

الإنسان كينونةٌ أخلاقيةٌ : تأملات نفسية اجتماعية

Man is Moral Being: Social-Psychological Reflections

لؤي خزعل جبر

علم النفس الاجتماعي السياسي

الجمعية العراقية لعلم النفس السياسي

Luai K. Ghabr, Prof. Dr., Political – Social Psychology, IAPP

مدخل

الأخلاق عمق الفلسفة، وجوهر الرسائل الدينية، وأساس العلاقات البشرية، وأحد أكثر المفاهيم والمجالات إشكالية. وتكتسب أهمية مضاعفة في اللحظات التاريخية الكبرى، حيث احتدام الصراعات الاجتماعية، وما ينتج عن ذلك من استنزاف مهول للطاقات البشرية بسبب التعصبات والعذابات. وقد شغلت الفكر البشري منذ بداياته الأسطورية والفلسفية، ومع كانت (1724-1804) Kant – في نقد العقل العملي وميتافيزيقية الأخلاق – أصبح في مركز اشتغالات الفكر الحديث، الفلسفي والعلمي، واتخذ أسسه ومساراته ومباحثه الخاصة (وود، ٢٠١٤، ص ١٨٥-٢١٢). وكان لعلم النفس اهتمام أصيل بالأخلاق منذ بداياته، فتكونت اتجاهات ونظريات في داخله تجلّت في تخصص مستقل: علم نفس الأخلاق، مثل اندماج النظرية الأخلاقية بعلم النفس، سؤاليه المركزيين: ما طبيعة الحكم الأخلاقي؟ ولماذا يتصرف الناس بشكل جيد أو سيء؟ (Doris, 2010, p.1)، فالأخلاق تتألف من قواعد سلوك تعتمد على الشعور بما هو صائب وخاطئ، ولذلك حاول علم نفس الأخلاق تقديم إجابات علمية عن الأسئلة: ما نوع الشعور الأخلاقي؟ وما مكوناته؟ وكيف يُعرف الصائب والخاطئ؟ ومن أين يأتي الشعور الأخلاقي؟ ومن أين تحصل المعرفة بالقواعد؟ وهل الشعور الأخلاقي قابل للتغير عبر الزمن؟ وكيف ولماذا؟ وهل يمتلك كل الناس الشعور بالصائب والخاطئ ذاته؟ وكيف يختلف باختلاف الأفراد والثقافات؟ وإلى أي مدى يتصرف الناس بحسب إحساسهم الأخلاقي؟ (Sunar, 2018, p3).

في العالم الإسلامي والعربي هناك إغفال كبير لمبحث الأخلاق، على المستويات كافة، الشعبية والثقافية والأكاديمية، الدينية والعلمانية، فليس هناك اهتمام بالتساؤلات الأخلاقية الكبرى، ولا اشتغالات بحثية ضمن هذه التساؤلات. وبالتحديد في علم النفس، أغلب – إن لم نقل كل – الدراسات إما تتجنب المتغيرات الأخلاقية، أو تعمل على المتغيرات الأخلاقية ولكن بطريقة سطحية تقريرية، لا تستوعب ذلك الزخم الإنساني – الفردي والجمعي – الهائل لتلك المتغيرات. ولذلك في هذه الورقة سأعمل على الوقوف عند ما أعدّه المحطّات الأساسية في علم النفس الأخلاقي، المنظومات التي

عبرت عن توجُّهات نظريَّة مختلفة : معرفيَّة وثقافيَّة وتعلُّميَّة وديناميَّة، ومراكز اهتمام مختلفة : بنائيَّة وبنويَّة وتأويليَّة وإنسانيَّة. تلك المحطَّات التي تفتحُ أسئلة جوهرية عن الواقع الاجتماعي الإسلامي والعربي المُتخَم بالشعارات والتابوات الأخلاقيَّة، وفي الوقت ذاته بالسطحية والاعتراضيَّة الأخلاقيَّة والممارسات والصراعات والمواقف اللاأخلاقيَّة .

المقارَبة البنائيَّة النمائيَّة



قدَّم جان بياجيه (1896-1980) في كتابه " الحكم الأخلاقي عند الطِّفل " (1932) *The Moral Judgment of the Child* أوَّل مقارَبة نفسيَّة مننَّمة للأخلاق، سعت – بالتوازي مع فلسفته الإبيستمولوجية التكوينيَّة ونظريَّته المعرفيَّة البنائيَّة الباحثة في بناء المعرفة البشريَّة – إلى استكشافِ بناءِ الأخلاق البشريَّة . وقد استعمل تقنيتين لدراسة كيفيَّة بناء القواعد الأخلاقيَّة : اللعب والسيناريوهات، إذ يلاحظ الأطفال وهم

يلعبون ويُسألون عن قواعد اللعب، كما تقدم لهم قصصاً قصيرة تتضمن سلوكاً سيئاً من طفل أو راشد، ويُسألون عن مدى عدالة وإنصاف تلك الأفعال، وسبب ذلك . فتوصَّل إلى تحديد أربع مراحل لتطور الفهم الأخلاقي للقواعد .

- القواعد الحركيَّة *Motor Rules* (الولادة- سنتان) : ترافق هذه المرحلة الفترة الحسية الحركيَّة المعرفيَّة، وهي حركية فردية، حيث الطفل يتعامل مع الألعاب بحسب مخططاته الحركية الموجودة فقط، فاللعب محاولة فردية خالصة، ولا وجود لقواعد جمعيَّة .
- القواعد الأنويَّة *Egocentric Rules* (٢- ٥ سنوات) : ترافق هذه المرحلة فترة ما قبل العمليَّات المعرفيَّة، فيتسم اللعب بالتمركز حول الذات، إذ لا يفهم الطفل القواعد بشكل جيد، أو يمارسها بتلقائيَّة، ولا يكون لديه معنى محدد للتعاون ولا للتنافس، فلعبه أقرب للمونولوج الداخلي منه إلى الحوار التبادلي الحقيقي .
- قواعد التعاون الأوَّلي *Incipient Cooperation* (٧-٨ سنوات) : ترافق هذه المرحلة فترة العمليَّات العيانيَّة المعرفيَّة، حيث تكون التفاعلات أكثر اجتماعيَّة، والقواعد محكمة وملاحظة، ويتعلم الطفل ويفهم السلوك التعاوني والتنافسي، إلا أنَّ فهمه للقواعد لا يزال مختلفاً عن المرحلة التالية، حيث الفهم المتبادل يظلُّ غير تام .
- قواعد التعاون الأصيل *Genuine Cooperation* (١١-١٢ سنة) : ترافق هذه المرحلة فترة العمليَّات الصوريَّة المعرفيَّة، حيث يكون التعاون أكثر جديَّة، ويفهم الطفل القواعد بطريقة أكثر تقنيَّة، فيستمتع باختلافات الرأي المرتبطة بالقواعد، ويبتكر قواعد جديدة، ويُفصِّل ويُحكِّم تلك القواعد، كما يحاول توقع كل الاحتمالات الممكنة . فبداية الطِّفل مع رؤية إجباريَّة تقديسيَّة للقواعد، نتيجة القسر الذي يفرضه الكبار من الأطفال على صغارهم، إضافةً إلى ضغط الراشدين، فتتحد القواعد مع الواجبات، ونهايته عند فكرة التعاون والعدل، المستقلة – إلى حد ما – عن المؤثرات القسريَّة، والمنبثقة من التقدير المتبادل، إذ تدخُل فكرة العدل والظلم في عقل الطِّفل على حساب الراشد، لا من أجله، أدَّت ببياجيه إلى تحديد نمطين من الأخلاقيات ترتبطان بـ : المجتمع كما هو والمجتمع كما يجب أن يكون .

• **التبعية الأخلاقية Moral Heteronomy (٤-٧ سنوات) :** ترتبط الأخلاق بالقواعد الثابتة، غير القابلة للتغيير، والذنب يحدد بمدى انتهاك القواعد أكثر مما يحدد بالنية . فالواجب إثاري في جوهره، فكل خضوع للقاعدة أو للراشد فهو خير، بصرف النظر عما قد يأمر به، وكل عمل لا يتسق مع القواعد فهو شر، فالقاعدة لا يمكن أن تعد من عمل العقل، أو مما يحكم فيه العقل أو يفسره، وإنما معطى خارجي، مُنزَلٌ ومفروض، فالخير هو الطاعة . وفي نظم الامتثال الاجباري لا يمكن التمييز بين المجتمع كما هو والمجتمع كما يجب أن يكون، فهناك مجموعة من العقائد والأعمال يتسلمها الفرد، والأخلاق تدعو إلى الاحتفاظ بها كما هي، وكل جدل وتأويل يمس هذه القواعد يكون معارض لفكرة الامتثال لهذه القواعد .

• **الاستقلالية الأخلاقية Moral Autonomy (١٠ فما فوق) :** يُدرك الطفل أنّ القواعد ذات طابع تحكيمي، ومكوّنة بالإجماع المتبادل لدواعي الانصاف والمساواة، وليست ثابتة ومطلقة، وإنما قابلة للتغيير عند الحاجة . ففي مقابل فكرة الواجب السابقة، تتكون فكرة الخير الأخلاقية، فالخير ليس نتيجة القسر الذي يفرضه المجتمع كما في الواجب، وإنما يقوم على التقدير المتبادل، فكل إنسان حُرٌّ في إدخال مستحذات بشرط أن يفهم الآخرين ويفهمهم، وكل ما يعمله يدُرُّهُ الآخرون ويختبرونه، فهناك ضبط متبادل، تعاوني، يقوم على فهم العقل وحكمه وتفسيره للقواعد الأخلاقية في سياق تفاعلي اجتماعي، يتيح التمييز بين المجتمع كما هو والمجتمع كما يجب أن يكون (بياجيه، ١٩٥٦، ص ١٥-١٧، ٩٦-٩٧، ٣١٦ ; Fleming, 2006, p.1-5) .



أُعجِبَ لورانس كولبيرغ (1927-1987) Lawrence Kohlberg بمقاربة بياجيه، ولكن بينما نظر بياجيه للأطفال كمناطق صغار، عدّهم كولبيرغ فلاسفة أخلاقيين، واعتقد أنّه لا يمكن دراسة الحكم الأخلاقي بدون الفلسفة، أو بتعبير أكثر تحديداً، ما يُمكن أن نعنيه بالأخلاق . ولذلك استعمل تقنية المعضلات الأخلاقية، حيث يعرض مواقف لا تكون فيها الأفعال صائبة أو مخطئة بوضوح، ولا يهتم بقرار الطفل عن مدى صواب

أو خطأ الفعل المحدد، وإنما بكيفية توصله لاستنتاجاته، ومن الأمثلة الشهيرة لمعضلاته قضية " هينز يسرق الدواء " : (كانت هناك امرأة تشارف على الموت بسبب نوع خاص من السرطان، وكان هناك دواء واحد حدد الأطباء أنّه قادر على إنقاذها، وكان خليطاً اكتشفه حديثاً أحد الصيادلة الموجودين في البلدة نفسها، وكان يتطلب اعداده مبلغاً كبيراً، وكان الصيدلي يبيعه بعشرة أضعاف تكلفته، فبحث هينز - زوج المرأة المريضة - عن أي شخص يمكنه اقراضه المبلغ، ولم يجمع سوى نصف ثمنه، فأخبر الصيدلي بأن زوجته تكاد تموت وطلب منه أن يبيعه له بالمبلغ الذي لديه أو يدعه يسدد الباقي فيما بعد، لكن الصيدلي رفض ذلك، وأجابته بأنه اكتشف الدواء ويريد اكتساب المال من خلاله، فأصيب هينز بالإحباط، ورجع واقتحم الصيدلية وسرق الدواء لزوجته . هل كان يجب على الزوج فعل ذلك ؟) . ومن خلال دراسة استجابات الأطفال للمعضلات، وسّع كولبيرغ مرحلتي بياجيه إلى ست مراحل بثلاث مستويات .

• الأخلاق ما قبل التقليديّة Preconventional Morality : يفكر الطفل بالأخلاق في إطار نواتج عدم إطاعة قواعد الراشدين لتجنب العقوبة. فالسلوكيات الجيدة أو السيئة تعتمد على تلك النواتج، وتعبير آخر، السلوك موجّه بالمكافآت والعقوبات، وليس هناك استيعاب لقواعد المجتمع .

١. العقاب والطاعة Punishment and Obedience : يصنع الفرد قراراته الأخلاقية على أساس إمكانية الإمساك به وتعرّضه للعقاب . فهو يحدد الصواب والخطأ من خلال نواتج فعله، فعندما يمسك ويعاقب فمعنى ذلك إن الفعل خاطئ، وإلا فهو صائب . فيطبع الطفل والديه ورموز السلطة القوية التي يمكن أن تعاقبه بدنياً، ويفهم أنه يجب تجنب التعرض للعقاب، ويظل غير قادر على رؤية العالم من منظور الآخرين، وسلوكه موجّه باللذّة . فقد يجيب الطفل على معضلة هينز بأنه يجب عليه أن يسرق الدواء لأنه مالم يفعل سيواجه مشاكل مع زوجته وأسرته، أو لا يجب عليه أن يسرق لأنه قد يُسجَن .

٢. الأدواتيّة Instrumentalism : يشعر الفرد إن الفعل مبرر أخلاقياً إذا كانت نتائجه تجلب نواتج ايجابية بالتبادل، فقانون (العين بالعين والسن بالسن) و(لا تعضض اليد التي تطعمك) و(أفعل شيئاً لأجلي لكي أفعل شيئاً لأجلك) تعبّر عن هذه المرحلة، حيث المصلحة الشخصية تحدد صواب الفعل أو خطأه . فيدرك الطفل إنّ هناك فائدة متبادلة في التعاون، فيقلل من أنويته، إذ يعرف أن الفرد إذا كان جيداً مع الآخرين فسيكونون معه كذلك، فهو يبحث عن حاجاته على أساس التبادل الاجتماعي . فقد يجيب الطفل على معضلة هينز بأنه يجب عليه أن يسرق الدواء لأنه سيكون سعيداً عندما تعود زوجته لأجله، أو لا يجب عليه أن يسرق لأن الصيدلي يستحق المردود لجهوده في اكتشاف الدواء .

• الأخلاق التقليديّة Conventional Morality : يبدأ الطفل بإدراك القواعد الاجتماعية، ويكتسب منظوراً أكثر موضوعيّة عن الصواب والخطأ .

٣. العلاقات الاجتماعية المتبادلة Interpersonal Relationships : يصنع الفرد قراراته على أساس التقاليد والولاء والعيش كما يتوقّع الآخرون . فالفرد يتوجّه نحو التأثير على أصدقائه ومعارفه من خلال أن يكون جيداً، لا يتأخّر – مثلاً – لأنه لا يريد أن يقلق أبويه، أو البائع يغش في الميزان لأنه يعتقد إن الكل يغشون . وهذه المرحلة تسمّى كذلك بـ (أخلاق المراهقة) أو (الولد الجيد .. البنت الجيدة)، لأن المراهق يتأثر بقوة بأقرانه . فالعامل الدافع الأساس للسلوك الجيد يكون الرغبة بالحصول على الاستحسان الاجتماعي من المقربين . فقد يجيب الطفل على معضلة هينز بأنه يجب عليه أن يسرق الدواء لأن زوجته وأسرته سيرون بأنه فعل الصواب لأجلهم، أو لا يجب عليه أن يسرق لأن الناس سيعتبرونه لصاً .

٤. القانون والنظام Law and Order : يتبع الفرد القوانين والقواعد لكونها مهمّة لذاتها . فهو لا يتخذ قرار أخلاقي ليسعد الآخرين، بل لأنه يعتقد أن القوانين والقواعد وجدت لتوجّه السلوك فيجب أن تتّبع . فيمتد معنى النظام إلى ما بعد المقربين، إلى المجتمع بشكل عام، ويكون المركز قيام الفرد بواجبه . فقد يجيب الطفل على معضلة هينز

بأنه يجب عليه أن يسرق الدواء لأنه يجب عليه أن يقوم بالصواب لزوجته ويجب أن يتقبل العقوبة، أو لا يجب عليه أن يسرق لأن السرقة خطأ بصرف النظر عن الظروف.

• الأخلاق ما بعد التقليديّة Postconventional Morality : يتخطى الفرد التأكيد على المعايير التقليدية المجتمعية، ويعتمد المبادئ الشخصية المثالية .

٥. العقد الاجتماعي Social Contract : يصنع الفرد قراراته على أساس القواعد المتفق عليها اجتماعياً . فالفرد يعتقد إن مجتمع الناس العقلاء يحتاج لهذه القواعد لتنظيم وظائفه، فالقواعد لا تقبل بشكل أعمى أو لأنها قواعد بل لأنها مفيدة (أكبر نفع لأكبر عدد)، ويتبعها الفرد لأنه يعتقد بمبادئ كالتحررية وكرامة وحقوق الإنسان . فيفهم الفرد أن القانون والقواعد خلقت للمنفعة المتبادلة لكل الناس، فالقوانين غير العادلة يجب أن تُبدل، ويجب أن تسود الديمقراطية . فقد يجيب الطفل على معضلة هينز بأنه يجب عليه أن يسرق الدواء لأن زوجته تحتاج إلى الدواء والقانون يجب أن يكون إلى جانبه، أو لا يجب عليه أن يسرق لأن الصيدلي وإن كان لا أخلاقي فإنه يستحق الثمن قانونياً .

٦. المبادئ الأخلاقية الشاملة Universal Ethical Principles : تفكير الفرد الأخلاقي يعتمد على مبادئ عامة ومجردة مستقلة عن قوانين وقواعد المجتمع . فالفرد يحدد الصواب بوصفه المعايير الشاملة المستدخلة التي تقف خلف القوانين المحسوسة، أو روح القانون . فلا يحدد الصواب والخطأ بالقواعد والقوانين، وإنما بالتأمل الفردي عن ماهية السلوك المناسب، وتتقدم القيم الأخلاقية الشخصية – من قبيل الاعتقاد بأن كل حياة مقدّسة – على كل القوانين والتقليديات . فقد يجيب الفرد على معضلة هينز بأنه يجب عليه أن يسرق الدواء لأن انقاذ زوجته خيار أخلاقي أفضل من إطاعة القانون، فالحياة مقدّسة . والقليل – كما يؤكد كولبيرغ – من الأفراد يصلون هذه المرحلة (Crain, 1985, p.120-122 ; Krebsm & Denton, 2005, p.631 ; Fleming, 2006, p.7-10) .



شنت كارول جليجان (1936) Carol Gilligan – في كتابها " بصوت

مختلف : النظرية النفسية وتطور النساء " In a Different Voice:

Psychological Theory and Women's Development (1982) – حملة نقدية

عنيفة على نظرية كولبيرغ، من منطلق نسوي، إذ وصفت النظرية بالجنسية

الضيقة، حيث درست الرجال، وعمّمت النتائج على النوعين، ولذلك كُنَّ

النساء يظهرن أقل أخلاقية من الرجال، ليس لأنهن كذلك، بل لأن المؤشرات

المستعملة لقياس أخلاقيتهن كانت رجالية، متحيزة، بينما – في الحقيقة –

يختلف النساء عن الرجال في مفاهيمهم للأخلاق، فالصبيان والرجال يهتمون بالأخلاق المعتمدة على القواعد

والمبادئ المجردة للعدالة، بينما البنات والنساء على الرعاية والحنان، فقابلت بين أخلاق الرعاية Morality of Care

وأخلاق العدالة Morality of Justice . ففي سياق معضلة هينز السابقة، وجدت الصبي المفتتن بقوة المنطق، يوضع

الحقيقة في الرياضيات، كأكمل ممثل للمنطق، يتعامل مع المعضلة كمنط من المشكلة الرياضية في مجال بشري، فيضع المعادلات والمقدمات للتوصل إلى حل، ويحاول وزن قيمة الحياة بالقياس للمال الذي سيكسبه الصيدلي من البيع، بينما البنت كانت غير حاسمة في ذلك، إذ تعمل وفق منطق آخر، منطق الرعاية، فتجيب بأن هناك طرقاً أخرى ممكنة غير السرقة، بحيث لا يجب أن يسرق وفي الوقت ذاته لا يسمح بأن تموت زوجته (Gilligan, 1982, p.24-39 ; Fleming, 2006, p.15-17) . وقد حددت ثلاثة مستويات موازية لمستويات لكولبيرغ .

• التوجه للبقاء الفردي Orientation to Individual Survival : النساء يبحثن هنا عن " مَنْ هُنَّ "، فعادة يشغرن بالوحدة في عالمٍ عدائي، وعاجزات عن التعبير عن اهتمامهن الذاتي، فليس هناك تفكير بـ " يجب "، وإنما فقط بما يُردن، فالـ " يجب " لا تختلف عن الـ " يرغب "، والآخرين يؤثرون على القرار فقط عبر القدرة على التأثير في العواقب . فالبقاء أحد أول الأشياء في الحياة، والناس يقاتلون من أجله .

• الخير كتضحية ذاتية Goodness as Self-Sacrifice (التحول من الأنانية إلى المسؤولية) : النساء يبدأن يفكرن بأنفسهن بشكل إيثارى، ويبدأن بالاهتمام بالآخرين، فيتمكّن من إيجاد حلول دون إيذاء أحد أو يخترن الضحية بحكمة، فيغيرن من صورتهم الذاتية ويتحولن إلى التفكير الأخلاقي . بينما كانت الأخلاق في المستوى السابق تعد قوانين مفروضة من المجتمع على الفرد الذي يجب أن يطيع، يعتمد الحكم الأخلاقي في هذا المستوى على المعايير والتوقعات المشتركة، فالنساء يُشرعنّ مطلبهنّ بالعضوية الاجتماعية عبر تكييف القيم الاجتماعية، ويصبح الحكم المتبادل أسى وأفضل، ويعتمد على تقبل الآخرين، وينبثق الصوت النسوي التقليدي بوضوح، وتُعرف الذات على أساس القدرة على رعاية وحماية الآخرين، فيبين العالم بافتراضات عن الخير النسوي المنعكس في الصور النمطية، فهناك صفات تعد مرغوبة من النساء، كالحساسية واللطافة والتعبير عن المشاعر، وقوة هذا الموقف تكمن في قدرته على الرعاية، ومحدوديته تمثل بتقييده المفروض على التعبير التلقائي .

• أخلاق اللاعنّف Morality of Nonviolence (التحول من الخير إلى الحقيقة) : النساء يملنّ إلى السيطرة على حياتهنّ، وإدراك جدية الموقف، لاسيما عندما يحدث مع احتمال إيذاء شخص آخر، ويبدأن بالعناية بالآخرين بدلاً من مجرد العناية بأنفسهنّ، كما يزودن من حولهن بمعنى الأخلاق . إذ يشهد هذا المستوى إعادة بناء العلاقة بين الذات والآخرين، وفحص منطق التضحية بالذات لأجل أخلاقية الرعاية، فيبدأن بالسؤال عن مدى الأنانية أو المسؤولية، الأخلاقية أو اللاأخلاقية، لاستيعاب حاجاتهنّ ضمن تحقيق الرعاية والاهتمام، مما يقود إلى إعادة بحث مفهوم المسؤولية، إلى جانب الاهتمام الخارجي بما يفكر فيه الناس مع الحكم الداخلي، وبفصل صوت الذات عن أصوات الآخرين تسأل النساء عن مدى إمكانية أن يكنّ مسؤولات عن أنفسهن والآخرين، ويوفق التباين بين الأذى والرعاية، وممارسة مسؤولية كهذه تتطلب نوع جديد من الحكم أول شروطه الاستقامة، فلتكون مسؤولة من الضروري أن تكون بداية عارفة بما تفعله، ومحك الحكم يتحول من الخير إلى الحقيقة كأخلاقية للفعل تصبح مرتكزة ليست على ما يظهر للآخرين، وإنما واقعية قصده وعواقبه، كما يتم التوفيق بين المفاهيم المتباينة عن

الأناية والمسؤولية عبر تحول فهم الذات وإعادة تعريف الأخلاق، فتُفحص الافتراضات الكامنة في قناعات نكران الذات النسوي وأخلاقية التضحية بالذات، وتُرقص هذه القناعات وتوسم بالالأخلاقية، ويُشيد اللاعنف كمبدأ حاكم على كل الأحكام والأفعال الأخلاقية، مما يؤكد التساوي بين الذات والآخر، فتصبح الرعاية بالنتيجة التزام شامل (Gilligan, 1985, p.12-28 ; 2013, p.28-32) .

فالذات عند جيليجان قائمة ومتعينة بشكل جذري، وهي سميكة وليست رقيقة، محددة بصلاحتها وعلاقتها التاريخية، والقدرة الأخلاقية ليست محاولة للتجريد من هذه الذات المتعينة لتحقيق – كما يؤكد كولبيرغ – موقف موضوعي كلي يحدد وجهة النظر الأخلاقية، فأخلاقيات الرعاية ترتبط بقوة رعاية متعينة وبشخص تقيم معه علاقة متعينة، والأخلاق ليست فقط عن كيفية تصرف فرد لاشخصي تجاه آخر لاشخصي . وكما إن الذات متعينة بشكل جذري، فإن الآخر كذلك، والقوة الأخلاقية يجب أن تفهم الآخر كفرد خاص وليس كمجرد شخص ما يُدرج ضمن فئات أخلاقية عامة، والفعل الأخلاقي الذي يُغفل ذلك ناقص ومعييب . وتحقيق المعرفة بالآخر المتعين مهمة أخلاقية معقدة وصعبة وتتطلب قدرات أخلاقية خاصة، ففهم حاجات واهتمامات الآخر وفهم العلاقة معه تتطلب التوجه له برعاية وحب وتعاطف وحنان وحساسية انفعالية، رؤيته كمختلف عن الذات، له وجوده الخاص، وليس كإسقاط لما يشعر به الفرد عندما يكون مكانه . وبتأكيد كون الذات مُثقلّة، تعارض جيليجان أنموذج كولبيرغ – المُشتق من كانت Kant – حيث الأخلاقية بالنهاية موضوع فرد عقلائي يشرع لنفسه ويطيع القوانين المنبثقة من ذاته، فصوّرت القوة الأخلاقية كمقاربة لعالم الفعل المقيد بروابطه وعلاقاته، وهذه العلاقات – وهي قابلة للتغيير – ليست من صنع القوة الخاصة بالكامل ولا يمكن أن تستوعب في أنموذج طوعي أو تعاقدية . وبخلاف كولبيرغ الذي يرى إن نمط التفكير الذي ينتج المبادئ الحاكمة على الفعل الصائب هو عقلائي بصوري، حيث الانفعالات ذات وظيفة ثانوية، ترى جيليجان إن الأخلاق تتضمن – بالضرورة – تداخل الانفعال والمعرفة والفعل، فمعرفة ما نفعل يتضمن معرفة الآخرين والارتباط بطرائق تتضمن الانفعال والمعرفة، وفعل الرعاية يعبر عن الانفعال والفهم . وأيضاً بخلاف كولبيرغ الذي يرى إن مبادئ الفعل الصائب شاملة وقابلة للانطباق على الجميع، ترفض جيليجان فكرة أن الفعل المناسب لفرد ما هو بالضرورة شامل أو قابل للتعميم على الآخرين، وضمناً بالنتيجة ترفض فكرة الاستجابة المناسبة، مفهوم الفعل الصائب الذي يحمل التطبيق الشمولي، وفي الوقت ذاته تتجنب الذاتية الفردية والنسبية التي عادة ما تعد البديل الوحيد لفكرة الشمولية، إذ ترى إن الرعاية والمسؤولية تقدم معايير لاذاتية من خلال كون مناسبة الاستجابة يمكن أن تثمن في حالة معينة، معيار يتيح للفرد أن يقول بأن شيئاً معيناً هو فعل مناسب لفرد معين، ولكن ليس بالضرورة أن يكون صائباً لأي شخص في ذلك الموقف (Blum, 1988, p.474-477) .

المقاربة البنيوية الحدسية



نظرية الأسس الأخلاقية Haidt & Graham J Moral Foundations مقارنة حديثة ذات تطبيقات واسعة ومتنامية متعددة التخصصات، فكرتها المركزية أنه بدلاً من التركيز على فضائل وذنابل الأفراد، فإن الحكم الأخلاقي موجّه - بالأساس - بالاستجابات الحدسية للقيمة الأخلاقية للأفعال نفسها، والمبدأ العام هو إن تلك الأفعال مؤكّدة أو مُدنّسة . استهدفت وصف وتفسير سبب اختلاف الأفراد والجماعات في ما يرونه صواب أو غير صواب أخلاقي . وقد ارتكزت على أربعة مقدمات عن الأخلاقية البشرية :

- **الأوليّة Nativism** (هناك نسخة أوليّة من العقل الأخلاقي) : بينما هناك تنافس بين التفسير التطوري والثقافي، الاختزالي والبنائي، فإن نظرية الأسس الأخلاقية سعت بدقة لدمج المقاربتين . وقد عرّفت الأوليّة بكونها الوسائل الفطرية المنظمة في سياق تطور الخبرة . وقد استعارت تمثيل العقل ككتاب : الطبيعة تقدم النسخة الأوليّة، وتقوم الخبرة بتنقيح تلك النسخة، فالجينات (الجمعية) تكتب النسخة الأولى في النسيج العصبي، والخبرة (التعلم الثقافي) تنقح تلك النسخة خلال الطفولة بشكل أساس، وخلال الرشد بمدى أقل . العقل البشري منظم في سياق الخبرة بحيث يكون مستعد لتعلم القيم والمعايير والسلوكيات المرتبطة بجملة متنوعة من المشكلات الاجتماعية التكيفية المتواصلة .
- **التعلم الثقافي Cultural Learning** (تحرير النسخة الأوليّة عبر التطور ضمن ثقافة معينة) : الأسس ليست بنايات مكتملة، ولكن تُقيد أنواع البنايات التي يُمكن بنائها بسهولة، فبعض المجتمعات ربما تبني هيكلاً ضخماً على أساس واحد فقط، وتترك الأسس الأخرى تتضائل، بينما مجتمعات أخرى تبني قلعة على أسس عدة . ولا يُمكن رؤية الأسس مباشرة، ولا يمكن استنتاج شكل وعدد الأسس عبر استكشاف أخلاقية ثقافة واحدة، وإنما عبر بحث بيانات اثنوغرافية وارتباطية وتجريبية من مجتمعات عدة .
- **الحدسيّة Intuitionism** (الحدوس تأتي في البداية، ثم التفكير الاستراتيجي) : الحدس الأخلاقي بزوغ مفاجئ في الوعي، أو على حافة الوعي، لشعور تقييبي (حب-كره، جيد-سيء) بخصوص شخصية أو أفعال شخص، بدون أي وعي شعوري بالمضي عبر خطوات بحث أو وزن للأدلة أو اشتقاق لاستنتاج . وبتعبير آخر، التقييمات الأخلاقية تحدث بسرعة وآلية، بلا جهد نسبياً، بعملية ترابطية كلية، أقرب للحكم الجمالي من التفكير المبدئي . ولا يعني ذلك إن الأفراد لا يدخلون في تفكير أخلاقي تفصيلي، وإنما تلك الحدوس تتشكل عبر التطور ضمن سياق ثقافي، ومخرجاتها يمكن أن تحرر أو تعدل بالتفكير اللاحق والاهتمامات الحاضرة الذاتية، وهي تقع في فئات، ونظرية الأسس الأخلاقية تبين بدقة ما هذه الفئات، وسبب كوننا نتحسس أخلاقياً لجملة صغيرة من القضايا، وسبب تنوع هذه الحدوس الأخلاقية عبر الثقافات .

● التعددية Pluralism (هناك تحديات اجتماعية متواصلة متعددة، ولذلك هناك أسس أخلاقية متعددة) : التفكير التطوري يؤكد التعددية والوظيفية، فالبنى العقلية الفطرية – كالأسس الأخلاقية – استجابات لتحديات تكيفية واجهت الأسلاف على مدى زمني طويل . وقد حددت النظرية – على نحو الحصر الاستقرائي – خمسة أسس : الرعاية والانصاف والجماعة والسلطة والتطهيرية، تختلف بالدرجة من مجتمع إلى آخر، ومن ثقافة إلى أخرى، ومن زمن إلى آخر، والأولان فرديّان، يتعلقان بوظيفة الفرد داخل الجماعات الاجتماعية، والثلاثة الأخيرة اجتماعية رابطة، تتصل بتكوين وديمومة الروابط الاجتماعية :

١. أساس الرعاية/الأذى Care/Harm Foundation : الاهتمام الأساس بمعاناة الآخرين، وتتضمن فضيلتي الرعاية والشفقة . التحدي التكميلي (حماية ورعاية الطفل)، والمثيرات الأصلية (معاناة وكرب وحاجة طفل الفرد)، ومن المثيرات الحالية (الشخصيات الجذابة)، والانفعالات (الشفقة على الضحية والغضب من المعتدي)، والفضائل (الرعاية واللطف) .

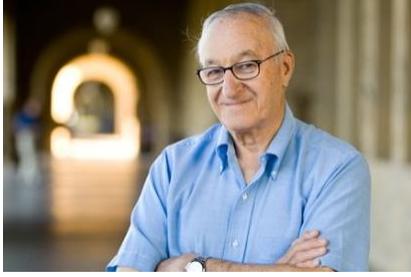
٢. أساس الإنصاف/المخادعة Fairness/Cheating Foundation : اهتمام بالتعامل غير المنصف، واللامساواة، والرؤية المجردة للعدالة . التحدي التكميلي (كسب فوائد علاقة الشراكة المتبادلة)، والمثيرات الأصلية (الاحتيايل والتعاون والتضليل)، ومن المثيرات الحالية (الخيانة الزوجية)، والانفعالات (الغضب والامتنان والذنب)، والفضائل (الانصاف والعدالة والثقة) .

٣. أساس الولاء/الخيانة Loyalty/Betrayal Foundation : اهتمام مرتبط بالتزامات عضوية الجماعة، كالولاء والتضحية بالذات والاحتراس من الخيانة . التحدي التكميلي (تكوين تحالفات متماسكة)، والمثيرات الأصلية (تهديد أو تحدي الجماعة)، ومن المثيرات الحالية (الفرق الرياضية والأمم)، والانفعالات (الفخر بالجماعة)، والفضائل (الولاء والوطنية والتضحية بالذات) .

٤. أساس السلطة/التدمير Authority/Subversion Foundation : اهتمام مرتبط بالنظام الاجتماعي، والالتزامات بالعلاقات التراتبية، كالطاعة والاحترام وتحقيق الدور المناسب . التحدي التكميلي (صياغة علاقات مفيدة ضمن تراتبيات)، والمثيرات الأصلية (علامات الرتبة العالية والمنخفضة)، ومن المثيرات الحالية (الرؤساء والمحترفون المحترمون)، والانفعالات (الاحترام والخوف)، والفضائل (الطاعة والاذعان) .

٥. أساس التطهيرية/الانحلال Sanctity/Degradation Foundation : اهتمام بالتأثيرات الجسدية والروحية السلبية، وتتضمن فضائل الصحة والسيطرة على الرغبات . التحدي التكميلي (تجنب الاعتلالات المعدية)، والمثيرات الأصلية (منتجات ضعيفة وأناس مرضى)، ومن المثيرات الحالية (الهجرة والجنسية المنحرفة)، والانفعالات (الاشمئزاز)، والفضائل (الاعتدال والتقوى والنظافة) (Haidt et. al., 2009, p.110–119 ; Graham et. al., 2012, p.55-130 ; Koleva et.al., 2016) .

المقاربة الاجتماعية التأويلية



لماذا يُقَدِّم أشخاص عاديون على ارتكاب الأفعال الوحشية تجاه الأشخاص الآخرين، في الحروب والصراعات الاجتماعية والسياسية والدينية، كما في الحياة اليومية؟ كان هذا هو السؤال المركزي الذي انطلق منه عالم النفس الاجتماعي ألبرت باندورا (Bandura, 1990, 1996, 1999, 2002, 2005) لتأسيس نظريته الاجتماعية المعرفية عن الانفصال الأخلاقي Moral Disengagement

، ووجد أنه قبل ذلك يجب معرفة الآليات التي من خلالها يعيش الناس بتوافق مع المعايير الأخلاقية . فخلال التنشئة الاجتماعية - كما يعتقد باندورا - تُبنى المعايير الأخلاقية من المعلومات المبلّغة عبر التعليم المباشر ، والاستجابات الاجتماعية التقييمية لسلوك الفرد ، والتعرض لمعايير التقييم الذاتي المنمذجة من الآخرين . وعندما تتكوّن، تعمل هذه المعايير كموجهات وموانع للفعل . فالناس ينظمون أفعالهم من خلال العواقب المطبقة على ذواتهم . فيفعلون الأشياء التي تعطيهم الرضا والإحساس بقيمة الذات ، ويحجمون عن التصرف بطرق تنتهك معاييرهم الأخلاقية، لأن سلوكاً كهذا سيُجلب لوم الذات . وفي مواجهة الإغراءات الموقفية للتصرف بطرق لاإنسانية، يمكن للناس اختيار التصرف بطريقة أخرى، عبر ممارسة التأثير الذاتي المضاد . والقوانين الذاتية التوقعية تبقى السلوك متسقاً مع المعايير الداخلية . فبممارسة المتواصلة للتأثير الذاتي يُدفع وينتظم السلوك الأخلاقي . والقوة الأخلاقية تكمن في نسق التنظيم الذاتي الذي يعمل عبر ثلاث وظائف فرعية رئيسية : المراقبة الذاتية والحكمية والاستجابة الذاتية . فالمراقبة الذاتية لسلوك الفرد هي الخطوة الأولى نحو ممارسة السيطرة عليه . ويبعث الفعل الاستجابات الذاتية من خلال الوظيفة الحكمية التي يقيم من خلالها السلوك في مقابل المعايير الداخلية والظروف الموقفية . فالحكم الأخلاقي يضع الفرصة لتأثير الاستجابة الذاتية . ويجعل الناس أنفسهم يتصرفون بتوافق مع معاييرهم الأخلاقية عبر الاستجابات الذاتية الايجابية والسلبية التوقعية في المراحل المختلفة للفعل .

تطور وظائف التنظيم الذاتي لا يخلق نسق سيطرة ثابت داخل الشخص، كما تشير ببساطة نظريات الاستدخال التي تستدمج وحدات من قبيل الضمير أو الأنا الأعلى أو المبادئ الأخلاقية كمرابقات داخلية دائمة للسلوك . وتأثيرات الاستجابية الذاتية لا تعمل ما لم تنشط، وهناك عمليات نفسية كثيرة يمكن بواسطتها فصل القوانين الذاتية عن السلوك للإنساني . فالتنشيط الانتقائي وفصل السيطرة الداخلية تتيح أنماط مختلفة من الفعل مع ذات المعايير الأخلاقية . فالقوانين الذاتية يمكن أن تنفصل عبر تأويل : مبررات الفعل ، وعواقبه ، وفاعله ، وضحيتته (الشكل ١) . إذ تحيل إلى مبررات أخلاقية وعواقب بسيطة وفاعل غير مسؤول وضحية مُستحق، بدلاً من مبررات لأخلاقية وعواقب وخيمة وفاعل مسؤول وضحية غير مُستحق، على التتابع . ومن الواضح أن نسق الإحالة الأول يجعل الأفعال الوحشية متسقة مع المعايير الأخلاقية الذاتية، بينما يجعلها الثاني متقاطعة مع تلك المعايير، وكل الفاعلين يسعون لتحقيق الاتساق، والابتعاد عن التقاطع .

● **التبرير الأخلاقي Moral Justification** : الجملة الأساسية من الممارسات الانفصالية تجري على تأويل السلوك المؤذي ذاته . فالناس لا ينخرطون بشكل اعتيادي في السلوك المشجوب حتى يبررون لأنفسهم صوابية أفعالهم . والجدير باللوم يمكن أن يصبح صواباً عبر إعادة تأويل معرفية . في هذه العملية من التبرير الأخلاقي ، يصبح السلوك المؤذي مقبول شخصياً واجتماعياً عبر تصوير كونه بخدمة أهداف اجتماعية وأخلاقية عالية القيمة . مما يجعل الناس يتصرفون بحسب الإلزام الاجتماعي والأخلاقي . وفي تعاملات الحياة اليومية يبرر السلوك العدواني باسم حماية الشرف والسمعة . وعبر قرون تم ارتكاب أغلب السلوك التدميري من الناس العاديين اللطيفين باسم الإيديولوجيات المُحَقَّة والمبادئ الدينية والواجبات القومية . فعندما يُنظر من منظورات متباينة للأفعال العنيفة نفسها تبدو أشياء مختلفة عند أشخاص مختلفين ، ولذلك نجد في صراعات القوة أن النشاط الإرهابي لجماعة يمثل عند جماعة أخرى حركة تحررية . فتلاقي المطالبات الأخلاقية المضادة للعنف أذناً صمّاً ، إذ كل طرف يشعر بأنه متفوق أخلاقياً على الآخر .

● **النعته المُلطِّفَة Euphemistic Labeling** : تشكّل اللغة أنماط تفكير الناس التي تعتمد عليها الكثير من أفعالهم . فالنشاطات يمكن أن تأخذ تسمينات مختلفة بشكل مدهش بالاعتماد على التسمية الممنوحة لها . ولذلك تقدم اللغة المُلطِّفَة أداة ملائمة لتقنيع النشاطات المشجوبة أو حتى منح مكانة مرموقة لها . فمن خلال التصحيح والحشو الالتفافي ، يصبح السلوك التدميري لطيفاً . وقد أظهرت الدراسات المختبرية القوة البالغة للغة المُلطِّفَة . فالتلطيف سلاح قاتل . إذ يتصرف الناس بشكل أكثر وحشيّة عندما يعطى الشخص المعتدي وصفاً مصحّحاً أكثر بكثير مما يفعلون عندما يسمى سلوكه عدواناً . إذ تصبح الهجمات " ضربات جراحية " ، ويصير المدنيون المقتولون بالتفجيرات " ضرر جانبي " .

● **المقايضة المُفيدَة Advantageous Comparison** : يمكن كذلك خلع صفات مختلفة جداً على السلوك بالاعتماد على ما يناقضه . فعبر استثمار المقايضات المُفيدَة مع أكثر النشاطات المشجوبة ، يعد السلوك المؤذي لطيفاً أو يبدو ذو عواقب قليلة . فالنشاطات المشجوبة الأكثر فضاة ، يحتمل بشدة أن تظهر السلوك المؤذي للشخص تافهاً أو حتى خيراً . التحويل المعرفي للسلوك المؤذي إلى سلوك جيد عبر التبرير الأخلاقي والخصائص المُفيدَة عبر النعت المُلطِّف والمناقضات السلوكية هو الآلية النفسية الأكثر فاعلية لانفصال القوانين الذاتية . وذلك لأن تغليف الوسائل المؤذية بهدف اجتماعي أو أخلاقي عال لا يحذف الموانع الذاتية فحسب ، بل يستدمج الاستحسان الذاتي في خدمة الأعمال المؤذية . فالإرهابيون يرون سلوكهم كأفعال استشهادية ، لا ذاتية ، عبر مقايستها بالوحشيات الواسعة التي يتعرض لها الناس الذين يتوحدون معهم . كما يتم اللجوء للمقايضات التاريخية لتبرئة الذات . وترتكز هذه المقايضات التبرئية على التبرير الأخلاقي . إذ يسهل جعل العنف أخلاقي من منظور منفعي عبر مجموعتين من الأحكام : (١) عدم فاعلية الممارسات غير العنيفة في تحقيق التغيرات المطلوبة ، و(٢) التحليلات المنفعية المستعملة في المقايضات المُخَفِّفَة مع تهديدات الأعداء الفعليين أو المتخيلين تثبت أن أفعال الفرد المؤذية ستمنع الكثير من

المعاناة الإنسانية ، ولا تسببها . وكل هذه التقديرات عرضة لعمليات اجتماعية متحيزة وأخطاء استنتاجية ناجمة عن معلومات غير مؤكدة .

- **تقليل قيمة أو تشويه العواقب** Disregard or Distortion of Consequences : الطرق الإضافية لإضعاف استجابات الردع الذاتية تعمل عبر تقليل قيمة أو تشويه عواقب الفعل . فعندما يواجه الناس نشاطات مؤذية للآخرين من أجل الكسب الشخصي ، أو بسبب الاغراءات الاجتماعية ، يتجنبون مواجهة الأذى الذي سببوه ، أو يختزلونه . فهم يستدعون بسرعة المعلومات السابقة المعطاة لهم عن الفوائد المحتملة للسلوك ، ولكنهم أقل قدرة على تذكر نتائجه الضارة . وإضافة للإغفال الانتقائي والتشويه المعرفي للنتائج ، التمثيل المشوّه ربما يتضمن جهود فاعلة لتكذيب الأدلة عن الضرر الذي سببوه . ومع تجاهل أو اختزال أو تشويه أو إنكار النتائج الضارة لسلوك الفرد ، يكون هناك مبرر قليل لتنشيط اللوم الذاتي .

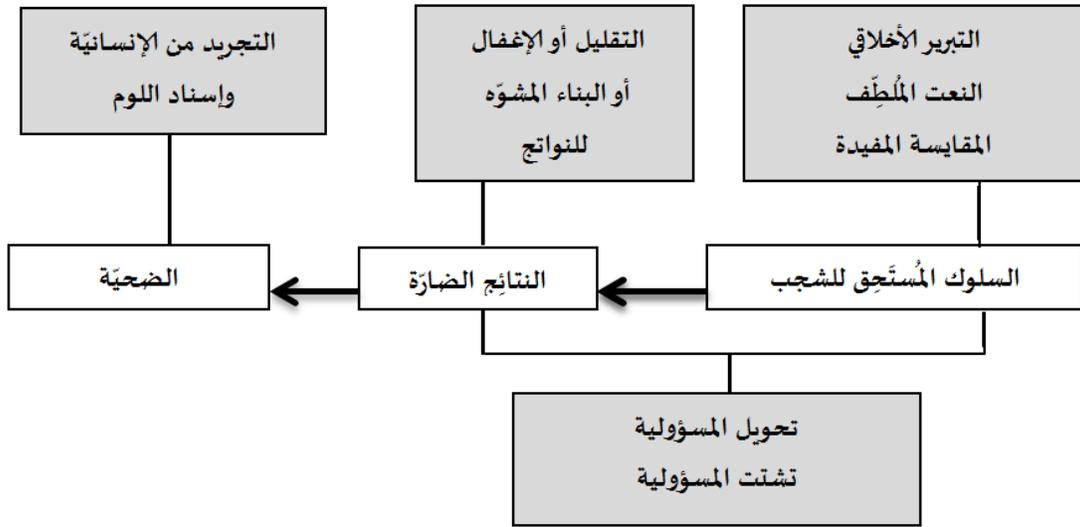
- **تحويل المسؤولية** Displacement of Responsibility : تنشّط القوانين الذاتية بقوة أكثر عندما يتم الاعتراف بالقوة الشخصية للنتائج الضارة . ولذلك تعمل الجملة الأخرى من الممارسات التفكيكية عبر حجب أو تشويه العلاقة الوسيطة بين الأفعال والنتائج التي تسببها . وتحت تحويل المسؤولية يرى الناس أفعالهم كشرك من الضغوط أو الأوامر الاجتماعية للآخرين أكثر مما هي شيء مسؤولون عنه شخصياً . ولما لم يكونوا مالكين بالفعل لأفعالهم ، يفصلون استجابات لوم الذات . ولذلك يريدون التصرف بطرق يرفضونها عادة إذا تحملت السلطة الشرعية المسؤولية عن نتائج أفعالهم .

- **تشتت المسؤولية** Diffusion of Responsibility : ممارسة السيطرة الأخلاقية تضعف أيضاً عندما تحجب القوة الشخصية عبر تشتت المسؤولية عن السلوك الضار . وهذا يحدث بطرائق عدة . فالمسؤولية يمكن أن تنتشر عبر تقاسم عمل المغامرة مع أعضاء مختلفين يؤدون جوانب مقسمة فرعية تبدو غير مؤذية بذاتها ، لكنها مؤذية بكليتها . واتخاذ القرار الجماعي ممارسة شائعة أخرى ، تمكن الناس بطريقة أخرى من السلوك بطريقة لاإنسانية . فعندما يكون كل شخص مسؤول ، لا واحد يشعر بالمسؤولية بالفعل . الفعل الجماعي يظل فرصة أخرى لإضعاف السيطرة الأخلاقية . فأى ضرر تفعله الجماعة يمكن عادة عزوه إلى حد بعيد لسلوك الآخرين . فالناس يتصرفون بوحشية أكثر تحت مسؤولية الجماعة مما عندما يحملون أنفسهم المسؤولية الشخصية عن أفعالهم .

- **التجريد من الإنسانيّة** Dehumanization : الجملة الأخيرة من الممارسات الانفصالية تجري على مستلمي الأفعال الضارة . قوة القوانين الذاتية الأخلاقية تعتمد جزئياً على كيفية رؤية المعتدين للناس الذين يعاملونهم بقسوة . فإدراك الآخر كإنسان تنشّط الاستجابات التعاطفية والانفعالية البديلة عبر التشابه المُدرّك . فمتعة ومعاناة الذين يتوحد بهم الشخص أكثر إثارة من الغرباء ، أو أعضاء الجماعة الخارجية ، أو الذين يجردون من الخصائص الإنسانية . ولهذا من الصعب معاملة الأشخاص الإنسانيون بقسوة دون خطر الكرب الشخصي ولوم الذات . فأنصاف البشر يعدون ليس فقط يفتقرون للحساسية وإنما كذلك كموجودات غير قابلة للتأثر إلا بالوسائل

المؤذية. لوم الذات عن السلوك المؤذي يمكن أن يفصل أو يعطلّ عبر التجريد من الإنسانية التي تجرد الناس من الصفات الإنسانية أو عزو خصائص بهيمية لهم . ومع التجريد من الإنسانية ، سيكفون عن أن يبدو كأشخاص لهم مشاعر وآمال واهتمامات ، بل أشياء خالية من الإنسانية . الناس يحشدون التبريرات الأخلاقية للسلوك العقابي الموجه نحو الأفراد الذين حرموا من الإنسانية ، لكنهم ينكرون الأفعال العقابية ويدينونها على خلفية أخلاقية نحو الأفراد الموصوفون بمصطلحات الإنسانية .

- إسناد اللوم Attribution of Blame : لوم الأعداء أو الظروف يبقى حيلة أخرى يمكن أن تخدم أهداف تبرئة الذات. وفي الانفصال الأخلاقي عبر عزو اللوم ، يرى الناس أنفسهم ضحايا بالكامل مدفوعون للسلوك المؤذي عبر استفزاز قسري . فيصبح السلوك العقابي بالتالي استجابة دفاعية مبررة للتحريض . فيتحمل الضحايا اللوم عن جلب المعاناة لأنفسهم . تبرئة الذات قابلة للتحقيق كذلك من خلال رؤية الفعل الضار بوصفه محكوماً بظروف قاهرة أكثر من كونه قراراً شخصياً . ومن خلال تثبيت اللوم على الآخرين أو على الظروف ، لن تكون أفعال الفرد المؤذية مغتفرة فحسب ، بل يمكن أن يشعر بالصوابية الذاتية في العملية .



المقاربة الدينامية الإنسانية

في كتابه المهم " الإنسان من أجل ذاته : بحث في علم نفس الأخلاق " انطلق إريك فروم (1900-1980) من الأزمة الوجودية للإنسان الحديث، إذ بينما تزداد سيطرته على الطبيعة، يشعر بالعجز في حياته الفردية والاجتماعية. وفي حين خلق أدوات أحدث وأفضل للهيمنة على الطبيعة، انغمس في الوسائل وفقد رؤية الغاية، وبينما أصبح سيداً للطبيعة غداً عبداً للآلة التي بنتها يده، وهو بكل

معرفته عن المادة جاهل فيما يتصل بأهم مسائل وجوده الإنساني وأكثرها أساسية : من هو ؟ وكيف يعيش ؟ وكيف يمكنه إطلاق الطاقات الهائلة الكامنة فيه بطريقة إنتاجية ؟ وخلق الشك المتزايد في استقلال الإنسان وعقله حالة تشوش أخلاقي، حيث تُركّ بلا هادٍ من وحي أو عقل، وكانت النتيجة قبول الموقف النسبوي الذي يرى أن أحكام القيمة والمعايير الأخلاقية هي حصراً أمور تذوق أو تفضيل اعتباطي. ولا يمكن وضع أية مقولة ذات صحة موضوعية في هذا المجال، ولكن بما إن الإنسان لا يستطيع أن يعيش بلا قيم ومعايير، فإن هذه النسبوية جعلته فريسة سهلة لأنظمة القيمة اللاعقلية، بينما – في الحقيقة – المعرفة بالطبيعة الإنسانية لا تفضي إلى النسبوية الأخلاقية، بل بالعكس، إلى الاقتناع بأن مصادر المعايير الأخلاقية قائمة على الخصائص الجوهرية في الإنسان، وانتهاكها يؤدي إلى التحطيم الانفعالي والعقلي (فروم، ٢٠٠٧، ص ٣٨-٤١).

وفرق بين نمطين من فلسفة الأخلاق : التسلطية والإنسانية . فلسفة الأخلاق التسلطية Authoritarian Ethics Philosophy ترى إن السلطة هي من تنص على ما هو خير للإنسان، وتضع القوانين ومعايير السلوك، وتلك السلطة لاعقلانية، تقوم على الهيمنة والخوف والمحرمات، ولا تقبل النقد، وذات طبيعة متعالية، كما تنكر قدرة الإنسان على معرفة الخير والشر، فلا تتأسس على العقل بل على مهابة السلطة والتبعية، وما هو جيد ووردي يقام على أساس مصالح السلطة، والخوف من الاستهجان والحاجة إلى الاستحسان هما الباعث الأقوى – بل الحصري – للحكم الأخلاقي، والإثم الذي لا يغتفر هو العصيان، مناقشة حق السلطة في سن المعايير ومناقشة بدهياتها القائلة بأن المعايير التي تشرعها السلطة هي من أجل خير الناس . وفي المقابل، فلسفة الأخلاق الإنسانية Humanistic Ethics Philosophy ترى إن الإنسان هو مانح المعيار وموضوع المعايير، وترتكز على سلطة عقلانية تقوم على الكفاءة والتعاون، وتقضي النقد، وتعتقد بالتساوي مع التابع، ويكون الإنسان نفسه هو وحده الذي يمكن أن يحدد مقياس الفضيلة أو الإثم، فالخير هو ما هو خير للإنسان، والشر هو ما هو ضار للإنسان، والمقياس الوحيد للقيمة الأخلاقية هو حسن حال الإنسان، فهي متمركزة حول الإنسان، بمعنى إن أحكامه القيمية – ككل أحكامه الأخرى ومدركاته – مترسخة في خواص وجوده، وليس لها معنى إلا بالإشارة إليه، فهي – بالنتيجة – العلم التطبيقي لفن العيش القائم على علم الإنسان النظري (فروم، ٢٠٠٧، ص ٤٤-٥٢).

كما فرق – في السياق ذاته – بين نمطين من الضمير: التسلطي والإنساني . الضمير التسلطي هو صوت السلطة الخارجية، إيعازاته لا يحددها حكم الفرد القيمي، بل أوامره وتحريماته هي ما تقضي به السلطات، وحضور تلك السلطات التي يخافها الفرد هو المصدر الذي يغذي السلطة المتغلغلة في الذات، فالضمير الجيد هو وعي إرضاء السلطة الخارجية، والضمير الآثم هو وعي إغضابها، والإساءة الأولى هي التمرد على حكم السلطة، فالعصيان هو الإثم الأكبر، والطاعة هي الفضيلة الكبرى، إذ تدل الطاعة – ضمناً – على الإقرار للسلطة بمنتهى السيطرة والحكمة، وبحقها في أن تأمر وتجازي وتعاقب وفقاً لمراسمها، والسلطة تتطلب الخضوع لا خوفاً من سيطرتها فحسب، وإنما اقتناعاً بحقها وتفوقها الأخلاقي، وواجب الاعتراف بتفوق السلطة يؤدي إلى عدد من النواهي، كمحرّم الشعور بأنه مثل رجل السلطة، أو

حتى يمكن أن يصبح كذلك، لأنَّ هذا من شأنه أن يناقض أفضليَّته وفرادته المطلقتين، فرجل السلطة لديه قدرات ليس بمقدور غيره الوصول إليها، فالتفاوت بينه وبين الإنسان هو العقيدة الأساسيَّة، وهو الفرد الوحيد الذي لا يتبع مشيئة آخر، فالقدرة والإرادة والخلق امتيازاته . لكن الإنسان لم يكف عن المجاهدة من أجل أن ينتج، وإلى الحد الذي يشعر فيه بأنه متكل على السلطات التي تملوه، تجعله إنتاجيته وتوكيد إرادته يشعر بالذنب، فالضمير التسلطي المذنب هو نتيجة الشعور بالقوة والاستقلال والإنتاجية والعزة، والضمير التسلطي الجيد ينبثق من الشعور بالطاعة والاتكال والعجز وارتكاب الآثام، فيصبح المذنب أساس الجيد، والجيد يجب أن يخلق الإحساس بالذنب . ولإدخال السلطة في الذات تضمينان : خضوع الإنسان للسلطة وتولي وظيفة السلطة في معاملة الذات بصرامة وقسوة، فيصبح الإنسان لا العبد المطيع وحسب، بل كذلك فارض المهام الصارم الذي يعامل نفسه معاملة العبد، فالطبع التسلطي وقد تعوقت إنتاجيته يُظهِرُ قدرًا معيناً من السادية والتدميرية، وهذه التدميرية تنبثق من تولي الفرد وظيفة السلطة وهيمنتته على ذاته، فالضمير التسلطي تغذيه التدميرية التي يكنها الشخص تجاه ذاته، فيتاح للمجاهدات التدميرية بذلك أن تعمل تحت قناع الفضيلة . ولا تنجم أحاسيس الذنب عن مجرد الاتكال على السلطة اللاعقلانية، والاعتقاد بأن الواجب إرضاء تلك السلطة، ولكنه بدوره يقوي الاتكال، وقد أثبتت أحاسيس الذنب أنها أنجع وسيلة لتشكيل الاتكال وزيادته، وهنا تكمن وظيفة من الوظائف الاجتماعية لفلسفة الأخلاق التسلطية طوال التاريخ، فالسلطة تجعل أتباعها يشعرون بالذنب بسبب تجاوزاتهم الكثيرة وغير القابلة للتجنب، وهذا التفاعل بين الإحساس بالذنب والاتكال هو الذي يؤدي إلى صلابه العلاقات التسلطية . ولم تغير أنظمة التربية الليبرالية والتقدمية هذا الوضع بمقدار ما يعتقد، إذ حلت محل السلطة الصريحة سلطة مجهولة، ومحل الأوامر الصريحة صيغ تأسست علمياً، ومحل لا تفعل كذا، أنت لا ترغب في أن تفعل كذا، وفي الحقيقة قد تكون هذه السلطة المجهولة أشد قمعيَّة - في كثير من الجوانب - من السلطة الصريحة . وفي المقابل، الضمير الإنساني الذي هو صوت الإنسان الموجود في كل كائن بشري، المستقل عن العقوبات والمكافئات الخارجية، هو استجابة الشخصية الكليَّة لأدائها الوظيفي الصحيح أو لاختلال ذلك الأداء، وهو معرفة الفرد بداخله، بنجاحه و إخفاقه الخاصين في فن العيش، وله خاصية عاطفية، لأنه ليس مجرد استجابة للعقل، وتنتج الأعمال والأفكار والأحاسيس المؤدية إلى الأداء الوظيفي الصحيح وكشف الشخصية الكليَّة إلى شعور بالاستحسان الداخلي، شعور بالاستصواب يشكل جوهر الضمير الإنساني الجيد، وبخلافه المذنب، فهو رد فعل النفس على ذاتها، صوت الذات الحقيقية الذي يدعو إلى العودة إلى النفس والعيش بشكل إنتاجي، صوت الرعاية المُحبَّة للنفس، وتعبير عن مصلحة الإنسان الذاتية، وغايته الإنتاجيَّة ومن ثم السعادة . لكنَّه صوت خافيتُّ عن الكثيرين، إذ ما دامت وظيفته هي أن يكون حارس مصلحة الإنسان الحقيقية، فإنَّه حي إلى الحد الذي لا يكون فيه الشخص قد فقد ذاته وأصبح فريسة اللامبالاة والتدميرية، فعلاقته بإنتاجيَّة الفرد علاقة تفاعل، كلما عاش الفرد بإنتاجية قوي ضميره وازدادت إنتاجيته، وكلما قل عيشه بإنتاجية ضعف ضميره، كما إن الإصغاء بحد ذاته صعب، فالضمير يتحدث بشكل غير مباشر، ولذلك في الغالب لا يُدرك أنَّه من يتحدث، بل يُعتقد أنَّه مجرد تشوش وقلق، ورد فعله على الإهمال ستجلى بشعور غامض بالذنب

والاضطراب والانهك . والضميران - التسلطي والإنساني - غير منفصلين، ولا يستبعد أحدهما الآخر عند الفرد، بل موجودان عند كل فرد، والمشكلة تكمن في تمييز القوة الخاصة بكل منهما وترابطهما، فكثيراً ما يعاني الفرد تجربة الإحساس بالذنب - شعورياً - على أساس الضمير التسلطي، في حين إنها دينامياً - ضاربة الجذور في الضمير الإنساني، حيث يكون الضمير التسلطي - في هذه الحالة - تبريراً للضمير الإنساني، فالشخص قد يحس - شعورياً - بالذنب لعدم إرضاء السلطات، لكنه - لا شعورياً - يحس بالذنب لعدم سيره في حياته بحسب توقعات ذاته، والنماذج الثقافية تدعم هذا الكبت، فمن الصواب - مثلاً - أن يحس الفرد بالذنب لتخيب أمل أبيه، لكن بمعنى أقل أن يحس بالذنب لإهمال ذاته، إضافة إلى الخوف من أن يضطر بعد أن يدرك ذنبه الحقيقي إلى أن يحرر ذاته ويقيم حياته بدل التذبذب بين الخوف من الأب ومحاولات إرضائه، كما أن محتويات المعايير - كتعاليم لا تقتل ولا تكره وأحب جارك - متواجدة في الفلسفتين التسلطية الإنسانية، فالاختلاف بين الضميرين ليس أن التسلطي يسبكه الموروث الثقافي بينما الإنساني يتكون بصورة مستقلة، فالضمير شبيه بالقدرة على الكلام والتفكير، التي وإن تكن إمكانيات إنسانية جوهرية لكنها لا تنبثق إلا في سياق اجتماعي وثقافي، فالجنس البشري في الآلاف الخمسة أو الستة الأخيرة لتطوره الثقافي صاعاً في أنظمتها الدينية والفلسفية معايير أخلاقية يجب على ضمير كل فرد أن يتجه إليها، ولكن بسبب المصالح الممنوحة كحق شرعي في كل نظام مال ممثلوه إلى توكيد الاختلافات أكثر من الجوهر المشترك، وبرغم ذلك فمن وجهة نظر الإنسان إنَّ العناصر المشتركة في هذه التعاليم أهم من اختلافاتها، وإذا كانت هذه التحديدات والتحريفات نتاج الوضع التاريخي والاجتماعي الاقتصادي والثقافي الذي تكونت فيه، فإن الفرد يجد اتفاقاً مدهشاً بين كل المفكرين الذين كانت غايتهم تطور الإنسان وسعادته (فروم، ٢٠٠٧، ص ١٧٨-٣٠٤) .

معايير فلسفة الأخلاق التسلطية للخير والشر هي أحكام السلطة، وطاعتها فضيلة الإنسان، لكن فلسفة الأخلاق الإنسانية تضطر إلى التغلب على صعوبة إنَّ جعل الإنسان الحكيم الوحيد في القيم يجعل اللذة والألم الفيصل النهائي للخير والشر، ولو كان هذا هو الخيار الوحيد لما أمكن - بالفعل - للمبدأ الإنساني أن يكون الأساس للمعايير الأخلاقية، لأنَّ بعض الناس يجد اللذة في تعاطي المسكرات وتجميع الثروة والشهرة وإيذاء الناس، وبعضهم يجد اللذة في المحبة والتشارك مع الأصدقاء والتفكير، فكيف يمكن للحياة أن تسترشد بدافع يحث الإنسان والحيوان والجيد والسيء والمريض والطبيعي؟! وحتى عند قصر مبدأ اللذة على تلك اللذات غير الضارة بمصالح الآخرين فمن العسير أن يكون مبدأ كاف! إلا إنَّ الخيار بين الخضوع للسلطة والاستجابة للذة كمبدأين إرشاديين خياراً باطل، فالتحليل التجريبي لطبيعة اللذة والرضا والسعادة والسرور يكشف إنها ظواهر متناقضة إلى حد ما، إذ يشير التحليل إلى أن السعادة والفرح على الرغم من أنهما - بمعنى من المعاني - تجربتان ذاتيتان، إنما هما حصيلة تفاعلات مع شروط موضوعية يعتمدان عليهما، ويجب عدم خلطهما بمجرد تجربة اللذة الذاتية، ويمكن إجمال هذه الشروط الموضوعية على وجه الإحاطة بأنها الإنتاجية، وتحليل الاختلاف الكيفي بين شتى أنواع اللذة هو مفتاح مشكلة العلاقة بين اللذة والقيم الأخلاقية . فالرضا يرتبط بالجوع والعطش والجنس والنوم والرياضة المترسخة في النشاط الكيميائي للكائن الحي، والضرورة الفزيولوجية

الموضوعية لإشباع هذه المتطلبات تفهم - ذاتياً - بأنها رغبة، وإذا ظلت غير مشبعة لمدة من الزمن يحدث إحساس بالتوتر، وإذا تم التخلص من هذا التوتر يتم الإحساس بالترفيه كلفة، فهو اختلال في العمليات الكيميائية، متواتر بانتظام، طبيعي، شرط للسعادة . واللذة غير العقلية نمط راسخ الجذور في التوتر النفسي، إذ قد يعتقد الفرد بأن رغبته ناشئة من متطلبات جسده، في حين هي ناتجة - فعلياً - من حاجاته النفسية غير المعقولة، فقد يكون الجوع الشديد ناجم عن حاجاته النفسية إلى التخفيف من القلق والاكتئاب، ورغبته الجنسية الشديدة عن حاجته إلى إثبات القيمة والهيمنة، فهي اختلال وظيفي نفسي، لا يروى غليله، إذ في صميم طبيعته عدم إمكانية الإشباع، بل تخفيف مؤقت، وتتجذر في الافتقار للإنتاجية . والاختلاف بين هذه اللذة والسعادة من أهم مشكلات فلسفة الأخلاق، فتارة هناك ندرة نفسية نتاج نقص يفضي إلى التوتر، ويشمل الرضا واللذة غير العقلية، يرتبط بالإشباع حيث يكون ضرورة، وأخرى هناك وفرة نفسية نتاج طاقة فائضة هي مجال الإنتاجية والنشاط الداخلي، لا توجد إلا عندما لا يكون على الإنسان أن يعمل من أجل المعيشة، فيستهلك بذلك معظم طاقاته، ومنه تنبثق كل المنجزات البشرية، وهو ما يرتبط بالسعادة، حيث الإشباع يعبر عن الحرية والإنتاجية، وتكون اللذة هي الفرح، وبينما الإشباع واللذة غير العقلية لا يقتضيان مجهوداً انفعالياً، وإنما مجرد أحداث تخفف التوتر، فإن الفرح انجاز، يفترض مقدماً مجهوداً داخلياً، هو مجهود النشاط الإنتاجي، فالسعادة هي معيار البراعة في فن العيش ومعيار الفضيلة، ونقيض الاكتئاب الناجم عن الجذب وعدم الانتاجية، وليس الحزن، فالحزن جزء من الوجود الإنساني، ومكابدته حتمية، ولا يمكن التحرر منه إلا بالانفصال الكامل الذي يقصي قدرة الإنسان عن خبرة السعادة (فروم، ٢٠٠٧، ص ٢٠٤-٢٢٢).

خاتمة

كل المنظورات النفسية بيّنت - بشكل علمي - إنَّ الإنسان كينونة أخلاقية، وتنوّعت في مقاربات تلك الكينونة، إذ أكّدت المقاربة البنائية النمائية على كون الأخلاقيات ليست معطيات منجزة، وإنما بنيات تطويرية، تتعاضد مع التطور المعرفي والانفعالي، ضمن سياق اجتماعي تفاعلي منغرس في التراث الفلسفي الثقافي المجتمعي، وتتحرّك ضمن مراحل تكاملية، تنطلق من التقييد والخارجية والخضوعية إلى التحرر والداخلية والاستقلالية، من الخوف والأنايئة إلى العدالة والرعاية، لتعمل المقاربة البنيوية الحدسية على اكتشاف الأسس الأخلاقية الكبرى - الفردية والاجتماعية - الكامنة في كل الأفراد والثقافات، مؤكدة أسامي الرعاية والعدالة كأساسين فرديين رئيسيين، تحوطهما أسس اجتماعية رابطة ثلاث: الولاء والسلطة والتطهيرية، لتعالج الاجتماعية التأويلية نقطة خطيرة في السيكلوجية الأخلاقية البشرية، تتمثل بآليات تحويل انتهاك الأخلاق إلى أخلاق، فالإنسان لما كان كينونة أخلاقية لا يستطيع أن يتعايش مع ممارساته اللاأخلاقية، فيعمد إلى تأويلات تحفظ اتساقه الداخلي، وقناعته بأخلاقته، لتتغلل الدينامية الإنسانية في أعماق تلك البنيات والأسس والتأويلات لتكتشف الفلسفتين الأخلاقيتين المتصارعتين في الذات والمجتمع، الفلسفة التي تؤكد أسبقية ومركزية السلطة، والفلسفة التي تؤكد أسبقية ومركزية الإنسان، وتقابل بين السلطة والعقل، بين الخضوع والإنتاجية، في نقد عميق للأخلاق الاغترابية، التي تحول تلك الكينونة الأصلية إلى كينونة مزيفة مستلبة، تعيش المراحل

الأخلاقية الطفوليّة. وتكرس الأقطاب السلبية من الأسس الأخلاقية، وتغذي آليات الانفصال الأخلاقي لشرعنة وإدامة الممارسات اللإنسانية .

وفي السياقات العربية والإسلامية تُلاحظ هيمنة الفلسفة الأخلاقية التسلطية، وبشكل خاص في الخطاب الديني التقليدي، حيث هناك سلطة مفارقة فوقية مطلقة، مقابل إنسان جاهل عاجز أثم، ليس عليه إلا أن يطيع، وليس له إلا أن يستجيب لما تقرره المؤسسات الدينية، مما وُلد ما نشهدهُ من تعصبات وصراعات دامية. انتهكت الإنسان في كل مجالات وجوده، وقمعت المفكرين النقيدين، تحت شرعية الأخلاق الدينية . والغريب إنَّ هناك محاولة فريدة ووحيدة لصياغة رؤية عميقة للأخلاق في السياق الإسلامي، كانت للعلامة الأزهرى الكبير محمد عبد الله درّاز (١٨٩٤-١٩٥٨). في أطروحته التي أنجزت في جامعة السوربون الفرنسية (١٩٤٧) بإشراف لويس ماسنيون ورينيه لوسن. وصدرت في كتاب " دستور الأخلاق في القرآن " (١٩٥٠). وكان من أهم ما خلصت إليه إن الأخلاق القرآنية ليست دينية، بل إنسانية، لم تشغل فيها الشعائر الدينية إلا أقلُّ مكانٍ، ولم ترتكز - بالأساس - على الخوف والسلطة المتعالية واجبة الطاعة بلا مناقشة ولا نقدٍ بمعزلٍ عن العقل والشعور الإنساني، ورفضت - بشكل قاطع - أن يستند نفوذ الواجب إلى سلطة دينية محضة، فشرعية الضمير سابقة في الوجود على شريعة الدين الإيجابية، فكل إنسان منذ تكوينه لديه الشعور بالخير والشر والعدل والظلم، ولم تأتِ الشريعة الإيجابية لنسخ الشريعة الطبيعية، بل لتغذي الضمير وتنوره وتعتمد عليه، مشروطة بقبول الإنسان وموافقته، ولذلك نجد التأكيد على الالتزام العام، بموجب عقد الإيمان، يسبق المطالبة بالطاعة الإلهية المخلصة، فليست الصفة الإلهية إلا لحظة وسيطة بين شعورين إنسانيين، كما أن الكثير من الواجبات الأسرية والاجتماعية تُركت بلا تحديد من الناحية الكميّة، وأسندت إلى الضمير المُشترك، بل إنَّ كل تكليف قرآني يجعل شرط تطبيقه مجموعة من الاعتبارات تحترم القدرة الإنسانية والواقعية المادية والتوافق بين الواجبات، وخوّلت كل ضمير فردي جزءاً من النشاط التشريعي، وميّزت بوضوح بين الاتجاهات شديدة العمق للنفس الإنسانية، وحاجات الإنسان العابرة، المشروعة وغير المشروعة، كما فرّقت بين ما ينبغي تركه دون مساسٍ لارتباطه بظرف شامل، وبين ما يترك لحكم كل فرد لتغييره بتغيير الملابس والظروف، وبين ما ينبغي إصلاحه أو إسقاطه لكونه إضافة زائفة (درّاز، ١٩٥٠، ص ٦٧٥-٦٨٤). إلا إنَّ هذه المحاولة مُغَيِّبة ومُغفلة ومُعطلة !

المراجع

- بياجيه، جان (١٩٥٦) *الحكم الخُلقي عند الأطفال* . ترجمة : محمد خيرى حربى . القاهرة : مكتبة مصر .
- دراز، محمد عبد اله (١٩٥٠) *دستور الأخلاق في القرآن* . ترجمة : عبد الصبور شاهين . القاهرة : دار البحوث العلمية .
- فروم، إريك (٢٠٠٧) *الإنسان من أجل ذاته* . ترجمة : محمود منقذ الهاشمي . دمشق : منشورات وزارة الثقافة .
- وود، آلن (٢٠١٤) *كانت* . ترجمة : بدوي عبد الفتاح . القاهرة : المركز القومي للترجمة .
- Bandura, A. (1990) **Mechanisms of moral disengagement**. In W. Reich (Ed.) *Origins of terrorism: Psychologies, ideologies, theologies, states of mind* (pp. 161-191). Cambridge: Cambridge University Press .
- Bandura, A. (1996) **Mechanisms of Moral Disengagement in the Exercise of Moral Agency** . *Journal of Personality and Social Psychology*, Vol. 71, No. 2, 364-374 .
- Bandura, A. (1999) **Moral disengagement in the perpetration of inhumanities**. *Personality and Social Psychology Review*. [Special Issue on Evil and Violence], 3, 193-209.
- Bandura, A. (2002) **Selective Moral Disengagement in the Exercise of Moral Agency** . *Journal of Moral Education*, Vol. 31, No. 2, P.101-119 .
- Bandura, A. (2005) **The Role of Moral Disengagement in the Execution Process** . *Law and Human Behavior*, Vol. 29, No. 4, P.371-393 .
- Blum, L. A. (1988) **Gilligan and Kohlberg: Implications for Moral Theory** . *Ethics*, V.98, pp. 472-491 .
- Crain, W. C. (1985) *Theories of Development* . Prentice-Hall .
- Doris, J. M. (2010) *The Moral Psychology Handbook* . Oxford : Oxford University Press .
- Fleming, J. S. (2006) *Piaget, Kohlberg, Gilligan and Others on Moral Development* .
- Gilligan, C. (1982) *In a Different Voice : Psychological Theory and Women's Development* . Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts .
- Gilligan, C. (1985) **In a Different Voice : Women's Conceptions of Self and of Morality** . In H. Eisenstein & A. Jardine (Edt.) *The Future of Difference* . New Brunswick, NJ: Rutgers University Press .
- Gilligan, C. (2013) *The ethic of care* . Barcelona : Fundació Víctor Grífols i Lucas.
- Graham, J., Nosek, B. A., Haidt, J., Iyer, R., Koleva, S., & Ditto, P. H. (2011). **Mapping the moral domain**. *Journal of Personality and Social Psychology*, 101(2), 366–385.

Haidt, J., Graham, J. & Joseph, C. (2009) **Above and Below Left–Right: Ideological Narratives and Moral Foundations** . *Psychological Inquiry*, V.20, pp.110–119 .

Koleva, S., Beall, E. & Graham, J. (2016) **Moral Foundations Theory: Building Value Through Moral Pluralism** .In : Sison, A. J. G., Beabout, G. R., Ferrero, I. (Eds.) *Handbook of Virtue Ethics in Business and Management*. Springer, New York.

Krebsm, D. L. & Denton, K. (2005) **Toward a More Pragmatic Approach to Morality: A Critical Evaluation of Kohlberg's Model** . *Psychological Review*, V.112, pp.629–649 .

Sunar, D. (2018) *The Psychology of Morality* . Online Readings in Psychology and Culture .