

نقد النسبية في الأخلاق

علاء الدين يعقوب

Associate Professor, Lehigh University, U.S.A.

الملخص

في هذا البحث نقدم أطروحتين للنسبية في الأخلاق ، نشير إليهما بالمفهوم الأول والمفهوم الثاني . المفهوم الأول ينص على أن الواقع الخلقي هو واقع واحد ومشترك بين كل الفئات الاجتماعية ، ولكن النسبية هي نسبية الأحكام الأخلاقية . هذه النسبية تنتج عن اختلاف وجهات النظر بين الفئات الاجتماعية المختلفة . المفهوم الثاني ينص على أن النسبية هي نسبية الواقع الخلقي نفسه ، فلكل فئة اجتماعية واقعها الخلقي الخالص بها . سنبين أن المفهوم الأول فيه تناقض ، فتناقض الأحكام الأخلاقية يؤدي إلى تناقض في وصف واقع واحد مشترك . بعد ذلك نطرح ثلاث مشكلات تواجه المفهوم الثاني لنسبية الأخلاق . هي بالتسلسل : مشكلة العضوية المشتركة ، ومشكلة الشخص الثاني ، ومشكلة المجتمع العسكري . سنوضح أن المفهوم الثاني للنسبية في الأخلاق يستطيع أن يواجه بنجاح التحدي الأول ، ولكن المشكلة الثانية تكشف النقاب عن تناقض بين هذا المفهوم ومبدأ من مبادئ التحليل الفلسفي يسمى مبدأ الكفاية الموضوعية . وأخيراً سنبين أن المشكلة الثالثة تؤدي إلى تناقض داخلي بين مبادئ النظرية النسبية في الأخلاق .

في هذا البحث أودُّ أن أ طرح مبدأً للتحليل الفلسفي ، يمكن لنا أن نُسَمِّيه «مبدأ الكفاية الموضوعية» ، وهو أحدُ المبادئ الأساسية في المنهج العقلاني والبحث الفكري . ينصُّ هذا المبدأ على ما يلي :

عندَ التحليل الفلسفي لمفهوم ما أو تقديم نظريةٍ خاصةٍ به لا بد من أن يؤخذَ بعين الاعتبار الفهم الفطري لهذا المفهوم .

يلاحظ أن المبدأ لا ينص على أن النظرية الخاصة بمفهوم ما لا بد لها من أن تتفق مع الفهم الفطري لهذا المفهوم . المبدأ يشترط على مثل هذه النظرية أن تأخذ بعين الاعتبار - أي أن تحترم - الفهم الفطري لهذا المفهوم ، فهي إما أن تكون كافية لموضوعها ، أي أنها تتفق مع الفهم الفطري لمفهومها ، أو إذا خالفته فعليها أن تشرح سبب هذه المخالفة ، مثلاً أن يكون في هذا الفهم الفطري خلط أو غموض أو تناقض .

هذا المبدأ كان ممارساً منذ العصر الإغريقي القديم ، ففي المحاورات الأفلاطونية كان سقراط دائماً يطلب من محاوريه أن يحترموا الفهم الفطري للمفاهيم التي يتدارسونها ، سواء كان هذا المفهوم مفهوم الفضيلة أو المعرفة أو غيرها من الموضوعات . في عصرنا هذا حدد نص هذا المبدأ ، ودافع عنه المنطقي Alfred Tarski ، أنا سأسلم بهذا المبدأ دون توسع أو نقاش ، فهو يبدو لي أنه واضح بذاته ولا يحتاج إلى محاجة طويلة .

يصعب على الباحث أن يحدد ما هي بالضبط أطروحة نظرية النسبية في الأخلاق . المدافعون عن هذه النظرية عادة ما يقدمون عدة أطروحات تتراوح من النسبية المقيدة جداً إلى النسبية التامة التي تشكك في كل القيم الأخلاقية . في هذه الورقة سنناقش طريقتين لفهم النسبية في الأخلاق ، وسنشير إليهما بالمفهوم الأول والمفهوم الثاني . في المفهوم الأول النسبية هي نسبية الأحكام الأخلاقية ، أي أنها نسبية وجهة النظر ، وليس نسبية الواقع الخلقي : الواقع الخلقي واحد ومشترك بين الفئات الاجتماعية المختلفة ، ولكن الأحكام الأخلاقية التي تتبعها هذه الفئات تختلف من فئة إلى أخرى . في المفهوم الثاني : النسبية هي نسبية

الواقع الخلقي نفسه ، أي لكل فئة اجتماعية واقعها الخلقي الفريد والخاص بها ، ومن ثم لها أحكامها الأخلاقية الخاصة بها . نسبة المفهوم الثاني أعمق بكثير من نسبة المفهوم الأول .

هذان المفهومان مستخلصان من بحوث الذين يدافعون عن النسبية في الأخلاق ، وهم جُملة من علماء الإنسان وقلة من الفلاسفة . يحضرني هنا أسماء ثلاثة من مشاهير المختصين بالأنثروبولوجيا دافعوا عن النسبية في الأخلاق ، وهم Ruth Benedict⁽¹⁾ و Gilbert Harman⁽²⁾ و M. J. Herskovits⁽³⁾ ومن الفلاسفة أخص بالذكر Filbert Harman⁽⁴⁾ الذي دافع عن مفهوم للنسبية في الأخلاق يطابق مفهومنا الثاني و Phillipa Foot⁽⁵⁾ و Michael Walzer⁽⁶⁾ اللذين دافعا عن صيغة مقيدة لمفهومنا الثاني لنسبية الأخلاق .

كما ذكرنا سابقاً مفهومنا الأول للنسبية في الأخلاق ينص على أن النسبية هي نسبة الأحكام الأخلاقية وليست نسبة الواقع الخلقي ، فالواقع الخلقي بناءً على هذا المفهوم مشترك بين جميع الفئات الاجتماعية . إذا كانت الأحكام الأخلاقية تختلف من فئة إلى أخرى فلا بد أن القوانين الأخلاقية التي تصدر عنها هذه الأحكام أيضاً مختلفة . إذن النسبية الآن هي نسبة الأحكام والقوانين الأخلاقية . من الطبيعي أن نحضرنا سؤال هنا : « كيف تكون الأحكام والقوانين الأخلاقية متعددة الواقع الخلقي واحداً؟ » أليست هذه الأحكام والقوانين تنطبق على الواقع الخلقي نفسه؟ فكيف تعددت أنظمتها؟ لكي نجيب على هذا السؤال دعنا نوضح الأمر بمثال بسيط . لنفترض أن هناك شخصين نسميهما «س» و«ص» ينظران إلى إناء واحد ، الإناء غير شفاف ، وعلى جانبه الأيمن صورة شجرة وعلى جانبه الأيسر صورة جبل ، «س» ينظر إلى جانب الإناء الأيمن ولا يرى جانبه الأيسر ، و«ص» ينظر إلى جانب الإناء الأيسر ولا يرى جانبه الأيمن . لكل من «س» و«ص» وجهة نظره الخاصة به ، ولذلك فكل واحد منهما يصدر حكماً مختلفاً عن الآخر ، ف «س» يقول على سبيل المثال : «أمامي إناء عليه صورة شجرة» ، «ص» يقول : «أمامي إناء عليه صورة جبل» . الأحكام إذن نسبية والواقع مشترك بينهما .

من أهم خصائص النظرية النسبية في الأخلاق هو إصرارها على أن كل الأنظمة الأخلاقية متساوية في قيمتها الاجتماعية ، ولا يُفَضَّلُ نظامٌ على آخر ، هذا الأمر يتفق عليه كل من دافع عن النسبية في الأخلاق . لكن هذه الميزة تؤدي إلى تناقض . المشكلة هنا هي مشكلة تناقض الأحكام ، أي عندما يناقض نظام أخلاقي نظاماً آخر في حكم ما . لنفترض أن هناك شخصين - لنسميهما «و» و «ن» - ينتميان إلى فئتين اجتماعيتين مختلفتين . وفقاً لنظامه الخُلقي «م» يُصدّر حكماً إيجابياً على عمل ما - لنسميه «ع» - فهو يقول إنَّ العمل «ع» عملٌ أخلاقي ، و«ن» وفقاً لنظامه الأخلاقي يُصدّر حكماً سلبياً على العمل «ع» ، عملٌ غير أخلاقي . هذان حكمان متناقضان يُفترض فيهما أنَّهما ينطبقان على الواقع الخُلقي نفسه ، بما أن الواقع بطبيعته لا يحتوي على متناقضات فلا يمكن أن يكون كل واحد منهما صحيحاً . المشكلة تتضح تماماً إذا ترجمناها إلى مثالنا السابق . إذا لم يناقض «س» حديث «ص» ولم يناقض «ص» حديث «س» فلا مشكلة هناك . إذا قيّد كل واحد منهما مقولاته بما يرى على جانبه فقط فلا تناقض بين «س» و«ص» . تظهر المشكلة إذا ناقض أحدهما الآخر ، فمثلاً إذا قال «س» إنَّ الإِناء ليس عليه صورة جبل ، على حين أصرَّ «ص» على أنَّ جانبه يحتوي على صورة جبل . لا يمكن أن تكون هاتان العبارتان صادقتين ، فالواقع واحدٌ : الإِناء الذي ينظر إليه «س» والإِناء الذي ينظر إليه «ص» هو الإِناء نفسه ، إما أن عليه صورة جبل وإما لا . بما أنَّ الجانب الأيسر يحتوي على صورة جبل ، فالحكم الذي أصدره «س» خاطئ ، والحكم الذي أصدره «ص» صحيح . يُقاسُ على هذا المثال أنَّ الحكم الذي أصدره «م» - وهو أنَّ «ع» عملٌ أخلاقي - والحكم الذي أصدره «ن» - وهو أنَّ «ع» عملٌ غير أخلاقي - لا يمكن أن يكونا صحيحين معاً ، أحدهما صحيح والآخر خاطئ . لنفترض أنَّ الحكم الذي أصدره «م» هو الصحيح . هذا يدل على أنَّ النظام الأخلاقي الذي يتبعه «م» يُنتج حكماً على «ع» يتفق مع الواقع الخُلقي للعمل «ع» ، على حين أنَّ النظام الأخلاقي الذي يتبعه «ن» يُنتج حكماً على «ع» يخالف الواقع الخُلقي للعمل «ع» . هذا بدوره يدل على أنَّ هناك أساساً للتفاضل بين نظام «م»

الأخلاقي ونظام «ن»: الأول أفضل من الثاني على الأقل بما يتعلق بالعمل «ع». لكن هذا يخالف قاعدةً من قواعد النسبية في الأخلاق، وهي أنه لا يوجد تفاضل بين الأنظمة الأخلاقية المختلفة، فكل نظام أخلاقي صحيح بذاته وحظه في وصف الواقع الخلقي مساو لحظوظ الأنظمة الأخرى. نستنتج من هذا التحليل أن المفهوم الأول للنسبية في الأخلاق لا بد من رفضه؛ لأنه يؤدي إلى تناقض صريح.

لننظر الآن في المفهوم الثاني للنسبية في الأخلاق. كما ذكرنا سابقاً هذا المفهوم ينص على أن النسبية هي نسبة الواقع الخلقي بذاته، فكل فئة اجتماعية واقعها الخلقي الخاص بها، فالنظام الأخلاقي لفئة ما يختلف عن الأنظمة الأخلاقية للفئات الأخرى؛ لأنه يصف واقعاً خلقياً مختلفاً وفريداً. إذن نسبة الواقع الخلقي تؤدي إلى نسبة النظام الأخلاقي. أول ما نلاحظ أن هذا المفهوم لا يقع ضحية للتناقض السابق الذي أدى إلى رفضنا للمفهوم الأول، فالحكم الأخلاقي الذي أصدره «م» يفهم منه - بناء على المفهوم الثاني للنسبية في الأخلاق - أن العمل «ع» عمل أخلاقي وفقاً للواقع الخلقي الخاص بـ «م»، والحكم الذي أصدره «ن» يفهم منه أن العمل «ع» عمل غير أخلاقي وفقاً للواقع الخلقي الخاص بـ «ن» لا يوجد تناقض هنا؛ لأن الواقع الخلقي ليس واقعاً واحداً مشتركاً بين «ن» و «م»، فكل من «م» و «ن» واقعه الخلقي الخاص به. تناقض الأحكام في المفهوم الأول لنسبية الأخلاق يؤدي إلى تناقض في واقع خلقي واحد، وهذا لا يجوز، لكن تناقض الأحكام في المفهوم الثاني لنسبية الأخلاق ينتج عن تناقض بين واقعين خلقيين مختلفين، وهذا أمر جائز. بتعبير آخر، بينما لا يجوز لواقع واحد أن يناقض نفسه، يجوز لواقع ما أن يناقض واقعاً آخر، فالتناقض بين الواقعين الخاصين بـ «م» و «ن» يؤدي إلى تناقض بين الأحكام الأخلاقية التي يصدرها «م» و «ن». خلاصة القول إن «ع» عمل أخلاقي نسبةً لواقع «م» الخلقي، وهو عمل غير أخلاقي نسبةً لواقع «ن» الخلقي.

إذا كان المفهوم الثاني للنسبية في الأخلاق بريئاً من تناقضات المفهوم الأول فهل هناك تحديات تواجه مفهومنا الثاني؟ كي نجيب عن هذا السؤال بصورة تامة وواضحة سنناقش ثلاث مشكلات يتعرض لها المفهوم الثاني لنسبية الأخلاق، سنسميها بالتسلسل مشكلة العضوية المشتركة، ومشكلة الشخص الثاني، ومشكلة المجتمع العسكري. تكشف المشكلتان الأولى والثانية عن تناقض بين المفهوم الثاني لنسبية الأخلاق ومبدأ الكفاية الموضوعية الذي ذكرنا نصه سابقاً. هذا ليس بتناقض داخلي، أي أنه ليس بتناقض فلسفي ضمن المفهوم الثاني بذاته، ولكنه تناقض بين مفهوم فلسفي ومبدأ من مبادئ التحليل الفلسفي. المشكلة الثالثة تكشف النقاب عن تناقض عميق بين قواعد النظرية النسبية للأخلاق عندما تُؤخذ أطروحتها وفقاً لمفهومنا الثاني.

المشكلة الأولى هي مشكلة العضوية المشتركة. لنفترض أن شخصاً ما - لُسمه «ج» - ينتمي إلى فئتين اجتماعيتين مختلفتين، على سبيل المثال «ج» ينتمي إلى جماعة دينية وأخرى سياسية. لنفترض أيضاً أن «ج» له الخيار أن يعمل «ع» أو أن يمتنع عن عمله. كأى شخص خلق «ج» يستشير نظامه الأخلاقي ليرى هل «ع» عملٌ أخلاقي أم لا. لكن «ج» يتبع نظامين أخلاقيين مختلفين، كل منهما يصف واقعاً خلقياً فريداً. لنفترض أيضاً أن «ج» يواجه حكمين متناقضين: نسبة لعضويته في الجماعة الدينية العمل «ع» غير أخلاقي وفاعله مذموم على حين أنه نسبة لعضويته في الجماعة السياسية العمل «ع» أخلاقي وفاعله محمود. هل هناك تناقض داخلي؟ أي هل يناقض المفهوم الثاني لنسبية الأخلاق نفسه؟ الجواب هنا بالنفي، الواقعان الخليكان مختلفان، وأحدهما يناقض الآخر، وهذا جائز، فتناقض الأحكام هنا ناتج عن تناقض بين واقعين خليقين مختلفين. فما المشكلة إذن؟ المشكلة تنتج عن تناقض بين مفهومنا الثاني لنسبية الأخلاق ومبدأ الكفاية الموضوعية. من خصائص فهمنا الفطري للأخلاق أن الأحكام الأخلاقية توجه الأعمال والمشاعر، على قول الفيلسوف الشهير David Hume «الأخلاق تثير المشاعر، وتنتج أو تمنع الأعمال أو على قول الفيلسوف المعاصر Richard Hare «الأحكام الأخلاقية وصفات

أعمال». إذن المتوقع بناءً على هذا الفهم الفطري أن الحكم الأخلاقي الذي يُصدره «ج» على العمل «ع» يسهم في إرشاده إلى عمل ما ، ويشير في نفسه مشاعر معينة . لكن «ج» يواجه حكّمين متناقضين ، أحدهما يُرشده إلى الامتناع عن «ع» والإحساس برفضه ، والآخر يرشده إلى إنجاز «ع» والإحساس بقبوله . الموقف الأخلاقي الذي يواجهه «ج» لا يتناسق مع مبدأ الكفاية الموضوعية . يفترض «ج» أن القوانين الأخلاقية التي يتبعها تستطيع أن تدله على طريق ما عندما تفتقر به الخيارات العملية ، ولكن القوانين الأخلاقية التي يتبعها «ج» تارة تدله على طريق ما ، وتارة تدله على طريق معاكس ، تارة تثير في نفسه أحاسيس الرضى والقبول ، وتارة أحاسيس الرفض والامتناع . هذا تناقض واضح بين المفهوم الثاني لنسبية الأخلاق ومبدأ الكفاية الموضوعية .

هناك مبدأ ثان من المبادئ الأساسية للتحليل الفلسفي يمكن لنا أن نسميه بمبدأ التعاطف . ينص هذا المبدأ على ما يلي :

عند الدراسة النقدية لمفهوم أو نظرية ما لا بدّ من أن تُقام الحجة لهذا المفهوم ، أو لهذه النظرية بأقوى صيغة متناقضة مع أدلة السياق .

هذا مبدأ التزام في النقد وانضباط في التفكير . المبدأ يخص الدراسات النقدية فقط ، فعند الدفاع عن فكرة معينة يكون الباحث بطبيعة الأمر متعاطفاً مع هذه الفكرة ، لكن عند الدراسة النقدية غالباً ما يكون التعاطف مفقوداً ، فهذا المبدأ يمنعنا من أن نصوغ ما ننتقد صياغةً ركيكةً ، أو أن نلزمه حجة مهزوزة . مبدأ التعاطف يتطلب من الناقد أن يبحث عن أقوى حجة يجيزها السياق للدفاع عن النظرية المتقدمة .

تماشياً مع هذا المبدأ لا بدّ لنا من أن نبحث عن مخرج للمفهوم الثاني للنسبية في الأخلاق من مشكلة العضوية المشتركة ، إذا كانت أدلة السياق تسمح لنا بهذا . المدافع عن هذا المفهوم يستطيع ضمن إطار النظرية النسبية في الأخلاق أن يُقدّم تحليلاً لمشكلة العضوية المشتركة يختلف عن عرضنا لها . فهو يستطيع أن يقول إن الخيار الذي يواجهه «ج» له ظاهر وباطن ، فأما ظاهره فهو ما سبق

حديثاً عنه ، وهو أنّ «ج» مخير بين إنجاز العمل «ع» ؛ لأنه عمل أخلاقي وبين الامتناع عنه لأنه عمل غير أخلاقي ، وأما باطن الأمر وهو الخيار الحقيقي الذي يواجهه «ج» فهو خيار بين عضويته في الجماعة الدينية وعضويته في الجماعة السياسية . الأزمة التي يواجهها «ج» أزمة مفتعلة ومن صنع يده ، فهو قد قرر أن ينتمي إلى فئتين اجتماعيتين مختلفتين ، لكل منهما واقعها ونظامها الأخلاقي . يجد «ج» أحكامه الأخلاقية متضاربة ، بعضها يحثه على عمل «ع» ، وبعضها يردعه عنه ، فهو يعيش تناقضاً أخلاقياً . هذا التناقض الأخلاقي يتصور منه الناقد أنّ المفهوم الثاني لنسبية الأخلاق يعارض مبدأ الكفاية الموضوعية ؛ إذ إنّ الأحكام الأخلاقية التي يصدرها «ج» تفشل في قيادته إلى وجهة معينة ، فهي تدفعه إلى عمل «ع» والامتناع عن عمله في وقت واحد . لكن المدافع عن النسبية في الأخلاق يصر على أنّ هذا التصور تصور خاطئ ، فالتناقض الأخلاقي الذي يعيشه «ج» هو انعكاس لتناقض أعمق ، وهو التناقض بين عضوية «ج» في الجماعة الدينية وعضويته في الجماعة السياسية . هذا هو التناقض الحقيقي الذي يعيشه «ج» ، وهو تناقض ليس ناتجاً عن المفهوم الثاني للنسبية في الأخلاق ، فهذا المفهوم بريء من هذا التناقض ، إذا أراد «ج» لأحكامه الأخلاقية أن تقوده إلى وجهة معينة فعليه أن يحسم الأمر وينسحب من إحدى هاتين الجماعتين ، وعندها يبطل التناقض بين الأحكام الأخلاقية التي يصدرها «ج» .

لا بد للناقد من أن يعترف أن هذا حل جيد ، فالمدافع عن النظرية النسبية في الأخلاق قد نجح في إخراج هذه النظرية - أو بالأصح المفهوم الثاني لهذه النظرية - من مأرق العضوية المشتركة . إذا كان التناقض الحقيقي تناقضاً بين عضوية «ج» في الجماعة الدينية وعضويته في الجماعة السياسية فإنّ المفهوم الثاني لنسبية الأخلاق ليس مسؤولاً عن هذا التناقض . إذن مشكلة العضوية المشتركة لم تنجح في أن تكشف عن أي تعارض حقيقي بين هذا المفهوم ومبدأ الكفاية الموضوعية .

لنتقل إذن إلى المشكلة الثانية ، وهي مشكلة الشخص الثاني . لنعد إلى

صاحبينا «م» و «ن» ، وكما قلنا سابقا هما يتبعان إلى فئتين اجتماعيتين مختلفتين . لنفترض أنَّ «م» قام بعمل ما لنسمه أيضاً «ع» . بناء على الواقع الخلقي الخاص بالفئة الاجتماعية التي ينتمي إليها «ن» ، فإنَّ «ع» عمل غير أخلاقي . إذا أراد «ن» أن يصف العمل «ع» الذي قام به «م» ، هل يصفه بأنه عمل أخلاقي وفقاً لنظام «م» أم أنه عمل غير أخلاقي وفقاً لنظامه؟ بتعبير آخر ، هل يصف «ع» من ضمن واقع «م» الخلقي أم ضمن واقعه الخلقي؟ الجواب الذي قدمه الفيلسوف الأمريكي Gilbert Harman أحد المدافعين عن النسبية في الأخلاق هو أنَّ «ن» ملزم بوصف «ع» وفقاً للواقع الخلقي الخاص ب «م» ، فعلى «ن» إذن أن يقول إنَّ العمل «ع» الذي قام به «م» هو عمل أخلاقي على الرغم من أنَّ «ن» يؤمن أنَّ «ع» عمل غير أخلاقي نسبة إلى واقعه الخلقي .

جواب Gilbert Harman هو الجواب الصحيح بناء على المفهوم الثاني للنسبية في الأخلاق . لكي يتضح الأمر لنا دعنا نقس على مثال «س» و «ص» ، ولنفترض الآن أنهما ينظران إلى إنائين مختلفين «س» ينظر إلى إناء عليه صورة شجرة وليست عليه صورة جبل ، و«ص» ينظر إلى إناء عليه صورة جبل وليست عليه صورة شجرة . لكل من «س» و «ص» واقعه الخاص به . إذا أراد «ص» أن يصف ما ينظر إليه «س» فهو لن يصف إناءه بل إناء «س» ، ف «ص» يقول إنَّ الإناء الذي ينظر إليه «س» عليه صورة شجرة وإن كان الإناء الذي ينظر إليه «ص» ليست عليه صورة شجرة . و«ص» يصف الإناء من ضمن واقع «س» وليس من ضمن واقعه . قياساً على هذا المثال فإن «ن» ملزم بوصف العمل الذي قام به «م» من ضمن الواقع الخلقي الخاص ب «م» وليس من ضمن واقعه الخلقي .

المشكلة هنا أنَّ هذا الجواب الذي ينتج عن المفهوم الثاني لنسبية الأخلاق يناقض فهمنا الفطري للأحكام الأخلاقية ، فهذه الأحكام إذا أصدرها شخص ما على عمل قام به شخص ثان يفهم منها أنها تنطبق على الشخصين الأول والثاني . إذا قلت لي إنَّ العمل «ع» الذي قمت به عمل أخلاقي فلا يمكنك أن

تعني أن هذا العمل عمل أخلاقي عندي على الرغم من أنه مرفوض ومذموم عندك . هذا لا يتناقض مع فهمنا الفطري للأخلاق ، فوفقاً لهذا الفهم لا بد من أنك تريد من مقولتك أن تعني أن العمل «ع» عمل مقبول خلقياً عندي وعندك . ليس من طبيعة أحكامنا الأخلاقية أن تناقض ما نؤمن به ، فنحن نصدر أحكاماً أخلاقيةً لنعبر عما نؤمن به وعما يلزم الآخرين . فإذا قلنا إن العمل «ع» الذي قام به زيد عمل أخلاقي وفاعله محمود فنحن نعبر عما نؤمن به بخصوص «ع» ، وهو أن «ع» مقبول ومرغوب به خلقياً عندنا وعند زيد .

هذا يدل على أن المفهوم الثاني للنسبية في الأخلاق يتعارض مع مبدأ الكفاية الموضوعية . المدافع عن هذا المفهوم لا يستطيع أن يتجنب هذه المشكلة كما تجنّب مشكلة العضوية المشتركة . لاحظ أنه إذا عطل القياس على مثال «س» و «ص» فالمشكلة لا تزول . لنفترض أن المدافع عن المفهوم الثاني لنسبية الأخلاق أصرّ على أن قياسنا السابق غير صحيح ، فهو يقول إن الحكم الذي يصدره «ن» بخصوص العمل «ع» لا بد من أن يكون نسبة إلى واقع «ن» الخلقى وليس نسبة إلى واقع «م» الخلقى ، أي لا بد من أن يكون نسبة إلى واقع المصدر للحكم الأخلاقي وليس نسبة إلى واقع الفاعل للعمل ، المشكلة ما زالت قائمة ، فهذا التحليل يظلّ يتعارض مع فهمنا الفطري للأحكام الأخلاقية ، فنحن نفهم أن هذه الأحكام تنطبق على من يصدرها وعلى فاعل العمل ، فلا يمكن أن يفهم من الحكم الذي يصدره «ن» - وهو في هذه الحالة أن العمل «ع» غير أخلاقي - أنه ينطبق على «ن» فقط وليس على «م» . إذا قلت لي : «لا تفعل «ع» فهو عمل غير أخلاقي» . فلا يمكنك أن تريد أن تردعني عن القيام بعمل مقبول عندي ومرفوض عندك ، بل لا بدّ من أنك تعني أن هذا العمل غير أخلاقي عندي وعندك ولذلك فعلياً أن أتجنّبهُ . لا يبدو لي أن هناك مخرجاً للمفهوم الثاني لنسبية الأخلاق من مشكلة الشخص الثاني ، فهذه المشكلة تكشف عن تعارض حقيقي بين هذا المفهوم ومبدأ الكفاية الموضوعية .

بالإضافة لهذه المشكلة هناك مشكلة ثالثة تواجه المفهوم الثاني لنسبية

الأخلاق وهي مشكلة المجتمع العسكري . لنفترض أنَّ هناك مجتمعاً ما يؤمن أنَّ نظامه الأخلاقي أفضل من كل الأنظمة الأخرى ، وأنَّه يتوجب عليه أن يفرض نظامه على بقيَّة المجتمعات ولو بقوة السلاح . لهذا المجتمع - بناءً على المفهوم الثاني لنسبية الأخلاق - واقع الخلقى الخاص به ، ومن ضمن هذا الواقع الحرب فريضة أخلاقية عليه . كيف يكون موقف المجتمعات الأخرى من هذا المجتمع؟ هل تحاربه لتفرض عليه احترام الأنظمة الأخلاقية للمجتمعات الأخرى؟ أم تُقرُّ له حقه في ممارسة نظامه الأخلاقي ، وبذلك تعترف له بحرية ممارسة حروبه لفرض نظامه الأخلاقي على هذه المجتمعات؟ مهما يكن جواب النظرية النسبية في الأخلاق فهناك تناقض داخلي .

لنذكر أنَّ من المبادئ الأساسية للنظرية النسبية أنَّ كل الأنظمة الأخلاقية متساوية في صحتها وقيمتها الاجتماعية . فكل نظام أخلاقي يصف واقعا خلقيا فريداً ، ولا يوجد مقياس مشترك لمقارنة هذه الأنظمة وتفضيل بعضها على بعض . فلو وجد مثل هذا المقياس المشترك لكان هناك واقع خلقي مطلق (أي ليس نسبياً) تقاس به الأنظمة الأخلاقية المختلفة ، وعندها لقامت الحجة ضد النظرية النسبية ، فوجود واقع خلقي مطلق يناقض المفهوم الثاني لنسبية الأخلاق الذي ينص على أنَّ كل فئة اجتماعية لها واقعها الخلقى الفريد ، فلا يوجد واقع مشترك بين الفئات المختلفة .

زَعَمنا هنا أنَّ مشكلة المجتمع العسكري تكشف النقاب عن تناقض داخلي في المفهوم الثاني لنسبية الأخلاق . هذا زعم غير هين ، فلنأخذ الأمور بترو وبشيء من التفصيل . قلنا سابقاً إن المجتمعات الأخرى تواجه خياراً محدداً فيما يتعلق بموقفها من المجتمع العسكري : الخيار الأول هو أن تحاربه لتفرض عليه احترام الأنظمة الأخلاقية للمجتمعات الأخرى ، والخيار الثاني هو أن تعترف له بحقه في ممارسة نظامه الأخلاقي . لننظر في الخيار الأول ولنفترض أنَّ مجتمعاً ما - لُسمَّه «ت» - قد قرَّر أن يحارب المجتمع العسكري - ولُسمَّه «ك» - ليجبره على تغيير موقفه من المجتمعات الأخرى . هل قرار «ت» يتفق مع المفهوم

الثاني للنسبية في الأخلاق؟ الجواب بالنفي ، فالمجتمع «ت» - ونحن نفترض أنه مجتمع يؤمن بنسبية الأخلاق - يبرهن على صحة قراره كما يلي : وفقاً للنظرية النسبية لا فضل لنظام أخلاقي على نظام آخر ، لذلك لا يحقّ لمجتمع ما أن يفرض نظامه الأخلاقي على مجتمع آخر ، فلا بدّ إذن من تغيير النظام الأخلاقي للمجتمع العسكري «ك» ، فإذا لجأ «ك» لقوة السلاح لفرض نظامه على المجتمعات الأخرى فلا بدّ إذن من محاربته لإجباره على تغيير موقفه . هذا برهان فيه تناقض ، فمن نتائجه أنه لا يجوز لمجتمع أن يفرض نظامه الأخلاقي على مجتمع آخر ، ومن نتائجه أيضاً أن «ت» ملزمٌ بمحاربة «ك» لكي يفرض عليه احترام الأنظمة الأخرى . بعبارة موجزة : لأنّه لا يجوز لمجتمع أن يفرض نظامه الأخلاقي على مجتمع آخر فلا بد ل «ت» إذن من أن يفرض على «ك» أن يحترم الأنظمة الأخرى ، أي لا بد ل «ت» من أن يفرض على «ك» نظامه الأخلاقي . التناقض هنا صريح ، فالعلة تؤدي إلى نتيجة تناقضها دلالة ، فإذا كان لزاماً على «ت» أن يفرض على «ك» ما يؤمن به أخلاقياً وهو احترام الأنظمة الأخلاقية الأخرى ، فإنّه يجوز لمجتمع أن يفرض نظامه الأخلاقي على مجتمع آخر . هذه نتيجة تناقض علّتها وهي أنّه لا يجوز لمجتمع أن يفرض نظامه الأخلاقي على مجتمع آخر .

لندرس الآن الخيار الثاني وما يؤدي إليه . وفقاً لهذا الخيار «ت» يقرر أن يعترف للمجتمع العسكري «ك» بحقه في ممارسة نظامه الأخلاقي . يبرهن «ت» على صحة قراره هذا كما يلي : بناء على المفهوم الثاني للنسبية في الأخلاق ، كل مجتمع له واقعه الخلقي الفريد ، لذلك لكل مجتمع حقه في ممارسة نظامه الأخلاقي دون تدخل من أي مجتمع آخر ، إذن «ك» كذلك له هذا الحق . هذا البرهان أيضاً فيه تناقض . وفقاً لافتراضنا الأول النظام الأخلاقي للمجتمع «ك» يحتم عليه أن يفرض هذا النظام على المجتمعات الأخرى ولو بقوة السلاح ، فإذا أقرّ المجتمع «ت» للمجتمع «ك» بحقه في ممارسة نظامه الأخلاقي الخاص به ، فإن «ت» إذن قد أقرّ ل «ك» بحقه في شنّ الحروب على المجتمعات الأخرى لفرض نظامه عليها . لنوجز القول حتى يتّضح لنا التناقض في هذه الحجة : لأنّ كلّ

مجتمع ملزَم باحترام الأنظمة الأخلاقية للمجتمعات الأخرى فلا بدّ إذن من احترام حق المجتمع «ك» في فرض نظامه الأخلاقي على المجتمعات الأخرى ، أي لا بد من احترام حق «ك» في عدم احترامه للأنظمة الأخلاقية للمجتمعات الأخرى . العلة هنا أيضاً تناقض نتيجتها ، فعلة البرهان أنّه لا يجوز لمجتمع أن يتدخل في الشؤون الأخلاقية لمجتمع آخر ، ونتيجة البرهان أنه يجوز للمجتمع العسكري «ك» أن يتدخل في الشؤون الأخلاقية للمجتمعات الأخرى . سواء تبع المدافع عن النسبية في الأخلاق الخيار الأول أو الخيار الثاني ، فالأمر يؤدي به إلى تناقض صريح .

قبل أن نعلن عن رفضنا للمفهوم الثاني لنسبية الأخلاق لا بدّ لنا من التوقف قليلاً لنرى إذا كان لهذا المفهوم مخرج من مشكلة المجتمع العسكري . هذا أمرٌ يحتمّه علينا مبدأ التعاطف الفلسفي . هناك طريق يستطيع المدافع عن النسبية في الأخلاق أن يسلكه . فهو يستطيع أن يقول إنّ المجتمع «ت» له أن يحارب المجتمع العسكري «ك» لا ليفرض عليه احترام الأنظمة الأخلاقية الأخرى (وهذا أمر فيه تناقض مع مبادئ النظرية النسبية كما استنتجنا سابقاً) ولكن ليمنعه من فرض نظامه الأخلاقي على المجتمعات الأخرى . يبدو أن هذا خيارٌ ثالث لم نتطرق إليه بعد ، ففي هذا الخيار يؤمن «ت» بأنّه لا يجوز لمجتمع ما أن يفرض نظامه الأخلاقي على مجتمع ثان ، فلذلك لا يجوز لـ «ك» أن يفرض نظامه الأخلاقي على «ت» ، ولا يجوز أيضاً لـ «ت» أن يفرض نظامه الأخلاقي على «ك» ، ولكن من حق «ت» ، أن يحارب «ك» ليمنعه من فرض أحكامه الأخلاقية على المجتمعات الأخرى وليس ليفرض عليه احترام الأنظمة الأخلاقية الأخرى . من الواضح أنّ هذا التحليل يتجنب التناقض الذي واجهه الخيار الأول ، ولكنه يقع في تناقض ثان . هذا التحليل يلزم كل المجتمعات وكل الفئات الاجتماعية بمبدأ أخلاقي واحد وهو ما يمكن لنا أن نسميه بمبدأ التسامح الأخلاقي ، وينص هذا المبدأ على أنه لا يجوز لأي فئة اجتماعية أن تفرض نظامها الأخلاقي على فئة أخرى . المشكلة هنا أنّ مبدأ التسامح الأخلاقي يناقض جوهر المفهوم الثاني للنسبية في الأخلاق ، وهو أنّ المبادئ الأخلاقية ليست

مطلقة ، فلكلّ فئة اجتماعية واقعها الخلقي الفريد الخاص بها ، وليس هناك واقع خلقي مشترك بين الفئات المختلفة . إذن ليس هناك مبدأ أخلاقي ينطبق على كل المجتمعات وعلى كل الفئات الاجتماعية . الخيار الثالث الذي جاء به المدافع عن النسبية في الأخلاق يلزم كل الفئات الاجتماعية بمبدأ التسامح الأخلاقي ، فهذا المبدأ إذن مبدأ مطلق (أي ليس نسبيا) ، والمفهوم الثاني لنسبية الأخلاق لا يسمح بوجود مبادئ مطلقة .

في النهاية أحب أن أنوه إلى أن هناك مفاهيم أخرى للنسبية في الأخلاق تتصف بروح التقييد والتحديد ، فهي تسمح بوجود واقع جزئي مشترك بين كل الفئات الاجتماعية . هذه المفاهيم تتجنب مشكلة المجتمع العسكري وإن كانت تواجه مشكلات أخرى بالإضافة لمشكلة الشخص الثاني .

الهوامش والمراجع

- (1) "Anthropology and the Abnormal," **Journal of General Psychology**, (10), 1934.
- (2) Folkways, Ginn & Co.; Boston, 1940.
- (3) Man and His Works and Cultural Antbropology, Alfred A. Knoph, New York, 1948 and 1955.
- (4) "Moral Relativism Defended," philosophical Review, (84), 1975.
- (5) "Morality and Art," Proceeding of the British Academy, (56), 1970.
- (6) Interpretation and Social Criticism, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, 1987.

* * *