلا هوية، وبلا مشاريع وأهداف ذاتيه، نظرًا لانسياقه وراء مبادىء هذه النظريات.

كما لم يكتف "ويليامز" بنقد النظريات الأخلاقية التقليدية. وإنما قدَّم قراءة جديدة وفقًا لرؤهه المختلفة نحو تأسيس القيم والأخلاق من خلال الاهتمام بالميول المختلفة للفرد؛ مما يعكس كيفية رؤية الفرد لأفعاله وتصرفاته المختلفة، وكيف يقوم بدمج التجارب الماضية مع المعنى الحالى للهوية، بالإضافة إلى الاهتمام بدوافع الأفراد الآخرين ومعتقداتهم. وهذا ما تجلى بشده فى مبدئين رئيسين: الأول: "الحظ الخُلقى" الذى يتخلى من خلاله عن مركزية النظريات الأخلاقية، والثانى: مفهوما " الشعور بالأسف "، و"الشعور بالخجل"، فمن خلالهما يستطيع الفرد تقييم تصرفاته الأخلاقية المختلفة، وإصلاح الأضرار التى قد تنتج عنها .

ومن ثم تكمن أهمية رؤية "ويليامز" وأهمية البحث أيضا؛ فى أن الأخلاق لم تعد نظرية أو صورية فقط، بل أصبحت تستجيب لكيفية رؤية الأفراد لحياتهم. ولعل هذا الاهتمام بكيفية النظر إلى الحياة البشرية بشكل واقعى يتضح فى اهتمام "ويليامز" بتأثير "الحظ" على تقييم الفرد لأفعاله. لذلك كان "ويليامز" مهتمًا بردود أفعال الفرد تجاه النتائج المترتبة على سلوكه التى تظهر فى "الشعور بالأسف"، "والشعور بالخجل" ـ أكثر من اهتمامه بمحتوى النتيجة نفسها. فـ "ويليامز" يؤكد على مدى الدور الذى يؤديه "الحظ" فى تقييماتنا اليومية لأفعالنا الأخلاقية، ولعل الدفاع الذى رد به على هؤلاء الذين يعتقدون أن مشكلة "الحظ الخُلقى" ليست واقعية يعكس تأكيده على الميول الانسانية .

أما عن أبرز تساؤلات البحث فهى كالتالى:

1. كيف نظر "ويليامز" للنظرية الأخلاقية التقليدية بصفة عامة؟، وماطبيعة الأخلاق؟ .
2. ما موقف "ويليامز" من الأخلاق النفعية، والأخلاق الغائية؟

---

3. "الحظ الخُلقى Moral Luck (1981م)".
4. "الخُلقية ـ مدخل لأخلاق Morality–An Introduction to Ethics (1993م)".
5. "الأخلاق وحدود الفلسفة Ethics and Limits of Philosophy (2006م)".

(Cp;TomasNagel:(In),BritannicaAcademic,(on),http://08107zo5g. 1105. y. https. academic. eb. com. mplbci. ekb. eg/levels/collegiate/article/Sir–Bernard–Williams/439053)تاريخ الدخول6/7/2019م

3. ما طبيعة الإلزام الخُلقى، وما موقف "ويليامز" منه ؟
4. ما طبيعة القراءة الجديدة التى قدمها "ويليامز" للقيم والأخلاق؟

وبناءً على ذلك قسمنا البحث إلى أربعة موضوعات رئيسة:

الموضوع الأول ؛ ضد التنظير الأخلاقى (النظرية الأخلاقية بالمعنى الواسع):

نحاول فيه بيان إشكاليات التنظير الأخلاقى المختلفة، وموقف " ويليامز " منها، وتفضيله لفكرة الممارسة على التنظير، علاوة على مناقشته للقيود المختلفة التى تفرضها النظريات الأخلاقية على الأفراد. كما نحاول مناقشة رؤية "ويليامز" لطبيعة الأخلاق ؛ هل هى موضوعية أم ليست كذلك؟ .

الموضوع الثانى ؛ ضد الأخلاق النفعية والأخلاق الغائية:

نحاول فيه مناقشة آفات النظريات الأخلاقية التقليدية وعيوبها، وإظهار تلك العيوب مع نقده السابق للتنظير الأخلاقى للأخلاق النفعية، والأخلاق الغائية الكانطية. علاوة على بيان عدم تكامل ولا مبالاة مبادىء تلك النظريات بهوية الإنسان .

الموضوع الثالث ؛ ضد مفهوم الإلزام الخُلقى:

نحاول فيه بيان رؤية "ويليامز" للإلزام الخُلقى المناقضة لرؤية "أتباع النظرية الأخلاقية" المحافظة على مركزية الأخلاق. ويكمن الاختلاف بينهما فى التساؤلات التالية : هل يمكن أن يوجد صراع بين الإلزامات الأخلاقية التى تفرضها النظرية الأخلاقية، وأى اعتبارات عملية أخرى ؟، وإذا وجد هذا الصراع ؛ فهل يمكن حله؟. علاوة على نظرة كل من الإتجاهين إلى الإلزام غير الفعال ؛ أي الذى لا فاعلية له، والآثار الناتجه عن تلك النظرة .

الموضوع الرابع ؛ قراءة "ويليامز" الجديدة للقيم والأخلاق:

نحاول فيه بيان رؤية "ويليامز" الجديدة للقيم والأخلاق بعدما تعرض لنقد الاتجاهات الكلاسيكية التى تعرضت لها. فنحاول مناقشة فكرة" الحظ الخُلقى" ودورها فى تحرر الفرد من مبادىء النظريات الأخلاقية وقيودها، وذلك من خلال مناقشة الموضوعات الأخلاقية الخاضعة لسيطرة الفرد وتلك التى لا تخضع لسيطرته، بالإضافة إلى إظهار أنواع "الحظ"، وتأثيره فى أفعال الفرد وتصرفاته الأخلاقية .

فضلاً عن مناقشة تداعيات النظريات الأخلاقية. أي الاهتمام بأثر نتائج تلك النظريات فى ميول الفرد وتصرفاته، وليست النتيجة فى حد ذاتها، بمعنى الاهتمام برد فعل

الفرد تجاه النتيجة وانعكاسها عليه، وليست تحقيق اللذة أو الألم فقط. وهذا ما وضح بشدة أثناء مناقشة مفهومى "ويليامز" عن: "الشعور بالأسف"، " والشعور بالخجل ."

<u>أما عن المنهج المستخدم في هذه الدراسة فهو</u> : المنهج التحليلي النقدي الذي يظهر من خلال عرضنا أفكار "ويليامز" المتعلقة بالقيم والأخلاق والعمل علي تحليلها وبيان آرائه في هذا الصدد، بالإضافة إلي المنهج النقدي الذي اعتمد عليه "ويليامز" من أجل نقد الاتجاهات التقليدية التى تدعو الى تنظير الأخلاق.

ومن الصعوبات التي واجهت هذا البحث هو قلة المصادر العربية أو الأجنبية الموجودة في المكتبات العربية، اللهم سوى الترجمة الصادرة عن مجلة رسالة اليونسكو، المجلد:س، العدد:45، مركز مطبوعات اليونسكو، 1992. المعنونة: بـ "الفضيلة الصعبة " لـ " برنارد ويليامز ."

(أولاً) : ـ ضد التنظير الأخلاقى (النظرية الأخلاقية بالمعنى الواسع)(*).

تعد إشكالية " التنظير الأخلاقى " من أهم الاشكاليات الأخلاقية الراهنة، حيث يتم التركيز فيها على المعتقدات الأخلاقية التقليدية، وبنيتها النظرية، دون خضوعها لأى اختبار تجريبى لبيان مدى صدقها من زيفها. ومن هنا تظهر إشكالية التعارض بين " التنظير "

(*) هناك فرق بين" الأخلاق Ethics "(بالمعنى الواسع) و " الأخلاقية Moral " (بالمعنى الضيق):

ـ **<u>فالأولEthics " "(بالمعنى الواسع)</u>** هو المعروف بالتنظير (أي النظرية الأخلاقية) ؛ وهو أعم وأشمل. فهو علم يبحث فى الأحكام الخاصة بالخير والشر، والفضيلة. أي أنه بمثابة مجموعة من المعايير التى بموجبها يؤمن بها مجموعة معينة أو مجتمع معين، فمن خلالها يستطيع تنظيم سلوكه من أجل التمييز بين ما هو مشروع أو مقبول حتى يمكنهم السعى نحوه لتحقيق أهدافهم مما هو غير مقبول حتى يستطيعوا تجنبه.

ـ **<u>أما الثانىMoral " " (المعنى الضيق)</u>** هو ما يسمى بأخلاق الممارسة. وهو على النقيض من مصطلح " غير أخلاقى Immoral". فالأخلاق بالمعنى الضيق تحمل بعض الاجراءات أو الأحداث التى تثير مشاعر مميزة من لذة أو ألم لدى الملاحظ ،Spectatorوهذه المشاعر والأحداث تُمكن الفرد الأخلاقى من التمييز بين الأفعال الصحيحة والخاطئة، بالإضافة إلى إمداد الفرد بالدوافع نحو السلوك الأخلاقى، كما أنها تحتوى على العادات والتقاليد والأعراف .

ـ ومن ثم يعد المعنى الثانى Moral جزءًا من المعنى الأول Ethics.

<u>بناءً على ذلك سنوحد المصطلحات الآتية على مدار البحث:</u>

(،Moralبمعنى خُلقى أي تلك الأخلاق الخاضعة للممارسة، .Ethics بمعنى الأخلاق وخاصة التى تهتم بالتنظير فقط).

-(Cp; Antony Flew: A Dictionary of Philosophy, Macmillan Press,London,1985, P. 112,P238).

و"الممارسة ". فالنظرى يريد أن يقدم رؤية للفكر الأخلاقي وممارسته تكون مقتصدة وشاملة قدر الإمكان، بعكس العملى الذى يعتمد على التجربة .

ويعد " كانط (1724م ـ 1804م)Kant,I " ـ على سبيل المثال لا الحصر ـ أحد أتباع الاتجاه التنظيرى فى الأخلاق، ذلك من خلال الإعلاء من شأن النظرية الأخلاقية وخاصة " نظرية الواجب " والتى يعدها بمثابة نظرية " كلية Universal شاملة "، يجب أن يخضع لها سلوك الانسان وأفعاله ؛ فيقول:

" أليس من صواب الرأى أن من أشد الأمور ضرورةً إعداد فلسفة أخلاقية نقية نقاءً تامًا من كل ما يمكن أن يكون تجريبيًا، ومن كل ما يتصل بعلم الإنسان (الأنثروبولوجيا)، ذلك أن ضرورة وجود مثل هذه الفلسفة أمر يتضح بذاته من الفكرة المعتادة التى لدينا عن الواجب وعن القوانين الأخلاقية. إن كل إنسان لا بد أن يُسلم بأن قانونًا يُراد له أن يكون قانونًا أخلاقيًا، أعنى قاعدة التزام، لا بد أن يحمل طابع الضرورة المطلقة؛ وأن الوصية المطلقة التى تقول: "ينبغى عليك ألا تكذب!" لا يمكن أن تكون صلاحيتها مقصورة على بنى الإنسان وحدهم، بحيث لا يكون لغيرهم من الكائنات العاقلة بها شأن، وهكذا الأمر مع كل القوانين الأخلاقية الأخرى... ". [1]

ومن ثم يعد التنظير الكانطى من خلال نظريته الأخلاقية؛ بمثابة "مُثل عليا" يسير بمقتضاه السلوك الانسانى، أو بمثابة إقامة مبادىء نظرية عامة تُستخدم أساسًا للقواعد العملية التى يتطلبها سلوكنا الشخصى وتقتضيها سيرتنا العملية، فإذا كان التجريبيون ـ مثل" هوبز(1588م ـ 1679م) Hobbes,T، " والوضعيون ـ مثل "كونت(1798م ـ 1857م) August Comte"ـ من الطبيعيين الأخلاقيين يجعلون الأخلاق علمًا واقعيًا يدرس سلوك الإنسان مرتبطًا بزمانه ومكانه، ولا يتجاوزون دراسة الواقع إلى البحث فيما ينبغى أن يكون، أو وضع مثل عليا يسير بموجبها سلوك الإنسان، فإن الأخلاق فى تصورها التقليدى تتجاوز دراسة السلوك كما هو كائن مقيدًا بظروفه وأحواله، إلى تصور ما ينبغى أن يكون عليه السلوك وفاقًا لمثل أعلى أو مبدأ أسمى تخضع له تصرفات الإنسان، ويكون مسايرًا للجانب الأسمى فى طبيعته. [2]

---

(1) امانويل كانت : تأسيس ميتافزيقا الأخلاق، ترجمة : عبد الغفار مكاوى، مراجعة : عبد الرحمن بدوى، ط2، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1963م، ص 8.

(2) توفيق الطويل:فلسفة الأخلاق ـ نشأتها وتطورها، ص ص 399 ـ 400 .

يتبين لنا مما سبق إفراط " أتباع النظرية الأخلاقية " فى الاهتمام بتنظير التصورات الكلية غير الشخصية، وانعكاسها على السلوك الانسانى من خلال خضوع السلوك لها بشكل إلى منتظم. هذا على النقيض من "الفلسفة الاخلاقية التحليلية"(*). على سبيل المثال ـ والتى تنظر للمفاهيم الأخلاقية وخاصة المفاهيم الميتاـ أخلاقية (ماوراء الأخلاقMeta-Ethics)، حيث تنظر إلى هذه المفاهيم على أنها غير قادرة على الاعتماد على الممارسة الأخلاقية. والسبب فى ذلك تأثير "فلسفة اللغة" التى تهتم بما هو فى متناول التجربة المباشرة من خلال وصفها، على النقيض من مطلب "الميتا ـ أخلاق" المفارقة للتجربة.

ولقد عبر النمساوى" فتجنشتاين (1889م ـ 1951 م)Wittgenstein, Ludwig " عن تلك الرؤية، حيث قال : " **إن الفلسفة قد لا تتدخل فى الاستخدام الواقعى للغة، بل قد تصفه فقط فى النهاية، حيث إنها لا تستطيع أن تضع له أساسًا يُبنى عليه، فالفلسفة تترك كل شىء كما هو** ". (1)

ويشير كلٌ(*) من "فتجنشتاين" والمدرسة التحليلية إلى أن مهمة الفيلسوف الأخلاقى؛ وصف بنية الفكر والحديث الأخلاقى اليومى، وما يشتمل عليه من التزامات فقط، أما إذا كان يفسر معتقداتنا الأخلاقية وممارساتنا على أن لها خلفية ميتافيزيقية خاصة، فإن هذا قد يجعلها خاطئة فى ظل وجود خلفية ميتافيزيقية زائفة. لذا ينبغى النظر إلى الممارسات على أنها "مقدسة"، ولا يجب خضوعها للتنظير.

(*) يعد كلُ من "مور"، "رسل"، "فتجنشتين"... الخ أبرز رواد الفلسفة التحليلية. ومن أهم خصائصها الآتى:

1. الاعتراف بدور اللغة فى الفلسفة ـ أو بعبارة أخرى ـ ما يمكن أن نسميه اتجاها الشعورى المتزايد نحو اللغة: فاللغة فى الفلسفة التحليلية تُفهم لا بوصفها وسيلة فحسب، بل بوصفها أيضا هدفًا من أهداف البحث الفلسفى .
2. الاتجاه إلى تفتيت المشكلات الفلسفية إلى أجزاء صغيره لمعالجتها جزءًا جزءًا : فهم يفضلون أن يكونوا على معرفة تامة بالمسائل الصغيرة، تلك التى لا بد أن تؤدى فى نظرهم إلى الاتقان والدقة، وهذا الاتجاه الذى يهدف إلى بناء التأليفات الفلسفية الشامخة .
3. طابعها المعرفىCognitive: وهذا يعنى أنها تتجه نحو الكشف عن العالم الخارجى بفحصه من أجل اكتساب المعرفة، كما تهدف الى أن تكون فلسفة علمية أي خاضعة للتجربة المباشرة.
4. الاهتمام بالتفاعل بين الذواتIntersubjectivity لعملية التحليل.

-(محمد مهران : فلسفة برتراند رسل، دار المعارف، القاهرة، 1976م، ص ص 9 ـ 18)

)1(Wittgenstein, Ludwig: Philosophical Investigations, Translated by: G. E. Anscombe, Blackwell,1986,P. 49.

وتأكيدًا لمدى قدسية الممارسة يرى "روبرت بلاك(1829م - 1915م) Black, Robert" أن أي ادعاء بشأن الممارسة حتى وإن كان زائفًا سيكون له تأثير مباشر فى الممارسة ذاتها، مثلما يؤثر الالحاد كمفهوم نظرى فى الممارسة الدينية أو يتركه دون أذى.[1] فما يعنيه "بلاك" أن ندع الممارسة تصحح المفاهيم من خلال التجربة، وليست المفاهيم هى التى تحدد الممارسة. لذا أضحى ضروريًا ترك الممارسة بحرية شديدة دون التمسك بأى تنظير للنظرية الأخلاقية قد يُكبلها.

وعند التمعن فى نمط الصراع السابق ؛ نلحظ انعكاسه على رؤية "ويليامز" للأخلاق، حيث دفعه إلى نقد الفلسفة الأخلاقية، ذلك من خلال هجومه على ما يُعرف بأنه "نظرية Theory". تلك النظرية التى رأها لا تؤمن إلا بوجود شيء واحد، ثابت غير متغير. فيقصد "ويليامز" "بالنظرية الأخلاقية" أنها بمثابة نوع مميز من الرؤى الفلسفية وأفكارها. بمعنى أن النظرية تعبر عن الفلسفة، ولا تُشتق الفلسفة منها أو تخضع لها بالضرورة. فعيب الفلسفة الأخلاقية المعاصرة وحتى الفلسفة الكلاسيكية؛ افتراض أن الرؤى الفلسفية للفكر الأخلاقى وممارسته ينبغى أن توجد فى قالب "نظرية أخلاقية" ـ على غرار التنظير الكانطى سالف الذكر ـ وهذا ما لا يرضى عنه "ويليامز"، ويؤكد ذلك بقوله:

"... **إن الفلسفة لا ينبغى أن تُنتج نظرية أخلاقية... كما يعتقد أن الهدف الردِّى Reudective فى الأخلاق لا مبرر له وينبغى أن يختفى**". [2] والمقصود بالهدف الردِّى رد السلوك الإنسانى وأفعاله إلى قاعدة أخلاقية ثابتة كلية لا تتغير ـ مثلما عند كانط ـ وهذا ما رفضه "ويليامز" كما سيأتى بيانه تفصيلاً. ومن ثم تعد الفلسفة الأخلاقية طبقًا للنقد السابق خاوية ومملة، حيث يرى أن الفلسفة الأخلاقية حتى لا تتسبب فى الشعور بالسأم وجب أن يتخلى عن مناقشة القضايا الأخلاقية النظرية على الإطلاق. [3]

من هذا المنطلق سنحاول فى هذا الصدد؛ بحث الشكوك المختلفة حول الأخلاق بالمعنى الواسع؛ ذلك من خلال نقد ويليامز للنظرية الاخلاقية وقيودها المختلفة، كذلك

)1(Black Robert: Moral Skepticism and Inductive Skepticism, In Proceedings of the Aristotelian Society, Supp. Vol. 1993,P. 69.

)2(Williams,Bernard: Ethics and The Limits of Philosophy, Routledge:Taylir&francis e-Library,England, 2006,P. 17.

)3(https://plato. stanford. edu/entries/williams-bernard/#WillMoraPhil. تاريخ الدخول 4/5/2019م))

سنحاول التعرف على طبيعة الأخلاق وسماتها عند "ويليامز" (هل هى موضوعية أم ليست كذلك ؟) .

(أ) نقد "ويليامز" للنظرية الأخلاقية النسقية (إثارة الشكوك حولها) :

إن مسألة إثارة الشكوك حول النظرية الأخلاقية ونقدها ليست أمرًا حديثًا عند "ويليامز"، وإنما سبقه آخرون على سبيل المثال: "كانط" و "ديريك بارفت (1942م - 2017م)Parfit,Derek "(*) و"أندريه كريسون(1869م -1950م)Cresson, Andre. ". سنعرض فى البدايه رؤيتهم حتى نتبين حجم الاختلاف بينهم وبين "ويليامز".

1. **بالنسبة "لكانط"**؛ نجده تعرض لنقد " النظريات الأخلاقية السابقة عليه مثل (النظرية الطبيعة وكذلك ما بعد الطبيعة) ذلك من أجل بناء نظريته الأخلاقية فى الواجب.

لقد رأى "كانط" أن النظريات الطبيعية تعتمد فى تفسيرها للأخلاق على الرؤى الوجدانية والحسية (كالرغبة أو العاطفة) أو الغايات التجريبية والتى قد تسبب الضرر لنقاء الأخلاق وحيادها فيقول:

" **إن كل عنصر تجريبى غير صالحٍ لأن يكون ملحقًا بمبدأ الأخلاقية، ولكن أيضا وفى أعلى درجة، يضر بنقاء الأخلاق، لذلك لا يمكن أن تُستمد الأخلاق من العاطفة أو الرغبات الذاتية**" . [1]

بناءً على ذلك رفض كانط تأسيس القيمة الأخلاقية على التجربة الواقعية، لأنه من الصعب أن نعثر فى الواقع العملى على فعل أخلاقى صادق صدقًا مطلقًا، فـ " ليس من السهل تمامًا أن نقرر من خلال التجربة وبيقين كامل حالة واحدة قام فيها الفعل المطابق مع ذلك على مبادىء أخلاقية فقط وعلى امتثال الواجب ."[2] فالواقع دائما متغير، لذا من

(*) ولد " بارفت " فى غرب الصين، عرف فى بريطانيا بأستاذ الفلسفة العالمى الزائر، تخصص فى فلسفة العقل والميتافيزيقا والأخلاق، بحث فى مشكلات الهوية الشخصية والعقلانية والأخلاق التطبيقية والتفكير العلمى. من اهم أعماله:" الهوية الشخصية Personal Identity 1971م "ـ " الأسباب والدافعية Reasons and Motivation "1997م

(تاريخ الدخول 2019/5/6م Cp; https://www. britannica. com/biography/Derek-Parfit)-

(1) كانط: أسس ميتافزيقا الأخلاق، ترجمة: محمد فتحى الشنيطى، ط2، دار النهضة العربية، لبنان، 1969م، ص119.

(2) عبد الرحمن بدوى: الموسوعة الفلسفية، ج2، ط1، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، لبنان، 1984م، ص282.

الصعوبة بمكان الحصول فيه على ما هو ثابت، والذى يعد مطلبًا للأخلاق الكانطية التى تتميز بما هو كلى ومطلق.

كما رفض كانط تأسيس الفكر الأخلاقى على فكرة "الكمال" المتعلق بنظريات ما بعد الطبيعة لأننا لا نمتلك أي حدس عن هذه الفكرة، فنحن لا نستطيع تعيين هذا الكمال إلا من خلالنا نحن، لذلك يزعم أن كل محاولات استخدام العقل استخدامًا تأمليًا محضًا فى مجال الإلهيات، إنما هى محاولات عقيمة تمامًا، وباطلة بموجب قوامها الداخلى، ولا طائل من ورائها .[1]

2. **أما "ديريك بارفت"** فقد تعرض لنقد النظريات الأخلاقية الكلاسيكية من أجل إقامة نظريته الجديدة المتعلقة بتأسيس عالم الفضيلة والسعادة الإيثارية الغيرية المرتبطة بالخير الأسمى.

ومن هذا المنطلق انتقد "بارفت": "النظرية النفعية"؛ ورأى أنها نظرية معيارية تبتعد عن قواعد السلوك الأخلاقى السليم، وترتبط بالأنانية الأخلاقية. وقال عنها أيضا إنها أنانية لن يُكتب لها الحياة، ولا يمكن أن تقوم مطلقًا على أي قواعد أخلاقية، ولا يجب أن نجعل المنفعة الفردية نبراسًا أخلاقيا لنا فى الحياة .[2] ويأتى هذا متسقًا مع نقده لـ "نظريات اللذة Hedonistic theories" و"نظرية المصلحة الشخصيةthe self-interest theory ": لأنهما تبحثان عن السعادة الشخصية للفرد، ولا تهتم بتأثير تلك النتائج فى الآخرين، كما تخفق فى تحديد معانى الألم والسعادة، ويجتمعان على أن اللذة والسعادة حسية بعكس حقيقتهما؛ فحقيقة اللذة يجب أن تكون عقلية، إنهما ينحازان للحظة الحاضرة ويرفضان الاهتمام بالمستقبل. ومن ثم يُعد أتباع مذهب اللذة ضيقى الأفق ولا يعبرون عن الحقيقة، بل عن بعد واحد من تلك الحقيقة. [3] كما أن "نظرية المصلحة الشخصية" تنادى بعدم المحافظة على الوعود، والتنصل من قيمة التضحية وإنكارها، فهى قائمة على أساس الأنانية وحب الذات، وتتجاهل تأثير أفعالنا فى الآخرين .[4]

---

(1) محمد عثمان الخشت : الدين والميتافيزيقا فى فلسفة هيوم، دار قباء للطباعة والنشر، القاهرة، د ص 80.

)2(Parfit,Derek: The History of Western Ethics From Beginning of the 20 Century , Normative Ethics, Oxford University press, Oxford, 2007,P. 31.

)3(Parfit,Derek: Reasons and Persons, Oxford Press, British Library1984,P. 158

)4(Ibid, Pp, 20 – 24.

3. **أما بالنسبة لـ "أندريه كريسون" فهو** يتعرض للكشف عن جوانب المشكلة الأخلاقية والمشاعر المتمزقة التى تؤدى إليها، وذلك من خلال مناقشته لبعض القضايا الأخلاقية والتى يعدها منبع اللذة والألم مثل: "الأنانية"، "والإيثار "والمشاركة الوجدانية"، و"الضمير ."

فالأنانية هى أن لذاتنا وآلامنا ليست من قبيل واحد، إن بعضها مرتبط بإرضاء ما يسمى"الميول الأنانية"، أو بمعارضتها. كل فرد يسعى إلى الاحتفاظ بحياته، بل هو يعمل فوق ذلك، على أن يُمكن لنفسه فى سلم الحياة مكانة خاصة .[1]وعلى النقيض من ذلك "الإيثار والمشاركة الوجدانية" فالبعض يتألم لآلام الآخرين، ويُسر لسرورهم، إن ذلك الذى يألم لآلام الآخرين ليتحاشى إيلامهم، إنه ليبذل وسعه لتخفيف آلامهم. فكل شىء من أجل لآخرين ولو كان ذلك على حسابى .[2] أما بالنسبة للضمير؛ فيعد كريسون الأفراد التى تخضع لحكم الضمير بأنهم يشعرون اثر القيام به بمشاعر مختلفة، فإذا خضعوا لحكم الضمير فيما أوجبه، فانهم يشعرون بتقدير لأنفسهم تصحبه لذة ظاهرة: الرضا الأخلاقى، اما إذا كانوا لم يستجيبوا لصوت الضمير، فإنهم يشعرون باحتقار لأنفسهم شديد الإيلام: تبكيت الضمير. [3]

وسواء أكانت اللذات أنانية، أم كانت إيثارية، أم منبعثة من الضمير، فإن قلب الانسان المتزن يستشعرها جميعًا، والنتيجة لكل هذا هى أن يتجاذب الانسان مختلف الرغبات التى تنشأ عن دافع داخلى واحد، وان تلك الرغبات لا تكاد تنسجم فيما بينها. حقيقةً إنها تنشأ جميعها عن "اللذة والألم"، ذلك المنبع الذى نشعر به، أو نكون قد شعرنا به، أو نتخيل أنه من الممكن أن نشعر به ؛ غير أن تلك اللذة وذلك الألم تتعدد أسبابهما وتختلف وتتشابك. ذلك هو أساس المسألة الأخلاقية: مطامح مختلفة تنبعث فينا، فماذا يجب أتباعه منها ؟ أنلتزم وحى الأنانية ؟ أنستسلم لعاطفة الرحمة ورقة الشعور ؟ أم يجب أن نضع فى المقام الأول عنايتنا فى طمأنينة الضمير والاعتزاز المشروع بالكرامة ؟ .[4]

يتبين مما سبق أن كلاً من "كانط"، "بارفت"، و" كريسون" قد تمسك بالتنظير الأخلاقى، فقاموا بنقد النظريات التقليدية السابقة عليهم، ليس من أجل اثبات عوارها، وإنما

---

(1) أندريه كريسون:المشكلة الأخلاقية والفلاسفة، ترجمة:عبد الحليم محمود، دار الشعب، القاهرة، 1979م، ص ص51-52.

(2) المرجع نفسه : ص 52.

(3) المرجع نفسه : ص 53.

(4) المرجع نفسه : ص ص 53 ـ 54.

من أجل إقامة نظرية أخرى جديدة تتسق وأفكارهم. وهذا ما لم يرضى عنه ويليامز وجعله مختلفًا عنهم .

أما عن "ويليامز"؛ فلم يسع إلى إنكار الفكر الأخلاقى برمته، وإنما كانت تساوره الشكوك حول الأخلاقية (بالمعنى الضيق)؛ حيث كان يراها بمثابة جزء متطور من الأخلاق ككل، له فروضه وتصوراته الخاصة، وعلينا التعامل معها بقدر من الشك لا بأس به .[1] أي يجب عزل الأخلاقية عن مبادىء النظرية وقوانينها الثابتة، فهو يؤمن بضرورة التمييز بين"الأخلاقية" و"الأخلاق"؛ نظرًا لاختلاف الإثنين عن بعضهما البعض. فالربط بينهما يعده عيبًا فى النظرية الأخلاقية، لأنه يجعلها غير مرنة، وغير قابلة للأحداث الطارئة التى قد تظهر مستقبلاً. ويظهر هذا التصور أو العيب بشدة فى نظرية كانط الأخلاقية على سبيل المثال، حيث يعطى كانط الأولوية للتقييم الأخلاقى فقط، لدرجة إذا وُجد تعارض بينه وبين أي تقييمات أخرى، لا بد أن ينتصر هذا التقييم فى النهاية. بمعنى ضرورة الالتزام بالنظرية لفعل ما ينبغى فعله ـ كما لو كنا آلة ـ لأنها تعطينا مبرراً لفعل ذلك. وهذا ما اعترض عليه "ويليامز" ويقول:

" **هناك توتر دائم بين القديم والحديث، بين " الفكر " و " الممارسة "... فمعظم مصادر الفلسفة الخُلقية الحديثة ليست على ما يرام حتى تتكيف مع العالم الحديث... حيث يشترك معظمها فى تصور خاطىء عن كيفية ربط التفكير بالممارسة، وذلك من خلال وجود صورة نظرية فقط** ". [2] أي أن الصورة النظرية هى الأصل والبداية، ومن ثم وجب تصحيح هذا التصور الخاطىء كما سيأتى لاحقًا، يعتقد "ويليامز": "**أن الأخلاقية ليست مجرد صورة معينة من الأخلاق فقط، وإنما تعد جزءًا من النظرة المستقبلية... لنا جميعًا فى الغالب**". [3]

ويكمن دور هذا التصحيح فى كيفية ربط الفكر أو التنظير بممارسات الأفراد، بحيث يصبح الفكر خاضعًا للممارسة التى قد تُعدله إذا حدث أي طارىء. ويدلل "ويليامز" على هذا التوتر بالمثال التالى فى مؤلفه "الحظ الخُلقىMoral Luck "[4] نقلاً عن " فريد Charles Fried": وفيه يواجه فرد ما اثنان من البشر يتعرضان للغرق، ويواجهان الخطر

)1(Williams,Bernard: Ethics and The Limits of Philosophy,P. 6.

)2(Ibid,Pp. 197-198.

)3(Ibid,P. 174.

)4(Williams,Bernard: Moral Luck, Cambridge University Press, 1981,Pp. 1-19.

نفسه، مع العلم أن أحد هؤلاء الاثنين هى زوجته .[1] ولقد رأى "فريد" من الضرورى أن ينقذ الفرد زوجته موضحًا أن تصرفه هنا عادلاً أخلاقيا وليس ظالمًا للشخص الذى لم ينقذه، بحجة أنه ينبغى انقاذ شخص واحد ولا يوجد مبرر موضوعى لتفضيل أحدهما على الآخر.

ويحاول "ويليامز" من خلال هذا المثال الكشف عن التوتر الناتج عن الممارسة الذى قد يتعارض مع النظرية الأخلاقية ذات القانون الثابت الذى لا يتغير. ويظهر فى هذا المثال أنه من المقبول أخلاقيًا إنقاذ الشخص زوجته بغض النظر عن المكانة التى يمثلها الشخص الغريب ـ أي أنه قد يكون إنقاذه مهمًا للمجتمع مثلا لو كان عالمًا مرموقًا ـ فالنظرية تقدم للفرد فكرة واحدة ثابتة فى كل مرة. وليس حبه لزوجته هو المحفز له" .[2] إن ما يحاول "ويليامز" بيانه هو التوتر المحتمل الناشىء بين دافع "الحب"، و"التحيز للنظرية الأخلاقية"، بمعنى آخر: هل إنقاذ الشخص لزوجته نابعًا من الحب أن من قيود النظرية؟.

كما يبرهن المثال السابق على أن "ويليامز" لم يكن متشككًا فى الفكر الأخلاقى[*] بالمعنى الذى قد يتبادر للذهن عند القراءة الأولى لمؤلفاته، وإنما يرفض تجاهل الفكر التقييمى الأخلاقى للربط بيننا وبين أفعالنا، ومطالبنا، واحتياجاتنا، وادعاءاتنا، ورغباتنا، وحياة الآخرين. [3]

لذلك لا يمكن قراءة أعمال "ويليامز" على أنها رد على الشكوك المثارة حول الأخلاقية فقط، بل هدفه بيان أن الأخلاق لا تحتاج إلى أن تكون مفعمة بالمبادىء الميتافيزيقية التى يحوم حولها الشك، أكثر من ترسيخه لمفهوم السلوك الإنسانى، وقدرته على تغيير أنماط المعتقدات الأخلاقية الثابتة التى تتمسك بها النظرية الأخلاقية .

)1(Fried Charles: An Anatomy of Values, Harvard University press,1970,P. 227.

)2(Williams,Bernard: Moral Luck, P. 18.

(*) يكمن جوهر المذهب الشكى الأخلاقى Moral Skepticism فى عدم وجود حقائق حول العقلانية، وينتمى أتباعه إلى المذهب اللامعرفى ويسمون باللامعرفيين Non-Cognitivists ويؤمنون بأن الأفراد لا يملكون الأسباب لكى يصبح لديهم معتقدات صحيحة وأنه لا يوجد شىء صواب أو خطأ، وليس هناك حقائق أخلاقية ثابتة تقدم لنا أسبابًا للقيام بالفعل الصواب، ولا يوجد فعل خاطىء ولا توجد حقيقة جوهرية، ولا توجد أي نظرية أخلاقية يمكن أن تعد صوابًا أو موضوعية، لأنه لا وجود لحقيقة أخلاقية واقعية ثابتة، لأنها تختلف عن حقيقة العلوم الطبيعية الثابتة، فالأخلاق ليست كالعلوم الطبيعية التى لا يمكن أن نشك فيها، لذلك لا توجد نظرية أخلاقية موضوعية.

- (Cp; David Copp: Moral Skepticism, Philosophical Studies : An International Journal for Philosophy in the AnalyticTradition, Vol. 62, No. 3,1991, Pp. 10 -15).

)3(Williams,Bernard: Ethics and The Limits of Philosophy,P. 12.

ويقول "ويليامز" عن ذلك :"... **أريد إيضاح أننا نستطيع التفكير فى الأخلاق بطرق متعددة ومختلفة ما لم تكن الظروف التاريخية والثقافية حائلاً ذلك، لكن أرى دور الفلسفة ضعيفًا فى تحديد كيفية ذلك** ". (1)

ولعل التحفظات التى كانت لدى "ويليامز" ضد النظرية الأخلاقية وصورتها التى قام بتصويرها تشير إلى أن المنظور الكلى فى الفلسفة الأخلاقية لا يمكننا من فهم ما هو خطأ وما هو صواب، ما هو خير وما هو شر، أو يمكننا من تمييز القيم الأخلاقية، أو يساعدنا فى الوصول إلى أحكام أخلاقية. فالفيلسوف الأخلاقى لا يخبرنا بشىء ثابت وواضح عن الحد الفاصل بين الصواب والخطأ، أو كيف يمكن حل النزاع أو الإشكاليات الأخلاقية مثلما يمكن للفكر العقلانى أن يدلنا على ما هو صواب أو ما هو خاطىء، ما هو خير ما هو شر. ولقد عبر ويليامز فى كتابه "الأخلاقيةMorality " عن ذلك:

" **إذا افترضنا وجود نشاط ما، مثل استنباط النتائج الأخلاقية الأساسية من مقدمات قبلية بديهية، فمن المتوقع أن يكون للفلاسفة المتمرسين فى ذلك مكانة كبرى، ولكن لا يوجد مثل هذا النشاط، وحتى إن وجد ؛ فإن حقيقة وجود فرصة جيدة للفلاسفة فى أن يتعرفوا على المزيد من الأخلاقية، تعد فى ذاتها سببًا يجعلنا نعتقد أنه لا يمكن أن يوجد مثل هذا النشاط** ". (2)

وبتحليل الفقرة السابقة ؛ نجد إذا نحينا " المقدمات القبلية البديهية " جانبًا، وقمنا بتفسير الفقرة بشكل عام، نجد أنها تدفعنا إلى الشك فى أن الفلسفة يمكنها أن تقدم شيئًا ثابتًا عن الأخلاق، لأنه إذا كان كذلك، فإن الفلاسفة سيكونون فى مكانة متميزة عن غيرهم بسبب إصدار أحكام أخلاقية أساسية غير قابلة للشك فيها تحسم الجدل والتوتر فى الأخلاق، وهذا غير واقعى وغير منطقى .

• • • إن ما نريد التأكيد عليه هنا على الأقل، أن "ويليامز" فى نقده للنظرية الأخلاقية كان مختلفًا عن غيره من الفلاسفة فى هذا المجال، حيث إن الفلاسفة السابقين كان نقدهم بغرض إقامة نظرية أخرى تصحح أوجه القصور الموجودة فى النظريات السابقة، بعكس "ويليامز" الرافض لإعطاء الأولوية والضرورة للنظرية، بل فضل الممارسة عليها. ولا يعنى؛ أنه ضد النظرية الأخلاقية أنه ضد الأخلاق ككل، وإنما فى حقيقة الأمر كان متشككًا

)1(Ibid,P. 74.

)2(Williams,Bernard: Morality–An Introduction to Ethics, Cambridge University Press, New York,1993, P. XVIII.

فى ممارسة التنظير الأخلاق مقابل ممارستها العملية. بالإضافة إلى تشككه فى تأويل النظرية تأويلاً عقليًا، بحيث يظل ثابتًا غير متغير كأنه منبثق من مقدمات عقلية، مثلما نلحظ فى التفكير العقلانى. فـ "ويليامز" كان ضد الأساس الثابت للفكر الأخلاقى الذى يعطى فكرة واحدة وثابتة فى كل مرة، هذا ما يعده قيدًا من قيود النظرية.

(ب) نقد "ويليامز" لقيود النظرية الأخلاقية الثابتة غير المرنة:

كثيرًا ما يعيب "ويليامز" على الفيلسوف الأخلاقى التقليدى اهتمامه الشديد بمناقشة قضايا أخلاقية قديمة قد يحدث بينها وبين ما يوجد فى الحاضر أو فى المستقبل مشاكل أخلاقية متطورة، أو صراع معين، قد لا تصمد أمامه كثيرًا. لذلك أتى الفصل العاشر من كتاب "ويليامز" عن " الأخلاق وحدود الفلسفة Ethics and The limits of Philosophy "، بعنوان : " الأخلاقية، والتأسيس الخاص لها Peculiar institution Morality and". [1] والذى ناقش فيه الأسلوب النظرى الخاص للفكر الأخلاقى والذى يرى أننا من دونه سنصبح أفضل حالاً، فهذا الأسلوب يفرض نوعًا من "الالتزام Obligation" المباشر "والأولوية apriority" نحوه من خلال تقييد السلوك الانسانى، أي أن الفرد دائمًا ما يلجأ إليه. فاذا حدث نوع من التعارض بينه وبين التزام آخر جديد، فإن الغلبة ستكون فى النهاية لهذا الفكر الأخلاقى النظرى الخاص. [2] ومعنى ذلك أن النظرية الأخلاقية تعد هذا الالتزام والأولوية، بمثابة بديهيه عقلية غير قابله للشك والطعن فيها، فالفرد ملتزم بها، وخاضع لها دون أي شك فى مدى مصداقيتها. وهذا ما لا يرضى عنه "ويليامز".

ومن بين المدارس الفلسفية التى تناولت نقد الأسس الأخلاقية الثابتهة بشكل تقليدى مثل "ويليامز"؛ الوضعيون المناطقة من أمثال "ألفريد جولز إير(1910م - 1989م) Ayer,Jules Alfred " الذين اتفقوا على رفض الميتافيزيقا التى هى محاولة إثبات كائنات أبعد من متناول التجربة، لهذا رفضوا الأخلاق المتعالية أو أية محاولة لإقامة عالم للقيم يعلو على عالم التجربة الممكنة، لأن القضايا التى تدور حوله تدخل فى نطاق الميتافيزيقا المثالية، ومن ثم يجب رفضها. [3]

)1(Williams,Bernard: Ethics and The Limits of Philosophy,P. 174.

)2(Ibid,Pp179-183.

(3) ألفريد جولز إير: الفلسفة فى القرن العشرين، ترجمة:بهاء درويش، مراجعة: إمام عبد الفتاح إمام، ط1، دار الوفاء، الإسكندرية، 2006م ص 11.

كما يرى "إير" أن مجرد نطق الفرد بالمعتقدات الأخلاقية، لا يعنى القدرة على إمكانية الحكم على هذه المعتقدات بالصدق أو بالكذب، ولكنه ببساطة تعبير عن اتجاهات الفرد وميوله، فهى لا تصف شيء، بل ليست عبارات على الإطلاق، فهى ليست برهانًا صوريًا أو عمليًا.[1]

ولكننا نرى أن هناك اختلافًا بين نقد "ويليامز" لأسس الأخلاقية، وموقف "الوضعيين المناطقة". فبينما لجأ المناطقة إلى رفض ما لا يوجد داخل إطار التجربة المباشرة، ومن ثم رفض القضايا الميتافيزيقية، لاسيما الأخلاقية التى لا تتفق ومبادئهم. إلا أن "ويليامز" كل ما يهتم به هو تكبيل النظرية للسلوك الإنسانى من خلال مبادئها الشمولية، التى قد لا تصمد فى المستقبل، بحيث يصبح الإنسان بخضوعه لها مجرد آلة. ويعد مثال "فِريد" السابق دليلاً على عدم صمود النظرية الأخلاقية مستقبلاً .

وفى سياق متصل؛ من خلال قراءتنا لكتاب "الأخلاق وحدود الفلسفة" لـ "ويليامز" يمكننا استخلاص رؤيته للقيود التى تفرضها النظرية الأخلاقية على الإنسان، وتكبل سلوكه وأفعاله، ويصبح الإنسان مجرد آلة تتحكم فيه مجموعة من القيود(*). ومن أهمها الآتى :

)1(Ayer: Philosophical Essays, Macmillan, London,19963,Pp. 231-233.

(*) نلحظ اتفاق "ويليامز" فى قيود النظرية الأخلاقية مع " ليفى بريل(1939م ـ 1857م)Bruhl,P " الذى عمل على هدم التصور التقليدى القديم لعلم الأخلاق ـ باعتباره علمًا معياريًا يضع القواعد التى ينبغى أن يسير بمقتضاها السلوك الإنسانى بما هو كذلك. فكلمة "علم" لا تقال إلا على العلوم الطبيعية وحدها، فهى التى تحقق خصائص البحث العلمى، من حيث إنها تتناول البحث فى الظواهر الجزئية المحسوسة بمناهج الاستقراء التجريبى وحده، إبتغاء الكشف عن القوانين التى تفسر الظواهر وتحكم الأحداث، بهذا تقصر دراستها على ما هو كائن، ولا تتجاوزه إلى البحث فيما ينبغى أن يكون. وليس هذا هو الحال فى الأخلاق الذى يريد أصحابه عده علمًا نظريًا، ومن ثم يكون فى عرفهم معياريًا، يهدف إلى البحث فى القواعد المدبرة للسلوك الإنسانى وردها إلى مبدأ واحد ـ إن كان هذا ممكنًا ـ ومثل هذا البحث لا يمكن أن يكون نظريًا، إلا إذا أخذنا اللفظ بأضيق معانيه، ولشرح ما يقصده بهذا يقول ما مؤداه إن للفظ "عملى" مدلولين، يراد بأولهما العلاقات الخلقية بين الأفراد كما تبدو فى القوانين التى تنظم سلوك الفرد والجماعة. أما ثانى المدلولين ـ وهو أوسع من أن يقتصر على الأخلاق ـ فإن العمل فيه يراد به ما يقابل النظر بوجه عام، كالتقابل القائم بين الطبيعة النظرية الخالصة والطبيعة التطبيقية، ومن الممكن، بل من الضرورى، فيما يقول "بريل" أن يمتد المدلول الثانى حتى يشمل الأحداث الخلقية. هكذا هدم "بريل" التصور التقليدى لأخلاق، ثم شرع بعد ذلك إلى وضع نظريته الجديدة من خلال المنهج العلمى الذى يقتضيه هذا التصور الجديد، فجاهر بأن يقوم على دراسة الظواهر الخلقية دراسة موضوعية وليست ذاتية، ومعالجتها بالمنهج التجريبى نفسه الذى تعالج به الظواهر الطبيعية المادية. ـ(انظر؛ توفيق الطويل: فلسفة الأخلاق، ص ص 227ـ 280).

- **القيد الأول؛ تعد النظرية الأخلاقية ذات نسق عملى :** فالتزاماتى الأخلاقية شىء يمكن أن أقوم به، وإذا لم أقم به، فلابد من وجود التزام أخلاقى أقوى بمعنى ما، [1] لأنه ثابت لا يتغير، فعلى سبيل المثال: إذا وعدت صديقًا بزيارته، ثم حدثت حادثة ما حالت بينى وبين زيارته، فإنه لابد من الالتزام بالمبدأ الأقوى، وهو المساعدة فى إنقاذ ضحايا الحادث.
- **القيد الثانى؛ النظرية الأخلاقية لا تعترف بالصراعات الأخلاقية:** فنتيجة الالتزامات الأخلاقية المذكورة فى مثال القيد الأول؛ لا يمكن أن تتصارع Conflict الالتزامات أو تتعارض واقعيًا. [2]
- **القيد الثالث؛ النظرية الأخلاقية ذات نسق أخلاقى " عامGeneralisation " :** حيث إن كل التزام أخلاقى خاص يحتاج إلى التزام أخلاقى عام ذى خلفية منطقية، يعد جزءًا منه. فإذا التزمت بزيارة المريض الذى كنت وعدته بزيارته، فهذا يأتى متسقًا مع التزام آخر عام ومنطقى، وهو الالتزام "بالوفاء بالعهد". "فالالتزام الأخلاقى هو التزام خارجى من حيث المبدأThe obligation out-obligation in principle ". [3] لا يمكن تخيل مجتمع أخلاقى دون أن يكون هناك نوع من الالتزام، فاذا وجد مجتمعًا دون التزام، لما كان أخلاقيًا .
- **القيد الرابع؛ فى النظرية الأخلاقية يعد الالتزام الأخلاقى ضرورة لا مفر منها Inescapable**[4]: ومن هنا تنبع مسئولية الفرد الأخلاقية، فالاعتبارات الأخلاقية ـ عند "كانط" مثلاً ـ تسيطر على اعتبارات أخرى. بمعنى أن تفضيل مصلحة أولادى، حيث رعايتهم، وتعليمهم... الخ عن مصلحتى الشخصية، تعد واجبًا هامًا لا مفر منه .
- **القيد الخامس؛ فى النظرية الأخلاقية لا وجود لاعتبارات أخرى غير الأخلاقية :** حيث إذا وُجدت، فإنه يمكن عَدُها أخلاقية، وإن الاعتبارات التى لا يمكن أن تأخذ شكل الالتزمات لا يمكن أن تكون هامة. [5]

)1(Williams,Bernard: Ethics and The Limits of Philosophy,P. 175.

)2(Ibid,P. 175.

)3(Ibid,P. 181.

)4(Ibid,P. 177.

)5(Ibid,P. 179.

- **القيد السادس؛ يعد " نقاء الأخلاق وحيادهاPurity " سمة مميزة للنظرية الأخلاقية:** ومن ثم ليس هناك وجود لفكرة " الحظ الخلقى Moral luck " ،حيث يزعم أتباع النظرية أن عدم الالتزام بمضامينها ،يؤدى إلى الكثير من الانحرافات، ودون الإرادة المطلقة نحوها، لظهرت القوة المتوحشة، ودون عدالتها المجردة، لما وجد العدل. (1)
- **القيد السابع؛ تنتهج النظرية الأخلاقية مبدأ "اللوم Blame"**: وذلك تجاه الإخفاق أو عدم الوفاء بأحد الالتزامات الأخلاقية، فهو" بمثابة رد فعل Reaction مميز للنسق الأخلاقى ". (2)

عند النظر إلى هذه القيود للوهلة الأولى؛ نتبين مدى صرامتها وترابطها المنطقى، بحيث تجعل الفرد مجرد آلة، وهذا لا يرضى عنه "ويليامز". فعلى سبيل المثال؛ عند النظر إلى القيدين الأول والثانى(*) ،فإننا نلمس من خلالهما عدم وجود صراع أخلاقى. لكن فى حقيقة الأمر عند النظر إلى الحياة الواقعية التى نحياها نجد أنفسنا تجاه قضايا أخلاقية من الممكن أن نلمس فيها صراعًا أخلاقيًا على النقيض من قيود النظرية، لذا لا يمكن دائمًا محو الصراعات بالطريقة التى تتطلبها النظرية الأخلاقية ببساطة .

فإذا عاودنا الرجوع مرة أخرى إلى مثال "فِريد" وإنقاذ زوجته، نلحظ وجود صراع ما بين إملاءات النظرية والممارسة ذاتها. فهل "فِريد" أنقذ زوجته بناء على ما تفرضه النظرية الأخلاقية؟، أم من منطلق حبه الشديد لها وتفضيل مصلحته الشخصيه على متطلبات النظرية ؟، هل الشخص الغريب الذى لم يتم إنقاذه لا تمثل حياته أي قيمة له عند "فِريد" ؟، هل هذا مقبول من الناحية الأخلاقية؟. تعد هذه التساؤلات مريبة، لأنها تثبت ضعف قيود النظرية السابقة وهوانها، حيث تقدم فكرًا واحدًا ثابتًا فى كل مرة .

ولتوضيح مقصد "ويليامز" فى إثبات التوتر السابق، سنعود مرة أخرى إلى سيناريو "فِريد" ولكن سنغير فيه قليلاً :" **تخيل أن الشخص هو قبطان السفينة، وأن هذا الشخص إما أن ينقذ زوجته التى يحبها كثيرًا، وإما أن ينقذ صديقه، أو أحد الأشخاص الآخرين على متن السفينة القريب منه** ". (3)

)1(Ibid,Pp. 195-196.

)2(Ibid,P. 177.

(*) أما عن باقى القيود السبعة سيتم مناقشتها تفصيلاً فى الموضوعات ؛ الثانى والثالث والرابع من البحث تباعًا.

)3(Williams, Bernard : Moral Luck,P. 17.

فما يقصده "ويليامز" أنه إذا كان الفرد متمسكًا بتحقيق مطالب النظرية الأخلاقية بموضوعية، لوجب عليه التمسك بواجباته وخاصة واجباته الوظيفية التى بمقتضاها يعد مسئولاً عن الشخص الاخر، فإذا كان كذلك، فإنه سيضحى بزوجته ووفائه لها. أما إذا كان العكس وتمسك بإنقاذ زوجته، فإنه بذلك يتخلى عن قيود النظرية الأخلاقية. ومن ثم يتبين لنا وجود حالة من الصراع بعكس ما تقوله النظرية .

ولقد ظهرت عدة محاولات لحل الصراع السابق وذلك من خلال رؤيتين متناقضتين:

الأولى: إما أن نقدم رؤية أكثر أخلاقية للحب، حيث لا تتعارض مع الأخلاق.
والثانية: إما أن نغير محتوى الأخلاق بحيث نفسح مجالاً للتحيزات.

- **أما عن الرؤية الأولى** المتعلقة بالحب الذى لا يتعارض مع الأخلاق (الحب الموضوعى غير المتحيز): نجد " فيلمان (1952م -)Velleman, J. D "(*) حاول اثبات عدم تعارضهما. فإذا تعارض الحب مع الأخلاق، فإنه على الأقل يكون الحب "غير - أخلاقى Non –Moral " ان لم يكن شعورًا أخلاقيًا. فهدف "فيلمان" من ذلك الاجابة عن سؤال كيف يمكن لمنظورين متشعبين (كالحب والأخلاق) أن يصلا إلى مرحلة توافق. (1)

فعندما نحب أحدًا بصدق، فإننا نحب الطبيعة العقلانية لذلك الشخص. لهذا يرى "فيلمان" أن السمة الجوهرية للحب ؛ أنه يعطل كل أسلحة الدفاع الانفعالى لدينا، وذلك كاستجابة لقيمة مميزة للشيء بوصفها غاية موجودة، بذاتها تلك الغاية هى الطبيعة العقلانية.(2) صحيح أن الهدف المباشر للحب هو الشخص الظاهر أمامنا بلحمه ودمه، أي أن ما نحبه الصفات الواضحة أمامنا، كالطريقة التى يرتدى بها قبعته، أو يتناول بها الشاى... وهكذا، ولكن ليست السمات نفسها هى التى نحبها بقدر حب السمة التى ترمز أو تعبر عن قيمته كشخص، وتذكرنا به، وهى الطبيعة العقلانية. (3)

وفى السياق ذاته لا نستطيع تقبل رؤية " فيلمان "، حيث تبدأ بالسمات الظاهرة التى ترمز إلى الطبيعة العقلانية فى النهاية. إلا أن هذه السمات عُرضة دائمًا للتغير الذى قد

(*) "فيلمان": أستاذ الفلسفة والأخلاق البيولوجية بجامعة نيويورك. من أهم أعماله: "الانعكاس العملى Practical Refliction "، " امكانية العقل العملى The possibility of practical reason"و"الحب كعاطفة خلقية Love as a Moral Emotion". (Cp; https://as. nyu. edu/content/nyu-as/as/faculty/j-david- velleman. html) تاريخ الدخول2019/5/9

)1(Velleman,J. D: Love as a Moral Emotion,Ethics,vol. 109,No. 2,1999,P. 341.

)2(Ibid,P. 365.

)3(Ibid,P. 371.

يطرأ عليها، فقد تتغير إلى الأسوأ مثل الجمال : سواء كان جمال الوجه أو العين... الخ، ونجد الحب قد يستمر بعد تغيرها، وبالرغم من ذلك يتجاوز الحب تلك السمات أيضا. فمن الصعب إدراك أي سمات الشخص المحبوب تلعب دورًا محوريًا فى خلق الحب تجاهه، أو أي السمات نرغب فى أن يحبنا الآخرين بسببها، هذا من جانب. ومن جانب آخر ؛ بخصوص فكرة الحب المعتمدة على الطبيعة العقلانية عند" فيلمان " ؛ فهى تهدد بجعل حالات الحب الخاصة بنا ثابتة كليًا وبشكل عقلانى، فـ "فيلمان" جعل سبب الحب واحدًا وثابتًا عند كل الأفراد مثل النظرية الخلقية، وتجاهل دور الرغبات والانفعالات التى تتبدل من فرد لآخر .

وبناءً عليه ؛ لا يمكننا قبول رؤيته فى التوفيق بين " الحب والأخلاقية " على أساس العقلانية. إن استبعاد الحب من الأسباب التى دفعت الفرد لإنقاذ زوجته، من أجل إثبات أن النظرية الأخلاقية تؤكد على انقاذها بسبب قيودها التى تفرضها علينا، بالإضافة إلى أن رد هذه الأسباب إلى الالتزامات والتبعية المتبادلة، أو إلى أسباب غير أخلاقية تهتم بالذات، يعد أمرًا غير مقنع. فالمفهوم الواقعى عن الحب يدلل على أن الفرد يجب أن يكون متحيزًا لإنقاذ زوجته، بغض النظر عن الإملاءات التى قد تفرضها النظرية الأخلاقية. ونتفق فى ذلك مع تعليق " صوفيا مورو Moreau, Sophia "(*) على تلك المشكلة فتقول:

" قد يعتقد هذا الرجل ـ أي المنقذ ـ أن لديه المبرر لإنقاذ زوجته، لأن ذلك واجب أخلاقى. ولكن بالنسبة "لويليامز"، فإن الأخلاق تسمح بذلك، لأن الفرد لا يستطيع فعل شيء آخر غير ذلك، نظرًا لتعلقه العميق بزوجته". (1)

ولعل محاولة حل الصراع بين الحب والأخلاقية عن طريق جعل الحب موضوعيًا مثل الأخلاق تعد محاولة فاشلة، حيث نتفق مع " ويليامز" فى الرؤية الثانية التى سنحاول عرضها، وهى تعديل الأخلاق لتسمح ببعض من التحيزات فى الحالات الطارئة .

(*) "صوفيا مورو": أستاذ الفلسفة والقانون المشارك بجامعة "تورنتو". اهتمت بعديد من القضايا الفلسفية، والقانونية، والسياسية، والأخلاقية على سبيل المثال؛ قانون التمييز العنصرى، حقوق المساواة الدستورية... الخ. ومن أهم مؤلفاتها:"المساواة والتمييز العنصرى Equality and Discrimination"،

-(Cp;https://www. law. utoronto. ca/faculty-staff/full-time-faculty/sophia-reibetanz moreau/publications)**تاريخ الدخول 9/5/2019م**

)1(Moreau,Sophia: Reasons and Character, Ethics, Vol. 115,2005,P. 272.

- **أما عن الرؤية الثانية** المتعلقة بتعديل الأخلاق لتسمح ببعض التحيزات؛ فيعد " لورانس بلوم (1943م -)Lawrence Blum "(*) ممثلاً جيدًا لهذه الرؤية. فهو يرى أنه لا يجب النظر إلى القيمة الأخلاقية فى العلاقات الوطيدة لمن نحبهم على أنها نابعة من حافز عام كالإحترام مثلاً، بل يرى ضرورة النظر إلى الدوافع الرئيسة فى علاقات الحب والصداقة على أنها صور " للغيرية المشروطة Conditional Altruism "، حيث تكون الصداقة شرطًا أساسيًا فى الاهتمام، لكن الدافع العام هو مساعدة الشخص الآخر. (1)

يشير "بلوم" إلى أنه بالرغم من الحب الذى نعطيه لهؤلاء الذى تجمعنا بهم علاقات وثيقة، فهذا لا ينبع من دوافع بحتة كاحترام الأشخاص أو الغيرية العامة، بل هناك مصلحة من وراء ذلك. فما يود "بلوم" التأكيد عليه أن أي فعل لمساعدة صديق غالبًا ما يكون متعلقًا بالاهتمام الذاتى، وليس فى ضوء المعنى الظاهرى الذى يشير إلى أن الفرد يتصرف بهذا الشكل أملاً فى منفعة متبادلة، والشاهد أن حب الفرد وعاطفته تجاه صديقه والتعرف على اهتماماته بجعل اهتماماته هى اهتمامات الفرد نفسه. إن هذا ما رآه "بلوم" حتى يعد الصداقة ظاهرة أخلاقية فيقول:

" يتضمن التمييز الأخلاقى للصداقة مستوى عاليًا من التعبير عن مشاعر التعاطف نحو الآخر، وكذلك الاهتمام به، أي الاهتمام والتطابق مع الخير لشخص آخر مختلف عن الفرد نفسه ". (2)

لكن على الرغم من أن للحب والصداقة قيمة أخلاقية، إلا أنه لهما قيمة غير أخلاقية فى الوقت نفسه ؛ مما يكشف عن وجود توتر فيما بينهما وبين الأخلاق ؛ هذا ما يثبت أيضا صحة رأى "ويليامز" عن ضعف النظرية الأخلاقية وهوانها. وتضرب "سوزان ولف (1952م -) Wolf, S"(*) مثالاً على ذلك؛ وهو عن إمرأة ارتكب ابنها جريمة، وعليها أن

(*) **بلوم** :أستاذ متميز فى الفلسفة والفنون والتربية الليبرالية بجامعة ماسانشوستس ببوسطن، انصب اهتمامه العملى على نظرية العِرق، والفلسفة الأخلاقية، وعلم النفس الأخلاقى، والتربية الأخلاقية والتعددية الثقافية. من أهم مؤلفاته:" المنظور الخلقى والخصوصيةMoral Perception and Particularity "، " الصداقة، الغيرية والأخلاقية Friendship, Altruism, and Morality ".

تاريخ الدخول 9/5/2019م (Cp; http://www. faculty. umb. edu/lawrence_blum/about. html)-

)1(Lawrence, Blum: Friendship as Moral Phenomenon, In; Badhwar(ed): Friendship,Cornell University Press,U. S. A,,1993,P. 203.

)2(Ibid,P. 195.

(*) سوزان ولف: فليسوفة أخلاقية أمريكية، وتعمل بجامعة نورث كارولينا فى تشابل هيل. تركز فى مؤلفاتها على العلاقة بين الحرية، والأخلاق، والسعادة، والمغزى من الحياة. من أهم مؤلفاتها: "**تنوع القيم** Variety of

تقرر ما إذا كانت ستسلمه للسلطات أم لا؟. ففى حالة عدم تسليم الابن، فسوف يُتهم شخصًا آخر بريئًا. وهنا تقول "سوزان" من الواضح أن الشىء الصحيح أخلاقيًا هو أن تقدم الأم ابنها إلى الشرطة. ولعلنا نُسلم بحقيقة أننا نشعر بالتعاطف بشكل طبيعى مع هذه الأم فى مثل هذا الموقف، لكن تشير "سوزان ولف" على الجانب الآخر إلى أنها إذا لم تقدم ابنها للسلطات، فقد يستحسن البعض تصرفها. [1] إننا هنا أمام مُفارقة أخلاقية، فقد نُعجب بعمق الحب الذى تكنه الأم لإبنها، لكننا فى الوقت ذاته قد لا نتفق معها، ونحكم على تصرفها بأنه خاطىء أخلاقيًا. أليست هذه حالة واضحة عن التوتر داخل النظرية الأخلاقية، إنه التوتر بين الحب والأخلاقية.

وبهذا يتضح لنا وجود بعض التوترات والصراعات العميقة داخل الأخلاقية، فالأخلاقية تشيد بعمق الحب، الأمر الذى قد يجعل من المستحيل أحيانا أن نقوم بما هو صواب أخلاقيًا، ومن هنا يتضح أن للحب والصداقة ميل يجذبنا نحو خطر أخلاقى ما .[2]

وتتفق الآراء السابق وخاصة عند " سوزان ولف " مع " ويليامز "، فى إفساح المجال لفكرة أننا أحيانًا لدينا مبرر لإتباع التزاماتنا الشخصية أكثر من القيام بما هو صواب أخلاقيًا، وبالتالى يرى "ويليامز" أن الأم لديها مبرر قوى لمساعدة ابنها بدلا من تسليمه للشرطه، حتى وإن كان يعد هذا خطأً أخلاقيًا. ويتفق " بلوم " كذلك معه بقوله : " **كلما كان الاهتمام بالصديق أعمق وأقوى... ارتفعت درجة القيمة الأخلاقية... وتتساوى الأشياء الأخرى**". [3] فلا يرغب "بلوم" فى قول إنه لا يوجد صراع بين الحب والأخلاقية، وإن ما هو صواب للأم هو أن تخفى ابنها، حيث يظهر التحيز فى الأخلاقية من خلال تنظيم رغباتنا، لنضمن أننا نقدم المقياس المناسب للآخرين.

يمكن ايجاز التحيز السابق فى التساؤل التالى: هل عند حدوث تعارض بين الالتزامات الشخصية والأخلاقية، يجب أن تنتصر الأخلاقية دائما مثلما تدعى النظرية الأخلاقية من خلال قيودها ؟ !

"Values"، "**الحرية فى حدود العقل**" Freedom Within Reason." https://philosophy. unc. edu/people/susan-wolf) CP;)

)1(Wolf, Susan: Morality and Partiality, Philosophical Perspectives, Vol. 6, Ethics (1992),Pp. 253-254.

)2(Dean Cocking, and Jeanette Keating: Friendship and Moral Sanger, The Journal of Philosophy, Vol. 97, No. 5 (May, 2000),P. 200.

)3(Lawrence, Blum: Friendship as Moral Phenomenon,P. 193.

إن القول بأن الاهتمامات الأخلاقية ينبغى أن تطغى دائمًا على اهتمامات الفرد الشخصية، معناه القول إنه ينبغى أن نتصف بـ "القداسة الأخلاقيةMoral Saints "، ولقد أشارت " سوزان ولف" أن هذا النوع من القداسة الأخلاقية لا يعد صورة عقلانية جيدة مرغوب فيها نحو حياة جيدة للإنسان[1]. ومن ثم ترى "ولف" أنه من الأفضل السعى وراء الخير " اللا ـ أخلاقى "، حتى وإن كان هذا يعنى ألا يقوم الفرد بفعل ما يستحق عليه المدح أخلاقيًا.

ومن ثم تتضح رؤية "ويليامز" النقدية للنظرية الأخلاقية، ذلك من خلال عدم صمود مبادئها وقيودها، نتيجة لوجود بعض التوترات داخل النظرية الأخلاقية، مما قد يهدد الالتزام بها. لذا وجب الاعتراف بوجود الصراعات الأخلاقية، أي صراع بين إملاءات النظرية وقيودها الثابتة، وبين التوترات الناتجة عنها. ففى حالة القبطان وزوجته أو الأم وابنها، هنا يصل الإنسان لنقطة ما يكون فيها من غير المعقول أن يتخلى باسم "الخير الموضوعى" الذى يحكم عالم الأفراد الأخلاقية عن شىء يعد شرطًا هامًا لذاته فقط من أجل سعادة الآخرين .[2] أي يتخلى عن انقاذ زوجته من أجل شخص آخر مهم.

إن "ويليامز" لا يرفض النظرية الأخلاقية كليةً، بل يريد الموازنة بين الخير الأخلاقى المتعلق بالنظرية الأخلاقية وبين الخير اللا ـ أخلاقى المتعلق بحياة الفرد الذاتية، وهذا ما سنوضحه عند عرض طبيعة الأخلاق وسماتها عند "ويليامز". إنه يثير بعض الإشكاليات حول النظرية الأخلاقية من خلال ما إذا كانت النظرية تمتلك نوعًا من الولاء العقلانى للفرد أم لا؟. وأتفق مع "ويليامز فى أنها لا تملكه .

(جـ) طبيعة الأخلاق وسماتها عند " ويليامز ":

يتكون كل علم من عدد من التعبيرات الكلية، فإذا كانت الأخلاق علمًا ،Science فيجب أن تشمل عددًا من الأحكام الأخلاقية التى لا تعد صادقة بالنسبة لشخص واحد، بل تعد صادقة للجميع. ولكن الأخلاق النسبية تؤكد لا وجود لقواعد أخلاقية يمكن تطبيقها على جميع الأفراد، بل تختلف باختلاف الجماعات وباختلاف الزمان والمكان .[3] وبناءً عليه ستحدد النقاط التالية طبيعة الأخلاق عند "ويليامز".

)1(Wolf, Susan: Moral Saints, The Journal of Philosophy, Vol. 79, No. 8 (Aug. , 1982),P. 419.

)2(Williams, Bernard : Moral Luck,P. 14.

(3) رمضان الصباغ: الأحكام التقويمية فى الجمال والأخلاق، ط1، دار الوفاء، الاسكندرية، 1998، ص208.

- **ملاحظات "ويليامز" على سؤال سقراط الأخلاقى .**
- **هل يمكن إيجاد تعريف دقيق للنظرية الأخلاقية عند "ويليامز" ؟**
- **طبيعة الأخلاق عند " ويليامز" (موضوعية أم ليست كذلك)؟ .**

(1) ملاحظات ويليامز على سؤال سقراط الأخلاقى :

قبل أن نحدد طبيعة الأخلاق وسماتها عند " ويليامز "، لا بد من الاشارة إلى ملاحظات "ويليامز" حول سؤال " سقراط (469ق. م ـ 399 ق. م)Scorates " الأخلاقى المشهور: " **كيف ينبغى للفرد أن يعيش؟** ". [1] حيث تلخص هذه الملاحظات ماهية الأخلاق عند "ويليامز" كالتالى : [2]

- **الملاحظة الأولى** :إن هذا السؤال قد تم طرحه كسؤال حيادى. بمعنى أنه غير موجه لشخص بعينه هذا من ناحية. ومن ناحية أخرى؛ عند الإجابة عنه نلحظ ضمنيًا وجود إجابة عامة تنسحب على كل فرد بفضل السمات العامة للحياة العملية التى يشترك فيها الجميع، وهذا يعد قيدًا من قيود النظرية الأخلاقية سالفة الذكر هو "التعميم". ولكن يلحظ "ويليامز" ـ على النقيض ـ أن هذا السؤال يحمل فى داخله تعبيرًا عن "الشخص" نفسه أيضا، حيث إن كل من يحاول الإجابة عن هذا السؤال، فإنه يجيب عنه من خلال تجربته هو من بين الآخرين. ويعد هذا على النقيض من قيود النظرية .
- **الملاحظة الثانية** :على الرغم من أن هذا السؤال يعد سؤالاً أخلاقيًا بشكل رئيس، إلا أن "ويليامز" حذَّر من الظن أن يقتصر على الأخلاق فقط، وإنما يعد سؤالاً مفتوحًا يندرج تحته التصورات العملية، والعقلية، والجمالية... الخ التى تعبر عن الحياة الفردية للشخص. فمن الجيد فهم المطالب التى تفرضها الاعتبارات الأخلاقية على الفرد، ولكن هناك أيضا اعتبارات أخرى لها مكانة عند الفرد وهى اعتبارات "لا ـ أخلاقية" أي اعتبارات ذاتية ـ مثل صراع الأم وابنها ـ ؛ يرغب الفرد فى أن يحياها ولكن يصعب صياغتها. مثل تفضيل الفرد مصلحته الشخصية على الجميع .
- **الملاحظة الثالثة:** إن الاعتبارات الأخلاقية التى قد توجد ليست من نوع واحد، وإنما متشعبة ومتعددة. بناءً على ذلك رفض "ويليامز" تقديم فكرة عامة عن الاعتبارات الأخلاقية، وقدم بدلاً منها قائمة ببعض الاعتبارات الأخلاقية المتعددة مثل: إن الفرد إذا "وعد وعدًا معينًا " قد يخضع لإلزام ما بسبب الدور أو المكانة الاجتماعية التى يشغلها

)1(Williams,Bernard: Ethics and The Limits of Philosophy,P. 11.

)2(Ibid,Pp. 4-26.

بعكس الفرد العادى. فالذى يحتل مكانة اجتماعية عليا من الواجب تنفيذ وعده، لأن أثر ذلك سينعكس على الجميع سواء نفذ وعده أم لم ينفذه بعكس الفرد العادى الذى إذا تنصل من وعده، فإنعكاس ذلك سيكون على فئة محدودة، أو إن بعض ميول الشخصية تحث الفرد على اختيار أو رفض أفعال معينة بشكل طبيعى، وذلك بسبب الصفات الأخلاقية التى تتسم بها، على سبيل المثال تربية الطفل تربية جيدة لا شك ستنعكس على ميوله وأفعاله، والعكس صحيح.

وتعد الملاحظة الثالثة هامة للغاية، حيث إن معظم أتباع النظرية الأخلاقية أمثال "النفعية، والكانطية " ـ وهذا من ضمن عيوبها ـ يردون أي تشعب إلى نوع واحد أساسى يمكن من خلاله تفسير سائر الأنواع، فعلى سبيل المثال: النظريات المتعلقة "بالواجب Dentology" تركز على فكرة الإلزام. وتسعى لتفسير الاعتبارات الأخرى ـ كفكرة الفعل الذى سيحقق أفضل النتائج ـ فى ضوء فكرة وجود إلزام ما بين التزاماتنا يحقق أفضل النتائج. فالنظريات الأخلاقية مبنية على فكرة وجود "سبيل عقلانى" منطقى واحد فقط للتفكير فى الأخلاق، وهذا السبيل يتم التعبير عنه فى ضوء مبدأ أساسى عام، وتكون سائر السبل مجرد تفاصيل له. إن هذه الفكرة تتضمن افتراضًا بشأن طبيعة العقلانية العملية، بحيث إذا وجد اثنان من الاعتبارات المتعارضة يتعلقان بفعل ما، فإنه لا يمكن وزنهما أو تقييمهما عقلانيًا مقابل بعضهما البعض ما لم يكن أحدهما يُرد للآخر أو كلاً منهما يمكن رده إلى آخر ثالث. (1)

يتضح مما سبق أن "ويليامز" يؤيد تحرير النظرية الأخلاقية من قيد "اللا ـ شخصية Impersonal"، والإعلاء من شأن الشخصية، بالإضافة إلى الاهتمام بوجود اعتبارات أخرى بجانب الاعتبارات الأخلاقية. ومن ثم لم يرض عن سمة الرد(*) الموجودة فى النظريات الأخلاقية، ورأى ضرورة الإيمان بتشعبها، وتعرضها لمبدأ الاختبار للحكم عليها، وهذا ما انعكس على رؤيته للنظرية الأخلاقية.

)1(Ibid,Pp. 15-17.

(*) والمقصود بالرد ؛ أي رد الشيء، أي حوله من صفة إلى صفة أخرى، ورد الشيء إلى شيء أرجعه اليه، والرد فى اصطلاح الرياضيين والمناطقة، هو تحويل بعض موضوعات الفكر إلى موضوع آخر معادل له، كرد الكسور إلى مخرج واحد، أو رد القياسات التى من الشكل الثانى أو الثالث أو الرابع إلى الشكل الأول. والرد فى اصطلاح الفلاسفة إرجاع الشيء إلى عناصره المقومة وتخليته من العناصر الغريبة عنه، كرد المذهب إلى مبادئه، ورد الاستدلال إلى سلسلة من الحدوس، ورد الحكم إلى تداعى الأفكار، والرد هنا مرادف التحليل.

- (انظر؛ جميل صليبا: المعجم الفلسفى، جـ1، مادة :الرد، دار الكتاب اللبنانى، لبنان، 1982م، ص ص 612-613)

(2) هل يمكن إيجاد تعريف دقيق للنظرية الأخلاقية عند "ويليامز" ؟

لقد رفض "ويليامز" ـ كما أشرنا ـ النظرية الأخلاقية الكلاسيكية، نظرًا لإفراطها الشديد فى التنظير أكثر من الممارسة، بالإضافة إلى الخضوع لقيودها المختلفة. لكن هل من خلال ملاحظاته حول السؤال السقراطى فى الأخلاق يمكن أن نحدد تعريفًا دقيقًا للنظرية؟ علمًا بأنه ميّز بين النظريات الأخلاقية من خلال الاعتماد على مبدأ " الاختبار العام General Test".

فيرى "ويليامز" أن "النظرية التى تحوى أفكارًا عن ماهية الفكر الأخلاقى، وكيف ينبغى اتباعه مع الإشارة إلى التداعيات الحقيقية المترتبة عند اتباعه على هذا النحو؛ تعد نظرية أخلاقية،"[1] حيث يمكن التحقق من تداعيتها من خلال "الاختبار العام" كما توضح الفقرة التالية :

" النظرية الأخلاقية ؛ رؤية نظرية للفكر الأخلاقى والممارسة معًا، وهذه الرؤية إما تتطلب "اختبارًا عامًا" لصحة المعتقدات الأخلاقية الأساسية، أو تشير ضمنيًا إلى أنه لا يمكن أن يوجد مثل هذا الاختبار ". [2]

ومن ثم تزعم النظرية الأخلاقية بقدرتها على توجيهنا لما هو صائب، وما ينبغى علينا فعله. ومن ثم يشير مفهوم "الاختبار العام" إلى أن النظرية الأخلاقية الإيجابية تقدم لنا كيفية تقييم المعتقدات، والأحكام، والقواعد، والمبادىء... . الأخلاقية من حيث كونها صائبة أو خاطئة، خيرة أو شريرة .

وكمثال على "النظرية الأخلاقية الإيجابيةPositive Ethical Theory " التى تلزم "اختبارًا عامًا": "التعاقدية Contractualism"[*] ،و"النفعيةUtilitarianism ". تقدم مثل هذه النظرية رؤية نظرية للفكر الأخلاقى وما يتعلق به؛ " فالتعاقدية " تتعلق بما يستطيع الأفراد من أصحاب العلم، وغير المجبرين على القيام بهذا التعاقد وتحقيقه كأساس لحياة

---

(1) Williams,Bernard: Ethics and The Limits of Philosophy,P. 74.

(2) Ibid,P. 72.

(*) التعاقدية ؛ مذهب يدعو إلى الوصول الى اتفاق عقلى ومبادىء أخلاقية يتفق حولها الجميع. فيجب على كل فرد أن يوافق على المبادىء التى تتمتع بقبول عام ويتبعها، ومن المعقول لكل فرد أن يوافق على هذه المبادىء ويقبلها، ومن الأفضل لأنفسنا ولأى فرد أن يقبل هذه المبادىء التعاقدية، حتى لو لم تخدم مصلحته الشخصية، ولكنها لها قبول كلى، لذلك يجب علينا أن نختارها بعدما قبلها الآخرون، والمبادىء التى لا يقبلها الآخرون، ولا يحدث حولها اتفاق عام لا يجب علينا أن نختارها.

(Cp; Parfit,Derek: Climbing the Mountine,Oxford University Press, 2006,P. 360)-

اجتماعية مشتركة. [1] أما النفعية فتتعلق بالرفاهية الفردية، وأنه كيف يمكن زيادة الرفاهية الإجمالية للجميع. [2]

إن كل رؤية من الرؤى السابقة تلزم عمل اختبار عام للمعتقدات الأخلاقية، فالتعاقدية تختبر المعتقدات الأخلاقية المتعلقة بالأفعال والسياسات، من حيث اتساقها مع قواعد عامة يتم الاتفاق عليها بشكل مسبق. أما النفعية فتختبر المعتقدات الأخلاقية المتعلقة بأى الأفعال والسياسات تكون صحيحة من حيث إنها تزيد من الرفاهية العامة للأفراد على أفضل نحو .

أما " النظرية الأخلاقية السلبيةNegative Ethical Theory "، فهى تشير إلى أنه لا يمكن أن يوجد ذلك الاختبار العام للمعتقدات الأخلاقية، وهذا ما قد يظهر عند أغلب الفلاسفة ـ مثل الوضعيين المناطقة والتحليليين ـ بأن الفلسفة الأخلاقية لا تستطيع أن تحدد كيف ينبغى أن نفكر فى الأخلاق ؟ .[3] وتعد " الانفعالية Emotivism "[*] مثالاً على النظرية الأخلاقية السلبية، حيث إذا كان يُفهم الاعتقاد الأخلاقى على أنه اتجاه يتم التعبير عنه بشكل يثير اتجاه مماثل عند الآخرين، إذن فيبدو أنه لا يوجد أساس يحدد ما إذا كان هذا الاعتقاد صحيحًا أم لا.

وعلى الرغم من تمييز "ويليامز" للنظريات الأخلاقية على أساس مبدأ "الاختبار العام"، إلا أن موقفه كان من نوع ثالث، بمعنى أنه يريد على حد تعبيره:

" نظرية تتعلق بطبيعة الفكر الأخلاقى، وتترك الباب مفتوحًا أمام سؤال ما إذا كان هناك اختبارات أم لا ؟ فقد يكون الفرد مقتنعًا وحاسمًا بشأن رؤيته لما هو أخلاقى، ولكنه يظل متشككًا بشأن احتمالية وجود مثل هذه الاختبارات التى قد تدعم موقفه. وهذا هو النوع الذى أقدمه فى هذا الكتاب، وهناك مغزى فى عدم تسميتها بالنظرية الأخلاقية". [4]

وتوضح الفقرة السابقة؛ أنه لم يكن مع النظرية الأخلاقية ولا مخالفًا لها، بل كان على الحياد منها، فهو لم يوافق على أن الفلسفة يمكنها أن تحدد كيف ينبغى أن نفكر بالأخلاق؟

)1(Williams,Bernard: Ethics and The Limits of Philosophy,P. 75.

)2(Ibid,Pp. 76-77.

)3(Ibid,P. 74.

(*) الانفعالية: نظرية أخلاقية فى الوضعية المنطقية ـ من ممثليها إير وكارناب ورايشنباخ ـ تقرر أن الأحكام الأخلاقية لا تصف الواقع، وإنما تعبر عن انفعالات الإنسان الأخلاقية، وبالتالى ليست قابلة للبرهنة، أي أنها تحكمية، ومن ثم فالتناقض بين الأحكام الأخلاقية مشروع. ـ (مراد وهبه : المعجم الفلسفى، دار قباء الحديثة للطباعة والنشر، القاهرة، مادة: الألف، 2007، ص 112).

)4(Williams,Bernard: Ethics and The Limits of Philosophy,,P. 74.

أو يمكنها بالفعل توجيهنا إلى التفكير فى الأخلاق؟، وإنما رأى أن دور الفلسفة ضعيف فى تحديد كيف ينبغى أن نفعل ذلك .[1]

وفى موضع آخر من مؤلفات " ويليامز " يمكن أن نلمس رؤيته للنظرية الأخلاقية، ففى مقدمة كتابه " الحظ الخلقى " رفض النظرية وقال:

" لا يمكن أن توجد نظرية أخلاقية تحوى كافة ما يتعلق بماهية الأخلاق، ورغم جهود عديد من فلاسفة الأخلاق فى ذلك، إلا أنه لا يوجد نظرية أخلاقية بالمعنى الفلسفى المتعلق بالمنهج التجريبى الذى يمكن أن يؤدى إلى نتيجة حاسمة من خلال الاستدلال الأخلاقى ". [2]

ونتفق مع "ويليامز" فى ذلك، حيث إن هذه المحاولات لإيجاد تعريفات مختلفة للنظرية الأخلاقية، تختلف من حيث الدقة. بمعنى آخر يمكن أن نعد سمتى "التحديد" و"الحصول على نتائج حقيقية" أكثر اتساعًا وشمولاً من أن تحتويهما نظرية تقدم مفهومًا نظريًا عامًا لكافة المعتقدات الأخلاقية ومبادئها الأساسية، أو تكزن مجرد إجراء حاسم للوصول إلى الاستدلال الأخلاقى .

ويتضح مما سبق أن السمات المميزة للنظرية الأخلاقية؛ بمثابة محاولة لرد التعددية فى المفاهيم الموجودة فى الحياة الأخلاقية إلى الحد الأدنى، بحيث نصل إلى معيار عام، كما تركز النظرية الأخلاقية بشكل نهائى على المعتقدات الأخلاقية، وعلى تطوير إجراء عقلانى "لاختبارها"، أو لتفسير عدم قدرتها على الخضوع للاختبار فى حالة الإخفاق. ومن ثم يؤمن أتباع التنظير الأخلاقى أنه ينبغى على الفيلسوف الأخلاقى الانفصال عن الحياة الأخلاقية وممارستها، كى يحدد كيف ينبغى أن يفكر فى الأخلاق ؟. واذا كان الوضع كذلك فما طبيعة الأخلاق اذن ؟ .

(3) طبيعة الأخلاق عند " ويليامز " (موضوعية أم ليست موضوعية؟):

يستأنف " ويليامز " فى الفصل الثامن من كتاب " الأخلاق وحدود الفلسفة " فى مناقشة التعارض التقليدى بين "الأخلاق" و "العلم ."

ففى حالة العلم؛ يعد النظر للفكر بمثابة الاقتراب من واقع ينتظر منا الاقتراب منه، لذا يعد شيئًا ذا معنى وقيمة، ولعل هذه أشهر صور الواقعية. فمثل هذا الواقع يعد مستقلاً

)1(Ibid,P. 74.

)2(Williams, Bernard : Moral Luck, Pp. IX–X.

وجوديًا عن فكرنا، أو كما يقول "ويليامز": "**واقع يوجد على أية حال**"[1]. ويعنى هذا الاستقلال عن وجودنا تبنى مفهوم عن كيفية ذلك العالم وماهيته فى "حد ذاته"، وهذا يعنى بالنسبة لـ "ويليامز" تبنى "مفهوم مطلق عن العالم". [2] ويستمد هذا الإطلاق جوهره من تلك المعتقدات التى نتفق على " أنها تمثل العالم بشكل ما إلى أقصى درجة، وبشكل مستقل عنا، ولها سماتها الخاصة"[3]. إن ما يريد "ويليامز" التأكيد عليه هنا أن الموضوعية فى العلم تأتى من خلال اتفاق الجميع حول الموضوع المستقل عنا.

أما الأخلاق فموضوعاتها على النقيض من العلم؛ الذى تعد موضوعاته موجودة على أرض الواقع، بعكس موضوعات الأخلاق المفارقة للواقع حتى بعد اكتشافه، فهى تبحث فيما يجب أن يكون، وليس فيما هو كائن، وهذا هو الفارق بين الأخلاق والعلم .[4]

لكن هل يمكن أن نعد الموضوعية فى الأخلاق كالعلم مثلاً؟!. بمعنى إذا حدث اتفاق حول مبدأ أخلاقى معين، فهل يعد هذا المبدأ موضوعيًا كالعلم ؟ !

يدفعنا ما سبق إلى طرح التساؤل التالى: ما طبيعة الأخلاق عند "ويليامز"؟، هل هى موضوعية كالعلم أم غير ذلك؟ .وللإجابة عن هذا التساؤل لا بد من الإشارة إلى أن " ويليامز" يستخدم فكرة الموضوعية بمعنيين اثنين :

المعنى الأول؛ وتعد فيه الآراء الأخلاقية موضوعية وتتحقق خاصة إذا كان الفرد يستطيع تحقيق الخير بناءً على الرأى القائل بأن المعتقدات الأخلاقية تعبر عن واقع أخلاقى يتفق حوله الجميع، مثل العلم الذى يعبر عن واقع فعلى، وهذا ما يسميه "ويليامز" المفهوم المطلق للعالم. **والمعنى الثانى؛** الذى تعد فيه الأخلاق موضوعية، فيتحقق خاصة إذا كانت تقدم الطبيعة البشرية (أى حاجاتنا، ودوافعنا الأساسية) [5] مفهومًا محددًا عن الاستقرار البشرى ورفاهيته.

- **أما المعنى الأول ؛ الموضوعية فى الأخلاق بالمفهوم المطلق عن العالم (اتفاق الجميع):**

)1(Williams, Bernard: Ethics and The Limits of Philosophy,P. 153.

)2(Ibid,P. 111.

)3(Ibid,Pp. 138-139.

(4) رمضان الصباغ : الأحكام التقويمية فى الجمال والأخلاق، ص 194.

)5(Williams, Bernard: Ethics and The Limits of Philosophy ,P. 153.

يمكن ملاحظة ذلك من رؤية " ويليامز " عن اتفاق مجموعة من العلماء حول مجموعة من القضايا، حيث يمكن تفسير مدى تقاربهم من خلال الإشارة إلى ماهية الأشياء التى نستشف وجودها من خلال التجربة. ولكن فى الأخلاق إذا اتفق مجموعة من الأفراد حول مجموعة من المبادىء ؛ فليس معنى ذلك الاعتقاد بأنه تم الوصول إليها، بالرغم من أن هذا التقارب بينهم مبنى على ماهية الأشياء أيضا مثل العلم .[1]

إن ما يشير إليه "ويليامز" أنه؛ ليس معنى اتفاق الجميع حول أخلاق معينة أو خير معين... الخ، أن نصدر حكمنا بأن الجميع يخضع له مثلما يحدث فى العلم. فـ "ويليامز" يفرق بين شيئين فى الفقرة السابقة: "ماهية الأشياء" أي الأشياء التى توجد فى حد ذاتها، "واستقلال ماهية الأشياء" أي الأشياء التى توجد فى ذاتها مستقلة عن الذات التى تدركها، والتى تختلف فى إدراكها باختلاف الأفراد. فليس لكل ملاحظ الكفاءة أو القدرة نفسها لإدراك هذه الأشياء، وخاصة الموضوعات الأخلاقية فيقول :

" نحن نعلم أن العشب أخضر مثلاً، رغم أن اللون الأخضر والعشب تصورات قد لا يكون لكل ملاحظ كفء علم بها، ولا يمكن تخيلها فى المفهوم المطلق ". [2]

إن هدف ويليامز ليس حصر المعرفة فى أشخاص بعينهم، وإنما الاهتمام بفكرة وجود موضوعات غير ظاهرة أمام أي باحث مهتم .[3] وهذه هى موضوعات الأخلاق التى لا يدركها الفرد العادى.

إن فكرة "ويليامز" عن المفهوم المطلق للعالم تتشابه مع فكرتى: "مجال الوقائع الموضوعية بلا منازع"(*) أي النوع الذى يمكن ملاحظته من خلال آراء عديدة وبواسطة أفراد لديهم قدرات إدراكية مختلفة، والذى قدمه" توماس ناجل (1937م -) Nagel, Thomas"(*). [4]كما تتشابه مع فكرة "جدوين (1962م -) Gideon,

---

)1(Ibid,P. 136.

)2(Ibid,P. 139.

)3(Ibid,P. 140.

(*) Domain of objective facts par excellence.

(*) ناجل ؛ فيلسوف أمريكى، وحاليًا بروفسير متقاعد بجامعة نيويورك، تشمل اهتماماته كلا من الفلسفة، وفلسفة العقل، والفلسفة السياسية. من أهم مؤلفاته :" فلسفة العقل Philosophy of Mind "، و"فى الأخلاق : والأخلاق وأسباب الفعل In Ethics : Ethics and Reasons of Action"

تاريخ الدخول13/5/2019م (Cp; https://www. britannica. com/biography/Thomas-Nagel)-

Rosen[**]"بأن الحقيقة أو الواقعة سهل الوصول اليها من خلال عديد من المنظورات المختلفة، وأن تكون متاحة للجميع. [1] إذن كى تكون الموضوعية مطلقة، فلابد أن يتفق حولها الجميع.

لكن يرى "جدوين" فى السياق ذاته أن هذا يثير عديدًا من الإشكاليات، مما يجعله مختلفًا مع "ويليامز :"**الإشكالية الأولى**؛ إنه يشير ضمنيًا إلى أن ما يعد واقعيًا قد يكون معروفًا لدى الباحث ذى المعرفة الكلية فقط دون سواه، وهذا ما يقوض الإجماع حول أي موضوع مطلق. **أما الإشكالية الثانية** ؛ إن فقدان الفرد حاستى البصر أو السمع... وما إلى ذلك يعد عقبات تحول دون معرفة كيف يبدو العالم مما يقوض الإجماع أيضا. [2]

ونتفق مع "جدوين" فى هذا النقد، ونختلف مع من يقصرون الموضوعية على اتفاق الجميع حولها مثل الحقائق العلمية، حيث يمكن تشبيه تلك الرؤية التى عرضها " ويليامز" بوصف "جرجورى مكولوتش (1951م -)Gergory Mcculloch "بأن عليهم أن يغمضوا أعينهم، ويصموا آذانهم كى يحافظوا على ذلك الخيال الكاذب .[3]

ومن هنا تعد مناقشة سمة الموضوعية فى الأخلاق من خلال المفهوم المطلق عن العالم، أي إجماع الجميع حولها مثار اشكاليات. كما نرى أن "ويليامز" يريد الإشارة إلى وجود موضوعات غير ظاهرة، ومستقلة عن الذات - مثل الأخلاق - يتفق حولها الجميع أيضا، ولكن اتفاقهم هذا مختلف عن اتفاق العلماء حول ظاهرة علمية ما .

- **أما المعنى الثانى للموضوعية، (من خلال تحقيق الاستقرار البشرى ورفاهية الإنسان):**

يتضح من المعنى الأول عدم وجود أي أمل فى إحداث أي تجانس من خلال عقد اتفاق حول مجموعة من الحقائق الأخلاقية، مثلما يحدث فى العلم، لكن بالرغم من ذلك لا

)4(Nagel, Thomas: What Is It like to Be a Bat?. The Philosophical Review, Vol. 83, No. 4, 1975,P. 442.

(**) جدوين : أستاذ الفلسفة الأمريكى بجامعة بيرستون. من أهم مؤلفاته: " مقدمة نورتن فى الفلسفة The Norton Introduction to Philosophy "، " ما التجريبية البناءة؟ What is Constructive Empiricism? ."

-(Cp; https://philosophy. princeton. edu/sites/philosophy/files/person/cv/Rosen_cv-18. pdf) تاريخ الدخول 13/5/2019م.

)1(Gideon, Rosen: Objectivity and Modern Idealism: What is Question?, Philosophy of Mind, 1994, P. 306.

)2(Ibid,P. 307.

)3(Gergory, Mcculoch: The Mind and Its World, Routledge, 1995, P. 219.

تُستبعد كل صور الموضوعية فى الأخلاق، حيث توجد محاولات لإيجاد أساس موضوعها للحياة الأخلاقية .[1]

وهذا الأساس لا يتحقق الا من خلال الاستقرار البشرى ورفاهيته، فمن خلال هذا الاستقرار ينتهى "ويليامز" إلى مخطط لأفضل صورة للحياة الأخلاقية، حتى تكون أكثر إرضاءً للجنس البشرى .[2] ومن ثم تظهر سمة الموضوعية.

ويَعدُ "ويليامز" المفهوم الأرسطى[*] فى الأخلاق صالحًا لتلك المهمة، لكنه كان متشائمًا وغير واثق من احتمالية نجاحه. لقد كان مهتمًا بإعادة إصلاح مفهوم أرسطو عن الحياة الأخلاقية فى الفصل الثالث من كتاب "الأخلاق وحدود الفلسفة"، حيث تطرق إلى الرؤى الأخلاقية الأرسطية فى ضوء المطلب السقراطى، والذى يرى أنه ينبغى أن يقدم لكل فرد المبرر كى يحيا حياة أخلاقية دون غيرها .[3]

إلا أن "ويليامز" كان غير واثق من مدى نجاح تحقيق هذا المطلب. ويكمن تشككه فى عدم رضاه عن البيولوجيا الأرسطية التى أسس من خلالها الأخلاق. فلا يمكن الاعتقاد بأن "الغائية" الأرسطية والتى يكون فيها كل إنسان خاليًا من العيوب الطبيعية (كأن يكون الذكر كاملاً ليس به أي عيوب خلقيه) يحيا حياة تتسم بالفضيلة .[4][**]

---

(1) Williams, Bernard: Ethics and The Limits of Philosophy,P. 152.

(2) Ibid,P. 153.

(*) لقد سار "أرسطو" فى الأخلاق فى اتجاه سقراط وأفلاطون، وحارب اللذة بوصفها غاية قصوى لأفعالنا الإنسانية، واعتنق السعادة حتى بدت على يده لأول مره مذهبًا فلسفيًا دقيقًا منظمًا، وصرح فى مستهل كتابه "الأخلاق النيقوماخية" بأن الخير ما يقصد إليه الكل، وبهذا أقر الغائية فى حياة الإنسان. أما عن السعادة فرأى أنه لما كان الإنسان يجمع بين الحيوانية والإنسانية، كانت الفضائل صنفين: صنف يتمثل فى التغذى والحس، وصنف يتمثل فى حياة التأمل العقلى والنظر المجرد، والسعادة عامة تجمع بين هذين الصنفين. - (انظر؛ توفيق الطويل:فلسفة الاخلاق نشأتها وتطورها، ص ص 83-88).

(3) Williams, Bernard: Ethics and The Limits of Philosophy,P. 152.

(4) Ibid,P. 44.

(**) ونتفق فى مأخذ د. توفيق الطويل على فلسفة أرسطو الأخلاقية أنه لم يستطع أن يعلو عن العرف الإجتماعى فى عصره، فسلم مع أفلاطون بالرق، وأباح سيادة الزوج على زوجته والأب على أبنائه، ورفض المساواة بين الناس، وخص الأقلية بأحسن الأشياء، وطالب الأكثرية بالقناعة. كما رأى أن الأفراد يختلفون منذ نشأتهم؛ فالبعض خلق بطبيعته ليكون حرًا، والبعض الآخر خلق ليكون عبدًا، ولا ينبغى للعبد أن يملك نفسه، لأنه لا يستطيع أن يخدم المجتمع إلا كما تخدمه الدواب القوية التى يشركها الإنسان فى أعماله، ويقودها طبقًا لأهوائه، فالرقيق شأنه شأنها: آلة ولكن فيها حياة، فالرق فى حق هؤلاء، أي العبيد، نافع لهم بقدر ما هو عادل، ثم إن ما يمكن تنفيذه بواسطة وسائل

فأرسطو يرى أن التنشئة الجيدة تلعب دورًا رئيسًا فى إصلاح الحياة التى يحياها الانسان وفقًا للصورة المناسبة للنمو البشرى. وهذا ما لا يرضى عنه "ويليامز"، فكيف يفسر ذلك الإنسان الذى يظهر بصورة خلاف التى نشأ عليها، أعنى الفرد الذى نشأ تنشئة سيئة ثم أصبح مثاليًا. (1)

ومن ثم يرى "ويليامز" أن المشكلات النابعة من هذا التفسير مشكلات كبرى ؛ حيث إن البيولوجيا ليست مجالاً واعدًا يمكننا أن نشتق منه رؤية ثرية ومحددة للحياة الجيدة للإنسان، وكذلك السيكولوجيا لن تحقق نجاحًا أفضل فى تقديم رؤية مستقلة عن استقرار الأفراد، وبالتالى أساس جيد للحياة الأخلاقية .(2)

وباختصار ؛ يعتقد "ويليامز" أن المشروع الأرسطى الجديد فى الأخلاق يعد شاملا وهامًا ولكن ليس من الوارد نجاحه .(3) وذلك بسبب اعتماده على البيولوجيا، كما يرى بأنه إذا كان لدينا مفهوم عن الاستقرار البشرى متعلق بقوة أخلاقية معينة، فهذا معناه الوصول إلى رؤية نحن لا نعلم نتيجتها، (4) لأن هذا المفهوم يناسب جميع الأفراد. بالرغم من تميز الأفراد فى استخدام مفاهيم أخلاقية معينة، إلا أنه لا يترتب على ذلك أن هذه المفاهيم الأخلاقية ذاتها يمكن استخدامها للتعبير عن الأشياء من منظور مطلق. ولقد عبر "ويليامز" عن الموضوع كالتالى:

" إن التفكير فى تميز الحياة (باستخدام مفاهيم أخلاقية معينة) لا يؤسس فى حد ذاته مصداقية الأحكام باستخدام هذه المفاهيم ". (5)

وإذا عدنا إلى السؤال المطروح والمتعلق بطبيعة الأخلاق عند "ويليامز"، نجد أن المعنيين السابقين لا يؤكدان وجود الموضوعية فى الأخلاق، ولا ينفيان وجودها أيضا، فإذا

أو أدوات أفضل سيتم تنفيذه، بصورة أفضل كذلك، لذلك كان إذا من الأفضل أن تكون تلك الأداة إنسانًا من أن تكون حيوانًا.

-(انظر؛ توفيق الطويل : فلسفة الأخلاق ـ نشأتها وتطورها، ص 93) .

-(انظر كذلك ؛ أرسطو: السياسة، ترجمة: أحمد لطفى السيد، دار الكتب المصرية، القاهرة 1947، ص 33 98، 102، 106) .

)1(Williams, Bernard: Ethics and The Limits of Philosophy,P. 44.

)2(Ibid,Pp. 45-46

)3(Ibid,P. 153.

)4(Williams, Bernard: Truth in Ethics, Blackwell Publishers,1996,P. 34.

)5(Williams, Bernard: Ethics and The Limits of Philosophy,P. 154.

نظرنا إلى المفهوم المطلق للعالم وتطبيقه على الأخلاق، نجد أنه أحيانا ما يكون هناك إجماع على المبادىء الأخلاقية، ولتكن نظرية الواجب عند "كانط"، ولكن هذا الإجماع يراه "ويليامز" منقوصًا ؛ نظرًا لإشكاليات ناتجة عن المفهوم المطلق. كذلك الموضوعية بالمعنى الثانى ؛ لا تعد دليلاً قويًا على رفض الموضوعية فى الأخلاق عند "ويليامز"، وإنما هى كذلك موضوعية منقوصة، فالجميع يريد الاستقرار البشرى، ولكن تحقيقه مثار جدل. وقبل تحديد موقف نهائى حول طبيعة الأخلاق عند "ويليامز"، نجده قد ناقش مفهوم " اللا ـ موضوعيةNon-Objective " فى الأخلاق كما يلى :

- **مفهوم " اللا ـ موضوعىNon-Objective " فى الأخلاق :**

تكمن الإشكالية فى المعنيين السابقين للموضوعية، فى عدم حدوث تجانس بين المفاهيم الأخلاقية التى قد توجد فى مجتمع صغير (سنسمى هذا المجتمع بالمجتمع المحلى المحدود)، وبين مدى تطابق هذه المفاهيم على سائر المجتمعات (سنسمى هذا المجتمع بالمجتمع الكلى أو العالمى). لذلك حاول "ويليامز" حل هذه المعضلة من خلال مفهوم "اللا ـ موضوعية"، ذلك المفهوم الذى حاول تطويره من خلال تخيل مجتمع "**متجانس لأقصى درجة، وميال إلى الانعكاس الأخلاقى لأقل درجة** ". [1](*)

ويرى "ويليامز" وجود طريقتين مختلفتين يمكن من خلالهما إدراك فاعلية هذا المجتمع الجديد. فقد نعده ذا نمط موضوعى من خلال رؤية أفراد المجتمع الذين يحاولون ضمنيًا ـ بطريقتهم المحلية المحدودة ـ البحث عن حقيقة القيم والأخلاق الخاصة بهم فقط. أو قد نعده أيضا نمطًا "غير موضوعى": وذلك من خلال رؤية أحكامهم الأخلاقية على أنها جزء من طريقة حياتهم وحدهم فقط دون غيرهم. ويستطرد "ويليامز" فى ذلك بأنه إذا اتخذنا النمط الموضوعى حتى نتبين مدى موضوعيتهم، فمن الزيف القول بأن أفراد ذلك المجتمع التقليدى تتوفر لديهم المعرفة الكلية بالعالم. ولكن إذا تقبلنا هذا النوع غير المطلق، وتساءلنا عما إذا كان أفراد هذا المجتمع يستطيعون من خلال ممارسة مفاهيمهم التعبير عن معرفتهم الكلية بالعالم الذى ينتمون اليه، إذن الإجابة عن ذلك ربما تكون (بالإيجاب) .[2]

)1(Ibid,P. 142.

)*(Maximally homogeneous and Minimally given to Moral Reflection

ما يقصده "ويليامز" من خلال هذا المفهوم أن هذا المجتمع على الصعيد المحلى متجانس فكريًا وأخلاقيًا، لكن من الصعب أن تصير أخلاقه وفكره عالميًا أو كليًا أو حتى العكس، لذلك سمى "باللا موضوعيه"، لأننا عندما ننظر إليه من المنظور الكلى نجده معيبًا، كذلك إذا نظرنا من منظوره هو إلى الكلية نجدها معيبة أيضا .

)2(Ibid,P. 147.

يشير "ويليامز" فى الفقرة السابقة إلى أن لكل فرد أو لكل مجتمع محلى ضيق أخلاقًا وقيمًا خاصة به وحده، لكن هذا ليس معناه أن أخلاقهم وقيمهم كلية، أي تنسحب على سائر المجتمعات، ولكن من خلال ممارسة مفاهيمهم يمكن معرفة المفاهيم الكلية التى توجد فى العالم. ومن ثم يعتقد "ويليامز" أن بعض الأفكار الأخلاقية ومفاهيمها يسهل فهمها فى ظل المفهوم "اللا ـ موضوعى" أكثر من غيرها .

لهذا ميز "ويليامز" بين نوعين من المفاهيم الأخلاقية: المفاهيم الكثيفة الثابتة ،Thick والهشة المتغيرةThin (*). **فالمفاهيم المتغيرة** هى التى يعتقد "ويليامز" أنها عامة بشكل كبير. ولعله يشير إليها باسم المفاهيم الأكثر عمومية .(1) كمفهوم : "الحق"، "الخير"... الخ. أما **المفاهيم الأخلاقية الراسخة الثابتة فهى** أكثر خصوصية وأكثر تحديدًا، وكما يرى"ويليامز" تعد هذه المفاهيم جزءًا من وجودنا الأخلاقى. (2) وهذه المفاهيم مثل: "الوحشية ،Brutality الشجاعة ،Courage والكرمGenerosity . (3) وتعد المفاهيم الثابتة مفاهيم ذات محتوى تجريبى أكبر من المفاهيم المتغيرة، وتكون أوضح وأقل عرضة للنقد، لذلك يعدها "ويليامز" بمثابة توجيه للعالم Word-guided(4) بشكل تعجز عنه المفاهيم المتغيرة. إلا أنه لا يمكن فهم المفاهيم المتغيرة إلا من خلال تلك الثابتة. فعلى سبيل المثال: "لا نعرف أن الكرم خير" إلا من خلال ممارسة الكرم ذاته، فالكرم مفهوم ثابت، والخير مفهوم متغير. فالفكرة التى يريد "ويليامز" إثارتها أن هذا المجتمع المحلى يقوم بتطوير مفاهيم معينة لتحديد المبادىء التى يهتم بها أفراد هذا المجتمع، ويستخدمونها لبناء سلوك اجتماعى لهم. ومن خلال هذه الفكرة تصبح المعيار الذى بموجبه نستطيع تقييم المفاهيم الأخرى الكلية .

(*)المفاهيم الكثيفة ؛ تلك المفاهيم الأخلاقية الراسخة الثابتة التى لا تتغير بتغير المجتمعات سواء أكانت مجتمعات محلية أو عالمية. أما المفاهيم الهشة فهي تلك المفاهيم المتغيرة بتغير المجتمعات. لذلك سنوحد استخدام المصطلحات الآتية:

Thick تعادل المفاهيم الراسخة الثابتةThin ، تعادل المفاهيم المتغيرة. .

)1(Ibid,P. 128.

)2(Ibid,P. 170.

)3(Ibid,P. 140.

)4(Ibid,P. 141.

ولقد حاولت "كريستين كورسجاد (1952م -)Korsgard,Christine "(**) أن تبين المعنى الذى يفكر فيه "ويليامز"، حيث أوضحت أن السؤال المعيارى سؤال عن حالة المفاهيم، وليس ما إذا كانت تطبق بشكل صحيح أم لا ؟ مثل قولنا: إن العشب لونه أخضر، فإننا نكون طبقنا المفهوم بشكل صحيح، وإذا قلنا إن لونه رمادى، فإننا لم نطبق المفهوم بشكل صحيح... ليس هذا المقصد: وإنما المقصد ؛ هل مفهومنا عن الأفضل، والصحيح... الخ هى أكثر المفاهيم التى تعكس ما يوجد فى العالم ككل، أم أنه يعكس ما هو صادق فقط أمامنا ؟ بالطبع سيختلف الفلاسفة حول الإجابة. (1) لذلك نستطيع الشك فى قدرة المفاهيم الثابتة على أن تعكس ما يوجد فى العالم، كما أنها لا تتجانس فى مجتمع تعددى لأنها ليست متجانسة عبر الزمن، أو بين المجتمعات المختلفة. (2)

وأخيرًا من خلال ما سبق يمكننا الإجابة عن السؤال عن طبيعة الأخلاق عند "ويليامز"، فبالرغم من كافة الإشكاليات التى ظهرت، فلا يُفضل فهمها على أنها " لا ـ موضوعية "، إنما تُفهم على أنها "موضوعية بصورة محددة ـ كالموضوعية فى العلم مثلاً ـ. ولعل هذا يعنى عدم وجود معايير أخلاقية كلية. لذا من الأفضل وصف رؤيته على أنها " لا ـ كلية ". ومن ثم تخفق الأخلاقية فى أن تكون موضوعية بشكل واسع، وذلك بطريقتين مختلفتين ؛ الأولى : قد يكون المفهوم محدودًا للغاية، بحيث يشترك فيه فقط مجموعة معينة فى مجتمع معين، وهذا هو اعتقاد "ويليامز" عن المصطلحات الثابتة. والثانية : قد يكون المفهوم واسع الانتشار، ولكن المجموعات المحلية لا تتفق فى أحكامها مع المفهوم، وهذا هو اعتقاد "ويليامز" عن المفاهيم الأخلاقية الضعيفة .

***يمكننا الأن توضيح موقف "ويليامز" من النظرية الأخلاقية فيما يلى:

1. ميز "ويليامز" بين الأخلاق والأخلاقية، وذلك من خلال الكشف عن التوتر الناتج عن الممارسة الذى قد يتعارض مع النظرية الأخلاقية ذات القانون الثابت الذى

(**) كريستين كورسجارد : فيلسوفة أميركية وأستاذ الفلسفة بجامعة هارفارد، اهتمت بالمسائل الرئيسة فى فلسفة الأخلاق علاوة على تاريخها، كما اهتمت بمناقشة العقل العملى، وقضية الهوية الشخصية، والعلاقات الإنسانية والحيوانية. من أهم مؤلفاتها : مصادر المعياريةThe Sources of Normativity (1996).

تاريخ الدخول (Cp; https://philosophy. fas. harvard. edu/people/christine-korsgaard) -21/8/2019م

)1(Korsgard,Christine:The sources of Norrmativity,Cambridge university press,1996,Pp. 67-69.

)2(Williams, Bernard: Truth in Ethics,P. 28.

لا يتغير. ومن هنا استنتج أن الممارسة هى التى تعدل فى النظرية الأخلاقية، ولا تخضع لقيودها، مثلما فعلت النظريات قديمًا وحديثًا .

2. رفض "ويليامز" قيود النظرية الأخلاقية، لعل أهمها القيود الكلية، اللا ـ شخصية التى لا تهتم بالفرد، بل تجعل الفرد مجرد آلة خاضع لها. وهذا ما سنتحدث عنه فى العنصر الثانى .
3. طبيعة الأخلاق عند "ويليامز" ليست موضوعية، وإنما يفضل فهمها على أساس أنها موضوعية بصورة محدودة .

هذا، ويمكن القول بأن نقد "ويليامز" لـ "مذهب النفعية والأخلاق الغائية" بمثابة تطبيق عملى لخلاصة أفكاره عن النظرية الأخلاقية كما يتضح فيما يلى:

(ثانيًا):ـ ضد الأخلاق النفعية والأخلاق الغائية:

اتضح من العنصر الأول موقف "ويليامز" من التنظير الأخلاقى، وعدم رضاه عن النظرية الأخلاقية. وهو بذلك يتفق مع " فريدرش فايزمان (1896م ـ 1959م) Waismann, Friedrich"(*) فى رؤيته للنظرية الأخلاقية ومن ثم رفضها(**) ،وخاصة عندما يقول نقلاً عن " فتجنشتاين :" **" إذا كنت أحتاج إلى نظرية كى أفسر لشخص ما جوهر الأخلاق، فإن الأخلاق لن يكون لها أي قيمة على الإطلاق".** (1)

(*) فيلسوف نسماوى، وأحد الأعضاء الاصليين لدائرة فيينا، حيث بدأ متأثرًا بفلسفة الوضعية المنطقية، أهم مؤلفاته:"مقدمة فى التفكير الرياضى"، و"مبادىء فلسفة اللغويات ."

-(Cp;https://www. encyclopedia. com/religion/encyclopedias-almanacs-transcripts-and-maps/waismann-friedrich) تاريخ الدخول 22/5/2019م

(**) إن أسس الأخلاق التى يؤمن بها "فايزمان" تشبه إلى حد ما أسس الرياضيات وذلك من خلال نقطتين : الأولى؛ رد الفروض الرياضية إلى أقل عدد ممكن من المسلمات والبديهيات التى يمكن ان تُشتق منها الحقائق. الثانية: فرض المسلمات والبديهيات وبسط سيطرتها، وذلك من خلال إثبات أن بعض معاييرها يمكن تبريرها. ولكن ما لا يرضى عنه فى الأخلاق خروجها عن إطار المسلمات السابقة، والتى إذا خرج عنها الفرد، فلا يمكن تبرير أخلاقه ويقول : يمكن للفرد الأخلاقى المتبع لمذهب أخلاقى ما الترويج له من خلال الاقناع أو من خلال سلوكه أثناء حياته، ولكن ما لا يستطيع فعله تبرير أخلاقه. لذلك يعد التبرير الرياضى أساسًا للأخلاق عند " فايزمان ."

- (Waismann, Friedrich:Ethics and Science,(In),Waismann,Friedrich(eds):Ethics and The Will, Springer Science+Business Media Dordrecht, Berlin,1994,P. 38,P50).

)1(Waismann, Friedrich: Notes on Talks with Wittggenstein, Philosophical Review,74. 1965. P. 16.

كما يتفق مع " نيتشه (1844م ـ 1900م) Nietzche,F " فى تعليقه على كتاب "أصل الأحاسيس الخلقية "(*) لـ "بول ريه (1849م ـ 1901م) Ree,P "(**)؛ حيث يقول : "**ربما لم أقرأ فى حياتى شيئًا قلت فيه لنفسى (لا) بقدر ما حدث فى هذا الكتاب**". (1) فيتفق هؤلاء بشكل غير مباشر على رفض التنظير للأخلاق.

من هذا المنطلق؛ سنبين فى العنصر الحالى أسباب عدم رضا "ويليامز" عن التنظير الأخلاقى، وذلك أثناء تطبيق مبادئه وأفكاره على مذهبى النفعية والأخلاق الغائية، اللذين وجه لهما عدة انتقادات، من بينها الإفراط فى الحيادية والتجرد، علاوة على مهاجمتهما لفكرة التكامل الفردى، وعزل الفرد عن مشروعاته وأهدافه الأساسية التى تُضفى على حياته معنى وقيمة. ولعل أبلغ مقولة تبين هدف "ويليامز" جاءت على لسان "ناجل" فيقول :" **يجب أن يعد المفهوم الأخلاقى للفرد ؛ بأنه مجرد شخص بين آخرين متساوين معه فى الواقعية**"،(2) وليس منفصلاً عنهم. بمعنى أن هذا الفرد المتبع للنسق الأخلاقى يجب أن يكون فى حالة تكامل مع الآخرين، ومع أهدافه الخاصة، وليس مغتربًا عنها كما تدعى النظرية الأخلاقية. لهذا سنحاول بحث الآتى:

- آفات النظرية الأخلاقية (الانفصال، الحيادية، التكامل).
- المذهب النفعى وإشكاليات: التكامل واللامبالاه .
- إشكاليات مذهب الأخلاق الغائية (الكانطيةKantianism).

(أ) آفات النظرية الأخلاقية (الانفصال، الحيادية، التكامل):

إن ما نعنيه من الكشف عن آفات النظرية الأخلاقية هو بيان أضرارها وعيوبها من خلال سماتها الرئيسة. فقد وجه "ويليامز" النقد للنظرية الأخلاقية بسبب إفراطها فى الجانب "اللا ـ شخصى" من خلال قيودها المختلفة، لذلك رأى أنه من الضرورى التخلى عن تلك القيود التى تكبل الحرية الشخصية. وقد عبر"أوين فلانجن (1949م ـ) Flanagan,

---

(*) The Orignin of Moral Sensaations.

(**) شاعر ألمانى وصديق لنيتشه. أهم مؤلفاته كتاب " أصل الأحاسيس الأخلاقية : الذى حاول فيه شرح سبب حدوث مشاعر الإيثار بين البشر، مؤكدًا أن هذه العملية الإيثارية عملية أخلاقية فطرية وذلك من خلال عامل الزمن عبر القرون المختلفة. وتُعد نتيجته هذه بمثابة نتيجة سيكولوجية .

)1(Nietzsche, Friedrich: On the Geneology of Morals, Trans by: Walter Kaufmann, Vintage, New York,1967, P. 18

)2(Nagel,Tomas: The Possibility of Altruism, Princeton University Press,1970,P. 14.

Owen الأمريكى الأصل " المتأثر فى ذلك بـ "ويليامز " عن التحرر من تلك القيود على النحو الآتى : [1]

1. ينبغى للنظرية الإقرار بالانفصال بين الأشخاصSeparateness of Persons وليست النظرية كلية.
2. ينبغى للنظرية الأخلاقية الإقرار بأن كل شخص منفصل هو فرد لديه وجهة نظر مميزة وفريدة .
3. لا ينبغى للنظرية الأخلاقية أن تطالب الأشخاص بالتجرد بشكل قوى من هويتهم، وبشكل أكثر تحديدًا؛ ينبغى أن تحدد النظرية مقدار الحيادية التى تتطلبها، على ألا يكون التجرد من الفردية بشكل كامل .
4. لا ينبغى للنظرية الأخلاقية أن تطلب من الأشخاص الانصراف أو الابتعاد عن أهدافهم والتزاماتهم الهامة .
5. لا ينبغى للنظرية الأخلاقية أن تطلب من الأشخاص الانحراف عن تكاملهم Integrity.

إن هذه القيود الخمسة تتسق مع بعضها البعض حتى تؤسس رؤية "ويليامز" التى تقر الآتى: (1)الانفصال بين الأشخاص، أي أن لكل فرد هوية مستقلة عن الآخر (2) التأكيد على أهمية الحياة الفردية والمشروعات الأساسية للفرد، أي أن لكل فرد مشروعاته الخاصة به. (3) نقد القيود القوية التى تفرضها النظرية الأخلاقية تحت مسمى الحيادية (4) نقد قيود النظرية الأخلاقية التى تفرضها تحت مسمى التخلى عن أهدافنا الجوهرية ومشاريعنا، مقابل ترسيخ مبادئها وقيودها فقط (5) نتيجة لهذه القيود ظهر الانحراف عن تكاملنا .[2] ومن ثم سنوالى تفسير ادعاءات "ويليامز ."

(1) انفصال الاشخاص separateness:

والمقصود به عدم اهتمام النظرية الأخلاقية بالأهداف الذاتية للشخص بقدر اهتمامها بهدف عام يجب ترسيخه. ولقد برزت تلك القضية بشده أثناء حديث "ويليامز" عن "النفعية" التى لا تكترث بأهداف الفرد الذاتية، وإنما بمصلحة المجموع من خلال النتائج التى تعد هدفًا

)1(Flanagan, Owen: Varieties of Moral Personality, Harvard University Press,1991,P.58.
)2(Ibid,P. 59.

كليًا. ولا يعد "ويليامز" وحيدًا فى هذا الاتجاه، وإنما شاركه فيه "ديفيد روس (1877م ـ 1971م)Ross,D "(*)؛ والذى قال عن ذلك:

" إذا كانت المهمة الوحيدة هى تحقيق الحد الأقصى من الخير، فإن السؤال من يحصل على ذلك الخير فى النهاية؟... سواء أكان أنا أم من يقدم لى النفع (أي شخص غيرى)، أو شخص آخر كنت قد وعدته بأن أقدم له ذلك الخير، أو مجرد وجود إنسان آخر... . فهذا ـ طبقا للنظرية ـ لا ينبغى أن يؤثر فى قيامى بتلك المهمة وتحقيق ذلك الخير. لكننا بالطبع نعلم أن لهذا تأثيرًا هائلاً". (1)

ويشير "روس" فى الفقرة السابقة إلى أن الهدف هو تحقيق أقصى إشباع ممكن دون النظر إلى مسببات الفعل، أي هل ستعود النتيجة عليه أم لا؟، فالنفعية تتجاهل دور الأفراد واختلافاتهم فى ذلك من أجل تحقيق هدفها. لذلك يؤكد " رولز(1921م ـ 2002م) Rawls,J (**) على" **أن النفعية لا تأخذ الاختلاف بين الأشخاص على محمل الجد** ،"(2) ومن ثم الانفصال بين الأشخاص.

ويسير "ويليام" فى الاتجاه نفسه مؤكدًا على تجاهل "النفعية" للفرد بقدر اهتمامها بالظروف والأحداث التى تدور، حوله ويقول فى ذلك :" **إن ما يهم هو الظروف والأحداث الموجودة فى العالم، وبالتالى تكمن أهمية أي فعل معين فى ما الذى سيحدث إذا تم القيام بهذا الفعل فى ظل هذه الأحداث؟ وما الذى سيحدث إذا لم يتم القيام بهذا الفعل؟ ولعل مثل هذه الأسئلة لا تتأثر جوهريًا بطبيعة الرابطة السببية، وبشكل أكثر تحديدًا، لا تتأثر بما إذا كانت النتيجة قد صدرت عن أفراد آخرين أم لا؟".** (3)

(*) فيلسوف بريطانى، عُرف باسهاماته فى الفلسفة الخُلقية، بالاضافة إلى أعماله حول أفلاطون وأرسطو... الخ. من أهم مؤلفاته:" الحق والخير(1930م)Right and Good "، نظرية كانط الأخلاقية (1954م) Kant's Ethical Theoy"

تاريخ الدخول 2019/8/21م (Cp; https://www. iep. utm. edu/ross-wd/#SH10a)-

)1(Ross,W. D: The Right and the Good, Clarendon Press, Oxford,1930,P. 22.

(**) جون رولز: فيلسوف أمريكى، اشتهر باهتمامات المتعلقة بفلسفة الأخلاق والسياسة من أهم مؤلفاته: " نظرية العدالةTheory of Justic "، و"الليبرالية السياسية Political Liberalism "، و"قانون الجماعات البشرية The Law Of People".

)2(Rawls,J: Theory of Justic, Harvard University Press, 1971, P. 24.

)3(Williams, Bernard: A Critique of Utilitarianism, (IN); J. J. C. Smart (eds): Utilitarianism: for and Against, Cambridge University Press,1963. P. 92.

ويؤكد "ويليامز" على الفكرة ذاتها فى سياق آخر بعدم وجود حدود واضحة تضعها النظرية الأخلاقية بين المطالب المفروض علىّ وعلى شخص آخر ويقول:

" إن مطالب النفعية لتحقيق أقصى رفاهية تعد مطالب لا نهاية لها، فلا يوجد حد لما قد يقوم به الفرد لتحسين العالم وتحقيق رفاهية الأفراد، باستثناء حدود الزمن والقوة. ونظرًا لأن العلاقة بين الظروف الممكنة وبين أفعال الشخص غير محددة، فإن المطالب تكون لا نهائية بشكل أكبر بحيث لن توجد حدود واضحة بين المطالب المفروضة علىّ والمطالب المفروضة على شخص آخر". (1)

بمعنى آخر يعيب "ويليامز" على النظرية الأخلاقية عدم تكاملها مع الحياة الفردية للأشخاص، ومن ثم تكون التعاملات الأخلاقية المتعلقة برؤية النفعيين قابلة للنقد .

(2) الحيادية Impartiality:

ترتبط هذه الفكرة بالفكرة السابقة ؛ ففى ضوء رؤية "ويليامز" يعيب على النظرية الأخلاقية إفراطها فى الاهتمام بسمتى "التجرد والحيادية"، وهذا ما ظهر فى " النفعية" و"الكانطية ". وسنفسر ذلك لاحقًا .

وفى السياق ذاته يفسر " فلانجن " الحيادية:

" بأن كل أنواع الحيادية تتضمن إبراز أو استبعاد السمات الخاصة بشىء ما أو فعل ما، تلك السمات التى جعلته يندرج تحت الوصف المعرفى الصحيح المتعلق بطبيعة الواقعة وأهداف الشخص الذى يقوم بالتجريد ". (2)

وهذا يعنى الفصل بين سمات الشىء الحقيقية وبين السمات التى أطلقت عليها، أي تصبح سمة الشىء مستقلة استقلالاً تامًا عن الشخص. وهذا ما يأخذه " ويليامز " على النظريات الأخلاقية التى تبرز بعض سمات التعاملات الأخلاقية، فى حين إنكارها وعدم اهتمامها بوجهة النظر الشخصية، فمثلاً وجدنا أن المنفعة تبرز وتركز على الظروف والأحداث، وبهذا فهى تنفصل عن سمات الشخص الذى أحدث هذه الأفعال، وتَعدّه لا صلة له بها. فى حين يصر "ويليامز" على أن ذلك موجود فى الكانطية؛ فيقول :

)1(Williams, Bernard: Ethics and The Limits of Philosophy,P. 77.

)2(Flanagan, Owen: Varieties of Moral Personality,P. 85.

"... إنها تستلزم التجرد من بعض الظروف وبعض صفات الأفراد ـ بما فيها الفرد القائم بالفعل ـ إلا إذا كانت هذه الظروف والصفات يمكن التعامل معها على أنها سمات كلية لأى موقف أخلاقى مشابه". (1)

فتؤكد الكانطية فى هذه الفقرة على أن الفرد الخُلقى ينبغى أن يفصل رغباته وميوله، وكل ما يتعلق به من أجل الكشف عن الظواهر الأخلاقية الموضوعية التى تقرها النظرية بحياديتها، أي يصبح الفرد مجرد آلة لكافة المبادىء الأخلاقية(*).

ولكن يثير " ويليامز " سؤالاً ردًا على الكانطية :

" كيف يمكن لـ (I) والتى ترمز إلى نظرية ما حيادية، أن تعد كافية فى ضوء مبادئها وقيودها لاحترام اهتمامات الفرد الشخصية ؟. (2) بالتأكيد يصعب الإجابة عن هذا السؤال.

يرى "ويليامز" فى السياق نفسه؛ اعتقاد أتباع النظرية الأخلاقية بأن مبدأ الحيادية يجسد جوهر الأخلاق، حيث إنه يبين عدم وجود الاتفاق فى وجهة النظر الأخلاقية(3) القائلة بأن المنفعة أو الضرر على حدٍ سواء بين جميع الأفراد .

(3) التكامل Integrity :

تُنسب صفة "التكامل" إلى أولئك الذين يدافعون عما يؤمنون به، أو يظهرون قوة معتقداتهم من خلال تكاملهم معها. ويقول "ويليامز": إن الشخص الذى يحمل هذه السمة؛ " يتصرف من منطلق الميول والدوافع التى يملكها بشدة، وذلك من خلال وجود الفضائل التى

---

(1) Williams, Bernard: Moral Luck, P. 2.

(*) يتفق الباحث مع ما ذهب اليه الأستاذ الدكتور توفيق الطويل فى نقده لأخلاق الكانطية من خلال جعل الإنسان بمثابة آلة لكافة مبادئها الأخلاقية، وهذا التصور إنما هو نابع من التزمت أو التشدد الكانطى الذى يتصور قانونًا أخلاقيًا أشد وأعلى مما يتطلب الحس الخُلقى عند رجل فاضل. أي أن كانط كان حريصًا على استبعاد الوجدانات والعواطف والميول وما إليها باعتًا على أداء الواجب، وهذا نفسه تشدد لا مبرر له، إذ كثيرًا ما يصدر فعل الخير عن عاطفة نبيلة، كمحبة البشر، بل نضيف إلى هذا أن الخير كثيرًا ما يُؤدى بوازع من طاعة الله ومرضاته ـ هذه الجوانب التى أغفلها كانط ـ

ـ(انظر؛ توفيق الطويل: فلسفة الأخلاق ـ نشأتها وتطورها، ص ص 443ـ444) .

(2) Williams, Bernard: Ethics and The Limits of Philosophy,P. 77.

(3) Ibid,Pp. 95-96.

تمكنه من ذلك .[1] فيتحدد "التكامل" إذن بالقدرة على التصرف وفقًا لأهداف الفرد والتزاماته، والتى تُظهر بدورها دوافع وفضائل وميول مختلفة.

وبالرغم من أن التكامل يعد شيئًا ايجابيًا فى الشخصية، إلا أنه يهدد النظرية الأخلاقية، فيعتمد الفرد ذو الشخصية المتكاملة من خلاله على تأييد الأهداف والالتزامات الذاتية الخاصة به، لكن النظرية سواء النفعية أو الكانطية تأتى بما تفرضه من متطلبات التجرد والحيادية لتهددنا بالاغتراب عن تلك الآراء، فإنها تعد أيضا تهديدًا لما نملكه من تكامل. ويصيغ "ويليامز" المشكلة فى قوله:

" إن المشكلة تنشأ فى الحالات التى يكون الفرد أمام فعل بغيض، أو نتيجة ستكون نفعيًا أسوأ". [2]

وندلل على ذلك بالمثال التالى: افرض أن لدى قطة صغيرة شغوف بها، قد أصيبت بمرض ما ليكن مرض السعار، ونتيجة لذلك أصبحت تشكل خطرًا ليس بالنسبة لى، وإنما على المجتمع. لذا وجب قتلها للحفاظ على أفراد المجتمع، ولكن غلبتنى مشاعرى المفرطة نحوها، وامتنعت عن قتلها .

تنكر "النفعية" المشاعر الموجودة فى المثال السابق، ويوجه لها "ويليامز" الاتهام "بالتساهل الذاتى الخُلقىMoral Self-Indulgence "وهو اتهام روج له أشخاص ذوو حساسية مفرطة. حيث تحكم النفعية على هذه المشاعر بأنها غير عقلانية. وهو حكم يراه "ويليامز" غير عادل تجاه تلك المشاعر. [3]

فهذا حكم ـ وفقًا لـ "ويليامز" ـ غير متكامل مع ذاتى. لكن فى الحقيقة يبدو أن التكامل هنا قد يسبب المخاطر بشكل جاد ويقول :

" إن السبب الذى يجعل الاستجابة للحساسية المفرطة أمرًا مقلقًا... ليس لأننا نفعيون، وليس لأننا لدينا يقين بالقيمة النفعية التى يجب إعطاؤها للمشاعر الأخلاقية... وإنما لأن علاقتنا الأخلاقية بالعالم تتحدد بشكل جزئى من خلال تلك المشاعر، وبإحساسنا بالذى يمكن أو لا يمكن أن نعيش به. فإن النظر لتلك المشاعر من وجهة نظر نفعية

)1(Williams, Bernard: Moral Luck, P. 49.

)2(Ibid,P. 42.

)3(Williams, Bernard: A Critique of Utilitarianism,. P. 104.

بحتة ـ أي أنها تحدث خارج الذات الأخلاقية للفرد ـ معناه أن نفقد الإحساس بالهوية الأخلاقية للفرد، وبشكل أوضح نفقد التكامل". [1]

إن مشاعر الحساسية المفرطة لدىّ تبرر اقتناعى الشديد بأننى لا أستطيع العيش مع فكرة قتل قطتى، وعلى الرغم من محاولة النفعية إبعادى عن تلك المشاعر، إلا أننى أفضل أن أحمى المجتمع من ذلك التهديد، وليس بما تمليه علىَّ مبادئها .

ولكن سواء كانت النظرية الأخلاقية تطلب من الفرد التخلى عن مشاعره ورغباته والتزاماته أم لا، إلا أن فكرة التكامل تظل فى خطر، ولا يجب التنازل عنها بسهولة، هذا من وجهة نظر "ويليامز ."

إن الآفات السابقة: "الانفصال "، و"الحيادية " و" التكامل" بمثابة الأدوات التى استخدمها "ويليامز" فى هجومه على النظرية الأخلاقية الحديثة، حيث قدم نقدًا يستند على مدى قداسة وجهة النظر الشخصية، وهذا ما انعكس فى نقده للمذهب النفعى والأخلاق الغائية .

(ب) المذهب النفعى، وإشكاليات (اللامبالاة والتكامل) :

إن المذهب النفعى قائم على الاهتمام بنتائج الفعل الأخلاقى؛ حيث إن اللذة وحدها هى الخير الأقصى، أو المرغوب فيه لذاته. وإن الفعل الانسانى لا يكون خيرًا إلا متى حقق أو توقع صاحبه أن يحقق أعظم قدر ممكن من اللذة. وبالرغم من بساطة هذا التعريف إلا أن الفلاسفة قد اختلفوا فى فهم دلالاتها وتصورهم لمقوماتها، ومقاييسها، وطبيعتها .[2] ومن ثم سنحاول الكشف عن التالى:

1. نبذة عن المذهب النفعى .
2. نقد "ويليامز" للمذهب النفعى من خلال مفهوم اللامبالاة والمسئولية السلبية .
3. نقد "ويليامز" للمذهب النفعى من خلال مشكلة التكامل .
4. رؤية "ويليامز" للنفعية بين التبرير والنقد .

)1(Ibid,Pp. 103-104.

(2) توفيق الطويل: مذهب المنفعة العامة فى الأخلاق، ط1، لجنة التأليف والترجمة، القاهرة، 1953م، ص ص21-22.

(1) نبذة عن " المذهب النفعى Utilitarianism " :

يعد المذهب النفعى قديمًا وليس حديثًا، حيث ظهر على يد " أبيقور (270ق. م ـ 341ق. م)Epicurus " والذى استطاع تحويل اللذة إلى منفعة، ولكنها كانت منفعة فردية شخصية، أكد عليها فى مطلع العصر الحديث " هوبز " ،الذى أثار الأخلاقيين من معاصريه ومن جاء بعدهم بأنانيته الموغلة، فتحولت المنفعة الفردية بعده إلى منفعة للمجموع، وسرعان ما جرى لفظ " السعادة " على أقلام النفعيين. إن النافع هو ما يُحدث لذة أو يبعد ألمًا، أو ما يوفر السعادة. بتعبير آخر؛ كان شعار النفعيين: " اعمل لتحقيق أكبر قسط من اللذة لأكبر عدد ممكن من الناس .[1]

ومن ثم تُعد المنفعة وحدها هى الخير الأقصى والضرر وحده هو الشر الأقصى، وهذه الأفعال لا تكون خيرًا إلا متى حققت نفعًا، فإن أدت إلى ضرر، كانت شرًا. بهذا توقفت الأخلاقية على نتائج الأفعال، وأصبحت المنفعة مقياس الخيرية، ومعيار التقييم Evaluation. [2] وللنفعية صورتان عامتان:

- **الصورة الأولى:** وهى الأنانية أو الفردية والتى نتلمسها عند "هوبز"، وخلاصتها إن من الطبيعى ألا يقصد سلوك الإنسان إلا لحفظ حياته، بينما تقوم الأخلاق الاجتماعية على القوانين والنظم التى تضعها السلطة السياسية، وبهذا يؤكد المذهب نسبية الخير والشر، أي أنهما يتغيران بتغير الأفراد، ويختلفان باختلاف ظروفهم. وهكذا بدأ الإنسان فى مذهب "هوبز" همجيًا شريرًا غير مدنى بالطبع، أنانيًا يؤثر مصلحته، ويشعر بالنفور من الاجتماع بغيره من الناس، ولكن مصلحته اقتضت أن يتنازل عن جزء من حريته لتحقيق مصالح أخرى يحققها اجتماعه بغيره .[3]
- **الصورة الثانية:** وهى النفعية العامة؛ التى نتلمسها عند "بنتام(1748م ـ 1832م) Bentham,J" **و**"جون ستيورت مل(1806م ـ 1873م)Mill,J ". وهذا النمط قائم على أساس أن الفعل الخير هو الذى يحقق أكبر قدر من اللذة لأكبر عدد ممكن من الناس، ومن ثم تكون أخلاقية الأفعال مرهونة بما يترتب عليها من منافع تحقق السعادة للناس، وتصبح اللذة هى الخير الوحيد كما يصبح الألم الشر الوحيد. [4]

---

(1) المرجع نفسه : ص 28.

(2) توفيق الطويل : فلسفة الأخلاق ـ نشأتها وتطورها، ص ص 215–216

(3) توفيق الطويل : مذهب المنفعة العامة فى الأخلاق، ص ص 65–66 .

(4) المرجع نفسه : ص ص 98–99 .

وبتطبيق هذه الملامح السريعة المتعلقة بالنظرية النفعية على الآفات السابقة المتعلقة بالنظرية الأخلاقية ككل التى ذكرها "ويليامز"؛ يتضح أن النظرية الأخلاقية هى مصدر اغتراب الفرد عن أفعاله. فبدلا من التركيز ككل (أى على الفرد ومطلب النظرية معًا) ـ كما فى ملاحظات "ويليامز" على السؤال السقراطى ـ كان تركيز النظرية الأخلاقية يقتصر على مبادئها وقيودها فقط، أي ما ينبغى أن نفعله فى مواقف معينة فقط، وفقًا لما تحدده النظرية، لهذا يعد ذلك الاغتراب مُهينًا أخلاقيًا ونفسيًا .

وبناءً عليه يَعدُ "ويليامز" النفعية بمثابة نوع من التداعى، لأنها قائمة على مبدأ أن الأفعال تكون صوابًا إذا كانت تؤدى إلى تحقيق أقصى قدر من السعادة؛ بينما تكون خاطئة إذا كانت تؤدى إلى تحقيق أدنى قدر من السعادة. والمقصود بالسعادة إشباع رغبة أو تفضيل ما، وعند مقارنة سعادة الفرد بسعادة الآخرين، ينبغى أن يكون الفرد حياديًا، ونزيهًا، وخيريًا. ويصف "ويليامز" هذا النوع من المنفعة "بالمنفعة المباشرةdirect ". كما تطرق إلى صورة أخرى من المنفعة وهى "المنفعة غير المباشرة Indirect"؛ التى يتم فيها تقييم قاعدة أو ممارسة ما (وليس فعل معين) فى ضوء المنفعة العامة المترتبة على اتباعها بشكل دائم. وباتباع الفرد لهذه القواعد أو الممارسات، فإنه يحصل على أكبر قدر من المنفعة أو السعادة. [1] وبالرغم من وصف "ويليامز" السابق لأنواع المنفعة، إلا أنه نقدها من خلال الإشكاليات الآتية: "اللامبالاة، أو المسئولية السلبية" و"عدم التكامل".

(2) نقد "ويليامز" للنفعية من خلال اللامبالاة أو المسئولية السلبية :

لقد أصبح واضحًا الآن أن إشكالية المنفعة الرئيسة هى عزل الفرد عن المصادر الحقيقية للفعل الإنسانى، فالمنفعة لا تنظر لأهمية الشخصية الفردية والعلاقات الشخصية فى التجربة الأخلاقية بقدر اهتمامها بتحقيق اللذة وتجنب الألم. فبذلك يفقد الفرد النفعى "هويته"وعلاقاته الشخصية، تلك العلاقات التى يسميها "ويليامز " بـ " المشروعات الأساسية Ground Project" والتى تمثل شخصية الفرد وهويته، وتعطى لحياته المعنى والقيمة، فلكل إنسان مجموعة من الرغبات والاهتمامات التى تشكل شخصيته الفردية أو ميوله، [2] إلا أن هذه الرغبات تجاهلتها النفعية، وأخفقت فى تقدير توزيع النتائج. وهذا ما اهتم به "رولز"

)1(Williams, Bernard: A Critique of Utilitarianism,. Pp. 79- 84.

)2(Williams, Bernard: Moral Luck, P. 5.

ومن قبله "روس" ـ كما أشرنا ـ فيقول "رولز :"" **إن السمة المذهلة للرؤية النفعية... أنها لا تهتم بكيفية توزيع الإشباعات على الأفراد**". [1] بقدر ما تهتم بتحقيق اللذة وتجنب الضرر .

فبينما اهتم "رولز" و"روس" بفكرة توزيع النتائج عند النفعية، إلا أن "ويليامز" اختلف عنهما، حيث اهتم بمن يُصدر هذه النتائج ؟، ورأى أن إخفاق النفعية فى ذلك يعتمد على مذهب " المسئولية السلبيةNegative Responsibility " والتى تعنى:

" إنه إذا كنت مسئولا عن شىء، فإنى مسئول عن الأشياء التى أسمح بوجودها أو أخفق فى منعها، كما أننى مسئول عن الأشياء التى حققتها بنفسى ". [2]

أى أنها تلك المسئولية التى يتصادف وجود الفرد فيها، بغض النظر عن أهدافه ومشروعاته الأساسية التى تحقق هويته، والتى كان مخططًا لها من قبل، بمعنى عدم اهتمامها بما إذا كان الفرد أو غيره من قام بتحقيق الإشباعات أم لا ؟ فإن هذا غير مؤثر فى منهجها، ويقول "ويليامز: "

" كفرد نفعى أنا فقط أمثل نسق الإشباع الذى يتصادف فيه وجودى بالقرب من أشياء تحقق الفعل فى زمن ووقت معين". [3]

ولتفسير ما سبق يستخدم "ويليامز" المثال التالى :

" لنفرض أن "جيم Jim" قد وجد نفسه فى مدينة صغيرة بجنوب أمريكا، حيث كان"بيدرو Pedro" على وشك إعدام عشرين هنديًا ليكونوا عبرةً لباقى المعارضين له، لإرهابهم كى يتوقفوا عن مظاهر الاحتجاج. بينما كان "جيم" زائراً لهم من بلدة أخرى، أراد "بيدرو" أن يمنحه امتياز الضيف، وهو أن يقتل واحدًا فقط من الهنود بنفسه، حتى يعفو عن باقى العشرين، فاذا رفض "جيم" هذا المطلب، فإن "بيدرو" سيقوم بإعدامهم، كان الهنود يفهمون الموقف جيدًا، وتوسلوا إلى "جيم" كى يوافق". [4] ويرى "ويليامز "أنه من الناحية النفعية ومبادئها، لا بد لـ " جيم " من قتل ذلك الهندى. [5] لتجنب ضرر إعدام ما تبقى من الهنود.

)1(Rawls,J: Theory of Justic, P. 26.

)2(Williams, Bernard: A Critique of Utilitarianism,. P. 95.

)3(Williams, Bernard: Moral Luck, P. 4.

)4(Williams, Bernard: A Critique of Utilitarianism,. Pp. 98-99.

)5(Ibid. P. 99.

تلك هى المسئولية السلبية التى يتحدث عنها "ويليامز"، التى يتصادف الفرد وجوده فيها دون أن يكون لذلك أي مبرر أو طائل. فالنظريات الأخلاقية، ومن بينها النفعية؛ قائمة على الخيرية الكلية التى يتم توزيعها بشكل محايد، مما يجعلها فى النهاية لا تبالى بالأفراد وبمشاريعهم الخاصة. وهذا ما تؤكده رؤية "فِريد" وقبطان السفينة ـ المثال سالف الذكر ـ فى إنقاذ زوجته فقط. إن الإشكالية كانت متعلقة بـ "المسئولية ."

فبعد النظر إلى كل الاختلافات السببية لا تستطيع "النفعية" أن تفرق بين من يُقدم على حالة معينة تستدعى التضحية ومن لا يُقدم. وبالرجوع إلى مثال "جيم" السابق نستخلص نتيجتين على قيام "جيم" بقتل الهندى .**الأولى:** سوف يصاب "جيم" بشعور سيء، لأنه قد قام بشيء خاطيء، وهو القتل الذى لا يتسق مع معتقداته الأخلاقية أي تكامله. **الثانية:** إن فعل "جيم" واستجابته لهؤلاء الهنود لا يستطيع تقديم أي تبرير لأشخاص آخرين قد يكونون فى الوضع نفسه. لهذا يتضح قصور النفعية فى إبعاد الأفراد واغترابهم عن هويتهم ومشروعاتهم الأساسية.

(3) نقد "ويليامز" للنفعية من خلال إشكالية التكامل :

إن المنفعة تتبنى مفهومًا خاطئًا عن الضرورة الأخلاقية، فهى تؤكد أن الفرد ينبغى أن يفعل كل ما تتطلبه منه النظرية، حتى وإن كانت النتيجة على حساب تكامله الشخصى مع مشروعاته الأساسية، غير أن هذه الرؤية تتعارض مع تجاربنا الأخلاقية .

يقول "ويليامز" عن ذلك إنه فى العديد من المواقف يكتشف الفرد عدم مقدرته على القيام بالإلزام النفعى بالشكل الذى تقتضيه النظرية، هذا لأن المطلب أحيانا ما يكون كريهًا ومخيفًا، ويتعارض مع قناعات الفرد الخُلقية العملية، لهذا يرى "ويليامز" إذا كانت النفعية تهدف لسحق عدم مقدرة الفرد الخلقية بواسطة الإلزام النفعى، فإن هذا هو ما يهدد تكامل الفرد، لأنه يجعل التكامل قيمة مبهمة وغامضة .[1] كما يعمل على طمس هوية الفرد من خلال تجاهل أهدافه الخاصة التى يستمد منها المعنى والقيمة.

فالتكامل عند "ويليامز" يعنى:" **التزام فرد ما بما يراه ضروريًا أو قيّم أخلاقيًا** "، [2] أي أن التكامل يأتى وفقًا لرؤية الفرد، ويهيىء الأمر لميوله ورغباته حتى يتم التعبير عنها بشكل صحيح من خلال موقف يظهر فيه عدم المقدرة الأخلاقية، فيصبح فضيلة فى حد

)1(Ibid. P. 99.

)2(Williams, Bernard: Replies, (In); Altham,J and Harrison,R(Eds): World, Mind, and Ethics, Cambridge University press,1995,P. 213.

ذاته. فهو يعمل على تجميع الأجزاء المتناثرة بعضها ببعض، ولكنه ليس جزءًا من ضمن الأجزاء. أي أنه يحاول الحفاظ على هوية الفرد من خلال إثبات تكامله مع النظرية الأخلاقية، ولكنه ليس حافزًا ؛ بمعنى أنه من الخطأ ظن التكامل حافزًا؛ لأن المسئول عن التحفيز إنما هى الميول الخاصة بالفرد.

ويلاحظ " ويليامز " كذلك أن قيمة التكامل ليست دائمًا إيجابية أخلاقيًا، وذلك لارتباطها بشخصية الفرد التى قد تكون أحيانًا شخصية سيئة تنعكس على تكامله ؛ " فالنازى Nazi المتعصب ـ مثلا ـ الذى رفض الحصول على رشوة لانقاذ اليهود، كان يُظهر تكاملاً فى سلوكه حتى فى نظر أعدائه، لهذا يظن أعداؤه أنه إذا كان لا بد من وجود النازيين، فمن الأفضل أن يفتقروا إلى التكامل". (1)

وعندما يشتكو "ويليامز" من أن النفعية تميل إلى تهديد تكامل الفرد، فيجب فهم أن الفرد المقصود هو الشخص العادى الذى تربى جيدًا ولديه رؤية خُلقية، ولتوضيح ذلك نستخدم المثال التالى لـ "ويليامز:"

"حصل " جورج " مؤخرًا على شهادة الدكتوراه فى الكيمياء، ولديه صعوبة شديدة فى إيجاد وظيفة. ولهذا أصابه اليأس من إيجاد وظيفة يعول من خلالها زوجته وأبناءه، إلى أن عُرض عليه وظيفة باحث فى معمل أسلحة كيميائية وبيولوجية. بالطبع كانت هذه الوظيفة تخالف أخلاق " جورج "، ولكن الحسابات النفعية كانت تطالبه بقبول تلك الوظيفة، ففى النهاية لديه عائلة تحتاج المال. علاوة على ذلك؛ إذا لم يقبل الوظيفة، فقد يوجد فرد آخر متحمس للأسلحة البيوكيميائية، ولديه رغبة فى تلك الوظيفة. وبالتالى فالموقف سيصبح أسوأ مما إذا كان جورج قد قبل الوظيفة. وهنا قد يزعم النفعيون أن عدم القدرة الخلقية عند "جورج"، والقناعة الأخلاقية التى يتمسك بها ينبغى التغاضى عنها لصالح المنافع المترتبة على حصوله على الوظيفة. ولكن "جورج" لا يزال متحيرًا، غير مستقر، وغير قادر على الاختيار". (2)

إن المسئولية السلبية، وتكامل الفرد وضعا كلاً من "جيم"و "جورج" فى تلك الورطة. ففى حالة "جورج"؛ يعد قبول الوظيفة وسيلة سببية ترتبط بنظام الإشباع ككل، فسوف تؤثر فى شعوره، وفى موقف أسرته. وموقف العالم إذا قام أحد المتحمسين لذلك النوع من الأسلحة بشغل تلك الوظيفة. ونظرًا لأن هذه الوسيلة السببية فى متناول يده، فإنه مسئول عن رفض

---

(1) Ibid. P. 213.

(2) Williams, Bernard: A Critique of Utilitarianism,. Pp. 97-98.

تلك الوظيفة بالقدر نفسه من قبولها، فإذا ترتب على رفضه الوظيفة قيام شخص آخر بإنتاج سلاح وحشى، فسوف تؤول تلك المسئولية إلى "جورج"، والاستدلال نفسه ينطبق على "جيم."[1]

ومن ثم يرى "ويليامز" أن السبب الذى يجعل النفعية لا تفهم التكامل؛ أنها لا تستطيع وصف العلاقات بين مشروعات الفرد وأفعاله .[2] إن النفعية لا تدرك أن فعل الفرد ليس مجرد قطعة شطرنج صغيرة فى الفعل الخلُقى تحركها كيفما تشاء، وإنما فعل يعكس "هوية الفرد"، والسبب في أن أفعال الفرد تعبر عن مشروعاته الخاصة التى تشكل بدورها وتعدل من شخصية الفرد، ولعل إخفاق المنفعة فى فهم العلاقة بين مشروعات الفرد وأفعاله ينتج عن سوء فهم لعدم قدرة الفرد الخلقية.

(4) رؤية "ويليامز" للنفعية بين التبرير والنقد:

سنحاول هنا تقييم رؤية "ويليامز" من خلال ردود بعض الفلاسفة مثل:"صمويل شفلر (1951م -)Scheffler,S " وأستاذه "ريتشارد هير(1919م - 2002م) Hare,R "، وآخرين.

فيقول "صمويل شفلر" لا يمكن أن يقصد "ويليامز" فعلاً الهجوم على التجرد والحيادية فى النظريات الأخلاقية، لأن هذا يعد أساسها. ويقدم قراءة أخرى لمقصد "ويليامز" من خلال النص التالى:

" توجد طريقة أخرى طبيعية يمكن من خلالها قراءة وتفسير ما قاله ويليامز، فهو يرى أن النفعية تُبعد أو تُصرف الفرد عن أفعاله الحقيقية... الخ وإذا ساءت الأمور بينهما بما يكفى ـ تبعًا لمبادىء النظرية ـ فإن أهدافه الفردية تصبح غير ضرورية. ولكن إذا كانت هذه هى سمة النفعية التى تهاجم تكامل الفرد، فإن هذه السمة لا تنسحب على باقى النظريات الأخلاقية الأخرى، حيث قد تسمح النظرية الأخلاقية للفرد بالإضافة إلى مبادئها، بأن يسعى وراء مشروعاته الأساسية ولو بشكل جزئى من خلال حالة العالم". [3]

حيث إن مشروعات الفرد الأساسيه ما هى إلا جزءًا من متطلبات النظرية الأخلاقية .

)1(Ibid,P. 99.

)2(Ibid,P. 100.

)3(Scheffler,Sanuel: The Rejection of Consequentialism, Clarendon press, Oxford,1994,P. 8.

للوهلة الأولى قد نقبل رؤية "شفلر" لأنها تعد وسطية، ومن الوارد أيضا ظهور نظرية مستقبلية تصحح أوجه القصور فى النظريات السابقة. وهذا ما أكد عليه "شفلر" أيضا من خلال إعادة صياغة النظرية وتصحيح ما بها من أخطاء تعبر عن الأنانية؛ ويقول فى ذلك :

"... إن هذا الاعتراض يمكن إعادة صياغته بشكل ما بجعله غير موجه لكل للنظريات الأخرى التى تدافع عن الأنانية ". (1)

ولكننا نرى أنه لا يمكننا قبول اعتراض "شفلر"؛ فهناك قصور فى فهمه لفلسفة "ويليامز"، حيث إن فلسفة "ويليامز" فى الأخلاق غير نسقية، بمعنى أنها ليست قائمة على معارف مسبقة أو قبلية كما يريد "شفلر"، وإنما قائمة على الممارسة. ويؤكد "ويليامز" ذلك بقوله:

"... إننى لم أسمح بما يكفى بوجود أفكار مسبقة عن الفلسفة الأخلاقية، الأمر الذى جعلنى أبتكر شيئًا ما يسمى "اعتراض التكامل" على مذهب المنفعة". (2)

ويستمر "ويليامز" فى التعليق على مثال "شفلر" المتعلق بإعادة صياغة النظرية بأخرى إذا أخفقت مبادئها، بأن ذلك لا ينسحب على مجال الأخلاق، ويقول:

" إن هذا المثال يُلزم وبشكل معيارى أنه فى حالة رفض نظرية ما وعدم قبولها، ينبغى استبدالها بأخرى متطورة، ولا أخفى سرًا أن هذه الطريقة ليست ناجحة للاستمرار فى مجال الأخلاق ". (3)

ويستطرد "ويليامز " حديثه عن ذلك فى سياق آخر حيث يقول :

"... من سوء الفهم أن نتساءل ـ كما يفعل علماء النظريات الأخلاقية ـ ما البديل لصياغاتهم؟ بمعنى آخر ما الصياغة البديلة التى قد يقترحها البعض لتحل محل صياغاتهم الخاطئة؟.. وفى الحقيقة لا يوجد ". (4)

أما "رايلتون(1950م ـ)Railton,P " فقد عبر عن الآثار السلبية لنقد "ويليامز"، حيث رأى أن "ويليامز" يهتم بالفئة الأقل التى لم تحقق الإشباع بعكس الفئة العظمى التى حققت ذلك الإشباع ويقول:

)1(Ibid,P. 9.

)2(Williams, Bernard: Replies,P. 211.

)3(Ibid,Pp. 211-212.

)4(Williams, Bernard: Ethics and The Limits of Philosophy,P. 200.

"يبدو أن اتباع المنطق الخاص بموقف ويليامز سوف يترتب عليه نتيجة تحفظية غير ملائمة، وهى تفضيل أولئك الأقل انصرافًا أو نفورًا فى ظل الظروف الحالية على أولئك الذين ربما يعيشون حياة أكثر إشباعًا، وذلك فى حال حدوث بعض التغيرات ". (1)

إننا نعترض كذلك على رؤية "رايلتون"، حيث تتسم بالقصور فى فهم "ويليامز" أيضا. فهدف "ويليامز" من نقده للمنفعة، ومن ثم النظريات الأخلاقية هو التأكيد على "هوية الفرد"، وليس تحقيق الإشباعات. إن نقد "ويليامز" للنظرية النفعية واهتمامها المحايد بتحقيق الحد الأقصى من الرفاهية لا يُمكنها من تفسير الدور الأساسى للهوية التى تتحقق عن طريق التزامات الشخص .

ويؤكد "ويليامز" ذلك بقوله : **" إن الأمر هنا لا يتمثل فيما إذا كان الهدف أو المشروع أساسيًا فى حياة الفرد أم لا، كذلك ما إذا كان الاغتراب عنه سيكون شيئًا غير مقبول ويترتب عليه خسارة كبيرة للمنفعة أم لا ـ كما قد يتسرع النفعيون فى الحكم... إن الأمر هو أن الفرد يُعرّف ذاته بأفعاله النابعة من أهدافه واتجاهات قد يأخذها الفرد فى بعض الحالات على محمل الجد إلى أعمق مستوى، بل إنه قد يعدها محور حياته ".** (2)

كما أن فكرة المشروعات الأساسية المتعلقة بالفرد ليست جميعها أهدافًا فردية أنانية ـ كما يظن "رايلتون" ـ وإنما قد تكون عامة أيضا، يقول "ويليامز : "

" إن الأهداف والمشروعات الأساسية لا يستلزم أن تكون أنانية... كما لا يستلزم أن تكون متمركزة حول الذات... بل قد تكون غيرية وبشكل أخلاقى واضح، لهذا نجد من يعمل من أجل الإصلاح، أو العدالة، أو التنمية ". (3) وجميعها مبادىء عامة ليست أنانية.

ومن ثم لم تصمد اتهامات"شفلر" و"رايلتون" لـ "ويليامز"، بل أثبت "ويليامز" مدى قوة حجته فى مواجهتهما. حيث إن صلابة موقف "ويليامز" ضد "النفعية إنما هى نابعة من مفهوم آخر خاطىء لدى النفعية عن الضرورة الأخلاقية، بخلاف إشكالية التكامل سالفة الذكر. وهذا المفهوم هو التعريف التخيلىImaginative Identification الذى لم تدركه النفعية، وقد اقتبسه من استاذه "ريتشارد هير ". وهو عبارة عن تخيل الفرد للموقف الذى يمر به من خلال تخيل شخص آخر فى الموقف نفسه، وفى الوقت نفسه. بمعنى آخر؛ يزعم

)1(Railton,P : Aleination, Consequentialism, and the demands of morality, Philosophy & Public Affairs, Vol. 13, No. 2 (Spring, 1984), Pp. 123-124.

)2(Williams, Bernard: A Critique of Utilitarianism,. P. 116.

)3(Williams, Bernard : Moral Luck, P. 13.

"هير" أنه لكى نعرف ما إذا كان تفضيلنا لفعل شىء ما مقبولاً أخلاقيًا أم لا؟ وجب علينا أن ننظر إلى ما سيشعر به من سيتأثرون بفعلنا هذا، ذلك من خلال التعريف التخيلى لتفضيلاتهم. فأنا أعرف ما قد يفضلونه فى ضوء ما قد أفضله أنا إذا كنت فى موقفهم ولدى دوافعهم نفسها. فإذا وجدت أننى لو كنت فى موقفهم، سأفضل ما أفضله فى الحقيقة، سأعلم أن الآخرين سوف يقبلون هذا أيضا. [1] وبالتالى يكون تفضيلى الأصلى مقبولاً أخلاقيًا.

إن فكرة استبعاد التفضيل غير الأخلاقى من خلال اختبار "تبادل الأدوار-Role reversal" السابق ليست غريبة، ولكن يرى "ويليامز" أن "هير" كان لديه نمط فريد لهذا الاختبار أو بمعنى آخر، كانت رؤيته فريدة بخصوص هذا النمط من الفرد الآخر، والذى يسميه بالعالمى world agent ـ أي ذلك الفرد الآخر الخيالى كلىّ المعرفة ـ حيث يرى "ويليامز" أن هذا الفرد العالمى" يتكافىء فكره الأخلاقى مع التدبر الشخصى المنقوص Quasi-First-Personal" ـ أي التفكير الجزئى المحدود .. بمعنى أن الفرد يستطيع من خلال تدبره المحدود والجزئى تخيل ما قد يحدث من خلال الفرد العالمى. [2] حيث يستطيع بناء فكر كلى بما سيحدث، مثلما حدث للمفاهيم الكثيفة (الثابتة) والهشة (المتغيرة). ويضرب "هير" مثالا لتفسير فكرته كالتالى:

"إذا سقط شخص ما أمامى فى برميل به مادة طلاء تغلى، وأنا أدرك جيدًا كم كان يتمنى لو لم يحدث ذلك، فسوف أتمنى وبالقوة نفسها ألا أقع مثله، وسوف أكون حذرًا تمامًا كى لا أقع، وأفترض أننى أتوقع حالتى العقلية إذا كنت مثله"[3]. وفى هذه الحالة، يكون لدى التفضيل نفسه وهو ألا أقع فى البرميل، لأننى أعرف شعوره تمامًا.

إن هذا النمط يتطلب ـ فى المقام الأول ـ أنه إذا قام إمرؤ باختبار تبادل الأدوار، فإنه سوف يكتسب تفضيلات كثيرة يستطيع تحديد موقفه من خلالها[4] ،وبالتالى تتراكم تلك التفضيلات لدى الفرد وتصبح تفضيلاته هو. لهذا يرى "ويليامز" مفهوم "هير" السابق؛ يصحح المنفعة "بأنها التى تتعامل مع علاقة الفرد برغبات الآخرين فى ضوء التعريف التخيلى ،"[5]حيث إن تبنى الفرد لرغبات ومعاناة العالم يجعله يشعر بقربها منه .[6]

)1(Hare,R: Moral Thinking, Clarendon Press, Oxford,1981,Pp. 94-98.

)2(Williams, Bernard: The Structure of Hare's Theory,(In); Seanor,d And Fotion,N (eds): Hare and Critics,Clarendo Press, Oxford, 1988,P. 186.

)3(Hare,R: Moral Thinking,P. 98.

)4(Williams, Bernard: Ethics and The Limits of Philosophy,P. 83.

)5(Ibid,P. 82.

)6(Ibid,P. 92.

***وأخيرًا نتفق مع "ويليامز" في أن أهداف والتزامات الشخص يمكن أن تعطى للحياة معنى وقيمة، وأن هذا المعنى شديد التأثر بالتجريد والحيادية اللازمين للنظريات الأخلاقية التى تضعف بالتكامل. ولكن تستمر المخاوف، فمن يقول إن الحياة ذات المعنى هى التى تستحق أن تعيشها؟. وماذا عن محتوى هذه الأهداف؟. وهذا ما أدركه"رولز" فيقول: **"فى أوقات الشك الاجتماعى، وفقدان الإيمان بالقيم، يكون هناك ميل إلى الرجوع إلى فضيلة التكامل، فإذا لم يعرف أحد ما الصدق، نستطيع على الأقل جعل معتقداتنا الذاتية هى الصدق الخاص بنا... ولعل فضائل التكامل تعد فى النهاية فضائل، وهى من أهم ما يميز الشخص الحر... ولكن بالرغم من ضرورتها، إلا أنها غير كافية، لأن تعريفها قد يقبل أي محتوى...** "[1]

(جـ) ضد الأخلاق الغائية (الكانطية) :

لقد تمثل نقد "ويليامز" للنفعية فى اهتمامها بنتائج الأفعال من لذة أو ألم دون مراعاة التكامل بين النتيجة ومسببات الفعل ذاته. هذا على النقيض من "الكانطية" التى أنكرت ربط الأخلاقية بنتائج الأفعال من ملذات وآلام أو منافع ومضار، وجعلت قيمة الأفعال فى باطنها، وليس فى الغايات التى تقوم خارجها، ومن أجل هذا كان مذهب كانط نظرية فى الواجب لا الخير... فالباعث على فعل الواجب لا يقوم فقط على الرغبة فى تحقيق غاية، إن الباعث يقوم فى الإرادة نفسها، ويجب أن يكون صوريًا محضًا، فهو مجرد قانون صورى لا يستفتى الواقع ولا يستمد من التجربة، ومن ثم كان عامًا مطلقًا، ويمكن للإنسان أن يجعل قاعدة تصرفه قانونًا عامًا فى كل زمان ومكان .[2]ومن ثم سنناقش الآتى:

- نبذة عن ماهية المذهب الكانطى الأخلاقى .
- نقد "ويليامز" للكانطية من خلال إثارة الإشكاليات حولها .
- رؤية "ويليامز" للكانطية بين التبرير والنقد.

(1) نبذه عن ماهية المذهب الكانطى الأخلاقى:

ترجع هنا الأخلاقية إلى مبدأ الواجب الذى يتمثل فى قولنا: ينبغى علىّ أن أفعل كذا؟.[3] وهذا الفعل إنما هو نابع من الإرادة الخيرة، فهى تحتل فى مذهبه مكانًا ملحوظًا،

)1(Rawls,J: Theory of Justice, P. 519.

(2) توفيق الطويل : فلسفة الأخلاق نشأتها وتطورها، ص ص 406 – 407.

(3) المرجع نفسه : ص 407.

إنها العمل بمقتضى الواجب لذاته دون النظر إلى نتائجه، ويقول كانط عنها إنها الشيء الوحيد الذى يمكن عَدّه خيرًا دون قيد، فهى خير مطلق يتخطى الظروف والأحوال، بل هى الشيء الوحيد الذى يعد خيرًا فى ذاته، بصرف النظر عن علاقته بغيره من أشياء، وإن لم تكن الخير الوحيد... وخيرية الإرادة الصالحة ليست مستمدة من خيرية النتائج التى تنشأ عنها، فإن الخيرية المشروطة المقيدة لا تكون قط مصدر خيرية مطلقة، بل إن الإرادة الصالحة تظل خيرة حتى إذا أخفقت فى تحقيق أهدافها، وإن كانت لها أهداف تنشد تحقيقها.[1]

ومن ثم تتمثل الإرادة الخيرة فى إرادة العمل وفقًا لمبدأ الواجب فى ذاته، لا تحقيقًا لمنفعة، ولا انسياقًا وراء ميل أو رغبة، وفى هذا خالف كانط جميع التجريبيين، ومع اتفاق الناس في اعتبار الإرادة الصالحة خيرة فى كل الحالات، دون نظر إلى نتائجها النافعة .[2]

وبناءً على تلك الإرادة الخيرة وضع "كانط" صيغًا رئيسة للواجب: [3]

- **الصيغة الأولى:** اعمل دائمًا بحيث يكون باستطاعتك أن تجعل من قاعدة فعلك قانونًا كليًا عامًا للطبيعة.
- **الصيغة الثانية:** اعمل دائمًا بحيث تعامل الإنسانية فى شخصك وفى أشخاص الآخرين كغاية لا مجرد وسيلة.
- **الصيغة الثالثة:** اعمل بحيث تكون إرادتك ـ باعتبارك كائنًا ناطقًا. هى الإرادة المشروعة.

يتضح مما سبق، وخاصة عند النظر إلى قواعد نظرية الواجب الرئيسة؛ خضوع الإنسان وخنوعه لها بحيث يصبح مكبلاً بمبادئها الصارمة، أي أن الإنسان يصبح مجرد آلة تحركه هذه القواعد كيفما شاءت. وذلك نظرًا لـ " ضرورتها العملية والتى يستخدمها ـ كما يرى "ستان هوفت (1945م ـ)Hooft, Stan ـ بديلا للإلزام". [4] كذلك يصف "ويليامز" هذه القواعد الكانطية بالضرورة العملية كما كانت عند اليونان فيقول:

---

(1) المرجع نفسه : ص ص 417 – 418.

(2) المرجع نفسه : ص 418.

(3) مصطفى عبده: فلسفة الأخلاق، ط2، مكتبة مدبولى، القاهرة، 1999م، ص 67.

)4(Hooft,stan: Obligation, Character, and Commitment, Philosophy,Vol. 63 No. 245. 1988,P. 345.

" إن الفرد الخُلقى الكانطى هو فرد تحكمه المفاهيم الخاصة بما ينبغى فعله، وهو بذلك وبطريقته الاستثنائية بالضرورة يكون أحد أبطال سوفوكليس (496ق. م - 405ق.م)(*) ". [1]

فقضية الضرورة العملية أو الإلزام عند الكانطية يراها "ويليامز" بمثابة الارتباط بين الأهمية والأولوية، لذلك يقول "ويليامز : "" **يكون الإلزام الخُلقى نوعًا من الاعتبارات الأخلاقية الذى ترجع جذوره إلى قضية؛ ما الذى ينبغى أن يعتمد عليه الأفراد ؟** "[2] ويفسر ذلك بقوله إن الوثوق فى الشىء هو "حالة يتوقع منها الفرد من الآخرين أن يتصرفوا بطريقة معينة دون غيرها". [3] بمعنى أن الأفراد تتوقع وتعتمد على أنه لن يتم قتلهم ظُلمًا أو يُساء إليهم دون سبب، ولن يتم التدخل فى خصوصيتهم اعتباطيًا. فلا نستطيع الحصول على حياة طبيعية مالم يتوافر ذلك النوع من الثقة الاجتماعية. ومن ثم تتوافق الإلزامات الخلقية مع أهمية تلك الأمور، لهذا نعطيها أولوية.

إن الأولوية لهذه الإلزامات الخلقية بمبادئها الصارمة هى ما يعيبه "ويليامز" على الكانطية، لأنها أحيانًا ما لا تتسم بالعقلانية حين تُلزم الفرد باتباعها على حساب مشروعاته الفردية ـ والأمثلة سالفة الذكر فى النفعية تؤكد ذلك ـ ويقول " ويليامز "عن هذه الاشكالية من خلال نقده للنفعية والكانطية معًا :

" إن الفرد الذى يكون لديه مشروع ذاتى يُعبر عنه إلى حدٍ بعيد، قد يضطر بسبب النفعية التخلى عنه، وخاصة إذا كان يتعارض مع ما ينبغى أن يقوم به لزيادة المنفعة غير الشخصية... وهذا بالطبع مطلب سخيف وعبثى ؛ فعند التمعن فى تصرفه هذا نجده معيبًا، وخاصة مع وجود الصراعات الأخلاقية والتى تتطلب فى النهاية ـ تبعًا للقيود

(*) سوفوكليس: روائى ومسرحى يونانى، اشتهر بمسرحياته المأسوية والتى بلغت 130(مائة وثلاثين مسرحية) من أمثال: "أنتيجونا"، و"آياس"، و"أوديب ملكًا"... الخ. ومن خصائص الفن عنده أنه قائم على تأمل الأساطير بعين المواطن، لكن هذه الأساطير ليست مأساوية بطبعها، بل هى فى المقام الأول تدور حول أعمال مجيدة تنسب إلى هؤء الأبطال. والأبطال كانوا ملوكًا أو قوادًا أقيمت لهم عبادة بعد وفاتهم لعظم أعمالهم وحجم تأثيرهم. لذلك شبه "ويليامز" الفرد الخُلقى الكانطى الذى تحكمه مفاهيم الواجب، وما ينبغى فعله بأبطال سوفوكليس.

– (انظر؛عبد الرحمن بدوى: تراجيديات سوفوكليس، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1994، ص ص5-15)

)1(Williams, Bernard: Practical Necessity, (In); Moral Luck, Cambridge University press,1981,P. 124.

)2(Williams, Bernard: Ethics and The Limits of Philosophy,P. 185.

)3(Ibid,Pp. 187.

الحيادية التى تفرضها النظرية ـ أن تفوز فى النهاية، وهذا قد لا يكون بالضرورة مطلبًا عقلانيًا. فقد يأتى على الفرد مرحلة يكون فيها من غير المعقول الاستسلام للحيادية الأخلاقية، والتخلى عن هدفه الشخصى الذى يستمد من خلاله وجوده فى العالم". (1)

توضح الفقرة السابقة، الصراع بين المشروع الذاتى للفرد وبين مبادىء النظرية وحيادها، فالكانطية تتغاضى عن المشروع الذاتى للفرد مثل النفعية ـ كما يرى ويليامز ـ لأنها لا تؤكد على شخصية الفرد، فدائمًا ما تهتم بالجانب اللا شخصى فيقول:

"إن اهتمام الفرد بأن تتحقق شخصيته، يجعله لا يصمد أمام إهمال الكانطيين للشخصية بسبب إصرارهم الشديد على مطالب الحيادية فى النظرية الأخلاقية، مما يبرر القول بأن رؤيتهم للفرد غير ملائمة". (2)

وهكذا نلحظ تشابه الاتهامات الموجهة للنفعية التى لا تستطيع فهم التكامل، وبالتالى تكون مطالبها عبثية وسخيفة هذا من جانب. والكانطية التى تستبعد الشخصية، وترى أن مطالبها غير عقلانية. والسبب فى ذلك إهمالهما العلاقة بين مشروعات الفرد الأساسية وأفعاله .

(2) العلاقة بين مشروعات الفرد الأساسية وأفعاله عند "ويليامز:

أريد أن أؤكد على التشابه بين نقد "ويليامز" للكانطية و نقده "للنفعية"، وذلك فى افتقادهما لشىء أساسى يتعلق بالمشروعات الأساسية الشخصية الخاصة بالفرد بالمقارنة بمبادئهما. وهذا ما أكد عليه "ديريك بارفت" فى قبوله للصيغة الكانطية، والتى رأى أنها تزودنا بمبادىء غير نفعية، وتضمن الموضوعية والحيادية، وتصون الأخلاقية، ويصبح الأمر المطلق أمرًا مشروطًا. لكن بالرغم من ذلك لم يتفق معها، حيث لا يوجد أي فرد يستطيع أن يصل إلى درجة من الاتفاق مع الأفراد الآخرين، لأن الاختيار فرديٍ وليس جماعيًا، وكل فرد ربما لديه من المبررات والأسباب الكافية التى تجعله يتخذ رأيًا مختلفًا عن الآخرين. بمعنى أنه من المستحيل حدوث اتفاق عقلى بين الأفراد حول مبادىء النظريات.(3)

إن النقد السابق قائم على العلاقة بين مشروعات الفرد وأهدافه الشخصية وبين أفعاله. كيف يفهم "ويليامز" نفسه العلاقة بين أهداف الفرد وأفعاله ؟ أو ما معنى أن يحقق الفرد شخصيته ؟ .

)1(Williams, Bernard: Persons, Character and Morality,P. 14.

)2(Ibid,Pp. 14.

)3(Parfit, Derek : Climbing the Mountain, Oxford University Press, Oxford, 2006, P. 170.

لقد تطرق "ويليامز" إلى تفسير ذلك من خلال تساؤله: كيف يفسر الفرد قضيةA" : لديه المبرر لفعل Q ؟". يكون لـ "A" مبرر لفعل "Q" فقط من خلال مسار تعامل صحيح قد يصل من خلاله "A" لتبرير فعله، بدايةً من إحدى رغباته إلى نهاية الفعل الأخلاقى. وقد فسر "ويليامز" كلاً من "مسار التعامل الصحيح deliberative" و"الرغبة" بشكل واسع. فرأى أن "مسار التعامل الصحيح" يتضمن ليس فقط استدلال " الوسيلة ـ الغاية (Means ـ End) " وإنما أيضا احتمالات أوسع للتعامل؛ مثل التفكير فى كيفية الجمع بين إشباع مجموعة من الرغبات فى وقت واحد أو... إيجاد حلول جوهرية، مثل تحديد ما يلزم لعمل أمسية ترفيهية، بشرط أن يكون لدى الفرد الرغبة فى الترفيه. إن الغرض من هذا التوسع فى تفسير مسار التعامل هو السماح بتغيير رغبات الفرد من خلال تعديل أو إضافة أو حذف أي عنصر، [1] بحيث لا يصبح الفرد واقعًا تحت ثوابت أي قيود، بما فيها قيود النظرية الأخلاقية.

كما قام "ويليامز" بالتوسع فى تفسير الرغبة لتشمل أمورًا مثل: "ميول التقييم dispositions of evaluation "، و"أنماط ردود الفعل الانفعالية emotional reactions"، و"الولاء الشخصى Personal Loyalty "، وعديد من الأمور المختلفة التى تجسد التزامات الفرد. [2] ويطلق على هذه الرغبات مجموعة من الدوافع الذاتية Subjective Motivational set [3] ويرمز لها بـ(S).

فمن خلال توسع "ويليامز" فى تفسير مسار التعامل الصحيح والرغبات، استطاع تبرير مشروعات الفرد الشخصية ومبادىء النظرية، وذلك بإثبات مدى صدقها. فالصدق هنا قائم على تأسيس مسار تعامل صحيح باستخدام بعض أفراد المجموعةS)) المتعلقة بالفرد. وهذا يعنى أنه حتى نستطيع تبرير مبادىء النظرية، لا بد لها أن تفسر تصرف الفرد على نحو معين، بحيث لا يوجد توتر بينها وبين المشاريع الأساسية للفرد، أي أن ما تتطلبه النظرية إنما ينبع من المجموعة (s) ويقول:

" فإذا وجد شىء ما يعد مبررًا لفعل ما، فإنه قد يكون مبررًا لأحد الأفراد للتصرف فى موقف ما وسيكون بعد ذلك مفسرًا لهذا الفعل". [4]

)1(Williams, Bernard: Internal and External reasons,(In); Moral luck, Cambridge university press,1981,P. 104.

)2(Ibid,P. 105.

)3(Ibid,P. 102.

)4(Ibid,P. 106.

ومن هنا يظهر لنا كيف فهم "ويليامز" مكانة التكامل أو الشخصية، ويرى أن أعضاء المجموعةS)) الخاصة بالفرد تعد مؤسِّسة لشخصيته، كما أنها تحدد سماته بشكل يوفر له معنى التكامل. [1] فأعضاء المجموعة (S) تزود الفرد برؤيته الخاصة، حيث تسيطر مجموعة (S) الخاصة بالفرد على ـ رغباته واهتماماته، وأهدافه التى تحدد شخصيته ـ وعلى تعاملاته وما يبرر أفعاله كما يقول "ويليامز". ولعل هذا يشكل رؤية "ويليامز" عن مطالب النفعية والكانطية بأنها مطالب عبثية، غير عقلانية، لأنها تطالب الفرد فى النهاية بفعل أشياء ليس لديه مبرر للقيام بها، وذلك نتيجة سوء فهم العلاقة بين أهداف الفرد ومشروعاته من جانب، وأفعاله من جانب آخر، أي تجعله يتخلى عن (S). لهذا يوجه "ويليامز" لهما الاتهام بأنهما نظريتان تُقحمان الفرد فى نوع من عدم الاتساق، الذى يظهر فى حالات الصراع العميق، الصراع بين مطالب الأخلاقية ومطالب المشروعات الأساسية للفرد التى يعدها جوهر حياته. بمعنى آخر تظهر المشكلة فقط عندما تتعارض الأخلاق مع ما يسميه "ويليامز" بـ " المشروع الأساسى"، وهو المشروع الذى يمنح الفرد " **القوة الدافعة ليسير نحو المستقبل، وأن يكون مبررًا له من أجل البقاء** ". [2]

إن هذه القيود النظرية تهدد الشخصية، علاوة على تكامل الفرد معها. إذن ما المشكلة في جعل الأخلاق هى المشروع الأساسى لدى الفرد ؟

تكمن المشكلة فى أن الأخلاق يجب أن تنتصر دائمًا فى حالة وقوع الصراع، فإذا اعتبرنا الأخلاق مشروعًا أساسيًا، فلا بد أن نعدها مشروعًا أساسيًا رابحًا لا ينهزم، وهذا ما قد يتعارض مع "النفعية" و"الكانطية". ولتوضيح ذلك إذا تساءلنا: ما المشروعات التى براها الفرد النفعى مثلاً؟ يجيب قائلاً بصفته نفعيًا: إن مشروعه العام تحقيق أقصى نتائج مرغوبة. لكن يرى "ويليامز" أنه لكى يكون هناك سعادة فى العالم يتحقق فيهاهدف النفعية، فلا بد من وجود مشروعات أخرى بخلاف المشروع النفعى، أي أن نتائج النفعية لا يتم الوصول إليها مباشرةً إلا بعد المرور بمشروعات أخرى من بينها المشروع الأساسى للفرد، حيث يتم التفضيل فيما بينهما، ويقول فى ذلك:

"إن النتائج المرغوبة لا تتمثل فى أن ينفذ الفرد ذلك المشروع (وهو تحقيق أقصى نتائج مرغوبة)، بل لا بد من وجود مشروعات أساسية أو ثانوية لدى هذا الفرد وسائر الأفراد، عندئذ سوف تتمثل النتائج المرغوبة فى التحقيق المتناغم لهذه المشروعات إلى

)1(Williams, Bernard: Persons, Character and Morality,P. 5.

)2(Ibid,P. 13.

أقصى حد... واذا لم يوجد مشروع ذو ترتيب أدنى (ثانوى)، فلن يجد المشروع النفعى العام شيئًا للعمل عليه، كما أنه سيكون فارغًا". [1]

تمثل هذه المشروعات الأساسية والأقل ترتيبًا(الثانوية) الاهتمامات المألوفة فى الحياة: كالرغبة فى أشياء تخص الفرد أو عائلته، أو أصدقاءه، أو طموحاته المهنية، والتزاماته الدينية، ومشروعاته السياسية... الخ. وهكذا نرى أن المشروع "النفعى" وكذلك "الكانطى" ليس مجرد مشروع واحد ضمن مشروعات أخرى يستطيع التغلب عليها فى حالات الصراع أو التعارض، بل هو مشروع أساسى ذو ترتيب أعلى يقوم بتحديد أيّ المشروعات ينبغى على الفرد أن ينفذها. إذا يعد المشروع النفعى وكذلك الكانطى مشروعين حاكمينRulling one .

(3) نقد "ويليامز" ؛ "للكانطية" :

يتضح مما سبق أن الفرد يجد نفسه أمام مشروع حاكم خاص بالكانطية والنفعية ؛ يسيطر عليه من خلال قيود مبادئه، ويطالبه بالتخلى عن مشاريعه الأساسية التى قد تتعارض مع مشروع النظرية الحاكم، وبالتالى سيجد هذا المشروع المسيطر صعوبة فى أن يجد لنفسه مكانًا بين مجموعةS)) المتعلقة بالشخص، مما ينتج عنه الصعوبات نفسها المتعلقة بالتكامل. ومما يعد أيضًا سببًا مباشرًا في إخفاق النظريات الأخلاقية "فى تفسير العلاقة بين الدوافع التى تعمل على التحفيز وقيود الحياة الأخلاقية ". [2]

وهذا ما انعكس على نقد "ويليامز" للكانطية المشابه لنقده للنفعية، فهدفه إظهار أن المشروع الحاكم فى الأخلاق الكانطية لا يتسق مع المشروعات الأساسية للفرد مثلما حدث فى النفعية، لأن المشروع الحاكم يتسم بالحيادية واللامبالاة... الخ مما لا يتكامل مع الشخصية الفردية؛ يقول فى هذا الصدد :

" إن الرأى القائل بأن الأخلاقية تختلف بشكل أساسى عن " اللا ـ أخلاقية -Non Moral "، وخاصة فى اهتمامها بالذات، واختلافها فى النوع، إلا أن الرؤية الأخلاقية تتسم بحياديتها، ولا مبالاتها بأى ظروف خاصة، أو صفات خاصة بالأطراف بما فى ذلك الفرد نفسه، إلا إذا كانت تتعامل وكأنها سمات كلية لأى موقف مشابه أخلاقيًا. كما أن دوافع الفرد الأخلاقى سوف تتضمن بالتالى تطبيقًا عقلانيًا للمبدأ الحيادى، وهى تختلف

)1(Williams, Bernard: A Critique of Utilitarianism,. P. 110.

)2(Stocker, Michaerl: The Schizophrenia of Modern Ethical Theories, The Journal of Philosophy, Vol. 73, No. 14, 1976,P. 453.

من حيث النوع عن أنواع الدوافع التى قد تكون لدى الفرد، وتدفعه ليعامل أشخاصًا بعينهم (كنفسه مثلا) وبشكل مختلف لمجرد أن لديه اهتمامًا معينًا بهم". [1]

إن ما يؤكد عليه "ويليامز" من خلال الفقرة السابقة؛ أن الكانطية لا تسعى إلى استبعاد المشروعات والاهتمامات اللا ـ أخلاقية المتعلقة بالتحيز لمشاريع الفرد الأساسية، بقدر اهتمامها بكلية مبادئها ومدى شمولها أمام التحيزات الفردية، ويقول أيضا:

"إن الدلالة المنسوبة إلى الأخلاقى واللا ـ أخلاقى، بالإضافة إلى السيادة المنسوبة إلى الأخلاقى، تجعل من الصعب إعطاء العلاقات الشخصية الأخرى ودوافعها أهمية مناسبة والتى قد يتطلبها الفرد". [2]

لهذا تعد " الكانطية " بصلابتها ؛ بمثابة إلزام عملى، حيث تخبر الأفراد بما ينبغى فعله فى موقف معين. علاوة على ذلك، فإن الفعل الموجه بواسطة الإلزام الخُلقى لابد أن يكون خاضعًا لقوة الفرد. وأعتقد أن "ويليامز" كان متأثرًا بأرسطو فى هذه النقطة. وذلك لأن أرسطو (384ق. م ـ 322ق. م)Aristotle يقول: **" نحن نتشاور فى الأشياء التى تقع فى نطاق قوتنا ويمكن القيام بها ".** [3]

إن هذه المبادىء التى سعى "ويليامز" لإثبات عدم اتساقها مع الفردية هى الإشكالية، وهى تتضمن التمييز بين الحيادية الشديدة التى تتطلبها "الكانطية"، والذاتية المتعلقة بالمشروعات الأساسية للفرد، من خلال إيمانه بأن الفرد ينبغى أن يشترك فى أهدافه الخاصة والتى تعد رؤية "لا ـ أخلاقية" ومتحيزة جدا، وذلك كى يصبح فى موضع يستطيع تقديم مبررات لفعله. ولعل هذه الخطوة فى حجة "ويليامز" تدعمها آراؤه التى تتعلق بالكيان الشخصى .[4] إذن من منطلق المشروعات التى تشكل شخصيتك، وتدرك بأنها خاصة بك، تستطيع أن تضع لنفسك مبررًا للاستمرار والبقاء. [5]

***لذا يمكن القول إن الاشكالية الكبرى للكانطية هى فرط هيمنتها على الفرد من خلال فرض سيطرتها باستخدام الالزام الخُلقى الذى يتضخم لدرجة أنه يهيمن على كل جوانب الحياة متجاهلاً المشروع الأساسى للفرد، ذلك المشروع الذى يعطى له مبرراً

)1(Williams, Bernard: Persons, Character and Morality,P. 2.

)2(Ibid,P. 2.

)3(Aristotle: Nichomachean Ethics, Oxford University Press, Oxford,2009,P. 43.

)4(Williams, Bernard: Persons, Character and Morality,Pp. 8-10.

)5(Ibid,P. 10.

للاستمرار فى العالم؛ وعندما يخفق الفرد فى تحقيق مشروعه الأساسى ليس بالضرورة أن يلجأ للانتحار، "ولكنه قد يشعر فى ظل هذه الظروف أنه قد أُغتيل معنويًا". [1]

(4) نقد "ويليامز" "للكانطية" ؛ بين التبرير والإنكار :

يمكن تلخيص جوهر نقد "ويليامز" للكانطية فى مقولته الآتية: إذا وقع صراع أخلاقى معين، فإنه تبعًا لرؤية الأخلاق الحيادية الكانطية؛ لابد أن تنتصر الأخلاق فى النهاية. وهذا وفقًا لرؤية"ويليامز" لا يعد مطلبًا معقولاً بالنسبة للفرد .[2] لأنه يهدم "هوية الفرد" من خلال هدم مشاريعه الأساسية.

وتتفق "سوزان ولف"مع "ويليامز" فى ذلك؛ حيث رأت أن النظريات الخُلقية الكانطية من خلال هيمنة إلزاماتها ومثاليتها المقدسة، فإنها تمثل قوة قمع لحياتنا وانتزاعًا لهويتنا، وتدميرًا لمشاريعنا الرئيسة .[3]

وعلى النقيض من"ولف"، و"ويليامز"؛ ترى"هيرمان (1945م -) Herman, B "[*] بالنسبة لإشكالية "التكامل والحيادية"والتى أثارها "ويليامز" حول الكانطية، أن الكانطية فى حد ذاتها يمكن أن تعد تعريفًا لمعنى الذات، أي تتكامل مع الفرد (وهى بالفعل تعد كذلك)، وأن امتلاك الشخصية الأخلاقية لن يجعل الشخص يتخلى عن شيء فى تكامله كما يحدث عند تجنب الحيادية الأخلاقية. [4]

ولعل رؤية "هيرمان" تنجح فى حالة ما إذا كانت أهداف الشخص والتزاماته اشتراطية، وهى رؤية لن يقرها "ويليامز" أبدا، وتقول فى ذلك :

" لكى تحترم الأخلاق شروط الشخصية (أى تكامل الفرد كشخص)، فلابد أن تحترم ارتباطه بمشروعاته بشكل يسمح بأن تكون أفعاله معبرة عن ذلك الارتباط، ولعل الأخلاق الكانطية المعروفة بأخلاق الحدود تستطيع فعل ذلك. ولكن ما لا تستطيع فعله هو احترام

)1(Ibid,P. 13.

)2(Ibid,P. 14.

)3(Wolf, Susan: Moral Saints,P. 420.

(*) باربارا هيرمان: أستاذ الفلسفة والقانون بجامعة كاليفورنيا؛ اهتمت بجميع أعمال كانط وخاصة الفلسفة الأخلاقية عنده، فكانت بمثابة شارحة له. من أهم أعمالها: "الأخلاقية والنظرية الخُلقية(2009م) Morality and Moral Theory".

تاريخ الدخول 21/8/2019م (Cp; https://philosophy. ucla. edu/person/barbara-herman/)-

)4(Herman,B: The Practical of Moral Judgment, Harvard University Press,1993, P. 23,P. 40.

الارتباط المطلق غير المشروط... هذا بالرغم من أنه من الناحية السيكولوجية يعد الارتباط بالمشروعات، مطلقًا غير مشروط... إلا أنه ليس من شروط الشخصية وتكاملها أن تكون كذلك. فالارتباط المطلق غير المشروط قد يتعارض مع ما يحبه الفرد ومع اهتماماته الأخرى، وحتى مع القيود المادية المفروضة على الفعل، كما قد تتعارض مع القيود التى تفرضها الأخلاق. فالفرد الذى يشكل مشروعاته فى ضوء القيود المادية والجسدية يرتبط بمشروعاته، ولكن ليس بشكل مطلق". (1)

إن ما تؤكد عليه "هيرمان" لا يعنى أن الأخلاق التى تدعو إلى الحيادية تستبعد الهوية الفردية بمشاريعها الأساسية، وإنما على النقيض؛ إن الأخلاق الحيادية تعمل كشرط مقيد لاختياراتنا، ولا تستبعد إمكانية وجود صورة قوية من الارتباط الشخصى، والتى تعطى المبرر للاستمرار. وتؤكد بقولها:

"... تعد الأخلاق الكانطية نمطًا نسقيًا؛ حيث إن بعض الأفعال والأهداف غير مسموح بها، أما المقبول من الأفعال والأهداف، فهى لا تبتعد عن اهتمام الفرد الرئيس بسبب تلك الحقيقة ". (2)

يتفق الباحث مع "هيرمان" فيما تسوقه، حيث إننا يمكن أن نستمتع بالأفضل، أي أننا قد ننغمس فى الأهداف الشخصية التى تقبلها الأخلاق المحايدة، ولعل هذا يحفظ تكامل الفرد وعدم فقدان هويته، بالإضافة إلى استمتاعنا بالقواعد الأخلاقية التى تعبر عن الشخصية. كما نتفق مع " أدرين بيبر (Piper,A(ـم1948 : **" فى أن إشكالية النظرية الأخلاقية ليس فى كثرة مطالبها، وإنما فى الرؤى التى تراها، إنها غالبًا ما تحدث خللاً. فحياتنا لن تواجه ذلك الفحص الدقيق الذى يسوقه الفلاسفة، " إن المشكلة التى يشير إليها نقد الاغتراب الأخلاقى، وما يترتب عليه من اغتراب شخصى إنما تعبر عن نرجسية مرضية أكثر عمقًا، وعمومية، بحيث يعد الاغتراب مجرد عَرَض موضعى".** (3)

***يمكننا الآن الكشف عن موقف "ويليامز" من الأخلاق النفعية، والكانطية فى الآتى :

)1(Ibid, P. 93

)2(Ibid, P. 93

)3(Pipper, Adrin: "Moral Theory and Moral Alienation," Journal of Philosophy,Vol, 84 , No. 2,1987,P. 108.

1. يأخذ "ويليامز" على النفعية والكانطية تجاهلهما للموقف الشخصى من خلال إنكارهما للمشروع الأساسى للفرد، ومن ثم عدم تكاملهما معه نظرًا لإفراطهما الشديد فى الحيادية، والتجرد، والانفصال عن الأشخاص، تلك الآفات التى أدت من وجهة نظر "ويليامز" إلى قصور النظرية الاخلاقية .
2. إن انكار المشروع الأساسى للفرد من أجل إعلاء مبادىء النظرية الأخلاقية، يعده "ويليامز" هدمًا لهوية الفرد وطمسًا لها. حيث يصبح الفرد مجرد آلة تعبث بها النظرية كيفما شاءت .
3. إن الإشكالية الكبرى هى أنه فى حالة حدوث صراع بين مبادىء النظرية الأخلاقية ومشاريع الفرد التى تحقق هويته، إلا أنه يجب أن تكون الغلبة فى النهاية للنظرية الأخلاقية. وهذا ما يرفضه "ويليامز". لذلك يمكن أن نعده ضد الإلزامات الخلقية، وهذا ما سنناقشه فيما يلى:

(ثالثًا):- ضد الإلزام الخُلقى Moral Obligation(*) تأييدًا للصراع الخُلقى:

تكمن إشكالية هذا العنصر فى التساؤل التالى: فى حالة وجود صراع ما بين الإلزامات الخُلقية واعتبارات عملية أخرى غير إلزامية تعبر عن الشخصية الفردية، فلمن تكون الأولوية؟، هل لهذه الإلزمات الخُلقية ؟ أم لهذه الاعتبارات العملية الأخرى غير الإلزامية ؟ .

فطبقًا للعنصرين السابقين من البحث ؛ نلاحظ أن أتباع النظرية الخُلقية يعطون الأولوية للإلزامات الخُلقية ولا يعترفون بالصراعات، أما عند "ويليامز" فالوضع مختلف، حيث يرى أنه ليست لهذه الإلزامات الأولوية، وإنما للصراع فيما بينها. بناءً على ذلك سنناقش الآتى:

- رؤية أتباع النظرية للإلزام الخُلقى، وعدم الاتفاق حول ما ينشأعنه من صراع .
- رؤية "ويليامز" للإلزام الخُلقى، والإقرار بصراعاته، ومن ثم الإقرار بحله .

(أ) رؤية النظريين للإلزام الخُلقى، وعدم الاتفاق حول ما ينشأ عنه من صراع :

(1) "كانط" بوصفه نظريًا مدافعًا عن الإلزام الخُلقى :

(*) الإلزام الخُلقى : ما ينبغى عمله دون قسر، يصدر من طبيعة الإنسان من حيث هو كائن قادر على الاختيار بين الخير والشر. والإلزام الخُلقى عند كانط وثيق الصلة بفكرة الواجب. وأساسه فى رأيه، هو الحرية واستقلال الارادة . - (انظر؛ مراد وهبه : المعجم الفلسفى، مادة : الألف، ص 84) .

يعد "كانط" من أبرز الفلاسفة النظريين المؤيدين للإلزام الخُلقى، والذى يتضمن القدرة على طاعته، لأن الإنسان لا ينبغى عليه أن يأتى فعلاً إلا متى كان قادرًا على إتيانه. وإلا كانت "ينبغى" وهمًا وخداعًا، وبهذا يصبح الإنسان سيد نفسه ورب أفعاله. والشعور بالإلزام الخُلقى عند "كانط" مرتبط ارتباطًا وثيقًا بالشعور بالحرية. حرية الذات الترانسندنتالية، أي ترتد إلى مبدأ يستلهمه ومَثَل أعلى يستوحيه، فالإنسان حين يقوم بما ينبغى فعله، لا يستجيب لميوله الفطرية، ولا يستسلم لدوافعه النفسية، وإنما يتحرر من تأثيرات العالم الفيزيقى الذى يقيده، ويعلو على رغباته، ولا يكترث بنتائج أفعاله .[1]

إذن لا يمكن أن توجد صراعات أخلاقية حقيقية داخل النظرية الأخلاقية ذاتها؛ لأنها تعلو على الشعور الإنسانى. أما عن الصراع الذى يوجد فى الحياة العملية؛ يَعده أتباع التنظير، إشاره لوقوع خطأ ما فى الفكر الأخلاقى، كسوء تطبيق لأحد المفاهيم مثلا، أو استدلال خاطىء تم إجراؤه. ففكرة الصراعات الأخلاقية هنا فكرة غير متسقة منطقيًا، حيث إن الإلزامات والواجبات الواقعية منطقيًا لا يمكن أن تتعارض .

ويستطرد "كانط" فى رؤيته لعدم وجود صراعات، من خلال تقسيمه للواجبات إلى نوعين رئيسين :

- **الأول؛ "شرعىJurdical** ": قائم على أساس"الحقRight"، وقد تقيده واجبات أخرى.[2] بمعنى قل الحق حتى لو على نفسك أو أي شخص مقرب لك .
- **الثانى؛ "أخلاقىEhical** ": قائم على أساس "المبدأ الأخلاقى" الذى يمكن تطبيقه أثناء الفعل الأخلاقى، وقد يتم تقييد أحد الواجبات بآخر (مثل حب الفرد لوالديه يقيده حبه لجيرانه). [3] أي أنه يحب جيرانه لارتباطه بوالديه .

فإذا واجه الفرد اثنين من الأسس الأخلاقية التى تدعم فعلين مختلفين، ففى هذه الحالة لا بد من وجود نوعين من الإلزامات ينبغى التخلى عن أحدهما لصالح الآخر. فإذا اتضح أن فعلاً ماC)) هو الضرورى أخلاقيًا على أساس أنه الفعل اللازم القيام به، فعندئذ من المستحيل أن يمثل الأساس الأخلاقى الآخر غير المعمول به ضرورة أخلاقية لرفض الضرورة الأخلاقية للفعل(C)، وذلك فى الوقت نفسه. فالقضية هنا عبارة عن وجود أسس

---

(1) توفيق الطويل : فلسفة الأخلاق نشأتها وتطورها، ص ص 414 ـ 415.

)2(Kant, I: The Metaphysics of Morals,translated by : Mary Gregor, Cambridge University Press,Cambridge, 1991, P. 57.

)3(Ibid, P. 194.

أخلاقية متعارضة تؤيد أفعالاً متعارضة، علمًا بأن أساس الفعل(C) أقوى من الأساس الآخر، وليس الأمر وجود إلزامين متعارضين طوال الوقت يغلب أحدهما الآخر. [1]

بمعنى آخر؛ يرى كانط أنه من المستحيل فى أي موقف أخلاقى، أن يوجد إلزامان للفعل الواحد بشكل متزامن، بحيث يستبعد كل منهما الآخر منطقيًا وفى الوقت نفسه؛ ويقول كانط عن ذلك:

"**لا يمكن للإلزامين أن يتصادما، لأن ما يعد ضروريًا أخلاقيًا بواسطة أحد الإلزامات لا يمكن أن يثبت عكس ذلك بواسطة إلزام آخر**". [2] ويفسر كانط ذلك بصورة أوضح من خلال فكرة صراع الواجبات.

ففكرة صراع الواجبات هى علاقة بين الواجبات يقوم أحدهما بإلغاء الآخر (كليًا أو جزئيًا). ولكن نظرًا لأن الواجب والإلزام من المفاهيم التي تعبر عن الضرورة العملية الموضوعية لأفعال معينة، ونظرًا لأنه لا يمكن لاثنين من الأوامر غير المتسقة والمتعارضة أن يكونا ضروريين فى الوقت نفسه، فإذا كان من الواجب أداء الفعل وفقًا لأحد هذه الأوامر، فإن الأداء وفقًا للأمر الآخر لا يعد واجبًا متعارضًا مع الواجب الأول، وبالتالى لا يمكن تصور حدوث تصادم بين الواجبات والإلزامات .[3]

ولتوضيح ما سبق نسوق المثال التالى: افرض أن شخصًا ما أراد أن يساعد والديه، ويرد لهما جميلهما تجاهه، فوعدهما بشراء منزل جديد لهما، ولكن حدثت له أزمه فجأة فى عمله، مما اضطره إلى تسوية بعض الديون التى كانت عليه. وبهذا وجد هذا الفرد نفسه أمام التزاميين متعارضين: " مساعدة والديه " أو " تسديد الديون التى عليه ". فطبقًا لكانط ليس هذا صراعًا لأنه ليست كل الإلزامات إجبارية، وإنما الأساس الأقوى هو الذى يتم العمل به فقط، يقول:

" **إن الدوافع الأخلاقية إما أن تكون إلزامات أو واجبات، فإذا كانت الأسس مناسبة، فإنها تصبح إلزامات إجبارية (أي إلزام مناسب)، ولكن ليست كل أسس الإلزام أسسًا إجبارية** ". [4] أي أنه يؤكد "**عند تعارض اثنين من هذه الأسس، فإن الفلسفة العملية لا**

)1(Ibid, P. 50.

)2(Kant, I: Lectures on Ethics , translated by : Louis infield, Methuen & Cp. Ltd. 1930,P. 20.

)3(Kant, I: The Metaphysics of Morals,P. 50.

)4(Kant, I: Lectures on Ethics ,P. 19.

تقول إن الإلزام الأقوى يكون له الأسبقية، وإنما الأساس الأقوى للإلزام هو الذى يسود".[1] وبتطبيق ذلك على واجب تسديد الديون، وواجب الاعتراف بجميل الآباء، فإذا كانت مثل هذه الواجبات تعد إلزامًا، فإن الإلزام فى حالة الآباء يكون اشتراطيًا غير تام، وأما بالنسبة للدائنين، فإن الإلزام يعد قاطعًا وصريحًا ويجب العمل به.

إذن الصراع عند كانط ليس صراع إلزامات، وإنما صراع أُسس. فقد يكون لدى الفرد اثنان من الأسس الأخلاقية المستقلة يمكن لكل منهما ـ دون وجود الآخر فى الوقت نفسه ـ أن يصبح أساسًا أخلاقيًا مُلزمًا يؤدى إلى إلزام واقعى فى الحدث. ولكن نظرًا لوجود كلا الأساسين فى الوقت نفسه، فإن أحدهما يكون غير كافٍ لوضع الفرد تحت الإلزام فى هذا الحدث. بمعنى أن الأساس الأخلاقى الأكثر قوة غلب الأساس الأخلاقى الآخر المنافس له، وأصبح أساسًا أخلاقيًا ملزمًا أدى إلى إلزام واقعى فى الحدث، وليس هناك صراع بينهما بالمعنى المفهوم لكلمة صراع. هذا ما يرفضه "ويليامز ."

(2) نقد "ويليامز" ؛ لرؤية "كانط" عن الإلزامات الخُلقية وصراعاتها:

يوجه "ويليامز" نقده لـ " كانط " فى نقطتين أساسيتين:

- **النقد الأول؛ عدم الواقعية:** يرى "ويليامز" أن رؤية "كانط" عن الصراعات الخُلقية لم تكن صحيحة، لكونها بعيدة كل البعد عن تجاربنا العامة، بالإضافة إلى كونها غير دقيقة. [2]

والسبب فى ذلك أن الفرد العادى، يستطيع من خلال تجاربه اليومية ملاحظة الإلزام وصراعاته ـ وخير دليل على ذلك مثال قبطان السفينة ـ، إن لم يكن على دراية بالإلزامات الخُلقية نفسها؛ فمن المؤكد أنه على دراية بالإلزامات العملية. ويقول "ويليامز" عن ذلك إنه فى ظل هذا المعنى العادى قد تتعارض الإلزامات، ويمكن إيضاح ذلك من خلال حقيقة أن " **أفضل مناسبة لذكر هذه الإلزامات عندما تتعارض**"[3] ،حيث من خلال تعارضها؛ نتبين مدى مدلولاتها وقيمتها، وهذا التعارض هو ما لم يقبله "كانط"؛ بل حاول إخضاع الفرد لمبادىء نظريته الصارمة التى تعتقد فى عدم وجود صراع بين الإلزامات .

إن موقف كانط من صراع الإلزامات؛ يأتى متسقًا مع رؤيته للأخلاق، فهو لا يبيح فى أمره المطلق استثناء، مع أننا نعرف بالحس الخُلقى أن ليس ثمة قاعدة أخلاقية بلغت من

)1(Kant, I: The Metaphysics of Morals,P. 50.

)2(Williams, Bernard: Ethics and The Limits of Philosophy,P. 196.

)3(Ibid, P. 176.

القداسة حدًا يمنع من أن تُستثنى منها بعض الحالات، فالقانون قد وُضع من أجل الإنسان، وليس العكس، ولهذا بات من الضلال أن يطيع الانسان القانون طاعة عمياء .[1]

لذلك رأى " ويليامز" أنه لا بد من أن تخضع النظريات الأخلاقية للمواقف الأخلاقية ذاتها، وما يحدث فيها من تغيرات، أي تخضع للتجربة المعيشة، ويقول فى هذا الصدد:

" فى هذا النوع من المواقف الأخلاقية... فإن النظرية المنطقية والسيمانطقية ينبغى أن تخضع للتجربة المعيشة، ولشعور الفرد صاحب التجربة ". [2]

وبالرغم من أن نقد "ويليامز" لـ "كانط"[*] يأتى متسقًا مع مذهبه الذى يفضل الممارسة التى تسبق التنظير، على النقيض من "كانط"، إلا أننا نعترض على نقد "ويليامز"، حيث نعتقد أن منظور الفرد وتجاربه ليست بمنأى عن النقد، لأن الفرد أحيانًا ما يُسيء فهم التجربة، وكذلك يُسيء وصفها. لذا إقرار حقيقة الصراع بين الإلزامات التى ينتهجها "ويليامز" ضد المفهوم الأخلاقى للإلزام الذى ينتهجه "كانط" يجب التعامل معه بحرصٍ شديد. [**]

- **النقد الثانى ؛ عدم الشمولية:** يرى " ويليامز " أنه إذا تمكَّن " كانط " من حل الصراع الأخلاقى عن طريق اختيار أحد الطرفين، وجعله يتغلب على الآخر، فإن هذا الطرف الآخر قد يستمر فى تأثيره علىّ فى صورة "الشعور بالأسف Regert " أو إصرار على تعويض لهذا الطرف المتضرر.

والسبب فى ذلك أننى سأظل أشعر بإلحاح الرغبة التى تجاهلتها، وقد أرغب فى أن أعوض نفسى عنها. فإذا حاول الفرد حل ذلك من خلال اكتشاف أن أحد المعتقدين كاذب، فإن هذا المعتقد الذى تم رفضه لن يؤثر فى الفرد بعد ذلك، إلا إذا كان الفرد يظن أنه صادق، وعلى هذا الأساس يقول "ويليامز :"

---

(1) توفيق الطويل : فلسفة الأخلاق نشأتها وتطورها، ص ص 444 ـ 445.

)2(Williams, Bernard: Moral luck,P. 75.

(*) نود الإشارة إلى أن الاختلاف بين كل من "ويليامز" و"كانط"، يرجع إلى نقطة الانطلاق لكلٍ منهما. فنقطة الانطلاق عند " كانط " تبدأ من تفضيل التنظير والتمسك بمبادىء نظريته، على النقيض من "ويليامز" الذى يفضل الممارسة عليه، ويدعو الى التخلى عن مبادىء النظرية وعدم التمسك بها.

(**) ليس المقصود بالتعامل معها بالحرص الشديد أن "ويليامز" قد قبل الإلزمات الخُلقية، وإنما رفضها، وأقر بصراعاتها.

" يبدو لى أن النقد الأساسى الموجه للعديد من النظريات الأخلاقية هو أن تفسيرها للصراع الأخلاقى وطريقة حله لا يبالى بالشعور بالأسف، وما يرتبط به من اعتبارات". [1] والسبب فى ذلك " إنه يلغى الفعل (ينبغى) والتى لم يتم العمل بها ". [2]

ويعد هذا النقد من الأشياء التى تثير اهتمام "ويليامز"، حيث إن عدم الاقرار بأن الإلزامات قد تتعارض معناه أننا نُعرض أنفسنا لخطر تنحيتنا عن الواقع، وهو أن أحدهم قد يتأذى أو يتضرر نتيجة المطالب الأخلاقية المتصارعة التى لا يتم العمل بها، ولتأكيد ذلك ننظر إلى مثال قبطان السفينة سابقًا. لذلك يوجه "ويليامز" النداء إلى أولئك الذين يعتمدون على مبدأ (ينبغى تتضمن ما يمكن) [*] فى هذه المواقف عليهم أن يفكروا لماذا ينبغى القيام بأى من هذه الأشياء؟ وهى تعويض الطرف المتضرر مثلاً نتيجة المطالب الأخلاقية المتصارعة التى نجحت، ولم يتم العمل بمقتضاها. [3]

وهذا ما لا نلحظه فى "الكانطية"، حيث تستبعد الميول والعواطف، وتؤمن بأن السلوك الخُلقى يصدر عن العقل الخُلقى وحده ـ وهذا مبدأ صورى خالص لا يتعلق بوجدان أو عاطفة أو رغبة أو نحوها مما يتصل بطبائع البشر .[4]

وبالرغم من اهتمام "ويليامز" بنتائج الأخلاق من خلال انعكاسها على الفرد، وخاصة الطرف المتضرر من خلال فكرة "الشعور بالأسف"، إلا أننا نتساءل: هل "كانط" المعروف بفلسفته المثالية لم يتعرض لمناقشة هذه التداعيات الأخلاقية؟، والإجابة عن هذا التساؤل

)1(Williams, Bernard: Problems of the self-Philosophical Papers 1956-1972, Cambridge university press,Cambridge,1973,P. 175.

)2(Ibid, P. 175.

(*) والمقصود بما "ينبغى تتضمن ما يمكن Ought Implies Can"؛ أن الإلزام يتضمن القدرة على طاعته، لذا يستطيع الإنسان أن يؤدى فعلاً ما بمقتضى مبدأ معين أو وفق ما ينبغى، لذلك انفرد الإنسان دون غيره من الكائنات بهذا المبدأ، فلا يقال إن الحجر ينبغى أن يتدحرج إلى أعلى، أو أن النمر ينبغى عليه ألا يمزق فريسته، وذلك لأن الجماد والحيوانات لا تستطيع أن تتصرف على غير هذا النحو الذى تصرفت عليه فعلاً، ولكن الإنسان وحده هو الذى يشعر بإلزام يوجب عليه أن يتصرف وفاقًا لمبدأ، ويخالف بذلك ما كان مقررًا عليه أن يفعله، فيتحرر بذلك من قيود العلية التى يخضع لها كجزءٍ من العالم الفيزيقى، وفى ظل هذه الحرية يأتى واجبه. لذا ما ينبغى على الإنسان فعله، يتضمن فيما يقول "كانط" القدرة على فعله. ـ(انظر؛ توفيق الطويل : فلسفة الأخلاق نشأتها وتطورها، ص414) .

)3(Williams, Bernard: Moral Luck,P. 74.

(4) توفيق الطويل : فلسفة الأخلاق نشأتها وتطورها، ص443.

سنرجئها إلى حديثنا عن مميزات الأخلاق عند"ويليامز". أما الآن فسنتعرض لمناقشة رؤية "ويليامز" للإلزامات الأخلاقية المناقضة لرؤية "كانط ."

(ب) رؤية "ويليامز " للإلزام الخلقى، والإقرار بصراعاته :

لقد تأثر "ويليامز" فى مسألة الإلزام الخُلقى " بأستاذه "ريتشارد هير " بالرغم من عدم إقرار "هير" بفكرة "الشعور بالأسف" الناتج عن الإلزام غير الفعال، أي الذى لا فاعلية له، يقول"هير :"

" إن من يقولون بوجود صراع بين الواجبات(*) لا يمكن حلها، هم دائمًا من يقصرون تفكيرهم فى الأخلاق على المستوى البديهى فقط، لأنه عند هذا المستوى يكون الصراع غير قابل للحل، ولكن فى المستوى النقدى يتطلب الأمر حل الصراع ". (1)

تعكس الفقرة السابقة رد "هير" على إصرار أتباع النظرية الأخلاقية على إرجاع الخلاف إلى خلل منطقى فى الفكر، وإصرارهم أيضا على أن حل هذا الخلل مطلب نابع من رؤية "التكامل" فى الفكر الأخلاقى. لكن "هير" يرى أن حل صراع الواجبات بمثابة العثور على أساس يتم بناءً عليه استبعاد أحد الواجبات، وقد أشار إلى موافقته على الرأى القائل :

"إذا كان لديك أحد الواجبات المتعارضة، فإن أحد هذه الواجبات ليست بواجبك". (2)

ولتفسير ذلك قد يتخذ صراع الواجبات الذى يعد أحد أنواع الصراع الأخلاقى الصورة التالية : لدى واجب للقيام بـA))، وواجب آخر للقيام بـ (B) ،وفى الوقت نفسه لا بد أن أختار أحد الفعلين للقيام به دون الآخر لأنهما غير متسقين. ولكن بعد النظر والتدبر، قررت أن أقوم بـB)) دون (A) نظرًا لوجود ظروف ما تتحكم فى أنا أقوم بـ(B). وتبعًا لرؤية "هير" لا يمكن أن أكون صائبًا إذا فكرت أن علىَ القيام بكلٍ من (A) و(B) معًا، فلا بد من الاختيار بينهما، أما أي فكرة ستؤنبنى بأننى لم أقم بالفعل (A) تعد " غير عقلانية Irrational،فمن غير العقلانى الشعور بالأسف فى مثل هذا الموقف ."(3)

(*) الواجب Duty : إلزام أخلاقى مطلق، ويقال بوجه خاص على الأمر المطلق عند كانط، وهو صادر عن إرادة خالصة إلى إرادة منفعلة بميول حسية. ويصاغ هكذا: اعمل كما لو كنت تريد أن تقيم الحكم الصادر عن فعلك قانونًا كليًا للطبيعة. ولم يرد هذا المصطلح عند"ويليامز" صراحةً مثل " كانط، وإنما أطلق عليه مسمى الإلزام .
– (مراد وهبه : المعجم الفلسفى، مادة :الواو، ص 673)

)1(Hare,R: Moral Thinking,P. 26.

)2(Ibid, P. 26.

)3(Ibid, P. 28.

لكن بالرغم من تأثر "ويليامز" بـ "هير" فى ذلك، إلا أن رؤيته قد اختلفت عن "هير"؛ فبينما لم يقر "هير" فكرة الشعور بالأسف تجاه الإلزام أو الواجب غير المعمول به، أقر "ويليامز" ذلك ويقول عن ذلك:

"... إنه من قبيل تزييف الفكر الأخلاقى أن يتم الإشارة إلى أن منطق هذا الفكر يستلزم فى حالات الصراع رفض أحد الواجبات (ينبغى) المتعارضة، بالطبع ينبغى رفض أحدها، لأنه لا يمكن القيام بها معًا، مما يفسر معنى أنهما غير متسقين، وإن كانا لا يتطابقان (فعلاً) على الموقف، أو أننى كنت مخطئًا عندما اعتقدت أن هذين الفعلين ينبغى أن أقوم بهما، وقد أستمر فى التفكير فى ذلك بأثر رجعى، وبالتالى يصيبنى الشعور بالأسف، وقد يحدث أن أجد مبررًا أخلاقيًا ما لتفضيل أحدهما على الآخر. وفى بعض الحالات يؤدى وجود مبرر أخلاقى للتفضيل إلى إلغاء أحد الواجبات، ولكن الأمر ليس كذلك دائمًا ". [1]

أما عن موقف "ويليامز" للصراع بين الإلزامات الأخلاقية، فيستلزم تناول التالى:

1. الإعلاء من شأن القيم الشخصية غير الأخلاقية مقارنة بالإلزام (المشروع المؤسس للحياة) .
2. أنواع الإلزامات عند "ويليامز ". 3. حل "ويليامز " لصراع الإلزامات الخلقية .

(1) الإعلاء من شأن القيم غير الأخلاقية مقارنة بالإلزام (المشروع المؤسس للحياة):

تبدأ هذه الفكرة عند "ويليامز" من منطلق أن لكل انسان مجموعة من الرغبات والاهتمامات والمشروعات التى تشكل شخصيته الفردية أو ميوله .[2] وهذه الاهتمامات ـ على سبيل المثال ـ تتمثل فى العائلة، والحب، والصداقة، والمستقبل المهنى... الخ. كما أنها غالبًا ما تمثل جزءًا من حياتنا، مما يجعل لحياتنا الإنسانية معنىً وقيمة، بل إنها تحافظ على هويتنا الشخصية .

بالرغم من ذلك ليست لكل هذه الاهتمامات الدرجة نفسها من الأهمية بالنسبة لكل فرد، لكن يقدم بعضها بالنسبة لمعظم الأفراد فى جزء من حياتهم الراشدة، مشروعات أساسية، بمعنى أن تلك الاهتمامات التى يدرك الأفراد من خلالها أنفسهم، والتى تعطى معنى لحياتهم إلى حد بعيد، وتمنحهم القدرة الدافعة نحو المستقبل، وتعطيهم سببًا ومبررًا للحياة هى

)1(Williams, Bernard: Problems of the self,Pp. 183-184.

)2(Williams, Bernard: Moral Luck,P. 5.

بمثابة المشروع المؤسَّس .[1] فمثلاً: (كاتب ما) قد يرى أن مشروعه الأساسى الذى يحقق من خلاله هويته هو كتابة روايات أدبية جيدة... الخ. فهذا المشروع الأساسى يقدم للكاتب متعة هائلة، وتقديرًا للذات، كما يمنح حياته الهدف والقيمة، ويقدم له مبررًا حتى يستمر فى الحياة. لهذا عندما يفقد هذا المشروع، فإنه يفقد على التو هويته الذاتية.

لكن ليس معنى أن كل من خسر المشروع الأساسى الخاص به فى حياته أن يتجه للانتحار، فعادة ما يكون للأفراد أكثر من مشروع أساسى وليس واحدًا، ولكن حتى إذا كان للفرد مشروع واحد أساسي يعرف به هويته ثم فقده، فلن يكون الموت هو كل ما بقى له، فهناك أشياء أخرى مهمة [2] ،مثل بعض الاهتمامات الصغيرة أو المسئوليات الشخصية تجاه العائلة والأصدقاء التى قد تدفعه للبقاء، ولكن بالنسبة لهذا الشخص ؛ فإن الحياة دون المشروع الأساسى تكون قد فقدت معناها وقيمتها الجوهرية، بل ستكون بالنسبة له حياة غير سعيدة، ومريرة، وتعيسه، وفى هذه الحال يطلق "ويليامز" على هذه المشاريع الأساسية اسم "الرغبات الحاسمة فى الحياة ." [3]

ولتوضيح ذلك نضرب المثال التالى : وهو عن حالة " آن ستيفنسون Stevenson,Ann "وهى شاعرة أمريكية معاصرة. فلكى تتمكن " آن" من تأليف شعر جديد، كان عليها التخلى عن زوجها وطفليها وتذهب لشخص آخر قد يساعدها فى مشروعها الأساسى.

وتقول "آن ستيفنسون": **"إن من كان يخبرنى أن ما أكتبه مهم كنت أحبه وأذهب معه، كنت أريد شخصًا أستطيع التحدث معه عن الشعر طوال الوقت. فتأليف الشعر بالنسبة لى كان أهم وأكبر من عائلتى".** [4]

فى هذا المثال تتصارع مطالب الاهتمامات الأخلاقية (نحو عائلة الفرد) مع اهتمامات المشروع الأساسى للفرد(وهو أن تكون " آن " شاعرة ناجحة). فلدى " آن " ما يسميه "كانط " بالمهمة الشرعية الخاصة برعاية أطفالها الصغار (وأن أطفالها بالتالى لهم الحق فى أن يجدوا منها كل هذا الاهتمام والرعاية) .[5] ولكنها انتهكت تلك الوظيفة بغرض تأليف شعر

)1(Ibid, Pp. 12-13.

)2(Ibid, P. 13.

)3(Ibid, P. 11.

)4(Malcolm,Janet: The Silent Women- Ted Huges and Sylvia Path, Papermack,1994,P. 108

)5(Kant, I: The Metaphysics of Morals,Pp. 98-99.

جديد. ومن ثم يسمى هدف " آن" بالمشروعات الأساسية، وهو نوع من "القيم ـ اللا أخلاقية"، التى تبرز نوعًا من الصراع بين الالتزام بالمشروعات الأساسية ذات القيمة غير الأخلاقية، وبين ما تمليه النظريات الأخلاقية ومبادئها. لذلك ظهر نوعان من الالتزام عند "ويليامز".

(2) أنواع الإلزام عند "ويليامز":

يقدم "ويليامز" نوعين من الإلزام وذلك فى كتابه : " الأخلاق وحدود الفلسفة:"

- **النوع الأول ؛ المفهوم الأخلاقى الشائعOrdinary للإلزام:** وهو المرتبط بالأخلاق ونظرياتها، والذى يقدم لنا " بنية من الاعتبارات الأخلاقية " التى من خلالها يستطيع الفرد تحديد ما إذا كان فعله عقلانيًا أم لا. [1]

ويصف "ويليامز" هذا النوع بأنه فى أي صورة من صور الحياة الأخلاقية توجد اعتبارات أخلاقية معينة يكون لها أولوية قوية، بمعنى أن لها ثقلاً أو وزنًا أعلى مقابل الاعتبارات العملية الأخرى .[2] فهذه الاعتبارات الأخلاقية بمثابة إلزامات شائعة، وتعتبر " ما ينبغى أن يعتمد عليه الأفراد فى الحياة " ويتوافق مع هذه الإلزامات حقوقًا خاصة بأفراد تكون هذه الالزامات لصالحهم. [3]

وبالرجوع إلى مثال "آن ستيفنسون " نجد أن مفهوم الإلزام الشائع يظهر فى اهتمامها بزوجها وأطفالها الصغار، ورعايتها لهم، بدلاً من تخليها عنهم من أجل تأليف الشعر .

وهناك عدة أنماط من الإلزام الشائع من بينها: " إلزام عام ذو سمة سلبية " (أي ما لا ينبغى علينا فعله)، ويهتم بما لدينا من اهتمامات أساسية وهامة بشكل جوهرى، ومثال على ذلك؛ إنه لا ينبغى أن نقتل أو نسب أو نتدخل بشكل عشوائى فى حياة الآخرين .

وتمثل هذه الإلزامات السلبية أولوية مطلقة بشكل واقعى، وبالتالى هناك أفعال تأتى فى المقام الأول، وأفعال أخرى يجب استبعادها من البداية (مثل اغتيال المنافسين السياسيين أو منافس العمل)، وهكذا فإن الإلزامات السلبية تمثل نمطًا دائمًا وثابتًا من الأولوية .[4]

وهناك نوع آخر من الإلزامات تكون جزئية وإيجابية (أي ما ينبغى علينا فعله فى موقف معين)، وهى تتضمن ما هو هام ومباشر، وتتولد الأولوية القوية عند الفرد من خلال الاعتبارات الخاصة بحالة طارئة ما. بمعنى آخر يظهر الإلزام الإيجابى مباشرة من اقتراب

)1(Williams, Bernard: Ethics and The Limits of Philosophy,P. 187.

)2(Ibid, P. 183.

)3(Ibid, P. 185.

)4(Ibid, P. 185.

الحالة الطارئة من الفرد، فمثلاً عندما أجد شخصًا ما فى خطر، فإننى فى ظل شروط معينة (كعدم تعريض نفسى للخطر وما شابه) ملزم بأن أساعده، وهو" إلزام لا يمكننى تجاهله دون أن أتعرض للوم ." [1]

ولكن أوضح "ويليامز" بالرغم من ذلك أن رؤيته للإلزامات تختلف عن رؤية "كانط"؛ فرؤية "ويليامز" تتمثل فى أن هذه الإلزامات لا تتغلب دائمًا على الاعتبارات غير الإلزامية للفعل، وإنما تعد ذات أولوية هامة بصورة عامة مؤقتة، بل يمكن أن تتغلب عليها أنماط غير إلزامية أخرى ويقول فى هذا الصدد :

" لهذه الأنواع من الإلزام أولوية أعلى للفعل، كما أنها تعد هامة... ولكن لا حاجة لها دائمًا أن تدعى تلك الأولوية العليا حتى لدى الأفراد من أصحاب الميول الأخلاقية. فعندما توجد غاية هامة بشكل خاص، ويرتبط الفعل الحالى بتلك الغاية، فإن الفرد يستنتج أن الإلزام قد يتم التغاضى عنه فى هذه الحالة... وهذا الاستنتاج قد يكون مقبولاً، بمعنى أنه يمكن تفسيره من خلال بنية من الاعتبارات الأخلاقية توضح لماذا قررت فعل ذلك؟، ولكن لا داعى لأن يُسمى ذلك إلزامًا من نوع آخر أكثر صرامةً ". [2]

يشير "ويليامز" هنا إلى وجود حالات يمكن للفرد أن يخالف فيها أحد هذه الالزامات الشائعة بشكل مقبول ومبرر أيضا، وذلك من أجل اعتبار آخر غير إلزامى، حتى وإن كانت المخالفة تتضمن انتهاك حق شخص آخر، أو ما يسميه "ويليامز" : " تبعة خُلقية Moral Cost " ويقول :

" قد يتوفر لدينا سبب حتى نثبت هذه النتيجة، وحتى لاختيار الفرد الوصول إلى تلك النتيجة، ولكونه فردًا قادرًا على اتخاذ هذا الاختيار وهو يعلم أن هناك تبعة خُلقية ". [3]

وهذا يعنى وجود حالات يمكن أن يخالف فيها الفرد الإلزام الشائع، وهو بذلك ينتهك حق شخص ما، ومن هذه الحالات " آن ستيفنسون" والذى أدى سعيها وراء مشروعها الأساسى إلى تخليها عن المطالب الإنسانية الحتمية الملقاه على عاتقها، والمتعلقة بأطفالها وزوجها .[4]

)1(Ibid, Pp. 185-186.

)2(Ibid, P. 187.

)3(Williams, Bernard: Moral luck,P. 37.

)4(Ibid, P. 22.

- **النوع الثانى ؛ المفهوم العقلانى للإلزام :**

يرى "ويليامز" إذا كان المفهوم الشائع للإلزام عبارة عن تصور عقلانى للحياة الإنسانية، فإنه لن يعد دائمًا أعلى من الاعتبارات غير الإلزامية الأخرى للفعل، بل سيوضع داخل منظور مختلف يمثل فيه مجرد قيمة واحدة " بين قيم أخرى، وبشكل أوسع بين حاجات ومشاريع إنسانية أخرى ."[1]

وهذا يعنى ضرورة اعتبار الإلزام مجرد نوع واحد من اعتبارات عملية عديدة، ورغم أن لاعتبارات الإلزام أولوية أعلى فى السلوك الأخلاقى، إلا أن هناك أحوالاً تكون فيها أنماط غير إلزامية أخرى من الاعتبارات العملية ذات أولوية أعلى، بحيث تتفوق على مطالب الإلزام المنافسة لها. فعلى سبيل المثال: المشروع الأساسى للفرد قد يكون قيمة غير أخلاقية، ولكن غالبًا ما يقدرها أفراد المجتمع. فحالة "آن ستيفنسون" تمثل إحدى هذه الحالات ـ أي أنه مشروع يمثل أساس الحياة للفرد، كما أنها ذات قيمة بالمعنى الموضوعى ـ يستحق أولوية أعلى من مطالب الإلزام الشائع نفسه. ويقول "ويليامز" عن ذلك :

"بالفعل ليس كل الأفراد يُقدِّرون الفن وقيمته، وإن عددًا قليلاً يحتاج للفن لجعل حياتهم ذات معنى وقيمة، ولكن من المُسلم به بصفة عامة أن الفن يمثل انجازًا هامًا فى الحضارة الإنسانية... حتى الأفراد المهتمين بما هو أخلاقى بالمعنى الضيق، يعدونه شيئًا ذا قيمة". [2]

ولكن فى الوقت نفسه لا يعد "ويليامز" هذا الشخص ـ مثل "آن ستيفنسون" ـ المفضل لإلزاماته الشخصية التى تمثل له كيانه وهويته الخاصة على حساب الآخر شخصًا غير أخلاقى، بل شخصًا أخلاقيًا لأنه لا يزال " شخصًا يشترك... فى الاهتمامات الأخلاقية."[3]

وبتطبيق ذلك على مثال" آن ستيفنسون " نجدها بالرغم من تخليها عن أولادها وزوجها من أجل مشروعها الأساسى الذى قد تنجح فيه، إلا أن هناك سببًا آخر قد يدل على أنها تتمتع بسمات أخلاقيه وهى أنها مازالت تشعر بأن عائلتها لديها مظلمة مبررة .[4] فهى تعلم بأن عائلتها قد تضررت بسبب تخليها عنها، حيث قد تم انتهاك حقوق أفراد العائلة الأساسية

)1(Williams, Bernard: Making Sense of Humanity – and Other Philosophical Papers, Camberidge Univerity Press, Camberidge,1995,P. 244.

)2(Ibid, P. 245.

)3(Williams, Bernard: Moral luck,P. 38.

)4(Ibid, Pp. 23-24.

الملحة والحتمية فى الحصول على رعايتها، السبب الذى جعلها تشعر بالأسف وتتمنى تعويضهم، بالرغم من أنهم قد رفضوا مسامحتها، ولهم الحق فى ذلك. [1]

إن هذه الأفكار السابقة تؤكد على موقف "ويليامز" فى أنه لا ينبغى أن نعطى الأولوية والأهمية الكبرى للأخلاق .[2] ولا ننظر لها من منظور كلى[3] ،وأن القيم الأخلاقية تعد مجرد قيمة من بين القيم الأخرى، وليست السائدة بلا منازع .[4]

لقد أصبح جليًا الآن رؤية "ويليامز" عن سبب عدم اعطائنا الإلزامات الخُلقية الأهمية العظمى، حيث يعتقد "ويليامز" أن الموضوعات التى طرحها عن الإلزام الأخلاقى الشائع، والعقلانى، بخصوص ما يتعلق بالأولوية فى الفعل الأخلاقى توضح حجته من خلال قدرة الفرد على تفسير قراره الشخصى فى ضوء بنية من الاعتبارات الأخلاقية ،[5] كما يؤكد على ضرورة تمسك الفرد بمشروعه الأساسى لأنه يمثل "الخير للعالم ."[6]

وبالرغم من ذلك؛لا يمكننا قبول رؤية "ويليامز" كليةً، حيث إذا تمسك الفرد بمشروعه الأساسى، وإلتزم به تجاه الإلزامات الأخلاقية ذاتها، فإنه سيعد تضحية لا يمكن علاجها بالنسبة له، فـ"آن ستيفنسون" على سبيل المثال غير ملزمة بأن تحقق كافة الحاجات الإنسانية الأساسية لكل الآخرين فى العالم. لكنها مسئولة مسئولية مباشرة عن تلبية تلك الحاجات الأساسية العائلية، لأنها هى وزوجها من قاما بتأسيس هذه العائلة، وبالتالى تلك الحاجات.[7]

فقد قطعت هى وزوجها عهدًا منذ بداية حياتهما برعاية أبنائهم الذين سيأتون إلى العالم، وبالتالى باتت لديها مسئولية شخصية أخلاقية تجاه أولادها، لذلك هى مدينة لتلك العائلة. ومن ثم نرى أن رؤية "ويليامز" للإلزام غير مبررة، حيث لا يمكن أن يوجد مشروع أساسى يمكنه التغلب على الإلزام الأخلاقى، وإلا لما أصبح للإلزام قيمة. بمعنى آخر ؛ إذا كان يمكن تقدير اختراع ما (والذى يعد مشروعًا أساسيًا لمخترعه)، إلا أنه يسبب الضرر الأخلاقى الذى يصاحبه (كانتهاك بعض الحقوق الأساسية لأفراد). إذن ليس هناك مبررًا كافيًا للسعى وراء تحقيق هذا الاختراع. وبينما يرى هذا المخترع من منظوره ـ ويؤكد ويليامز على ذلك ـ أن مشروعه الأساسى ذو قيمة عليا، وأن لديه المبرر الأخلاقى للسعى وراءه، إلا

)1(Ibid, P. 18.

)2(Ibid, P. 23.

)3(Ibid, P. 245.

)4(Ibid, P. 37.

)5(Williams, Bernard: Ethics and The Limits of Philosophy,P. 187.

)6(Williams, Bernard: Moral luck,P. 37.

)7(Kant, I: The Metaphysics of Morals,Pp. 98-99.

أن المجتمع قد لا يرضى عن هذا الاختراع، نظرًا لانتهاك بعض الحقوق الفردية. ومن ثم ليس لدينا أسباب منطقية لتقبل رؤية "ويليامز" المتعلقة بالإلزام، واعتباره أحد الاعتبارات العملية من بين اعتبارات أخرى، أي أنه يعد الاعتبار " اللا ـ أخلاقى " خيرًا للعالم. لكن ما يمكننا قبوله، نظرته إلى الإلزام غير المعمول به، أو بالأحرى الإلزام غير الفعال، أي الذى لا فاعلية له وما يصحبه من مشاعر متباينة سواء للفرد الذى يقوم بالفعل الأخلاقى أم الفرد المشاهد للفعل الأخلاقى .

(3) حل "ويليامز" للصراعات الأخلاقية من خلال فكرة " الشعور بالأسف " :

تأثر "ويليامز" بـ "روس" فى قضية حل الصراعات الأخلاقية ؛ وخاصة فكرة القيام بعمل إصلاحى تجاه الإلزام غير الفعال، أي الذى لا فاعلية له. فلقد رأى "روس"(*)عدم صمود "الواجب البديهى" الذى تفرضه النظريات الأخلاقية أمام طبيعة الموقف الأخلاقى ذاته، ومن ثم ضرورة تصحيح هذا الواجب البديهى من خلال التعويض، فيقول:

" ينبغى الاعتذار لعبارة "واجب بديهى"، وذلك لأنها تشير إلى أن الفرد يتحدث فقط عن الشكل أو الموقف الأخلاقى للوهلة الأولى، والذى قد يتحول إلى وهم بعد ذلك، بينما ما أتحدث عنه هو حقيقة موضوعية توجد فى طبيعة الموقف، وتحديدًا فى أحد عناصر تلك الطبيعة ". (1)

فعلى سبيل المثال: يرى "روس" أن الاشتراك فى المحادثة مع صديق قد يكون أمرًا تافهًا، بالمقارنة بقدرته على منع حادث خطير، أو التخفيف عن ضحايا أحد الحوادث،(2) حيث يرى "روس" أن الواجب البديهى فى منع الحادث يعد أكثر وجوبًا فى ذلك الموقف، وبالتالى يعد هو الواجب المناسب اتخاذه فى هذا الموقف .(3)

ولكن لكى يقوم "روس" بذلك عليه أن يُخلف وعدًا قطعه لصديقه بعيدًا عن الواجب المناسب القيام به، وهذا ما جعل "روس" يلحظ أنه بأدائه للواجب المناسب، قد ارتكب أمرًا خاطئًا أيضا وهو عدم المحافظة على الوعد، ومن ثم ألحق الضرر بشخص آخر فيقول:

(*) يسمى "روس الإلزام الذى تفرضة النظريات الأخلاقية " بمفهوم " الواجب البديهى "

)1(Ross,W. D: The Right and the Good,P. 20.

)2(Ibid, P. 18.

)3(Ibid, P. 19.

"... وربما لا يوجد فعل أخلاقى مثلا يفيد شخص ما دون أن يؤذى شخصًا آخر، والعكس صحيح ". [1]

فهذا الإقرار بضرر الشيء أو خطأه يترتب عليه شعور بالتأنيب[2] من جانب "روس"، والذى يدفعه للقيام "بعمل إصلاحى للضحية".

ولعل هذا الجانب الإصلاحى الذى يؤكد عليه "ويليامز" فى حله للصراعات الناتجة عن الإلزامات، يتمثل من خلال المشاعر الناتجة عن الإلزام غير الفعال، أي الذى لا فاعلية له؛ والمتمثلة فى فكرة " الشعور بالأسف". والتى يتم التعبير عنها من خلال رغبة قوية فى فعل شيء ما كى تصبح الأوضاع أفضل بالنسبة للطرف المتضرر ،[3] بمعنى أن يملك الفرد رغبة إصلاحية Reparative تختلف نوعًا ما عن التعويض Compensation [4] اللاحق بالمتضرر. وهذا ما يعده "ويليامز " بمثابة الحل الأمثل للصراع الأخلاقى.

وتعد فكرة "الشعور بالأسف" عند "ويليامز بمثابة امتلاك عاطفة التسامح، والتعافى على المستوى الإنسانى، أكثر من الاهتمام بالجانب المادى البحت. ولتوضيح ذلك نعرض هذه الأمثلة لبيان فكرة الشعور بالأسف التى يتحدث عنها "ويليامز ."

- **المثال الأول** :وهو متعلق بوجود نية للفرد غير خبيثة فى مساعدة شخص ما، إلا أنها قد أضرَّت به. فهناك موظف يدعى "ليونارد بلاستBlast,Leonard " موظف فقير وصديق للأخوات"شليجا Schlega"، و"هيلين Helen"، و"مارجريت Margaret" الثريات.

حاولت الأخوات مساعدة صديقهم من خلال تحسين موقفه المالى. ونقلوا تلك النية الصادقة إلى "هنرى ويل كوكسWilcox,Henery "وهو تاجر ثرى، وبمجرد أن سمع باسم الشركة التى يعمل بها "ليونارد" ؛ صرح بوجود معلومات متعلقة بمعاملاتهم المالية، والتى بمقتضاها قد تغلق هذه الشركة، ومن ثم تُسرح العمال فقال : أستطيع المساعدة كالتالى :

)1(Ibid, P. 34.

)2(Ibid, P. 28.

)3(Williams, Bernard: Moral luck,P. 28.

)4(Ibid, P. 29.

أخبروا صديقكم أن يترك هذه الشركة فى أسرع وقت ممكن، لأنها سوف تنهار قبل حلول رأس السنة الجديدة .[1] وعلى الفور أخبروا صديقهم ليبحث عن شركة أخرى، وبالفعل قام بذلك، ولكن براتب أقل. وبمرور الوقت لم تتعرض شركته الأولى للانهيار كما ادعى "هنرى "، وهنا شعرت "هيلين" وأخواتها بالمسئولية بشكل شخصى لما أصاب "ليونارد" من سوء حال، وعندما أخبرن "هنرى" بذلك قال لهن:

"ماذا؟ هل تقصدون أننى المسئول؟، فأجبْن إن "الرجل أصبح حاله أضعف بسببنا"، وهنا أجاب "هنرى" : " مع تقدم الحضارة، قد يصبح الحذاء ضيقًا فى بعض المواضع، ومن العبث التوهم بوجود من يتحمل المسئولية الشخصية لا أنا، ولا أنتِ، ولا من أخبرنا فى البداية، ولا مدراء شركته القديمة ينبغى أن يُلاموا على فقدان ذلك الموظف لراتبه". [2] وبينما كانت "هيلين" وأخواتها يشعرن بالمسئولية الشخصية تجاه ما لحق بصديقهن، كان "هنرى" يتصرف وكأنه لا علاقة له من قريب أو بعيد بما حدث "ليونارد".

إن هذين الموقفين يعبران عن رؤية "كانط"، و "ويليامز" للصراع الإلزامى. فرؤية "هنرى" تعادل رؤية " كانط"، حيث لا لوم عليه، وإنه غير آثم فى هذا الموقف، لأنه قدم النصيحة ولا علاقة له بنتيجتها. على النقيض من رؤية "هيلين" التى تمثل رؤية "ويليامز"، لأنها شعرت بالمسئولية تجاه صديقها "ليونارد"، ومن ثم شعرت بالأسف على ما ألمّ به، فقد حاولت إصلاح ما تسببت فيه، باللجوء مرة أخرى إلى "هنرى"، لكنه لم يشعر بأى مسئولية، إن فكرة التعويض هذه ليست شعورًا بالأسف، لأننا ارتكبنا إثمًا، ولكن لأننا نعلم أن الأمور قد سارت على نحو سيء، وذلك بسببنا، وإن كان بشكل جزئى .

فشعور"هيلين" يأتى منسجمًا مع رؤية "روس" المتعلقة بالواجبات القائمة على أفعال الفرد الخاطئة السابقة، والتى تسمى "واجبات الإصلاح"[3] ،حيث تقديم التعويض للأطراف المتضررة نتيجة انهزام الواجب البديهى وعدم القيام به، ويقصد "روس" بالأفعال الخاطئة "توجيه الضرر للآخرين بشكل عام ."[4] وهذا ما ينسحب على شعور "هيلين" تجاه "ليونارد"، كذلك يأتى منسجمًا مع فكرة "الشعور بالأسف" عند "ويليامز".

)1(Forster,E. M: Howards End, The Pennsylvania State University, U. S. A,2007, P. 142.

)2(Ibid, P. 202.

)3(Ross,W. D: The Right and the Good,P. 21.

)4(Ibid, P. 27.

- **المثال الثانى:** فى حلقة عن الحملات "النازية" تم اجراء مقابلة مع امرأة ألمانية هولندية قدمت مأوى لثلاثة من اليهود الفارين من "هتلر" النازى، ولكن بعد عدة أيام طلبت منهم المغادرة؛ لأنها تورطت فى مؤامرة لاغتيال هتلر، ومن الخطر أن يتم القبض عليها وهى تتستر على يهود. وخلال أيام من مغادرة المأوى تم القبض عليهم، وقتلهم فى إحدى الحملات، وقالت السيدة إن" هتلر" جعل منها قاتلة، وإنها تكرهه لذلك، ولأسباب أخرى.[1]

يعد المثال الحالى على النقيض من المثال الأول؛ حيث يدور حول موقف قد يكون فيه الفرد فى صراع بين شيئين سيئين، ثم يفضل أقل الأضرار، ولكن سرعان ما ينقلب هذا الاختيار إلى ضرر أكبر، ويكون الفرد بصورة غير مباشرة مسئولاً عنه؛ فالسيدة التى فى المثال السابق لا تحتاج أن ترى نفسها مشاركة فى الجريمة، أو بمعنى آخر قاتلة. ولكن ـ بالنسبة لها ـ هذه الحقيقة تجعلها مشاركة فيما فعله "هتلر" بهم، أي أنها تعد شخصًا ثانويًا فى آلة القتل النازية. ولعل وعيها بهذه الحقيقة قويًا بما يكفى ليجعلها تشعر بـ "أسف" عميق ومرير، رغم أنها موقنة بأنها فعلت الصواب أخلاقيًا فى ذلك الموقف .

ويقول " ويليامز" عن ذلك :

" تعتمد هذه الحالات (الشعور الفردى بالأسف) على ما إذا كنت مقتنعًا بأنى قد تصرفت على أفضل نحو ممكن أم لا ؟، فقد أكون مقتنعًا بذلك، ولكنى لا زلت أشعر بذلك (الأسف الفردى)". [2]

فالأسف الذى شعرت به هذه السيدة، إلى جانب أنه تعبير عن أسفها لمقتل هؤلاء اللاجئين اليهود، يعد أيضا إقرارًا بأنها لا تزال مسئولة عن ذلك الاختيار الذى كان سببًا مباشرًا فى مقتل هؤلاء اليهود الثلاثة، رغم أن لديها مبررًا أخلاقيًا يدعم اختيارها .

يتضح أن الصراع الإلزامى فى هذا المثال مختلفًا عن المثال الأول، حيث إن الأول كان ضرره أقل ومن الممكن حَله. علاوة على أنه ليس صراعًا بين شيئين سيئين، كما هو الحال فى هذا المثال ؛ فالسيدة تمنَّت لو أن الظروف اختلفت، بحيث لم يكن ليظهر أمامها تلك الاختيارات المتعارضة السيئة، ولم يكن عليها أن تتصرف كما حدث .[3]

)1(Gaita, R: Good and Evil-an Absoulte Conception, Routledge, London,2004,P. 43.

)2(Williams, Bernard: Problems of the self,P. 172.

)3(Williams, Bernard: Moral luck,P. 31.

ومن ثم ينشأ الشعور الفردى بالأسف عندما يدرك الفرد أنه تسبب بشكل شخصى فى أذى للآخرين، سواء كان ذلك نتيجة لأحد الأفعال الإرادية أم لا، أو سواء كان نتيجة فعل مبرر أخلاقيًا قام بإرادته أم لا، فيعد هذا الأسف استجابة للفرد من أجل تقبل مسئوليته الشخصية عما حدث، يقول "ويليامز :"

" يجب أن تشعر تجاه هذه الأفعال (التى تسبب الأذى) مثلما تشعر به تجاه الأشياء التى تحدث من تلقاء نفسها (كالكوارث الطبيعية)، أو تجاه أفعال الآخرين "[1]

ننتهى مما سبق إلى اختلاف تفسير "ويليامز" للصراع الأخلاقى عن تفسير أتباع النظريات الأخلاقية كالتالى:

- **الوجه الأول:** ذهب أتباع النظريات الأخلاقية إلى عدم وجود صراع داخل النظريات الأخلاقية، واذا وُجد، فهو يمثل حالة مرضية فى الفكر الأخلاقى تعبر عن عدم اتساقه؛ إلا أن "ويليامز" يعد درجة الصراع مع مبادىء النظريات ذاتها شيئًا طبيعيًا فى الحياة الشخصية والاجتماعية.
- **الوجه الثانى:** يعتقد أتباع النظرية الأخلاقية فى نوع واحد من الإلزامات الأخلاقية نابع من النظرية ذاتها، إلا أن "ويليامز" يعتقد، بالإضافة إلى هذا النوع، فى نوع آخر متعلق بالمشروع المؤسس للحياة الفردية للفرد، والذى يتعارض مع النوع الأول.
- **الوجه الثالث:** لم يهتم أتباع النظرية الأخلاقية بالآثار الناتجة عن تجاهل الإلزام غير المعمول به، إلا أن "ويليامز" اهتم بها من خلال فكرة الشعور بالأسف مطالبًا بالتعويض.

إن الاختلافات السابقة بين "ويليامز" و أتباع النظرية الأخلاقية، تبدو متأصلة فى تلك الآفات الثلاث الموجودة فى النظرية ذاتها (الانفصال، والحيادية، والتكامل)، لكن يبدو أن رؤية "ويليامز" للأخلاق لا تتوقف عند ذلك، وإنما قدم قراءته الجديدة لتصحيح أوجه القصور الذى ينال النظرية .

)1(Williams, Bernard: Ethics and The Limits of Philosophy,P. 177.

(رابعًا): "ويليامز"، وقراءته الجديدة للنظرية الأخلاقية:

تكمن قراءة "ويليامز" الجديدة للنظرية الأخلاقية فى البعد عن مركزية الأخلاق، والتحرر من قيودها. ويظهر ذلك التحرر فى مبدأين أساسيين يعدان مصدرًا للأخلاق من خلال الممارسة:

- التمسك بوجود فكرة "الحظ الخلقىMoral Luck ".
- تداعيات النظرية الأخلاقية:(الأسف، الخجل) .

(أ) التمسك بوجود فكرة "الحظ الخُلقى Moral Luck":

يعد "ويليامز" أول من تناول هذا المصطلح عام (1976م)، حيث رأى أن القضايا الخُلقية إلى حد ما مسألة حظ، فمثلا: تعد تربية "بوب" تربيةً فاسدةً، حيث نشأ وتربى فى بيئة غير صالحة، بعكس "توم" الذى نشأ وتربى تربية فاضلة؛ فالأمر كله "مسألة حظ". وامتد تأثير تلك الفكرة إلى "ناجل" الذى عمل على توسيع مجالها، فقد رأى أن بإمكان الفرد من خلال الاعتماد عليها؛ إعادة التفكير فى المفاهيم الأخلاقية، ومن ثم صياغتها مرةً أخرى، وذلك بالتخلى عن مركزية الأخلاق واكتشاف حقيقتها. فهذا المفهوم بمثابة مفارقة، حيث يدفعنا إلى التخلى عن النظريات الخُلقية التقليدية إعتقادًا فى دور الحظ وأهميته، وفى الوقت نفسه يدعم الأخلاق .[1] لذلك لا تعد المفاهيم الخُلقية بمأمن من تقلبات الحظ. [2]

فمعظم من ينكر وجود الحظ الخُلقى وأنواعه ـ مثل "كانط"... الخ ـ هم أولئك المحافظون على مركزية الأخلاق، وتأثيرها فى حياتنا، وقوتها فى التحكم فينا، وبسط سيطرتها علينا من خلال قيود مبادئها المختلفة. لكن بالرغم من هذه القوة والسيطرة، إلا أن ذلك يمنع الأخلاق من تأدية دورها المحورى من خلال فعل الممارسة، حيث تطمس هوية الفرد فى مقابل مبادئها، وتجعله مجرد آلة ينفذ متطلباتها فقط. وهذا هو موقف "ويليامز" الذى توصل إليه بعدما ظن فى بداية نقاشه لمفهوم الحظ الخُلقى أن الأمر لا يخلو من سفسطة .[3] ومن ثم سنناقش الآتى :

- ماهية الحظ الخُلقى (مبدأ التحكمControl والسيطرة، أنواع الحظ).
- تصنيف "ويليامز" للحظ (الحظ الداخلى، الحظ الخارجى) .
- رؤية "ويليامز" للحظ المعرفى، ولذة التألم .

)1(Statman,Daniel: Moral Luck, (In);Craig, Edward: The Shorter Routledge Encyclopedia Of Philosophy,Routledge,U. S. A,2005,P. 697.

)2(Statman,D: Moral Luck,State University of New York Press, Albany,1993,P. 2.

)3(Williams, Bernard: Making Sense of Humanity ,P. 241.

(1) ماهية الحظ الخُلقى (مبدأ التحكم Control، أنواع الحظ:(

من الصعب أحيانا تحديد ما إذا كنا نتحكم فى حياتنا وأفعالنا أم العكس هو الذى يحدث؟ فكثيرًا ما نطرح هذا السؤال على مدار حياتنا اليومية. ولعل أبسط مثال لذلك: "رد فعلنا الدفاعى تجاه أحد الأشخاص الذى قد نظن أنه يهاجمنا، أو إذا ضغط شخص ما بقوة على إصبعك. وعند الإمعان فى ذلك ربما ينتابه الشعور بالأسف، وربما الخجل من الإفراط فى التصرف، وخاصة إذا اندفع فى ذلك دون مبرر. ففكرة أننا قد نندفع فى ردود أفعالنا تجاه بعض المواقف، تشير إلى وجود نقطة ما نفقد فيها السيطرة على سلوكنا. هذا ما يثير عدة تساؤلات مثل: ما السبب فى حدوث رد الفعل الدفاعى هذه؟، هل نشأنا وتربينا على هذا النوع من ردود الأفعال من خلال ملاحظة سلوك أحد الوالدين مثلا؟ أم أنها الغريزة؟... الخ. فبالرغم من هذه التساؤلات إلا أنه من الصعب معرفة نوع السيطرة التى نفرضها على أفعالنا وهويتنا .

وبإمعان النظر فى "ردود أفعالنا"؛ نلحظ ظهور عدة مفاهيم رئيسة مثل: "القوةPower "، "التحكم الذاتى Autonomy"، "الحرية Freedom"؛ وأنها تؤثر مباشرة فى السلوك الانسانى سواء أكان إيجابيًا أم سلبيًا. فعندما نصبح أفرادًا كاملين وأقوياء، نستطيع التحكم فى أفعالنا، والقيام بسلوك إيجابى، وتتوفر لدينا القدرة على إحداث فعل ما أو عدم حدوثه.[1]

بناءً على ذلك نجد أنفسنا أمام اتجاهين رئيسين :**الأول؛** عندما نتصف بالكمال والإرادة، حيث تتوافر لدينا القوة للتصرف بشكل مستقل ذاتيًا عندما تتوفر أسباب الفعل .**والثانى:** التصرف بشكل غريزى، أو تحت تأثير قوى نجهل مصدرها، وبالرغم من ذلك تتحكم فينا.

ويمثل أتباع النظرية الأخلاقية، لا سيما الكانطية، الاتجاه الأول ؛ فنظرياتهم بمأمن من إشكاليات القوى التى نجهل مصدرها، وخصوصًا الحظ الخُلقى. ولعل فكرة الإرادة الخيرة عند "كانط" تؤكد ذلك:

فالإرادة الخيرة ليست خيرة بسبب تأثيرها وفاعليتها فقط، وإنما بسبب تحقيقها لبعض الغايات المجرده، أي أنها خيرة فى حد ذاتها ـ وهذا أمر جيد ـ حتى لو لم نعتقد فى فكرة الحظ منذ البداية. فحقيقة الاعتقاد فيه يدفعنا إلى تجاهل فكرة الإرادة، أو قدرتنا على تحقيق الأهداف والغايات، ومن ثم التخلى عن فكرة الإرادة الخيرة. وخير مثال على ذلك: فكرة لمعان الجوهرةJewel وبريقها الذى هو ذو قيمة فى حد ذاته، ومن ثم لا يمكن لأى شىء عديم النفع أو بلا قيمة أن يضيف شيئًا لها. [2]

)1(Audi,R: The Cambridge of Philosophy, Cambridge University Press, Cambridge,1995,P. 13.

)2(Kant,I: GroundWork For The Metaphysics Of Morals, (Edited and Translated by Allen W. Wood), Yale University Press,U. S. A,2002,P. 10.

لكن بالرغم من أهمية الإرادة الخيرة، الا أننا لا يمكننا قبولها، نظرًا لوجود حالات قد لا تصدق عليها. فعلى سبيل المثال: في حال وجود سائقين؛ اتخذ أحدهما كافة احتياطاته الأمنية أثناء قيادته السيارة، بينما لم يتخذها الآخر، إلا أن الأول فوجىء بطفل يعبر الطريق فجأة، فصدمه السائق الأول دون الثانى. أليس هذا من سبيل الحظ الخارج عن الإرادة ؛ فإننا فى هذه الحالة سنتردد فى توجيه اللوم إلى أحد السائقين دون الآخر، أين دور الإرادة الخيرة هنا؟" **لاشك أنه الحظ الذى يؤثر فى إرادتنا وحالاتنا الداخلية.** " [1] فبالرغم من اتخاذ أحد السائقين الاحتياطات اللازمة أثناء قيادة السيارة دون الآخر، إلا أنه صادفه شىء بعيد كل البعد عن سيطرته وتحكمه، إنه " الحظ السيء [*]".

لذلك يعرف "توماس ناجل" ظاهرة " الحظ الخُلقى" قائلاً :" **إنها أحد الجوانب الهامة التى يعتمد عليها الفرد، قد توجد خارجه وبعيدة عن تحكمه وسيطرته، ومع ذلك لا يجب تجاهلها، بل يجب التعامل معها باعتبارها موضوعًا هامًا للحكم الخُلقى، ويمكن تسميتها الحظ الخُلقى**". [2]

فما يتحمله الفرد ويعد مسئولاً عنه هو ما يقع فى نطاق سيطرته وتحكمه هو، أي ما يوجد فى إطار نواياه ورغباته فقط، ويتفق " آدم سميث(1790م - 1976م)Smith,A فى ذلك ويقول:

"**عند النظر إلى النية أو العاطفة القلبية، كذلك الانضباط وعدم الانضباط، وأيضا الإحسان والاستهجان، الثناء واللوم... بشأن أي حالة أخلاقية، والتى يمكن أن تعتمد على أي فعل، فإنها تنتمى إلى ما سبق فى نهاية المطاف**". [3]

ولكن مجرد الظن بأن هذه الأشياء هى وحدها التى تؤثر فى الفرد، فهذا ظن خاطىء فى حد ذاته، نظرًا لوجود أشياء أخرى خارجة عن سيطرته تؤثر فيه، فعلى سبيل المثال نوجه اللوم لمن هَمَّ بالقتل بالفعل ونجح فى ذلك، أكثر من توجيهه إلى من حاول القتل وفشل فيه .

)1(Feinberg,J: Doing and Deserving: Essays in the Theory of Responsibility,Princeton Press, New Jersy,1970,Pp. 34-36.

(*) يمكننا ملاحظة وخاصة فى الصفحات القادمة إفراط "ويليامز" الشديد فى الحديث عن فكرة " الحظ " بأنواعه المختلفة، ومدى تحكمه فى الفرد وسيطرته عليه. وهذا ما نأخذه على "ويليامز" لأنه بذلك يتجاهل مفهوم الإرادة الإلهية وتأثيرها في حياة الأفراد. هذا المفهوم الذى لم نجد له أي ذكر فى مؤلفات "ويليامز ."

)2(Nagel,T: Moral Questions, Camberidge University Press,U. S. A,1979,P. 26.

)3(Smith,Adam: Theory of Moral Sentiments, Clarendon Press,Oxford,1759,P. 61.

بناءً على التوتر بين الأحداث التى تخضع لفكرة التحكم والسيطرة، وتلك الأحداث التى لا تخضع لها، يمكن ملاحظة أربعة أنواع من الحظ عند كل من "دانيال ستيتمن Statman,D"، و"ناجل" و"ويليامز":

- **الحظ المتعلق بالنتيجةResultant Luck** : وهو ما اهتم به "ويليامز"، حيث إنه ذلك النوع الذى تتحول فيه الأشياء، أو تنتج عن أشياء أخرى خارجة عن السيطرة [1] ،على سبيل المثال: "مثال القتلة سابق الذكر وكذلك السائقين"، ففى كلتا الحالتين يكون لكل عضو من الأعضاء المزدوجة للمثال الواحد النوايا نفسها، والخطط نفسها، والأدوات أيضا. لكن النتيجة تكون مختلفة، ومن ثم تقييم أخلاقى مختلف. ولعل أشهر مثال ساقه "ويليامز" عن ذلك؛ مثال "جوجان(1848م - 1903م)Gauguin, P "[(*)] الرسام الشهير الذى تخلى عن عائلته مسافرًا إلى"تاهيتى Tahiti" حتى يمكنه استلهام رسوماته هناك[2]. ففى هذا المثال يستخدم "ويليامز" النتيجة من أجل الحكم على مدى صدق قراراته.
- **الحظ المتعلق بالظرف والأحداثCircumstantial Luck** : وهو ذلك النوع الذى يهتم بالظروف التى يجد فيها الفرد نفسه. على سبيل المثال: يعتبر من يتعاون مع النازيين غير المؤيدين لسياساتهم نازيين مثلهم، ويتسمون بالوحشية نفسها التى يرتكبونها. على الرغم من أنهم ليسوا بألمان، لكان الوضع مختلفًا والحكم أيضا. [3]
- **الحظ المتعلق بالتنشئة والتأسيسConstitutive Luck** :وهو ذلك النوع المتعلق بالصفات والتقاليد التى يمتلكها الفرد، حيث يتضح تأثير الجينات، والآباء، والأقارب والمؤثرات البيئية فى تشكيل هيئتنا. ومن ثم تبدو قضية من نحن الآن ضربًا من ضروب الحظ. فعلى سبيل المثال، إذا وجهنا اللوم لشخص ما لكونه أنانيًا أو كريمًا... الخ، فيرجع السبب فى ذلك إلى عوامل خارجة عن إرادته وسيطرته، أي تلك التى نشأ عليها.[4]

)1(Statman,D: Moral luck,P. 13.

(*) جوجان: رسام فرنسى، تخرج من بين أحضان المدرسة الانطباعية، فكان من المؤسسين لحركات فنية لاحقة. فاجأ "جوجان" عائلته فى سن الخامسة والثلاثين من عمره بترك عمله، والتفرغ للرسم، وفى خلال عام واحد أصبح مفلسًا تمامًا، فباع منزل الأسرة وعادت زوجته إلى الدانمارك، وعاد هو معها لتجد ما يكفى لإطعام عائلتها، كانت زوجته ترى مغامرته غير مبررة وأنانية منه. من أهم أعماله: " المرأة والزهور" - " القمر والأرض" - "إمأة من تاهيتي على الشاطىء ."

)2(Williams, Bernard: Moral luck,Pp. 23-25.

)3(Nagel,T: Moral Questions,P. 34.

)4(Ibid,P. 28,P. 32.

- **الحظ المتعلق بالسببCausal Luck** : وهو ذلك النوع المرتبط بتأثير الظروف الماضية فى الفرد[1] ،وهذا ما يؤثر فى الإرادة الحرة، حيث تصبح الإرادة الحرة فى أعمالنا وأفعالنا منزوعة الإرادة، أي أنها نتيجة لما ليس تحت سيطرتنا. فاذا كان الأمر كذلك، فإراداتنا لا تصبح حرة على الرغم من أن الحرية تعد ضرورية للمسئولية الأخلاقية .

يمكننا القول إن النوع الأخير من الحظ (أي الحظ المتعلق بالسبب) زائد عن الأنواع الأخرى، لأن ما يهتم به هذا النوع تهتم به الأنواع السابقة.

ومن ثم يتضح مما سبق؛ أننا نقوم بعمل تقييم أخلاقى لأفعال الأفراد بطرق مختلفة، خاصة عندما تعتمد أفعالهم وطبيعتهم الشخصية على نمط ما من أنماط الحظ المختلفة. لكننا نتساءل: هل نوايانا الداخلية تعتمد فى تحقيقها على الفعل ذاته، أي لا تعتمد على عوامل خارجة عن سيطرتنا قد تحدث فجأة؟ وكيف نبرر ذلك؟، سنحاول الإجابة عن ذلك من خلال توضيح رؤية "ويليامز" للحظ الخلقى .

(2) تصنيف "ويليامز" للحظ الخُلقى: (الحظ الداخلى، الحظ الخارجى) :

يؤكد "ويليامز" على أهمية الدور الذى يؤديه "الحظ" فى تقييماتنا اليومية لأفعالنا الأخلاقية. ولعل الدفاع الذى رد به على هؤلاء ـ أنصار مركزية الأخلاق ـ الذين يعتقدون أن مشكلة الحظ الخُلقى ليست واقعية يؤكد أهمية هذا الدور .

فيؤمن البعض منهم ـ مثل أتباع "مذهب التداعىConsequentialism" [(*)] ـ بتبرير أفعالهم من خلال منهج تحقق النتائج فقط، مما لم يلق قبولاً لدى "ويليامز"؛ لأن هذا المنهج يتجاهل الطرق التى يحافظ بها الأفراد على هويتهم وسماتهم كأفراد ـ كما أشرنا سابقًا ـ من

)1(Ibid,P. 28.

(*) مذهب التداعى : هناك عدة ترجمات لهذا المصطلح وهى مذهب النتائج، أو مذهب العواقب، ولكننى (الباحث) أفضل ترجمة التداعى. وهذا المذهب يُقيم الصواب والخطأ للأفعال وفقًا لقيمة النتائج المترتبة على هذه الأفعال. فالفعل الصائب هو ذاك الفعل الذى ينتج عنه الخير الأقصى. ولا يتناسب هذا النمط مع الفكر الخلقى العادى لعدة أسباب :

1. لأنه يبدو شاقًا للغاية، حيث إن الحاجة إلى جعل العالم مكانًا أفضل للعيش فيه سوف يحتاج تحقيقه كل وقتنا .
2. ليس هناك مكانًا للواجبات الخاصة التى نملكها تجاه المقربين منا، مثل العائلة والأصدقاء.
3. يجعلنا فى بعض الحالات نفعل أكثر الأشياء سوءًا لتحقيق نتيجة جيدة .

-(Cp;Craig,Edward:The Shorter Routledge Encyclopedia of Philosophy, Art:(Consequentialism), Routledge,London,2005,Pp143-146).

خلال تكاملهم مع مشاريعهم الذاتية. كما يؤمن البعض الآخر ـ مثل أتباع الكانطية ـ بأننا نستطيع تبرير قراراتنا قبل تنفيذها، مما لم يلق قبولاً أيضا لدى "ويليامز" ؛ حيث يعد هذا المبدأ غير مكتمل، وغير متناسق مع تجاربنا، وخاصة الشعورية التى تظهر فى نهاية الفعل الأخلاقى، فيقول عنه:

" إن ذلك لا يتسق مع تجاربنا، وكذلك مع فكرة الشعور بالأسف التى لدينا أيضا".[1]

ويمكن تفسير ما يعنيه "ويليامز" فى النص السابق من خلال المثال التالى: هناك شخص يخاطر بحياته من أجل جلب دواء ما لينقذ به حياة صديقه، وفى النهاية يتحول الدواء إلى سم قاتل، بعد أن يتناوله الصديق ظنًا منه أنه دواء، لكنه لقى حتفه بسبب السم، وكانت نتيجة الفعل سلبية. فإذا لجأنا إلى تفسير"كانط" لذلك؛ نجده يقول إن الشخص الذى ناوله السم لا ينبغى توبيخه أخلاقيًا، بل على العكس يجب مدحه لأن نيته كانت جيدة. هذا على النقيض من النفعية المهتمة بنتائج الفعل، وترى أن ذلك ليس خيرًا، لأنها تهتم بالفعل الذى يؤدى إلى تحقيق أقصى منفعة. أما موقف "ويليامز" فكان مختلفًا؛ فبالرغم من تأكيده على نتائج أفعالنا، إلا أنه لا يتضمن ذلك النوع من التداعيات التى توجد فى النفعية. فهو لم يهتم بالمحتوى الفعلى لنتيجة أي فعل، أكثر من اهتمامه بـ "رد الفعل" للفعل الذى قام به. أي كيفية رد فعل الفرد على ما آلت إليه أفعاله؛ هل هو من قبيل الأمور التى نسيطر عليها، والتى تستدعى "الشعور بالأسف أو الخجل" أم أنها خارج سيطرته .

بمعنى آخر؛ يكمن الفرق بين رؤية و"يليامز" لفكرة الحظ الخُلقى ورؤية أتباع مركزية الأخلاق فى الموضوعات التى تكون تحت سيطرتنا وتحكمنا، وتلك التى ليست كذلك. فالنظرية الأخلاقية تدلل بصورة عقلانية وتبرهن على قضاياها من خلال إقامة الدليل العقلانى، لذا يظهر اهتمامها بالموضوعات التى تحت سيطرتنا، وهذا يعنى ـ من منظور أتباعها ـ أن الحياة الخيرة أخلاقيًا يسهل الوصول اليها بالنسبة لنا جميعًا، ويقول "ويليامز" فى ذلك : **"إن الكانطية تقدم الحياة الأخلاقية الناجحة كاختيار متاح ليس فقط لذوى الموهبة، بل لكل البشرية، وذلك بفضل العقل الذى يتمتع به الجميع على حدٍ سواء، ولهذا فإن الكانطية تبدو كأنها تقدم نوعًا من العزاء أمام ظلم العالم أحيانًا(*)".** [2]

)1(Coyne,Margaret: Moral Luck?, The Journal of Value Inquiray, Martinus Nifhoff Publishers, Dordrecht, Netherlands,1985,P. 323.

) *(solace to a sense of the world's unfairness.

)2(Williams, Bernard: Moral Luck,P. 21.

يعنى ما سبق أن "ويليامز"؛ يعتبر الكانطية ـ ومن ثم النظريات الأخلاقية ـ بمثابة هروب من الحظ الذى يعده نقطه محورية فى فكرتنا عن الأخلاقية. حيث تركز فكرة الحظ الخُلقى على الطريقة التى تؤثر بها العوامل الخارجة عن سيطرتنا فى اختياراتنا فى القيام بما هو صواب أو خطأ أخلاقيًا، أو بمعنى آخر تأثير تلك العوامل فى شخصيتنا الأخلاقية ،[1] فالطفل الذى يقوم بتربيته والداه تربية منفتحة سيهتم بفضيلة الأمانة والنزاهة... الخ، إنما يتمتع بحظ أخلاقى جيد، أما الطفل الذى يتلقى تربية أخلاقية منغلقة، فإنه يواجه حظًا أخلاقيًا سيئًا .

إذن نحن أمام نوعين من الحظ: أحدهما داخلى يؤثر فى الفرد من خلال تنشئته، وآخر خارجى ينعكس على الواقع الخارجى، وفى الوقت نفسه يتأثر بما هو داخلى .

لذلك ميز "ويليامز" بين نوعين من الحظ ؛ داخلى وخارجى:

- **أما عن النوع الأول وهو الحظ الداخلى:** قد قام "ويليامز" بالتعبير عنه من خلال مثال "بول جوجان"، الذي سبقت الإشارة إليه كان رسامًا، وزوجًا وأبًا أيضا. فبينما كان يقوم بكل واجباته ومسئولياته تجاه أسرته، الا أنه قرر فجأةً التخلى عن أسرته والانتقال إلى منطقة South Seas بـ "تاهيتى" حيث كان اعتقد أنه بذلك سيحاول إثبات نفسه كرسام.[2]

قد يكون "جوجان" إنسانًا لا يهتم بواجباته المفروضة عليه كرب لأسرة، ويفضل أن يعيش حياة أخرى، لكن الأمر ليس كذلك هنا. فلقد كان "جوجان" متأثرًا بإهماله لمسئولياته تجاه أسرته نظرًا لتفضيله حياة أخرى ستحقق له النجاح كرسام، لكن فى الوقت الذى قرر فيه التخلى عن أسرته، لم يكن يستطيع التنبوء ما إذا كان سينجح فى تحقيق مشروعه كرسام أم لا؟. لذا يقول "ويليامز" عن موقف "جوجان"إنه :

"يعتمد بشكل كبير على احتمالية لم تعبر عن نفسها بشكل لا لبس فيه ". [3]

أى يعتمد على قدر من الحظ، فإذا فشل "جوجان" فى أن يكون رسامًا ناجحًا؛ فإنه سيكون قد أخطأ فى تخليه عن أسرته .

)1(Card,c:The Unnatural lottery–Character and Moral Luck,Temple University ress,Philadelphia,1996,P22.

)2(Williams, Bernard: Moral Luck,Pp. 22–23.

)3(Ibid,P. 23.

ولعل ما يعنيه "ويليامز" هنا أن "جوجان": " لم يكن لديه أساس قوى يبنى عليه اعتقاده بأن فعله هذا مبرر" [1] فى النهاية. كما يستطرد "ويليامز" أنه فى حالة نجاح "جوجان" كرسام، فإن هذا الأساس الذى اعتمد عليه يعد قويًا. وبناءً عليه يعتقد أن لديه مبررًا لما قام به. ولقد دعم "ويليامز" الادعاء الذى يشير إلى "أن الشيء الوحيد الذى يبرر اختيار "جوجان" هو النجاح نفسه"، [2] فالنجاح هو الشرط الرئيس لتبرير موقف "جوجان" بتخليه عن أسرته، ولا يقبل غير ذلك.

قد يظن البعض للوهلة الأولى، وخاصة أتباع المركزية الأخلاقية؛ عند الاطلاع على هذا المثال أن "جوجان" قد أخطأ أخلاقيًا بتخليه عن أسرته وأبنائه من أجل مصلحته الشخصيه الذاتية. لكن يرى "ويليامز" أن درجة تقييم فعل "جوجان" تعتمد على درجة تبرير فعله من خلال الحظ .

فمثلاً إذا فشل "جوجان" فى إثبات نفسه كرسام بسبب تواضع موهبته أو انعدامها، فإنه بذلك لا يمكن تبرير فعله، ويعد سقطة أخلاقية وقع فيها "جوجان". أما إذا كان فشله فى تحقيق هدفه نابعًا من تعرضه لإصابة ما وهو فى الطريق إلى "تاهيتى" جعلته عاجزًا عن الرسم، ومن ثم عن تحقيق هدفه؛ فإنه لا يمكن الحكم بأن هدفه كان غير مبرر. ويقول "ويليامز" عن ذلك لكى يكون فعل "جوجان" غير مبرر ينبغى له هو أن يفشل، وليس فقط مشروعه، وكتب :"**إن ما يبرهن على خطأ مشروعه ليس فقط أن يخفق المشروع، وإنما أن يخفق هو نفسه** ". [3]

فالإخفاق عند "ويليامز" نوعان **أحدهما داخلىIntrinsic Failure** : أي ينبع من داخل المشروع ذاته، إذا اكتشف الفرد أن هدفه أجوف، أي لا يمتلك الموهبة فى حالة "جوجان"، وبالتالى لا يستطيع تحديد الحياة الخيرة له. والآخر **خارجى Extrinsic Failure** : يأتى من الشدائد التى نتعرض لها، أو نتيجة لأشياء خارجة عن إرادتنا ؛ مثل تعرض "جوجان" لحادث أثناء تحقيق هدفه. [4]

ومن هنا يتضح تعريف "الحظ الداخلى" الذى ينشأ من داخل المشروع المتاح، ويكون تحت سيطرتنا، فمثلاً وجود موهبة الرسم عند "جوجان" أو عدم وجودها يعد مثالاً على الحظ

)1(Ibid,P. 23.

)2(Ibid.

)3(Ibid,P. 25.

)4(Ibid,P. 36.

الداخلى. أما إذا تعرض لحادث سيارة، فهذا يعد مثالاً على الحظ الخارجى. لذا ينبغى ـ كما يرى ويليامز ـ تحديد مصدر الإخفاق هل من الخارج أم هو من الداخل لتحديد نوع "الحظ"، ويقول في ذلك :

" بينما يعد تبرير فعل جوجان مسألة حظ بشكل ما، فإن الأمر لا يشمل كل أنواع الحظ على حد سواء، فمن المهم معرفة إلى أي حد يعد مصدر الاخفاق داخليًا بالنسبة للمشروع نفسه". [1]

فتبرير الفعل عند "ويليامز"، ومن ثم تقييمه يعتمد على منبع الإخفاق نفسه، حيث يعتمد التبرير الذى نقدمه لأفعالنا على نتيجة الفعل، فالتبرير" يسير بأثر رجعى بشكل أساسىEssentially retrospective ". [2] والسبب فى ذلك؛ اعتماده على ما سيؤول إليه المشروع من نتائج، ومن الطبيعى أن النتائج لا يمكن معرفتها فى وقت اتخاذ القرار. لعل المشاريع ينبغى أن تسير حسبما نأمل كى تكون أفعال هذا المشروع مبررة، أما ما سيؤول إليه الأشياء فهى مسألة حظ، أي مسألة تقع خارج نطاق سيطرتنا.

وتتشابه فكرة التبرير السابقة مع الكانطية فى الاعتماد على فكرة الأثر الرجعى للفعل، إلا أن الكانطية تؤمن بأن تبرير أفعالها لا علاقة له بالحظ .[3]

- **أما عن النوع الثانى وهو الحظ الخارجى:** فهو على النقيض من الأول ؛ حيث يكمن الإخفاق فى المثال الأول فى الداخل، بعكس هذا النوع الذى يجمع بين الإخفاق الداخلى والخارجى. [4]

ولتوضيح ذلك استخدم "ويليامز" مثال "آنا كرنينا Karenina,Anna "[*] والأكثر تعقيدًا من المثال الأول، والتى تركت ابنها وزوجها كى تعيش حياتها مع حبيبها "فرونسكى

)1(Ibid,P. 25.
)2(Ibid,P. 24.
)3(Ibid,P. 22.
)4(Ibid,P. 26.

(*) رواية آنا كارنينا ؛ رواية روسية من الآداب العالمية والإنسانية، قام بتأليفها "تولستوى، وتمت ترجمتها إلى لغات كثيرة فى العالم. بدأت القصة بزيارة بطلة الرواية آنا كارنينا لبيت شقيقها لتصلح الخلاف الذي جرى بينه وبين زوجته بسبب خيانة الزوج، وبحنكتها تستطيع أن تبعد تلك العاصفة عن بيت أخيها، لكنَّها تقع في حبِّ ضابط فارس من أسرة نبيلة وهو فرونسكي، حيثُ يلتقيان على القطار نفسه ،ومنذ ذلك الوقت يبدأ الصراع النفسي في داخلها، وتشعرُ بأنَّها أصبحت تكره زوجها، وترى فيه الكثير من السلبيات التي لم تكن تراها سابقًا، وبعد صراعٍ طويل تختار حبيبها، وتتخلى عن زوجها وطفلها، لأنَّها لا تستطيع أن تحافظَ على حبِّ طفلها وحبيبها في الوقت نفسه ،فنبذها المجتمع بعد ما كانت عليه من مكانة محبوبةٍ، وفرونسكي بدأ يزهد فيها، ويبتعد عنها إلى أن هجرها بعد ذلك، وتحوَّلت حياتها إلى جحيم وينتهي الصراع بأن تلقي بنفسها تحتَ عجلات القطار الذي بدأت عنده قصَّة وقوعها في الحبِّ.
تاريخ الدخول 17/8/2019م(/تلخيص-قصة-آنا-كارنينا/weziwezi. com;https://Cp)-

Veronskey"، وخلال حياتها معه كانت على وعى بالثمن الذى تدفعه بسبب قرارها، لأنه كان على حساب ابنها. والجدير بالذكر أن مشروع كارنينا قد أخفق، حيث سيطر الشعور بالذنب عليها نتيجة قرارها ما دفعها للانتحار فى النهاية. [1]

وكتب "ويليامز" عن أهمية علاقة " كارنينا" بـ "فرونسكى" قائلاً:

"**يشير كل من الموقف الاجتماعى وحالتها العقلية إلى أن علاقتها بـ "فرونسكى" كان لها ثقل كبير**"[2] ،لكن فكرتها عن الانتحار ارتبطت بما فعلته فى الماضى، وليس بـ "فرونسكى" ذاته، حيث ارتأت أن فعلها فى الماضى لا مبرر له؛ " لأنه كان من الممكن أن تجد مبررًا له فقط من خلال الحياة التى كانت ترغب فيها، وأن هذه الرغبة لم يتم رفضها فقط، بل دحضها أيضًا ." [3]

إن إخفاق "كارنينا" مسألة حظ داخلى سيء تمامًا، مثل الإخفاق فى حالة "جوجان" نتيجة افتقاره لموهبة الرسم. ولكن هذا المثال يتخطى مثال "جوجان" حيث ليس الفشل وحده فى حالة "كارنينا" يمكن أن يؤدى لإخفاق داخلى ـ أي إخفاق نابع من قلب تصورها، فكان من الممكن أن يفشل مشروعها أيضا نتيجة الحظ الداخلى السيء إذا كان "فرونسكى" قد انتحر، أما إذا كان "فرونسكى" قد لاذ بالفرار، أو قُتل خطأً، فإن ذلك سيكون بسبب سوء الحظ الخارجى .

ولعل كل من "كارنينا" و "جوجان" ـ كما قدمهما "ويليامز" ـ كانا يرغبان لو أنهما قد تصرفا بشكل آخر فى حالة اخفاقهما، وكتب "ويليامز:"" **أيًا كانت المشاعر التى شعر بها كل منهما بعد اتخاذ قراريهما ـ وقبل إعلان إخفاقهما أو نجاحهما ـ فإنه لم تتوفر لديهما رغبة كاملة فى التصرف عكس ذلك ـ لأن هذه الرغبة لم تأت إلا بعد إخفاقهما**". [4]

يمكننا مما سبق من خلال مثال "جوجان" و"كارنينا" ؛ فهم التمييز الذى قدمه "ويليامز" بين الحظ الداخلى والخارجى. فمشاريعنا التى سارت فى اتجاه عكس رغبتنا وهدفنا نتيجة لعوامل غير خاضعة لتحكمنا وسيطرتنا، يمكننا تبريرها من خلال الحظ الخارجى. ولكن عندما يكون للحظ الداخلى التأثير نفسه، أي عندما يتسبب الحظ الداخلى فى نتائج غير مرغوب فيها للمشروع، فإنه لا يبرر فعلنا، لأنه يقع تحت تأثير عوامل خاضعة لسيطرتنا .

)1(Ibid, P. 26.

)2(Ibid.

)3(Ibid,P. 27.

)4(Ibid,P. 31.

وبالرغم من تمييز "ويليامز" لأنواع الحظ، إلا أننا لا يمكننا قبول رؤيته لعدة أسباب:

- ليس منطقيًا إذا أخفق أي فرد نتيجة لسوء حظ خارجى ـ مثل حالة "جوجان" الذى صدمته سيارة، أن يكون ذلك الإخفاق مبررًا لتبرير فعله أمام الآخرين بتخليه عن عائلته، فهذا لا يبرر فعله أمام الجميع .
- إن الأمثلة التى ساقها "ويليامز"؛ إنما تعبر عن أنماط معينة من الإخفاق، لا يمكن أن تنسحب تلك الأنماط على كافة البشر، ومن ثم يتعذر الحصول على قاعدة عامة تبرر أفعالنا .
- هل كل فرد يمتلك موهبة ما مسئول عن تحقيقها على حساب أولوياته ومتطلباته ؟ لم يكن "ويليامز" واضحًا فى الإجابة عن هذا السؤال .
- إن تمييز "ويليامز" للحظ الداخلى والخارجى لم يكن مقنعًا، فعندما ننظر إلى احتمالات أخرى غير حادثة السير، مثل انشغال "جوجان" عن الرسم نظرًا لافتقاده أحد أبنائه مثلاً، بالطبع سوف يعد "ويليامز" الاخفاق هنا ناتجًا عن ظروف داخلية. ولكن هل فعلاً انشغال "جوجان" عن الرسم فى هذه الحالة خاضعًا لسيطرته وإراداته ؟! أي أن "جوجان" هو المتحكم فى هذا الانشغال، وماذا عن افتقار "جوجان" للحافز أو الدافع أو حتى شعوره بالكسل للوصول إلى "تاهيتى" ؟!، فهذه الحالات تثير التساؤلات نفسها التى يثيرها مثال انشغال "جوجان " عن الرسم .
- ونتفق مع "كلوديا كارد (1940م ـ 2005م)Card, Cludia " فى رؤيتها عن "ويليامز" فى أنه يميل للنظر إلى الوراء، أي إلى الماضى، فهو يركز على:اللوم، ومشاعر الأسف، والعقاب، والثواب. إن التأكيد هنا يقع على من تُنسب إليه المسئولية؟!. فـ "ويليامز" يهتم بمن المسئول عن الحدث أكثر من الحدث نفسه. فمعظم مؤلفات الفلسفة الأخلاقية، لا سيما "الأنجلو ـ أمريكية" المعاصرة، تحمل ذلك الخلل، وهو التركيز على الماضى.[1] وفرؤية "ويليامز" و"ناجل" فيما يتعلق بالمسئولية الأخلاقية، تعتمد على ما تسميه "كلوديا":"شعور الثقة بالمسئولية Credite Sense of Responsablity"[2] أي أن الفرد يكون سببًا فى حدوث أو عدم حدوث شيء ما، وما يترتب على ذلك من توجيه الثناء أو اللوم.

)1(Card,c:The Unnatural Lottery–Character and Moral Luck,P. 25.

)2(Ibid,P. 28.

- إن الاهتمام بالنظر إلى الأمام أي المستقبل على النقيض من رؤية "ويليامز" الرجعية، يدفعنا إلى النظر إلى ما لم يحدث بعد فى حياتنا بعد، علاوة على التركيز على من نكون؟، ومن نصبح؟ وليس على إرجاع المسئولية إلى شخص ما على أساس ما أسهم به فى حدوث فعل ما أو حدث ما. إن دافع "كلوديا" يختلف عن "ويليامز" فبينما كان يهتم الأخير بأشياء مثل التقييم الأخلاقى، ومعنى المسئولية الأخلاقية، كانت كلوديا مهتمة بالتداعيات المتعلقة بتحمل مسئولية الفرد لتاريخ من الحظ السئ؛ ومن أمثلة ذلك تاريخ من إساءة المعاملة فى الطفولة، أو الاضطهاد... الخ. إن هذا النوع من التاريخ يتعلق بتحمل مسئولية الذات، وتوجيهها بدلا من التفكير فى تداعيات الأفعال الماضية. فالدمار الأخلاقى الذى ينتج عن أفراد تعرضوا لاضطهاد غالبًا ما يجعل من عملية تحمل المسئولية أمرًا معقدًا .[1]

ومن خلال تعارض رؤيتى "كلوديا" و"يليامز" سواء النظرة إلى الخلف أو إلى الأمام؛ يظهر نوع من الشعور بالألم الناتج عن الحظ السيء، وهذا ما سنناقشه التالى:

(3) رؤية "ويليامز" للحظ المعرفى ،Epistemic Luckولذة التألم:

يتضح من خلال رؤية "ويليامز" السابقة للحظ ؛ وجود نوعين من الحظ (الجيد، السيء) وهما مرتبطان باختيارات الفرد ؛ ويؤثران فى أفعاله. لذلك ميز "ويليامز" بين نوعى الاختيار وبين ما يسميه بـ "القضايا الأخلاقية المباشرةStraight Forward والممارسة العملية لها Practical Deliberation".

والمقصود بهذه القضايا المباشرة ؛ تلك القضايا التى نلجأ فيها إلى استخدام معايير التبرير العقلانى، والذى يظل ثابتًا ومناسبًا منذ بداية الممارسة العملية، ولما بعد ذلك أيضا، حيث نستطيع من خلاله اختبار النتائج المترتبة على قراراتنا. أي أن هناك مقدمات تؤدى إلى نتائج، ويمكن تبرير هذه القضايا بالعقل اعتمادًاعلى اتساق النتائج مع المقدمات .

ويقول "ويليامز " عن تلك المعايير التى يمكن أن تؤثر في عملية الممارسة العملية لدينا أنها تشتمل : "... **على الأقل على اتساق Consistency فكر الفرد، والتقييم العقلانى Rational Assessment للإحتمالات، والترتيب الأمثل للأفعال فى الوقت المناسب** ".[2]

)1(Ibid,P. 27.

)2(Williams, Bernard: Moral luck,P. 31.

وتشكل تلك المعايير السابقة سواء: " الاتساق"، " والتقييم العقلانى للاحتمالات، و"الترتيب الأمثل" البنية المعرفية لاتخاذ الإجراءات المناسبة. لكن يرى "ويليامز" أن معيار العقلانية وحده لا يقدم لنا منهجًا مناسبًا لتقييم مدى عقلانية أهدافنا ومشاريعنا الذاتية، لذلك يؤيد الرؤية التحررية التى تشير إلى أن ما أتمناه دائمًا لا يخضع للتقييمات العقلانية، وإنما منهج تطبيق تلك الأهداف هو الخاضع لها. فما تقدمه تلك المعايير هو مجرد منهج لدعم العقلانية فى قراراتنا، بحيث تظل ثابتة فيما بعد، أي توفر بعضًا من الحماية للفرد من شعوره بالأسف إذا كانت النتائج سيئة. ويكتب "ويليامز" عن فكرة الشعور بالأسف موضحًا:

" تشبه فكرة الشعور بالأسف إلى حد ما فكرة (إلى أي حد ما سيكون الوضع أفضل مما هو عليه الآن؟)، وينطبق هذا الشعور على أي فكرة يمكن تصور عكسها... ففى ضوء المعنى العام للشعور بالأسف؛ الشعور المصاحب له بمثابة أمور أو حالات معينة يمكن أن يأسف عليها أي شخص يدركها". (1)

وبتطبيق ما سبق على مثال "جوجان" عندما تخلى عن أسرته من أجل مشروعه الذاتى، ووفقًا لرؤية "ويليامز" السابقة عن التبرير العقلانى المتعلق بمعايير القضايا الأخلاقية المباشرة فى الممارسة العملية. نجد أن قرار "جوجان" يفتقر إلى معايير ثابتة ومناسبة للتبرير العقلانى، يمكن من خلالها تحصين رؤيته ضد الشعور بالأسف. فإذا أخفق فى تحقيق هدفه، فإنه لن يجد حجة يزعم من خلالها أن قراره بالتخلى عن أسرته كان مبررًا. إن "النجاح" وحده هو الذى يضمن ذلك التبرير، ويعوض ذلك الشعور بالأسف تجاه أسرته. كما أن عدم وجود معايير ثابتة ومناسبة لتقييم عقلانية قرار"جوجان" يجعل احتمالات نجاحه معتمدة على قدر لا بأس به من الحظ، وهذا النوع يسمى بالحظ المعرفى .

إن فكرة الحظ فى أن أصبح ذلك النوع من الأشخاص الذى أحتاج إليه كى أنجح فى اختياراتى فى الحياة ـ أي نجاح "جوجان" فى أن يكون رسامًا مشهورًا ـ هى ما يسميه "ويليامز" بالحظ الجوهرى. لكن هناك نوع آخر من الحظ مرتبط بهذا النوع، وهو الحظ المعرفى المتعلق بمستوى اتخاذ القرار المناسب والذى يتصادف وجوده مع معايير القضايا الأخلاقية المباشرة المتعلقة بالممارسة العملية .

إن ما يريد قوله "ويليامز" عن الحظ المعرفى أنه إذا كان لدى "جوجان" معرفة ذاتية صحيحة، أي أسباب جيدة للإعتقاد بأنه ذلك الشخص الذى يستطيع السعى وراء تحقيق

)1(Ibid,P. 27.

حياته الجديدة "... **فلا يزال الحظ ـ نسبة إلى الاعتبارات المتاحة له فى لحظة اتخاذ القرار ـ هو الذى ينبغى أن يعرفه**". [1]

ويرى كذلك أنه إذا كان تبرير مشروع الحياة الجديدة دائمًا ما يكون ارتداديًا أو استرجاعيًا ؛ بمعنى أن نجاحه فقط هو الذى يقدم التبرير الذى يمكننا من قبول عقلانية القرار الأصلى، إذن فلا أحد يمكنه الزعم بأنه كان يعرف فى لحظة اتخاذ القرار أنه القرار الصحيح، فإذا كانت المعرفة لا يتم تطبيقها إلا بشكل ارتدادى (أو بأثر رجعى)، إذن فإن الحظ المعرفى هو الذى ينبغى تحقيقه عندئذ .[2]

بمعنى أنه إذا لم تقدم لى الأهداف التى أسعى إلى تحقيقها فى الحياة ـ مثل تحقيق هدف "جوجان" فى كونه رسامًا مشهورًا ـ الإشباع المناسب، إذن فإما أننى كنت مخطئًا منذ البداية بشأن تحديد ماهو مناسب بالنسبة لى، أو بشأن مقدرتى على تحقيقه، مما يترتب عليه الشعور بالألم. لذا تصبح المعايير العقلانية غير مناسبة لتحديد أهدافنا العملية، نظرًا لوجود الحظ المعرفى .

وبالرغم من أهمية دور العقلانية فى قضايا الممارسة العملية، إلا أننا لا يمكننا قبولها فى مقابل الحظ، لأنها **تتجاهل قوة الطبيعة** التى قد تعوق تحقيق أهدافنا أو تمنع تحقيقها .

فالعقلانية التى تتطلبها القضايا الأخلاقية المباشرة تفرض نوعًا من القيود على أهدافنا الحياتية. وهذا ما يتنافى مع الطبيعة البشرية. ولكن بالرغم من أهمية ذلك، إلا أن سنقدم بعض الأمثلة التى تتنافى مع عقلانية القضايا الأخلاقية والمباشرة، والتى قد تقوضها الممارسة العملية .

فعلى سبيل المثال قدم " فرانتز فانون (1925م ـ 1961م)Frantz,Fanon "[(*)] مثالا يثبت من خلاله قصور العقلانية أمام الحظ المعرفى عن مريض وجده خلال عمله

)1(Ibid,P. 26.

)2(Ibid,P. 25.

(*) فانون ؛ طبيب نفسانى فرنسى وفيلسوف اجتماعى، أُشتهر بنضاله ضد التمييز العنصرى، وكان مع شعوب دول العالم الثالث التى تركتها الدول الغربية فى فقر ومجاعة بسبب أنانيتها واستئثارها بالإنسانية. من أهم مؤلفاته: " معذبو الأرض (1961م)The Wretched of the Earth "، " البشرة السمراء والأقنعة البيضاء (1952م) ,Black Skin White Masks".

-(Cp; Tracey Nicholls,(In); Internet Encyclopedia of Philosophy, (On); https://www. iep. utm. edu/fanon/) تاريخ الدخول 21/8/2019م

كأخصائى نفسى أثناء حرب الجزائر ضد الاستعمار الفرنسى، والذى كان يعانى من نوبات عنف أثناء إقامته فى منزله نتيجة لتعذيبه الثوار الجزائريين، يقول:

" إن مشكلتنا كالتالى: هل لدينا القدرة على جعل المتهم يعترف ؟ إنها قضية نجاح شخصى. فأنت تنافس الآخرين، وفى النهاية تهلك قبضتك؛ لذلك تقوم باستدعاء السنغاليين الذين يضربون بشدة حتى يدمروا الفرد، وفى الحقيقة يجب أن تكون ذكيًا حتى تنجح فى هذا العمل، فعليك أن تعرف متى تستدعيه. كما يجب أن يكون لديك ميل نحو العمل، فإذا كان الرجل ليِّنًا ومستسلمًا، فلا داع لاستخدام القوة معه. لهذا ينبغى أن تقوم بهذا العمل بنفسك، فأنت تحكم بشكل أفضل على أدائك. وفوق كل ذلك فإن ما لا يجب أن تفعله هو أن تعطى للرجل انطباعًا بأنه لن ينجو حيًا من قبضتك، لأنه عندئذ قد يتساءل ما فائدة الكلام إذا كان لن ينجيه من العذاب؟ وفى هذه الحالة لن تحصل على أي معلومات منه، فلا بد أن يلحظ وجود الأمل، فهذا الشىء الذى سيجعله يتكلم ". [1]

من الواضح من الفقرة السابقة آثار ممارسة العنف الذى يعانى منه المريض، والذى لا يستطيع التحكم فيها، نظرًا لتعلقه بمهام عمله التى فُرضت عليه. ويقترح "فانون" أن أفضل علاج للمريض هو أن يستقيل من وظيفته. لكن بالرغم من عقلانية الحل، إلا أنه مستحيل نظرًا لحاجته للمال. إنه الحظ المعرفى والمتمثل فى أن مشكلة المريض هنا كيف يستطيع الاحتفاظ بوظيفته، ويتحكم فى أعصابه فى المنزل فى الوقت نفسه؟، كيف يكون مُعَذِبًا مثاليًا وفى الوقت نفسه رجلاً نبيلاً فى المجتمع؟ .

" إننا هنا أمام نوع من التعذيب ممنهج لا يترك شيئًا دون أذى، ولعل من ينفذ هذا التعذيب لا يحب الطيور، ولا يستمتع بالسيمفونيات أو الألحان الموسيقية ما هى الا مرحلة فى هذه العملية ". [2]

إذن دور الحظ المعرفى أمام العقلانية هام هنا، فمن السهل جدًا اختراق الحظ للعقلانية ومبادئها بالرغم من صرامتها. فالعقلانية مهما بلغت، ليست كافية للفعل الأخلاقى، نظرًا لأن الحظ المعرفى سيهددها، ويمكن تشبيه ذلك التهديد من فقرة لأحد الصحفيين الذى يصفون الحرب القذرة فى الأرجنيتين :

)1(Frantz,Fanon: The Wretched Of The Earth, Grove Weidenfeld A division of Grove Press,New York,1963,P. 269.

)2(Ibid,P. 270.

" هذه ليست جمهورية الموز... إن الناس يتحدثون عنا وكأننا برابرة وأفارقة، وكأننا لسنا بشرًا... كان علينا أن نحارب كما يحاربون... فقد فعلها الأمريكان فى فيتنام من قبل... وفعلها الفرنسيون فى الجزائر. إن الحرب ضد التخريب تحتاج هذا التعذيب وإلا لن نربح... لقد تقيأت أكثر من مرة بعد مشاهدة أشياء مرعبة. ونحن مدانون الآن. . فقد قتلنا أناسًا دون محاكمات، لأننا نعلم أنهم عصابات، ولكن نعلم أيضا أن القضاة كانوا سيطلقون سراحهم... إنه لأمر فظيع أن نقوم بتعذيب البشر، ولكننا فعلنا ذلك كى لا يعانى الآخرون. وكمسيحى صالح، لدى مشكلة مع الضمير. ولقد قال أحد الضباط الفرنسيين إذا أردت محاربة التخريب، عليك أن تنزل إلى الوحل وتتسخ يداك، وإن لم تفعل فعليك الاستسلام فورًا". [1]

***ومما سبق يتضح؛ رؤية "ويليامز" للحظ الخلقى من خلال الآتى :

- عدم صمود المبادىء الأخلاقية أمام الحظ الخلقى .
- يصعب على المتبع لوجود الحظ الخُلقى الاعتراف بمركزية الأخلاق؛ نظرًا لوجود بعض الأفعال البعيدة كل البعد عن تحكم الفرد وسيطرته.
- بالرغم من أهمية دور العقلانية تجاه أي فعل من الأفعال، نظرً لصرامتها؛ إلا أن الحظ المعرفى سرعان ما يقوض العقلانية وتحقيق مبادئها .

(ب) تداعيات النظرية الأخلاقية عند "ويليامز": (الأسف والخجل مصدران لهيمنة الممارسة الاخلاقية):

تحدث "ويليامز" فى أحد أعماله المبكرة المعنونة بـ " مشكلات الذات Problems of The Self"(1973م) عن فكرة تداعيات النظرية الأخلاقية، لا سيما الشعور بـ "الأسف والخجل" ؛ ولاحظ : **"أنه ليس واضحًا دفاع النظريات الأخلاقية عن التداعيات الأخلاقية"**،[2] وهذا ما اكتشفه أثناء مناقشته لفكرة صراع الإلزامات الأخلاقية التى لا تبرر حقيقة مشاعر الأسف والخجل... الخ، يقول فى ذلك:

"يبدو لى أن من أوجه النقد الأساسية الموجهة لعديد من النظريات الأخلاقية أن تفسيرها للصراع الخُلقى، وإمكانية حله لا يبرر حقيقة الشعور بالأسف والاعتبارات الأخرى

)1(Rosenberg,Tina: Children o f Cain: Violence and the Violent in Latin America, Penguin Books,New York,1991,P. 125.

)2(Williams, Bernard: Problems Of The Self,P. 174.

ذات الصلة، وذلك لأنها تستبعد من المشهد كل ما كان ينبغى فعله، ولم يتم العمل بمقتضاه". [1](*)

بناءً على ذلك يدور عرضنا لقراءة "ويليامز" الجديده للأخلاق حول ما يلى:

- رؤية "ويليامز" لقيمة الشعور بالأسف فى النظريات الأخلاقية .
- هل أصاب "ويليامز" فى رؤيته للنظريات الأخلاقية التى تجاهلت الشعور بالأسف؟ .
- قيمة الشعور بـ "الخجل" فى إثبات مدى فاعلية الأخلاق .

(1) رؤية "ويليامز" لقيمة الشعور بالأسف فى النظريات الأخلاقية:

يميز "ويليامز" بين شعورين "بالأسف" مختلفين يمر بهما الفرد:

"أسف ـ الفرد Regret-agent"، "الأسف غير الأخلاقى". **أما عن الأول؛** "أسف ـ الفرد " فهو الشعور بالأسف لدى الفرد عن أنه فى ظل ظروف معينة لم يتمكن من تحقيق أحد واجباته المكلف بها. فهذا الشعور هو الذى يشعر به الفرد ذاته، وليست مشاعر اختيارية ـ من وجهة نظر "ويليامز- وهو ما لم يقره أتباع النظريات الأخلاقية .[2]

ويكمن السبب فى عدم إقرار أتباع النظريات الأخلاقية لهذا النوع من الشعور بالأسف، أنهم يعتبرونه أمرًا زائدًا غير عقلانى، لذلك أنكروا فكرة الشعور بالأسف بصفة عامة.[3]

أما "ويليامز" فيقر بأهمية هذا النوع، حيث إنه قائم على اعتراف الفرد بتورطه فى وقوع نتيجة غير مرغوب فيها؛ فمثلاً: سائق الشاحنة الذى صدم طفلاً عن طريق الخطأ، فإنه يشعر بذلك الشعور الفردى، خاصة إذا نظرنا للموضوع من خلال تحديد مدى مسئوليته عن ذلك. فبالرغم من أن سائق الشاحنة يجمع بين سوء الحظ، وعدم تعمد وقوع الحادث، إلا أنه يعد مسئولاً عن الحادث، وإنما بدرجة أقل. لذا يشعر بـ "أسف فردى" عميق لما حدث؛على الرغم من أنه غير مخطىء إلا أنه لا يزال متورطًا فى الحادث ـ فهو فى النهاية السائق الذى صدم الطفل ـ فحقيقة أنه الفاعل تمثل دلالة خاصة بالنسبة لسائق الشاحنة؛ إنها تمثل أساس وعى سائق الشاحنة بأن علاقته بالحادث تختلف تمامًا عن علاقة الملاحظ

)1(Ibid,P. 175.

(*) على سبيل المثال "مذهب المنفعة " أو أخلاق الواجب عند " كانط"، فإذا حدث تعارض بين مبادئهما ومصلحة الفرد الشخصية، كانت الغلبة لمبادئهما، فقط دون الاهتمام بالجانب الآخر الذى تم استبعاده، أي مصلحة الفرد.

)2(Williams, Bernard: Moral Luck,Pp,27-28.

)3(Hare,R: Moral Thinking,Pp. 28-29.

العادى ـ مثلا ـ لهذا الحادث، الذى شاهد الحادث فى الطريق، إن سائق الشاحنة يدرك علاقته بالحادث، لذا لا يمكن تهميشها لمجرد أنه لم يكن مخطئًا فى النهاية .[1]

أما عن النوع الثانى، الشعور بـ "الأسف غير الأخلاقى:" هو ذلك النوع من الشعور الذى يشير إلى أن الفرد غير مخطىء فى موقف ما، ولكنه يشعر بالحزن والأسف للأذى أو الضرر الذى لحق بالآخرين. فهذا الشعور يسمى أيضا شعور الملاحظ Spectator بالأسف، علاوة على أنه شعور غير أخلاقى سىء. لذا يقول : **" من المفهوم أننى قد أشعر بشعور سىء... تحت مسمى " الأسف" مثلا، والذى لا يعد شعورًا أخلاقيًا".** [2]

بمعنى آخر، إن الفرد لا يقدم دلالة أخلاقية خاصة لحقيقة أنه متورط (سواء بشكل مباشر أو غير مباشر) فى وقوع حادث سىء، مقارنةً بالشعور نفسه تجاه "الأشياء التى تحدث كالكوارث الطبيعية" أو تجاه تصرفات الآخرين .[3]

ويكمن الاختلاف بين "الشعور الفردى بالأسف" و"الشعور بالأسف غير الأخلاقى" فى أن "الأول" يعكس شدة وعى الفرد بعلاقته بالحادث المؤسف. على النقيض من "الثانى" الذى لا علاقة له بتورط الفرد فى شىء، أي أنه ذلك الشعور غير الشخصى[4] الموجه نحو الموقف ككل. [5] فالجميع يتمنى لو أن الأمور سارت على النقيض مما هى عليه.

كما أن هناك اختلافًا آخر فيما بينهما: إنه فى حالة "الشعور الفردى بالأسف"؛ يتم التعبير عنه جزئيًا من خلال رغبة قوية لفعل شىء ما كى تصبح الأوضاع أفضل بالنسبة للطفل المصاب وعائلته .[6]

أى أنه يملك دلاله إصلاحية ؛ تحمل معنى تعويض ما لحق بهم من أذى (فإذا كانت الإصابة بسيطة، فإنه يستطيع التعويض، أما إذا كان الطفل قد مات، فإنه لن يتمكن من التعويض)، وإنما من العاطفة ذات الدلالة الأهم، وهى أن ما فعله يعد إشارة مخلصة للتسامح والتعافى على المستوى الإنسانى، أو ما يسميه "ويليامز" بـ "دلالة إصلاحية أكثر من مجرد التعويض"(*).[7] فقد يكون الطفل فى مثال سائق الشاحنة قد أصيب ببعض الخدوش

)1(Williams, Bernard: Moral luck,P. 28.

)2(Williams, Bernard: Ethics and The Limits of Philosophy,P. 177.

)3(Ibid,P. 177.

)4(Williams, Bernard: Moral luck,P. 30.

)5(Ibid,P. 27.

)6(Ibid,P. 28.

)*(Reparative Significance Other Than Compensation.

غير الخطيرة، ومع ذلك قد يقدم سائق الشاحنة إعتذارًا على الفور، ثم يذهب لزيارة الطفل حاملاً معه باقة من الزهور مثلاً. إن ما يحاول القيام به من خلال تلك الزيارة إنما هو تعبير عن العلاقات الودية على المستوى الإنسانى، وهو أبعد من مجرد التعويض.

نود الإشارة إلى أن فكرة "ويليامز"عن "شعور الفرد بالأسف" تختلف عن فكرة "تأنيب الضمير Remorse "؛ فهو لم يعرف معنى تأنيب الضمير، بل شبهه بنوع من الأسف يقتصر وجوده على ما يفعله الفرد من إيذاءٍ متعمد، [1] أما"تأنيب الضمير"فهو حكم سلبى على الذات بأنها ارتكبت فعلاً خاطئًا أخلاقيًا، فى حين أنه كان ينبغى أن تتصرف عكس ذلك. [2] فمثلاً (الفاشى أو النازى التائب قد يشعر بتأنيب الضمير لما فعله أثناء الحرب).

وذلك على النقيض من فكرة " الشعور الفردى بالأسف " التى قد تحدث دون عمد؛ فغالبًا ما توجد فجوة بين مقصد الفرد من أفعاله، وبين ما ينتج عنها بالفعل. وهذا ما يجعلنا نظن أن نتائج أفعالنا قد تكون سببًا فى وقوع كوارث وأذى دون قصد منا، وكما يقول "ويليامز:"

"إن هؤلاء الذين تعرضوا للأذى قد يحتاجون لاستجابة... ولكن مَنْ سواك يعتبرونه المسئول عما حدث؟". [3]

وبتطبيق ذلك على مثال: قائد الشاحنة؛ يعد شعوره الفردى بالأسف بمثابة إقرار منه على الحاجة إلى تلك الاستجابة، ولكن استجابته كانت تلقائية، فقد شعر بالأسف الفردى فى الموقف، ليس لأنه مضطر لذلك أمام الآخرين، أو لأنه يفكر فيما يتوقعه الآخرون منه.[4] وإنما هذا الشعور هو استجابة شخصية لما فعله (دهس الطفل وايذاءه)، وهو استجابة واعية بعلاقته الخاصة بما حدث للطفل. [5]

كما أن الجانب الإصلاحى من الموقف يعد إشارة صريحة لما يشعر به السائق من تسامح وتصالح على المستوى الشخصى، وليس مجرد تعويض ظاهرى. وفى هذه الحالة

)7(Ibid,P. 29.

)1(Ibid,P. 30.

)2(Baron,Marcia: Remorse and Agent-regret,(In); French,Peter (eds) : Midwest Studies in Philosophy, Vol. XIII,Howard K. Wettstein, University and Notre Dame Press, 1988,P. 259,Pp,267-268.

)3(Williams, Bernard: Shame and Necessity,Calefornia University Press, U. S. A,1993,p. 70.

)4(Ibid,P. 68.

)5(Williams, Bernard: Problems Of The Self,Pp,222-223.

يمكن القول إن هذين الجانبين من " الشعور الفردى بالأسف " أي تلقائيته الشديدة، والتصالح والتسامح معه؛ يظهران شعور الفرد بالظروف الانسانية، ويعكسان شعوره بعدم الاتساق بين الشعور الفردى بالأسف وما ينتوى فعله، وما ينتج عن تلك الأفعال على أرض الواقع. وهكذا فإن " الشعور بالأسف الفردى " يظهر لنا ليس فقط طريقة تصرف الفرد الأخلاقية أثناء وقوع حدث سيء، وخاصة إذا لم يكن مسئولاً عنه، وإنما أيضا صورة أخلاقية لتبنى نوع خاص من المسئولية غير الآثمة عن الجانب غير المتعمد. إنه يظهر نوعًا من المسئولية التى يتحملها الفرد، ليس لأنه ارتكب خطأً أو إثمًا ما، وإنما لما قام بفعله ببساطة .[1]

وهنا إقرار بأن مسئولية الفرد قد تصل لما هو أبعد مما قد يلام عليه، وأبعد من التوقعات العامة "للمسئولية العامة المدنيةPublic-Civil Responsablity "، "وقانون الإهمالLaw Of Negligence". [2] هذا ما دفع بـ "ويليامز" إلى رؤية هذا النمط من تداعيات النظرية نوعًا ناضجًا Mature من شعور الفرد بالمسئولية، ونحن بالطبع لن نعترف بالحياة من دون هذا الشعور. [3]

وحتى يدلل "ويليامز" على أهمية " الشعور الفردى بالأسف"، ودوره فى الشعور بالمسئولية الأخلاقية، تساءل : هل سيصبح العالم أسوأ أخلاقيًا إذا كان رد فعل السائق على هذا الحادث المؤسف؛ هو الاعتقاد بأنه لم يفعل شيئًا، أو أنه ليس المسئول عنه، أو أن يتعامل مع الحدث مثل أي شيء آخر يحدث من تلقاء نفسه، فيبدى الاستياء، ثم يغادر المكان وكأنه لم يشترك فى الأمر ؟ .[4]

يرى "ويليامز" أن الاجابة هى "نعم"، ونعتقد أنه محق فى ذلك، لكن ما لا نتفق معه هو أيه بأن أتباع النظريات الأخلاقية قد تجاهلوا هذا الجانب فى نظرياتهم. وهذا ما سنوضحه فى العنصر التالى:

)1(Williams, Bernard: Making Sense of Humanity,P. 32,P,73.

(CP; Williams, Bernard: Shame and Necessity,P,53).

)2(Williams, Bernard: Making Sense of Humanity,Pp,31-32.

)3(Williams, Bernard: Shame and Necessity,Pp,69-70.

)4(Williams, Bernard: Moral luck,Pp,29-30.

(2) هل أصاب "ويليامز" الصواب فى رؤيته للنظريات التى تجاهلت الشعور بالأسف:

لا نتفق مع "ويليامز" فى رؤيته بأن النظريات الأخلاقية تجاهلت ذلك الشعور، وإنما صرحت به، وإن كان بشكل ضمنى. ولتأكيد ذلك نسوق ثلاثة أنماط وردت عند "كانط" فى هذا السياق:

- **النمط الأول: لنفرض أن أحد الملاكA)) قد قام بتأجير منزله لمجموعة من المستأجرين، ثم قام ببيعه لشخص آخر(B) قبل انتهاء مدة الإيجار. وفى الوقت نفسه لا يريد المالك الجديد (B) استكمال مدة الايجار، وطلب من المستأجرين الحاليين المغاردة، وأعطاهم فترة للتنفيذ. ويؤكد (B) ادعاءه على أساس ملكيته الجديدة للمنزل الذى قام بشرائه.** [1]

ولم يقبل المستأجران فى الوقت نفسه ذلك التغير الجديد، وحاولا التمسك بحقهما فى الاستمرار فى مدة الايجار حتى نهايتها، واعتمدا فى ذلك على العقد الأصلى مع المالك القديم الذى يؤكد حقهما .[2]

فهناك نوع من الصراع الخُلقى بين فريقين يسعى كل منهما إلى ثبات حقه فى مواجهة الآخر (حق الملكية فى مقابل حق العقد)، وكلاهما يزعم أن على الفريق الآخر واجبًا شرعيًا لاحترام الحق (وكل الواجبات الشرعية تتعلق بإدراك الحقوق)، ولكن فى ظل الظروف الحالية لا يمكن تنفيذ كل هذه الادعاءات بشكل عملى فى الوقت نفسه، إذن فالسبب العملى يحكم أن واحدًا فقط من تلك الأسس المتنافسة للواجبات يعد كافيًا لإقرار الواجب المناسب فى هذا الموقف. ووفقًا لرؤية كانط فإن حق الملكية يغلب أي حق آخر ضد ذلك الشخص (أي حق العقد).[3] وبالتالى فإن ادعاء الحق الذى طالب به (B) هو الذى سيتم الأخذ به قانونًا، وعلى المستأجريْن واجب التنفيذ، ويضيف كانط أنه ينبغى تعويض هذين المستأجريْن لأن عقدهما قد تم إلغاؤه:

"إذن فإن مقولة الشراء يلغى الايجار مقولة صحيحة، بمعنى أن الملكية الكاملة للشىء تغلب أي حق ضد الفرد... ولكن لا يزال من حق المستأجريْن الشكوى على أساس ما لديهما من حق ضد الفرد، وأنه ينبغى تعويضهما عن أي تلف ناتج عن إلغاء العقد".[4]

)1(Kant, I: The Metaphysics of Morals, Pp. 80-83.

)2(Ibid,Pp. 92-93.

)3(Ibid,P. 107.

)4(Ibid.

صحيح أن "كانط" لم يقر فكرة "الشعور الفردى بالأسف " بشكل مباشر، وإنما يتضح من الفقرة السابقة اهتمام "كانط" بفكرة التعويض عن أي تلف أو نقصان قد ينتج عن قصور النظرية الأخلاقية. أليس فى هذا اعتراف ضمنى بوجود نوع من الشعور بالأسف أشبه بفكرة "ويليامز"، علمًا بأن التعويض جزء أصيل من " الشعور الفردى بالأسف ."

- **النمط الثانى: يوجد لدى الأفراد شعور طبيعى بالتعاطف ،Sympatize والذى يجعلنا نتعاطف بشكل فعال مع مصائر الآخرين، ونشاركهم مشاعرهم. ويعد هذا الميل عمليًا، من حيث إنه يقوم بتحفيز الفعل. فمثلاً عندما يكون امرؤًا فى ضيق ما، نجد أن التعاطف الأخلاقى يدفع صاحبه للتصرف بشكل يعود بالفائدة على ذلك الشخص الحزين .**[1]

بمعنى آخر؛ إن التعاطف الأخلاقى لا يشتمل فقط على رغبة الفرد فى أن يتخلص ذلك الفرد الحزين من معاناته ومأساته، بل يشمل أيضا الرغبة فى مساعدته على التخلص من ذلك الحزن، حيث يتضمن التعاطف الأخلاقى الرغبه فى مساعدة أصحاب المعاناة وأداة لتغيير ما يشعرون .[2]

ونظرًا لأن التعاطف الأخلاقى هو بمثابة وسيلة تحفيزية لتقديم الفائدة[3]؛ يرى "كانط" أن من واجبنا الأخلاقى تكوين ذلك الميل وغرسه نحو التعاطف الأخلاقى ويقول:

" إن الطبيعة قد غرست فى الإنسان سرعة التأثر بمشاعر التعاطف، ولكن استخدام ذلك لتعزيز النزعة العقلانية النشطة إلى الخير لا يزال... واجبًا "[4] ،ويضيف أيضا :

" ولهذا فمن الواجب عدم تجنب الأماكن التى يوجد بها الفقراء الذين يحتاجون إلى الضروريات الأساسية فى الحياة، بل من الواجب السعى إليهم، وعدم تجنب غرف المرضى، وسجون الغارمين وما شابه. وذلك لمشاركتهم مشاعرهم المؤلمة والتى قد يعجز الفرد عن مقاومتها". [5]

أى أن التعاطف الأخلاقى عند كانط بمثابة ميل أخلاقى قوى يهدف إلى تعزيز نزعة الخير لدى الفرد، ومن ثم شعوره بالأسف تجاه الآخرين الذين يمرون بمأساة وضيق ما، مما

)1(Ibid,P. 250.

)2(Williams, Bernard: Ethics and The Limits of Philosophy,Pp. 199-200.

)3(Kant, I: The Metaphysics of Morals, P,249.

)4(Ibid,P. 249.

)5(Ibid,P. 250.

يدفعه إلى رفع هذه المأساة. أليس فى هذا اعتراف ضمنى بوجود الشعور الفردى بالأسف الذى ذهب إليه "ويليامز ."

- **النمط الثالث: لنفرض داهمنى المطر، فدخلت إلى منزل ما، وطلبت استعارة معطف، والذى قد يتعرض للتلف، وخاصة عندما يُلقى شخصًا مهملاً مادة ما من النافذة، أو قد يُسرق عندما اضطر لخلعه إذا دخلت منزلاً آخر .**[1]

وبفحص ذلك يقول "كانط" إن التلف الناتج عن سوء الحظ فى شىء مقترض يقع على عاتق المستعير، ولكن من الناحية المدنية وأمام المحكمة، فإن الحكم عندئذ سيجعل التلف يقع على عاتق المُعير. إن الحكم سيصدر على أسس مختلفة من منطلق الحكم بالصواب فقط، وذلك لأن القاضى العام لا يمكنه التورط فى افتراضات تتعلق بما كان يعتقده أي طرف من الأطراف ."[2]

فطالما لا يوجد اتفاق تعاقدى مسبق بين الأطراف بشأن التعويض عن أي تلف، فإن كانط يرى أن المحكمة ينبغى أن تُحمل عبء الخسارة للمُعير، ولا يكون له الحق فى طلب التعويض. لأنها لا تأخذ إلا بما هو ورقى أو تعاقدى. ولكن عُرفيًا سيرى الجميع أنه من العبث أن أعيد المعطف كما هو دون فعل شىء أو أن أبلغ عن سرقته إذا سرق، وأنه تفضُّل منى أن أواسى المالك صاحبه فيما لحق به من خسارة، حيث إنه لا حق له في أن يطالبنى بشىء.[3]

لذلك يعترف" كانط" بأنه من الناحية المجتمعية والإنسانية، ضرورة إصلاح أي تلف ينتج من الفرد تجاه الغير. أليس هذا الاصلاح نابعًا من "الشعور الفردى بالأسف"؟

إن الأنماط الثلاثة السابقة تعبر وبقوة عن وجود نوع من الشعور الفردى بالأسف فى النظريات الأخلاقية، وبصورة ضمنية، وليس الأمر كما يظن "ويليامز" من أن النظريات الأخلاقية تجاهلت ذلك الشعور .

ولكن حتى نستطيع تقديم فهم مناسب لـ "ويليامز" ورؤيته بأن النظريات الأخلاقية لا تحوى أي فكرة عن الشعور بالأسف، نرى أن "ويليامز" كان يظن أن الفيلسوف الأخلاقى لا يسعى لتقديم رؤية وصفية للتجربة الأخلاقية، وإنما السعى إلى إعادة بناء نظرى للفكر الأخلاقى يستطيع من خلاله الفرد فهم ذاته والتصرف بعقلانية، ولكن أخفقت النظريات

)1(Ibid,P. 115.

)2(Ibid.

)3(Ibid,Pp. 115-116.

الأخلاقية فى ذلك. كما أنها لا تتضمن نقدًا للمشاعر التى قد تأتى لدى بعض الأفراد فى حالة الصراع الأخلاقى، والتى قد تكون ذات قيمة فى تعزيز فهم الذات، وفى التخفيف من عبء المشاعر غير المناسبة أو غير العقلانية. فتبعًا لرؤية "ويليامز" لأتباع النظرية الأخلاقية، فهم يُسقطون أي بعد عاطفى عن الصراع الاخلاقى والتغلب عليه من خلال إبعاد مشاعر الفرد عن الشخص الذى يفكر ويختار ويتصرف بشكل أخلاقى. فالقيود التى تفرضها النظرية الأخلاقية تجعل الفرد لا يستطيع فهم تلك المشاعر على أنها مشاعره هو، كما لا يستطيع فهم نفسه كإنسان لديه مشاعر وكذلك يفكر. وعلى أفضل وجه يدرك الفرد مشاعره من وجهة نظر المشاهد فقط. لهذا يرفض تفسير عالم النظريات للصراع الأخلاقى، ليس لأنه غير منصف بالنسبة لبعض عناصر التجربة الواقعية للصراع فحسب ـ كما يلاحظ "ويليامز"ـ وإنما أيضا لأنه يفرض صورة للذات الأخلاقية تعد غريبة بالنسبة لأى فهم ذاتى إنسانى ممكن. فالمشاعر سواء أكانت " أسفًا" أو "خجلاً "هى التى تفرض سيطرتها على السلوك الانسانى .

(3) قيمة "الخجل Shame" فى إثبات فاعلية الأخلاق:

يمكن القول بأن ولاءنا الشديد للكانطية، من الأسباب التى تجعلنا لا نقر بفكرة "الخجل". وربما كان ذلك سبب مباشر لمعارضة "ويليامز" للكانطية، والتى استمرت فى مؤلفه " الخجل والضرورة (1993م)"؛ واصفًا الكانطية بأنها ذات بلا شخصية، فمن خلالها:

" يتم إعطائى المبرر... من خلال علمى بقانونها، ولا ينقصنى سوى الإرادة للاتباع... فهويتى ـ طالما أنها تؤثر فى الجانب الأخلاقى ـ قد تحددت بالفعل، ولا يبقى سوى التمييز بين الاغراءات واللهو، وما ينبغى علىّ فعله ". (1)

وتعنى الفقرة السابقة وخاصة وصف "ويليامز" للأخلاق الكانطية بأنها "ذات بلا شخصية"؛ أي أنها تسمح بدور محدود للآخرين فى حياة الفرد الأخلاقية نظرًا لتمسكها بمبادئها، وهذا على النقيض من فكرة "الخجل" التى ترتبط غريزيًا بردود الأفعال تجاه الآخرين. فالتمسك بالنظرية الأخلاقية ومبادئها يجعلنا نغفل هذا الجانب، بل يدفعنا إلى تهميش دوره فى ممارساتنا الأخلاقية. وهذا يُعد عيبًا، حيث إن الهيمنة التى تمارسها الأخلاق وأثرها فى حياتنا، يمكن أن يرجع بشكل مباشر إلى " ميكانزمات الخجل Mechanisms of Shame". (2)

)1(Williams, Bernard: Shame and Necessity,Pp,94-95.

)2(Ibid,P,95.

ويصف "ويليامز" التجربة الأساسية المرتبطة بالخجل بأنها:

" يتم من خلالها رؤية الفرد بشكل غير لائق من قِبل الأشخاص الخطأ فى الظروف الخطأ"[1]، وفى هذه اللحظة تسود صور " التعرىNakedness "، والفضائح، والإحباط.

فالخجل لا يتحدث عن أفعالى بقدر ما يتحدث عن شخصى، ولا يتعلق كثيرًا بما فعلت بقدر ما يتعلق بهويتى، وما أبدو مقصرًا فيه، وإخفاقى فى تحقيق التوقعات Expectations،ولعل هذه التوقعات تعد أساسًا لـ "ثقافة الخجل"، والتى يتم وصفها " نسقًا متسقًا لتنظيم السلوك"(*). [2] أي من خلالها يتم تقييم الذات ؛ وقد عبرت " جابريلا تايلور(1927م -) Taylor,Gabriele(**) عن ذلك كما يلى:

"إن العلامة المميزة لثقافة الخجل... هى أن التقدير العام هو أقصى خير، أما عندما يتحدث الآخرون عنك بسوء، فهذا هو أقصى شر. فالتقدير العام للفرد أو غيابه يعتمد على مدى نجاح الفرد أو إخفاقه فى ضوء قانون ما يجسد قيم المجتمع، ولعل كل من يخفق فى تحقيق تلك المطالب الصريحة التى يقرها ذلك القانون، يدمر سمعته، ويخسر تقدير سائر أفراد مجموعته، بل قد يخسر شعورهم نحوه بالاحترام". [3]

)1(Ibid,P,78.

(*) يختلف الشعور بالخجل عن الشعور بالذنب Guilt؛ فالذنب يكون شعور الفرد تجاه أولئك الذين تعرضوا للظلم والطغيان مصحوبًا بالمطالبة بتعويض لهم، لكنه لا يستطيع تفسير علاقة الفرد بهذه الأحداث. أي لا يستطيع تفسير كيفية حدوث ذلك الشعور، أو حتى إعادة بناء الذات مرة أخرى التى ارتكبت هذا الفعل. هذا على النقيض من "الخجل" الذى يمكن الفرد من فعل ذلك، لأنه يجسد مفهوم ارتباط الفرد بالآخرين، وذلك من خلال انعكاس أفعاله عليهم، والعكس صحيح.

-(Michael Stocker: Shame, Guilt, and Pathological Guilt: A Discussion of Bernard Williams,(In);Alan Thomas(ed): Bernard Williams, Cambridge University Press, Cambridge,2007,P. 135.

)2(Williams, Bernard: Shame and Necessity,Pp,81-82.

(**) تايلور: فيلسوفة بريطانيةة، عملت مدرسة بجامعة أكسفورد، اهتمت بأفرع فلسفية عديدة مثل : الأخلاق وخاصة ارتباط الأخلاق بعلم النفس، والسياسة، والاقتصاد. . الخ. من أهم مؤلفاتها: " الكبرياء، والعار، والشعور بالذنب (1985م) " ،Pride, "Shame and Guilt الرذائل القاتلة (2006م)"Deadly Vices" .

)3(Taylor,Gabriele: Pride, Shame, and Guilt- Emotions Of Self Assessment, Clarendon Press, Oxford,1985, P. 54.

ولعل "ويليامز" لديه ما يشبه ذلك نقلاً عن " دودس (1893م ـ 1979م)Dodds "(*) ، حيث يصور "دودس" هوميروس، بأنه الموضوع الكلاسيكى لثقافة الخجل؛ فيقول:

"... القوة الأخلاقية الأقوى التى يعرفها الفرد الهوميرى، ليست الخوف من الإله، وإنما احترام الرأى العام... وفى مثل هذا المجتمع، فإن كل ما يعرض الفرد للاحتقار أو السخرية من قرنائه، أي ما يجعله يفقد ماء وجهه، يعد أمرًا غير محتمل ". (1)

بناءً على ذلك يعد "ويليامز" ثقافة الخجل قائمة على أساس من "العواطف المشتركة بين موضوعات بعينها مشابهة"، الأمر الذى يجعل الأفراد فى ترابط من خلال هذه العواطف . (2)ومن بين تلك العواطف المشتركة:"السخطIndignation "، و"الاستياء resentment"، و"الغضب Anger". ومن أبرز تلك الموضوعات المشابهة: "الانتهاك Violations"، و"التهديد Threats"... الخ. وتشترك تلك العواطف والموضوعات فى أن الخجل يكون مصاحبًا لنظرة الآخر، إلا أن "ويليامز" يؤكد أنه بالنسبة لمشاعر "الخجل"؛ يعد تخيل تلك النظرة من شخص آخر خيالى أيضا وافيًا بالغرض. (3) وهذا ما يجعل "الخجل" فعالاً فى الأخلاق، حيث يعتمد على اكتشاف الفرد لنفسه، بدلا من أن يتم اكتشافه بواسطة آخر.

فالخجل والخزى يؤلمان، وأنا أتجنب الألم، والإهانة مخجلة وأنا أتجنب الإهانة، والنظرة أحيانا ما تكون مهينة، وأنا أتجنبها. ولكن يختلف الأمر إذا كان الملاحظ هو ذاته أو خياليًا، حيث هنا لا يعد الملاحظ شخصًا آخر، وإنما هو الذات. وبقدر ما أكون خاضعًا للملاحظة بصفة مستمرة من فرد آخر، فإننى معرض باستمرار للخجل، وبالتالى أكون تحت ضغط لتوجيه سلوكى فى مسار جدير بالإحترام .(4)

أما عن " الذات الداخلية بوصفها ذلك الآخرinternalised other " ـ أي الفرد نفسه ـ الذى يشير إليه "ويليامز، فإنه " يتقيد إلى حد كبير بما هو مثالى، كما أنه يتأثر بالتهديد:

(*) دودس: فيلسوف أيرلندي كلاسيكي، عمل بجامعة أكسفورد. اهتم بالفلسفة اليونانية، وهذا ما انعكس على مؤلفاته مثل: "اليونانيون واللامعقلانية (1951م)Greeks and the Irrational" ويناقش فيه تأثير القوى غير المنطقية فى الثقافة اليونانية حتى عهد " أفلاطون ."

)1(Dodds,E. R:The Greeks and the Irrational, University of California Press,U. S. A,1951,Pp,17-18.

)2(Williams, Bernard: Shame and Necessity,P. 88.

)3(Ibid,P,82.

)4(Ibid,P,83.

"إنه ذلك الفرد الذى أحترم ردود أفعاله، وبالمثل هو ذلك الشخص الذى يحترم ردود الأفعال نفسها عندما تُوجه اليه ". (1)

فالآخر الذاتى بتجسيده لقيم الثقافة يمثل ما لا ينبغى فعله خوفًا من الانتقاد فحسب، وإنما أيضا ما يعد خيرًا ويستحق المدح والاتباع، وأيضا ما هو جشع، ويستحق البغض والتجنب. لذلك يقول "ويليامز:"

" ليس الأمر مجرد بنية أدرك من خلالها أنك قد تنزعج منى، لأنك تعلم أننى سوف أنزعج منك، إن لهذه الاتجاهات المتبادلة مضمون، فبعض أنواع السلوك يتم الإعجاب بها، وقبولها، وأخرى يتم احتقارها، وليس مجرد توقع ردود أفعال عدائية. وإذا لم يكن الأمر كذلك، فلن يكون هناك ثقافة للخجل، ولا اتجاهات أخلاقية مشتركة". (2) لذلك يوصف ذلك الآخر بأنه بمثابة "حجرة صدى الصوتEcho Chambr" التى تعكس صوتى الأخلاقى المنفرد". (3)

وتتشابه رؤية "ويليامز" مع رؤية "فولهايم (1923م - 2003م) Wolheim,Richard(*)" فى أن الصدى الداخلى هو الذى يتحكم فينا، لكنه ينتقد ذلك ـ أي فولهايم ـ من خلال تساؤله: كيف يمكن تخيل أشياء ضد المتعارف عليها؟ حيث يقول : **"إن كل ما يفعله الشخوص الداخلية Internal Figures (**)التى تنبع من داخل الفرد، أو نحن من نتخيل ما يقومون به، كيف لنا أن نتخيل أن يفعلوا شيئًا عكس المتعارف عليه، مما يسبب لنا الشعور بالخجل والذنب. إذا كنا لم نرد ذلك؟ ومما لا شك فيه أن هذه الأشخاص الداخلية قد بدأت كأشخاص بعيدة عن ذاتى، ولكن أليس جعلهم ذاتيين قد طمس تلك السمة الخارجية التى قد يحتاجون إليها فى حالة خضوعهم للقانون".** (4)

ويجيب "ويليامز" على "فولهايم" بأن الآخر الذاتى، كلى المعرفة، وعام وليس خاصًا، ويقول: **"إن الآخر الذاتى شخص عام، ومثالى، فهو شخص ما وليس لا شىء، وهو**

)1(Ibid,P,84.

)2(Ibid,Pp,83-84.

)3(Ibid,P,84.

(*) فولهايم : فيلسوفًا بريطانيًا، كان رئيس قسم الفلسفة بجامعة كاليفورنيا، عمل أستاذًا أيضا بجامعة أكسفورد، اهتم بالتحليل النفسى، وفلسفة العقل، وفلسفة الفن. من أهم مؤلفاته: " العقل وعمقه (1993م) The Mind and its Depth"، " حول العواطف (1999م) *On The Emotions*".

(**) إن المقصود بالشخوص الداخلية أو الباطنية هو صوت الضمير.

)4(Wolheim,Richard: On the Emotions, Yale University Press, New Haven,1999,P. 179.

شخص ما يختلف عنى". [1]علاوة على أنه :**"يركز على التوقعات الاجتماعية، ويخبرنى كيف ينبغى أن أعيش وأتصرف بشكل ما دون آخر؟، وكيف أن تصرفاتى وردود أفعالى قد تغير من علاقاتى مع العالم حولى؟".** [2]

وبالرغم من إجابة "ويليامز" عن تساؤلات "فولهايم"، إلا أننا نرى أنها لن تنجح فى توضيح العلاقة بين السلطة الداخلية والخارجية، وموضوع الملاحظة. وربما من العدل القول؛ بينما يحتاج "الخجل" منظورًا خارجيًا حتى ينبه الفرد، إلا أن هذا المنبه يزداد داخليا. فالملاحظ الخارجى بمثابة محكمة أو عقوبة تُفرض على الذات من أجل التنبيه، وقد عبرت عن هذه الصورة "جابريلا تايلور: ""

إن الفرد الذى يشعر بالخجل يحكم على نفسه بشكل سلبى، ولعل الوصول إلى هذا الحكم يكون من خلال رؤية موقفه من وجهة نظر الملاحظ. ولكن لا توجد أي دلالة لوجهة النظر هذه فى الحكم النهائى الموجه نحو الذات، الذى يقوم الفرد بإصداره ـ صوت الضمير ـ، وذلك لأن الفرد يفكر فى نفسه فى ضوء علاقة معينة بالجمهور، ولهذا يرى نفسه قليل الشأن، ولكن لا يعتقد أن هذه الإهانة تعتمد على ذلك الجمهور، فقراره النهائى يتعلق به فقط: فالفرد الذى قد تمت إهانته ليس من خلال هذا الجمهور، وإنما بشكل مطلق".[3]

فالخجل الذى ينتج عن غضب الفرد الموجه نحو ذاته ـ على الأقل ـ يوصف بأنه داخلى أو ذاتى، كما أن الغضب نفسه الذى ينتج عن الإخفاق فى تحقيق التوقعات الثقافية، فإنه يوصف أيضا بأنه خارجى. لذلك يؤدى "الخجل" دورًا حيويًا فى رؤية "ويليامز" للأخلاق ،[4] حيث لا تكمن جذور الخجل فى التعرى فقط الذى تمت ملاحظته، وإنما فيما تم الكشف عنه... إن جذور هذا "الخجل" تكمن فى الفضيحة بشكل عام، فى كون الفرد فى وضع مهين، فى وضع يسميه "ويليامز" بـ "فقدان القوة Loss of Power "، أما الشعور بالخجل فهو رد فعل لإدراك ذلك الفقدان. [5]

إذن فليس التعرى الملاحظ فى حد ذاته، وإنما المشاعر المصاحبة له هى التى تعد الأساس الأولى لظاهرة "الخجل"، ولعل القلق والتوتر المصاحب لهذه المشاعر يعمل على

)1(Williams, Bernard: Shame and Necessity,P. 84.

)2(Ibid.

)3(Taylor,Gabriele: Pride, Shame, and Guilt, P. 68.

)4(Williams, Bernard: Shame and Necessity,P. 92.

)5(Ibid,P,220.

حث الغضب، وانفعال الغضب هو الذى يشكل الشعور بالخجل عند "ويليامز". ويعنى ذلك أن يحل فقدان ماء الوجه (مثلاً) محل التعرى أثناء الخجل .[1]

ومن هنا تظهر فاعلية الممارسة الأخلاقية عندما يكون الفرد للآخر ضميرًا، أي رادعًا له فى موقف أخلاقى معين، وقد عبر "نيتشه" عن ذلك قائلاً:

" قد يكون الفرد ضميرًا لآخر، وهذا يعد هامًا إذا لم يكن للآخر ضمير"[2].

***يتضح من قراءة "ويليامز" الجديدة للأخلاق؛ أن مفاهيم الشعور بـ" الخجل"، و"الأسف" بمثابة مرايا ينعكس عليها أفعال الفرد الأخلاقية. ومن خلال انعكاسها يستطيع الفرد تقييم فعله وسلوكه سواء كان محمودًا أم مذمومًا؟. لذا أصبحت النظريات الأخلاقية التقليدية - تبعًا لمفهوم "ويليامز" - لا قيمة لها ؛ بالرغم من صرامة مبادئها، وقسوة قيودها، واتساقها المنطقى، بحيث تطمس هوية الفرد المتبع لها. فالممارسة أو السلوك الأخلاقى وحده يمكن الفرد من تقييم أفعاله، ومن ثم الحفاظ على هويته وتكامله، ويتم ذلك من خلال انعكاسها على مرايا الشعور بـ"الخجل" و"الأسف". تلك المرايا التى تعد تفسيرًا للهيمنة الأخلاقية.

)1(Ibid,P,219.

)2(Nietzsche: Daybreak, trans. R. J. Hollingdale,Cambridge University Press ,1982,P. 163

الخاتمة:

سنتناول في هذه الخاتمة أهم ما توصلنا إليه من نتائج في ضوء التساؤلات المحورية التي طرحناها في بداية البحث، وهي علي النحو التالي:

(أولاً): أما فيما يتعلق بالتساؤل الأول عن رؤية "ويليامز" للنظرية الأخلاقية بصفة عامة ؟ :

لم يكن "ويليامز" متشككًا فى الفكر الأخلاقى برمته، وإنما كان رافضًا لفكرة التنظير الأخلاقى التى تنتهجها النظريات الأخلاقية، وذلك لعدة أسباب من بينها:

1. إفراط "أتباع النظرية الأخلاقية" فى الاهتمام بتنظير التصورات الكلية غير الشخصية، وانعكاسها على السلوك الإنسانى، من خلال إخضاع السلوك لها بشكل آلي، كما أن النظريات الأخلاقية غير مرنة مع الصراعات الجديدة التى قد تظهر مستقبلاً، فهى لا تؤمن إلا بوجود شىء واحد ثابت لا يتغير .(*) وهذا ما ظهر بوضوح فى نظرية التداعى، والأخلاق الغائية.
2. تتجاهل " النظريات الأخلاقية " فكرة " الممارسة "، والتى قد تتعارض أحيانًا مع مبادىء النظرية وقيودها. تلك القيود التى قد تكون أحيانًا بمثابة عائق كبير تجاه رغبات الأفراد، وتحقيقهم لمشارعهم الأساسية وأهدافهم نتيجة للتمسك بها، فيصبح الإنسان منفصلاً عن هويته، وخاضعًا بشكل آلى لتلك المبادىء. لذا بات ضروريًا التخلى عن مركزية الأخلاق، والإعلاء من شأن "قدسية الممارسة"، حتى نستطيع تصحيح أي قصور بداخل النظرية .
3. نظرًا لإفراط النظرية الأخلاقية فى التنظير، وتجاهلها لفكرة الممارسة الأخلاقية ؛ ظهرت آفات النظرية الأخلاقية الثلاث: الأولى: الانفصال بين الأشخاص؛ أي عدم اهتمام النظرية الأخلاقية بالأهداف الذاتية للشخص ومشاريعه الذاتية بقدر اهتمامها بهدف عام

(*) ومن أهم الأمثلة التى ساقها "ويليامز" لإبراز هذه التوترات هو فضيلة التسامح ؛ فالتسامح يبدو ضروريًا ومستحيلاً فى الوقت نفسه، فهو ضرورى عندما توجد مجموعات مختلفة لديها معتقدات أخلاقية أو سياسية أو دينية متناقضة، وتكون هذه المجموعات مدركة أنه لا يوجد بديل أمامها سوى العيش معا، لأن البديل الآخر هو الصراع المسلح الذى لن يحل خلافاتهم، ويفرض عليهم المعاناة الدائمة. هذه هى الظروف التى يكون فيها التسامح ضروريًا. ومع ذلك فإنه يبدو فى الظروف نفسها مستحيلاً. خاصة عندما يكون هناك تهديدًا بالعنف أو بانهيار التعاون الاجتماعى فى هذه الظروف، فإن ذلك يرجع الى أن الناس تجد معتقدات الآخرين أو طريقتهم فى الحياة غير مقبولة على الإطلاق. (انظر؛ برنارد ويليامز:الفضيلة الصعبة، مجلة رسالة اليونسكو، المجلد:س، العدد:45، مركز مطبوعات اليونسكو، 1992، ص 5) .

يجب ترسيخه. الثانية: الحيادية والتى تتضمن فصل السمات الخاصة بشىء ما أو فعل ما، وجعله بعيدًا عن رغبات الفرد، أي طمس هوية الفرد. الثالثة:التكامل؛ أي تكامل مبادىء النظرية مع أهداف الفرد الذاتية، وهذا غير موجود.

4. يؤمن أتباع النظريات الأخلاقية بمدى موضوعية القيم والأخلاق. لكن بالرغم من ذلك نلحظ وجود عديد من الإشكاليات ؛ فأحيانًا ما يوجد اختلاف ملحوظ فى تطبيق المفاهيم الأخلاقية ومدلولاتها أو ممارستها بين مجتمع وآخر، لذلك ميز "ويليامز" بين المفاهيم الأخلاقية "الهشة المتغيره"، و"الكثيفة ـ الثابتة". ومن خلال هذا التمييز توصل إلى أن المفهوم الأخلاقى لمجتمع صغير قد يصعب تطبيقه على العالم ككل، والعكس صحيح بالرغم من أنه أخلاقى، لذلك لا يفضل أن تكون طبيعة الأخلاق "موضوعية" أو "ليست موضوعية"، وإنما يراها " موضوعية بصورة محدودة .

(ثانيًا): أما فيما يتعلق بالتساؤل الثانى عن نقد "ويليامز" لأخلاق النفعية والأخلاق الغائية:

فيعد نقد "ويليامز" لأخلاق النفعية والأخلاق الغائية بمثابة تطبيق عملى لرفضه التنظير الأخلاقى، وتكمن أسباب هذا النقد فى الآتى:

1. بالنسبة للنفعية: انتقد "ويليامز" النفعية من خلال فكرتى "اللامبالاه" و "التكامل"؛ فالنفعية تعزل الفرد عن المصادر الحقيقية للفعل الإنسانى، حيث لا تنظر لأهمية الشخصية الفردية، والعلاقات الشخصية فى التجربة الأخلاقية بقدر تحقيقها اللذة وتجنبها الألم. فبذلك يفقد الفرد النفعى "هويته" وعلاقاته الشخصية. ومن هنا تظهر الفكرة الثانية وهى "التكامل" فالمنفعة تتبنى مفهومًا خاطئًا عن الضرورة الأخلاقية، حيث تؤكد أن الفرد ينبغى أن يفعل كل ما تتطلبه منه النظرية، حتى وإن كانت النتيجة على حساب تكامله الشخصى مع مشروعاته الأساسية .

2. بالنسبة لأخلاق الغائية: وجَّه "ويليامز" النقد للأخلاق الغائية الكانطية ؛ فهو يرى أنها لا تسعى إلى استبعاد المشروعات والاهتمامات اللا ـ أخلاقية المتعلقة بالتحيز لمشاريع الفرد الأساسية، بقدر اهتمامها بكلية مبادئها وقيودها، فهى بمثابة إلزام عملى ؛ حيث تخبر الأفراد بما ينبغى فعله فى موقف معين دون الاهتمام بمشاريع الفرد الأساسية.

3. نلاحظ في نقد "ويليامز"للنظرية النفعية والأخلاق الغائية وجود الآفات الثلاث للنظرية الأخلاقية :" الانفصال بين الأشخاص"، و " الحيادية"، و"التكامل"فى هاتين النظريتين .

(ثالثًا): أما فيما يتعلق بالتساؤل الثالث عن نقد "ويليامز" للإلزام الخُلقى:

يأتى نقد "ويليامز" للإلزام الخُلقى متسقًا مع رفضه للتنظير الأخلاقى، وتكمن الإشكالية الرئيسة فى هذا النقد فى التساؤلات التالية : هل يمكن أن يحدث صراع أخلاقى بين إلزامين متعارضين ؟، واذا وجد هذا الصراع كيف يمكن حله ؟ هل يتم الحل من خلال التمسك بمبادىء النظرية الأخلاقية أم من خلال التخلى عن تلك الاعتبارات الأخلاقية، والاهتمام بتلك الاعتبارات العملية الأخرى التى تظهر من خلال الممارسة؟ وللإجابة عن هذه التساؤلات لا بد من الكشف عن هذين الجانبين المتعارضين:

1. الجانب الأول يمثل المحافظين على مركزية الأخلاق أي المؤمنين بالتنظير الأخلاقى : الذين ويرون عدم وجود صراعات أخلاقية حقيقية داخل النظرية الأخلاقية ذاتها. لكن إذا وجد صراعٌ ما فهذا الصراع يَعده أتباع التنظير، إشارة لوقوع خطأ ما فى الفكر الأخلاقى كسوء تطبيق لأحد المفاهيم مثلا، أو استدلال خاطىء تم إجراؤه. ففكرة الصراعات الأخلاقية هنا فكرة غير متسقة منطقيًا .
كما أن أتباع التنظير الأخلاقى لا يكترثون بالإلزام الأخلاقى المنهزم غير المعمول به، ويعتبرون أي شعور ينتاب أي فرد بشأن هذا الإلزام غير عقلانى .
2. الجانب الثانى يمثل رؤية "ويليامز" التحررية من الإلزام الخُلقى : فيؤمن "ويليامز" بضرورة التحرر من الإلزامات التى تفرضها النظرية الأخلاقية، وخاصة إذا كانت تتعارض هذه الإلزامات مع رغبات الفرد ومشاريعه الأساسية، فهو يُعلى من شأن هذه الرغبات، أو بالضرورة من شأن القيم غير الأخلاقية. لذلك يقر بفكرة صراع الإلزامات الخُلقية، على النقيض من موقف أتباع النظرية الأخلاقية، ففى الوقت الذى أهمل فيه أتباع النظرية الأخلاقية الإلزام غير الفعال، أي الذى لا فاعلية له، أقر "ويليامز" بضرورة الاهتمام بهذا الجانب من خلال الشعور بـ "الندم"، الذى يستدعى بالضرورة الاهتمام بالجانب الإصلاحى أو التعويضى الذى لحق به الضرر. وهو فى ذلك على النقيض من أتباع النظرية الأخلاقية .

(رابعًا): أما فيما يتعلق بالتساؤل الرابع عن ما طبيعة القراءة الجديدة التى قدمها "ويليامز" للقيم والأخلاق:

تظهر تلك القراءة من خلال تمسكه بمبدأين رئيسين رفضهما أتباع النظرية الأخلاقية: مبدأ الحظ الخُلقى، والاهتمام بتداعيات الأخلاق من خلال فكرتى الشعور بالأسف، والخجل:

- أما عن الحظ الخُلقى : فيؤكد "ويليامز" أهمية الدور الذى يؤديه الحظ فى تقييماتنا اليومية لأفعالنا الأخلاقية، حيث توجد بعض الأفعال الخارجة عن نطاق إرادة الفرد وسيطرته، والتى يقف وراءها "الحظ". لذلك تعتمد درجة تبرير الفعل الأخلاقى عند "ويليامز" على منبع الإخفاق فى الفعل. هل هذا الإخفاق نتيجة لإرادة الفرد وسيطرته، أم بعيدًا عن سيطرة الفرد؟ ؛ فإذا كان الأمر الأول، كان الحظ داخليًا، واذا كان الثانى، كان الحظ خارجيًا. من هنا يظهر الاختلاف بين "ويليامز" وأتباع النظرية الأخلاقية ؛ فنظرة "ويليامز" للقيم والأخلاق نظرة متحررة مرنة غير مقيدة، و غير ثابتة، ديناميكية وليست استاتيكية .
- كما لا يتوقف تمييز "ويليامز" للحظ على الحظ الداخلى والخارجى فقط، وإنما هناك نوع آخر من الحظ يسمى بـ " الحظ المعرفى المحدود غير المكتمل" المناقض للعقلانية. فلكل فرد منهج عقلانى منظم يتخذه أثناء قيامه بأى فعل من الأفعال، ولكن أحيانًا ما يكون هذا المنهج ناقصًا لعدم اكتمال المعرفة، من هنا يظهر الحظ المعرفى .
- أما عن اهتمام "ويليامز" بـ تداعيات النظريات الأخلاقية: فتظهر من خلال اهتمامه برد فعل الفرد تجاه أي فعل من الأفعال، وليس الاهتمام بنتائج النظرية فقط هل هى إيجابية أم لا؟، بمعنى آخر الاهتمام بانعكاس نتيجة الفعل الأخلاقى على الفرد. ولقد تمثل ذلك الانعكاس من خلال فكرتى الشعور بـ " الأسف"، و" الخجل ."
- فالشعور بـ "الأسف" معناه : شعور مصاحب للفرد تجاه حادث ما مؤسف تسبب هو فيه، وهذا الشعور يعكس وعى الفرد تجاه ما يلحق الأذى بالغير. وهذه الدلالة تتطلب نوعًا من الإصلاح أو التعويض لهذا الطرف الآخر المتضرر .
- أما الشعور بـ "الخجل" فهو بمثابة المرآة التى تنعكس عليها أفعال الفرد، ذلك من خلال تصور الآخر الذاتى. أي تصور نتيجة فعل الفرد وأثرها فى الآخر من خلال التعرى... الخ .
- إذن تفرض الأخلاق هيمنتها وفاعليتها على الفرد فى رأى "ويليامز" من خلال فكرتى الشعور بـ "الأسف" و " الخجل ."

بصفة عامة، من خلال قراءتنا لأفكار "ويليامز" الأخلاقية، وإذا ما حاولنا تصنيف اتجاهات، نجده جامعًا لتيارين أساسيين هما:"الحداثة Modermism"، و"ما بعد الحداثة Postmodermism". بالرغم من غلبة التيار الثانى على الأول، وهذا ما ظهر بشدة فى نقده للنظريات الأخلاقية التقليدية، التى تهتم بالكلية وتطمس الهوية. فالتيار الثانى يتمتع بتفكيكيته وإنسيابته، على النقيض من صرامة التيار الأول وصلابته.

إن الأخلاق عبر تيار ما بعد الحداثة؛ لا يمكن أن تؤسس نظمًا أخلاقية عامة، وإنما يمكن تأسيس اتفاقات محددة الشرعية لا تتحدد فى ضوء منظومة أخلاقية كلية، وإنما فى ضوء الوظيفة والنتيجة .[1]

إلا أننا نلحظ وجود نوع من الحداثة أيضا، وذلك أثناء حديثه عن العقلانية، وخاصة النوع الثانى من الإلزام، وهو الإلزام العقلانى، علاوة على الاهتمام بالفردية، والنزعة الإنسانية عبر تأكيده على مشاعر " الأسف " و " الخجل ."

" فالحداثة " ما هى إلا جملة أقانيم وهمية قوامها العقل والعقلانية، والتاريخ والتاريخانية، والإنسان والنزعة الإنسانية. لقد أرست الحداثة سلطة العقل الصارم، الذى عرَّى الطبيعة، وكشف الآلية الداخلية للتاريخ. [2]

(1) عبد الوهاب المسيرى، فتحى التريكى:الحداثة وما بعد الحداثة، دار الفكر، دمشق، 2003م، ص94.
(2) محمد سبيلا: الحداثة وما بعد الحداثة، ط2، دار توبقال، الدار البيضاء، 2007م، ص 62.

قائمة المصادر والمراجع.

(أولاً): المصادر الأصلية لـ "برنارد ويليامز" :

1. Williams, Bernard: A Critique of Utilitarianism, (IN); J. J. C. Smart (eds): Utilitarianism: for and Against, Cambridge University Press, Cambridge ,1963.
2. ----------:Ethics and Limits of Philosophy, Routledge: Taylir&francis e-Library,England, 2006.
3. ----------: Internal and External reasons,(In); Moral luck, Cambridge university press,1981.
4. ----------: Moral Luck, Cambridge University Press, Cambridge, 1981.
5. ----------: Morality-An Introduction to Ethics, Cambridge University Press, New York,1993.
6. ----------: Making Sense of Humanity – and other philosophical papers, Camberidge Univerity Press, Camberidge,1995.
7. ----------: Problems of the Self-Philosophical Papers 1956-1972, Cambridge university press,Cambridge,1973.
8. ----------: Practical Necessity, (In); Moral luck, Cambridge university press, Cambridge ,1981.
9. ----------: Replies, (In); Altham,J and Harrison,R(Eds): World, Mind, and Ethics, Cambridge university press, Cambridge, 1995.
10. ----------: Shame and Necessity,Calefornia University Press, U. S. A,1993.
11. ----------: The Structure of Hare's Theory,(In); Seanor,d And Fotion,N (eds): Hare and Critics,Clarendo Press, Oxford, 1988.
12. ----------: Truth in Ethics,Blackwell Publishers,U. S. A 1996.

(ثانيًا): مصادر أجنبية ثانوية (لمن تأثر بهم "ويليامز" وأتباع النظرية الأخلاقية):

1. Aristotle: Nichomachean Ethics, Oxford University Press, Oxford,2009.
2. Kant,I: GroundWork For The Metaphysics Of Morals, (Edited and Translated by Allen W. Wood), Yale University Press,U. S. A,2002.

3. ---------: Lectures on Ethics , translated by : Louis Infield, Methuen & Cp. Ltd. 1930.
4. ---------: The Metaphysics of Morals,translated by : Mary Gregor, Cambridge University Press,Cambridge, 1991.
5. Nietzsche Friedrich: Daybreak, trans. R. J. Hollingdale, Cambridge University Press ,1982.
6. ----------:On the Genealogy of Morals, Trans by: Walter Kaufmann, Vintage, New York,1967.

(ثالثًا): مراجع أجنبية:

1. Audi,R: The Cambridge of Philosophy, Cambridge University Press, Cambridge,1995.
2. Ayer: Philosophical Essays, Macmillan, London,19963.
3. Baron,Marcia: Remorse and Agent-Regret,(In); French,Peter (eds) : Midwest Studies in Philosophy, Vol. XIII,Howard K. Wettstein, University and Notre Dame Press, 1988.
4. Black Robert: Moral Skepticism and Inductive Skepticism, In Proceedings of the Aristotelian Society, Supp. Vol. 1993.
5. Card,c:The Unnatural Lottery-Character and Moral Luck,Temple University ress,Philadelphia,1996.
6. Coyne,Margaret: Moral Luck?, The Journal of Value Inquariy, Martinus Nifhoff Publishers, Dordrecht, Netherlands,1985.
7. David Copp: Moral Skepticism, Philosophical Studies : An International Journal for Philosophy in the AnalyticTradition, Vol. 62, No. 3,1991.
8. Dean Cocking, and Jeanette Keating: Friendship and Moral Danger, The Journal of Philosophy, Vol. 97, No. 5 (May, 2000).
9. Dodds,E. R:The Greeks and the Irrational, University of California Press,U. S. A,1951.
10. Gaita, R: Good and Evil-an Absoulte Conception, Routledge, London,2004.
11. Gergory, Mcculoch: The Mind and Its World, Routledge, 1995.
12. Gideon, Rosen: Objectivity and Modern Idealism: What is Question?, Philosophy of Mind, 1994.
13. Feinberg,J: Doing and Deserving: Essays in the Theory of Responsibility,Princeton Press, New Jersy,1970.
14. Flanagan, Owen: Varieties of Moral Personality, Harvard University Press,1991.
15. Forster,E. M: Howards End, The Pennsylvania State University, U. S. A,2007.

16. Frantz,Fanon: The Wretched Of The Earth, Grove Weidenfeld A Division of Grove Press,New York,1963.
17. Fried Charles: An Anatomy of Values, Harvard University Press,1970.
18. Hare,R: Moral Thinking, Clarendon Press, Oxford,1981.
19. Herman,B: The Practical of Moral Judgment, Harvard University Press,1993.
20. Hooft,Stan: Obligation, Character, and Commitment, Philosophy,Vol. 63 No. 245. 1988.
21. Korsgard,Christine:The Sources of Norrmativity,Cambridge University press,1996.
22. Lawrence, Blum: Friendship as Moral Phenomenon, In; Badhwar(ed): Friendship,Cornell University Press,U. S. A,1993.
23. Malcolm,Janet: The Silent Women- Ted Huges and Sylvia Path, Papermack,1994.
24. Nagel, Tomas : Moral Questions, Camberidge University Press,U. S. A,1979.
25. ---------- : The Possibility of Altruism, Princeton University Press,1970.
26. ---------- : What is it Like to Be a Bat?. The Philosophical review, Vol. 83, No. 4, 1975.
27. Parfit, Derek : Climbing the Mountain, Oxford University Press, Oxford, 2006.
28. ----------:Reasons and Persons, Oxford Press, British Library,1984.
29. ---------- : The History of Western Ethics From Beginning of the 20 Century , Normative Ethics, Oxford University Press, Oxford, 2007.
30. Pipper, Adrin: "Moral Theory and Moral Alienation," Journal of Philosophy,Vol, 84 , No. 2,1987.
31. Railton,P : Aleination, Consequentialism, and the Demands of Morality, Philosophy & Public Affairs, Vol. 13, No. 2 (Spring, 1984).
32. Rawls,J: Theory of Justice, Harvard University Press, 1971.
33. Rosenberg,Tina: Children of Cain: Violence and the Violent in Latin America, Penguin Books,New York,1991.
34. Ross,W. D: The Right and the Good, Clarendon Press, Oxford,1930.
35. Scheffler,Samuel: The Rejection of Consequentialism, Clarendon press, Oxford,1994.
36. Smith,Adam: Theory of Moral Sentiments, Clarendon Press,Oxford,1759.

37. Statman,D: Moral Luck, State University of New York Press, Albany,1993.
38. Stocker, Michael : Shame, Guilt, and Pathological Guilt: A Discussion of Bernard Williams,(In);Alan Thomas(ed): Bernard Williams, Cambridge University Press, Cambridge,2007.
39. ---------- : The Schizophrenia of Modern Ethical Theories, The Journal of Philosophy, Vol. 73, No. 14,1976.
40. Taylor,Gabrielae: Pride, Shame, and Guilt- Emotions Of Self Assessment, Clarendon Press, Oxford,1985.
41. Velleman,J. D: Love as a Moral Emotion,Ethics,vol. 109,No. 2,1999.
42. Waismann, Friedrich: Ethics and Science,(In),Waismann,Friedrich(eds): Ethics and The Will, Springer Science+Business Media Dordrecht, Berlin.
43. Waismann, Friedrich: Notes on Talks with Wittggenstein, philosophical Review,74. 1965.
44. Wolheim,Richard: On the Emotions, Yale University Press, New Haven,1999.
45. Wittgenstein, Ludwig: Philosophical Investigations, Translated by: G. E. Anscombe, Blackwell,1986.
46. Wolf, Susan: Morality and Partiality, Philosophical Perspectives, Vol. 6, Ethics (1992).
47. ---------- : Moral Saints, The Journal of Philosophy, Vol. 79, No. 8 (Aug. , 1982).

(رابعًا): قواميس ومعاجم أجنبية:

1. Antony Flew: A Dictionary of Philosophy, Macmillan Press,London,1985.
2. Edward:The Shorter Routledge Encyclopedia of Philosophy, Art:(Consequentialism), Routledge,London,2005.
3. Craig, Edward: The Shorter Routledge Encyclopedia Of Philosophy,Routledge,U. S. A,2005.

(خامسًا): مصادر أجنبية مترجمة لأشهر الفلاسفة:

1. امانويل كانت : تأسيس ميتافزيقا الأخلاق، ترجمة : عبد الغفار مكاوى، مراجعة : عبد الرحمن بدوى، ط2، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1963م.
2. أرسطو: السياسة، ترجمة: أحمد لطفى السيد، دار الكتب المصرية، القاهرة، 1947.
3. ألفريد جولس آير: الفلسفة فى القرن العشرين، ترجمة:بهاء درويش، مراجعة: إمام عبد الفتاح إمام، ط1، دار الوفاء، الاسكندرية ،2006م.

4. أندريه كيرسون:المشكلة الأخلاقية والفلاسفة، ترجمة:عبد الحليم محمود، دار الشعب، القاهرة، 1979م.
5. برنارد ويليامز:الفضيلة الصعبة، مجلة رسالة اليونسكو، المجلد:س، العدد:45، مركز مطبوعات اليونسكو، 1992.

(سادسًا): مراجع عربية:

1. توفيق الطويل:فلسفة الأخلاق ـ نشأتها وتطورها، ط4، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، 2006م.
2. --------- : مذهب المنفعة العامة فى الأخلاق، ط1، لجنة التأليف والترجمة، القاهرة، 1953م.
3. عبد الرحمن بدوى: تراجيديات سوفوكليس، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت ، 1994م.
4. عبد الوهاب المسيرى، فتحى التريكى:الحداثة وما بعد الحداثة، دار الفكر، دمشق، 2003م.
5. رمضان الصباغ: الأحكام التقويمية فى الجمال والأخلاق، ط1، دار الوفاء، الاسكندرية، 1998 .
6. محمد سبيلا: الحداثة وما بعد الحداثة، ط2، دار توبقال، الدار البيضاء، 2007.
7. محمد مهران : فلسفة برتراند رسل، دار المعارف، القاهرة، 1976م.

(سابعًا): قواميس ومعاجم عربية:

1. جميل صليبا: المعجم الفلسفى، جـ1، دار الكتاب اللبنانى، لبنان، 1982م .
2. مراد وهبه : المعجم الفلسفى، دار قباء الحديثة للطباعة والنشر، القاهرة ،2007.