القيم الأخلاقية و أخلاق المناقشة

مالفي عبد القادر[1]

الكلمات المفتاحية : الأخلاق الأرسطية – الأخلاق الكانطية – هبرماس – آبل – القيم العالمية – مجمع الاتصال – المناقشة – .

الملخص :

تتمحور إشكاليتنا حول الصلة الموجدة ما بين القيم الأخلاقية المصاغة في مؤلف أرسطو ، الفاصلة ما بين ما هو نظري مرتبط بالحكمة ، وما هو عملي مرتبط بالبصيرة (phronésis) ، ذات التقسيم على التقريب نجده عند كانط عندما يميز ما بين العقل النظري و العقل العملي، والمحدد للقيم الأخلاقية التي أراد منها أن تكون عالمية.

فكرة العالمية والوصول إلى قيم أخلاقية عالمية متفق عليها عن طريق نقاش علني ما بين أفراد عبروا عن قدرتهم في الاتصال، هي الفكرة التي دافع عنها كل من هبرماس وآبل، وهذا لهدف واحد هو التخلص من العنف، و إرساء قواعد التفاهم و التسامح .

المداخلة :

يشير (André Lalande) في معجمه التقني والنقدي للفلسفة، أن الأخلاق كمفهوم يوناني (***ηθική***) يشير إلى العلم ، الذي موضوعه تقدير أحكام الخير والشر[2]. بينما الأخلاق بالمفهوم الروماني (***mores***)، والذي هو في الأصل ترجمة عملية للمعني اليوناني التي قام بها **شيشرون**، وعرفها بمجموع القواعد الموجهة للسلوك الخاصة بحقبة تاريخية لمجتمع ما[3] . فتاريخيا ارتبطت الأخلاق بمفهومين مفهوم نظري و مفهوم إجرائي بحيث هذا الأخير يلزم التفكير حول الكيفية التي توضع بها القيم الموجهة للسلوك، وهذا وفق الحقبة التاريخية والمجتمع الخاصة به، بحيث نجد كذلك تاريخيا أن الأخلاق من حيث هي علم و قواعد للسلوك تختلف من عصر إلى آخر، ومن مجتمع إلى آخر فاليونان ليسوا كالرومان، و الأخلاق الدينية ليست كتلك التي مصدرها العقل أو الطبيعة . وعليه وجب الوقوف عند كل صياغة أخلاقية بالتقصي والمناقشة بدأً باليونان وصولا إلى الأخلاق النشوئية التي تتفق إلى حدٍ ما بأخلاق كانط في مبدأ الشمولية، و منه نتساءل : هل بالإمكان إحداث مقاربة نظرية لوضع قيم توجه سلوك المجتمع نحو الخير و الابتعاد عن كل مظاهر العنف والتطرف ؟

---

[1] كلية العلوم الاجتماعية –جامعة مستغانم – الجزائر، مركز البحث في الأنتروبولوجيا الاجتماعية والثقافية – وهران

[2] André Lalande , Vocabulaire technique et critique de la philosophie , 15 éme , 1985 , PUF, p :305

[3] Ibid , p :653)

الأخلاق الأرسطية :

يتبن من خلال الدراسات التي أقيمت على كتب أرسطو الأخلاقية، أنه وضع مجموعة من الأطروحات تتداخل فيما بينها، بحيث سجل وعلى الرغم من أن هناك أخلاق موجه للابن (Nicomaque)، وأخلاق موجه للتلميذ (Eudème)، اللذان شكلا عنوانين لكتابي أرسطو الأخلاقية[4]. إلا أن التداخل بين الكتابين لم يقصر من فهم أرسطو، بل الربط بين الكتابين دعما فهم الأفكار الأخلاقية و السياسية له . إذ نجد فيما حمله الكتاب الثامن من الأخلاق الأوديمية شكلت الأطروحات الموجودة في الكتاب العاشر من الأخلاق النيقوماخية. فأرسطو يعرض كتبه للأخلاق حتى يصنف مجموعة من القيم، ويربطها بمجموعة من الفئات، فهناك متعة الطاولة والفراش، ومتعة المجد والشرف، ومتعة الحصول على الحقيقة. الأولي مرتبطة بفئة متكونة من أفراد كثر، و هي مشتركة عند العديد من الناس، الثانية خاصة بفئة النخبة والثالثة بالنخبة الشرفية[5]. من هذا التصنيف يطرح ثلاث قيم: اللذة، الفضيلة، البصيرة (Sagacité) اللواتي سنتناولها بالنقاش مع الأرسطيين الجدد، إلا أن ما هو مستعجل ؛ هو فهم التحدي الأرسطي عندما طرح هذه القيم، هل تعتبر هذه القيم الأساس الذي تبني عليه السعادة، وبالتالي العدل؟ أم أن هناك قيم أخري تأسس للسياسة؟ وإن و جدت علاقة بينهما أين تكمن هذه العلاقة ؟ وهل تنفلت هذه العلاقة من التصور الفلسفي؟ و أين يتموقع الفيلسوف مع العلم أن هناك اختلاف بين الحكمة (σοφία) و البصيرة (φρόνησις) ؟

البصيرة (Sagacité = Prudence):

عند أرسطو ليست فقط القدرة على إدراك الصواب، بل كيف ينفذ الإنسان هذه القدرات ؟ ترتبط البصيرة إلى حد ما بالفضيلة ؛ عندما يتعلق الأمر بما يترتب عن الفعل الناتج بعد عملية التنفيذ، وأن اللذة القصوى هي اللذة الخالصة ؛ التي لا ترتبط بعملية الإشباع حتى و إن كان الإشباع معتدل، بل بالعمل الجيد الذي يبرز حسن البصيرة والسلوك الفاضل . فالبصيرة بهذا الطرح تختلف عن الحكمة لارتباطها بأشكال اللذة (الحياة)، أي الحياة الإيدونسية (Hédoniste) التي تتطلب درجة من الذكاء المرتبط بالفن، ومعناه عند اليونان التقنية (τεχνη)، فتحقيق اللذة عمليا خاصية سياسية؛ لأن العمل السياسي يقتضى تحقيق اللذة، وبالتالي السعادة الكلية الشيء الذي يطلبه العدل؛ بينما تُعَرف الحكمة بالتأمل في الحقائق الكبرى، فخاصية التأمل تعبير عن الذكاء الذي يقدم المعني الكلي للحياة الإنسانية، عندئذٍ تطرح فكرة القيمة العليا ؛ والتي هي عند أرسطو الخير الأسمى الذي من شأنه أن يصبح هدفا سياسيا تطلبه الحياة داخل المدينة . بهذا المقام يري أرسطو أن تدخل الفيلسوف في توجيه الأهداف هو إلجاما للحاكم ، بمعني أن الفلسفة توجه السياسة. فالدور المنوط للفيلسوف هو تقديم التصورات الكلية للحياة الإنسانية، على غرار السياسي الذي يمارس السياسة كفَّن يحقق الخير لمجموع المدنيين.* وعليه كانت

---

[4] Voire présentation de Richard Bodéüs in Aristote , Ethique à Nicomaque , Traduction et présentation de Richard Bodéüs , GF Flammarion , Paris , 2004 ,p :8

[5] Ibid p :28

* ارتأينا استخدام كلمة مدني بدل من كلمة مواطن لأنها تتناسب مع المعني الإجرائي لكلمة (Citoyen) و المشتقة من كلمة مدينة (Cité) .

الفضيلة من مصدر منطق سليم؛ تمتثل لها كل الفضائل الأخلاقية المؤسسة للعدالة، وتصبح بذلك البصيرة نبراس يوجه السياسي نحو الخير الأسمى. الملاحظة التي وجهت أرسطو لحد القول بأن الإنسانية في مجملها تكاد تكون غير متجانسة، وهي بذلك تضع لذاتها هدفا تسخر لأجله كل الوسائل المحققة لذلك، فمجمل الفنون أو التقنيات المستخدمة عمليا تهدف إلى تحقيق سعادة كل فرد. لم يقصي أرسطو الفرد بقدر ما ربط الفردانية بالحرية، لأن خصوصية الممارسة الفنية تقتضي بصيرة كل فرد في تحقيق هدفه ؛ الذي لا يخرج في كليته عن الخير الأسمى المعبر عنه بالسعادة [6].

البصيرة و الحكمة :

ما القصد بالبصيرة ؟ وما هي الخصائص المميزة لها ؟ لعل ما يقدمه أرسطو كمفهوم للبصيرة ، هو عندما ربطها بالروح العاقلة ؛ التي من وظائفها الاستدلال والاستنباط، ومنه ارتبطت بالمعرفة والمداولة(Délibération) واتخاذ القرار، وهي تختلف بذلك عن الروح الأخلاقية من حيث هي مصدر كل الفضائل. فأرسطو من هذا الباب يصف البصير بالقادر على التداول، والحكم على ما يراه صالح و مفيد للصحة والحياة الأفضل، مما يبين أن البصير لديه القدرة على الحساب دون اللجوء إلى التقنية[7]. فالبصيرة ليست علما إذن؛ من حيث هو مرتبطة بالتقنية بل القدرة على التداول والاستنباط واتخاذ القرار واختيار العمل المحقق للهدف. و إذا ما أخذنا بالافتراض التالي أن الحكمة هي أكثر العلوم صرامة، ففيم تتمثل هذه الصرامة ؟ وما هي حدودها ؟ إن المبدأ الأولي هو الحد الذي تنتهي عنده كل الحدود، تلك هي الصياغة المجازية التي عرف بها أرسطو الحكمة ؛ بحيث يدفعنا إلي إدراك المعني الكلي للمعرفة لا جزئياتها المرتبطة بالتقنية، لأن موضوع الحكمة أسمى من البصيرة ؛ هذا من باب أن السياسة والبصيرة تعتبران من أنبل الفضائل المرتبطة بالإنسان؛ لا الحقيقة الكبرى للكون لأن هذه الأخيرة مرتبطة بالحقيقة الإلهية، وهي مصدر الأحكام الثابتة ، بينما الأحكام الصادرة عن البصيرة تكون متغيرة. ومن جهة أخري لا يمكن أن تكون الحكمة والسياسة شيئا واحدا، لأن إذا ما ارتبطت بمصالح كل إنسان لكانت هناك حِكَم و لكل إنسان حكمة[8]. لذا كان "أنكزاكوراس" و"طاليس" من الحكماء لأنهم لم يهتموا بمصالحهم ولا بالخير الخاص لكل واحد من البشر، بل اهتموا بما هو أسمى.

البصيرة و السياسة :

إذا كانت الحكمة هي المعرفة بالكليات والبصيرة بالجزئيات، وإذا كانت البصيرة لا تهتم إلا بما هو برهاني، والسياسة بما هو تقريري، فهل هذا يعني أن السياسة هي شكلٌ من أشكال البصيرة ؟ أم أن السياسة ذات معرفة لا يدركها إلا الحكماء ؟ مثل هذه الإشكالية تدفعنا إلى طرح رهانات معرفية خاصة بالسياسية، من حيث هي فن ممارسة الحكم ومعرفة تتقاطع بها عدة معارف. من هذه الزاوية يشبه أرسطو رجل السياسة بالمهندس الذي يسير

---

6 Ibid , p :37
7 Ibid §30,p :303
8 Ibid §30 , p :313

عملية البناء ، بينما البناءون الذين هم تحت إمرته لا يدركون إلا الأعمال الجزئية، لذا ربط أرسطو من جهة السياسة بالبصيرة، ومن جهة أخري ربطها بالمعرفة الكلية، فهل هناك فرق بين المعرفة بالكليات والمعرفة الكلية، الفرق واضح من حيث الدلالة، فالأولى تدل على السمو والتعالي، بينما الثانية تعني التضمن والاحتواء . هنا يكمن الرهان من حيث أن الحكمة إدراك الكل بينما السياسة تسيير الأجزاء المشكلة للكل، وهي من مصدر تداولي يعمل على تشريع المراسيم الموجهة للتطبيق شأنها شأن المهندس الذي يضع التصاميم للتنفيذ [9].

المداولة(Délibération)واتخاذ القرار:

قد يتعذر تحديد معني المداولة من حيث هي قائمة على المناقشة، دون ربطها باتخاذ القرار إذ يجعلها أرسطو جوهر النقاش ، ففيما تتمثل إذن ؟ وعلى ماذا تقوم ؟ وما هي حدودها المعرفية في توجيه السلوك الأخلاقي ؟ لعل ما يربط القرار بالسلوك هي تلك المداولة التي تتم بين العديد من الرجال حول قضية تخص حرفة أو مهنة ، إذ يقترح أحسن التصرف للعمل و ينجز بعد ذلك بالاتفاق ، فالتمييز بين الاتفاق واللا اتفاق يقتضي التعرض لمعني القرار(προηαιρετον)، إذ لا يتوقف على الاتفاق فقط ؛ و لا يعني التمني، وهو غير مرتبط بالمعانات ولا الشهية ولا حتى بالرأي (Opinion)[10]، الذي يحتمل الخطأ و الصواب، و لا يكون مبررا للفرد لاتخاذ القرار، بل هو مجرد رأي أو موقف إلى حد ما . فكل هذه الاعتبارات لا تعبر عن القرار لأنها مرتبطة بالنهاية، بينما القرار هو السلوك المتفق عليه بعد التداول ؛ و الموصل لهذه النهاية المحققة للسعادة ، و منه تندرج الفضيلة، و بذلك نتساءل هل القرار يقتضي المداولة ؟ و عليه وجب تحديد الخصائص المميزة للقرار . فاستنادا للفكرة التالية أن الرأي مرتبط بالمعرفة بينما القرار بالاختيار المنور بالمعرفة، و القرار ناتج عن اتفاق بعد التداول مدعم بالتعقل و الروح ، و القرار حالة من الفضيلة الأخلاقية ، تلك هي الخصائص المميزة للقرار. بينما المداولة تقتضي موضوعا كمادة للنقاش، التي لا تكون مرتبطة بالكون لأنه شيء ثابت و أزلي مثله مثل الضلع و المستقيم في الهندسة ، و لا تكون مرتبطة بالأشياء المتحركة مثل حركة النجوم و لا أحوال الجو، فمادة المداولة تخص بنو الإنسان، إذ نتداول حول ما هو قابل للتنفيذ، بمعني أننا نتداول حول الوسائل المحققة للنهاية، فالطبيب نهايته استطباب المريض، فهو لا يتساءل عن النهاية بل عن الوسيلة المحققة لها مثله مثل السياسي الذي يشرع من أجل تحقيق السعادة للكل، فإذا توفرت عدة وسائل نختار الأسهل و الأصلح[11] ،و عليه كانت المداولة بحثا و تحليلا و نهايتها اتخاذ القرار.

هبرماس ومفهومه لأخلاق المناقشة:

هبرماس وكانط :

هل فلسفة كانط العملية والأمر المطلق يدعيان الشمولية؟ عن هذا الإشكال يجيبنا كانط، عندما يشير في تصنيفه للعلوم، أن الميتافيزيقا مزدوجة فهناك ميتافيزيقا الطبيعة، وميتافيزيقا الأخلاق بالمعني الروماني . لكون

---

[9] Ibid §7.2 , p :317
[10] Ibid §1112a, p :142
[11] Ibid §1112b1,pp :145-146

الميتافيزيقا في الأساس تقوم على مواضيع حددت بالفهم، فالفيزيقا لديها جانبها التجريبي؛ التي يمكن أن تسمى بالأنتروبولوجيا التطبيقية، بينما الجانب العقلاني يمكن أن يستقبل اسما خاصا يدعى الأخلاق[12]. ويضع كذلك كانط حدا عندما يطرح السؤال التالي: هل طبيعة العلم يلزمنا؛ وبعناية تامة أن نعزل الجانب التجريبي من الجانب العقلاني، وأن نباشر بتقديم الفيزيقا المعروفة بالتجريبية عن الميتافيزيقا الطبيعية . ونقدم الأنتروبولوجيا التجريبية بدل الميتافيزيقا الأخلاقية. كل واحدة منهن تأخذ رسما بيانيا مثبتا بالعناصر التجريبية، وهذا بغية معرفة كل ما يمكن أن يقوم به العقل الخالص. في كلتا الحالتين ومن أي مصدر، هل يمكن له أن ينجز هذه التعاليم، التي هي نشاط خاص يمارس من قبل الأخلاقيين[13]؟وبصيغة أخري ؛ ومن باب أن المشروع الكانطي يقوم على تأسيس لفلسفة أخلاقية، فهل من الأجدر أن نؤسس فلسفة أخلاقية تخلصت من التجريبية و اعتمدت على الأنتروبولوجيا ؟ أن تكون لمثل هذه الفلسفة معنى؛ وبالبداهة فكرة مشتركة حول الواجبات والقوانين الأخلاقية، وكل واحد عليه أن يعترف؛ إن كان للقانون قيمة أخلاقية محددا وضعيته في قدرته على تأسيس الواجب، مثل ما هو الحال بالوصية التالية: لا تكذب، فهي صالحة لكل واحد ولا ترتاب أي عاقل. مثل هذا التأسيس للواجبات؛ لا يجب أن يبحث عنه بالطبيعة الإنسانية، بل ضمن ما هو قبلي وبالتصورات الخاصة بالعقل الخالص. ومنه يتضح أن الإنسان؛ وبحكم أنه معرض لميولات عدة، فهو قادر أن يدرك التصور العقلي الخاص؛ ويطبقه ليجعله فعال بسلوكاته اليومية . مثل هذا التقديم للتصور العام لفلسفة كانط الأخلاقية ؛ يبرز الخط الذي وضعه، بحيث أن الميتافيزيقا الأنتروبولجية تعتمد على الأفكار القبلية الموجهة للسلوك، و أن الإنسان لديه القدرة على إدراكها والعمل بها. فعمليتي الإدراك و القدرة لا تخرجا عن إطار ما هو معرفي، و القيم المؤسسة للقانون الأخلاقي لا تخرج عن ما هو براغماتي، و كانط لم يفصل بين الحياة التأملية والحياة العملية، ولم يميز بين البصيرة و الحكمة، بل جعل ما هو قبلي مسيرا لما هو بعدي، وهذا التسيير يعتمد على القدرة . من هذه النقاط وجد هبرماس نفسه أقرب من كانط والتداولية ، ليجد الشرعية في الإدعاء بالشمولية . فما هي الأسس التي تعتمد عليها ميتافيزيقا الأخلاق ؟ وما موقع القـدرة؟ وما القصد بالأمر المطلق؟ وهل يقـدم الشرعية للإدعاء بالشمولية؟

مفهوم الإرادة :

يبين كانط من خلال "أسس الأخلاق"، أن الخير لا يمكن أن يكون إلا تلك الإرادة ، و هي الخير الأسمى، الذي ترتبط به كل الخيرات، و هو بذلك الخير كله ، و منه تستلهم السعادة . و في كل الحالات فهي تصطلح مع حكمة الطبيعة بالصيغة التي نكتشف فيها ثقافة العقل الملزمة كنهاية أولى و بدون شرط ، و عند تحددها تحقق النهاية الثانية و هي السعادة . فالإرادة الخيرة ؛ و من خلال وجهتها التطبيقية العليا ؛ لا تميل إلى

[12] Kant(Emmanuel), Métaphysique des mœurs I : Fondation et Introduction, Traduction, présentation, bibliographie et chronologie par Alain Renaut , Flammarion ,Paris, 1994, p :52
[13] Ibid , p: 53

تحقيق مثل هذه النهاية ؛ إلا تحقيقا و إشباعا يمتثل بالطبيعة . فهناك نهايتين نهاية في ذاتها، و نهاية من أجل غيرها، ومنه يستمر كانط في تحديد مفهوم الإرادة، جاعلا منه محل تقدير في ذاته بدون ربطه بأية نهاية . و هو مفهوم مسجل مسبقا ضمن الذكاء الطبيعي، والموضح للقيم الكاملة التي توجه أفعالنا، و من هذه النهاية تتشكل شروط كل الأفعال[14]. يستدرج كانط من الإرادة مفهوم الواجب، الذي يتضمن الإرادة الخيرة ، و إمكانية تمييز الأفعال الإنسانية ؛ من بين ما هو ممتثل للإرادة ؛ و ما هو ممتثل لميل آخر . فهناك فرق بين التاجر الذي يعرض بضاعته للزبون بثمن باهض ؛ لعلمه أنه لا يحسن التمييز بين البضائع ؛ أو ليست لديه خبرة ، و بين التاجر الذي يري انه من واجبه أن يعرض بضائعه بنفس الثمن دون تفريق بين الزبائن، فالتاجر هنا أنجز عمله وفق الواجب خاضعا بذلك لمبدأ النزاهة . و إن كان فعله خاضع لمصلحة مقصودة ألزمته النزاهة، و لم يفرق بين هذا أو ذاك في السعر ؛ هنا يكون الفعل غير ممتثل لا للإرادة، و لا لآنية أخرى بل لمصلحة مقصودة[15]. كأن نقول أنها عملية دعائية لكسب الزبائن . عندما يشير كانط إلى المحافظة على الحياة كواجب فهو امتثال له ، فالواجب هنا ليس إلزاما بل أمرا طبيعيا، و أن المحافظة على الحياة ليس الامتناع عن تقديم الموت ، و لا حبا فيها بل واجبا ، و عليه نستنتج أنه يُأْخَذ كمبدأ ذا قيمة أخلاقية . و أن تحقيق السعادة الشخصية واجبا ، و إن كان الأمر يتم بطريقة غير مباشرة، لإنه من غير الممكن أن يبقي الإنسان مكبل بالمشاكل ؛ بسبب عدم القدرة على إشباع حاجياته ، فالميل نحو تحقيق السعادة موجود في كل إنسان، و منه كان الواجب المتضمن للإرادة الخيرة غريزة طبيعية مسيرة بالعقل التطبيقي . فإن كان المبدأ الصادر عن الواجب محددا للقيمة الأخلاقية و الموجه للفعل فهل يمكن أن يكون قانونا أخلاقيا شموليا ؟

ليكن أن الإنسان وجد نفسه في مأزق، و قدم وعدا مزيفا لا للوفاء به ، بل للتخلص منه . في هذه الحالة إما يكون مترويا، أو ممتثلا للواجب في تقديم وعدا زائفا، إلا أن النتائج ليست سهلة في المستقبل . لأن مثل هذا الفعل تكون نتيجته فقدان الثقة، ومنه وجب عليه الالتزام، حتى يبعد قلق فقدان الثقة . و بحذر يتم التصرف وفق مبدأ شمولي يلزمه التروي و العدول عن تقديم وعود زائفة، فعندما يتم تقديم وعد يلتزم به صاحبه، و يبدو واضحا أن مثل هذا المبدأ جاء نتيجة القلق من النتائج التي تترتب عن الوعد الزائف، فالإرادة الخيرة المرتبطة بالواجب توجه الفاعل بالالتزام، فهل عند تقديم وعد زائف و استعمال الكذب نشكل قانونا شموليا ؟ أمام هذا الاستنكار للكذب ، و كذا استنكار شموليته تتحطم كل محاولة لوضع قانون شمولي ، فكيف يمكن أن يتحول المبدأ إلى قانون أخلاقي شمولي ؟ يتأكد من خلال احترام القانون التطبيقي المشكل للواجب ، و أمام كل المحفزات، التي تُمحي بفعل الشروط الموضوعة من قبل الإرادة الخيرة القائمة بذاتها توضع القيمة المتجاوزة كل القيم و المرشحة لتشكل قانونا أخلاقيا شموليا . يبدو من السهل أن نضع بين أيدينا مدورا و نقيس به القطع المستقيمة ، فهل يمكن إسقاط مثل هذا القياس العملي على الأفعال، و نقيس به الخير و الشر ؟ يطرح كانط من خلال الحس

---

[14] Ibid , p p: 63-64

[15] Ibid , p: 65 , voir aussi la note 19 p : 188

المشترك، و بالمجال التطبيقي إمكانية إصدار الحكم عن طريق الفهم المشترك ، الذي يقصي كل القوانين التطبيقية الصادرة عن دوافع حسية التي قد تختلف، فألا يمكن للفهم المشترك أن يكون مسيرا بالعقل ؟ ألا تكون الفلسفة هي الموجهة له ؟ تدخل الفلسفة من هذه الزاوية يتمثل في توضيح النسق الأخلاقي بشكل تام، حتى يتسنى التعرض له من قبل الكل و بصيغة أوسع عن طريق المناقشة، و هذا لا يعني أن ينزع الفهم المشترك من كل إنسان من وجهة نظر تطبيقية، بل تقدم له طريقا جديدا نحو البحث و التعليم[16] . و الإنسان يشعر من ذاته أمام وصايا الواجب، و أن العقل يقدمه كذات تستحق الثناء و الاحترام ، و يقدم له إمكانية تحقيق السعادة ، و العقل هنا يقدم الأوامر دون أي ميل نحو أي ضرورة تخرج عن القيم الأخلاقية .

من الواجب و الإرادة الخيرة إلى الأمر المطلق:

لعل البرنامج الفلسفي الكانطي يشير إلى تأسيس فلسفة شعبية تستمد أسسها من الفلسفة الأخلاقية ، أين يتم توضيح بفعل العقل المفاهيم الشمولية مع التمييز بين المعرفة المشتركة و المعرفة الفلسفية . هذا التنازل أمام التصورات الشعبية يعترف به لحد السمو به إلى مبادئ العقل الخالص . هذه العملية تتم بادئ ذي بدء ؛ بعد تأسيس أخلاق ميتافيزيقية و التأكد من صلابتها ؛ ثم تتحول ليتم قبولها من قبل العامة ؛ أي تتحول لتصبح شعبية ، و إذا ما تفحصنا الأخلاق بهذا التوجه فإننا نصادف تارةً الإتقان، السعادة، الخوف من الله، و كلها تتماشي مع الطبيعة الإنسانية ولا تخرج عن المبادئ القبلية و المتحررة من كل ما هو تجريبي . و هي اكتشاف خاص بالمفاهيم الخالصة النابعة من العقل الخالص . من هنا كان المشروع قائم على المداولة لتنشأ فلسفة خالصة و تطبيقية أو بالأحرى ميتافيزيقا الأخلاق[17]. مثل هذا العمل الذي يعتمد على الفلسفة الشعبية (هنا يشير كانط أنه مثل ما هناك رياضيات خالصة ورياضيات تطبيقية هناك أخلاق خالصة ميتافيزيقية و أخلاق تطبيقية شعبية و أن الأولى تسير الثانية)، التي تقارب الفهم باستخدام الأمثلة لتصل إلى الميتافيزيقا، التي لا يوقفها الجانب التجريبي، و تعبر عن قدرتها في قياس مجموع المعارف العقلية بالولوج إلى الأفكار، أين العودة للأمثلة تصبح بدون جدوى، فما هي الفكرة الأساسية التي تدعي الشمولية ؛ و تتمتع بالقدرة لتصبح قانونا أخلاقيا شموليا؟

التعالي من الفلسفة الشعبية إلى الفلسفة الأخلاقية أين الإرادة الخيرة تأخذ مكانتها في تحديد الواجب المسير للفعل، و يكون الإنسان وحده الذي يمتلك الإرادة ؛ و التي هي ليست إلا عقلا تطبيقيا يعتمد على مبادئ موضوعية ؛ و إلا كانت المبادئ ذاتية خضعت لضرورة ما . الضرورة و الخضوع و المبادئ الموضوعية اجتمعت عند كانط و عرفت بالأمر(Impératif) ؛ يتمتع ببعد الواجب ، و له علاقة بالقانون الموضوعي الصادر عن العقل و الإرادة[18]. الأمر من خاصيته أن يكون شرطي (hypothétique) أو يكون مطلق(Catégorique) ، بحيث عبر كانط عن الفعل الأول بالفعل المشروط بنهاية ،والثاني لا صلة له بنهاية ، بل قائم بذاته ومن أجل ذاته،

---

[16] Ibid , p: 75
[17] Ibid , p p: 82-83
[18] Ibid , p: 86

ويري فيه ضرورة موضوعية و ليست ذاتية ؛ كما هو الحال بالنسبة للأول . و منه كان الجدول التالي موجزا للخصائص المميزة لكلا الأمرين:

الأمر الشرطي	الأمر المطلق
يقوم على نهاية إما ممكنة و إما واقعية - في حالة أنها ممكنة تعتمد على مبادئ إشكالية تطبيقية. و يمكن أن يعين كأمر مرتبط بالمهارة أي **القواعد** المتبعة للقيام بالفعل للوصول إلى السعادة. - في حالة أنها واقعية تعتمد على مبادئ تقيمية تطبيقية . و يمكن أن يعين كأمر مرتبط بالتروي أي **المشورة** عند اختيار الوسائل الممكنة و هي مشتركة بين الجميع عند القيام بالفعل للوصول إلى السعادة .	لا يقوم على نهاية و يعتمد على مبادئ يقينية تطبيقية . يمكن أن نسمي هذا المبدأ بالأخلاقية العليا لأنه لا يهتم لا بمادة الفعل و لا بنتائجه بل بالشكل، والمبدأ الذي يقوم عليه و لا يخرج الفعل عن الوصايا أو القوانين التي يجب أن تطاع .

الأمر الشرطي و في شقه الأول ارتبطت إمكانية تحققه بالفن، أو بالتقنية مثلما أصطلح عند اليونان . و الشق الثاني يتوقف تحققه على **النفعية** (Pragmatique)*، و المشروطة بالمقدمة التي تتضمن بعدا يتمثل في الضرورة . غير أنها لا تكون ضرورة، إلا إذا كانت وفق الشروط الذاتية و العرضية . هنا الأمر المطلق لا يحد عن أي شرط من باب أنه ضرورة تطبيقية ، آخذا المعني القيادي و بمقتضي القانون . لأن القانون وحده الذي يستنتج معه التصور القائم على الضرورة اللا مشروطة، و تكون موضوعية والنتيجة تكون صحيحة و شمولية، أما الثالث يقوم على السلوك الحر و بالتالي الأخلاق[19].

الفرق بين الإجراء الذي قام به هبرماس و كانط، هو أن الثاني انتقل من الحس المشترك و الفهم المشترك، ليصل إلى أسس ميتافيزيقا الأخلاق . بينما الأول انتقل من النظرية المعرفية ؛ القائمة على النظرية التطورية ، ليصل إلى الأخلاق القائمة على المبدأ الشمولي . الأول يهدف إلى تحقيق التفاهم البيذاتي، و الثاني يبحث عن السبل المحققة للسعادة ، بحيث يعتبره مفهوما غير محددا.لأن كل العناصر المرتبطة بالسعادة التجريبية ، بمعني أنها مستخلصة من التجربة هذا من جهة . ومن جهة أخري يأخذ ككل مطلق ؛ وكدرجة قصوى من الرفاهية في الحاضر والمستقبل .

* لعل المعني الحقيقي للبراغماتية عند كانط هي العقوبات التي لا تنجر عن قانون الدول و المشكلة للقوانين الضرورية بل من القلق أن لا نحقق الرفاهية للإنسان عامة .

[19] Ibid , p p: 91-92

فالغني والمعرفة و الصحة أهداف تقتضي العمل لتحقيقها مع تجاوز المصاعب . و منه كان من الصعب على الإنسان أن يحدد ما يجعله سعيدا ، و السعادة بهذا المعنى تصبح مثالية أو خيالية، و ما يحقق السعادة هو أن يتصرف وفق ما يمليه الأمر المطلق، الذي هو عند كانط الوحيد الذي يجعل من الإنسان يعمل وفق المبدأ الذي يمكنك من جعله قانونا شموليا[20]. و كون القانون الشمولي صادر من الطبيعة ؛ و موجه من قبل الإرادة، فالأمر الشمولي للإرادة يمكن التعبير عنه كالتالي : افعل بمقتضي المبدأ الذي يجب أن يوجه فعلك وفق الإرادة، نحو القانون الشمولي الطبيعي[21]. لكانط صياغة ثانية للأمر المطلق ؛ و عبر عنه بالأمر التطبيقي أين يقول : تصرف بالشكل الذي تراه الإنسانية ، و عامل به نفسك وأية نفس أخري على أساس أنها نهاية وليست وسيلة[22]. فالذي يقدم وعدا كاذبا سيستخدم إنسانا آخر لا كنهاية بل كوسيلة ، و أن السعادة الشخصية تساهم في تكوين السعادة الإنسانية عندما نشارك الآخرين في تحقيق سعادتهم.

مفهوم أخلاق المناقشة:

استنادا على الأمثلة المقدمة من قبل كانط ، لكي يوضح شمولية الأمر المطلق ، و منه نستدرج المثال التالي : تقديم الوعد الكاذب بغية الخروج من ورطة ، ليس إملاءً من الواجب، بل من ضرورة آنية نتيجتها فقدان الثقة ، و بناء عليه كان مفهوم الرفاهية مختل، و لا يمكن أن يصل إلى قانون أخلاقي . فوحدة فقدان الثقة تلزم الاتصال بالآخر وبالتالي المناقشة . إضافة للمبدأ الشمولي(ش=U) المقترح من قبل كانط ، يضيف له هبرماس مبدأ المناقشة(م=D)، فإلى أي حد يصل هذا الربط بين المبدأين ؟ و هل أخلاق المناقشة تستلزمهما ؟ أم تعتمد على إجراءات معرفية تمكنها من تجاوز الأمر المطلق ؟

بالنسبة لهبرماس التصور المعرفي للأخلاق الكانطية تتعرض لصدمة عدم الفهم بالنسبة للذين يقيسون العقل التطبيقي بمعايير الفهم . فالاستعمال العادي للّغة ،عليه أن يشوش على المعرفي، إذ عندما نتصرف بطريقة غير أخلاقية هذا لا يعني أننا غير عقلانيين، فمعني حد عقلاني أن نتصرف بذكاء ،و يكون الفعل بشكل ما نفعي وعقلاني وموجه نحو نهاية[23]. فاستعمال اللغة شاهد على البصمة المحددة لأفق العقلاني ضمن المجال المُمْتَثِل للنهاية. عادة النقد الموجه للأفعال غير الأخلاقية، و إثارة الجدل حول المسائل الأخلاقية ، باستعمال العقل، مع الدفاع عنها لصالح الأحكام الأخلاقية تلزم ترتيبات معرفية . كانط نفسه لا يستخف من الذكاء الأخلاقي المشترك، و هو على وعي من عدم حاجته للفلسفة و العلم ، لكي نعرف ما يستوجب فعله . ربما يكون هناك التباس في إدراك فحوي ميتافيزيقا الأخلاق، لأن الأمر المطلق مفاده أن يصبح شموليا، و موجه من قبل الإرادة، ومدرك من قبل الجميع، لأن **قبليته** تلزم ذلك . وعليه استعان هبرماس ببرنار ويليامس(Bernard Williams) لكي يضع حدودا للفلسفة ، و يقدم للتفكير الأخلاقي بعدا معرفيا . فهو يدافع عن الأطروحة التي تري وجوب

---

[20] Ibid , p: 97
[21] Ibid , p: 98
[22] Ibid , p: 108
[23] Habermas(Jürgen), De l'éthique de la discussion, op-cit, p : 112

التحدث عن المعرفة الأخلاقية ، مثلما نتحدث عن المعرفة العلمية . و المعرفة الأخلاقية لا تأخذ قيمتها الإعلامية، إلا ضمن النشاط اليومي ؛ المبني على العادة الخاصة بكل ثقافة ، و المتعلقة بكل فرد اجتماعي . بينما المعرفة التجريبية تتوقف صحتها عندما تتوهم بالشمولية . لعل الأحكام الأخلاقية تعتمد أساسا على الحدس اليومي، ومنه كان الابتعاد عن المعرفة العلمية المبنية على أساس التجريب أمرا ضروريا.

يتبين من خلال الانزلاق المعرفي الذي أحدثه هبرماس ؛ بين كانط و ويليامس ؛ و الاعتراف الضمني بالاختلاف الثقافي . مفاده الوصول إلى تحديد المعني الإجرائي لأخلاق المناقشة . لأن الشروط الحياتية المعاصرة ؛ تمتاز بالتنوع في المعتقدات و القيم المتنافسة، و كان ويليامس أقرب من الأمر الشرطي من المطلق، من زاوية أن الحدس اليومي يطرح كإشكالية ؛ و تبصم بالعادة الأخلاقية أين يلتزم الناس بها، مما يستلزم طرح الإشكالية من باب حاجة الناس إلى التفكير في إيجاد صيغة للتفاهم البيذاتي بين أفراد المجتمع الواحد، أو بين أفراد مجتمعات مختلفة ذات ثقافات مختلفة . فويليامس و على لسان هبرماس يجيب عن السؤال التالي : كيف يمكن أن تتحول المعرفة الأخلاقية إلى حالة من التفكير بين المشاركين في النقاش ؟ لعل الفرد عندما يميل إلى ذاته ، و إلى حياته بشكلها الإجمالي ليظهر شخصه و كيف يريده الآخرون ، و ذلك من خلال النقاش العام الذي يضع الخط المشترك لأشكال الحياة داخل المجموعة و هويتهم ، و هذا بقوة أحسن مبرر يقتنع به الجميع، و هذا ما يسميه هبرماس بالنقاش السياسي الأخلاقي، أين كل فرد يشعر بأنه ينتمي إلى نفس العائلة و منه إلى نفس الدولة[24]. من هذه الزاوية يتبين الاتجاه الذي يريده لأخلاق المناقشة ، من حيث أنها تعتمد على قناة اتصالية توجه النقاش بواسطة قيم متفق عليها عن طريق التداول، و تكون قد خضعت إلى مسار تطوري حُدِدَت من خلال المعالم الأخلاقية و السياسية لأفراد المجتمع . و يشيد كذلك هبرماس بالدور المنوط للفلسفة على أساس أنها المحددة لأشكال الاتصال و التفكير الذاتي للأخلاق الأكثر كمالا . يستمر هبرماس في النقاش مميزا بين الأخلاق النظرية (الإيتيقا) و الأخلاق العملية، بحيث يجعلها على حد السواء ، ضمن النقاش الذي يدور بين المشاركين ، بشرط أن تخرج بقيمها عن الماهية المعيارية و الخاصية الإجبارية . هنا يلتمس مقولة لـ ويليامس (Williams) ؛ ليبرر مثل هذا الإدماج بين الأخلاقين ضمن النقاش، و الحلقة الاتصالية الدائرة بين المشاركين فيها، بحيث يجعل من تجنب الضرورة عملية تتم بالاتفاق من داخل الإنسانية[25]. لمثل هذه العملية نجد قرائنها بمعارف أخرى كالرياضيات والمنطق والنحو، المعتمدة على حدس الذات المتكلمة ، و بالمثل يتم نزع الحدوس الأخلاقية (العملية) اليومية، من وجهات نظر الأحكام التامة ، المتعلقة بالصراعات اليومية التي تتم بين الأشخاص . هنا العملية يستوجب عليها أن تبتعد عن المواقف الإنشائية للمشاركين عند تفاعلهم، و تجعل من الأحكام المحدوسة مكتسبة بفعل التنشئة الاجتماعية . وبهذا الترتيب المعرفة اليومية لما قبل النظري لا تأخذ صفة المعرفة الإمبريقية . و منه كان لا بد على المعرفة أن لا تأخذ الشكل الموضوعي الذي يفسر المعرفة التطبيقية اليومية، بل من معرفة نشوئية تتكون من المشاركين أنفسهم .

---

[24] Ibid , p: 114
[25] Ibid , p: 115

و هنا نلتمس الاتفاق بين كل من **هبرماس** و **كوهلبرغ و ويليامس** في أن الأخلاق التطبيقية كممارسة يومية تخضع لمنطق نشوئي، أي تمر بمراحل تطورية، و منه كانوا أقرب إلى الفعل الاجتماعي المحدد لمعني السعادة وبالتالي تدرك مفاهيم مثل التفاهم و التواصل و الاندماج و الديمقراطية والعدالة .

مفهوم أخلاق المناقشة عند آبل :

إن النص الذي يقدمه آبل ليحدد به مفهوم أخلاق المناقشة، يستهله بالتساؤل التالي : لماذا وبشكل عام نكون أخلاقيين ؟ مثل هذا التساؤل صالح للإنسان من حيث هو كائن عقلاني يدرك ويميز و يحكم، وهذا لكون كل الإمكانيات العقلية تجعله يشعر بالندم و بالسعادة . بالندم عندما يخطأ في حق الآخر، و يشعر بالسعادة عندما ينجز عمل يرضي به، و يرضي به من طلب منه إنجازه . مثل هذه القيم تعود بنا إلى أرسطو و تمييزه بين الحكمة و البصيرة . إلا أن آبل عندما حدد برنامجه الاستثنائي لوضع مفهوم أخلاق المناقشة، أشار إلى أخلاق السعادة من حيث أن لديها علاقة تبادلية داخلية بأخلاق المناقشة . فالأولي قائمة على السببية و القيم و الفضائل ، بينما الثانية تعتمد على العمل الميداني لتأسيس أخلاق معيارية، ومنه يجعل العلاقة بينهما تكاملية . ففكرة التكامل بين الأخلاقين ؛ من حيث أن الأخلاق الأرسطية وضعت الخط لتأسيس أخلاق المناقشة ؛ يرجعها آبل إلى أعمال هيجل ، الذي جعل من الأخلاق شيئا جوهريا للحياة الخاصة بالمجموعات الإنسانية هذا من جهة . و من جهة أخري أخلاق المناقشة تأخذ لها سند نفعي تجريبي، فالشفقة و العطف و المحبة تتخذ كمحفزات تجريبية ، و ليس كأساس أخلاقي فحسب، بل حتى و إن كانت صادرة عن أخلاق المناقشة . فما هو نفعي يندرج ضمن عملية حسابية نفعية خاصة باقتصاد الرفاهية[26]. فهل أخلاق المناقشة عنده تعتمد على الأرسطية أم تميل إلى الكانطية ؟ و هل التداولية المتعالية أساس الصحة الشمولية و أخلاق المناقشة ؟ و هل هناك اتفاق بين آبل و هبرماس في تحديد مفهوم أخلاق المناقشة ؟ أم هي في الأصل برنامج فلسفي قائم على التواصل ؟ و هل لها مقاصد ومشاكل أسست و جودها ؟

يعود آبل إلى الحالة التي تعيشها الأخلاق في العالم المعاصر، خاصة بالمجتمعات المتقدمة صناعيا، التي عرفت تطورا علميا و تكنولوجيا، سببت عدة متاعب للبشرية. و وفق النظرية التطورية ؛ سعي آبل أن يحصر مراحل تطور الأخلاق، تماشيا مع التطور الفكري و التقني للإنسان المفكر . بداية بالمرحلة التي عرف فيها تعدد الآلهة؛ واستنادا لتلك الحكايات التي تروي خلق الكون من العدم، إلى مملكة **زيوس**، و مثل هذه الحكايات نظمت في أشعار، عرفت عند اليونان بـThéogonie ، لصاحبها **هزيود** (Hésiode) بالقرن الثامن قبل الميلاد . ثم تليها مرحلة نشوء الديانات و الفلسفة و تشكل عصر الأنوار الأول . ثم تليها مرحلة العقلانية و العلم و المعرف بعصر الأنوار الثانية، أين العلم و من خلال التقنية طرح تصورا جديدا للأخلاق، استنادا للتعاليم الإنجيلية من جهة، و القيم المستخلصة من الميتافيزيقا من جهة أخري، أين الإنسان الصانع يضع حدودا بناءا لما تمليه الغرائز، كل هذا لم يكن

[26] Apel(Karl-Otto), Ethique de la discussion, tr :Mark Hunyadi, les éditions du Cerfs, 1994, pp :10-11

متوقعا قبل تطور التكنولوجيا . و يقدم آبل مثالين لذلك، المثال الأول خاص بالقنبلة الذرية التي ألقيت على هيروشيما و نكازاكي، و المثال الثاني خاص بالفجوة بين عالم الشمال و عالم الجنوب . من هذين المثالين يتمم في طرح أخلاق أين الغرب شعر بمسؤوليته نحوها، و تمثل هذا الطرح بأخلاق المسؤولية المستلهمة من **ماكس ويبر** و المعاد صياغتها من قبل هانز جوناس(Hans Jonas) . و يقوم تصوره على المستقبل ، من خلال مبدأ الاعتراف الذاتي، خاصة عندما يشعر الإنسان بمسؤوليته تجاه النبات و الحيوانات، و يعتبرهما كنهايات قصوى شأن ذلك شأن الوالدين نحو أولادهم، هذا التصور مبني على أساس أنطولوجي–ميتافيزيقي[27].

الجواب الخاص بأخلاق المناقشة و المقدم من قبل آبل، لمثل هذه الوضعية يضع له مجموعة من الإسنادات الفلسفية و الملخصة بالنقاط التالية :

– المنهج التصوري القائم على الأنانة (Solipsisme)، من حيث أن الفكر وحده يدرك تصوراته، و إضافة إلى ذلك التعالي الذي يحدد العلاقة بين الذات و الموضوع و هي علاقة تعود إلى هوسرل .

– الفهم الذي يقوم على اللغة و الاتصال، و منه تطرح العلاقة بين الاتصال اللغوي والتفاهم.

– فهم الفعل المؤسس بالاستنباط ؛ من حيث هو بديهي و شعور حر خالي من كل تأويل.

– العقلانية التي ترتكز على أنموذج منطقي رياضي المتضمن ؛علاقات تطبيقية تدخل في سياق التفاعلات الإنسانية ؛ كالوسيلة و النهاية، التقنية و الأداة، و الإستراتيجية .

– التأسيسات الفلسفية المثالية للقيم الأخلاقية الشمولية .

من خلال هذه الإسنادات يوضح آبل الكيفية التي تتأسس بها أخلاق المناقشة على التداولية المتعالية، كعمل يتضمن الإجابة المشار إليها من قبل، فمن الإسناد الأول و الثاني ؛ أو المقترح الأول و الثاني، نتمكن من توضيح العلاقة بين الذات و الموضوع من خلال الفكر و المعرفة ؛ و كذا العلاقة بين الذات و الآخر(Co sujet) من اللغة و التواصل اللذان لا يعتبران كوسائط ضرورية ضمن العلاقة بين الذات و الموضوع، أي علاقة تضمن حقيقة المعرفة، بل كوسيلة لتمكين العلاقة دون تحويل العقلانية العلمية بالعقلانية القيمية اللاحيادية للأخلاق ، لأنها تتم ضمن نقاش فلسفي متعالي يكمل العلمية بالوجودية . يبدوا الأمر صحيحا، إذ من غير الممكن أن تتحول العلاقة المتعالية فلسفيا و تثبت العلاقة المعرفية العلمية، بالقيم الأخلاقية الحيادية القائمة على التذاوت ، دون استخدام المجمع اللغوي والتواصلي[28]. من هنا كان اقتراح المجمع اللغوي العلمي الموجه بالأخلاق المعيارية غير قابل للرفض. و هي الفكرة التي دافع عنها بيرس ، بحيث يري بأن المجمع العلمي يفترض أخلاقا معيارية، و هي ضرورية من وجهة نظر التداولية المتعالية ، أين تبتعد عن المصلحة الشخصية، و تدافع عن المصلحة العامة . مثل هذه الأخلاق تكون لها مصداقية من شأنها أن تكون عالمية . البنية التي تتوسط بواسطة اللغة المجمع التواصلي، أين

---

[27] Ibid , pp : 31-32
[28] Ibid , pp : 36-37

يتم تداول التبريرات من أجل تصديق الاقتراحات المثارة بين ذوات متعددة ، قصد تحقيق أدنى اتفاق حول المشاكل المطروحة ، و منه نصل و على حسب تصور آبل إلى النقطة غير المتجاوزة بين الفكر و التبرير، من حيث أن الفكر هو التبرير . ومنه نستخلص الشروط المعيارية الممكنة للتبرير التي تصدق المبادئ الأخلاقية بصفة شمولية .

آبل يحاول أن يوضح مفهوم اللا التجاوز (indépassabilité) من خلال مقدمة أولية للفلسفة الكلاسيكية ، خاصة تلك التي تقوم على "أنا أفكر" الخاصة بديكارت و كانط ، و الإرادة الخاصة بشيلج و شوبنهاور و نيتشه ، و الحياة بالنسبة لدالتاي . لمثل هذه الأطروحات يمكن أن تتلاءم فيما بينها ، من حيث المنهج المعتمد بينهم ، و المتمثل في المنهج التصوري القائم على الأنانة (Solipsisme). غير أن الحصول على اللا التجاوز بهذا المنهج يصبح غير ممكنا، من حيث أن الاستنتاج أو الاستنباط، أو حتى الأنانة العملية العقلية قائمة على الفكر في ذاته . بينما التبرير هو الفكر في حد ذاته ، الذي لا يقوم إلا على التداولية المتعالية . آبل يقترح مجموعة من القيم لمجموعة من الفئات تلزم المناقشة، كالعدل و التساوي بالحق في المناقشة بالنسبة لكل المشاركين. التضامن بين كل أفراد المؤسسة، و المسؤولية الجماعية كقيمة أساسية ، تفرض المناقشة الخاصة بالمشاكل التي تتطلب حلولا، و كذلك الاعتراف الذي ما هو إلا قيمة جماعية اعترف بها إراديا . منه كان المشكل الأكثر طرحا عند كانط ، متمثلا في كيف يمكن أن يكون الإنسان خاضع لنفس القانون الأخلاقي الذي شرعه، و الذي وجدت له حلا التداولية المتعالية . من الاقتراح الكانطي ذاته آبل يستدرج صعوبتين حتى يبرر هذا الحل، الصعوبة الأولي متمثلة في التعارض الذي يقع فيه كانط بين عالم الأفكار و عالم التجريب ، و أن الإنسان كوجود في ذاته يفترض أنه حر غير خاضع لأي قانون أخلاقي . الصعوبة الثانية تمشكل اللا تجاوز (indépassabilité) المرتبط باللإعتراف الذاتي، الذي يستوجب رفضه ، و بهذا الاتجاه العقل التواصلي يستوجب المراجعة . و كي نستوعب جيدا مفهوم اللا تجاوز من وجه نظر قائمة على المناقشة و كاعتراف لزومي . فالمناقشة من هذه الزاوية بوسعها أن تقدم الجواب على السؤال لماذا نكون أخلاقيين، و تجيب كذلك على السؤال لماذا نكون عقلانيين، و منه ندرك أن آبل يساوي بين التفكير و التبرير، و أنهما غير قابلين للتجاوز، و ذلك بالاعتماد على المنهج التداولي القائم على اللسانيات التداولية، أين المشاركين بالنقاش لا يلجئون لتلك البديهيات الخاصة بالوعي في ذاته، المقوم من قبل الفلسفة الكلاسيكية، بل بالاعتماد على بديهيات تداولية قائمة على لعب اللغة (jeu de langage)، أين نتمكن من بناء تناقض ذاتي إنشائي مرتبط بالتعارض الخاص بالمقترحات، و نعيد مساءلتها من جديد[29]. و منه كان إدراك القيم الأساسية كالعدل و التضامن و المسؤولية الجماعية ، إدراكا أخلاقيا توجه من خلاله كل عملية التبرير بواسطة المناقشة ، و كذا النشاط الحياتي و من هنا أخلاق المناقشة تصل إلى حدها المعرفي عند آبل[30].

---

[29] Ibid , pp : 48-49
[30] Ibid , p : 50

أحسن استنتاج نصل إليه مع آبل، هو ذاك التمييز الذي قام به بين أخلاق تلين الفعل وتجعله قابل للمناقشة، وبين أخلاق تضع المصالح الفردية في تصادم . الأولى و مثل ما أرادها هبرماس تتوافق مع الأمر المطلق، و الثانية تتماشي مع الأمر الشرطي ، و كذلك مع الثنائية الويبرية (وسيلة – نهاية) . المبرر الذي يقدمه هو أن المشاركين في النقاش لا يصلون إلى مصالح ذاتية ، إلا إذا كان نقاشهم موجه بالعقلانية الإستراتيجية، و وفق الثنائية الويبرية التي تطرح إمكانية حوار تبريري يحقق نهاية ، مثلما هو الحال بالنسبة للتجارة، أين نهايتها متمثلة في الربح . بينما الحالة الأولى من هذا التمييز، تقارب بين عمليتين عملية قائمة على التعاون و عملية قائمة على المناقشة ، مثل هذا التقارب يجعل إمكانية تأسيس حوار تبريري موجه بالقيم ، و أن يُقوم التفاعل بالعالم المعيش . أمام هذا الوضع تكون المصلحة ذات أمد بعيد ، تستوجب الالتزام و النزاهة لمصلحة غير مشروطة، و هنا نكون أقرب للتصور الكانطي للأمر المطلق . و من هذه المقارنة نستنج كذلك قيم العدل و التضامن و المسؤولية الجماعية و الحق في المساواة ، مثل هذه القيم تتماشي مع القيم الكانطية . و بالمقابل هناك قيم الغش و التحايل و الخداع و التطفل التي تتماشي مع الويبرية ، و من خلال ثنائيته .(و حتى نكون منصفين مع ويبر فله شأن آخر مع الأخلاق خاصة أخلاق البروتساتنية، في توجيه الرأسمالية أين يميز بين الرأسمالي النبيل الذي يسعي إلى جمع الأموال، و الرأسمالي النشط الذي مصلحته تتجه نحو تحقيق المصلحة العامة، من خلال الزيادة في الإنتاج المحققة للفائدة ، و هذا وفق التمييز الذي أقامه بين الفعل موجه نحو الهدف و الفعل الموجه نحو النهاية، و به يتقارب إجرائيا مع مفهوم المصلحة العامة لهبرماس و كانط)، و عليه يصبح من الضروري أن يتدخل طرف آخر كرئيس(**chairperson**)، يوجه النقاش و يضع حدودا لهيمنة طرف على طرف آخر . هذا الرئيس هو شبيه بالثالث الذي طرحه هوبز، ليحل الصراع بين المتخاصمين حول رغبة مشتركة، و بالتالي يضع حد لذئبية الإنسان، و ذلك بادراك العقل السليم المدعم بقوة الروح للقانون و هذا كله إلهام إلهي[31] . حل النزاع بين المتخاصمين بالنسبة لآبل واجب أخلاقي، و منه كانت القيمة الأساسية لأخلاق المناقشة و المدعمة لها تطبيقيا هي أخلاق المسؤولية، و ممارسة قيمها بشكلها المثالي لا يتحقق إلا **بدولة القانون** [32]. إذا كان مثل هذا الشرط المقترح من قبل آبل، فما طبيعة العلاقة الموجودة بين أخلاق المناقشة و دولة القانون ؟ و أذا كان تدخل الرئيس في توجيه النقاش و الحد من الهيمنة، فمن يقدم له الشرعية ؟ هل بالديمقراطية ؟ أم يستلهم الشرعية بمعايير قد تكون إلهية ؟ أم أن أثناء المناقشة توضع المعايير لتنصيب الرئيس ؟

---

[31] Thomas Hobbes. Le citoyen, Introduction et présentation de Simone Goyard - Fabre, Edition. G.F.Flammarion, 1982, Chapitre 1, § 6, p p : 96-102

[32] Apel(Karl-Otto), Ethique de la discussion , Op-cit, p :75

خاتمة:

لعل ما يثير السجال حول مسألة الأخلاق، من حيث أنها ارتبطت بقيمتي الخير و قيمة الشر و الموجهة للسلوك، ففيها شق نظري عرفت عند اليونان بالإتيقا، و شق عملي مثل ما ذهب في ذلك شيشرون وعرفت بالموراليس عند الرومان، و تواصل السجال كما رأينا إلى البراكسيس، أي كل ما هو مرتبط بالنشاط الإنساني، و هنا يحدث الاتفاق مع أرسطو ؛ بحيث ربط اللذة في إنجاز العمل و تحقيق الرضي، ومنه كان الرضي تحقيقا للمصلحة بشكل عام . و عليه كان أرسطو أقرب إلى الفلاسفة المسلمين الذين استلهموا فلسفته الأخلاقية، و عملوا على التوفيق بينها و بين المقاصد الشرع . فيدرك مما سلف أن تقدير المصلحة يحدث بها اختلاف، بخلاف عن ما ورد فيها نصا أو تقديرها قابل للقياس، ذلك يعود للتنوع و التعدد، مما يدفع إلى وضع المسألة ضمن سياق تداولي لإيجاد حكم فيها، أو بالمعني الأصولي إحداث إجماع فيها . و من ذات السياق يمكن استدراج وحدات معرفية ترتبط بالوحدة المعرفية المَعَرَفة سلفا بالمصلحة و التي يتفق معها الشرع، فالمصلحة التي يترتب عنها منفعة تتقارب بالمفهوم الإجرائي مع تلك التي تكلم عنها هبرماس برجوعه إلى كانط . و تتقارب كذلك المنفعة كمصدر للذة عند إنجازها، مع ما جاء عند أرسطو بما جاء به الشرع، فالمصلحة من جهة النتائج المترتب عنها تقترب من الصناعة التي تكلم عنها أرسطو. لذا نجد جملة الفلاسفة المسلمين الذين استلهموا أفكار أرسطو يتكلمون عن الصناعة، من حيث ارتباطها بالبصيرة أو إن صح المرادف بالتعقل، و عليه تطرح وحدات معرفية على سبيل المقاربة ،و التي ترتبط بوحدة جوهرية و هي المصلحة . و منه يمكن ربط الصناعة بالعقلانية و الإنجاز بالفعل و الجدل بالنقاش و التقدير بالقدرة ، بحيث نضع حلقة بين الأرسطيين المسلمين و الأرسطيين الجدد، الذين جمعوا بين أرسطو وكانط و طرحهم لأخلاق المناقشة . و هذا العمل سيطرح صعوبة جوهرية من حيث أن الشرع، و مثل ما عمل ابن رشد على توفيقه بين ما حمل الشرع و ما حملت الفلسفة عامة، بغية الوصول إلى الحقيقة كقيمة يطلبها الشرع و تطلبها الفلسفة .