

الزواوي بغورة | Zwawi Beghoura *

خطاب الحداثة الأخلاقية عند تشارلز لارمور

The Discourse of Moral Modernity by Charles Larmor

ملخص: كان الاعتقاد السائد إلى وقت قريب أن الحضارة الغربية تصدر عن أخلاق حداثية واحدة ومجمع عليها، ولكن واقع الفكر الفلسفي الغربي المعاصر لم يعد يقدم هذه الصورة الواحدة والمتناغمة، ولعل خير دليل على ذلك ما قدمه الفيلسوف الأميركي تشارلز لارمور في مجموعة من نصوصه التي حاول فيها تشخيص مظاهر الخطاب الأخلاقي في عصر الحداثة، والبحث عن الحد الأدنى لأرضية أخلاقية حداثية تُصارع ضد أخلاق ما قبل الحداثة باسم الجماعة والتراث، وأخلاق ما بعد حداثية باسم الفردية والمتعة والحرية. تحاول هذه الورقة تحليل عناصر هذا الخطاب، وبيان علاقاته وحدوده.

كلمات مفتاحية: الحداثة، الأخلاق، ما بعد الحداثة، الليبرالية، تشارلز لارمور.

Abstract: Until recently, the belief prevailed that Western civilization is based on a single, unanimous modernist morality. In contrast, the contemporary Western philosophical thought no longer presents this single and harmonious picture. Perhaps the best indication of this is the work of American philosopher, Charles Larmore, in which he seeks to understand morality in the era of modernity, and to search for some sort of modern moral middle ground to combat pre-modern morals in the name of community and heritage, and postmodern ethics in the name of individuality, pleasure and freedom. This paper analyses elements of this discourse, its relationships, and its limits.

Keywords: Modernity, Ethics, Postmodernism, Liberalism, Charles Larmore.

* رئيس قسم الفلسفة، كلية الآداب، جامعة الكويت.

مقدمة

"تصرُّ الحداثة على التفسير الطبيعي الخالص للطبيعة،
وعلى الفهم الإنساني الخالص للأخلاق"⁽¹⁾.

كل حديث عن علاقة الأخلاق بالحداثة، يتضمن بالضرورة مساءلة طبيعة هذه العلاقة نفسها، مقارنة بعلاقة الفلسفة والسياسة والجمال بالحداثة. وللوقوف عند خصوصية هذه العلاقة، يجب، في تقديري، طرح جملة من الأسئلة الأساسية، منها: ما العلاقة التي أجرتها فلسفة الأخلاق الحديثة والمعاصرة مع الذات أو الأنا؟ وما الصلة بين الأخلاق والأصالة، وبين قيمتي الخير والعدل أو الحق سواء من جهة الأولوية أو المنزلة؟ وهل ثمة إمكانية للحديث عن المعرفة الأخلاقية مقارنة بالمعرفة العلمية؟ وإذا كانت المعرفة الأخلاقية ممكنة، فما مكانة العقل في هذه المعرفة؟

تمثل هذه الأسئلة العامة والخاصة، في الوقت نفسه، مدار البحث في فلسفة الأخلاق المعاصرة بمختلف اتجاهاتها، ويكفي في هذا السياق الإشارة إلى نصوص بعض الفلاسفة المعاصرين، ومنهم على سبيل المثال لا الحصر: يورغن هابرماس في الخطاب الفلسفي للحداثة، وأخلاق المحادثة⁽²⁾، وميشيل فوكو Michel Foucault (1926-1984) في الاهتمام بالذات واستعمال الملذات⁽³⁾، ضمن تاريخه للجنسانية، وجون رولز John Rawls (1921-2002) في محاضرات في فلسفة الأخلاق⁽⁴⁾، وتشارلز تايلور في أخلاقيات الأصالة⁽⁵⁾، وجيل ليبوفاتسكي Gilles Lipovetsky في أفول الواجب⁽⁶⁾، أو زيغمونت باومان Zygmunt Bauman (1925-2017) في الحياة المتشظية: تجربة ما بعد الحداثة والأخلاق⁽⁷⁾، وغير ذلك. وفي تقديري، إن كتاب المؤرخ والفيلسوف الأميركي جيروم شينويد Jerome Shennoyd،

(1) تشارلز لارمور، الحداثة والأخلاق، ترجمة الزواوي بغورة (الكويت: دار صوفيا، 2022)، ص 93.

(2) Jürgen Habermas, *Le discours philosophique de la modernité*, Christian Bouchindhomme & Rainer Rochlitz (trad.) (Paris: Gallimard, 1985); Jürgen Habermas, *De l'éthique de la discussion*, Mark Hunyadi (trad.) (Paris: Cerf, 1992).

يُمكن العودة أيضاً إلى الترجمة العربية للكتاب الأول: يورغن هابرماس، القول الفلسفي للحداثة، ترجمة فاطمة الجيوشي (دمشق: منشورات وزارة الثقافة، 1995)؛ يورغن هابرماس، الخطاب الفلسفي للحداثة، ترجمة حسن صقر (اللاذقية: دار الحوار، 2019).

(3) ينظر: ميشيل فوكو، استعمال اللذات، ترجمة جورج أبي صالح (بيروت: مركز الإنماء القومي، 1991)؛ ميشيل فوكو، الانهزام بالذات، ترجمة جورج أبي صالح (بيروت: مركز الإنماء العربي، 1992)؛ ميشيل فوكو، تأويل الذات، ترجمة الزواوي بغورة، ط 2 (الكويت: دار صوفيا، 2020).

(4) ينظر: جون رولز، محاضرات في فلسفة الأخلاق، ترجمة ربيع وهبة، باربرا هرمان (محرر) (الدوحة/ بيروت: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2019).

(5) ينظر: تشارلز تايلور، أخلاقيات الأصالة، ترجمة أحمد عويز (بغداد: المركز الأكاديمي للأبحاث، 2021).

(6) Gille Lipovetsky, *Le crépuscule du devoir; L'éthique indolore des nouveaux temps démocratiques* (Paris: Gallimard, 1992).

(7) Zygmunt Bauman, *La vie en miettes: Expérience postmoderne et moralité*, Christophe Rosson (trad.) (Paris: Hachette, 2003).

يجب الإشارة إلى أن لهذا العالم والفيلسوف أكثر من دراسة عن الأخلاق في عصر الحداثة السائلة، بحسب اصطلاحه، ومنها: زيغمونت باومان، الأخلاق في عصر الحداثة السائلة، ترجمة سعد البازعي وبثينة الإبراهيم (أبو ظبي: مشروع كلمة للترجمة، 2016)؛ زيغمونت باومان، الشر السائل: العيش مع اللابدليل، ترجمة حجاج أبو جبر (بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، 2018).

وعنوانه اكتشاف الاستقلالية الذاتية: تاريخ لفلسفة الأخلاق الحديثة⁽⁸⁾، يُعدّ كتابًا شاملاً في مناقشة موضوع العلاقة بين الأخلاق والحدائفة، وهو الموضوع الذي خصّه الفيلسوف الأميركي تشارلز لارمور بمدونة نصية، تشكّل، في تقديري، خطاباً في الحدائفة الأخلاقية⁽⁹⁾، وتطرح أسئلة كثيرة تستحق المناقشة، وبخاصة تلك التي طرحتها في الفقرة السابقة.

ولكن يبدو لي أنّ ثمة سؤالاً أولياً ومشروعاً يفرض نفسه ألا وهو: ما خطاب الحدائفة الأخلاقية عند الفيلسوف تشارلز لارمور؟ لا شك في أنّ البحث في هذا السؤال سيكون مفيداً من الناحية الأكاديمية، كونه سيطلعنا على نظرية أو مقارنة لهذا الفيلسوف للمسألة الأخلاقية المعاصرة، ولكن إذا اتفقنا، جدلاً، على أنّ ثمة خطاباً للحدائفة الأخلاقية نقرّوه عند هذا الفيلسوف كما هو مبين على الأقل في كتابين من كتبه، هما الحدائفة والأخلاق، وأخلاق الحدائفة⁽¹⁰⁾، عندئذٍ ألا يحق لنا أن نُسأل هذا الخطاب نفسه،

(8) Jerome Schneewind, *L'invention de l'autonomie: Une histoire de la philosophie morale moderne*, Jean-Pierre Clero, Pierre-Emmanuel Dauzat & Evelyne Maziani-Laval (trad.) (Paris: Gallimard, 2001).

(9) تتضمن هذه المدونة الكتب والمقالات الآتية:

Charles Larmore, *De raisonnables désaccords* (Paris: Les dialogues des petits platon, 2022); Charles Larmore, *Morality and Metaphysics* (Cambridge: Cambridge University Press, 2021); Charles Larmore, *The Autonomy of Morality* (Cambridge: Cambridge University Press, 2008); Charles Larmore, *The Practices of the Self* (Chicago: The University of Chicago Press, 2004); Charles Larmore, *The Moral of Modernity* (Cambridge: Cambridge University Press, 1996); Charles Larmore, *Modernité et morale* (Paris: PUF, 1993); Charles Larmore, *Patterns of Moral Complexity* (Cambridge: Cambridge University Press, 1987); Charles Larmore, "Le concept de bien," *Les ateliers de l'éthique*, vol. 14, no. 1 (2019), pp. 35-47; Charles Larmore, "L'autonomie de la morale," *Philosophiques*, vol. 24, no. 2 (1997), pp. 231-449; Charles Larmore, "Le normatif et l'évaluatif," *Philosophiques*, vol. 31, no. 2 (2004), accessed on 20/9/2023, at: <https://bit.ly/3Pb9p4w>; Charles Larmore, "Réflexions sur l'idée de devoirs moraux envers soi-même," *Raison publique*, vol. 2, no. 22, (2017), pp. 41-50.

(10) لارمور؛ تشارلز لارمور، أخلاق الحدائفة، ترجمة مايكل مدحت يوسف (القاهرة: المركز القومي، 2022)؛ يتكوّن الكتاب الأول (الحدائفة والأخلاق) من 12 فصلاً في الفلسفة السياسية والأخلاقية كتبها الفيلسوف بالفرنسية، ونشر في عام 1993. ويتألف الكتاب الثاني من 10 فصول في الفلسفة السياسية والأخلاقية، ونشر في عام 1996 باللغة الإنكليزية. والسؤال الذي يفرض نفسه في هذه الحالة هو ما الفرق بين الكتابين، وخاصة أنّهما يكشفان عن خطاب الأخلاق عند هذا الفيلسوف؟

أولاً، تجب الإشارة إلى أنّ لارمور يكتب وينشر بثلاث لغات: الإنكليزية، والفرنسية، والألمانية.

ثانياً، يدرك الناظر في محتويات الكتابين، بيسر، النصوص المكررة وهي: 1. جزء من المقدمة المخصصة للفلسفة التحليلية، 2. المعرفة الأخلاقية، 3. العدل أو الحق والخير، 4. ما بعد أو ما وراء الدين والتنوير، 5. فلسفة ليو شتراوس السرية، 6. الليبرالية السياسية، 7. كارل شميث ونقد الديمقراطية الليبرالية. وأما النصوص المختلفة، فهي: 1. جزء من مدخل أو مقدمة الكتاب، وبخاصة ما تعلق بمفهوم الفلسفة، والموقف من الفينومينولوجيا، 2. عدم تجانس الأخلاق، 3. العدالة الإلهية والعقلانية الأخلاقية، 4. الرومانسية والحدائفة، 5. التاريخ والعقل في الفلسفة السياسية (هذا بالنسبة إلى كتاب: الحدائفة والأخلاق (1993)). وأما بالنسبة إلى كتاب أخلاق الحدائفة (1996)، فيتضمن العناصر الآتية: 1. تراث نيتشه، 2. المذهب التعددي والاختلاف المعقول، 3. الحدائفة وتشظي العقل، 4. أسس الديمقراطية الحديثة: تأملات حول هابرماس.

ثالثاً، من الواضح أنّنا أمام نصّين على قدر كبير من الاختلاف الكمي (تسعة نصوص مختلفة)، وأما الاختلاف النوعي فيتصل بنوع التحليل المقدم للقضايا التي ناقشها، ولكنهما مع ذلك صدرا عن فيلسوف ومؤلف واحد، يعمل جاهداً على تطوير فلسفته السياسية والأخلاقية التي لا تتحدد بهذين الكتابين، لأنّه نشر إلى حد الآن مجموعة مهمة من الكتب والبحوث في فلسفة الأخلاق، التي أشرت إليها. ثم إنّ الذي يميز هذا الفيلسوف هو، بلا أدنى شك، حوار الدائم مع الفلاسفة الأوروبيين، والفرنسيين على وجه التحديد، ومن هؤلاء: (1) رون أوجين، الواقعية الأخلاقية (1999)، (2) تشارلز لارمور وآلان رينو، حوار حول الأخلاق (2004)، (3) فانسون ديكومب وتشارلز لارمور، آخر مستجدات الأنا (2009).

Ruwen Ogien, *Le réalisme moral* (Paris: PUF, 1999); Charles Larmore & Alain Renaut, *Débat sur l'éthique* (Paris: Grasset, 2004); Vincent Descombes & Charles Larmore, *Dernière nouvelles du moi* (Paris, PUF, 2009).

أقصد أن نسأل عن العناصر التي يتكوّن منها هذا الخطاب بما هو خطاب فلسفي، قائم على جملة من الأسئلة والتحليلات والأدلة أو الحجج، والنتائج؛ أي بما هو خطاب فلسفي في الأخلاق، وعلاقته بالخطابات الفلسفية المعاصرة، وبخاصة علاقته بخطاب العتاقة أو القدامة أو التراث أو الماضي الذي يمثله التيار الجماعتي Communautarienne، أو خطاب ما بعد الحداثة Postmoderne، بما أنّ لارمور يريد أن يرسم خطأً أو توجُّهاً وسطاً بين هذين التيارين المنافسين لخطاب الحداثة الأخلاقية؟⁽¹¹⁾

أولاً: في عناصر الخطاب

بداية، تجب الإشارة إلى مسألة منهجية هي أنّه من غير الممكن وصف جميع العناصر المشكلة لهذا الخطاب ورصدها، وذلك لسببين: أولهما أنّ المجال لا يسمح بذلك من الناحية الكمية، كما تعكس ذلك مدوّنة الفيلسوف المشار إليها سابقاً. وثانيهما أنني لا أقصد إلى إجراء بحث استقصائي، وإنّما تقديم مؤشرات أو علامات على نوعية الخطاب الذي يقدّمه هذا الفيلسوف. وتحقيقاً لذلك، فسأركز على العناصر الآتية:

1. الذات/ الأنا وأصلاتها

معلوم أن الحداثة الفلسفية مرتبطة بتأسيس الذات العارفة عند ديكارت⁽¹²⁾. وإذا كان التحليل النفسي، ثم البنوية في الفلسفة المعاصرة، قد حاولا إعادة النظر في مكانة هذه الذات، فإنّ المؤكد هو أنّ أيّ حديث عن الأخلاق يشترط ذاتاً معيّنة، والدليل على ذلك ما نقرؤه عند فوكو الذي حاول في عديد كتاباته السابقة عن تاريخ الجنسية استبعاد الذات، أو التقليل من مكانتها، باسم الخطاب تارة، أو باسم آليات التدويت Subjectivation والتوضيع Objectivation، أو الجاهزيات Dispositifs، إلّا أنّه اضطر إلى العودة إلى نوع من الذات في دراسته الأخلاق⁽¹³⁾. وبناء عليه، فإنّ النفس قديماً، والذات حديثاً، أو الأنا Le moi كما يستعملها لارمور ومجموعة من الفلاسفة المعاصرين، يُعد كل منهما شرطاً أولياً وأنطولوجياً لكل خطاب في الأخلاق، ونقرأ عند لارمور صفحات كثيرة يدافع فيها عما يسميه "أنطولوجيا الأنا/ الذات Self"⁽¹⁴⁾، مع ربطها بالتفكير أو التفكير الانعكاسي Réflexion، والوعي Conscience، والأصالة Authenticité.

ويمكنني القول إنّ العنصر الأساسي في مفهوم الذات عند لارمور يتحدّد بعلاقة الذات بنفسها، بطريقة متأصلة في جميع اعتقاداتها ورغباتها، وذلك بمجرد أن تحدّد أسباب raisons تصرفها. فإذا كانت الذات تعتقد شيئاً أو ترغب فيه، فسوف تنظّم سلوكها وفكرها أو وعيها وفقاً لهذا الشيء. بعبارة موجزة، ستلتزم

(11) لارمور، الحداثة والأخلاق، ص 13.

(12) هنالك أكثر من دراسة حول هذا الموضوع، يمكن العودة إلى الدراسة الآتية: كمال يوسف الحاج، رينه ديكارت: أبو الفلسفة الحديثة (بيروت: منشورات دار مكتبة الحياة، 1955)، ص 95-124.

(13) الزواوي بغورة، الخطاب: بحث في بنيته وعلاقاته ومنزله في فلسفة ميشيل فوكو (بيروت: ابن النديم للنشر والتوزيع؛ دار الوافد ناشرون، 2022)، في: الفصل الثالث عشر، "خطاب الأخلاق"، ص 367-389.

(14) Charles Larmore, *The Practices of the Self*, p. 63.

الأنا بالحقيقة المفترضة لهذا الشيء أو القيمة التي يمثلها هذا الشيء بالنسبة إليها. ولا يمكن الإحالة إلى الذات من دون وساطة الوعي الملازم للحياة بوصفها مسارًا يمكنها من تعريف نفسها باستمرار. وإذا كانت هذه الذات معرضة لحوادث الحياة المختلفة، فإنّ الذي يميزها هو عدم اختزالها في الحالات الطارئة، لأنّ الذات في نظر لارمور هي تحديدًا علاقتنا المعيارية بالعالم، وذلك لأنّنا نتصرف وفقًا لأسبابنا الخاصة والعامّة في التصرف. يقول: "إنّ العلاقة بذاتنا هي التي تجعل كل واحد منا ذاتًا كما هي عليه، ولا يمكن أن يحل أحد محلها، إنّها في الحقيقة العلاقة التي تتمثل في إلزام أنفسنا باتخاذ موقف ولو كان ذلك في أبسط اعتقادنا أو رغباتنا [...] إنّ اعتقاد هذا الشيء، أو الرغبة في ذلك الشيء، يتطلب التزامًا بالتصرف وفقًا للحقيقة المفترضة للاعتقاد أو القيمة المفترضة لموضوع الرغبة"⁽¹⁵⁾.

وإذا كانت هذه الذات أو الأنا مشروطة بالوعي والتفكير والتصرف أو السلوك، فإنّها ترتبط أيضًا بمفهوم مركزي في فلسفة لارمور، وهو مفهوم الأصالة Authenticité الذي يعني توافق الفاعل مع القواعد التي تكشف عن هويته. واللفظ الدال على هذا التوافق، بما هو التزام في اللغة الإنكليزية، هو لفظ Commitment الذي يختلف قليلاً عن اللفظ الفرنسي Engagement. وهذا الالتزام يتصف بكونه أعمق من رغباتنا ومعتقداتنا. إنّ العودة إلى الذات، التي يتطلبها البحث عن الأصالة، تقتضي تمفصلاً بين ما يسميه التفكير المعرفي الذي يبحث عن الحقيقة حول ما نعرفه عن العالم أو عن أنفسنا، وأسباب تصرفنا، وبين التفكير العملي، بحيث يتعلق الأول بالمعرفة، والثاني بالفعل، أو على نحو أكثر عمومية بما يسميه لارمور الالتزام، أي: "قبول اعتقاد أو تنفيذ عمل بطريقة مدروسة [...] وتالياً تحمّل المسؤولية عن كل ما تقتضيه هذه الالتزامات عادة"⁽¹⁶⁾.

وبناء عليه، فإنّ الأصالة ليست إعادة اكتشاف الذات المفقودة، أو الأسوأ من ذلك، كما يرى بعضهم البحث عن الذات العالمية/ الكونية Universelle، لأنّ الأصالة تمثّل قيمة مشروطة بتطور قيم أخرى، لذا فإنّه من الضروري الاعتراف بأنّ إعادة اكتشاف الذات هي الشرط الضروري لأيّ عمل أخلاقي. ولكن ما العمل إزاء القيم المتعددة؟ يرى لارمور أنّ هذه القيم المتعددة بقدر ما تتعايش مع الفاعل، فإنّها لا تتطلب تصنيفًا هرميًا مطلقًا، كما لا يجب استبعاد صراعاتها أحيانًا، وتبعية إحدى القيم للقيم الأخرى أحيانًا أخرى⁽¹⁷⁾.

وهنا يظهر جانب من جوانب تلك الأطروحة أو الفرضية التي تقدّم بها لارمور، والتي تتطلب الكشف عن الجانب الاجتماعي والمؤسسي للأخلاق، أو كما يقول: "لم يأخذوا [الفلاسفة] جدّيّة كافية حقيقة أنّ الأخلاق، مهما كانت عقلانية، فإنّها أيضًا مؤسّسة اجتماعية"⁽¹⁸⁾. وهو ما يؤكد الطابع الاجتماعي

(15) Ibid., p. 8.

(16) Ibid., p. 44.

ولمزيد من التفصيل حول فكرة الالتزام، ينظر الفصل الأخير من:

Larmore, *Morality and Metaphysics*, pp. 211–235.(17) Larmore, *The Practices of the Self*, p. 19.

(18) لارمور، الحدائنة والأخلاق، ص 87.

للأخلاق، حيث يعد ميلنا إلى تنظيم أنفسنا وفقاً للعادات والأعراف الاجتماعية المؤشر الأكثر وضوحاً على ذلك، ولكن هذا المؤشر لا يؤدي بالفيلسوف لأمور إلى تحديد الذات أو الأنا على أساس الوضعية أو التوضع، كما يذهب إلى ذلك على سبيل المثال لا الحصر الفيلسوف الكندي تشارلز تايلور⁽¹⁹⁾.

2. في المعرفة الأخلاقية

على عكس الطرح الطبيعي الذي يشمل موقف العلوم الطبيعية والاجتماعية، الذي يقرّ بالمعرفة الفيزيائية والنفسية، وينكر المعرفة الأخلاقية التي يعتبرها مجرد تعبير عن موقف أو تفضيل لقيمة على أخرى، فإنّ لأمور قد خص هذا الموضوع بتحليل مفصل، وناقش كثيراً من الفلاسفة الأميركيين الذين يقولون بالموقف الطبيعي، والذي يمكن تلخيصه في العبارة الآتية: "إن الحقائق الوحيدة المفترضة هنا هي تلك المتعلقة بطريقة وجود الأشياء وبكيفية تفكيرنا وسلوكنا، ولكن ليس ثمة حقائق تتعلق بما ينبغي أن نفعله"⁽²⁰⁾. وبالاعتماد على الفيلسوف جورج إدوارد مور (George Edward Moore) (1852-1933)، وعلى غيره من الفلاسفة، أقرّ لأمور بوجود معرفة أخلاقية هي المعرفة المعيارية القائمة بذاتها والتي يؤكد العقل، والتفكير، والتأمل، والبحث في الأسباب، ولكن ليست الأسباب في الأخلاق فيزيائية أو نفسية، وإنما تشكّل، كما يرى: "نظاماً أنطولوجياً ثالثاً"⁽²¹⁾، وذلك حتى إن افتقرت إلى السند الحسي أو التجريبي. وبناء عليه، فإنّ المعرفة الإنسانية لا تقتصر على الجانب الفيزيائي والنفسي، وإنما تتجاوزه إلى المعرفة المعيارية.

يجب أن نميز، في نظر لأمور، بين العلم والنزعة الطبيعية Naturalisme التي ترى العالم عبارة عن كليّة لما هو موجود، وأنه لا يتكوّن إلا من وقائع فيزيائية ونفسية، أو هو عبارة عن مادة وحركة مشكّلة من أفكار ومشاعر نملكها تجاه الأشياء والعالم نفسه، وأنّ الأخلاق مجرد تعبير عن تفضيلات Préférences، وليست معرفة لها حقائقها. ومما لا شك فيه أنّ النزعة الطبيعية تستند في دعواها إلى نجاح العلوم الطبيعيّة وتألّفها أكثر مما تستند إلى حججها التأويلية، لأنّ العلم الحديث لا يؤدي، بأيّ حال من الأحوال في نظر لأمور، إلى النزعة الطبيعية، بل بالعكس، إنّ الاقتناع بأنّ نجاح العلم الحديث يجب أن يحصل على موافقتنا هو تحديداً ما يجعلنا أبعد عن النزعة الطبيعية، وذلك لأنّ هذا الاقتناع يستدعي حقيقة متعلّقة بما يجب أن نعتقده. يقول: "وفي الأخير، فإنّ أفلاطون كان على حق، وأنه علينا أن نعترف أنّ العالم هو أكثر من العالم الطبيعي، وأنه لا يشمل فقط الواقع المادي والنفسي، ولكنه يشمل أيضاً الواقع المعياري، وإلا سنكون مثل السفسطائيين، وأن نتخلى عن المنطق أو العقل لنستسلم للإقناع. وبعيداً عن كونها شرعية من خلال نجاحات العلم الحديث، فإنّ النزعة الطبيعية، مثل النزعة المضادة للمعرفة الأخلاقية التي تلهمها، تبيّن أنّها العدو اللدود للعقل"⁽²²⁾.

(19) الزواوي بغورة، الاعتراف: من أجل مفهوم جديد للعدل (بيروت: دار الطليعة، 2012)، ص 73-74.

(20) لأمور، أخلاق الحدائ، ص 127. ناقش لأمور هذا الموضوع بالتفصيل في: لأمور، الحدائ والأخلاق، ص 41-61.

(21) Larmore & Renault, p. 57.

(22) لأمور، الحدائ والأخلاق، ص 61.

من هنا، يخلص لارمور إلى القول بضرورة النظر إلى المعرفة الأخلاقية أنها نوعٌ من المعرفة القائمة على التفكير الانعكاسي أو التأملي، بدلاً من أن ننظر إليها على أنها نوعٌ من المعرفة الحسية. يقول: "لا يساورني الشكُّ في ألا يكون هناك نقص في المتشكِّكين في القول إنَّ الأحداث الأخلاقية التي أتحدَّث عنها غامضة للغاية. ولكن إذا كان ثمة لغز أو غموض، فإنَّه موجود فقط عند أولئك الذين يتمسِّكون بالمفهوم الطبيعي للعالم. وما يجب القيام به هو التخلِّي عن هذا التمسك الساذج والنقي للزعة الطبيعية. يجب علينا أن نفتح أذهاننا على الإمكانية الحقيقية والواقعية بأنَّ العالم شيء أكثر تعقيداً"⁽²³⁾.

إنَّ هذه النتيجة التي تؤكد على الحقائق المعيارية باعتبارها موضوعاً للمعرفة الأخلاقية تستند إلى ما ذهب إليه مور وقبلة هنري سيدجويك Henry Sidgwick (1838-1900)، ولكن مع ذلك يحرص لارمور على تبيان الفارق بينه وبينهما، فيقول: "ومن ثم، فإنَّ اختيار العقل معناه اعتناق رأي مور وسيدجويك من قبله، والذي مفاده أنَّ القيمة الأخلاقية هي أمر حقيقي وغير طبيعي. ولكن هذا لا يعني أن نتبَّى الطريقة التي دافعا بها عن آرائهما. فعلى عكس أفلاطون، أخفق كل من مور وسيدجويك في أن يريا الأمر في عمومته وصورته الأكبر، ينبغي ألا نركِّز، كما قام كلاهما، على الفكر الأخلاقي تحديداً [...] بل يجب أن يكون اهتمامنا منصباً على إمكانية وجود الحقيقة المعيارية بشكل عام"⁽²⁴⁾.

3. في أسبقية الحق أو العدل على الخير

يُعدُّ الفيلسوف الإنكليزي سيدجويك أول فيلسوف وقف عند هذا المظهر من مظاهر الحدائث الأخلاقية، وذلك في كتابه: *مناهج الأخلاق*، حيث بيَّن أنَّ طبيعة القيم الأخلاقية تفترض صيغتين مختلفتين على نحو أساسي، وأنَّ الأمر يتوقَّف على أيِّ من القيمتين هي الأقرب إلينا نحن المعاصرين⁽²⁵⁾. وفي تقديره، فإنَّ ثمة نظرتين متميزتين تاريخياً؛ النظرة القديمة التي تُعلي من قيمة الخير، وتجعلها فكرة مركزية أو محورية، والنظرة الحديثة التي ترى في العدل أو الحق قيمة مركزية ومحورية. ومن ثم، ألا تزال فلسفة الأخلاق المعاصرة تقبل بهذا التصنيف والترتيب والأولوية المعطاة للعدل مقارنة بالخير؟ يجب الإقرار بالسجل القائم بين أنصار الحدائث الأخلاقية وأنصار النزعة الأرسطية الجديدة حول هذا الموضوع⁽²⁶⁾. ويمكن القول إجمالاً إنَّ فلاسفة أمثال: رولز، وهابرماس، وتوماس نيغل Thomas Nagel⁽²⁷⁾ يمثلون

(23) المرجع نفسه، ص 60.

(24) لارمور، *أخلاق الحدائث*، ص 163-164. تجب الإشارة إلى أن هذا النص لم يرد في النسخة الفرنسية، وهو ما يستدعي إجراء مقارنة نوعية بين الكتابين والترجمتين، على غرار تلك المقارنة الكمية التي أشرنا إليها في بداية هذا البحث.

(25) للمزيد من التحليل حول هذه القضية، ينظر: الزواوي بغورة، الشمولية والحرية: دراسات في الفلسفة السياسية والاجتماعية المعاصرة (بيروت: دار سؤال؛ الكويت: دار صوفيا، 2018)، ص 221-250.

(26) حول موقف لارمور من النزعة الأرسطية الجديدة، يمكن العودة إلى الفصلين الأول: "الحكم الأخلاقي"، والثاني: "حدود الأرسطية الجديدة" من كتابه:

Larmore, *Patterns of Moral Complexity*, pp. 1-19, pp. 22-39.

(27) ينظر: توماس نيغل، ماذا يعني هذا كله؟ مقدمة قصيرة جداً إلى الفلسفة، ترجمة حسين العبري (بيروت: دار سؤال، 2018).

الاتجاه الحدائفي في الأخلاق، في حين يمثل تايلور، وإليزابيث أنسكوم (Elizabeth Anscom 1919-2001)⁽²⁸⁾، وفيليبيا روث فوت (Philippa Ruth Foot 1920-2010)⁽²⁹⁾، وألسدير ماكتناير (Alasdair MacIntyre) النزعة الأرسطية الجديدة. فما موقف تشارلز لارمور من هذا النقاش؟

لقد كان مقصد سيدجويك في تصنيف الأخلاق القديمة التي تدور حول قيمة الخير، والأخلاق الحديثة التي تدور حول قيمة العدل هو إثبات أن: "القيمة الأخلاقية يمكن أن تعرف باعتبارها ما يوحد أو ما يلزم البشر، أيًا كان ما يريدونه أو يرغبون فيه، أو أيًا كان ما سيريده الإنسان إذا ما توافرت لديه المعلومات الكافية بشأن ما يرغب"⁽³¹⁾. ولا يعني إعطاء الأولوية لقيمة ما عدم الاهتمام بالقيمة الثانية، ولكن المقصود هو أن التقديم والتأخير يستلزمان فكرة الوحدة أكثر. وبناء عليه، فإن العلاقة قائمة بين القيمتين، ولكن الأسبعية مختلفة بين المرحلتين القديمة والحديثة. وما يميز الأخلاق الحديثة هو أنها تعطي الأولوية للعدل أو الحق Le juste، وهو ما يظهر في فكرة الإلزام الأخلاقي أو الأمر القطعي في القيمة الأخلاقية Imperative. ووفق سيدجويك، فإن الخير والعدل لا يختلفان من حيث الأولوية فقط، وإنما يعكسان منظورات أخلاقية مختلفة، بحيث تمثل أخلاق الخير المنظور الجذاب attractif الذي نقرؤه عند أفلاطون وأرسطو، ويدور حول الفضيلة والكمال الأخلاقي والخير الأسمى، ولا نجد عندهما فكرة الإلزام الأخلاقي كما هو الحال في الأخلاق الحديثة والمعاصرة. إن فكرة أولوية الخير والفضيلة والسعادة لم تكن مقصورة على الفلسفة اليونانية، وإنما امتدت لتشمل فلسفة العصور الوسطى بشقيها المسيحي والإسلامي على حد سواء، وأما فكرة أولوية الحق/العدل على الخير، فقد جاءت في فلسفة الأخلاق عند إيمانويل كانط (Immanuel Kant 1724-1804) الذي رأى: "أن مفهومي الخير والشر لا يمكن تعريفهما بطريقة سابقة على القانون الأخلاقي [...]"، وإنما يجب تعريفهما بعد هذا القانون وبواسطته"⁽³²⁾. ولم يعد الأمر مقصوراً على أخلاق الواجب فقط، كما يتبدى من النظرة الأولى، ولكن يشمل كل الأخلاق الحديثة والمعاصرة، وبخاصة نظرية المنفعة، وهو بذلك أصبح يتصف بصفة الكلية. يقول لارمور: "إنّ المبدأ الأساسي في هذه النظرية العواقبية/التتائية Consequentialist Theory هو أنّ الفعل الصحيح يتألف من قدرتنا على القيام بكل ما من شأنه أن يحقق أكبر قدر من السعادة في نهاية الأمر، لكل الذين يتأثرون بهذا الفعل، باعتبار أن كلاً منهم فرد واحد، وفرد واحد فقط"⁽³³⁾.

(28) Elisabeth Anscombe, "La philosophie morale modern (1958)," Geneviève Ginvert & Patrick Ducray (trad.), *Klesis: revue philosophique*, vol. 9 (2008), accessed on 20/9/2023, at: <https://bit.ly/44nRkrs>

(29) ينظر:

Philippa Foot, *Le Bien naturel*, John Jackson & Jean Marc Tétaz (trad.) (Genève: Labor & Fides, 2014).

(30) ينظر: ألسدير ماكتناير، بعد الفضيلة: بحث في النظرية الأخلاقية، ترجمة حيدر حاج إسماعيل (بيروت: المنظمة العربية للترجمة، 2013).

(31) لارمور، أخلاق الحدائفة، ص 34.

(32) المرجع نفسه، ص 36.

(33) المرجع نفسه، ص 38.

فما موقف لارمور من هذا النقاش الذي عرض تفاصيله المختلفة؟ يقول: "مهما كان التعارض الذي يقيمه سيدجويك بين المفهوم الملزم والمفهوم الجذاب للأخلاق مفيداً، فإنني لا أعتقد أنّ المفهوم الملائم للأخلاق في عمومها يجب أن يتخذ إحدى الصيغتين مع استبعاد الأخرى، بل على العكس من ذلك، أعتقد أنّنا نصل لفهم أفضل لاعتقاداتنا من خلال وجهة نظر أكثر تعقيداً من المنظورات المميزة لسمات الأخلاق القديمة والحديثة"⁽³⁴⁾. فما هذه النظرة المعقدة؟ ثمة، بلا شك، اختلاف أساسي بين الأخلاق القديمة والأخلاق الحديثة، ولكن بالعودة إلى النقاش الذي دار بين كانط والكاهن هيرمان أندرياس بستوريوس Hermann Andreas Pistorius (1798-1730) توصل لارمور إلى تحديد العلاقة المعقدة بين المنظور الجذاب في الأخلاق القديمة، ومنظور الواجب أو الإلزام في الأخلاق الحديثة، وهي على النحو الآتي:

تقوم حجة كانط في أسبقية العدل على الخير: "على الطابع التعددي والمثير للجدل لفكر الخير، بالإضافة إلى الاحتكام للضمير"⁽³⁵⁾، وفي الإقرار بـ "تعددية الصيغ القيمة للتحقق الذاتي، والتي لا تقبل الاختزال لصيغة مشتركة من الصيغ التي يرغب فيها الجميع، وأنّ الأشخاص العقلاء يميلون بشكل طبيعي للاختلاف حول طبيعة الحياة المكتملة"⁽³⁶⁾. لقد كان القدماء يعتقدون أنّ الخير واحد للجميع، ولكن لم يعد الحال كذلك، وبناء عليه فإن ما يعطي الأولوية للعدل عن الخير هو المعطى الآتي: "ما دام أي شخص يرى نفسه كائنًا عاقلاً، فإنه لا بد أن يقبل ببعض المعايير التنظيمية لسلوكه"⁽³⁷⁾. وهذا يعني أنّ فكرة الإلزام تتقدم على فكرة الخير، وهذا هو العنصر المميز لخطاب الأخلاق الحديثة رغم اعتراض الأرسطية الجديدة أو ما بعد الحدائث عليه، وهو ما سأحاول دراسته في العنصر الآتي.

ثانياً: في العلاقات الخطابية

لا أجنب الصواب إذا قلت إنّ الخطاب الفلسفي لتشارلز لارمور لا يمكن فصله عن مجمل الخطابات الفلسفية الحديثة والمعاصرة، سواء من جهة مناقشته عدداً مهماً من الفلاسفة، أو لاستنائه النظر في القضايا التي طرحوها. فثمة حوار دائم مع مختلف الفلاسفة والاتجاهات الفلسفية بوجه عام، ومع فلاسفة الأخلاق والسياسة تحديداً. وليس هدفي في هذا المحور أن أتقصى تلك الحوارات والمناقشات على أهميتها، وإتّما الذي يعينني هو تحديد بعض العلاقات الخطابية بما هي كذلك، أو بما هي ممارسات خطابية، من أجل تعيين أكثر للخطاب الأخلاقي عند هذا الفيلسوف، وبخاصة من جهة تلك العناصر التي توقفت عندها سابقاً، وكما تظهر في جملة النصوص التي جمعتها مع بعض الفلاسفة أمثال تايلور وفنست ديكومب وآلان رينو.

والحق أنّه إذا كانت الفلسفة منذ اليونان قد اهتمت بالنفس، من خلال استعمال سقراط واحدة من حِكْم معبد دلفي؛ "اعرف نفسك"، فإنّ الأخلاق كانت ولا تزال ترتبط بالنفس أو الذات أو الأنا، رغم

(34) المرجع نفسه، ص 39.

(35) المرجع نفسه، ص 52.

(36) المرجع نفسه، ص 63.

(37) المرجع نفسه، ص 64.

الاختلافات والتحويلات التي عرفتها هذه الألفاظ الثلاثة في الفلسفة المعاصرة عمومًا، وفي فلسفة الأخلاق تحديدًا. ويكشف لنا الحوار الذي دار بين الفيلسوفين لارمور وديكومب عن بعض وجوه هذا الاختلاف والتحول، ومنها أنّ فهمنا للذات غالبًا ما يركز على الجانب المعرفي، ويستبعد الجانب المعياري⁽³⁸⁾، وهو ما يعد القاسم المشترك بين الفيلسوفين، أو نقطة الاتفاق الأساسية بينهما، والمتمثلة في اهتمام الفلسفة الحديثة بالجانب المعرفي للذات كما هو ملاحظ بيسر في نظرية المعرفة عمومًا، حيث يجري التركيز على دور الذات في عملية المعرفة، في حين أنّ الجانب المعياري في الذات مستبعد أو مجهول. وإذا استعملنا مصطلحات الفيلسوفين، فإنّ ثمة إعلاءً للنموذج المعرفي Paradigme Cognitif على حساب النموذج العملي أو التداولي Paradigme Pratique/ Pragmatique، في حين أنّ الذات أو الأنا في نظرهما هي أولاً وقبل كل شيء عملية قبل أن تكون نظرية، أو كما يقولان: "إذا كنّا ذوات، فنحن ذوات عملية أكثر منها ذوات نظرية، أو، على نحو أكثر تحديدًا، نحن ذوات عملية حتى عندما يعتمد ذهننا على النظرية. وإنّ الاعتقاد هو، أولاً وقبل كل شيء، نزوع إلى التصرف، حتى لو كان لهذا التصرف شكل ضعيف من الاستدلال"⁽³⁹⁾. وهذا يعني أنّ العنصر المشترك بين الفيلسوفين هو الجانب العملي أو التداولي للذات أو الأنا، ويكشف عن أساس خطابهما الأخلاقي، رغم اختلافاتهما الكثيرة.

من هذه الاختلافات أنّ لارمور يرى أنّنا ذوات مختلفة عن الحيوانات، لأنّ: "لدينا اعتقادات ورغبات منقوشة أو مدوّنة في فضاء معياري من الأسباب"⁽⁴⁰⁾. وهذا يعني بالنسبة إليه أنّ كون الإنسان ذاتًا لا يعني فقط الاعتقاد والرغبة، بل الالتزام بذلك الاعتقاد والرغبة بطريقة معينة، وأنّ هذا الالتزام هو الذي يجعل الذات ذاتًا. ولكن بالنسبة إلى ديكومب، فإنّه يعتقد أنّ: "ما هو غير متماسك على نحو أساسي في المفهوم الحديث للذات ليس الإدراك المعرفي فحسب، بل هو فكرة العلاقة غير المتعدية intransitif مع الذات. وبعبارة أخرى، علاقة بالذات لا يمكن تصورها وفقًا لنموذج الفعل التفكري المتعدّي transitive"⁽⁴¹⁾. ومن هنا ركّز هذا الفيلسوف على مفهوم الفاعل Agent/ Acteur الذي يقوم بالفعل بنفسه، أكثر من فكرة الأنا أو الذات المجرد، لأنّ الفاعل يمكنه تحمّل المسؤولية، وهي مسألة جوهرية في الأخلاق كما نعلم.

إذا كانت الذات هي العنصر الأساسي الذي يقوم عليه خطاب الحداثة الأخلاقية عند لارمور، فإنّ هذه الذات يجب أن تتميز بأصالتها، كما أشرت إلى ذلك سابقًا. ولقد شكلت هذه القيمة Valeur والمثال Ideal في الوقت نفسه، محور نقاش بين لارمور وبعض الفلاسفة الجماعيتين، ومنهم تشارلز تايلور الذي اهتم كثيرًا بهذا الموضوع، حيث نستطيع القول إنّه احتل مكانة مركزية في فلسفته العامة

(38) طرح هذه الفكرة الفيلسوف فوكو في دروسه: تأويل الذات، مبيّنًا كيفية اهتمام الفلاسفة عبر تاريخ الفلسفة بحكمة "اعرف نفسك"، على حساب "اهتم بنفسك". ينظر: فوكو، تأويل الذات، ص 21-41.

(39) Vincent & Larmore, p. 54.

(40) Ibid., p. 57.

(41) Ibid., p. 73.

والسياسية والأخلاقية على حد سواء، وتحوّل بفعل إسهاماته النظرية إلى موضوع بحث فلسفي ثري، وليس أدل على ذلك اهتمام لارمور نفسه بهذا الموضوع⁽⁴²⁾. والسؤال الذي يفرض نفسه في هذه الحالة، هو ما هي تلك الجوانب المشتركة والمختلفة بين الفيلسوفين؟

سبقت الإشارة إلى بعض هذه الوجوه في الصفحات السابقة، وبخاصة المفهوم الأنطولوجي أو الميتافيزيقي للذات الذي قال به لارمور في مقابل المفهوم السياقي والتاريخي الذي قال به تايلور، وكذلك اختلافهما الشديد في تأويل الميراث الرومانسي، وبخاصة فلسفة يوهان جوتفريد هرردر Johann Gottfried Herder (1744-1803) التي شكّلت منطلقاً لفلسفة تايلور، وللتيار الجماعتي، وإلى حد ما تيار التعددية الثقافية، ولكنه كان ولا يزال موضوع نقد من لارمور، كما تبين ذلك عديد نصوصه⁽⁴³⁾. فما الأصالة عند تايلور، وما تعليق لارمور على ذلك؟

يعود مفهوم الأصالة في نظر تايلور إلى القرن الثامن عشر، ويرتبط بتلك الحالة الذهنية التي ترى أنّ الإنسان يتمتع بحس أخلاقي، وأنّه يتمتع باستعداد طبيعي لما هو خير ولما هو شر. وهذا يعني أنّ أصل الأصالة، إن صح التعبير، أخلاقي وليس أصلاً تاريخياً، أو عرقياً، أو بدائياً، أو دينياً فقط، لأنّه من المعلوم أنّ هذا المفهوم قد جاء في سياق عصر مناهض للتصور الديني، أعني عصر التنوير، وبخاصة فيما يتعلق بالجزء والعقاب، ويؤكد أنّ الخير والشر متأصلان في الإنسان وفي عواطفه، وأنّ الأخلاقية La moralité تكمن في العواطف والمشاعر.

ينجم عن هذا أنّ الأصالة، كما ظهرت في القرن الثامن عشر، ارتبطت بالمعنى الأخلاقي الإنساني، وأنّ منبع الأخلاق يكمن في الإنسان، وليس في مصدر آخر خارج الإنسان. ولكن هذا الفهم لا يمنع في نظر تايلور، الارتباط بالمثل على وجه العموم، ولا بالله. والمثال على ذلك هو القديس أوغسطين Augustine (354-430م) الذي كان يرى أنّ الطريق إلى الله يمرّ عبر الوعي الذاتي بأنفسنا. ويعد جان جاك روسو Jean-Jacques Rousseau (1712-1778) أول فيلسوف في العصر الحديث أحدث هذه النقلة في مفهوم الأصالة، وذلك من خلال دعوته الدائمة والمتكررة إلى ضرورة اتباع صوت الطبيعة الذي يكمن فينا، ومن أنّ هذا الصوت يُخفق أو يُسكت من جرّاء تبعيتنا للآخر، وأنّه يظهر ويحيا كلما شعرنا بوجودنا⁽⁴⁴⁾.

ولقد تعمق الشعور بالأصالة من خلال جهود الفيلسوف الألماني هرردر، وبخاصة فكرته القائلة: إنّ لكل إنسان طريقة أصيلة في أن يكون إنساناً. ويعتقد تايلور أنّ هذه الفكرة جديدة بكل المقاييس. لماذا؟ لأنّه: "قبل القرن الثامن عشر لم يفكر أحد في أنّ الاختلافات بين البشر لها هذا النوع من

(42) يمكن العودة، على سبيل المثال لا الحصر، إلى الدراسة الآتية:

Nicolas Voeltzel, *Repenser l'authenticité: Essai sur Charles Taylor et Charles Larmore* (Paris: Classiques Garnier, 2021).

(43) ينظر: الفصل السادس في: لارمور، الحدائث والأخلاق، ص 159-178.

(44) Charles Taylor, *Multiculturalisme, difference et démocratie* (Paris: Flammarion, 1994), p. 46.

الدلالة الأخلاقية"⁽⁴⁵⁾. ولقد نجم عن هذه الفكرة بروز مثل آخر، وهو: أن يعيش الإنسان وفيًا ومخلصًا لنفسه، وإذا لم يكن مخلصًا لحياته، فإنه سيضيع في هذه الحياة، ويُضَيِّع، تاليًا، بُعد الإنسان، وقيمته الإنسانية.

يؤكد هذا المثل، بلا أدنى شك، ارتباط الأخلاق بالذات، أو بذات النفس، وبالطبيعة الداخلية للإنسان المهددة دائمًا بالضياح، وذلك من جراء الضغوط الخارجية، وبخاصة عند اتباع أسلوب نفعي وأداتي تجاه الذات، بحيث يمنع من الاستماع إلى الصوت الداخلي أو صوت الضمير. ومن البين أن هذا نقد موجه إلى أخلاق المنفعة. يقول تايلور: "لكل صوت من أصواتنا ما يقوله بطريقته الخاصة"⁽⁴⁶⁾. ومن أهم ما يقوله هذا الصوت هو أنه يمكن مقاومة الامتثالية، ومن ثم يجب أن يكون الإنسان وفيًا لنفسه، ومخلصًا لأصالته التي لا يكتشفها، ولا ينطق بها إلا الأنا، وأن الإنسان عندما يدرك إتيته، فإنه يتحدد ويتعين ويستطيع أن يقرر الخير الخاص به.

وإجمالًا، يمكنني القول إن تايلور قد حدّد الأصالة بناء على البحث التاريخي والفلسفي، وتوصل إلى أن الأصالة تعني، أولاً، تلك الحالة أو الوضعية التي تعطي للفرد القدرة على أن يبحث عن حقيقته الخاصة. وبناء عليه، فإنه ومن أجل أن يكون الإنسان حرًا، عليه أن يكون قادرًا على تعيين وتحديد ما يكون أصالته ويشكلها. وثانيًا، تقتضي الأصالة قدرة الفرد على أن يعيش بصدق مع نفسه ومع الآخرين، وأن يكون قادرًا على تبني معايير أخلاقية تتناسب وذاته، رافضًا في الوقت نفسه، كل أنواع الشكلائية أو الأحادية الاجتماعية أو الامتثالية، مثل تبني نمط حياة اجتماعية مفروضة من الخارج. يقول تايلور: "لكل إنسان طريقته في الحياة، وعليه أن يبحث عن شكل الحياة الخاصة به، وأن يجد في نفسه المنابع الأخلاقية لوجوده"⁽⁴⁷⁾. ثالثًا، تفرض الأصالة على كل أصيل أن يحترم كل الأفراد على اختلافهم وتنوعهم، ولا يمكن أن يتحقق ذلك إلا بالاعتراف بهذه الاختلافات، بحيث يشكل هذا المطلب شرطًا مسبقًا لتحقيق حرية كل فرد، وهنا تظهر جليًا تلك الصلة بين الحرية الفردية وعلاقتها بالجماعة. أخيرًا، إن الأصالة مثلها مثل الكرامة الإنسانية، كانت نتيجة لانهاية المجتمع القديم وتراجعها. وإن مبدأ الكرامة هو المناسب والمتوافق مع المجتمع الديمقراطي، وأمّا مبدأ الشرف فقد تجاوزه الزمن. ومن ثم، فإن مختلف أشكال الاعتراف بالمساواة تُعدّ أشكالًا أساسية في الثقافة أو المجتمع الديمقراطي⁽⁴⁸⁾.
فما موقف لارمور من هذه الأفكار أو على الأقل من بعضها؟

بداية يجب الإقرار بأنّ منهج لارمور في المناقشة يتصف بعدم الرفض المطلق، واستحالة بيان حدود المفاهيم والتصورات والنظريات والحجج، والكشف عن التناقضات الداخلية، ولذلك، فإنه في مناقشته مفهوم الأصالة وقيمتها ومثالها، انتقد جوانب وأكد على قيمة جوانب أخرى، وذلك سيرًا على نهجه في مختلف مناقشاته مع كثير من الفلاسفة. ويمكنني القول إنه سواء بالنسبة إلى هذا المفهوم أو

(45) Ibid., p. 47.

(46) Ibid.

(47) Ibid., p. 125.

(48) بغورة، الاعتراف، ص 79-82.

غيره من المفاهيم، يحاول أن يطور مفهومًا تعدديًا Pluraliste للأخلاق، وهو ما يعني أنه: "لا وجود لقيمة أساسية [...] تشكّل أساسًا جوهريًا لجميع القيم الأخرى التي يحقّ لنا تبنيها. وليس هنالك قيمة عليا يجب أن تسود ضد أي قيمة أخرى قد تصطدم بها"⁽⁴⁹⁾. من هنا، نجد لارمور ينقل عملية النقد من مستوياتها التاريخية أو العملية، كما هي الحال عند تايلور، إلى المستوى التحليلي الذي يميّز كتاباته وفلسفته بوجه عام، مبيّنًا شكلين من أشكال النقد الموجه إلى مفهوم الأصالة.

سقت الإشارة إلى رفض لارمور البحث عن ذات حقيقية بدعوى الأصالة، لأنّ كل بحث عن ذات حقيقية في نظره مآله الفشل، ثم لأنّه لا يوجد شيء مثل هذه "الذات الحقيقية"، وبخاصة إذا كنّا نعني بذلك ذاتًا غير مشبعة بأشكال التفكير التي صنعناها بأنفسنا من خلال محاكاة أنفسنا على الآخرين. وما يريد لارمور القيام به هو دحض الفكرة القائلة إن: "الأصالة تكمن في الاستغراق في 'الذات الحقيقية' التي تعيش في أعماقنا، وإعادة الاتصال مع هذه الذات البريئة من كل ما استعرناه من الآخرين"⁽⁵⁰⁾. بعبارة أخرى، إنّه يريد دحض الفكرة القائلة إنّ اكتشاف ذاتنا الأصيلة سيكون أيضًا اكتشافًا لتفردنا Singularité.

يرتبط هذا النقد بفكرة تايلور الخاصة بتجذّر الذات في سياق اجتماعي، ويتجلى في رفض لارمور تفكير الأصالة على أنّها نوع من الملاءمة مع الأنا الطبيعية Moi Naturel، أو تحقيقًا للمطابقة معها. وبالفعل، فإنّ مفهوم الأنا الطبيعية يصبح خاويًا، بما أنّ كل مبدأ ينحرف عن الطبيعي يصبح اتفاقًا، وبخاصة إذا أصبح اجتماعيًا. من هنا يرى لارمور، وذلك بعكس تايلور، أنّ للأصالة علاقةً بالمحاكاة والتقليد، ولكن يجب التمييز بين مستويين من المحاكاة أو التقليد، وهما: التعيين Affectation، الذي قد يكون منضبطًا، والتقنين Codification الذي قد يكون عالميًا. وفي تقديره، ترفض الأصالة التعيين، وليس التقنين. وهكذا، فإنّ القارئ لتحليلات لارمور، يمكنه أن يستخلص فكرة مؤدّاه أنّ الأصالة لا ترتبط بالتفرد، وأنّ ثمة قدرًا من الوهم، في نظره، في البحث عنها، ومن ثم يمكن التفكير في الأصالة من دون أن ترتبط بالتفرد⁽⁵¹⁾. والمثال الذي يقدّمه في هذه الحالة هو الحب، فهناك فرق مهم بين شخص يتظاهر بالحب ويحاكي بعض القواعد أو يقلدها، وبين شخص محمول برغبة الحب وبشغفه. ولكنه حتى لو تبين أنّ هذا أيضًا مقنن، فإنّ: "جميع الدراسات حول قواعد الحب/ العاطفة، مهما كانت عادلة، لا يمكنها التشكيك في التمييز بين الحب المصطنع والحب الأصيل"⁽⁵²⁾.

وفي تقديري، إنّ هذه العلاقة وغيرها من العلاقات التي نسجها الفيلسوف تشارلز لارمور مع كثير من الفلاسفة، يمكن إيجازها في موقفه من ملفوظ أو منطوق énoncé الحدائفة نفسه، باعتباره ملفوظًا مركزيًا في هذا الخطاب الحدائفي، مع استخلاص بعض النتائج الأولية.

(49) Larmore, *Les pratiques du moi*, p. 7.

(50) Ibid., p. 61.

(51) Ibid., p. 83.

(52) Ibid., p. 85.

ثالثاً: نتائج أولية

يحتل سؤال العلاقة بين الأخلاق والحداثة مكانة أساسية في نصوص لارمور، ولكنه لا يعني إجراء تقييم أخلاقي للثقافة والمجتمع الحديثين، أو إقامة مماثلة بين الحداثة والحياة الحديثة بأسرها، لأنه لا أحد: "في استطاعته إنكار أنّ العصور الحديثة قد نالت نصيبها من الفزع والرعب، بل واخترعت أنواعاً جديدة منها أيضاً"⁽⁵³⁾. ثم إنّ الحداثة لا تشكّل قطعة كاملة مع التراث القديم: "فلم يحدث انعطاف من شأنه أن ينتج إلى يومنا هذا أنماطاً غير معروفة من الاعتقاد والخبرة التي تطيح بكل مفاهيم ما قبل الحداثة"⁽⁵⁴⁾. وهذا يعني أنّ لارمور لا يقبل بذلك التحديد الذي قدّمه هيغل للحداثة، ولقي تعميماً وإشادة من هابرماس في نصين من نصوصه حول الحداثة، وأعني بهما: الحداثة مشروع لم ينجز، والخطاب الفلسفي للحداثة، ومفاده: "إنّ الوعي الذاتي الحديث يستطيع أن يستقي من ذاته المعايير التي يمكن من خلالها أن يرشد أفكارنا وأفعالنا"⁽⁵⁵⁾. وإنّ المطلوب هو إجراء نوع من الموازنة بين عناصر الاتصال والانفصال، أو عناصر الثبات والتغير، أو العناصر الدائمة والمتحولة. لذلك، فإنّ لارمور يحاول أن يلتمس طريقاً وسطاً بين الحدود القصوى التي غالباً ما تقرّها المناقشات الفلسفية حول هذا الموضوع. إنّ الحداثة ليست فعلاً بروميثوسياً للمشروعية الذاتية، وكذلك الإحساس بكونها محض وهم جديد. إنّها تقدّم، علاوة على ذلك، ظرفاً ما زال راهناً بالنسبة إلينا. "ولا بد من أن أعترف بقدر من التعاطف مع فكرة 'ما بعد الحداثة' التي تعد، على الرغم من شهرتها بأخيرة، فكرة غامضة للغاية"⁽⁵⁶⁾.

لكن مع ذلك، "لا يمكننا أن نفهم تاريخ الأخلاق الحديثة إلاّ باعتباره جهداً لا ابتكار مفهوم عن الأخلاق يتلاءم مع بزوغ سمات الحياة الحديثة"⁽⁵⁷⁾. وهذا يعني أنّ الرهان الأكبر عند لارمور يشخص في ظهور المجتمع الحديث المختلف عن المجتمع القديم، وأنّه لا يمكن فهم النظريات الأخلاقية، أو فلسفة الأخلاق الحديثة والمعاصرة، خارج سياق المجتمع الحديث، مقارنةً بالمجتمع القديم، لأنّ الحداثة قد قامت: "بتشكيل تفكيرنا الأخلاقي بطريقة أساسية، كما قامت أيضاً بطرح مشكلات غير مسبوقة بشأن الطبيعة وسلطة الأخلاق، والإمكانية السياسية للاتحاد مع الجماعة. ولن نستطيع أن نتلمس طريقنا بوضوح خلال هذه المشكلات على النحو المطلوب، ما لم نُقم حساباً للأمر التي جعلتنا على ما نحن عليه في الوضع الراهن"⁽⁵⁸⁾. وإذا كان "المجتمع الحديث قد تخطّى الدين"⁽⁵⁹⁾، أو "يقع

(53) لارمور، أخلاق الحداثة، ص 12.

(54) المرجع نفسه.

(55) المرجع نفسه.

(56) المرجع نفسه، ص 13.

(57) المرجع نفسه.

(58) المرجع نفسه، ص 30.

(59) المرجع نفسه، ص 65.

فما وراء الدين⁽⁶⁰⁾، فإنّ الذي يجب أن يكون منّا على بال هو: "أنّ حقيقة أنّ الإله⁽⁶¹⁾ الذي لم يعد في استطاعته أن يتولى شؤون [العالم]، لا تعني بالضرورة أن الإنسان هو وريثه"⁽⁶²⁾. وأنّ على "الفلسفة الأخلاقفة [...] أن تكون على اتفاق مع الحدائفة"⁽⁶³⁾، وبخاصة مع الفكرة القائلة: "إننا جميعاً خاضعون لنوع من الأوامر الأخلاقفة الملزمة، والتي تملي علينا كل ما يمكن أن يعبر عن اهتماماتنا المتنوعة"⁽⁶⁴⁾. وأنّ العنصر المقرر في خطاب الحدائفة الأخلاقفة يكمن في ذلك الإصرار: "على التفسير الطبيعي الخالص للطبيعة، وعلى الفهم الإنساني الخالص للأخلاق"⁽⁶⁵⁾. ويتجلى هذا الفهم الإنساني، وفقاً لما بحثناه في النقاط الآتفة:

- الإقرار باستقلالفة الأخلاق، واعتبارها مبحثاً مستقلاً، يختلف عن ثلاثة مجالات معرففة إنسانية كبرى، هي العلم والفن والدين، وأنّه على الرغم من إمكانيّة قيام علاقات متقاطعة بين هذه المجالات ومبحث الأخلاق، فإنّها تشكّل مبحثاً قائماً بذاته في نظر لارمور، غير قابل للاختزال، ومغايراً للمعرفة العلمية في صورتها الطبيعية والنفسفة، ويتأسس على فكرة رئيسفة، هي أنّ: "الأخلاق تتحدث عن نفسها، ما دمننا نريد الاستماع إليها، والمكان الذي تتحدث منه هو ضميرنا Conscience"⁽⁶⁶⁾، وأنّه: "لا يمكن أن يأتي إخلاصنا ووفائنا للأخلاق إلّا من الضمير الأخلاقفي نفسه"⁽⁶⁷⁾.

- إذا كان الضمير الأخلاقفي هو أساس الأخلاق، فإنّ إنسان الحدائفة هو الذي يسعى وراء الاستقلالفة الذاتفة. وفي تقدير لارمور، فإنّه من الواضح أنّ صورة الإنسان المستقل تؤدفي في مجال الأخلاق الحدئفة دور المثل الأعلى، ولكن ما يجب التشديد عليه هو أنّ هذه الاستقلالفة ليست تلقائفة، أو آلفة، بل هي على العكس من ذلك؛ إنّها تتطلب من الإنسان أن يتعلم تجنب الإغراءات التي تقف في طريق استقلالفته، وأن يتحلّى بالشجاعة اللازمة، وأن يؤكّد من خلال ممارسة استقلالفته قدرته على فصل نفسه عن ظروف معئفة، حتى يتمكن من التحكّم في نفسه، وفقاً لضميره وعقله في الوقت نفسه⁽⁶⁸⁾.

- بالنظر إلى ما حملته الأزمنة المعاصرة من تطورات وتغيرات، سواء على مستوى بنية المجتمعات المعاصرة، أو على مستوى النظريات الأخلاقفة، وبخاصة من جهة تعددها وصراعها، فإنّه يجب

(60) المرجع نفسه، ص 94.

(61) يعني بذلك إقصاء الدين من المجتمع الحدئف.

(62) لارمور، أخلاق الحدائفة، ص 65.

(63) المرجع نفسه، ص 25.

(64) المرجع نفسه.

(65) المرجع نفسه، ص 93.

(66) Larmore, *L'autonomie de la morale*, p. 313.

(67) Ibid., p. 317.

(68) Ibid., p. 320.

في نظر لارمور الدفاع عن أخلاق الحد الأدنى في مقابل أخلاق الحد الأعلى أو الكونية. يقول: "لا يجب البحث عن أخلاق كونية Ethique Universelle، وإنما يجب الدفاع عن أخلاق الحد الأدنى Ethique Minimale، والتي يمكننا أن نتقاسمها ونشارك فيها بأوسع نطاق ممكن، رغم الاختلافات"⁽⁶⁹⁾. والسبب في ذلك هو أن: "العنصر الحاسم في الخبرة الحديثة هو إدراك أن البشر العقلاء يميلون بطبيعتهم للاختلاف بعضهم مع بعض حول معنى الحياة. لقد أصبحنا نتوقع في المحادثة المنفتحة والحررة حول الحياة الخيرة، أو الخير البشري، أو التحقق الحر للذات - وهي أفكار أساسية لمفاهيم الأخلاق القديمة المتمركزة حول الفضيلة - أنه كلما ازداد النقاش، ازداد الاختلاف بصورة أكبر حتى مع أنفسنا"⁽⁷⁰⁾. ولا يُعد هذا المعطى انتصاراً لفكرة التعددية، وإنما هو إقرار، وذلك على الأقل ضمن التراث الغربي، بأنه: "فيما يتعلق بالأمور فائقة الأهمية، فإنه ليس من المرجح أن يوحدنا العقل، بل إنه سيفرقنا"⁽⁷¹⁾. وتُعد هذه الفكرة الأساسية في الأخلاق الحديثة فكرة غائبة عن أخلاق الفضيلة التي تميّز العصور الوسطى وقبلها العصور القديمة. لقد أدت الحروب الدينية التي عرفتها أوروبا دوراً حاسماً في إدراك هذه الفكرة والتحقق منها. من هنا تحوّل الفكر الأخلاقي الحديث نحو فكرة "الاختلاف المعقول"، المتمثلة في: "نواة أخلاقية يستطيع البشر العقلاء على الرغم من اختلافاتهم حول طبيعة الحياة الخيرة أن يتفقوا عليها. وهذا هو المطلب الذي يجب على فكرة الأوامر الأخلاقية أن تستوفيه"⁽⁷²⁾. ولهذا، يجب الدفاع عن نواة أخلاقية، أو ما يسمى بأخلاق الحد الأدنى، وهي فكرة يتشاركها مع فلاسفة كثيرين، ولكنه مع ذلك لا يدعو إلى إهمال أخلاق الفضيلة، لأننا: "لا نستطيع أن نفهم حياتنا الأخلاقية بأكملها في ضوء فكرة الأوامر الأخلاقية الملزمة. وعلى هذا النحو، يمكننا أن نتعلم الكثير من منابع الأخلاق القديمة"⁽⁷³⁾.

• إذا كان الاختلاف والتعدد هما السمة المميزة للأخلاق الحديثة، فإن لارمور يدعو إلى ما يسميه "الاختلاف المعقول"، سواء في المجال الأخلاقي أو السياسي، وذلك تماشياً مع فكرة رولز حول الموضوع نفسه. ومما لا شك فيه أن الاختلاف المعقول أمر ملحّ في الحياة السياسية أكثر منه في الحياة الأخلاقية، وبالنظر إلى: "توقع أن يميل البشر العقلاء نحو الاختلاف حول الحياة الخيرة، [هو الذي] دفع التراث الليبرالي للبحث عن قواعد للحياة السياسية في نواة أخلاقية يمكن أن يقرها الجميع"⁽⁷⁴⁾. ولكن ما تجب الإشارة إليه هو أنه في الوقت الذي يطالب فيه لارمور بأخلاق الحد الأدنى، بوصفها بديلاً ممكناً من الحداثة الأخلاقية والسياسية والليبرالية تحديداً،

(69) لارمور، الحداثة والأخلاق، ص 35-36.

(70) المرجع نفسه، ص 25.

(71) المرجع نفسه، ص 26.

(72) المرجع نفسه.

(73) المرجع نفسه.

(74) المرجع نفسه، ص 27.

فإنّه لا يوضح هذه الفكرة كفاية، وبخاصة أنّنا نقرؤها عند تيارات ما بعد الحدائفة، وبعض فلاسفة التيار الجمعاتي⁽⁷⁵⁾.

• في الوقت الذي يدافع فيه لارمور عن ضرورة تأسيس الأخلاق على الضمير، كما أشرنا إلى ذلك، فإنّه لا يتردد في الدفاع عن العقل، وعن العقل في التاريخ، كما يقول، أو العقل المحايث والخاضع لسياق تراثي معيّن. ويكمن السبب في انتصاره للعقل السياقي، وليس العقل المجرد أو الصوري، في أنّ الأخلاق: "ناجمة عن تجربتنا الاجتماعية"⁽⁷⁶⁾، وأنّه: "لا كانظ ولا الذين استلهموه مؤخرًا قد أخذوا بجديّة كافية حقيقة أنّ الأخلاق، مهما كانت عقلانية، فإنّها أيضًا مؤسسة اجتماعية"⁽⁷⁷⁾، أو قوله: "إنّنا لا نستطيع التفكير إلّا من داخل فضاء معياري قائم"⁽⁷⁸⁾. وفي تقديري، فإنّ ما يجب ملاحظته على هذه الأفكار، وأقصد بذلك العقل السياقي، وارتباط الأخلاق بالمؤسسة الاجتماعية وبنظام معياري، هو أنّ لارمور لا يحلل العلاقات المختلفة بين الضمير والعقل السياقي والمجتمع، ونصوصه لا تطرح هذه المسألة على أهميتها. هذا من جهة أولى، أما من جهة ثانية، فإنّ نقده للكانطيين الذين لم يأخذوا بالجانب الاجتماعي للأخلاق، أمثال هابرماس، وهو المقصود بهذا النقد، فإنّ ما هو جدير بالملاحظة هو أنّ أخلاق المناقشة والتواصل عند هابرماس تشترط السياق، وتجري، كما نعلم، ضمن مجال المجتمع المدني، ما يؤكد طابعها الاجتماعي. وأما من جهة ثالثة، فإنّ قوله إنّنا لا نستطيع التفكير خارج نظام معياري قائم، يجعله واحدًا من الجمعاتيين، رغم ما يبذله من جهد للاختلاف عنهم. ومن جهة رابعة أخيرة، فإنّ لارمور لا يقدم لنا ما يعزز فكرته عن الجانب الاجتماعي من الأخلاق، إلّا إذا أخذنا في الاعتبار فكرته عن الحس العام التي قال بها مور قبله، كما نعلم، ولا تعكس الجانب الاجتماعي إلّا في بعض مظاهره، ثم كيف يمكن أن تكون الأخلاق مؤسسة اجتماعية، وهو الذي يدافع عن المفهوم الأنطولوجي للأنا أو الذات الأخلاقية؟

References

المراجع

العربية

باومان، زيغمونت. **الأخلاق في عصر الحدائفة السائلة**. ترجمة سعد البازعي وبشينة الإبراهيم. أبوظبي: مشروع كلمة للترجمة، 2016.

(75) بالنسبة إلى موقف ما بعد الحدائفة من أخلاق الحد الأدنى، يمكن العودة إلى الدراسة الآتية، وفيها مناقشة لآراء جان فرانسوا ليوتار (Jean-François Lyotard 1924-1998)، وجان بودريار (Jean Baudrillard 1929-2007)، وجيل ليوفتسكي، وفوكو. ينظر: الزواوي بغورة، مدخل إلى فلسفة ميشيل فوكو (بيروت: دار الطليعة، 2013)، ص 216-259. وأما بالنسبة إلى موقف التيار الجمعاتي من أخلاق الحد الأدنى، فيمكن العودة إلى كتاب الفيلسوف الأميركي الجمعاتي مايكل والزر:

Michael Walzer, *Morale maximale, morale minimale*, Camille Fort (trad.) (Paris: Bayard, 2004).

(76) لارمور، **الحدائفة والأخلاق**، ص 86.

(77) المرجع نفسه، ص 86-87.

(78) Larmore & Renault, p. 90.

- _____ . الشر السائل: العيش مع اللابدليل. ترجمة حجاج أبو جبر. بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، 2018.
- بغورة، الزواوي. الاعتراف، من أجل مفهوم جديد للعدل. بيروت: دار الطليعة، 2012.
- _____ . مدخل إلى فلسفة ميشيل فوكو. بيروت: دار الطليعة، 2013.
- _____ . الشمولية والحرية: دراسات في الفلسفة السياسية والاجتماعية المعاصرة. بيروت: دار سؤال؛ الكويت: دار صوفيا، 2018.
- _____ . الخطاب: بحث في بنيته وعلاقاته ومنزلته في فلسفة ميشيل فوكو. بيروت: ابن النديم للنشر والتوزيع؛ دار الوافد ناشرون، 2022.
- تايلور، تشارلز. أخلاقيات الأصالة. ترجمة أحمد عويز. بغداد: المركز الأكاديمي للأبحاث، 2021.
- الحاج، كمال يوسف. رينه ديكرات، أبو الفلسفة الحديثة. بيروت: منشورات دار مكتبة الحياة، 1955.
- رولز، جون. محاضرات في فلسفة الأخلاق. ترجمة ربيع وهبة. باربرا هرمان (محرر). الدوحة/ بيروت: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2019.
- فوكو، ميشيل. استعمال الذات. ترجمة جورج أبي صالح. بيروت: مركز الإنماء القومي، 1991.
- _____ . الانهماج بالذات. ترجمة جورج أبي صالح. بيروت: مركز الإنماء العربي، 1992.
- _____ . تأويل الذات. ترجمة الزواوي بغورة. ط 2. الكويت: دار صوفيا 2020.
- لامور، تشارلز. أخلاق الحداثة. ترجمة مايكل مدحت يوسف. القاهرة: المركز القومي، 2022.
- _____ . الحداثة والأخلاق. ترجمة الزواوي بغورة. الكويت: دار صوفيا، 2022.
- ماكنتاير، السدير. بعد الفضيلة: بحث في النظرية الأخلاقية. ترجمة حيدر حاج إسماعيل. بيروت: المنظمة العربية للترجمة، 2013.
- نيجل، توماس. ماذا يعني هذا كله؟ مقدمة قصيرة جدًا إلى الفلسفة. ترجمة حسين العبري. بيروت: دار سؤال، 2018.
- هابرماس، يورغن. القول الفلسفي للحداثة. ترجمة فاطمة الجيوشي. دمشق: منشورات وزارة الثقافة، 1995.
- _____ . الخطاب الفلسفي للحداثة. ترجمة حسن صقر. اللاذقية: دار الحوار، 2019.

الأجنبية

- Anscombe, Elisabeth. "La philosophie morale modern (1958)." Geneviève Ginvert & Patrick Ducray (trad.). *Klesis: revue philosophique*. vol. 9 (2008). at: <https://bit.ly/44nRkrs>
- Bauman, Zygmunt. *La vie en miettes: Expérience postmoderne et moralité*. Christophe Rosson (trad.). Paris: Hachette, 2003.
- Foot, Philippa. *Le Bien naturel*. John Jackson & Jean Marc Tétaz (trad.). Genève: Labor & Fides, 2014.
- Habermas, Jürgen. *Le discours philosophique de la modernité*. Christian Bouchindhomme & Rainer Rochlitz (trad.). Paris: Gallimard, 1985.
- _____. *De l'éthique de la discussion*. Mark Hunyadi (trad.). Paris: Cerf, 1992.
- Larmore, Charles. *Patterns of Moral Complexity*. Cambridge: Cambridge University Press, 1987.
- _____. *Modernité et morale*. Paris: PUF, 1993.
- _____. *The Moral of Modernity*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996.
- _____. "L'autonomie de la morale." *Philosophiques*. vol. 24, no. 2 (1997).
- _____. "Le normatif et l'évaluatif." *Philosophiques*. vol. 31, no. 2 (2004). at: <https://bit.ly/3Pbpg4w>
- _____. *The Practices of The Self*. Chicago: The University of Chicago Press, 2004.
- _____. *The Autonomy of Morality*. Cambridge: Cambridge University Press, 2008.
- _____. *Dernière nouvelles du moi*. Paris, PUF, 2009.
- _____. "Réflexions sur l'idée de devoirs moraux envers soi-même." *Raison publique*. vol. 2, no. 22, (2017).
- _____. "Le concept de bien." *Les ateliers de l'éthique*. vol. 14, no. 1 (2019).
- _____. *Morality and Metaphysics*. Cambridge: Cambridge University Press, 2021.
- _____. *De raisonnables désaccords*. Paris: Les dialogues des petits platon, 2022.
- Larmore, Charles & Alain Renaut. *Débat sur l'éthique*. Paris: Grasset, 2004.
- Lipovetsky, Gille. *Le crépuscule du devoir, L'éthique indolore des nouveaux temps démocratique*. Paris: Gallimard, 1992.
- Ogien, Ruwen. *Le réalisme moral*. Paris: PUF, 1999.
- Schneewind, Jerome. *L'invention de l'autonomie: Une histoire de la philosophie morale moderne*. Jean-Pierre Cléro, Pierre-Emmanuel Dauzat & Evelyne Maziani-Laval (trad.). Paris: Gallimard, 2001.
- Taylor, Charles. *Multiculturalisme, difference et démocratie*. Paris: Flammarion, 1994.
- Voeltzel, Nicolas. *Repenser l'authenticité: Essai sur Charles Taylor et Charles Larmore*. Paris: Classiques Garnier, 2021.
- Walzer, Michael. *Morale maximale, morale minimale*. Camille Fort (trad.). Paris: Bayard, 2004.