النزعة الأخلاقية في فلسفة توماس ريد (١٧١٠-١٧٩٦)

"دراسة تحليلية نقدية"

د. محمد حامد ذكي(*) & د. مصطفى عبدالرؤف راشد(**)

ملخص

تبحث هذه الدراسة أحد الجوانب المهمة في فلسفة توماس ريد*، وهو الجانب الأخلاقي، خاصة أنه لم يول اهتمامًا كافيًا؛ إذا قارناه بالاهتمام الذي أُولي لفكر العديد من الفلاسفة المُحْدثِين مثل لوك، وهيوم، وديكارت، وكانط، وغيرهم. ولهذا السبب جاءت هذه الدراسة. وتأتي أهمية دراسة الأخلاق عند توماس ريد بناءً على مذهبه الواقعي، وهو ما يتضح في أن فلسفته الأخلاقية لها طابعها الخاص؛ فهي فلسفة لا تتبع النهج العقلي أو النهج العاطفي، ولكنها تمزج بين النهجين بسبب ميزاتهما، وأفكارهما الجذابة.

لذلك تتناول هذه الدراسة فلسفة توماس ريد الأخلاقية للكشف عن الإسهام الفلسفي الذي قدمه، والبحث عن الأطر الفكرية التي تخلقت فيها، وكذلك تتبع بدايات فلسفة ريد الأخلاقية وتطورها في كتاباته، وكتابات بعض الفلاسفة المعاصرين. ومن ثم تسعي الدراسة – اعتمادًا على المنهج " التحليلي النقدي " – إلى فحص فلسفة ريد الأخلاقية ودراستها، ومعرفة ما إذا كانت فلسفة ريد الأخلاقية مصنفة بوصفها فلسفة عقلية، أم أنها عاطفية، أم أن فلسفته فلسفة هجينة وغريبة؟ وهل يمكننا إتقان نظريته الأخلاقية من خلال معرفة الفئات التي يستخدمها الفلاسفة الحديثين والمعاصرين لشرح النظرية الأخلاقية.

الكلمات المفتاحية: توماس ريد ١٧١٠–١٧٩٦م، فلسفة الأخلاق، المبادئ الأخلاقية، اللاطبيعية الأخلاقية، المبادئ العقلية للفعل، الحس الأخلاقي.

(*) مدرس الفلسفة الحديثة والمعاصرة فلسفة أخلاق– كلية الآداب جامعة الوادي الجديد.

(**)أستاذ القيم وفلسفة الأخلاق المساعد بقسم الفلسفة كلية الآداب جامعة سوهاج.

* 'توماس ريد Thomas Reid ١٧١٠–١٧٩٦م فيلسوف إسكتلندي كان أستاذًا في جامعة جلاسكو. اشتهر بطريقته الفلسفية، ونظريته في الإدراك، وآثارها الواسعة على نظرية المعرفة، وبصفته مطورًا ومدافعًا عن نظرية العامل السببي للإرادة الحرة في هذه المجالات وغيرها، يقدم انتقادات مهمة لفلسفة لوك وبيركلي وهيوم. وهو معروف أيضًا بانتقاداته لرؤية لوك للهوية الشخصية ورؤية هيوم للسببية. قدم ريد أيضًا إسهامات مؤثرة في الموضوعات الفلسفية بما في ذلك الأخلاق، وعلم الجمال، وفلسفة العقل. تم العثور على إرث عمل توماس ريد الفلسفي في النظريات المعاصرة للإدراك، والإرادة الحرة، وفلسفة الدين، وعلى نطاق واسع في نظرية المعرفة.

له ثلاثة كتب مذكورة؛ الأول «بحث في الفكر الإنساني على مبادئ الذوق العام» (١٧٦٣)، والثاني «محاولات في القوى العقلية» (١٧٨٥)، (نظرية المعرفة) والثالث «محاولات في القوى الفاعلية» (١٧٨٨) (علم النفس والأخلاق)، وهذان الكتابان تفصيل الكتاب الأول.

- Dabney Townsend,2006,: The A to Z of Aesthetics, The Scarecrow Press, INC, Lanham. Toronto, Plymouth. UK, , P. 265.
- Michael Kelly, 2014: Encyclopedia of Aesthetics, Second edition, Vol.5, Oxford University Press, New York P. 344.

يوسف كرم، ١٩٤٩م ، تاريخ الفلسفة الحديثة، مؤسسة هنداوي، ٢٠١٢م، ص ١٨٩.

مجلة كلية الآداب بالوادي الجديد- مجلة علمية محكمة- ديسمبر ٢٠٢٢

Abstract

This study focused on one of the important aspects of Thomas Reed's philosophy, which is the moral aspect, especially since he did not pay sufficient attention to it, if we compare it with the attention given to the thought of many modern philosophers such as Locke, Hume, Descartes, Kant and others. That is why this study came about.

The importance of Thomas Reid in ethics is based on his realism, which is evident in the fact that his moral philosophy has its own character, as it is a philosophy that does not follow the rational approach or the emotional approach, but rather mixes the two approaches because of their attractive features and ideas.

Therefore, this study deals with Thomas Reid's moral philosophy to reveal the philosophical contribution he made, and search for the intellectual frameworks in which it was created, as well as trace the development and beginnings of Reed's moral philosophy in his writings, and the writings of some contemporary philosophers. Hence, the study seeks - depending on the "analytical-critical" approach - to examine and study Reed's moral philosophy, and to find out whether Reed's moral philosophy is classified as a rational philosophy, or is it emotional, or is his philosophy a hybrid and strange philosophy? And can we master his ethical theory by knowing the categories that modern and contemporary philosophers use to explain the ethical theory?

Keywords: Thomas Reed (1710-1796), philosophy of morals, moral principles, moral non-naturalism,mental principles of action, moral sense.

مقدمة:

إذا كان موضوع دراستنا هو النزعة الأخلاقية في فلسفة توماس ريد ذلك الفيلسوف الذي كان أستاذًا في جامعة جلاسكو (١٧١٠-١٧٩٦) ([1])، فإن الأمر يستحق إلقاء نظرة موجزة على فلسفته؛ لأن الاتجاه السائد في فلسفته كان سائدًا في اتجاهه الأخلاقي؛ فقد عرض للفلسفة في جملتها، وعالج مسألة المعرفة، وهي المسألة الأساسية فيها، وتنقسم النظريات الأخلاقية التي يدافع عنها الفلاسفة الحديثون إلى نوعين: النوع الأول يمثله الموقف العقلاني الذي طوره مفكرون مثل صموئيل كلارك (١٦٧٥- ١٧٢٩) Samuel Clarke، ووليام ولاستون (١٦٥٩-١٧٢٤) William Wollaston، وريتشارد برايس (١٧٢٣- ١٧٩١) Richard Price. وكانوا يعتقدون أن العقل هو أساس الأخلاق؛ لأن الأخلاق (بمعنى ما) متأصلة في العقل ومضمونه. النوع الثاني: يتجلى في الموقف العاطفي الذي يدافع عنه فلاسفة مثل إيرل شافتسبري الثالث

(١٦٧١–١٧١٣) Third Earl of Shaftesbury، فرانسيس هاتشيسون (١٦٩٤–١٧٤٦) Francis Hutcheson، ديفيد هيوم (١٧١١– ١٧٧٦) David Hume. وكانوا يعتقدون أن العاطفة (التأثير) هي أساس الأخلاق. وهنا نجد أنه وفقًا لهذا التصنيف القياسي، يعتقد العاطفيون أن الأخلاق لا علاقة لها بالعقل؛ لأنها (بمعنى ما) متأصلة في العاطفة ومتميزة عنها.

وبالتالي عندما ننظر إلى فلسفة توماس ريد " Thomas Reed " الأخلاقية موضوع الدراسة نجدها لا تندرج ضمن هذا التصنيف؛ لأن البعض قد يصف " ريد " بأنه عقلاني يعمل ضمن تقليد كلارك Clarke، وبرايس Price([٢]). والسبب في ذلك هو أن " ريد " كان يؤكد على الادعاءات العقلانية الأساسية على الرغم من حقيقة أن هناك مجموعة ضرورية من المبادئ الأخلاقية تكون بديهية للشخص العادي، فإن هناك عناصر مهمة في فكر ريد لا تتناسب مع النموذج العقلاني. على سبيل المثال نجده يدافع عن وجهة النظر القائلة بأن البشر الطبيعيين والناضجين جميعًا لديهم حس أخلاقي. ومن ثَمَّ فهو مثل هاتشيسون، وهيوم اللذين ينابيان بأن الحس الأخلاقي ينتج مشاعر من أنواع مختلفة تؤدي بدورها إلى ظهور "مفاهيمنا الأخلاقية الأولى"، مثل الخوف من أن يكون الفعل تقديريًا([٣]). ووفقًا لبعض الفلاسفة فإن هذا الاتجاه لتشكيل المفهوم يجعل موقف ريد نسخة مشابهة من الفلاسفة العاطفيين. وفي هذا لا يشبه موقف ريد موقف كلارك وبرايس، ولكن مشابه لموقف هاتشيسون وهيوم.

ونعتقد هنا أن فلسفة " ريد " الأخلاقية تعارض هذه التصنيفات؛ لأنها ليست عقلانية ولا عاطفية؛ بل هي محاولة لدمج عناصر كل من تلك التقاليد – (العقلية، والعاطفية) – التي وجدها ريد جذابة معًا. وهذا يمثل تحديًا لأي شخصية معاصرة لفلسفة ريد الأخلاقية. وهنا نجد أنفسنا أمام التساؤل الذي يطرح نفسه هل نظرية ريد الأخلاقية هجينة وغريبة؟ وهل هي نظرية لا يمكن السيطرة عليها؟ وما الفئات التي يستخدمها الفلاسفة المُحْدثِين لشرح النظرية الأخلاقية؟

إن الإجابة عن هذه الأسئلة كفيلة بأن توضح أهم المعالم الأخلاقية لفلسفة " ريد " وهذا ما سوف تتناوله الدراسة بالتفصيل؛ وذلك لأن أي شخص مطلع على الفلسفة الأخلاقية المعاصرة لا يسيء فهم مدى تشابه موقف ريد مع الموقف الذي دافع عنه وليم ديفيد روس W. D. Ross (١٨٧٧–١٩٧١م) بعد نحو مائة وخمسين عامًا([٤]). فعلى الرغم من أن روس لم يذكر أن ريد قد أثر عليه، فإن كلا المفكرين يعملان ضمن إطار غير طبيعي إلى حد كبير. وهذا يتضح فيما يقدمه العلم من رؤية محدودة لطبيعة الواقع الأخلاقي؛ الأمر الذي جعلهم يقفون ضد الاتجاهات الأخلاقية القوية (تطبيع الأخلاق) التي كانت سائدة في ذلك الوقت. علاوة على ذلك نجد أن كلاهما – "ريد، وروس " – يرفضان التفسيرات الأحادية للمجال الأخلاقي، مثل تلك التي نادي بها

الكانطيون، وأصحاب مذهب النتائج *، والتي وفقًا لها يوجد مبدأ أخلاقي رئيس (واحد) تشتق منه كل المبادئ الأخرى. فوفقًا لريد وروس، توجد مجموعة من المبادئ الأخلاقية الأولى، لا يمكن اختزال أي منها إلى آخر.

وهنا يمكننا وصف موقف ريد من الحدس الأخلاقي بأنه نسخة روسية أولية (نسبة للفيلسوف روس). فعلى الرغم من دقة هذا الوصف، فإنه من المحتمل أن يكون مضللًا؛ لأنه رغم التشابة الموجود بينهما، يوجد بعض الاختلافات. من أهم هذه الاختلافات هي: أن روس صاغ فلسفته في ضوء حجة "جورج إدوارد مور" J. E. Moore (١٨٧٣-١٩٥٨م) ذات الأسئلة المفتوحة ونفعية مل – موضوعان فلسفيان لم يعرف ريد شيئًا عنهما– في المقابل طوَّر ريد فلسفته من الحدس الأخلاقي في سياق الدعوة إلى اتجاه معين للفاعلية البشرية، والذي بموجبه يتم منح كل واحد منا "قوة نشطة" يمكننا ممارستها بحرية. وهنا يجادل ريد بأن هذا الاتجاه للفاعلية البشرية أو الميل البشري، عندما يقترن بأفضل معارفنا العلمية، ينتج حدسًا أخلاقيًا، وهذا يعتمد على رؤية معينة للفاعلية البشرية كتفسير يركز على الفرد، وعلى عديدٍ من ادعاءاته الميتاأخلاقية الأساسية حول طبيعة الواقع الأخلاقي. والتي توضح أنه من أجل فهم طبيعة الواقع الأخلاقي، يجب علينا أولًا فحص طبيعة الفاعلية. وهنا نلحظ أن "ريد" على عكس "روس" يركز على دور الحدس الأخلاقي(٥).

لذلك بدأ ريد فلسفته بتبيان مواضع النقص والتناقض في نظرية الأفكار عند لوك وبركلي، والتي تقوم على أن معرفة الإنسان لأشياء العالم الخارجي، ووجود الأناس الآخرين تتم وفقًا لكيانات ذهنية مجردة توجد في العقل البشري تدعى الأفكار والمعارف، تقتصر على الأفكار وعمليات

* **مذهب النتائج**: هو مذهب يقيم الصواب والخطأ للأفعال وفقًا لقيمة النتائج المترتبة على هذه الأفعال، وأكثر صور هذا المذهب معرفة، هو مذهب النتائج الخاص بالفعل Act-Consequentialism الذي يرى أن من بين كل الأفعال المتاحة للفرد؛ فإن الفعل الصحيح هو الذي ينتج الخير الأقصى، وهذا النموذج لا يتناسب مع الفكر الأخلاقي العادي من ثلاثة نواحٍ: الأولى: أنه يبدو شاق للغاية؛ لأن الحاجة إلى جعل العالم مكاناً أفضل للعيش فيه سوف تتطلب منا كل وقتنا ومجهوداتنا. الثانية : أنه لا يجعل هناك مكانًا للواجبات الخاصة التى نملكها تجاه المقربين منا مثل العائلة والأصدقاء . الثالثة : أنه قد يجعلنا . في بعض الحالات . أكثر الأشياء فظاعة لتحقيق نتيجة جيدة، ويقول أصحاب مذهب النتائج أن يقدموا نظريتهم من خلال طريقتين: أ) مذهب نتائج الفعل غير المباشر Indirect Act-Consequentialism الذي يقول بأنه لا ينبغى أن نهدف بالضرورة لما هو صواب، سنقترب أكثر من جعل العالم أفضل مكان للحياة عن طريق السلوك الذى يتوافق مع الفكر الأخلاقي العادي . ب) Rule-Consequentialism مذهب نتائج القاعدة الذي يقول إن الفعل صحيح إذا كان يتفق مع مجموعة من القواعد الذي سيسهم الاتفاق العام عليها في زيادة الخير. وتلك القواعد تشبه إلى حد كبير القواعد الأخلاقية التي نعمل بها الآن. ويقول"جوزيف جرسيس" Joseph Grcic: أحيانًا يطلق على النظرية التي قدمها "مل" في فلسفة الأخلاق مذهب النتائج؛ لأنه اعتقد أن خيرية الفعل تقوم أو تعتمد على النتائج التى يحدثها هذا الفعل فى العالم، وفقاً للذة والألم.

Craig ,Edward, The Shorter Routledge Encyclopedia of Philosophy, pp. 143:146.
Grcic. Joseph, Moral Choice: Ethical Theories and problems, West publishing company, USA, 1989, p.58.

الذهن، ولا تتعداها إلى ما هو خارج عنها، وإذا كان الذهن يعرف الأشياء كتمثلات وأفكار، وهو لا يتمرس إلا بموضوعاته المباشرة، أي الأفكار، وليس الأشياء، فعندئذٍ ما يعرفه الإنسان هو أفكاره، وليس العالم الخارجي. وقد وجد ريد أن النتائج التي ترتبت على نظرية الأفكار لم تستطع أن تبرهن على المقدمات التي انطلقت منها، ومن ثم فإن تلك المقدمات فروض زائفة لا بد من تصحيحها بالرجوع إلى الذوق العام، فرّد الأفكار إلى الإدراكات والانطباعات الحسية، وعرف الإدراك المباشر أو الاحساس بأنه «إشارة طبيعية» إلى الشيء الخارجي يوحي بالصورة والاعتقاد بأن الظواهر المدركة مرتبطة فيما بينها وستبقى كذلك في المستقبل، وهذه واقعة يقبلها العقل السليم، ويشهدها الجميع في الوجدان([٦]).

لذلك تهدف هذه الدراسة إلى تقديم كل من الدوافع والخطوط الأساسية لوجهة نظر ريد البديهية التي تركز على الإنسان. وهل بالفعل فلسفته الأخلاقية فلسفة هجينة وغريبة؟ وهل هي نظرية لا يمكن السيطرة عليها؟ وما الفئات التي يستخدمها الفلاسفة المُحْدَثِين لشرح النظرية الأخلاقية؟ ولكن قبل الخوض في تفاصيل موقف ريد الأخلاقي يكون من المفيد شرح آثار آراء ريد على الأخلاق المعاصرة. وهنا نتساءل هل كان لفكر ريد تأثير واضح على الفلسفة الأخلاقية المعاصرة؟ إذا أردنا قياس هذا التأثير من خلال عدد الكتب أو المقالات المكتوبة في المائة عام الماضية فيما يتعلق بنظرة ريد الأخلاقية، نستنتج أن تأثيره كان ضئيلًا. لم يُكتب سوى القليل عن فلسفة ريد الأخلاقية. هذا لأن ريد لم يتم تضمينه فيما يُرجح ضمن المختارات القياسية لعلماء الأخلاق الإنجليز والبريطانيين، وهو العمل المكون من مجلدين الذي يحمل الاسم نفسه الذي تم تحريره بواسطة Selby-Bigge من العنوان نفسه([٧]). لذلك نستنتج أن تأثير ريد على الفلاسفة الأخلاقيين الذين نالوا قدرًا كبيرًا من الاهتمام مثل مور، هو تأثير ضئيل. على سبيل المثال في الذكرى المئوية لعام ٢٠٠٣ لسلسلة "مبادئ الأخلاق عند مور" Moore's Principia Ethica، لم يذكر أحد أن ريد أثر على أخلاق مور.

وفي حقيقة الأمر كان لريد بالفعل تأثير كبير على الفلسفة الأخلاقية المعاصرة، وإن كان بشكل غير مباشر، امتد هذا التأثير إلى حد كبير من خلال "هنري سيدجويك" H. Sedgwick (١٨٣٨-١٩٠٠م) الذي كان على دراية جيدة بعمل ريد([٨]). يبدو أن "سيدجويك" جعل تلميذه "مور"، يوافق على آراء ريد الإيجابية([٩]). موضحًا كيف تبنى مور فيما بعد منهجية ريد المنطقية. ومن أكثر أوجه التشابه اللافتة للنظر التي نجدها في آرائهما الأخلاقية أن كلا المفكرين (ريد، ومور) كانا مهتمين بإمكانية تحديد الخصائص الأخلاقية الأساسية. فكان ريد يدعي أن الخصائص الأخلاقية الأساسية بسيطة وغير محدده وفريدة من نوعها([١٠]). وهذا ما قاله "مور" أيضًا وإن كان

مجلة كلية الآداب بالوادي الجديد- مجلة علمية محكمة- ديسمبر ٢٠٢٢

لأسباب مختلفة نوعًا ما. أما البقية كما يقولون هو التاريخ. وفقًا لذلك يمكن اعتبار هذه الفترة من التاريخ بمثابة التاريخ الذي وضع فيه مور أخيرًا النظرية الأخلاقية على المسار الصحيح، أو بدلاً من ذلك دفعها بعيدًا عن المسار الصحيح. بغض النظر عن رأي الناس في القضية، ويبدو أن ريد متورط، وله يد في اتجاهها.

وهذا يوضح كيف سادت فلسفة توماس ريد ردحًا من الزمن، وكانت منارة الفكر الأسكوتلندي، وذات تأثير واضح أيضًا على فلسفة "وليام هاملتون" و"توماس براون" الأخلاقية. وقد قُدر لفلسفة الإدراك الفطري بعد أن خبت أنوارها في القرن التاسع عشر أن تنهض ثانية على يد "جورج مور" خاصة في مقالته المشهورة «في الدفاع عن الذوق الفطري»([١١]). الذي اقتفى أثر "ريد" فيها في محاربة "المثاليين" وفلسفتهم المعروفة باسم "سبيل الأفكار"؛ لأن الفلاسفة من أنصار مذهب " الذوق الفطري". وفلسفة " مور" ناحيتان: سلبية وإيجابية، أما السلبية فهي اعتقاده أن المذهب العقلي أو المثالي لم يفلح فيما يتعلق بحقيقة الأمور العقلية وحدها، ولهذا لا يرى مبررًا لإنكار ما يفترض "الذوق الفطري" وجوده من الحقائق المادية والعقلية على السواء. أما الناحية الإيجابية فلم يزد "مور" كثيرًا على أن ذكر طائفة من القضايا التي استند فيها إلى الواقع، واتخذها أساسًا لمذهبه الخاص، ومذهب "الذوق الفطري "([١٢]).

من هنا تهدف الدراسة – اعتمادًا على " المنهج التحليلي النقدي "– إلي الوقوف على مجمل فلسفة توماس ريد، والكشف عن أبعادها الأخلاقية؛ وذلك كمحاولة للإجابة عن عديدٍ من التساؤلات التي يقف على رأسها: ما فلسفته الأخلاقية؟ وما أبعادها وأركانها الأساسية؟

وهناك أيضًا تساؤلات فرعية سأحاول الإجابة عنها في ثنايا هذه الدراسة، ومنها على سبيل المثال:

- ✓ ما أفضل السبل لمعرفة فلسفة توماس ريد الأخلاقية؟
- ✓ هل يسهم التصرف بناءً على الرغبة في سعادتي الحقيقية وفقًا لريد؟
- ✓ ما أهم مبادئ العمل العقلاني عند ريد؟
- ✓ ما أهم المبادئ الأخلاقية عند ريد؟
- ✓ هل دافع ريد عن موضوعية المبادئ الأخلاقية الأولى؟
- ✓ ما الحس الأخلاقي في فلسفة ريد؟
- ✓ ما موقف ريد من فلسفة هتشيسون الأخلاقية ومصداقية الحس الأخلاقي؟

أما بالنسبة لمحتويات البحث؛ فتنقسم إلى ثمانية عناصر رئيسة، يعقبها خاتمة، وقائمة بأهم المصادر والمراجع، وهي كالتالي:

أولًا– فلسفة توماس ريد الأخلاقية.

ثانيًا– اللا طبيعية الأخلاقية عند ريد.

ثالثًا– مبادئ العمل العقلاني عند ريد.

رابعًا– دفاع ريد عن أطروحة التسلسل الهرمي.

خامسًا– المبادئ الأخلاقية في فلسفة توماس ريد.

سادسًا– دفاع ريد عن موضوعية المبادئ الأخلاقية الأولى.

سابعًا– الحس الأخلاقي.

ثامنًا– دفاع ريد عن مصداقية الحس الأخلاقي.

أولًا– فلسفة توماس ريد الأخلاقية.

تعد فلسفة ريد الأخلاقية عبارة عن موقف حدسي يركز على الفاعلية التي تتضمن كُلاً من التأثيرات العقلانية والعاطفية، وبسبب طابعها التركيبي هذا، فمن الطبيعي أن نتساءل عن أفضل السبل للدخول في فكر ريد الأخلاقي. هناك طريقة واحدة وهي ملاحظة أنماط التفكير الموجود في كتابات ريد حول نظرية المعرفة، وفلسفة العقل، والتي وجدت في المقام الأول، وبشكل أساسي في "تحقيق في العقل البشري An Inquiry into the Human Mind، ومقالات حول القوى الفكرية للإنسان Essays on the Intellectual Powers of Man، قدم ريد مشروعه الأخلاقي كرد على الموقف العام الذي يسميه "سبيل الأفكار". هذا الموقف الذي يقول ريد إنه يُوَحِّد فلاسفة متنوعين مثل أرسطو، ولوك، وبيركلي، وهيوم، يؤكد أننا لا نستطيع التعرف على العالم الخارجي إلا من خلال "الصور" أو البيانات الحسية في العقل. إن ما يقوله ريد هنا بشكل إيجابي عن إدراكنا للعالم الخارجي هو رد فعل على هذا الرأي([١٣]).

فعلى الرغم من أنه نادرًا ما يتم ملاحظة عمل ريد في الأخلاق في مقالات حول القوى النشطة للإنسان Essays on the Active Powers of Man تم تأطيرها أيضًا كرد فعل لموقف عام، والذي يدعي أنه تبناه فلاسفة متنوعون مثل سبينوزا وليبنيز وهيوم([١٤]). وهنا نلحظ أن ريد في هذا الموقف يدعو إلى نظام الضرورة؛ لذلك من الأفضل النظر إلى آراء ريد الإيجابية حول طبيعة

الفاعلية، والمجال الأخلاقي على أنها استجابة لنظام الضرورة. وهنا يتضح لنا أن المدخل الرئيس لفهم فلسفة ريد الأخلاقية يكون من خلال توضيح أساسيات نظام الضرورة الذي أشار إليه.

تخيل أنك نائم على سريرك بعد يوم طويل من العمل. تستيقظ لوقت قصير أثناء الليل؛ لتجد أن شخصًا ما مصباح المطبخ مضاءً. لكنك لا تريد النهوض من السرير في هذه الساعة. ومع ذلك بعد التفكير في الموضوع للحظة أو فترة من الوقت، تعلم أنه يجب عليك القيام بذلك. لذا تسحب نفسك من السرير، وتطفئ الضوء([١٥]). كيف يجب أن نصف سلوكك، أو كيف نفسر أفعالك هنا؟

وفقًا لمؤيدي نظام الضرورة هناك شعور بأن أداء هذا الإجراء متروك لك. لا أحد يجبرك على النهوض من السرير. هناك أيضًا شعور بأنك فعلت ذلك؛ لأنك اعتقدت أنه يجب عليك فعله. هذا الاعتقاد مقرون بالرغبة ربما لفعل الشيء الصحيح هو ما دفعك للنهوض من السرير. وهذا النوع من السبب أو الدافع له الآثار المترتبة نفسها على أفعالك مثل القانون تمامًا؛ لأن رغبتك (لنفترض) في فعل الشيء الصحيح كانت أقوى من رغبتك في البقاء على السرير. فعلى افتراض أن الدوافع الأقوى هي التي تفوز؛ فلدينا تفسير عام هنا يبدو تمامًا مثل القانون لسبب تصرفك بالطريقة التي تصرفت بها.

وهنا نلحظ –من وجهة نظر ريد– ما يؤكده مؤيدو نظام الضرورة من هذه الادعاءات الثلاثة:

١. كل عمل بشري له سبب كافٍ.
٢. يكون السبب الكافي لفعل الإنسان هو الدافع، بشرط الحصول على ظروف خلفية طبيعية، وهي الحالة العقلية للعامل أو الفاعل.
٣. كل عمل بشري قابل للفصل بموجب القانون، الذي يحدد أنه بالنسبة لأي عامل (س)، مجموعة من الدوافع (م)، والعمل (أ)عند (ت)، بالضرورة إذا كان (س) يؤدي (أ)، فهناك عضو في (م)هو أقوى دافع لـ (س)، مما يجعل (س) يؤدي (أ) في(ت).

يبدو أن هذه الادعاءات لا تتوافق مع بعضها البعض بصورة دقيقة. فيمكن للمرء أن يقبل أي شخص ويرفض الآخرين. ومن ناحية أخرى تعبر هذه الادعاءات عن صورة موحدة للفعل البشري، والتي بموجبها يعد الفعل البشري ظاهرة طبيعية يمكن تصنيفها وفقًا للقوانين بالطريقة نفسها التي يتم بها تصنيف الأحداث الطبيعية العادية الأخرى؛ إذا انجذب المرء إلى هذا الموقف الطبيعي على نطاق واسع، كما يدعي ريد أن شخصيات مثل سبينوزا، وهيوم، وبريستلي، وكاميس؛ فإن هذه الادعاءات تشكل حزمة طبيعية([١٦]).

ومع ذلك يعتقد ريد أن هذه الحزمة من الادعاءات تقدم صورة مشوهة للغاية للعمل البشري. لماذا صدق في هذا؟ لأنه في جزء كبير منه لم يستطع أن يرى كيف يمكن أن تفسر الفاعلية البشرية المستقلة في معنيين على الأقل من هذا المصطلح متعدد التكافؤ. **في المقام الأول- الإجراءات المستقلة:** هي تلك التي يمكن أن تُنسب بشكل صحيح إلى الفرد. لكن إذا كان نظام الضرورة صحيحًا، كما يزعم ريد فليس هناك معنى مناسب يمكن أن تُنسب فيه الأفعال التي يبدو أنها تؤدي من قِبل فاعل ما إلى ذلك الفاعل – فالفعل البشري هو مجرد مسرح تتنافس فيه الدوافع، والدوافع المختلفة للهيمنة أو السيطرة. ويمكن للمرء أيضًا؛ إذا كان نظام الضرورة صحيحًا أن ينسب الأفعال إلى الحالات العقلية مثل الرغبات. وقد يكون هذا كافيًا لوصف سلوك الحيوانات والمدمنين. ولكن يدعي ريد أن هذا لا يكفي لوصف الفعل البشري الهادف؛ لأن الفعل البشري من وجهة نظره يجب أن يُنسب إلى الشخص ككل، وليس بعض القوى العاملة فيه أو عليها([١٧]).

ثانيًا- الوكالة (الأفعال) المستقلة: هي تلك التي يمكن للفاعل أن يمارس فيها نوعًا معينًا من السيطرة على الدوافع المختلفة التي تظهر عند التداول. لنفترض عند العودة إلى حالتنا السابقة، أنك استيقظت لفترة وجيزة أثناء الليل، مشيرًا إلى أن شخصًا ما ترك ضوء مصباح المطبخ مضاءً. أنت لا تريد النهوض من السرير في هذه الساعة. هل يجب أن تستسلم لأقوى رغباتك؟ ليس إذا كنت تتمتع بالحكم الذاتي. فبالنسبة للعوامل أو الأفعال المستقلة، وفقًا لريد فهي عاكسة؛ لأن الرغبة هي أنه يمكن للفرد المستقل أن يوجه انتباهه ليس فقط إلى موضوعه، ولكن أيضًا إلى الرغبة نفسها، متسائلًا: هل يجب أن أتصرف بناءً عليها؟ أي أن أي فرد كهذا يمكنه أن يطرح هذين السؤالين: أولًا- هل التصرف بناءً على هذه الرغبة يسهم في سعادتي الحقيقية؟ وثانيًا- هل هناك سبب أو التزام أخلاقي كافٍ للتصرف بناءً عليه أو تجاهله؟ يشير هذان السؤالان إلى ما يسميه ريد المبادئ العقلانية للعمل([١٨]). يدعو ريد المبدأ الأول بالمبدأ المتعلق بـ "احترام مصلحتنا بشكل عام"، والثاني "مبدأ الواجب". إن حقيقة أنك لست بحاجة إلى الاستسلام لرغبتك في البقاء في السرير، ويمكنك التراجع، وتقييم تلك الرغبة بشكل نقدي بالإشارة إلى هذين المبدأين العقلانيين للعمل هو في تقدير ريد ما يفصل البشر الطبيعيين الناضجين عن بقية البشر، وهذا يعد ترتيبًا طبيعيًا.

كانت هذه النقطة مهمة بما يكفي لريد ليسلط عليها الضوء في مقدمة مقالاته حول القوى النشطة، وفي هذا يقول:

في أماكن أخرى: يتم تحفيز المتوحشين (غير الآدميين) لأفعال مختلفة من خلال غرائزهم، وشهواتهم، وعواطفهم: لكن يبدو أنهم يتحددون بالضرورة من خلال الدافع الأقوى دون أي قدرة على الحكم الذاتي.... قد يتم تدريبهم عن طريق الانضباط، لكن لا يمكن أن يحكمهم القانون، ولا يوجد

دليل على أن لديهم مفهوم القانون أو التزامه. أما الإنسان العاقل قادر على التصرف بدوافع لها طبيعة أعلى. إنه يدرك الكرامة، والقيمة في مسار واحد من السلوك، والنقص والفساد في مسار آخر، وهو ما لا يستطيع المتوحشون (غير الآدميين) تمييزه.... [فالرجال] يحكمون على الغايات الأكثر جدارة بالسعي وراءها، ومعرفة إلى أي مدى يمكن أن تنغمس في كل شهوة وعاطفة، ومتى يجب مقاومتها.... أما في نفوسهم [المتوحشين] غير الآدميين قد نلحظ شغفًا يقاتل مع الآخر، الأقوى يسود؛ لكننا لا ندرك في دستورهم مبدأ الهدوء الذي يتفوق على كل عاطفة، وقادر أن يمنحه القانون([١٩]).

عندما يتحدث ريد هنا عن قدرتنا على أن يحكمنا القانون؛ فإنه يضع في اعتباره قدرتنا على تنظيم سلوكنا من خلال تقييمه من حيث المبدآن العقلانيان للعمل أو الفعل. وهو هنا يدعم ما يمكن أن نطلق عليه حساب تنظيم الحكم الذاتي. فنحن أفراد مستقلون وعقلانيون وفقًا لتقدير ريد، ونظرًا لحقيقة أنه يمكننا تنظيم سلوكنا أو التحكم فيه من خلال التراجع عن دوافعنا، ورغباتنا، وغرائزنا المختلفة، وتقييم أفعالنا المستقبلية في ضوء المبدأين العقلانيين للفعل. ووفقًا لريد فإن هذا البعد من العمل البشري مفقود تمامًا من وصف الفاعلية الذي يقدمه دعاة نظام الضرورة.

وهذا ما جعل ريد يقدم وجهة نظر بديلة لنظام الضرورة، وذلك عندما لاحظ فشل نظام الضرورة في تقديم وصف دقيق للفاعلية البشرية. وهذا يجعلنا نتساءل ما وجهة النظر البديلة التي اقترحها ريد؟

الاقتراح هو أن يقبل المرء بالمبادئ أو الادعاءات الثلاث التالية:

(١) لكل فعل بشري سبب، والذي في حالة الفعل البشري الحر ليس هو نفسه دافعًا، ولكنه الفاعل نفسه.

(٢) الدوافع ليست حالات ذهنية؛ بل هي الغايات التي يعمل من أجلها الفاعل.

(٣) يكون الفعل البشري رمزيًا أو اسميًا إلى هذا الحد: إذا فشل الفاعل في ممارسة الاستقلالية عند التداول (ولم يكن في حالة من اللامبالاة)، فإن رغبته القوية في التصرف بطريقة معينة هي التي ستسود. ومع ذلك إذا مارس الاستقلالية عند التداول، فسوف يتصرف بناءً على الدافع الذي يبدو له أكثر ملاءمة من الناحية المنطقية.

وهنا نلحظ عند النظر إلى هذه الادعاءات الثلاثة بدورها على ما يلي:

الادعاء الأول (١) يعبر عن التزام ريد بالمضمون السببي للفاعل للفعل البشري الحر. يقدم ريد حججًا مختلفة لهذا الرأي في مقالاته عن القوى النشطة للإنسان، لكن يجدر التأكيد على أن

الاعتبار المركزي الذي يقدمه ريد لصالحه لا يستدعي الفطرة السليمة؛ بل إلى ما يبدو أن العلم يخبرنا به. كان ريد مثل معظم معاصريه نيوتونيًا. ومع ذلك في حكم ريد يلتزم العلم النيوتوني بالادعاء "أن المادة مادة خاملة تمامًا وسلبية فقط؛ وأن الجاذبية والقوى الأخرى الجذابة أو البغيضة... ليست متأصلة في طبيعتها، ولكنها متأثرة بها بسبب بعض الأسباب الخارجية"([٢٠]). فالمادة بحسب هذا الرأي لا تسبب شيئًا على افتراض وجود علاقة سببية حقيقية في العالم، وأن الأفعال هي الأسباب؛ فيترتب على ذلك أن الأفعال التي ليست أشياء مادية من وجهة نظر ريد هي الأسباب الوحيدة. وهنا يأخذ ريد العلم النيوتوني ليشير به إلى نسخة مخففة من العرضية التي بموجبها السببية الحقيقية الوحيدة في العالم هي سببية الفاعل.

يعبر **الادعاء الثاني** أعلاه (٢) عن التزام ريد بتفسير غائي واسع النطاق للفاعلية البشرية، والذي وفقًا له لا يتم تفسير الفعل البشري المستقل من خلال الدوافع التي تقدم نفسها إلى الفاعل عند التداول، ولكن من خلال الغايات التي تعمل من أجلها في دفاعه عن هذا الرأي، يجادل ريد بأنه على عكس أتباع نظام الضرورة؛ فإن الدوافع ليست حالات عقلية تدفعنا إلى التصرف؛ لأن الدوافع ليست النوع الصحيح من الأشياء لتكون أسبابًا: فهي ليست أفرادًا في بعض الأماكن، وفي الواقع يقول ريد إن الدوافع (كما يفكر فيها) ليس لها "وجود حقيقي"، والذي يبدو أنه يعني (على الأقل) أنها ليست جزءًا من الحيز المكاني / الزماني ولكنها مجردة([٢١]).

قد تفاجئنا هذه الادعاءات: أن الدوافع ليست أسبابًا، وليس لها وجود حقيقي، كيف يمكن لذلك أن يحدث؟ عند تقييم هذه الادعاءات يجب ملاحظة شيئين؛ **أولاً**– يعمل ريد بفهم ضيق نوعًا ما لما يعنيه لشيء ما أن يكون سببًا لفهم، كما رأينا يعتقد أنهم يتناسبون بشكل أفضل مع الفهم النيوتوني للعالم. **ثانيًا**– نعتقد أن وجهة نظر ريد المدروسة حول دور الدوافع هي في الواقع أكثر تعقيدًا مما يؤيده أنصار نظام الضرورة التي تقول " يكون السبب الكافي لفعل الإنسان هو الدافع بشرط الحصول على ظروف خلفية طبيعية، وهي الحالة العقلية للعامل أو الفاعل. فبالنسبة للادعاء الثاني البديل الذي اقترحه ريد هذا نجده يعبر عن وجهة نظره التي دافع عنها في الجزء الرابع من كتابة "مقالاته حول القوى الفاعلة للفعل البشري" الذي ظهر في السنة نفسها (١٧٨٨م) التي ظهر فيها كتاب كانط " نقد العقل العملي " عن بعض الآراء المتطورة في نظريتة الأخلاقية. "فقد صنف مبادئ الأفعال والسلوك الإنساني إلى ثلاثة أنواع مختلفة:

الآلية، والحيوانية، والعقلانية. فيما يخص النوع الأول فهو يحدث فينا تأثيرات وحركات دون إرادة أو قصد من جانبنا. فهي حركات تتم آليًا دون تخطيط أو انتباه من الفرد. في حين المبادئ الحيوانية تصدر عن إرادة وإصرار في كل أفعالنا. إلا أن هذه المبادئ من ناحية آخري لا تمتلك

مجلة كلية الآداب بالوادي الجديد- مجلة علمية محكمة- ديسمبر ٢٠٢٢

القدرة على الحكم والتمييز. هذه المبادئ الحيوانية يشترك فيها الحيوان والإنسان، وتتمثل في الشهوات المادية، والرغبات، والعواطف المختلفة. إن هذه الرغبات والشهوات ليست فضيلة أو رزيلة في ذاتها. وفي هذا يشير " ريد " إلي ثلاثة أنواع من الرغبات لدي الإنسان: الرغبة في القوة، والرغبة في الاحترام، والرغبة في المعرفة. هذه الرغبات جميعها ليست اجتماعية في طبيعتها، ولكنها تشير إلي وجود العنصر الاجتماعي. وهي إما أن تكون شعورًا بالمحبة، أو شعورًا بالكراهية. والعواطف المتبادلة التي تبعث المنفعة العامة هي المصدر الأساس للسعادة والراحة للإنسان في هذه الحياة. إن مثل هذه العواطف تبرز واضحة في العلاقات المختلفة بين البشر، مثل حب الآباء، والشكر والتقدير للعاملين المخلصين، والمشاركة الوجدانية للمساكين، والاحترام للحكماء والأخيار، والصداقة، والإحساس بالروح العام. وفي مقابل الصنفين الأولين من المبادئ نجد الصنف الثالث الذي يتمثل في المبادئ العقلية الموجهة([٢٢]).

إن هذه المبادئ لا يمكن إدراكها دون ملكة العقل. فالعقل وحدة يدرك مثل هذه المبادئ إدراكًا مباشرًا وحدسيًا. أما عن طبيعة هذه المبادئ وعملها، فهي توجيهية وعملية، وبالتالي ينبغي أن تخضع لها كل الشهوات والرغبات. وقد حدد "ريد" اثنين من هذه المبادئ العقلية، وهما متناسقان ومنسجمان معًا وفي الوقت نفسه مختلفان " أن يعدُّ الفرد خيره الخاص فوق كل شيء، وأن يعمل بمقتضي الواجب ". هذان المبدأن هما اللذان يوجهان كل أفعالنا وتصرفاتنا، ويجعلان حياتنا مشروعًا عقليًا. فنحن طبيعيًا نرغب في كل ما يمكن أن يجعلنا سعداء وأكثر كمالًا، ونطلب الأشياء التي تحقق لنا الخير وتجنبنا الشر. هذه الفكرة تصبح المبدأ الموجة لحياتنا وسلوكنا. وهذا ما يعرف بمبدأ المنفعة الذاتية([٢٣]).

كل هذا يعقد وجهة نظر (صورة) ريد. يبدو أن ريد يريد السماح لهذه الدوافع بأن تأتي في نوعين. فمن ناحية يقول ريد إن الدوافع العقلانية تعمل كـ "نصيحة" لا تدفعنا إلى الدافع؛ بل تدفعنا إلى الفاعل. ومن ناحية أخرى يصف الدوافع الآلية والحيوانية بأنها "نبضات" لا تجذبنا ولكنها تدفعنا إلى العمل([٢٤]). **وهنا نتساءل ما أفضل طريقة لفهم ما يقوله ريد؟** لعل أفضل نتيجة يمكن استخلاصها هي أن ريد ليس لديه مضمون موحد للدوافع. من الأفضل وصف بعض الدوافع العقلانية بأنها إما تلك الغايات التي نتصرف من أجلها أو المبادئ التي نقيم بها تلك الغايات التي نعمل من أجلها. الدوافع الأخرى – الآلية ومجموعة من الدوافع الحيوانية – ليست كذلك؛ هم الذين يدفعوننا، أو يحفزوننا إلى العمل([٢٥]).

هل يعد أفضل وصف لهذه الدوافع الأخيرة بأن لها تأثير سببي على السلوك؟ ربما وفقًا لفهم أن السببية أكثر استرخاءً ووضوحًا من ذلك الذي يعمل به ريد رسميًا؛ لنفترض أننا نتفق على أن

هناك عمليات ناتجة عن ممارسة القوة النشطة، مثل العملية التي يسببها فاعل مستعد لرفع ذراعه. لكن من وجهة نظر ريد تتضمن هذه العملية ممارسة القوة النشطة، وهي رغبة الفاعل في رفع ذراعه، ونشاط الأعصاب والعضلات، وأخيرًا رفع ذراعه. إذا سمحنا لأنفسنا بالحديث عن عناصر هذه العملية كأسباب " بالمعنى المتراخي والشائع"، فربما يمكن تسمية بعض الدوافع من وجهة نظر ريد بالأسباب. بالطبع يجب أن يقول ريد إنه في بعض الحالات لا تكون الدوافع التي "تجعلنا نتصرف" جزءًا من عملية سببية نحرضها نحن أنفسنا. ليست كل رغبة أو حالة ذهنية لدينا هي النتيجة السببية لممارسة قوتنا النشطة بطريقة معينة. (يبدو أن رغبتي في أكل الآيس كريم على سبيل المثال، هي نتيجة سببية ليس لممارسة قوتي النشطة، ولكن لتسليم الآيس كريم إلي). فالحالات والأحداث التى ليست مجرد نتيجة سببية لممارسة القوة النشطة هي أجزاء من العمليات التي يحرضها سبب آخر، لكن يبدو أن هذه هي الصورة الأوسع التي عمل ريد من خلالها. كل العمليات السببية في الطبيعة (والتي ليست مستحقة لنا) ناتجة عن ممارسة قوة الله الفعالة. وتتضمن الحالة النموذجية للفعل البشري الممارسة المتزامنة لقوتنا الفعالة مع قوة الله([٢٦]).

لننتقل الآن إلى **الادعاء الثالث** أعلاه الذي يقول يكون الفعل البشري رمزيًا أو اسميًا إلى هذا الحد: إذا فشل الفاعل في ممارسة الاستقلالية عند التداول (ولم يكن في حالة من اللامبالاة)، فإن رغبته القوية في التصرف بطريقة معينة هي التي ستسود. ومع ذلك إذا مارس الاستقلالية عند التداول، فسوف يتصرف بناءً على الدافع الذي يبدو له أكثر ملاءمة من الناحية المنطقية.

يعبر هذا الادعاء عن قناعة ريد ذات الشقين بأن الفعل البشري الحر هو (١) ليس مثيرًا للاهتمام بأي معنى، و(٢) أنه يمكننا تقييم دوافعنا من خلال بعدين. يمكننا تقييمهم، أولًا- وفقًا لقوتهم النفسية، وثانيًا- وفقًا لسلطتهم العقلانية([٢٧]).

إن كون الفعل الإنساني الحر ليس اسمًا هو ببساطة أحد دلالات اقتناع ريد بأننا نتمتع بالإرادة الحرة المتحررة التي لا تقع ممارستها تحت أي قانون طبيعي بالمعنى الذي وصفه العلم النيوتوني على النقيض من ذلك يمكن تقييم دوافعنا على أساس بُعدين؛ هما أحد الآثار المترتبة على تفسير ريد التنظيمي للاستقلالية.

لذلك لكي نرى كيف يفكر ريد في قوة الدوافع، يجب أن نضع في اعتبارنا حالة يتم فيها تحريكنا للعمل من خلال مبادئ الفعل الحيواني. تخيل على سبيل المثال أنك تحرض على توبيخ شخص ما في عائلتك؛ لأنك تعتقد أنه تصرف بطريقة غير مسئولة من خلال ترك مصباح المطبخ مضاءً أثناء الليل. تتمثل إحدى طرق تقييم هذا الإجراء في التساؤل عما إذا كان يتوافق مع

المبادئ العقلانية للفعل أم لا. لنفترض في الحالة التي ندرسها أنه من خلال توبيخك، فإنك تخاطر بإبعاد نفسك عن أولئك الذين تعيش معهم؛ فإن الظروف تتطلب هنا استجابة هادئة ومدروسة في حين أنه قد تكون هناك أسباب وجيهة لعزل نفسك عن الآخرين، إلا أن التعبير عن غضبك في هذه الظروف ليس من بينها هذا الدافع في هذه الظروف، إذن ليس له سلطة عقلانية.

فكر الآن في الدافع نفسها ليس فيما يتعلق بسلطتها العقلانية، ولكن فيما يتعلق بقوتها النفسية. هل هذا الدافع هو أقوى دوافعك؟ يؤكد ريد أن هذا سؤال يصعب الإجابة عليه. فمن الشكاوى التى أثارها ريد حول نظام الضرورة أنه فشل في إلقاء الضوء على الأمر. على الرغم من أن المدافعين عن نظام الضرورة يدعون أن الأفعال البشرية يمكن أن تندرج في إطار القوانين الطبيعية؛ فإن القوانين التي يلجأون إليها من أجل تقييم قوة الدوافع إما خطأ أو تافهة. للتذكير أنه وفقًا لنظام الضرورة ينص الادعاء الثالث على ما يلي:

" يمكن فصل كل عمل بشري قابل للفصل بموجب القانون، الذي يحدد أنه بالنسبة لأي عامل (س)، مجموعة من الدوافع (م)، والعمل (أ)عند (ت)، بالضرورة إذا كان (س) يؤدي (أ)، فهناك عضو في (م)هو أقوى دافع لـ (س)، مما يجعل (س) يؤدي (أ) في(ت)([٢٨]).

يرى ريد أن هذا الادعاء غير مقنع تمامًا، وفي ذلك يجب علينا التركيز فيما سيقوله:

إنها مسألة حقيقة ما إذا كان تأثير الدوافع تحدده قوانين الطبيعة بحيث يكون لها دائمًا التأثير نفسه في ظل الظروف نفسها. بناءً على هذا فإن السؤال حول الحرية والضرورة معلق. لكنني لم أر أبدًا أي دليل على وجود مثل هذه القوانين للطبيعة، ناهيك عن أي دليل على أن الدافع الأقوى يسود دائمًا. مهما تفاخر أتباعنا القدريون الراحلون أو المتأخرون بهذا المبدأ باعتباره قانونًا للطبيعة، دون إخبارنا بما يقصدونه بأقوى دافع، فأنا مقتنع أنه كلما رغبوا في إعطائنا أي مقياس لقوة الدوافع المتميزة عن انتشارها، سيظهر من التجربة أن الدافع الأقوى لا يسود دائمًا. إذا لم يتم العثور على اختبار أو مقياس آخر لقوة الدوافع باستثناء السائد؛ فإن هذا المبدأ المتبجح سيكون مجرد اقتراح أو افتراض متطابق، وسيشير فقط إلى أن الدافع الأقوى هو الدافع الأقوى ... والذي لا يثبت شيئًا([٢٩]). وفقًا لريد؛ فإن الادعاء الثالث لمؤيدي نظام الضرورة هذا، إذن إما خطأ أو تافهًا.

يجب أن يكون لدينا الآن صورة أفضل لرواية ريد المفضلة عن الفاعلية البشرية. إنه أحد العوامل التي بموجبها تكون العوامل أسبابًا؛ ولكن بعض الدوافع على الأقل ليست أسبابًا بل نهايات، والعمل المستقل غير اعتيادي. لقد قلت سابقًا أن هذه الصورة للوكالة تؤسس لروايته اللا

طبيعية للمجال الأخلاقي. وهذا ما سوف يجعلنا نتساءل عن كيف كانت رؤية ريد اللا طبيعة للمجال الأخلاقي؟

ثانيًا- اللا طبيعية الأخلاقية عند ريد.

كانت نظرة ريد للعالم نيوتونية مثل معظم معاصرية، فقد كان مقتنعًا بأن العلوم الطبيعية يجب أن تتوافق مع الأساليب النيوتونية، رأى أن هذه الأساليب لها حدودها. كتب ريد في مقطع من مراجعة غير منشورة قرب نهاية حياته:

هناك العديد من الفروع المهمة للمعرفة الإنسانية التي لا علاقة لها بقواعد الفلسفة التي وضعها السير إسحاق نيوتن يمكن تطبيقها عليها دون أي ملاءة أو نقاش. تتمثل هذه الفروع في مجالات الأخلاق، والفقه، وعلم اللاهوت الطبيعي، والعلوم المجردة للرياضيات، والميتافيزيقا؛ لأنه في أي من هذه العلوم لا نتحرى القوانين الفيزيائية للطبيعة؛ لذلك لا داعي للندم على اتباع هذه الفروع المعرفية دون الالتفات إليها([٣٠]).

في هذا المقطع يخبرنا ريد أن قواعد نيوتن تتعلق فقط بالقوانين الفيزيائية للطبيعة، وما يمكن احتواؤه تحتها. لكن المبادئ العقلانية للفعل، كما رأينا ليست هي نفسها قوانين الطبيعة الفيزيائية. إنهم لا يهتمون بكيفية عمل الكون في الواقع. بدلًا من ذلك فهم مهتمون بالكيفية التي يجب أن يتصرف بها الفاعلون العقلانيون. كما أن هذه المبادئ ليست قابلة للتضمين في قوانين نيوتن([٣١]). هم من وجهة نظر ريد، ليسوا جزءًا من تباين الزمان والمكان. يترتب على ذلك أن أساليب نيوتن يجب ألا توجه تنظيرنا حول المبادئ العقلانية للفعل. بما أن المبادئ الأخلاقية هي من بين المبادئ العقلانية للفعل؛ فإن ذلك يعني أنها ليست متطابقة مع قوانين نيوتن أو مصنفة بموجبها؛ بالنظر إلى الافتراض الإضافي بأن العلوم الطبيعية يجب أن تتوافق مع قواعد نيوتن، يستنتج ريد أن الأخلاق ليست موضوع العلوم الطبيعية، وهنا يقول ريد: "ليس هناك سبب للندم على ذلك". إنها ببساطة مسألة الاعتراف بالآثار المترتبة على نظام نيوتن – الآثار، كما يؤكد ريد أن الفلاسفة مثل هيوم وبريستلي، الذين اعتبروا أنفسهم أيضًا من أتباع نيوتن، قد فشلوا في تقديرها.

باختصار: لنفترض أننا نفهم أن المذهب الطبيعي الأخلاقي هو الرأي القائل بأن الحقائق الأخلاقية طبيعية. ولنفترض أننا نقول بشكل تقريبي وجاهز أن الحقيقة طبيعية فقط إذا استمدت ثقلها التوضيحي في العلوم الطبيعية. يؤكد ريد أن الأساليب النيوتونية تستنفد حدود العلوم الطبيعية. ومع ذلك لا يبحث العلم النيوتوني في الغايات أو المبادئ العقلانية التي نعمل من أجلها. فالغايات التي نعمل أو نتصرف من أجلها لا تخضع ولا تتوافق مع قوانين نيوتن. يقول ريد

إن الحقائق الأخلاقية هي من بين الغايات أو المبادئ العقلانية التي نعمل من أجلها([٣٢]). ويترتب على ذلك من وجهة نظر ريد أن الحقائق الأخلاقية ليست الهدف المناسب للبحث العلمي؛ لأن المجال الأخلاقي مستقل.

ثالثًا- مبادئ العمل العقلاني عند ريد.

كان فلاسفة مثل هيوم وجوزيف بريستلي (١٧٣٣- ١٨٠٤م) Joseph Priestley حريصين على تطبيق حكمة نيوتن وأساليبه في المجال الأخلاقي القائلة: "أنا لا أختلق الفرضيات" Hypotheses non fingo، ونيوتن في عدم اختلاقه فرضيات عن جوهر الروح أو الجسد لا ينشد، كما يقول هيوم سوى ما يظهر في عمليات الطبيعة من مبادئ. كما أن الاتجاه إلي تفسير أساس الفضائل الطبيعية منها أو المصطنعة، وكيفية ظهورها، وأداء أدوارها المختلفة، يمثل واحدة من الموضوعات الأخلاقية المهمة في تشكيل تصورنا القائم لعلم طبيعة الإنسان([٣٣]). ومع ذلك عدَّ ريد أن محاولات استخدام الأساليب النيوتونية لفهم المجال الأخلاقي خطأ ليس مرة أخرى؛ لأنه نظر إلى العلم النيوتوني على أنه مشكوك فيه، ولكن لأنه كان يعتقد أن الأساليب النيوتونية نفسها تتطلب ذلك. وهنا يمكننا أن نرى أن هناك شعورًا بأن ريد يعتقد أن الفعل البشري يحكمه القانون. ويمكننا تنظيم سلوكنا من خلال الرجوع إلى المبادئ العقلانية للعمل التي وضحها من خلال تحليل العقل الإنساني أو تشريحه منتهيًا إلى أن بنيته مدهشة وعجيبة، وملكاته ملائمة لغاياتها تمامًا كما هو الحال بالنسبة للجسم وأعضائه([٣٤]). فلقد رأينا بالفعل أن هذه المبادئ تنقسم إلى نوعين: فهي تتعلق بخيرنا كله وواجبنا. يعتقد ريد أن هذه المبادئ تقف في نوع معين من العلاقة مع بعضها البعض. يمكننا تحديد هذه العلاقة بشكل أفضل من خلال وجود فكرة الأسبقية التحفيزية أمامنا([٣٥]).

لنفترض أننا نقول إن الحالة "ب" لها أسبقية تحفيزية لفرد (بالغ عادي) "س" فقط في حالة استيفاء ثلاثة شروط:

أولًا- في مجموعة واسعة من الحالات العادية، تعد " ب " نوعًا من الاعتبارات التي يتصرف فيها "س ". وبناءً على ذلك إذا كان "س" يتداول بشأن ما يجب فعله؛ فإن " ب " هي نوع من الحالة التي يستخدمها" س". في مجموعة واسعة من الحالات، ليس فقط لـ"تأطير" مداولاته العملية، ولكن أيضًا يسعي لتحقيقها. مثل ازدهار أحبائي هو شرط للكثير منا. بمعني أن كل واحد منا يريد الإزدهار لكل أحبائه .

ثانيًا– تعد " ب" سببًا كافيًا لـ " س" للتصرف. وبعبارة تقريبية، " ب " هي سبب كافٍ لـ " س" للتصرف فقط في حالة قيام " س" بالتداول حول ما يجب القيام به، ثم (في نطاق واسع من الحالات العادية) " س" سوف تأخذ " ب" لتكون سببًا للتصرف، وستسعى " ب" لتحقيق ذلك حتى لو كان يعتقد (أو يفترض) أن قيامه بذلك لن يسبب (أو يزيد من احتمالية حدوثه) أي حالة أخرى يقدرها. تخيل على سبيل المثال أن " س" تشبه الكثير منا بقدر ما يعتقد أن لديه سببًا لتحقيق ازدهار أحبائه. هذا سبب كافٍ لكي يتصرف " س" ؛ لأنه سيحاول تحقيق ازدهار أحبائه حتى لو كان يعتقد أن قيامه بذلك لن يؤدي إلى أي حالة أخرى يقدّرها، مثل اكتسابه سمعة متزايدة بين أقرانه([٣٦]).

ثالثًا– " ب" لها وزن تداولي لـ" س" . لأغراضنا، يمكننا التفكير في هذا على أنه ادعاء بأن " ب" سبب من هذا النوع في مجموعة واسعة من الظروف، كان على " س" أن يتداول بشأن ما يجب فعله أو القيام به، ومن ثم " س" قد تأخذ " ب" للتغلب على أنواع أخرى من الأسباب حتى الأسباب الكافية الأخرى. يعتقد الكثير منا على سبيل المثال أن غروب الشمس الجميل في الأفق هو سبب كافٍ لإيقاف كل ما نقوم به والاستمتاع به. ومع ذلك بالنسبة لمعظمنا؛ فإن تحقيق أو الحفاظ على ازدهار أحبائنا له وزن تداولي أكبر من هذا. إذا كان على المرء أن يختار بين الاستمتاع بغروب الشمس الجميل من ناحية، أو حماية طفله من الخطر من ناحية أخرى؛ فإن السبب الأخير له الأسبقية.

رابعًا– دفاع ريد عن أطروحة التسلسل الهرمي.

بعد تقديم فكرة الأسبقية التحفيزية، يمكننا الآن تحديد ادعاء –يمكن القول إنه– محور مناقشة ريد للدافع العقلاني، وهو:

أطروحة التسلسل الهرمي: في أي حالة يجب أن يقرر فيها الفرد ما يجب القيام به أو فعله، ويجب أن يكون لاعتبارات ما هو مطلوب أخلاقيًا لأسبقية تحفيزية. على وجه التحديد ما هو مطلوب أخلاقيًا من الفاعل يجب أن يكون له أولوية تحفيزية على ما يأخذه ليكون جيدًا له بشكل عام.

ترفض مواقف الأديمونيا Eudaimonist، مثل تلك التي دافع عنها التقليد الأرسطي على نطاق واسع أطروحة التسلسل الهرمي. إنهم يؤكدون أنه عندما يتداول الفرد حول ما يجب عليه أن يفعله؛ فإنه يفترض، أو يجب أن يفترض أن الاعتبارات المتعلقة برفاهيته أو الحياة الجيدة لها أسبقية تحفيزية بمعنى قوي جدًا. يقول خبراء الحياة إن كل فعل يقوم به الفاعل إما أنه يتم اتخاذه

أو يجب أن يؤخذ من أجل سعادته. وفقًا لذلك إذا كانت الحياة الجيدة صحيحة؛ فإن الفاعل يتصرف، أو يجب أن يتصرف وفقًا لمبدأ اختيار الفعل التالي: لا تفعل سوى تلك الأفعال التي على حد علم الفرد تسهم بشكل إيجابي في رفاهية الفرد أو الحياة الجيدة. علاوة على ذلك عند القيام به يتعامل الفاعل، أو يجب أن يتعامل مع اعتبارات مصلحته كسبب كافٍ للعمل، وله وزن تداول. عندما سئل: "لماذا فعلت ذلك؟" التبرير النهائي للفرد أو الفاعل يجب أن يلائم الطريقة التي يسهم بها التصرف بهذه الطريقة في رفاهيتها([٣٧]).

يرفض ريد الحياة الجيدة التي تُفهم على هذا النحو. من الآمن أن نفترض أن ريد أخذ هجوم بتلر على ما يمكن أن نطلق عليه كلمة eudaimonism الوصفية على أنه أمر حاسم: لا يوجد أي معقولية لفكرة أن الأفراد بالضرورة سوف يسعدونهم أو يرضونهم، كما يفهمون ذلك لأنهم يستطيعون التصرف عمدًا بطريقة التدمير الذاتي([٣٨]). لكن ريد أدرك أن هجوم بتلر ترك مفهوم الحياة الجيدة، أو وجهة النظر القائلة بأن الفاعل العقلاني عمليًا يأخذ رفاهيته ليكون له أولوية أو أسبقية تحفيزية، كما هو نسبيًا. وفقًا لوجهة النظر هذه، مهما كانت الحالة حول كيفية تصرف الأفراد فعليًا، يجب أن ينظروا إلى رفاهيتهم كأولوية تحفيزية.

لم يرغب ريد مثل بتلر في التوصية بصورة الوكالة التي يجب بموجبها على الأفراد أن يتجاهلوا رفاهيتهم. كتب ريد: "أن تخدم الله وتكون نافعًا للبشرية، دون أي اهتمام بخير الفرد وسعادته"، هو "خارج نطاق الطبيعة البشرية". في الواقع يرى ريد أنه عندما يُفهم بشكل صحيح، فإن الاهتمام بالصالح العام بشكل عام يؤدي بشكل طبيعي إلى اكتساب الفضائل الأخلاقية، مثل العدالة والإحسان. ومع ذلك يصر ريد على أن مصلحتنا بشكل عام لا يجب أن تكون "المبدأ التنظيمي الوحيد للسلوك البشري"([٣٩]).

وهنا نجد أنفسنا أمام التساؤل الذي يطرح نفسه، وهو لماذا يصر ريد على أن مصلحتنا بشكل عام لا يجب أن تكون " المبدأ التنظيمي الوحيد للسلوك البشري" ؟ يجب ريد هنا لأن ذلك يرجع لأربعة أسباب رئيسة: **أولاً**– يدعي ريد أن "الجزء الأكبر من البشرية لا يمكنه أبدًا أن يكون لديه مثل هذه النظرة الواسعة للحياة البشرية، وبالتالي الحكم الصحيح على الخير والشر، كما يتطلب التطبيق الصحيح لهذا المبدأ"([٤٠]). فكرة ريد هنا هي أن مبدأ العمل يجب أن يكون عملي المنحى أو موجهًا للعمل. يجب أن يكون هذا النوع من الأشياء في مجموعة واسعة من المواقف أو الحالات، ليُمكن الفرد من التشاور عند اتخاذ قرار بشأن ما يجب القيام به، أو ما يجب أن يفعله، وبالتالي فِهم ما يجب عليه، أو عليها القيام به بشكل أخلاقي.

مبادئ الأخلاق توجه الفعل. يقول ريد: "كل رجل لديه فهم مشترك" قادر على معرفة واجبه([٤١]). لكن اكتساب مفهوم جيد للفرد بشكل عام، ناهيك عن مفهوم دقيق، وفهم ما يسهم فيه حقًا هو أمر يصعب القيام به؛ لأن ذلك يتطلب أن "يلحظ المرء روابط الأشياء ونتائج أفعالنا"، وبالتالي "يأخذ نظرة موسعة لوجودنا، وماضينا، وحاضرنا، ومستقبلنا"([٤٢]). لن يكون لدى العديد من الأشخاص العاديين الوقت ولا القدرة على القيام بذلك، ناهيك عن اكتساب فكرة دقيقة عما يتألف منه خيرهم بشكل عام. ومع ذلك إذا كان هذا صحيحًا؛ فإن خير المرء بشكل عام ليس دليلًا كافيًا للفعل ليكون أكثر مبادئ العمل عمومية وأساسية، كما يزعم أتباع الحياة الجيدة.

ثانيًا– نظرًا لأن اهتمام الفرد عمومًا لا يقتصر فقط على الرضا الحالي، ولكن أيضًا في التمتع بالخير في المستقبل؛ فإنه يثبت أنه ليس مشحونًا بشكل تحفيزي كما قد يأمله المرء. نود الحصول على دليل أكثر وضوحًا وفعالية للإجراء. وهنا يوضح لنا ريد هذه النقطة على هذا النحو:

يحتاج البشر إلى رؤية أكثر دقة لأداء واجباتهم المدرسية، من وجهة النظر المشكوك فيها لمصلحة بعيدة. هناك سبب للاعتقاد بأن الشعور الحالي بالواجب له في كثير من الحالات تأثير أقوى من التخوف من الصالح البعيد نفسه. بطبيعة الحال فإن الشعور بالذنب والدونية هو توبيخ لاذع أكثر من مجرد تخوف من ارتكاب مخالفات في مصلحتنا الحقيقية([٤٣]).

إذن فالواجب وفقًا لريد هو في كثير من الحالات دليل للعمل أفضل من الفائدة. علاوة على ذلك غالبًا ما يكون أكثر قوة من الناحية التحفيزية من جذب الانتباه والاهتمام؛ لأنه يرتبط ارتباطًا وثيقًا باعتبارات تحفيزية قوية مثل الشعور بالذنب.

النقطة الثالثة– التي يشير إليها ريد هي أن "السعي الدؤوب لتحقيق مصلحتنا قد ينتج في عقل مستنير نوعًا من الفضيلة التي تستحق درجة معينة من الاستحسان، ومع ذلك لا يمكنها أبدًا أن تنتج أنبل نوع من الفضيلة التي تدعي أعلى درجات الحب والتقدير"([٤٤]). لذا فإن وجهة نظر ريد لا تعني أن الاهتمام برفاهية الفرد هو الأنانية ذاتها أو التمركز حول الذات على العكس من ذلك هناك شيء مثير للإعجاب فيه؛ إن السعي وراء رفاهية المرء بشكل صحيح يتطلب الفضيلة. على سبيل المثال إذا كان الاهتمام بذاته يساعد على استبعاد الإغراءات لحياة من الراحة أو الترفيه أو الرعونة؛ فعندئذ يكون هناك كثير مما يستحق الإعجاب. ومع ذلك لكي يكون المرء مكرسًا حقًا للحياة الأخلاقية لا يمكن للمرء أن يمنح الأولوية التحفيزية للخير ككل. وهنا كتب ريد، "يعود الفضل فقط إلى الرجل الذي لا تتقلص روحه داخل نفسها؛ بل يحتضن شيئًا أكثر شمولاً: من يحب الفضيلة ليس من أجل مهرها فقط، ولكن من أجلها هي: الذي لا يكون إحسانه أنانيًا، ولكن يكون

كريم وغير أناني "([٤٥]). إذن فبالنسبة لريد تتطلب الفضيلة الاهتمام ليس فقط بأشخاص معينين (الذين هم وفقًا لريد أهداف الإحسان)، ولكن أيضًا بالفضيلة نفسها. أن تكون فاضلًا يتطلب الالتزام بفكرة أن الحياة الأخلاقية في حد ذاتها ولذاتها، تستحق العيش لا ينبغي إخضاعها لاعتبارات رفاهية الفرد.

تعكس النقطة الرابعة لريد واحدة من أشهر ملاحظات بتلر فيما يتعلق بالسعي وراء السعادة: إذا كان المرء يهدف في المقام الأول إلى تأمين السعادة؛ فغالبًا ما يزيد المرء من خطر عدم الحصول عليها. هذا ليس فقط لأن السعي المباشر لتحقيق السعادة الشخصية أو الذاتية يمكن أن "يملأ العقل بالخوف والعناية والقلق". هذا أيضًا لأن "الاهتمام بمصلحتنا ليس مبدأً في حد ذاته يمنح أي متعة"([٤٦]). ومع ذلك فإن ما يمنح المتعة والسرور هي تلك الأنشطة والأشياء الخاصة التي نوجه إليها عواطفنا، مثل الصداقة، والصالح العام؛ لتحقيق الخير بشكل عام يجب على المرء على الأقل في جزء من الوقت أن يركز على الاعتبارات التي لا تتطابق معه وتحفزه.

قلنا سابقًا إن الاعتبار له أسبقية تحفيزية للفرد فقط إذا تم استيفاء الشروط الثلاثة التالية: **أولًا**– إذا كان الاعتبار الذي يتصرف فيه الفرد البالغ العادي في مجموعة واسعة من المواقف؛ **ثانيًا**– إنه سبب كافٍ لذلك الفرد؛ **ثالثًا**– له دور عملي فعال بالنسبة له. يعتقد أنصار الأديمونيا Eudaimonists أن الخير على وجه العموم له أولوية تحفيزية. في الواقع يعتقدون أن الخير بشكل عام له أسبقية تحفيزية بمعنى قوي جدًا. وأن كل فعل يقوم به المرء بذاته، أو يجب أن يؤخذ من أجل سعادته الخاصة، وأنه لا يوجد، أو لا ينبغي أن يكون أي تبرير عملي أعمق لهذا الفعل. يؤكد ريد أن الحياة الجيدة التي تُفهم على هذا النحو خطأ. في كثير من الحالات لا يعمل الأفراد بشكل عام من أجل مصلحتهم. ولا ينبغي لهم في كثير من الحالات لسبب واحد أن مناشدة المرء للخير بشكل عام ليس توجيهًا كافيًا للعمل؛ لأن العديد من الفاعلين ببساطة لا يمتلكون فهمًا مناسبًا لما يتكون منه. ومن ناحية أخرى فإن جعل السعادة هي محكمة الاستئناف النهائية عند التداول هو تقويض للأسبقية الشرعية للفضيلة.

نلحظ هنا أن هناك تحديًا كبيرًا يواجه وجهة نظر ريد –ضع في اعتبارك موقفًا أو حالة تتعارض فيه اعتبارات الرفاه مع الواجب– مثل عندما يتطلب الواجب الأخلاقي أن يدافع المرء عن الأبرياء على حساب حياته وحياة عائلته. يلتزم ريد بالادعاء أنه في مثل هذه الحالة يجب على المرء أن يتخلى عن حياته. هل يمكن أن يكون هذا صحيحًا؟ يصر ريد على ذلك، ويقول: بأن أي صراع من هذا القبيل هو "وهمي"([٤٧]). وطالما أن "العالم تحت إدارة حكيمة وخيرة، فمن المستحيل على أي رجل ... أن يكون خاسرًا في أداء واجبه". باختصار يقوم إيمان ريد على ولائه لأطروحة

التسلسل الهرمي. يضمن الله عدم تعارض مبدأي العمل أبدًا؛ لأن أداء المرء لواجبه لن ينتقص من الصالح العام على المدى الطويل([٤٨]).

خامسًا- المبادئ الأخلاقية في فلسفة توماس ريد.

وفقًا للصورة المرسومة حتى الآن؛ فإن تفسير ريد للفعل المستقل هو كما يلي: يمكننا كبشر أن نتصرف وفقًا لمجموعة كبيرة ومتنوعة من المبادئ بما في ذلك ما يسمى بالمبادئ الآلية والحيوانية. ما يجعلنا أفرادًا عقلانيين متميزين عن بقية الحيوانات هو قدرتنا على اكتساب مسافة حاسمة من هذه الحوافز، وتنظيم سلوكنا من خلال مناشدة المبدأين العقلانيين للفعل أو العمل، والتساؤل عما إذا كان مسار عمل معين يسهم حقًا في مصلحتنا على الكل، وتتوافق مع الواجب الأخلاقي. أخيرًا يتمتع مبدأ الواجب بأن له أسبقية تحفيزية. على الرغم من أنني لم أؤكد بعد على هذه النقطة إلا أن أوجه التشابه بين فكر ريد وكانط في هذه النواحي لا لبس فيها. (ومع ذلك ليس لدينا دليل على أن ريد كان على علم بعمل كانط). وفقًا لكل من ريد وكانط، نحن كائنات عقلانية ليس لأننا قادرون أساسًا على الانخراط في منطق عملي هادف. بدلاً من ذلك نحن عمليًا أفراد عقلانيون في المقام الأول؛ لأننا نستطيع تقييم الدوافع المختلفة للفعل من خلال اللجوء إلى "مبدأ أو قانون عام معين" يتكون هذا القانون من وجهة نظر ريد من المبادئ العقلانية للفعل. في الواقع إذا كان جي بي سشنوويند (١٩٣٠م) J. B. Schneewind على حق، فإن ريد وكانط فريدين بين المُحْدَثِين من حيث إنهم يتصورون الأخلاق في المقام الأول من حيث الاستقلالية العقلانية([٤٩]).

ومع ذلك فقد رأينا سابقًا أن هناك فرقًا مهمًا بين ريد، وكانط. كانط هو أحادي أخلاقي، يؤمن بوجود مبدأ رئيس واحد للأخلاق – الحتمية القاطعة – وهو أساسي، ويمكن أن تنبثق منه واجباتنا الخاصة جميعها؛ على النقيض من ذلك يرفض ريد الوحدانية الأخلاقية، ويؤكد أنه لا يوجد مثل هذا المبدأ الرئيس، ولكن فقط مجموعة متنوعة من المبادئ الأخلاقية التي هي بديهية وغير قابلة للاختزال لبعضها البعض. من المحتمل أن يُفهم تعبير "مبدأ الواجب"، على لسان ريد على أنه طريقة مختصرة للإشارة إلى واحد أو آخر من هذه المبادئ التي يمكن أن تحكم التداول العملي.

في فصله "من المبادئ الأولى للأخلاق"، يقدم ريد المبادئ الأولى للأخلاق "دون التظاهر بالتعداد الكامل"([٥٠]). كوكبة المبادئ التي قدمها ريد هي مزيج بعضها عبارة عن مبادئ ميتا أخلاقية تحدد خصائص معينة للمبادئ الأخلاقية، مثل أنها تنطبق فقط على الأفعال الحرة، في حين أن البعض الآخر عبارة عن مبادئ معيارية يمكن للمرء الرجوع إليها عند التداول. من بين المبادئ القياسية أو المعيارية التي يقدمها ريد ما يلي:

١- يجب أن نفضل الخير الكثير علي الخير القليل حتى على المدى البعيد.
٢- لما كان هدف الطبيعة متجسدًا بوضوح في الطبيعة البشرية ينبغي علينا أن نتصرف ونعمل بمقتضى ذلك الهدف.
٣- لا وجود للإنسان بمفرده؛ لذلك يجب أن نكون اجتماعيين ومراعين للآخرين في كل تصرفاتنا معهم.
٤- إن قيمة الخير، والشر، والفضيلة، والرذيلة واحدة لدى كل الأفراد، وثابتة في كل الظروف.
٥- إن الخضوع لله أمر ذاتي الدلالة لكل من يعتقد في وجود الله([٥١]).

يقول ريد إن مبادئ مثل هذه تشكل نظامًا أخلاقيًا، ولكن فقط بمعنى ضعيف. إنهم يشكلون نظامًا فقط بمعنى أنه يمكننا تنظيمهم بطريقة تسهل "التخويف والتذاكرة". في هذا الصدد؛ فإن نظام الأخلاق وفقًا لريد ليس مثل نظام الهندسة "حيث تستمد الأجزاء اللاحقة شهادتها من السابق" ولكنها "تشبه إلى حد كبير نظام علم النبات ... فهي تعتمد على شهادتها، حيث لا تعتمد الأجزاء اللاحقة على أدلتهم على ما سبق "([٥٢]). لذلك بينما يقر ريد بأن المبدأ الأخير المذكور أعلاه هو "الأكثر شمولًا وعالمية"، فإنه لا يدعي أنه أساسي بمعنى أنه يؤسس المبادئ الأخلاقية الأخرى. بدلًا من ذلك يعتقد أن كل مبدأ من مبادئ الأخلاق هو على الأقل بديهي بالنسبة لأولئك الذين لديهم فهم سليم، وتعليم أخلاقي مُرضٍ، وليسوا في قبضة المصلحة الذاتية أو العاطفة. هذه المبادئ بديهية جزئيًا؛ لأنها لا تخضع للحجة أو الإثبات؛ لأن أي حجة من هذا القبيل "تعد إما أمرًا مفروغًا منها ليتم إثباتها" أو "شيء ما ليس أكثر وضوحًا"([٥٣]).

يعرف أولئك المطلعون على تاريخ الحدس الأخلاقي أن منتقديه وجدوا وجهة النظر غير مرضية؛ لأن الحدس لم يكن لديه أي شيء مفيد تقريبًا ليقوله عن سبب إعطاء مبدأ أخلاقي معين الأسبقية في موقف معين، وكيف يمكننا معرفة ذلك([٥٤]). من اللافت للنظر في الإدراك المتأخر أن "ريد" يظهر القليل من الاهتمام بهذه المشكلة، مشيرًا إلى أنه عادة ما يكون واضحًا للعقل الصريح أي المبادئ الأخلاقية لها الأسبقية، وما يجب على المرء فعله([٥٥]). بدلاً من ذلك يهتم ريد أكثر بالحجة القائلة بأنه يجب أن تكون هناك مبادئ أولية للأخلاق. في حجته لهذا الادعاء يستأنف ريد حجة تقليدية على غرار الانحدار، والتي وفقًا لها يجب أن يكون هناك بعض المبادئ الأخلاقية الأساسية التي تؤسس وتبرر مداولاتنا الأخلاقية تحت وطأة عدم قدرتنا على الانخراط في مثل هذه المداولات التي من الواضح أننا نستطيع.

للوهلة الأولى يمكن أن يعطي هذا انطباعًا بأن الأحكام الأخلاقية من وجهة نظر ريد، يجب أن تستمد تأكيدها من المبادئ الأخلاقية الأولى على الأرجح من خلال الاستدلال منها، على الرغم

من أن ريد قد يشجع هذا الانطباع في بعض الأماكن إلا أنه في أماكن أخرى يشير بوضوح إلى أن هذه ليست الطريقة التي ينظر بها إلى الأشياء في وصف بعض الأحكام الأخلاقية، على سبيل المثال يصر ريد على أننا عادة ما نشكلها على الفور، أو بشكل غير استنتاجي. فالفاعل الفاضل إلى حد ما " نادرًا ما يكون في حيرة من أمره لتمييز الخير والشر في سلوكه دون جهد التفكير"([٥٦]). إذا كانت المبادئ الأولى للأخلاق هي البديهيات التي تمنح الضمانات؛ فمن المفترض ألا يكون هذا هو الحال([٥٧]).

فعلى افتراض أنه من وجهة نظر ريد نادرًا ما يؤدي الاحتكام إلى المبادئ الأخلاقية الأولى دورًا في تشكيل أحكام أخلاقية معينة. وهنا من الطبيعي أن نتساءل عن الدور الذي يجب أن تؤدية المبادئ الأخلاقية في الفكر الأخلاقي العادي. في هذا الصدد يقول "ريد" إن أقل مما قد يعجبه المرء. ومع ذلك فإن الإستراتيجية الواعدة للتفسير تتمثل في إجراء مقارنة بين المبادئ الأولى للأخلاق من ناحية، وما يقوله ريد عن المبادئ الأولى للفطرة السليمة في التحقيق والمقالات حول القوى الفكرية من ناحية أخرى.

في مناقشته لمبادئ الفطرة السليمة، وضع ريد عدة مبادئ أولية، بما في ذلك الادعاءات القائلة بأن الذاكرة موثوقة، وأن هذه الأشياء موجودة، وندركها بوضوح. على الرغم من أنه يبدو أحيانًا أنه يدعي أن أحكامنا الإدراكية مستمدة منها إلا أن نظرة فاحصة على ما يقوله ريد توضح أن هذه ليست وجهة نظره المدروسة([٥٨]). لأنه من وجهة نظر ريد يتم تشكيل الأحكام الإدراكية العادية بشكل غير استنتاجي وليس بديهي. إذن ما الدور الذي تؤديه مبادئ الفطرة السليمة؟ يجادل نيكولاس وولترستورف (١٩٣٢م) Nicholas Wolterstorff، بأن ريد يعتقد أن مثل هذه المبادئ تشبه ما أطلق عليه فيتجنشتاين في كتابه حول اليقين "مقترحات الإطار". إنها افتراضات لا يؤمن بها الناس العاديون صراحة؛ بل يأخذونها كأمر مسلم به في مجيئهم وذهابهم اليومي. وبالمثل يمكن للمرء أن يرى أن وجهة نظر ريد بأن المبادئ الأخلاقية الأولى ليست افتراضات يعتقدها الفاعلون العاديون الذين تلقوا تعليمًا أخلاقيًا لائقًا بشكل واعٍ في وقت أو آخر مفهومة بشكل صحيح. بدلا من ذلك يعدُّ هؤلاء الأفراد أمرًا مفروغًا منه في مداولاتهم الأخلاقية؛ إنهم يشكلون الأفق أو الخلفية التي يتداولون على أساسها – على الرغم من أن هؤلاء الأفراد سيفترضون أنهم سيوافقون عليها إذا تم تقديمها صريحة([٥٩]).

مهما كان الأمر كذلك؛ فإن دافع ريد العميق لتأكيد وجود هذه المبادئ هو أقل استجابة للمخاوف التقليدية بشأن وقف تدهور أو تراجع الأسباب بقدر ما هو دافع ضد هيوم. وفقًا لتفسير

ريد لها؛ فإن الهدف من سبب هيوم العملي ليس تحديد الغايات التي يجب أن نحققها أو نحصل عليها، ولكن ببساطة للتأكد من مدى فعالية أكبر لإرضاء شغفنا([٦٠]).

على النقيض من ذلك يجد ريد أنه من الواضح أنه يمكننا تكوين تصور لمصلحتنا بشكل عام، وتنظيم أفعالنا وفقًا لذلك لكن ريد يؤكد أنه إذا تمكنا من القيام بذلك؛ فإن وصف هيوم للعقل العملي لا يمكن أن يكون صحيحًا؛ لا يمكننا التفكير فقط بالوسائل، ولكن أيضًا بالغايات. علاوة على ذلك إذا كان ريد على صواب، وكان للعقل الحق في تكوين تصور جيد للفرد بشكل عام؛ فإن ادعاءات هيوم الأكثر إسرافًا حول العقل لا يمكن أن تكون صحيحة أيضًا؛ لأنه إذا كان ريد على حق، فليس من اختصاص العقل فقط تكوين فكرة جيدة للفرد ككل، ولكن أيضًا لتوجيه العمل بطريقة تؤدي إلى مصلحته الخاصة. لا يمكن أن يكون صحيحًا، إذن لأنه لا يتعارض مع السبب الذي يجعل الفرد يفضل مصلحته الأقل على مصلحته الأكبر، كما ادعى هيوم.

سادسًا- دفاع ريد عن موضوعية المبادئ الأخلاقية الأولى.

حتى الآن لدينا إحساس بماهية المبادئ الأولى للأخلاق؛ وفقاً لريد، والأدوار التي تمنى ريد أن تؤديها. ما يجب إضافته هو أن ريد يعتقد أنها موضوعية بمعنى قوي إلى حد ما. أو لوضع الأشياء بحذر إلى حد ما؛ إذا فسرنا ادعاءات ريد بأن الدوافع لا توجد لتعني فقط أنها غير موجودة في المكان / الزمان؛ فإن ريد يعتقد أنها موضوعية بمعنى قوي إلى حد ما([٦١]).

في المقام الأول يعتقد ريد أن المبادئ الأخلاقية الأساسية لا يمكن أن تكون نتاج العرف. حجته في هذه الحالة موجهة ضد هيوم. من وجهة نظر ريد؛ يدافع هيوم عن التفسير التقليدي للعدالة، الذي يعتمد على تفسير شبه جيني لظهور معايير العدالة. وفقًا لقصة هيوم نبدأ بفكرة مصلحتنا بشكل عام من منطلق الحرص على تأمين مصلحتنا بشكل عام نضع قواعد العدالة بالاتفاقية. ردًا على ذلك يلحظ ريد أنه للحصول على مفهوم الخير بشكل عام، يجب أن يكون لدى المرء أيضًا مفاهيم "كونه معروفًا" و"كونه ضررًا". ومع ذلك؛ فإن هذه المفاهيم (فطرية) "موجودة في عقل الإنسان مثل أي فكرة عقلانية مهما كانت"([٦٢]). يؤكد ريد أن هيوم يبدو أيضًا أنه ملتزم بالقدر نفسه. يعتقد هيوم بعد كل شيء أن الامتنان والاستياء من المشاعر "الطبيعية" التي تهتم بالخدمات، أو المصالح، والإيذاء، والضرر.

فعلى افتراض أن تلك المفاهيم التي تتجمع حول مفهوم العدالة، مثل "التعرض للظلم"، وكونه ما هو مستحق"، و"كونه ما يحق للفرد الحصول عليه"، مفاهيمنا للعدالة الأساسية؛ فإن قصة هيوم

شبه الجينية طبقًا لوجهة نظر ريد تواجه مشكلة؛ لأن الشخص لا يمكن أن يكون لديه مفاهيم "كونه معروفًا" و"كونه ضررًا " دون أن يكون لديه أولًا مفاهيم العدالة الأساسية.

ضع في اعتبارك الخدمات. يقول ريد إن الأعمال الصالحة أو الفاضلة ترتبط بشكل طبيعي بالمشاعر الخيرة للامتنان. لكن التعبير عن الامتنان تجاه شخص قدم معروفًا هو الاعتقاد أو الافتراض المسبق بأن هذا الفرد قد أفادك من خلال تجاوز ما هو مستحق. أو فكر في التعرض للإصابة (بدلًا من مجرد التعرض للأذى). يقول ريد إن التعرض للإصابة يرتبط بشكل طبيعي بالمشاعر أو العاطفة الحاقدة للاستياء. ومع ذلك فإن التعبير عن الاستياء تجاه العميل الذي أساء إليك هو الاعتقاد أو الافتراض المسبق بأنه ظلمك، نظرًا لأنك أقل مما تستحق إذا كان هذا صحيحًا؛ فإننا لا نستمد المفاهيم الأساسية للعدالة من الاهتمام بتأمين مصلحتنا بشكل عام. على العكس من ذلك فإن العكس هو الصحيح لا يمكننا الوصول إلى فكرة مصلحتنا بشكل عام إلا إذا امتلكنا مفاهيم العدالة الأولية، ولكن إذا كان الأمر كذلك، فلا يمكننا القول إننا قمنا بطريقة ما ببناء مفاهيمنا وقواعدنا للعدالة بدافع الاهتمام بتأمين مصلحتنا بشكل عام. إن فهمنا لمصلحتنا بشكل عام يفترضها مسبقًا([٦٣]).

في الواقع يعتقد ريد أن التفكير في مفاهيمنا عن العدالة الأولية يكشف أكثر من ذلك. كما يكشف أن هذه المفاهيم غير قابلة للاختزال مفاهيم معيارية أخرى وأساسية للتفكير الأخلاقي. تتمثل طريقة ريد في توضيح هذه النقطة في ملاحظة أن هيوم يحاول تأسيس قواعد العدالة ليس فقط في مفهومنا لمصلحتنا بشكل عام، ولكن أيضًا في اعتبارات المنفعة. يعتقد ريد أن هذا خطأ. من أجل "الحصول على مفهوم للعدالة"، من الضروري أن "يدرك المرء التزامه على أنه مختلف عن منفعته"([٦٤]). وهنا يري ريد أن اعتبارات المنفعة هي السبب الخطأ لتأسيس علاقات المساءلة، والتي هي من بين أهداف مفاهيمنا للعدالة الأولية. في كتابه وجهة نظر الشخص الثاني يشير "ستيفن داروال" (١٩٤٦م) Stephen Darwall إلى هذه النقطة: لرؤية أن شيئًا ما مطلوبًا من شخص آخر هو تبني "وجهة نظر الشخص الثاني" فيما يتعلق به إن الاحتفاظ بوجهة النظر هذه يعني امتلاك القدرة على تحميل هذا الشخص المسؤولية عن عدم القيام بما هو مطلوب منه. ومع ذلك فإن الفشل في تنفيذ إجراء يزيد المنفعة ليس هو النوع الصحيح من الأشياء التي يمكن تحميل الشخص المسؤولية عنها([٦٥]).

بالإضافة إلى رفض التفسيرات البنائية الأخلاقية للعدالة يرفض ريد ما نسميه اليوم مضامين تعتمد على الاستجابة للحقائق الأخلاقية بتعبير تقريبي تؤكد الآراء المعتمدة على الاستجابة، والتي ينسبها ريد لعاطفي مثل هتشيسون وهيوم وهي أن الواقع الأخلاقي يتم تحديده من خلال أنواع ردود

الفعل العاطفية التي نمتلكها تجاه العالم؛ ولأن بعض الأفعال والأحداث تثير أنواعًا معينة من الحالات العاطفية فينا؛ فإن لها خصائص مثل كونها خطأ أو إلزامية. بالاعتماد على ما جادل به العقلانيون مثل جون بالجي (١٦٨٦- ١٧٤٨م) John Balguy، وريتشارد برايس (١٧٢٣- ١٧٩١م) Richard Price، يطلب ريد منا النظر في المبادئ الأخلاقية الأساسية، مثل الادعاء بأنه في الظروف العادية يجب على الفرد أن يفي بوعده. يقول ريد إن ادعاءات مثل هذه صحيحة بالضرورة، ولكن إذا كان الرأي المعتمد على الاستجابة صحيحًا؛ فمن الصعب أن نرى كيف يمكن أن يكون ذلك بعد كل شيء، يمكننا أن نتخيل أنه يتم تشكيلنا بطريقة فشلنا في رفض أولئك الذين لا يحترمون وعودهم. إذا كانت وجهة النظر المعتمدة على الاستجابة صحيحة في تلك الظروف غير الواقعية؛ فلن يكون الوفاء بوعود المرء في تلك الظروف المعاكسة أمرًا إلزاميًا؛ وبالتالي فإن عدم احترامها لن يكون خطأ. لكن هذا خطأ؛ لأن المبادئ الأخلاقية الأساسية لا تظهر هذا النوع من الاحتمالات. حتى في تلك الظروف غير الواقعية، سيكون من الخطأ عدم احترام كلمة المرء. إذا كان الأمر كذلك فإن وجهات النظر العاطفية، كما يستنتج ريد خطأ([٦٦]).

سابعًا- الحس الأخلاقي.

يلحظ أن الفلاسفة المعاصرين يميلون إلى التفكير في الفلاسفة المُحْدَثِين على أنهم إما عقلانيين أو عاطفيين بشأن الأخلاق. لاحظنا أيضًا أن ريد لا يتناسب بشكل مريح مع أي من الفئتين، حيث تميل وجهات نظره إلى المزج بين الالتزامات العقلانية والعاطفية. يصبح هذا واضحًا بشكل خاص في مناقشة ريد للحس الأخلاقي([٦٧]).

كان فرانسيس هاتشيسون Hutcheson هو أول من طور الادعاء بأننا نتمتع بحس أخلاقي. بينما تم تفسير موقف هاتشيسون بشكل مختلف، يبدو أن موقفه المدروس يسير على النحو التالي. يخبرنا العقلانيون أن أحكامنا الأخلاقية هي نتاج العقل. لكن العديد من أحكامنا العادية غير الأخلاقية ليست نتاجًا للعقل؛ أحكامنا الإدراكية فيما يتعلق بالعالم الخارجي، وأحكامنا حول ألمنا، ومتعتنا، وأحكامنا الجمالية على سبيل المثال ليست من نتاج العقل؛ بل هي نتاج "حواس" مختلفة أو "قرارات عقولنا لتلقي الأفكار بشكل مستقل عن إرادتنا"([٦٨]). الأحكام الأخلاقية كما يدعي هاتشيسون لا تختلف في هذا الصدد. كما أنها ليست نتاج العقل بل الحس؛ في هذه الحالة فالمقصود الحس الأخلاقي. فعلى الرغم من أن هاتشيسون نفسه يصف هذا المعنى أو الحس بطرق مختلفة إلا أنه من الأفضل التفكير في هذا الوصف على أنه مفكر له وظيفتان أساسيتان.

في المقام الأول، هي تلك القوة التي من خلالها نشكل أفكارًا أو مفاهيم أخلاقية، وبطريقة لا تنطوي على أي نوع من التفكير أو الإدراك. قمنا بتصميم "مؤلف الطبيعة" الخاص بنا بطريقة أنه في نطاق معين من الظروف، عندما يكون الفاعل على دراية بسلوكه أو سلوك الآخرين؛ فإن هذا الإدراك يثير فيه حالات الرغبة والاستحسان. مثل هذه الحالات من الاستحسان بدورها، تثير حالات من الحب والاحترام لشخص معروف سلوكه. يشير هاتشيسون إلى أن حالات الاستحسان بمثابة دليل على إحسان الفرد، مما يشير إلى وجوده. على العكس من ذلك فإن الحب والاحترام لا يشيران إلى الإحسان؛ بل هما استجابات عاطفية مناسبة له. **ثانيًا**– تدفعنا هذه الحالات العاطفية إلى الأعمال الخيرية. بمعنى ما فإن الحس أو المعنى الأخلاقي يضعنا على اتصال بالواقع الأخلاقي، ويحفزنا على العمل والتصرف([٦٩]).

وهنا نتساءل هل هناك علاقة بين فكر ريد وهاتشيسون فيما يخص الحس الأخلاقي؟ في الإجابة على هذا السؤال نجد أن المطلعين على كتابات ريد حول الإدراك سيلحظون على الفور أوجه تشابه مذهلة بين وصف هاتشيسون للحس الأخلاقي ورواية ريد للحس الخارجي. لرؤية هذا ضع في اعتبارك حالة من الإدراك اللمسي العادي، مثل عندما يرى المرء أن أمامه طاولة يصعب لمسها. في مثل هذه الحالة كيف ندرك صلابة الطاولة؟ وفقًا لريد في مثل هذه الحالة؛ فإن أحاسيس الضغط – التي كما يؤكد ريد، تمر دون أن يلحظها أحد ودون اسم – هي التي تنتج فينا على الفور "تصورًا واعتقادًا" بأن الطاولة صلبة. على هذا النحو كما يقول ريد؛ فإن أفضل تفسير لكيفية إدراكنا للأشياء مثل صلابة الطاولة هو أن "مؤلف طبيعتنا " قد صممنا بطريقة تجعلنا عندما يكون كل شيء على ما يرام، تعمل العواطف والمشاعر من نطاق معين كعلامات أو مؤشرات عليه. (يؤكد ريد أنه كان من الممكن أن يكون الله قد شكلنا بسهولة بطريقة تجعل العملية الإدراكية تعمل بشكل مختلف. فبالنسبة لكل ما نؤمن به بشكل معقول، كان بإمكان الله تشكيلنا بطريقة يجعل فيها الإشارات من نوع مختلف تمامًا، مثل ضوضاء أو روائح من نطاق معين، تشير إلى صلابة الطاولة.) يؤكد ريد أنه وفقًا لهذا الإدراك؛ فإن أحاسيس الضغط ليست أفكارًا بالمعنى الذي اعتقده لوك أو هيوم. نظرًا لأن أحاسيس الضغط لا تعمل كوسيط؛ فإننا ندرك بشكل تخيلي صلابة الطاولة التي نستنتج منها وجودها([٧٠]).

إذن لا يلجأ كل من هاتشيسون وريد إلى العقل من أجل شرح أحكام من هذا النوع، بل إلى الإحساس الأصلي الذي نصل إليه. يؤكد كلا المفكرين أنه (في الحالة العادية) لا يؤدي الاستدلال أي دور في إنتاج مثل هذه الأحكام – حيث يتم استدعاء المشاعر أو الأحاسيس على الفور؛ علاوة على ذلك يقدم كلاهما حسابات غائية شاملة للإدراك، والتي تروق لمخطط "مؤلف طبيعتنا".

وأخيرًا كلا الروايات السيميائية هي المسئولة عن تكوين الحكم الإدراكي. فوفقًا لمخططات التصميم ذات الصلة، تؤدي الأحاسيس أو المشاعر من أنواع مختلفة دوراً كونها علامات أو مؤشرات على صفات الأشياء في العالم.

في نقاط مختلفة يسلط ريد الضوء على أوجه التشابه بين الحواس. مع ملاحظة أوجه التشابه هذه يستمر ريد في الادعاء بأن هناك أيضًا انفصالًا مهمًا بين الأحكام الناتجة عن المعنى الخارجي من ناحية، والحس الأخلاقي من ناحية أخرى: في الحالة الأولى عندما يسير كل شيء على ما يرام تثير المشاعر أحكامًا حول العالم الخارجي. في الحالة الأخيرة يتم عكس ترتيب التفسير: "في استحسان الفعل الجيد ... هناك شعور بالفعل، ولكن هناك أيضًا تقدير للفاعل؛ ويعتمد كل من الشعور والتقدير على الحكم الذي نشكله على سلوكه"، وليس العكس([٧١]). فمن خلال التأكيد على أن حالات الاستحسان ليست مجرد مشاعر؛ بل تتضمن أحكامًا أخلاقية كاملة، عدَّ ريد نفسه أنه أصلح نقصًا في وجهة نظر هاتشيسون؛ لأنه بينما لا ينكر هاتشيسون في أي مكان أن مخرجات الحس الأخلاقي تشمل قبول الافتراضات الأخلاقية؛ فإنه لا يؤكد ذلك أيضًا؛ بالأحرى ما يخبرنا به هاتشيسون هو أن حالات الاستحسان هي مشاعر اللذة، وأنها تؤدي إلى "الحب" للخير. لكن ريد يشير إلى أن هاتشيسون لا يقول شيئًا تقريبًا عن هذه الحالة الأخيرة، ولم يحدد أبدًا ما إذا كانت تتضمن افتراضيًا محتوى أخلاقيًا. من خلال تحديده صراحةً أن مخرجات الحس الأخلاقي لها محتوى افتراض أخلاقي، وهنا يعد ريد نفسه قد حدد بشكل أكثر دقة طبيعة مخرجاته([٧٢]).

وهنا يؤكد كل من هاتشسون وريد، كما رأينا أننا نأتي مجهزين بحس أخلاقي يحمل بعض أوجه التشابه مع الحس الخارجي. مع ذلك يختلف الحس الأخلاقي لريد وهاتشسون في اتجاهين مهمين من الجانب الهتشسوني. **أولًا**- لا تشمل مخرجات الحس الأخلاقي لريد المفاهيم الأخلاقية فحسب؛ بل تشمل أيضًا المعتقدات الأخلاقية الكاملة ذات المحتوى الافتراضي الأخلاقي. هذه المعتقدات الأخلاقية نفسها لا تتعلق فقط بالحقائق الأخلاقية العامة، مثل المبادئ الأخلاقية الأولى، ولكن أيضًا بحقائق معينة، مثل أن سلوك هذا الشخص المعين يستحق الاستحسان([٧٣]).

ثانيًا- رأينا أن ريد يعكس ترتيب التفسير بين المشاعر والحكم الأخلاقي ففي الحالة النموذجية تثير الأحكام الأخلاقية مشاعر أخلاقية، وليس العكس على الرغم من عكس ريد لادعاء هاتشيسون في التفسير، إلا أنه لا يزال يعتقد أن مجموعة من الأحكام الأخلاقية المعينة هي حالات للإدراك الأخلاقي. مقاربته الأساسية هي الادعاء بأنه في الإدراك

الأخلاقي، ليست المشاعر هي التي تعمل كعلامات للخصائص الأخلاقية؛ بل إن سلوك الأفراد ووجهتهم هما اللذان يؤديان هذا الدور. تقريبًا الفكرة الموجهة هي أن الخصائص الأخلاقية لنطاق معين ترتبط بالحالات العقلية للفاعلين مثل معتقداتهم ورغباتهم ونواياهم. على سبيل المثال يمكن أن ترتبط الخاصية اللطيفة بنية الفرد أو الفاعل بأداء عمل معين. تتجلى هذه الحالات الذهنية وخصائصها في سلوك الأفراد ومظهرهم. بحيث تتشكل العوامل الناضجة العادية، عندما يسير كل شيء على ما يرام، عند إدراك سلوك هؤلاء العوامل ووجهة نظرهم؛ فإن هذا الإدراك غير الاستدلالي يستحضر فينا تصوّر واعتقاد هؤلاء الأفراد بأن لديهم خصائص مثل كونهم طيبين ومخادعين. في هذا الصدد يُظهر الإدراك الأخلاقي البنية الأساسية نفسها لإدراكنا لما يسميه ريد بالشكل المرئي، مثل طول الجسم وارتفاعه([٧٤]). في كلتا الحالتين، تعمل ميزات بيئتنا كعلامات على جودة معينة، وهذه العلامات هي مثل إنتاج التصور والاعتقاد بشكل غير استنتاجي. إليكم كيف يضع ريد نفسه هذه النقطة:

الذكاء والتصميم والمهارة ليست أشياء من الحواس الخارجية، ولا يمكننا أن نكون واعين بها في أي شخص سوى أنفسنا....

لا تعرف حكمة الإنسان إلا من خلال علاماتها في سلوكه؛ ولا تعرف بلاغته أيضًا إلا من خلال علاماتها في كلماته. بالطريقة نفسها نحكم على فضيلته، وثباته، ومواهبه، وصفاته العقلية جميعًا. ومع ذلك يجب أن نلحظ أننا نحكم على مواهب الرجال دون أدنى شك أو تردد كما نحكم على الموضوعات المباشرة للإحساس.

... نحن نتصور أن هناك رجلًا منفتحًا وآخر ماكرًا، وأن هناك رجلًا جاهلًا وآخر شديد المعرفة، وأن هناك رجلًا بطيئًا في الفهم والآخر سريعًا. كل إنسان يصدر مثل هذه الأحكام لأولئك الذين يتحدث معهم؛ فشؤون الحياة المشتركة تعتمد على مثل هذه الأحكام؛ لذلك لا يمكننا تجنبها بقدر ما يمكننا تجنب رؤية ما هو أمام أعيننا.

من هذا يبدو أنه ليس أقل من الحكم على شخصيات الرجال، وسلطاتهم الفكرية من إشاراتهم في أفعالهم وخطابهم أن نحكم على الأشياء المادية من خلال حواسنا، يعد جزءًا من الدستور البشري([٧٥]).

من وجهة نظر ريد، إذن يمكننا أن نفهم كل من العالم الخارجي والواقع الأخلاقي. كما يعدُّ أن المعتقدات التي تشكلت على أساس هذه المخاوف تكون بشكل عام في حالة معرفية جيدة. لذلك في حالة تصورنا للأشياء الخارجية، يرفض ريد الشك يقول ريد إنه من المسلم به أننا قد نفتقر إلى

تفسير كامل لكيفية إدراكنا للواقع الخارجي. لكن هذا كما يقول ريد ليس سببًا للشك في أنه يمكننا بالفعل استيعاب هذا.

في الواقع يدعي ريد أن هناك أسبابًا قوية لرفض التشكيك في المعنى الخارجي؛ لننظر إلى كلياتنا المعرفية "الأصيلة" مثل الذاكرة، والتأمل، والتفكير، والإدراك. تشمل مخرجات هذه الكليات أحكامًا من أنواع مختلفة؛ أحكاماً حول ما حدث، وما يشعر به المرء، وما الذي يجب استنتاجه عند تقديم الدليل، وما إلى ذلك ممارسة تشكيل هذه الأحكام تكون راسخة اجتماعيًا بمرور الوقت. في الواقع هم راسخون بعمق لدرجة أن الانخراط فيها للأغراض العملية جميعًا، لا مفر منه لا يمكننا تجنب تكوين أحكام الذاكرة، والأحكام الاستبطانية، والأحكام الإدراكية، وما إلى ذلك علاوة على ذلك لدينا طرق متطورة لتقييم الأحكام الصادرة في هذه المجالات، بما في ذلك طرق التحقق من موثوقيتها وجاذبية الخبراء من الأنواع المختلفة. أخيرًا لا تخضع العديد من الأحكام الصادرة في هذه المجالات للاختلاف المنهجي بين المشاركين الأكفاء. بشكل عام تتقارب أحكامنا حول العالم الخارجي([٧٦]).

على سبيل المثال، هل يجب أن نثق في خلاص كليات أصيلة من هذا النوع؟ يدعي ريد في إحدى محاوراته أن اللهجة المعروفة أننا يجب أن نفعل ذلك. إذ يقول ريد إن وضعنا هو هذا. إذا لم نكن نثق في أي من كلياتنا الأصيلة؛ فسنواجه شكوكًا بالجملة. ستكون عملياتنا المنطقية الأساسية مقوضة بشكل عقلاني؛ لأننا لا نستطيع أن نثق في إنجازاتهم. إذا كنا نثق فقط في بعض وليس كل كلياتنا الأصيلة؛ فإن ريد يدعي أننا نكون متحيزين بشكل تعسفي؛ بالنظر إلى أن هذه الملكات تُظهر سمات متشابهة، ما السبب الذي يمكن أن يكون لدينا – على الأقل في بداية التنظير – للثقة في أحدهما دون الآخر؟ في مقطع مشهور يوضح ريد ذلك على النحو التالي:

يقول المتشكك إن العقل هو الحكم الوحيد على الحقيقة، وعليك أن تتخلص من كل رأي وكل اعتقاد لا يقوم على العقل. لماذا يا سيدي يجب أن أؤمن بملكة العقل أكثر من الإدراك؟ خرجا كلاهما من المتجر نفسه وصنعهما الفنان نفسه؛ وإذا وضع في يدي سلعة كاذبة فما الذي يمنعه من وضع أخرى؟([٧٧]).

يستمر ريد في هذا السياق، مشيرًا إلى أن الثقة في كلياتنا الأصيلة لا تعني أننا يجب أن نفترض أنها تعمل بشكل لا تشوبه شائبة:

لا يوجد سبب آخر لتفسير خطأ حواسنا، أكثر من عقلنا، أو ذاكرتنا، أو أي ملكة أخرى للحكم على الطبيعة التي أعطتنا إياها. كلها محدودة وغير كاملة.... نحن عرضة للخطأ والحكم الخطأ في استخدامهم جميعًا؛ ولكن بقدر ضئيل في معلومات المعنى كما في استنتاجات الاستدلال([٧٨]).

ثامنًا- دفاع ريد عن مصداقية الحس الأخلاقي.

في مقالاته عن القوى الفاعلة والنشطة، وسع ريد اهتمامه ليشمل الحس الأخلاقي. حقيقة أنه ليس لدينا نظرية جيدة الصياغة لكيفية تشكيل الأحكام الأخلاقية لا تقوض بشكل عقلاني الوضع المعرفي لهذه الأحكام([٧٩]). يجادل ريد بأن الأهم من ذلك هو أن الحس الأخلاقي أصلي أيضًا. فكل البشر الطبيعيين الذين نشأوا في بيئة طبيعية يمتلكونها. علاوة على ذلك تشمل مخرجاتها أحكامًا من أنواع مختلفة؛ أحكاماً حول ما هو خطأ، وصحيح، ومقبول، علاوة على ذلك؛ فإن ممارسة تشكيل الأحكام الأخلاقية متأصلة اجتماعيًا بمرور الوقت. في الواقع إنه متأصل في الأغراض العملية جميعًا؛ لدرجة أنه لا نستطيع الاستغناء عنه، ولا يمكننا تجنب تشكيل الأحكام الأخلاقية. لدينا أيضًا أساليب وطرق متطورة لتقييم الأحكام الأخلاقية، مثل الاستئناف لما نسميه اليوم التوازن التأملي. أخيرًا العديد من الأحكام الأخلاقية – على وجه الخصوص تلك التي تتعلق بالمبادئ الأولى- لا تخضع لاختلاف منهجي بين المشاركين الأكفاء. بشكل عام من وجهة نظر ريد، تتقارب أحكامنا بشأن هذه المبادئ([٨٠]).

بالنظر إلى كل هذا يؤكد ريد أنه يجب علينا رفض الشك الأخلاقي. في بداية التحقيق؛ فإن تحرير كلية الأخلاق، مثل تحقيقات كلياتنا المعرفية الأصيلة الأخرى، يستحق أن يكون بريئًا حتى تثبت إدانته. على عكس روس من بعده، يبدو أن ريد يعتقد أنه ليس فقط معتقداتنا حول المبادئ الأخلاقية الأولى، ولكن أيضًا أمثلة معينة يمكن أخذها كأمثلة للمعرفة.

حتى هذه النقطة، رأينا جوانب مهمة يتجلى فيها تفسير ريد للحس الأخلاقي مع هاتشيسون وينحرف عنه من ناحية؛ فإن ريد مثل هتشسون مهتم بإبعاد وجهة نظره عن العقلانيين الذين يقتربون جدًا من توصيف المعرفة الأخلاقية كنوع من المعرفة النظرية العادية مثل تلك التي تحققت في الرياضيات. من ناحية أخرى يريد ريد أيضًا تصحيح بعض أوجه القصور في البرنامج العاطفي، مثل الميل إلى التفرقة، والفصل بين العقل و "الحس"، والتفكير في تحريات الحس الأخلاقي على أنها مجرد مشاعر. يسمح هذا لريد بالدفاع عن الادعاء بأن الحس الأخلاقي يمكن الاعتماد عليه بمعنى مباشر تمامًا.

وبينما يرغب ريد في التأكيد على أن الحس الأخلاقي يتأثر بالأحكام الأخلاقية الحسنة النية؛ فإنه يؤكد أيضًا أنه يصدر في أكثر من مجرد أحكام أخلاقية. يكتب ريد: "أحكامنا الأخلاقية ليست مثل تلك التي نشكلها في المسائل التخمينية، جافة وغير مؤثرة، ولكن من طبيعتها تكون بالضرورة مصحوبة بالعواطف والمشاعر ..."([٨١]). يسمي ريد الحالة المعقدة التي تجمع بين الحكم الأخلاقي والمودة والشعور بـ "الاستحسان الأخلاقي".

الاستحسان الأخلاقي، إذن يتكون من ثلاثة عناصر: الحكم الأخلاقي، والمودة، والشعور. وقد وضح ريد أن الأحكام الأخلاقية المعنية ليست عامة تتعلق بالمبادئ الأولى للأخلاق، ولكنها أحكام خاصة تتعلق بما إذا كان شخص ما قد تصرف بشكل جيد أو سيئ، أو يجسد فضيلة أو رذيلة. العواطف التي تصاحبهم هي بدورها التصرفات "لفعل الخير أو الأذى للآخرين"، والتي لديها بنية قوية؛ لأن لديهم" الأشخاص، وليس الأشياء " [أي الافتراضات] كهدف مباشر لهم. أخيرًا يقبل ريد حسابًا بسيطًا للمشاعر التي تشمل الاستحسان الأخلاقي. مشاعر مثل اللذة والألم، من وجهة نظر ريد ليس لها أي شيء مقصود؛ فهي ليست عن أي شيء. بدلًا من ذلك، فهي كما كانت، معدلات ظرفية للحالات والأحداث العقلية: يقدر المرء الآخر بشكل ممتع، أو يرفض الآخر بشكل مؤلم. من خلال التمييز بين الاستحسان والشعور، يرفض ريد بوضوح الموقف الذي بموجبه (ما نسميه اليوم) يتم تحديد الرغبات بمشاعر من نوع أو آخر([٨٢]).

ليس من الصعب تمييز العمل النظري الذي يفترض أن يقوم به هذا الحساب للاستحسان الأخلاقي لريد. تحت قراءة طبيعية في كل من الرسالة والاستفسار الثاني، اتهم هيوم الحدس العقلاني بعدم وجود تفسير لماذا يجب علي الأحكام الأخلاقية، التي هي نتاج العقل أن يكون لها مثل هذا الارتباط الوثيق مع الدافع. رد ريد على هذا التحدي هو "الذهاب إلى الوطن أو الأصلانية": نحن نُشكل لدرجة أننا عندما نحكم على أن الفعل على سبيل المثال غير عادل؛ فإننا ننتقل إلى العمل. إن الحس الأخلاقي يجب أن يسفر عن كل من الأحكام والحالات التحفيزية التي هي في صلب الشخصية الوظيفية أو خطة التصميم. من خلال التأكيد على أن هذه هي الطريقة التي تسير بها الأمور في المجال الأخلاقي، يأخذ ريد نفسه لتوظيف إستراتيجية استخدمها في مكان آخر في صياغته لتصورنا للعالم الخارجي.

وهنا نذكر وجهة نظر ريد للإدراك اللمسي. في حالة الإدراك اللمسي؛ يقول ريد إنه بالنظر إلى بعض المدخلات التجريبية، مثل أحاسيس الضغط التي تثيرها عند لمس طاولة؛ فإننا نشكل أحكامًا حول صلابة الطاولة. تعمل أحاسيس الضغط كعلامات على تصلب الطاولة، والتي تثير الحكم المعني على الفور وفقًا لهذا الحساب لا توجد صور ذهنية أو "أفكار" نستنتج منها صلابة الطاولة.

وبالمثل في الحالة الأخلاقية، يتم تقديم أنواع مختلفة من المدخلات التجريبية مثل وجهة وسلوك الأفراد. هذه المدخلات التجريبية بمثابة علامات تستحضر على الفور في الأحكام الأخلاقية من الأنواع المختلفة. عندما تسير الأمور على ما يرام؛ فإن هذه الأحكام بدورها تنتج عن عاطفة ومشاعر من الأنواع المختلفة. مرة أخرى لا توجد أفكار نستنتج منها أحكامًا أخلاقية وعملية، وتكوين الحكم في حد ذاتها ليست استنتاجية. من خلال التأكيد على أوجه التشابه بين هاتين الحالتين، رأينا أن ريد يكرس نفسه للدفاع عن حساب الإدراك أو الحس الأخلاقي. إنه حساب من وجهة نظر ريد يمزج بين السمات الواعدة لكل من التقاليد العقلانية والعاطفية([٨٣]). لأنه يعني أن الأحكام الأخلاقية تعبر عن محتوى افتراض أخلاقي حقيقي، وأن هذه الأحكام على علاقة وثيقة مع الدافع الأخلاقي.

الخاتمة

تأسيسا على ما سبق، فقد توصلت الدراسة لعدد من النتائج؛ أهمها:

أولًا– إن فلسفة ريد الأخلاقية عبارة عن موقف حدسي يركز على الفاعلية، التي تتضمن كلا من التأثيرات العقلانية، والعاطفية معًا، وهذا ما جعل لفلسفته أثرًا كبيرًا علي الفلسفة الأخلاقية المعاصرة.

ثانيًا– إن الحقائق الأخلاقية ليست الهدف المناسب للبحث العلمي المقصود به هنا العلم النيوتني؛ لأن المجال الأخلاقي مستقل.

ثالثًا– إن وجهة نظر ريد هي نسخة من الحدس الأخلاقي المتمركز حول الوكالة. تتمحور وجهة النظر حول الوكالة؛ لأن ريد يطور تفسيره للدوافع الأخلاقية في ضوء تفسيره السببي للوكالة وحساب التنظيم للاستقلالية، والذي وفقًا لطبيعتنا العقلانية تتمثل في قدرتنا على تنظيم سلوكنا من خلال الاحتكام إلى المبادئ العقلانية من العمل.

رابعًا– وهكذا لقد رأينا أن هذا الحساب للدوافع الأخلاقية يقترض كثيرًا من العقلانيين. يقول ريد إن المبادئ الأخلاقية الأولى هي حقائق ضرورية بديهية يمكن معرفتها لشخص يتمتع بفهم سليم وتعليم أخلاقي لائق، وليس في قبضة التأثيرات المشوهة. ومع ذلك لم يكن ريد مؤيدًا للعالمين، واستعار بحرية من العاطفيين مثل هاتشيسون Hutcheson.

خامسًا– على وجه الخصوص مفهوم الحس الأخلاقي الذي يظهر بشكل مهم للغاية في عمله. إن الفكرة القائلة بأن الحس الأخلاقي هو في الوقت نفسه نظام معالجة المعلومات الذي تكون إنجازاته حالات عاطفية تدفعنا إلى العمل، كما رأينا تشبه شخصيات مثل هاتشيسون Hutcheson.

سادسًا– رأينا أيضًا أنه في نقاط مختلفة، يتطابق فكر ريد مع فكر كانط. يتضح هذا بشكل خاص عندما يأخذ المرء في الاعتبار تفسير ريد التنظيمي للاستقلالية ودفاعه عما يسميه داروول وجهة نظر الشخص الثاني.

سابعًا– يمكن لعدد قليل من الفلاسفة المعاصرين أن يقبلوا ادعاءات ريد المركزية جميعًا – علاقة السببية بالفاعل، والتفسيرات الغائية للفعل، وعدم اعتبار العرضية هي وجهات النظر السائدة في يومنا هذا. ومع ذلك بالنسبة لأولئك الذين يترددون مع نسخة واقعية على نطاق واسع من اللاطبيعية الأخلاقية مع تأكيدات مماثلة لتأكيد كانط؛ فإن وجهة نظر ريد مثيرة للاهتمام. تبقى مواردها ليتم تعدينها.

ثامنًا– تم استخدام أنظمة الأخلاق العملية هذه لخدمة مجموعة متنوعة من الأغراض. ولعل الأهم من ذلك أن العرض المنهجي للواجبات قدم خريطة للحياة الأخلاقية ودليلًا للسلوك. لقد ساعد الناس على وصف الظواهر وفهمها على أنها صحيحة وخطأ، وعادلة وغير عادلة، ومناسبة وغير مناسبة.

تاسعًا– كان التعليم مهمًا بشكل خاص، ليس لأنه كان يعتقد أنه من الصعب علينا معرفة واجبنا، ولكن لأننا كما قال ريد نتعرض لنقطتي ضعف أخلاقيتين تخففهما الأخلاق العملية. أولًا– نميل إلى أخذ قواعد السلوك لدينا من مصادر أخرى غير السبب (مثل الموضة والقانون المدني)، وهذه القواعد لا تبرر السلوك الشرير. ثانيًا– يقترح ريد أن أكبر عدو للانسجام في الحياة الأخلاقية هو "التحيز والتعصب" الناشئ عن "مصالح الإنسان الخاصة، وعواطفهم، وميولهم وعاداتهم الشريرة".

عاشرًا– وهكذا فمن خلال تزويد الطلاب المراهقين على وجه الخصوص بقائمة مرتبة من الواجبات، يأمل الفيلسوف أن يضع قواعد الأخلاق في أذهان الطلاب "قبل أن تتاح لهم الفرصة لتطبيقها على الحالات التي قد يكونون مهتمين بها"، وبالتالي كبح النزعة أن تخدم الذات. التحيز الذي يفسر وفقًا لريد العديد من إخفاقاتنا الأخلاقية.

الهوامش

[1] - أ.س. رايوبرت ،٢٠١٤م، مبادئ الفلسفة، ترجمة أحمد أمين، مؤسسة هنداوي، ص ١٣٢

[2] - **MacIntyre, Alasdair**, 1966. A Short History of Ethics, London: Macmillan, p. 5.
and see also, **Rawls, John, 2000**. Lectures in the History of Moral Philosophy, Cambridge, MA: Harvard University Press, p .3.

3 - Reid, Thomas , (1788) , Essays on the Active Powers of Man. **Knud Haakonssen and James Harris** (eds.), Edinburgh: Edinburgh University Press2010,p 279

4 - **Ross, W. D.,** 2002. The Right and the Good, Philip Stratton-Lake (ed.), Oxford: Oxford University Press, p. 56.

5 - Ibid, p 66
6 - https://arab-ency.com.sy/ency/details/5496/10 تاريخ الدخول علي الموقع ٢٩/ ١/ ٢٠٢٣م
7 - **Selby-Bigge, L. A.** (ed.), 1965. British Moralists (Volume 1), New York: Dover.p5
8 - **Sidgwick Van Cleve, James,** 2015. Problems from Reid, Oxford: Oxford University Press, p. 35.
9 - **Beanblossom, Ronald**, 1983. "Introduction," in Ronald Beanblossom and Keith Lehrer (eds.), Thomas Reid: Inquiry and Essays, Indianapolis, IN: Hackett, p. 60.
10 - Reid, Thomas , (1788) , Essays on the Active Powers of Man. **Knud Haakonssen and James Harris** (eds.), Edinburgh: Edinburgh University Press2010, p III.iii.v.
11 - https://arab-ency.com.sy/ency/details/5496/10 تاريخ الدخول علي الموقع ٢٠٢٣/١١/٢٩م
١٢ - أ. وولف،٢٠١٧م، فلسفة المحدثين والمعاصرين، نقله إلى العربية أبو العلا عفيفي،ط١ القاهرة، دار آفاق للنشر والتوزيع، ص ص ١٥٥-١٥٦.
13 - **Cuneo, Terence**, 2015. "Does Reid Have Anything to Say to (the new) Hume?" in Todd Buras and Rebecca Copenhaver (eds.), Mind, Knowledge, and Action: Essays in Honor of Reid's Tercentenary, Oxford: Oxford University Press, p. 232.
14 -Ibid, p 230
15 - https://plato.stanford.edu/entries/reid-ethics/ تاريخ الدخول علي الموقع ٢٠٢٢/١٢/١٣
16 - **Cuneo, Terence, 2011a**. "A Puzzle Regarding Reid's Theory of Motives," British Journal for the History of Philosophy, 19: p. 240.
17 - **Korsgaard, Christine**, 2009. The Constitution of Agency, Oxford: Oxford University Press, p, xii.
18 - Reid, Thomas , (1788) , Essays on the Active Powers of Man. **Knud Haakonssen and James Harris** (eds.), Edinburgh: Edinburgh University Press2010, p, III.
19 - Ibid, p. 57.
20 - Ibid, p. 34.
21 - Ibid, p IV.IV: 214
٢٢ – أبو بكر إبراهيم التلوع،١٩٩٥، الأسس النظرية للسلوك الأخلاقي، بنغازي ، دار الكتب الوطنية، منشورات جامعة قاريونس، ص ، ٢٣٧.
23 - Tsanoff, R, 1972, THE MORAL Ideals of our civilization, New York, Dulton, p, 249.
24 - Ibid, p. 250.
25 - **Cuneo, T., and R. Harp**, 2016. "Thomas Reid," in K. Timpe (ed.), The Routledge Companion to Free will, London: Routledge, ch. 10.
26 - **Cuneo, Terence, 2011a**. "A Puzzle Regarding Reid's Theory of Motives," , pp. 81-83.
27 - https://plato.stanford.edu/entries/reid-ethics/ تاريخ الدخول علي الموقع ٢٠٢٢/١٢/١٣

28 - Reid, Thomas , (1788) , Essays on the Active Powers of Man. **Knud Haakonssen and James Harris** (eds.), Edinburgh: Edinburgh University Press2010, p, 34.
29 - The Correspondence of Thomas Reid. **Paul Wood** (ed.) 2002, Edinburgh: Edinburgh University Press,.pp, 77-176.
30 - Thomas Reid on the Animate Creation: Papers Relating to the Life Sciences, **Paul Wood** (ed.) 1995, Edinburgh: Edinburgh University Press, p, 186.
31 - Reid, Thomas , (1788) , Essays on the Active Powers of Man. **Knud Haakonssen and James Harris** (eds.), Edinburgh: Edinburgh University Press2010, p, IV.IX: 251.
32 - **Wiggins, David,** 1993. "A Neglected Position?," in John Haldane and Crispin Wright (eds.), Reality, Representation, and Projection, Oxford: Oxford University Press, p. 45.
٣٣ – جون رولز، ٢٠١٩م ، محاضرات في تاريخ فلسفة الأخلاق ، تحرير باربرا هرمان، ترجمة ربيع وهبه، مراجعة حازم طالب مشتاق، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، الطبعة الأولي، ص ١٠٦.
٣٤ – محمود سيد أحمد، ٢٠١١م، فلسفة العقل عند توماس ريد، القاهرة ، دار التنوير للطباعة والنشر، ص ١٥.
35 - https://plato.stanford.edu/entries/reid-ethics/ تاريخ الدخول علي الموقع ٢٠٢٣/١/١٥

36 - Ibid.
37 - Reid, Thomas , (1788) , Essays on the Active Powers of Man. **Knud Haakonssen and James Harris** (eds.), Edinburgh: Edinburgh University Press2010.p, III.III: 94
38 - Ibid, III.III: p. 95.
39 - Ibid, III.iii.iii: pp 163-166.
40 - Ibid, p. 164.
41 - Ibid, V.i: p. 277.
42 - Ibid, III.iii.i: p. 153.

43 - Ibid, III.IIi.iv: p. 165.
44 - https://plato.stanford.edu/entries/reid-ethics/ تاريخ الدخول علي الموقع ٢٠٢٣/١/١٦
45 - Reid, Thomas , (1788) , Essays on the Active Powers of Man. **Knud Haakonssen and James Harris** (eds.), Edinburgh: Edinburgh University Press2010, p, III.iii.iv: 166.
46 - Ibid, III.IIi.iv: pp,166-167
47 - Ibid, p, III.iii.viii: 194
48 - **Cuneo, Terence, 2010**. "Duty, Goodness, and God in Thomas Reid's Moral Philosophy," in Roeser (ed.), p. 25.
49 - **Schneewind, J. B**., 1998. The Invention of Autonomy, Cambridge: Cambridge University Press, p. 75.
50 - **Kelly, Michael,** 2014: Encyclopedia of Aesthetics, Second edition, Vol.5, Oxford University Press, New York,.p950
٥١ - أبو بكر إبراهيم التلوع، الأسس النظرية للسلوك الأخلاقي، ص ٢٤٠.
٥٢ - نفس المرجع السابق، ص ٢٤١.
53 - **Davis, William B**, 2006. Thomas Reid's Ethics: Moral Epistemology on Legal Foundations, London: Continuum.p55 and see alsoe, **Cuneo, Terence**, 2004. "Reid's Moral Philosophy," in Cuneo and van Woudenberg, p. 58.
54 - **McNaughton, David**, 1996. "An Unconnected Heap of Duties?" Philosophical Quarterly, p. 46.
55 - **Roeser, Sabine,** 2010a. "Introduction: Thomas Reid's Moral Philosophy," in Roeser (ed.), pp. 15-16.
56- Reid, Thomas , (1788) , Essays on the Active Powers of Man. **Knud Haakonssen and James Harris** (eds.), Edinburgh: Edinburgh University Press2010, p, V.II: p. 280.
57 - **Cuneo, Terence, 2014**. "Reid on the First Principles of Morals," Canadian Journal of Philosophy, 41 (Supplement 1): 102-21.
58 - **Wolterstorff, Nicholas**, 2001. Thomas Reid and the Story of Epistemology, Cambridge: Cambridge University Press, p. 166.
59 - Davis, William B, 2006. Thomas Reid's Ethics: Moral Epistemology on Legal Foundations, London: Continuum, p. 145. ا
60 - **Jensen, Henning**, 1989. "Reid versus Hume: A Dilemma in the Theory of Moral Worth," in Melvin Dalgarno and Eric Matthews (eds.), The Philosophy of Thomas Reid, Dordrecht: Kluwer, p. 155.
61 - **Yaffe, Gideon,** 2004. Manifest Activity: Thomas Reid's Theory of Action, Oxford: Oxford University Press, p. 88. and see also, **Nichols, Ryan,** 2002. "Reid on Fictional Objects and the Way of Ideas," Philosophical Quarterly, p. 52.
62 - Reid, Thomas , (1788) , Essays on the Active Powers of Man. **Knud Haakonssen and James Harris** (eds.), Edinburgh: Edinburgh University Press2010.p,309

63 - Cuneo, Terence, 2015. "Does Reid Have Anything to Say to (the new) Hume?" in Todd Buras and Rebecca Copenhaver (eds.), Mind, Knowledge, and Action: Essays in Honor of Reid's Tercentenary, Oxford: Oxford University Press, p. 232.

64- Reid, Thomas , (1788) , Essays on the Active Powers of Man. **Knud Haakonssen and James Harris** (eds.), Edinburgh: Edinburgh University Press2010.p,306
65 - Darwall, Stephen, 2006. The Second-Person Standpoint. Cambridge, MA: Harvard University Press, p. 56.
66 - Reid, Thomas(1785). Essays on the Intellectual Powers of Man .Derek R. Brookes (ed.), Edinburgh University Press, 2002.p,96
67 - Davis, William B, 2006. Thomas Reid's Ethics: Moral Epistemology on Legal Foundations, London: Continuum, p. 80.
٦٨ - أبو بكر إبراهيم التلوع، الأسس النظرية للسلوك الأخلاقي، ص ٢٣٣.
69 - Cuneo, Terence, 2013. "Hutcheson and Reid on Reason and Passion," in James Harris (ed.), The Oxford Handbook to 18th-Century British Philosophy, Oxford: Oxford University Press, p. 225.
70 - Ibid, p226
71 - Broadie, Alexander, 1998. "Reid Making Sense of Moral Sense," Reid Studies, 1: 5–16. Reprinted in Roeser 2010.
72 - Copenhaver, Rebecca, 2014. "Reid on the Moral Sense," Canadian Journal of Philosophy, 41 (Supplement 1):pp 80,85.

73 - Ibid, p. 81.
74 - Ibid, p. 88.
75 - Reid, Thomas(1785). Essays on the Intellectual Powers of Man .Derek R. Brookes (ed.), Edinburgh University Press, 2002. p, VI.vi: 503-4

76 - Reid, Thomas(1764)An Inquiry into the Human Mind on the Principles of Common Sense . Derek R. Brookes (ed.), Edinburgh University Press, 1997.p. 168.
77 - Ibid, 169

78 - Greco, John, 2004. "Reid's Reply to the Skeptic," in Cuneo and van Woudenberg. and see alsoe, Greco, John 2002. "How to Reid Moore," Philosophical Quarterly, 52, p. 63.

79 - Reid, Thomas(1788). Essays on the Active Powers of Man . **Knud Haakonssen and James Harris** (eds.), Edinburgh: Edinburgh University Press, 2010, p. 83.
80 - Davis, William B., 2010. "Thomas Reid on Moral Disagreement," in Roeser (ed.), **London: Continuum p, 40.**
81 - Ibid, p,III.iii.vii: 180

٨٢ - أبو بكر إبراهيم التلوع، الأسس النظرية للسلوك الأخلاقي، ص ٢٣٩.

83 - Cuneo**,** Terence, 2007a. "Intuition's Burden: Thomas Reid on the Problem of Moral Motivation," Journal of Scottish Philosophy, 6: 21–44.

قائمة المصادر والمراجع

أولًا - المراجع العربية.

١- أبو بكر إبراهيم التلوع، ١٩٩٥م، الأسس النظرية للسلوك الأخلاقي، بنغازي ، منشورات جامعة قاريونس، دار الكتب الوطنية.

٢- أ.س. رايويرت، ٢٠١٤م، مبادئ الفلسفة، ترجمة أحمد أمين، مؤسسة هنداوي لنشر المعرفة والثقافة.

٣- أ. وولف، ٢٠١٧م، فلسفة المحدثين والمعاصرين، نقله إلى العربية أبو العلا عفيفي، القاهرة ، ط١ ، دار آفاق للنشر والتوزيع .

٤- جون رولز، ٢٠١٩م، محاضرات في تاريخ فلسفة الأخلاق ، تحرير باربرا هرمان، ترجمة ربيع وهبه، مراجعة حازم طالب مشتاق، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، الطبعة الأولي.

٥- محمود سيد أحمد، ٢٠١١م، فلسفة العقل عند توماس ريد، القاهرة ، دار التنوير للطباعة والنشر،.

٦- يوسف كرم، ١٩٤٩م، تاريخ الفلسفة الحديثة،مؤسسة هنداوي لنشر المعرفة والثقافة ٢٠١٢م.

ثانيًا- المصادر الأجنبية:

1- **Reid, Thomas**, 2002 The Correspondence of Thomas Reid. Paul Wood (ed.), Edinburgh: Edinburgh University Press,.
2- ----------,1995 Thomas Reid on the Animate Creation: Papers Relating to the Life Sciences, Paul Wood (ed.), Edinburgh: Edinburgh University Press,.
3- ----------, (1788) , Essays on the Active Powers of Man. Knud Haakonssen and James Harris (eds.), Edinburgh: Edinburgh University Press, 2010.

4- ----------,(1785) , Essays on the Intellectual Powers of Man. Derek R. Brookes (ed.), Edinburgh University Press, 2002.
5- ----------,(1764) An Inquiry into the Human Mind on the Principles of Common Sense. Derek R. Brookes (ed.), Edinburgh University Press, 1997.

ثالثاً- المراجع الأجنبية:

1- **Beanblossom, Ronald**, 1983. "Introduction," in Ronald Beanblossom and Keith Lehrer (eds.), Thomas Reid: Inquiry and Essays, Indianapolis, IN: Hackett.
2- Broadie, Alexander, 1998. "Reid Making Sense of Moral Sense," *Reid Studies*, 1: 5–16. Reprinted in Roeser 2010.
3- **Copenhaver, Rebecca, 2014**. "Reid on the Moral Sense," *Canadian Journal of Philosophy*, 41 (Supplement 1).
4- **Craig ,Edward**, The Shorter Routledge Encyclopedia of Philosophy
5- **Cuneo, Terence**, **2004**. "Reid's Moral Philosophy," in Cuneo and van Woudenberg .
6- **Cuneo, Terence**, **2007a**. "Intuition's Burden: Thomas Reid on the Problem of Moral Motivation," Journal of Scottish Philosophy, , 6: 21–44
7- **Cuneo, Terence**, **2010**. "Duty, Goodness, and God in Thomas Reid's Moral Philosophy," in Roeser (ed.) 2010 .
8- **Cuneo, Terence**, **2011a**. "A Puzzle Regarding Reid's Theory of Motives," British Journal for the History of Philosophy, 19: 263–81.
9- **Cuneo, Terence**, **2013**. "Hutcheson and Reid on Reason and Passion," in James Harris (ed.), The Oxford Handbook to 18th-Century British Philosophy, Oxford: Oxford University Press.
10- **Cuneo, Terence**, **2014**. "Reid on the First Principles of Morals," Canadian Journal of Philosophy, 41 (Supplement 1).
11- **Cuneo, Terence, 2015**. "Does Reid Have Anything to Say to (the new) Hume?" in Todd Buras and Rebecca Copenhaver (eds.), Mind, Knowledge, and Action: Essays in Honor of Reid's Tercentenary, Oxford: Oxford University Press.
12- **Cuneo, T., and R. Harp**, **2016**. "Thomas Reid," in K. Timpe (ed.), , London: Routledge .
13- **Dabney Townsend,**2006: The A to Z of Aesthetics, The Scarecrow Press, INC, Lanham. Toronto, Plymouth. UK, ,
14- **Darwall, Stephen, 2006**. The Second-Person Standpoint. Cambridge, MA: Harvard University Press.
15- **Davis, William B**, 2006. Thomas Reid's Ethics: Moral Epistemology on Legal Foundations, London: Continuum.
16- **Davis, William B., 2010**. "Thomas Reid on Moral Disagreement," in Roeser (ed.) , London: Continuum.
17- **Grcic. Joseph**, 1989, Moral Choice: Ethical Theories and problems ,West publishing company,USA,.

18- **Greco, John, 2002**. "How to Reid Moore," Philosophical Quarterly 52: 544–63.
19- **Greco, John, 2004**. "Reid's Reply to the Skeptic," in Cuneo and van Woudenberg.
20- **Jensen, Henning**, 1989. "Reid versus Hume: A Dilemma in the Theory of Moral Worth," in Melvin Dalgarno and Eric Matthews (eds.), The Philosophy of Thomas Reid, Dordrecht: Kluwer.
21- **Kelly, Michael**, 2014 : Encyclopedia of Aesthetics, Second edition, Vol.5, Oxford University Press, New York.
22- **Korsgaard, Christine**, 2009. The Constitution of Agency, Oxford: Oxford University Press.
23- **MacIntyre, Alasdair**, 1966. A Short History of Ethics, London: Macmillan.
24- **McNaughton, David**, 1996. "An Unconnected Heap of Duties?" Philosophical Quarterly. , 46: 433–47.
25- **Nichols, Ryan,** 2002. "Reid on Fictional Objects and the Way of Ideas," Philosophical Quarterly, 52: 582–601 .
26- **Rawls, John, 2000**. Lectures in the History of Moral Philosophy, Cambridge, MA: Harvard University Press.
27- **Roeser, Sabine,** 2010a. "Introduction: Thomas Reid's Moral Philosophy," in Roeser (ed.) London: Palgrave-Macmillan.
28- **Ross, W. D.,** 2002. The Right and the Good, Philip Stratton-Lake (ed.), Oxford: Oxford University Press.
29- **Selby-Bigge, L. A.** (ed.), 1965. British Moralists (Volume 1), New York: Dover.
30- **Sidgwick Van Cleve, James,** 2015. Problems from Reid, Oxford: Oxford University Press,
31- **Schneewind, J. B.**, 1998. The Invention of Autonomy, Cambridge: Cambridge University Press.
32- **Tsanoff,R, 1972**, THE MORAL Ideals of our civilization, New York, Dulton,
33- **Wiggins, David,** 1993. "A Neglected Position?," in John Haldane and Crispin Wright (eds.), Reality, Representation, and Projection, Oxford: Oxford University Press.
34- **Wolterstorff, Nicholas**, 2001. Thomas Reid and the Story of Epistemology, Cambridge: Cambridge University Press.
35- **Yaffe, Gideon,** 2004. Manifest Activity: Thomas Reid's Theory of Action, Oxford: Oxford University Press.

رابعاً - الموسوعات والقواميس الفلسفية ومواقع الإنترنت.

1- Dictionary of Philosophy Third edition A.R.Lacey, Third edition 1996 by Routledge, British Library Cataloguing in Publication Data Lacey, A.R. A dictionary of philosophy.—3rd edn. 1. Philosophy—Dictionaries
2- https://plato.stanford.edu/entries/reid-ethics/
3- https://arab-ency.com.sy/ency/details/5496/10