مجلة كلية الآداب بقنا (دورية أكاديمية علمية محكمة)

الأخلاق التطبيقية ما بين أخلاقيات الرعاية وأخلاقيات الفضيلة

د. محمد حامد ذكي همام

مدرس بقسم الفلسفة

كلية الآداب، جامعة الوادي الجديد

DOI: 10.21608/qarts.2022.99334.1248

مجلة كلية الآداب بقنا – جامعة جنوب الوادي – العدد (٥٥) أبريل ٢٠٢٢

الترقيم الدولي الموحد للنسخة المطبوعة ISSN: 1110-614X

الترقيم الدولي الموحد للنسخة الإلكترونية ISSN: 1110-709X

موقع المجلة الإلكتروني: https://qarts.journals.ekb.eg

الأخلاق التطبيقية ما بين أخلاقيات الرعاية وأخلاقيات الفضيلة

إعداد

د. محمد حامد ذكي همام

مدرس بقسم الفلسفة

كلية الآداب – جامعة الوادي الجديد

mohamedhamed@art.nvu.edu.eg

الملخص باللغة العربية:

يناقش هذا البحث الرأي القائل بأن أخلاقيات الرعاية يجب أن تندرج تحت أخلاقيات الفضيلة بتفسير الرعاية على أنها فضيلة مهمة، والقيام بذلك يسمح لنا بتحقيق هدفين مرغوب فيهما. **أولًا**، أننا نحافظ على ما هو مهم في أخلاقيات الرعاية (على سبيل المثال، الإصرار على الخصوصية والتحيز والمشاركة العاطفية، وأهمية الاهتمام بحياتنا الأخلاقية). **ثانيًا**، أن نتجنب اعتراضين مهمين على أخلاقيات الرعاية، وهما أنها تهمل العدالة، وأنها لا تحتوي على آلية يمكن من خلالها تنظيم الرعاية حتى لا تصبح فاسدة أخلاقيًا.

الكلمات المفتاحية: أخلاقيات الرعاية، أخلاقيات الفضيلة، الأخلاق التطبيقية، الصداقة، التعليم، المواطنة، المشاركة العاطفية، العدالة.

المُقدِّمـــة:

لا تزال قضية وضع أخلاقيات الرعاية* كنظرية أخلاقية دون حل. إذا كان التعليم من أجل المواطنة، كما يقال، لا يمكن ولا ينبغي أن يشكل نظرية أخلاقية شاملة، وإذا لم تكن الرعاية هي الأساس الوحيد لمثل هذه النظرية، فإن مسألة وضع التعليم من أجل المواطنة تصبح ملحة، خاصة بالنظر إلى معقولية فكرة أن الرعاية تشكل مكونًا مهمًّا وأساسيًّا في التفكير الأخلاقي والموقف والسلوك.

علاوة على ذلك، فإن الإجابات المقدمة لحل هذه المشكلة غير كافية. على سبيل المثال؛ الاقتراح القائل بأن التعليم المدني له مجال أخلاقي خاص به للعمل فيه (على سبيل المثال، الصداقة)، بينما، على سبيل المثال، أخلاقيات العدالة لها مجالات أخرى (السياسة العامة)، يبدو هنا نواجه صعوباتٍ عندما ندرك أنه في المجال السابق أنَّ العدالة مطلوبة. وهنا أريد أن أقترح أن يكون التعليم من أجل المواطنة جزءًا من إطار أخلاقي أكثر شمولًا، أي أخلاق الفضيلة. وإن القيام بذلك يسمح لنا بتحقيق هدفين عامين مرغوب فيهما.

الهدف الأول: بدمج الرعاية داخل التطرف العنيف، سنكون قادرين على ترسيخ التعليم من أجل المواطنة ضمن نظرية أخلاقية شاملة، وبالتالي استيعاب النقد بأن مثل هذه الأخلاق لا يمكن أن تقف بمفردها. وسأناقش وأجادل في أن العقل له دور تنظيمي مهم يلعبه في العلاقات الحميمة، وأن الشخص الفاضل مجهز؛ نظرًا لامتلاكه الفضيلة الفكرية للحكمة العملية، لتقييم ما إذا كانت العلاقات الحميمة مرغوبة أخلاقيًّا.

الهدف الثاني: يمكننا الحفاظ على تلك العناصر من فكر التعليم من أجل المواطنة لتكون أكثر قيمة، أي مناشدته للتحيز باعتباره اهتمامًا أخلاقيًّا مشروعًا، وتطبيقه على أفراد

معينين في حياة الفرد، ومكونه العاطفي، وصلته بمجالات الحياة الأخلاقية التي تم إهمالها من قبل بعض النظريات الأخلاقية التقليدية.

سأشرح **أولًا:** نوع أخلاقيات الرعاية الذي أركز عليه وأراجع اعتراضين مهمين عليه. ثم أشرح كيف يساعدنا إدراج أخلاقيات الرعاية ضمن أخلاق الفضيلة في تحقيق الأهداف المرجوة المذكورة أعلاه.

ثانيًا: سوف أعرض بإيجاز الأسباب التي تجعل الرعاية فضيلة، والأسباب الأساسية المؤدية لهذه الأسباب بخلاف التفكير فيها كفضيلة يساعدنا على تجنب المشاكل في التعليم من أجل المواطنة وما يحيط بها.

ثالثا: سوف أشرح بإيجاز كيف أن مقاربي تجاه التعليم من أجل المواطنة يتجنب المزالق السابقة فيما يتعلق بالصلات بين التعليم من أجل المواطنة والأخلاق العادلة (العدلية).

وسوف أقوم بتوضيح هذه العناصر الثلاث من خلال التركيز على وجهات نظر نيل نودينجز (Noddings) حول الرعاية، واقتضت طبيعة هذا البحث الاستناد والاعتماد على المناهج التالية:

(١) **المنهج الاستقرائي:** واستعنت به لاستقراء جميع أو بعض أقوال الفلاسفة في مسألة خُلق الرعاية والفضيلة من خلال كتبهما الأصيلة.

(٢) **المنهج التحليلي النقدي:** استخدمته لتحليل رؤية بعض الفلاسفة المتناولة في البحث، وذلك للكشف عن تفاصيل أفكارهم المتعلقة بموضوع البحث، ولتوجية النقد بموضوعية بعيداً عن أي تحيز لبعض هذه الأفكار.

(٣) **المنهج المقارن:** اعتمدت عليه للمقابلة والمقارنة بين رؤية الفلاسفة في مسألة أخلاقيات الرعاية وكيفية إدراجها تحت أخلاقيات الفضيلة .

ويشتمل البحث على مقدمة وثلاثة محاور رئيسية يعقبها خاتمة وقائمة المصادر والمراجع.

المقدمة: وفيها مقدمة للبحث وتعريف موجز لموضوع البحث والمنهج المستخدم.

المحور الأول: نتناول فيه أهم أراء نودينجز (Noddings) الأخلاقية، وكيف قامت ببناء نهج أخلاقي شامل حول مفهوم الرعاية.

المحور الثاني: نتناول أخلاقيات الرعاية كجزء من أخلاقيات الفضيلة، وذلك من خلال توضيح:

(أ) عاطفة الخصوصية وعمل الرعاية

(ب) الرعاية، والعلاقات، والابتعاد، والنقد .

المحور الثالث: ونتناول فية الرعاية أو العناية كقيمة أولية.

المحور الأول: أراء نودينجز (*Noddings) الأخلاقية.

سنناقش هنا كيف صاغت نيل نودينجز (Noddings) محاوَلةً مؤثرة لبناء نهج أخلاقي شامل حول مفهوم الرعاية؛ لذلك فمن المهم أن ننظر هنا إلى محاولتها لأنها تسمح لنا برؤية ما ينقص نهجها، وتحديد مفهوم الرعاية. بدءًا من الادعاء بأن العلاقات بين البشر أساسية وجوديًّا، تفسر نيل نودينجز علاقات الرعاية على أنها أساسية أخلاقيًّا: من أجل أن تكون أخلاقيًّا، وفقًا لـ (نيل نودينجز)، يجب على المرء أن يحافظ على اهتمامه بنفسه. وتسمى وجهة النظر هذه عن الذات بأنها "المثل الأعلى الأخلاقي": وهذا يعني أننا "نريد أن نكون أخلاقيين من أجل البقاء في علاقة الرعاية، وتعزيز المثل الأعلى لأنفسنا كراعٍ واحد [أي كمقدمين للرعاية]. إنها هذه المثالية الأخلاقية. التي ترشدنا ونحن نسعى جاهدين لمقابلة الآخر (الأشخاص) معنويًّا"(*).

وهنا نجد أن المثال الأخلاقي يأتي من شعورَيْ الرعاية الطبيعية والأخلاقية(١).

الأول: هو التعاطف الطبيعي الذي نشعر به تجاه الآخرين ؛ والذي أعني به ذلك الشعور الذي نُعرِبُ عنه عندما نريد ونرغب في الاهتمام بمن نعتني بهم، مثل رعاية الأم لطفلها. يحدث هذا الأخير "ردًّا على ذكرى الأول"(٢)، ويشكل أساس الالتزام الأخلاقي: بمعنى أنه "يجب أن" نلتزم به عندما نريد الحفاظ على مثالنا الأخلاقي باعتباره رعاية الفرد. لذا، حتى في المواقف التي أجد فيها صعوبة في الانخراط في عمل رعاية، فأنا ملزم بفعل ذلك إذا أردت أن أكون أخلاقيًّا، أي أن أحافظ على نفسي كرعاية شخص واحد(٣). ومع ذلك، ما الذي تنطوي عليه علاقات الرعاية؟ تدعي "نيل نودينجز" أنه من أجل أن تكون الرعاية حقيقية، يجب أن تكون للأشخاص الذين لديهم علاقات محددة مع الشخص – وهو أحد الأشخاص.

وعندما نتعرض للتساؤل كيف تفسح لنا نيل نودينجز المجال لفكرة أنه يمكن للمرء أن يوسع دائرة الشخص الذي يتم رعايته (أي، أولئك الذين يتلقون الرعاية)، فإنها تصر على أن الرعاية الحقيقية لا تهتم بالأفكار أو الأسباب المجردة[٤]. وبشكل أكثر تحديدًا، تتضمن الرعاية الحقيقية ما تسميه نيل نودينجز "الانغماس والتشريد التحفيزي". وهذا يعني أنه في حالة الانغماس، يعتني الفرد بالرعاية دون إصدار حكم أو تقييم، ويسمح لنفسه بأن يتحول من قبل الآخر، بينما في حالة النزوح التحفيزي، يتبنى الشخص الذي يعتني به أهداف الشخص الذي يعتني به ويساعد الأخير على الترويج بشكل مباشر أو غير مباشر[٥]. هذا الرأي له نتيجة، كما تؤكد" نيل نودينجز"، أن الرعاية لها حدودها. إذا كان لا بد من عدم إفساد الرعاية الحقيقية، فلا يمكن للرعاية الفردية ببساطة أن تهتم بالجميع[٦]. هذا، علاوة على ذلك، ليس مجرد نتيجة عملية ولكنها نتيجة مفاهيمية: نظرًا لمتطلبات "نيل نودينجز" من الانغماس والتشريد، من المستحيل على أي شخص إشراك عدد كبير من الأشخاص في علاقات الرعاية هذه.

تعرضت آراء نودينجز لانتقادات شديدة. اثنان منها مهمَّان لإبراز ما هو مفقود أساسًا في وجهة نظر أخلاقية مبنية ببساطة على مفهوم الرعاية. تعتبر كلوديا كارد(Claudia Card)[*] نقطة انطلاقة حقيقة في أن الرعاية من وجهة نظر نودينجز لا يمكن أن تمتد لتشمل الجميع؛ لأنه إذا كان الأمر كذلك، تسأل كارد "ClaudiaCard"، كيف نفكر في التزامنا الأخلاقي تجاه الأشخاص الذين لا نرعاهم في العلاقات؟ يبدو هنا أننا بحاجة إلى مفهوم أخلاقي آخر من شأنه أن يؤسس التزاماتنا الأخلاقية تجاه أولئك الذين لا يتم الاعتناء بهم، وتختار كارد العدالة كمثال: ". . . في عالم مكتظ بالسكان، لا يمكن أن تكون الحياة تستحق العيش بدون عدالة بين عدد كبير من الناس، بما في ذلك العديد ممن لن نعرفهم أبدًا "[٧].

ومن جهة آخرى نجد أن نقد فيكتوريا دافيون (Victoria Davion's *) لـ: نيل نودينجز كان نقطة انطلاقة – أيضًا – وهى المخاطر الأخلاقية التي تواجه الانغماس والتشريد التحفيزي. فعلى سبيل المثال إذا كان الشخص يهتم بشخص شرير، فقد يصبح الشخص الذي يعتني به هو نفسه شريرًا. لأنه إذا كان الانغماس والنزوح يسمحان – على التوالي– للمرء أن يتحول من خلال الرعاية وتبني أهداف الرعاية، فعند رعاية شخص شرير، يسمح الشخص الذي يُعتني به أن يتحول من خلال الرعاية– من أجل أو لتبني أهداف غير أخلاقية، ومثل هذا الشخص، الذي يهتم بمفرده، لا يمكن ببساطة اعتباره نموذجًا أخلاقيًّا، ومن ثم، هناك حاجة إلى شيء لتنظيم الرعاية ودرء إمكانية حدوث مثل هذا الفساد الأخلاقي. تختار دافيون (Victoria Davion's النزاهة، وحجتها أن النزاهة ضرورية للمثل الأخلاقي للفرد، لأن "[إظهار الذات ككائن يتمتع بنزاهة أخلاقية هو جزء من رؤية المرء لنفسه على أنه أفضل ما لديه "[٨]. نظرًا لأن الرعاية تتعارض أحيانًا مع الحفاظ على النزاهة، فإن الرعاية ببساطة لا يمكن أن تكون القيمة الأخلاقية المطلقة الوحيدة*، كما تريدنا نيل نودينجز أن نصدق أو نعتقد بهذا.

يوضح لنا هذان الاعتراضان نتيجة مهمة: وهي أن أي أخلاق تحاول بناء نفسها ببساطة على مفهوم الرعاية لا بد أن تواجه صعوبات شديدة. على الرغم من أن نقاشي اعتمد فقط على وجهة نظر نيل نودينجز، فإن الاستنتاج صحيح. لأنه من غير المعقول الاعتقاد بأن الرعاية هي المكون الأساسي الوحيد الذي يدخل في الحياة الأخلاقية: إذا كان المرء يفهم "الرعاية" كما تفعل نيل نودينجز، فمن الواضح أنهُ إذا كان في مقدرة المرء أن يهتم بشخص واحد، فإن هذا يمكنه من التصرف بشكل خاطئ من الناحية الأخلاقية[*]؟

في هذا الصدد، تعتبر آراء كارول جيليجان [*](Carol Gilligan's) أكثر منطقية من آراء نودينجز، لأن جيليجان غير ملتزمة بفكرة أن الأخلاق المبنية فقط على الرعاية ستؤدي إلى نظرية أخلاقية شاملة. في الواقع، غالبًا ما تدعي جيليجان (Gilligan) أن نهج الرعاية يحتاج إلى أن يتم دمجه مع مناهج أخرى. ومع ذلك، فإن هذه القضية بالتحديد هي التي تجعل –بطريقة ملحة – مشكلة وضع التعليم من أجل المواطنة ضمن النظرية الأخلاقية؛ لأنه ليس من الواضح كيف يمكن التعبير عن هذا المزيج. لكن قبل أن ننتقل إليه، نحتاج إلى محاولة فهم ما إذا كان تحليل مفهوم الرعاية المقدمة من نيل نودينجز مقبولًا أم لا. لأن هذا يتيح لنا تتبع ملامح المفهوم بدقة كبيرة، ويوفر لنا الدخول الجيد في حالة التعليم من أجل المواطنة في النظرية الأخلاقية.[٩]

هل يجب أن نقبل توصيف نيل نودينجز للرعاية ؟ هل صحيح أن الرعاية تنطوي على الانغماس والتشريد التحفيزي، وأن الاهتمام الحقيقي شخصي؟ لا أستطيع أن أرى كيف يمكننا الهروب من مثل هذا الاتجاه للرعاية إذا أردنا أيضًا الحفاظ على جاذبيتها الحدسية. بعد كل شيء، ينبع الكثير من الاهتمام بالتعليم من أجل المواطنة من حقيقة أنه يهتم بتلك المجالات في الحياة، مثل الصداقة والأبوة والأمومة والحب والزواج، والتي أهملتها بعض النظريات الأخلاقية التقليدية. في كل هذه المجالات هناك عنصر أساسي للاهتمام بأفراد معينين. علاوة على ذلك، في جميع هذه المجالات هناك عنصر أساسي للتشريد التحفيزي.

من المؤكد أنه من الصحيح القول إن الأصدقاء يدعمون ويعززون أهداف بعضهم ، وأن الآباء يفعلون الشيء نفسه لأطفالهم، وأن العشاق يفعلون ذلك لبعضهم. يجب أن نضع في اعتبارنا هنا أن هذا الدعم لا يجب أن يتم بشكل مباشر دائمًا، ولكن– أيضًا – بشكل غير مباشر. على سبيل المثال، نظرًا لأن الصداقة تتضمن معرفة

الأصدقاء الحميمين ببعضهم (بما في ذلك أهدافهم)، فعندما يقدم الأصدقاء الدعم والراحة والعناية فيما بينهم البعض، فإنهم يعززون بشكل غير مباشر أهداف بعضهم (*)(١٠).

ومع ذلك، قد يبدو هذا متسرعًا للغاية؛ لأنه في حين أنه من المعقول حقًّا الادعاء بأن الكثير مما يندرج تحت نشاط الرعاية ينطوي على دعم وتعزيز أهداف وخطط حياة من يتم رعايتهم، يبدو أن هذا ينكر حقيقة وصف بعض العلاقات بأنها رعاية، على الرغم من ذلك. لا تتضمن العلاقات العناصر التي أصرت عليها نيل نودينجز. لإعطاء مثال كلنا مغرمون به بشكل خاص، من المعقول الادعاء بأن شقيقين أو صديقين يهتمان ببعضهما على الرغم من أنهما كانا بعيدين جغرافيًّا وزمنيًّا عن بعضهما. نظرًا لأن مثل هذه العلاقات تهتم (بالاهتمام) ولكنها لا تنطوي على الانغماس والتشريد، فقد يبدو أن وصف نيل نودينجز غير مكتمل في أفضل الأحوال ؛ فهي كانت تشدد على بعض العناصر المركزية لمفهوم الرعاية ولكنها لم تقدم تحليًلا شامًلا له.

أعتقد، مع ذلك، أن مثل هذه الاعتراضات تنطوي على أمثلة وحالات مغلوطة. ويمكن للإيماءات–على سبيل المثال– الاستجابة عن طريق طلب المزيد من التفاصيل. ضع في اعتبارك حالة الأشقاء: حقيقة أنهم لم يروا بعضهم لفترة طويلة لا يعني بالضرورة أنه لا يوجد دعم وتعزيز لأهداف بعضهم. بعد كل شيء، كان من الممكن أن يتطابقوا مع بعضهم البعض بشكل ثابت وعاطفي وموضوعي. علاوة على ذلك، إذا لم يكن الشقيقان بعيدًا عن متناول بعضهما من الناحية الجغرافية والزمنية فحسب، بل أيضًا من الناحية النفسية والعاطفية، فلن يكون هناك أية معقولية للادعاء بأنهما في علاقة رعاية مع بعضهما. حقيقة أنهم أشقاء لا ينبغي أن تجبرنا على التفكير في أنه يجب أن تكون لديهم علاقة حميمة ووثيقة ؛ يمكن أن يكونوا –ببساطة– بعيدِين عاطفيًّا ونفسيًّا عن

بعضهم. وإذا كان الأمر كذلك، فلا يوجد إغراء على الإطلاق لوصف علاقتهم بأنها علاقة رعاية.[١١]

النقطة المهمة في الاستطراد (الطفيف) أعلاه هو أن تركيز نيل نودينجز على العلاقات مركزيٌّ تمامًا. إذا لم تكن هناك علاقة بين شخصين، أو إذا كانت العلاقة سطحية للغاية (أو تم الحفاظ عليها بعيدًا عن الالتزام)، فلا يجب أن نعترف بها كعلاقة رعاية، حتى لو كان الطرفان المعنيان مرتبطين بيولوجيًّا، وحتى لو كانت لها علاقة وثيقة (على سبيل المثال، عندما نشأ الأطفال في نفس المنزل). ولكن حتى لو كان هذا معقولًا، فلا يزال هناك سؤال مهم يبقى مطروحًا على رأي نودينجز: هل يكفي أن تصدقها (التي تتم رعايتها) لأهداف رعايتها (التي تعتني بها) لتكون جيدة من أجل صديقتها، التي تهتم بمفردها للترويج لهم؟ أم يجب أن تكون الأهداف جيدة حقًّا؟

افترض أن صديقة لي في علاقة حب، وعلى الرغم من أنها بدأت بشكل جيد، فإنها ساءت، بدأت زوجة صديقي (س)، في الإساءة إليها- على سبيل المثال- لفظيًّا ونفسيًّا. صديقتي، نظرًا لحبها لـ (س) وقربها من الموقف، لا يمكنها إدراك أن الوضع ميئوس منه، وتتشبث بهدف الحفاظ على العلاقة. من ناحية أخرى، لدي ميزة كوني مراقباً خارجيًّا، فأنا قادر على فهم الحقيقة الأساسية: (س) هو رجل لا يحب صديقي ولا يحترمه. والسؤال الذي تثيره هذه الحالة هو ما إذا كان من الضروري أن تكون أهداف من يتم رعايتهم جيدة حتى يتمكن الشخص الذي يعتني بهم من دعمهم، أو ما إذا كان أن يعتقد الأول أنها جيدة. في الحالة المذكورة أعلاه، تعتقد صديقتي أن هدفها في الحفاظ على العلاقة هو هدف جيد، بينما أعتقد – وأعلم – أنها ليست عديمة القيمة فحسب، بل إنها سيئة بالفعل[١٢].

هناك إجابة مباشرة لهذا السؤال: لا ينبغي دعم الهدف. نظرًا لأن رفاهية صديقتي أمر أساسي، وبما أن دعم هدفها سيساعد على زيادة الإضرار برفاهيتها، فلا ينبغي أن أدعم ذلك. ما يجب أن أفعله هو التحدث إليها، ومحاولة فهم وجهة نظرها، وإذا اكتشفت أنها تتعرض للخداع، فسأحاول التفكير معها وإظهار سبب عدم جدوى العلاقة معها. ربما يكون هذا غير مثير للجدل بصورة كبيرة(*).

ومع ذلك، هناك سؤال أصعب: هل يجوز أخلاقيًا أن أتصرف بهذه الطرق لإحباط هدفها؟ هل يجب أن أفعل، بشكل مباشر أو غير مباشر، أن جهود صديقتي فشلت لتحقيق هدفها؟ أريد ترك هذا السؤال مفتوحًا لثلاثة أسباب. **أولًا**، تعتمد الإجابة على الحالة (مدى هشاشتها، ومدى ضرر الإساءة، ومدى تشُّبثِهَا بـ (س)، وما إلى ذلك). **ثانيًا**، والمرتبط بالأول، يبدو أن التدخل الإيجابي لإحباط هدف صديقتي هو تدخل في استقلاليتها، وهذه قضية قديمة (وربما تعتمد على الحالة: لن تتدخل في هذا الوقت في إحباط مستقبلها الحكم الذاتي من خلال السماح لصديقي بالتدهور إلى حالة ميئوس منها؟ .**ثالثًا**، في التمييز بين الأهداف الجيدة حقًّا والأهداف التي يعتقد أنها جيدة فقط، لدينا كل ما نحتاجه عن طريق تقييد نظري لمفهوم الإزاحة التحفيزية: وهو أن يدعم الأصدقاء الحقيقيون تلك الأهداف التي لا يؤمن بها أصدقاؤهم فحسب، ليكون مفيدًا لهم، ولكن هذا يكون أيضًا من الاهداف الجيدة حقًّا.(١٣)

علاوة على ذلك ،فأنا أرى أن هذه النقطة تُبرِز أهمية القضية التي تمت مناقشتها. لأنه إذا كانت نودينجز تنظر إلى الاهتمام على أنه القيمة الأخلاقية الأساسية – كما تفعل بالفعل – فإن وجهة نظرها ستصاب بالشلل بسبب مثل هذه الحالة: إذا رفض الشخص الذي يعتني بمفرده دعم وتعزيز أهداف من يتم رعايتهم، فعندئذٍ سوف يتصرف وفقًا لمثل أخلاقي متناهي وفقًا لوجة نظر نودينجز نظرًا لأن هذه نتيجة غير قابلة

للتصديق، فقد أوضحنا بوضوح الحاجة إلى فحص أخلاقي لعلاقات الرعاية، بحيث لا ينتهي الأمر بالاهتمام بالآخر بغض النظر عن أهداف ذلك الآخر.

إذن تتلخص هذه المناقشة حتى هذه النقطة فيما يلي: من المعقول الادعاء بأن الأطراف في العلاقات الحميمة تتبنى وتدعم أهداف بعضها ، وأنه لكي تكون هذه الإزاحة التحفيزية أخلاقية، يجب أن تكون الأهداف التي تم تبنيها جيدة حقًّا لأهتمَّ بها . تنطبق الاعتبارات المشابهة لتلك المتعلقة بالإزاحة التحفيزية – أيضًا– على الانغماس. في حين أن القبول غير النقدي للآخر أمرُ غير مرغوب فيه من الناحية الأخلاقية، فلا يمكن أن تدوم أية صداقة أو زواج إذا أَخْضَع كلُّ طرف الآخرَ للتقييم المستمر. بعد الفحص الأولي. إذا جاز التعبير، يمكن للمرء أن يشعر بالرضا عن أن صديقه ليس شخصًا غير أخلاقي، بحيث لا تشكل مصادقته أي خطر على النزاهة الأخلاقية للفرد. أيضًا، هذا لا يحتاج إلى منع إمكانية التغيير.

فعلى سبيل المثال إذا بدأ أحد الأصدقاء في إظهار علامات الفساد، فيمكن للمرء أن يبدأ عملية إعادة التقييم والانفصال البطيء؛ لضمان عدم المزيد من الانغماس (والألم المستقبلي في حالة قطع الصداقة). بالمناسبة، تقدم فكرة الفحص الأولي مزيدًا من الدعم للفكرة القائلة بأن "هناك حاجة لمفهوم أخلاقي آخر غير الرعاية" (على سبيل المثال، النزاهة) أو مفهوم ما مرتبط بمفهوم أخلاقي (على سبيل المثال، السبب) للقيام بالعمل إلى جنب الرعاية، لأننا لا نستطيع إخراج هذا النوع من الوضع التقييمي من الرعاية وحدها .

وهنا يمكننا أن نستنتج أن الرعاية، لكي تحافظ على الجاذبية الأخلاقية والأهمية التي يوليها الكثيرون لها، فإن لها جوانب معينة يعتبرها المدافعون عنها حاسمة. **أولًا**، تستهدف الرعاية أشخاصًا معينين يرتبط بهم الفاعل الأخلاقي (دون إنكار إمكانية أن يوسع الفاعل هذه العلاقات لتشمل أشخاصًا جددًا). **ثانيًا**، يتضمن عنصر الإزاحة

التحفيزية، عادةً في شكل غير مباشر، وينطوي على قدر معين من الانغماس. **ثالثًا**، نظرًا لأن علاقات الرعاية تتضمن عادةً رعاية أحبائنا، بالنسبة لأولئك الذين يحبوننا، يمكننا إضافة عنصر آخر وهو أن الرعاية لها بُعد عاطفي مهم، مثل أنه عندما يهتم المرء بشخص ما، فإنه يعبر أيضًا عن العاطفة، على سبيل المثال، أن يكون سعيدًا برعاية بشخص ما، وأن يكون سعيدًا بفعل ذلك، ورغبته في القيام بذلك.

بالإضافة إلى ذلك، يمكننا تسليط الضوء على بعض السمات البارزة الموجودة في التمثيل من الرعاية.

أولًا: يتصرف الفرد فيما يتعلق بالآخر الذي يعرفه ويرتبط به، مثل صديق أو حبيب أو نسل. يميز هذا الرعاية عن الدوافع الأخرى التي تستهدف الإيثار والتي تستهدف عادةً الغرباء وربما المعارف، مثل التعاطف والشفقة. هذا لا ينفي أن الرعاية يمكن أن تنطوي على التعاطف والرحمة (الشفقة مثيرة للجدل لأنها قد تكون شكلًا غير ضار من الاحتقار والتفوق)، لكنها تميز الرعاية عن هؤلاء من حيث أهدافهم".

ثانيًا: ما ينطوي عليه الاهتمام هو المعرفة الحميمة للشخص الذي يعتني به. في العمل من الرعاية، يستخدم المرء معرفة الشخص الذي يتم رعايته لتكييف تصرفه ليناسب احتياجات الشخص الذي يعتني به.

ثالثًا: لا ينطوي التصرف بحذر على استخدام المبادئ الأخلاقية. في الواقع، هذا هو أحد العناصر الحاسمة في التعليم المدني الذي تم التأكيد عليه لتمييزه عن منطق العدالة. ففي منطق العدالة، يُزعم أن الفرد يستخدم بعض المبادئ الأخلاقية أو غيرها ويطبقها بشكل غير متحيز على القضية المطروحة للتصرف بشكل صحيح. على النقيض من ذلك، في العمل من الرعاية يمكن للمرء أن يتصرف مباشرة دون وساطة المبادئ. ومع ذلك، فإن التصرف دون وساطة المبادئ لا ينبغي أن يغرينا بالقيام بأعمال

حانية لكي نكون طائشين ومندفعين. في الواقع، عند استخدام معرفة الشخص بالرعاية، يأخذ المرء في الاعتبار السمات ذات الصلة التي تساعد في تحديد تصرفه، وهذا لا يوجد عادة في حالات التصرف باندفاع. 'يمكن أيضًا العثور على الادعاء بأن إجراء الرعاية يكون تلقائيًا في بعض الأحيان في الأدب، مع التأكيد على أن العفوية ليست طائشة.(١٤) وسيناقش البحث أدناه بعض التوترات المحتملة بين العفوية والعمل الفاضل(*) .

رابعًا: في التصرف من الرعاية، يتصرف الفرد بشكل عاطفي. إن الشخص الذي يعتني به يرتبط بالرعاية ويهتم برفاهيتها. يهتم الشخص الذي يعتني باحتياجات من يعتني به، ويسعد بسعادته، ويحزن عندما لا يكون على ما يرام. عندما يهتم المرء، إذن، يبدو أنه سيستمتع أيضًا، ويسعد بإجراءات الرعاية الخاصة به. في الحالات التي يتم فيها تقديم الرعاية للتخفيف من المعاناة وتخفيف الألم، يوجد – أيضًا– عنصر عاطفي: يشترك المرء في آلام الرعاية. ومع ذلك، في كلتا الحالتين، فإن الشخص الذي يعتني به يتصرف بسرور خارج عن الرعاية، مثلما يتصرف الشخص الشجاع، وفقًا لأرسطو، بكل سرور بشجاعة حتى في مواجهة الخوف والخطر.(١٥)

علاوة على ذلك، فإن كلمة "نموذجي" مهمة. لأن هناك حالات من إجراءات الرعاية لا تحمل معها أي مكونات عاطفية، ومن السهل تصورها. ضع في اعتبارك. على سبيل المثال، إجراءات مثل التنظيف والطهي والغسيل، وقد يتم القيام بذلك من أجل شخص آخر لأن الشخص الذي يعتني بآخر، تنبع من التزام الشخص – الذي يهتم بالعناية – لأنهم، مع ذلك، لا يحتاجون إلى أية متعة في تنفيذها، ولا يحتاجون إلى أن يكونوا مدفوعين بالرغبة في القيام بها. هذا لا يعني أنها تنطوي على ألم أو أنها لا تنطوي أبدًا على متعة أو تحفيز الرغبات. إنه ببساطة الادعاء بأن هذه المكونات العاطفية ليست شرطًا ضروريًا لمثل هذه الأنواع من الإجراءات. إن خصائص الرعاية

والعمل انطلاقا من الرعاية ينتج عنها أربع رغبات من التعليم المستمر، وكلها تم التأكيد عليها في أدبياتها: الاهتمام بالأشخاص المتضمن في العلاقات السياقية ؛ الاهتمام بمجالات الحياة، التي أهملتها بعض الفلسفة الأخلاقية التقليدية، مثل الصداقة والأسرة (في الواقع، عادة ما توجد العلاقات السياقية المذكورة أعلاه بين الأصدقاء وأفراد الأسرة) ؛ لذلك أرى أن التأكيد على المكون العاطفي في المشاركة الأخلاقية ؛ والتحيز. لكن مع التحيز، فإن القضية تكون أكثر تعقيدًا. بينما يزعم العديد من المدافعين عن التعليم من أجل المواطنة أن التعليم من أجل المواطنة يسمح لنا بأن نكون متحيزين وأخلاقيين، سنرى أن ما تتطلبه منا لا يجب أن يتعارض مع الحياد (أو القابلية للتعميم في هذا الشأن).

في الوقت الحالي، فإن التساؤل هو ما إذا كانت أخلاقيات الفضيلة يمكن أن تدمج التعليم من أجل المواطنة في إطارها بينما في نفس الوقت تعمل على ما يلي:

(١) تحافظ على أهمية عناصر التعليم من أجل المواطنة .

(٢) تجنب الاعتراضات على التعليم المدني.

(٣) تشرح كيف لا يجب أن يتعارض عمل الرعاية مع بعض القيود الأخلاقية التقليدية (على سبيل المثال، الحيادية) .

(٤) ينتج إطارًا أخلاقيًا موحدًا لكل من منطق الرعاية والعدالة.

المحور الثاني: أخلاقيات الرعاية كجزء من أخلاقيات الفضيلة

أ: عاطفة الخصوصية وعمل الرعاية الفاضل

اقتراحي الآن هو التفكير في الرعاية كفضيلة واحدة، وإن كانت مهمة، من بين أولئك الذين يدخلون في تكوين حياة مزدهرة . وهذا الاقتراح لم يمر دون أن يلاحظه أحد في الأدبيات. ويقترح فلاناجان وجاكسون(Flanagan and Jackson(*)) أن "هناك كل الأسباب للاعتقاد بأن برنامج جيليجان سيستفيد من التحرك في اتجاه نظري أكثر فضيلة، بقدر ما يكون مفهوم الفاعلية الأخلاقية التي تصفها أكثر عمقًا بكثير من مفهوم كولبيرج (Kohlberg's(*)) ، كما هو متضمن في الذات.(١٦)

وهنا أري أن في ملاحظته أن الصداقة هي فضيلة أو "تنطوي على فضيلة"، قد يُفهم أرسطو بمثل هذا الاقتراح(١٧). لكن أرسطو، بالطبع، لم يؤطر القضايا بالمصطلحات المعاصرة.

يناقش سوانتون Swanton(*) بأن الرعاية يجب أن تُفسر بطريقة كثيفة، بحيث يمكن تفسيرها بشكل معقول على أنها فضيلة: تعتمد عليها، لا تُظهر مشاعر الاستياء أو الاستشهاد، وما إلى ذلك"(١٨).

يجب أن أضيف أن الرواية الدقيقة للفضيلة تحدد ببساطة مجال الفضيلة، في حين أن الرواية الكثيفة توضح ما يجب أن يكون التصرف فيه جيدًا فيما يتعلق بذلك المجال يقدم اقتراحًا بأن أخلاقيات الرعاية هي "نوع" من التطرف العنيف، ويبدو أنه يدافع عنه على أساس أن كلا النهجين يمنحان العواطف دورًا مركزيًّا. لكن وجهة نظر تونغ (Tong) لم يتم تفصيلها، وتتجسد اهتماماتها بشكل أساسي على أساس الجندر والخطوط التاريخية.(١٩)

ويدافع دانيل بوتمان (Daniel Putman) أيضًا عن الأطروحة القائلة بأن وضع الرعاية في سياق التغطرس العنيف يسمح لنا بالتمييز بين علاقات الرعاية الجيدة والسيئة. ورأية هنا يهدف إلى المجادلة بأن الرعاية هي فضيلة بشكل عام، ولكن رأية هنا يفتقر إلى مناقشة جيدة لأدوار العاطفة والعقل في عمل الرعاية.[٢٠]

وتدعي لورانس بلوم (Blum, Lawrence[*]) أنه لا يمكن تضمين جميع اهتمامات أخلاقيات الرعاية ضمن ما يُعرف حاليًا باسم "نظرية الفضيلة"[٢١].

لكن بلوم لا يشرح هذا الادعاء ولا يقدم أمثلة، وبدون ذلك يصعب تقييمه نظرًا لأن الفلاسفة المختلفين قد حصلوا على المال التعديني بشكل مختلف. (يجب أن أضيف أن انتقاداتي الموجزة لآراء تونج وبوتمان وبلوم (Tong's, Putman's, and Blum's) تهدف إلى مساعدة القارئ على التعامل مع هذه الآراء بعين ناقدة).

كما هو متوقع، لن تكون الرعاية مجرد دافع طبيعي، ولكن لاستخدام مصطلحات نيل نودينجز، الأخلاقية أيضًا (وفقًا للمصطلحات الأرسطية، لن تكون فضيلة طبيعية، بل فضيلة يسخرها العقل). يتيح لنا هذا الموقف الحفاظ على ما هو مرغوب فيه للغاية بشأن التعليم من أجل المواطنة.

أولًا: ضع في اعتبارك إصرار أخلاقيات الرعاية على فكرة أن البشر ليسوا أفرادًا مجرد أفراد يرتبطون أخلاقيًا ببعضهم باتباع مبادئ مثل العدالة وعدم انتهاك الاستقلالية. وهنا تتمثل إحدى ادعاءات أخلاقيات الفضيلة الرئيسية أننا حيوانات اجتماعية نحتاج إلى التفاوض بشأن طرق التعامل والعيش مع بعضنا. مع هذا الادعاء العام حول اجتماعيتنا تدعي أخلاقيات الفضيلة أيضًا أنه بدون أنواع معينة من العلاقات لن نزدهر. وبدون الأصدقاء وأفراد الأسرة، سيعيش البشر حياة فقيرة، غير قادرين على المشاركة في ملذات التواصل مع الأشخاص الذين يمكنهم الوثوق بهم ومشاركة أفراحهم

وأحزانهم وأنشطتهم. لا يقتصر الأمر هنا على أن العلاقات الحميمة هي وسيلة للازدهار، ولكنها أيضًا جزء لا يتجزأ من حياة مزدهرة: غايات وأهداف الآخرين الحميمين تقيد غايات وأهداف الفاعل، ومفهوم حياة الفاعل ذاته: فالعلاقات الحميمة "ليست ظروفًا خارجية للأنشطة [الفاضلة]، مثل المال أو السلطة. بل هي بالأحرى الشكل الذي يتخذه النشاط الفاضل عندما يكون جيدًا ويستحق الثناء بشكل خاص"(٢٢). إذن، تعطي أخلاقيات الفضيلة فخرًا لإصرار التعليم المدني على اجتماعية الحياة البشرية وتأكيدها على أهمية أنواع معينة من العلاقات مثل علاقات الصداقة والأسرة.

وهنا أرى أن أحد المخاوف هو أن ادعاءات النظريات الأخلاقية التقليدية، مثل الأخلاق والنفعية عند كانط، قد تم تصويرها بشكل كاريكاتيري أيضًا. فلا يمكن لأحد أن ينكر أن هاتين النظريتين الآن متطورتان بدرجة كافية للتعامل مع متطلبات التعليم من أجل المواطنة (على سبيل المثال، قد تسمح النظرية الأخيرة (النفعية) على فكرة أن البشر يدخلون في علاقات رعاية لأن هذا من شأنه أن يعزز بشكل أفضل على كل الأحوال المرغوبة). إذا كان الأمر كذلك، فإن جعل الأمر يبدو كما لو أن التطرّف العنيف يمثل النظرية الوحيدة التي يمكنها استيعاب التعليم من أجل المواطنة سيكون أمرًا غير قابل للتصديق. بينما أشارك القلق من أن الادعاءات الكانطية والعواقبية غالبًا ما يتم تصويرها بشكل كاريكاتيري، وبينما لا أرغب في إنكار إمكانية أن تكون هذه النظريات قادرة على استيعاب رغبات التعليم من أجل المواطنة، فإن ادعائي هو ببساطة أن خلق الفضيلة يمكن أن يفعل ذلك أيضًا، ففي هذا الادعاء يتضح لنا أنه لا توجد حاجة للقول بأن النظريات الأخرى تفشل في هذا الصدد. ومع ذلك، بعد أن قلنا هذا كثيرًا، هناك أيضًا مسألة الأولوية النظرية: هل الأخلاق والعواقبية الكانطية تعطي الأولوية النظرية لمطلبات التعليم من أجل المواطنة أم أنها تعتقد أنها مفيدة للحفاظ على ما تعتبره هذه النظريات

سابقة؟ سأترك هذا السؤال مفتوحًا، مجادلًا فقط أن التطرف العنيف يعطي مطالبات التعليم من أجل المواطنة الأولوية النظرية.(٢٣)

ومع ذلك، قد يعترض المرء على أنه في حين أن التعليم من أجل المواطنة يعتبر العلاقات الإنسانية أساسية وجوديًّا، فإن التطرف العنيف لا يفعل ذلك. بدلًا من ذلك، يأخذ الفرد كأساسي وجوديًّا ويزدهر الفرد كأساسي أخلاقيًّا. إذا كان الأمر كذلك، فإن التطرف العنيف لا يعتبر رعاية الآخرين أمرًا أساسيًّا من الناحية الأخلاقية. ولكن بعد ذلك لن تدمج أخلاقيات الفضيلة مطالبات أخلاقيات الرعاية بشكل جيد، ولن يستوعب بشكل جدي مطالبه المركزية. يثير هذا الاعتراض قلقًا خطيرًا، لكن الكثير يعتمد على ما نعنيه بعبارة "أساسي أخلاقيًّا" وحول كيفية تفسيرنا لمزاعم التطرف العنيف.

صحيح أن التعليم التطوعي يتخذ مفهوم الازدهار أساسيًّا في جوانب مهمة. أولًا، التطرّف العنيف لا يتمحور حول الفعل بشكل ضيق مثل بعض النظريات الأخرى، وفي هذا الصدد، فإنه يأخذ على محمل الجد مسألة ماهية الحياة الجيدة.

ثانيًا، تدعي أخلاقيات الفضيلة – باعتبارها نظرية أرسطية جديدة– أنه من المنطقي أن تكون فاضلًا لأن كونك فاضلًا يوفر أفضل فرصة للفرد لعيش حياة مزدهرة".(٢٤)

ولكن لا يترتب على هذه الادعاءات، أن الازدهار أساسيُ أخلاقيًّا بمعنى أنه يمنح الأفراد الفاضلين ترخيصًا أخلاقيًّا لانتهاك ادعاءات الآخرين، سواء كانوا غرباء أو حميمين، فعندما يكون ازدهار الفرد على المحك. فالفضائل هي من مكونات الحياة المزدهرة. ونحن بحاجة إلى أن نكون فاضلين إذا أردنا الازدهار. لكن كونك فاضلًا ليس تكتيكًا يتبناه الفرد عندما يناسبه ذلك. لأن امتلاك الفضائل يتطلب وقتًا وجهدًا وتنشئة جيدة. عندما يتمتع المرء بالفضائل، فإنه يمتلك، من بين أشياء أخرى، القيم والأفكار

والعواطف الصحيحة فيما يتعلق بما هو جيد وسيئ، وما هو صحيح وما هو خطأ، وجدير بالاهتمام وغير مفيد. وهذا يعني أن كون المرء فاضلًا يتوافق مع التضحيات، وأحيانًا ما يتطلبه ذلك. لا يمكن للمرء، على سبيل المثال، أن يدعي أنه شجاع ثم يقول إنه على الرغم من أن هذا الخير يستحق القتال من أجله، فلن يكون المرء كذلك لأن حياته – وبالتالي ازدهاره – على المحك.

مع أخذ الملاحظات المذكورة أعلاه في الاعتبار، وبالنظر إلى الأطروحة القائلة بوجوب اعتبار الرعاية فضيلة، فإن الفرد الفاضل والراعي سيتصرف بطريقة حانية، وسيشعر بالعواطف المطلوبة، عندما يتطلب الموقف الرعاية (ما لم يكن هناك ما يبرر ذلك(هزيمة الظروف). في هذا الصدد، إذن، خلق الفضيلة لا يلائم تركيز أخلاقيات الرعاية على الرعاية.

كما أن التطرُّف العنيف يقوم بعمل جيد أيضًا، من خلال منح الرعاية مكانة مهمة بين الفضائل (وهي مسألة سأناقشها في المحور قبل الأخير من هذا البحث). ومع ذلك، فإن ما لا يتوافق مع أخلاقيات الفضيلة هو ادعاء أخلاقيات الرعاية بأن العلاقات الإنسانية أساسية وجوديًّا. لكن هذه ليست صعوبة، لأن المهم بالنسبة للتطرف العنيف أن يدمج ادعاءات التعليم المدني حول الأخلاق، وليس الأنطولوجيا. علاوة على ذلك، فإن الادعاء بأن علاقات الرعاية أساسية من الناحية الأخلاقية لا يستلزم الادعاء بأن العلاقات الإنسانية أساسية وجوديًّا، وبالتالي فإن التطرف العنيف ليس ملزمًا منطقيًّا باستيعاب الادعاءات الأنطولوجية (ولا ينبغي عليه ذلك: من الصعب رؤية كيف يمكن للعلاقات الإنسانية أن تكون وجودية بشكل أساسي عندما يطلبون من البشر من الناحية المفاهيمية تكوين العلاقات).[٢٥]

دعونا ننتقل بعد ذلك إلى **موضوع العاطفة**. كما رأينا، يتضمن التمثيل التعليم من أجل المواطنة عادة التصرف بشكل عاطفي، ودَفْعِه للتصرف من خلال رعاية الفرد للرعاية، وهذا يعني الرغبة (سواء كانت واعية بذاتها أو لا) لتعزيز أهداف مقدم الرعاية والسماح لنفسه بالتحول من خلال الرعاية (من أجل هذه المناقشة، أضع جانبًا حالات الرعاية الرتيبة التي لا تنطوي على مكونات عاطفية). علاوة على ذلك، نجد أن معظم المدافعين عن التطرف العنيف يزعمون أنه عندما يتصرف الشخص الفاضل، فإنه سيكون لديه – أيضًا بشكل مميز– المشاعر المطلوبة، كدافع للتصرف وكرد فعل، وهذا الادعاء جزء من وجهة النظر الأرسطية – ومعظم الآراء المعاصرة من العواطف، أي أنها تشارك في العقل." لذلك نجد أن أخلاقيات الفضيلة تستوعب مخاوف أخلاقيات الرعاية بشأن العاطفة، بسهولة تامة: فعندما يتصرف شخص فاضل بطريقة رعاية تجاه شخص آخر، فإنه يشعر أيضًا بالعواطف الرقيقة المرتبطة بعمل الرعاية. علاوة على ذلك، فهو مطالب أيضًا بالتصرف من منطلق الرغبة والحب لمن يعتني بهم. وهذه وجهة نظر مرغوبة، لأننا لا نريد أن تكون إجراءات الرعاية غير مفكرة وخالية من العقل.

يمكن إثبات انسجام المشاعر بين عمل الرعاية والعقل بشكل جيد – أيضًا– من خلال شروط أرسطو للعمل الفاضل، ومناقشة بعض المخاوف المحتملة الموجودة فيه. يقول أرسطو: "أولًا يجب أن يعلم [الفرد] أنه يقوم بأعمال فاضلة ؛ ثانيًا، يجب أن يقررها بنفسه ؛ وثالثًا، يجب أن يقوم بها أيضًا من رؤية ثابتة لا تتغير [٢٦]. تأمل الشرط الأول، على سبيل المثال، يطلب أرسطو أنه إذا قال المرء الحقيقة، يجب أن يعرف – أيضًا– أنه يقول الحقيقة. لكن هناك المزيد. لأنه كما هو معروف، يمكن للمرء أن يقول الحقيقة، ويعرف أنه يقول الحقيقة، ومع ذلك لا يعرف أن قول هذه الحقيقة في هذه الظروف هو

الشيء الفاضل أو الصائب الذي يجب فعله. ويبدو أن أرسطو يطلب من الفرد أن يعرف أيضًا أن تصرفه في قول الحقيقة في هذا الموقف هو الشيء الصحيح الذي ينبغي فعله.

هذا المطلب مهم للغاية، وبدونه، سيكون من الصعب رؤية كيف يكون الشرط الأول شرطًا للأفعال الفاضلة، بدلًا من الإجراءات الصحيحة بالصدفة. علاوة على ذلك، لا يستلزم ذلك أن العاطفة لا يمكن أن تكون موجودة، فامتلاك الدافع العاطفي المطلوب يمكن أن يسير جنبًا إلى جنب مع أفكار مثل "يجب أن أفعل هذا" أو "يجب أن أزيل السكين من يدها الآن قبل أن تؤذي نفسها" أو "هذا هو الشيء الصحيح الذي يجب فعله"[27].

ولهذا نجد أن سبب وجود المطلب المذكور أعلاه هو الفكر العقلاني، والذى بدونه يصعب تمييز الفاضلين عن غير الفاضلين: إنه الأول، لأن الفاضلون، ينخرطون في أفعالهم بالمعرفة .عن طريق الصدفة ومن خلال التعثر في حياتهم اليومية .الفكرة هنا هي أن الأفراد الفاضلين يكونون قادرين على التمييز بين الأفعال الجيدة والصحيحة وغير الصحيحة، وهذا جزء لا يتجزأ من مطلب أرسطو بأن يكون الأفراد المحترمون حكماء أخلاقيًا. وهذا بالتأكيد طلب معقول بقدر ما يتعلق الأمر، على وجه التحديد، بإجراءات الرعاية، بغض النظر عن مدى العفوية والعاطفية التي نريد أن تكون عليها أفعال الرعاية، فنحن نريدها ويجب علينا أيضًا أن نأخذها من الأفراد التأمليين والملتزمين أخلاقيًا. وإلا، فسنكون جميعًا في خطر أن نصبح مثل السيدة نيل نودينجز[٢٨].

بالانتقال إلى الشرط الثاني لأرسطو، نجد أن الأمر يتطلب من الفاعل الفاضل أن يتصرف لأن الفعل عادل، أو صادق، أو شجاع. يؤدى للالتزام بموضوعنا، الاهتمام؛ لذلك يجب أن يكون الانسجام مع العاطفة واضحًا مرة أخرى، بحيث يتمكن الشخص المهتم من أن يتصرف باهتمام بكل المشاعر المطلوبة والشعور بها، حتى وعندما

يتصرف وفقًا للأسباب الصحيحة والفاضلة . ولكن قد يبدو أن هذا يمثل مشكلة . لأنه قد يكون التفكير – بشكل معقول بدرجة كافية – إن طلب أفراد للرعاية يقولون لأنفسهم، "أنا أفعل هذا لأنى مهتم" [٢٩]. في الواقع، بقدر ما يتعلق الأمر بالتعليم من أجل المواطنة، فإن مثل هذا المطلب يتعارض بشكل مباشر مع تأكيد أخلاقيات الرعاية على العفوية – وإن لم يكن على عدم التفكير – للعديد من إجراءات الرعاية.

هذه مسألة صعبة؛ لأنه من الصعب أن نرى كيف يمكن للفاعلين أن يتصرفوا وليس لديهم أسبابهم لأفعالهم موجودة في أذهانهم. من الصعب أن ترى، على سبيل المثال، كيف يمكن للأخ الذي يأخذ سكينًا من يد أخته أن يتصرف دون أن يكون لديه سبب وجيه لتحفيزه، مثل "السكاكين خطيرة" أو "يمكن أن تؤذي نفسها،" أو "هي أختي الصغرى" .وباختصار، فإن العفوية لا تمنع التصرف لأسباب.

قد لا تكمن الصعوبة في حالة أرسطو في أنه من الصعب جدًا طلب وجود الأسباب للفاعلين عند التصرف، ولكن نوع المصطلحات التي يبني الأفراد أسبابهم منها . على سبيل المثال، قد يكون الاعتراض هو أنه من المطالب للغاية أن يستخدم الفاعلون مصطلحات مثل "عادل" أو "خير" أو حتى "فاضل" للتعبير عن أسبابهم . سيكون هذا متطلبًا للغاية لأنه ليس كل الأفراد المهتمين الفاضلين هم فلاسفة، أو قد أخذوا أو درسوا الأخلاق .[٣٠]

ويتفق الباحث مع هذا الاعتراض؛ لأنه من الصواب الادعاء بأن مثل هذه المصطلحات متطلبة للغاية، وربما الأهم من ذلك أنها غير واقعية. لكن الشرط الثاني لأرسطو لا يحتاج إلى تفسيره بهذه الطريقة. فهناك الكثير من المصطلحات التي يمكن للفاعلين استخدامها، والتي لا تتطلب تدريبًا فلسفيًا وتعكس تمامًا الأسباب الفاضلة للفعل. فيما يلي بعض الأمثلة التي قدَّمَتْها روزاليند هيرست:

هاوس(Hursthouse,Rosalind)*: "ما الأسباب" النموذجية للفضيلة. avirtue"؟ سيكون من أنواع الأسباب التي من أجلها يقوم شخص ما بفضيلة معينة، هو التفكير في أنواع الأسباب التي قد تكون لدى الفاعل الشجاع للقيام بعمل شجاع ،وهنا يمكننا الخروج بأشياء مثل "ربما يمكنني إنقاذه إذا تسلقت هناك ،" كان على شخص ما التطوع، "يمكن للمرء أن "لا يستسلم للطغاة"، "الأمر يستحق المخاطرة". . . فيما يتعلق بالفرد بفضيلة كونه صديقًا جيدًا، "إنه صديقي"، "إنه يتوقع مني ذلك"، "لا يمكنني أن أخذله." ومن أجل العدالة نحصل على أشياء مثل "إنه له"، "أنا مدين لها ،" لقد وعدت، "لها الحق في أن تقرر. ... وإلخ "[٣١]. يمكن أن تساعدنا هذه الأسباب التي تقدمها روزاليند هيرست Hursthouse لكونك صديقًا جيدًا في تكوين عدد كبير من الآخرين أثناء انتقالنا من الاهتمام داخل الصداقات إلى الاهتمام بأنواع العلاقات الأخرى، مثل العلاقات بين العشاق والأشقاء والآباء والأطفال. لذلك يمكن للأخ أن يقول، "إنها أختي". وتقول الزوجة: هو زوجي. ويقول الأب: "إنهم يحتاجونني".ويقول العشيق: "إنه الوحيد والوحيد" محبة أخرى، "إنها عالمي."[٣٢]

قد تكمن صعوبة الشرط الثاني لأرسطو هنا في أن الشرط يؤخذ ليتطلب من الأفراد أن يتحاورا قبل أفعالهم، وهذا بالتأكيد يتعارض مع العفوية. لكن هذه الصعوبة تظهر فقط إذا تبنينا تفسيرًا غير متسامح لأرسطو. لأننا نعلم – وكذلك أرسطو– أنه ليس كل عمل من جانب الشخص الفاضل يتطلب المداولات. **المداولة** هي عملية تستغرق وقتًا طويلًا، وتتطلب من الفرد موازنة الأسباب المؤيدة والمعارضة لمسار واحد أو أكثر من الإجراءات.

علاوة على ذلك، في علاقات الرعاية، لن يحتاج الفرد الفاضل إلى التداول في كل مرة يتصرف فيها بطريقة حانية تجاه رعايته. لا يحتاج الفرد، قبل مساعدة صديقته

في تصحيح مخططاتها المعمارية، إلى التفكير في ما إذا كان يجب عليه القيام بذلك أم لا، وما إذا كان يساعد صديقتة أخلاقيًا. إذا كانت صديقتة جيدة، وإذا كانت مشاريع صديقتة جيدة (ولا تتضمن، على سبيل المثال، تصميم المباني الدعائية لبعض الأنظمة الفاشية)، فلا داعي للوكيل الفاضل للتدقيق في تصرفاتة تجاه تلك الصديقة في كل مناسبة. ينطبق التفكير المماثل على جميع علاقات الرعاية الأخرى. (٣٣)

إنه الشرط الثالث، أي أن يتصرف الفاعل انطلاقا من "حالة ثابتة لا تتغير"، وهو ما سيسمح لنا بإكمال مناقشة انسجام العاطفة والعقل بنجاح. الحالة الثابتة وغير المتغيرة التي يتحدث عنها أرسطو هي، تقريبًا، شخصية الفرد(ذكر/أنثى). الفاعل الفاضل يمكن الاعتماد عليه: بسبب تعليمه الأخلاقي وتدريبه وتنشئته، يمكن الاعتماد عليه في فعل ما هو فاضل. وهذا جزء يساعدنا على رؤية أن الموثوقية المعنية ليست فقط في الفعل والفكر، ولكن – أيضًا – في رد الفعل العاطفي والتحفيز. أما بالنسبة للجزء الأساسي من التدريب الأخلاقي للفاعل الفاضل، فهو تدريب عواطفه، وبالتالي عندما يتصرف من حالة مستقرة، فإنه لا يفعل الشيء الصحيح فحسب، بل لديه – أيضًا– رد الفعل العاطفي الصحيح والدافع (بالطبع، كل هذا يفترض أن الفرد لا يتصرف بدافع الطبيعة أو يتم إكراهه، إلخ). وبالتالي، يمكننا الآن أن نضع نقطة هذه المناقشة حول عمل الرعاية والعاطفة والعقل على النحو التالي: الاهتمام والعمل الفاضل هو عادة عاطفية. تسير عاطفيته جنبًا إلى جنب مع معرفة الفرد بأن أفعاله فاضلة ومع تصرف الفرد لأسباب فاضلة. في الواقع، إن عمل فضيلة الرعاية هو على وجه التحديد بسبب وجود الاستجابة العقلانية والعاطفية الصحيحة. تتكيف أخلاقيات الفضيلة مع أخلاقيات الرعاية في هذا الصدد مع الانتقام. (٣٤)

وقد دار النقاش حتى الآن حول التوافق في التغطرس العنيف لعاطفة عمل الرعاية مع العقل. لم يتطرق بعد إلى القضية الأخرى – التي يهتم بها قلق دافيون بشكل أساسي – حول ما إذا كانت علاقة الرعاية نفسها أخلاقية أم لا. المسألة الأولى تتعلق بالأفعال في إطار علاقات الرعاية ؛ الأخير يتعلق بالمكانة الأخلاقية للعلاقات نفسها. أنتقل إلى القضية الأخيرة بعد ذلك.

(ب) الرعاية والعلاقات، والابتعاد والنقد

سأبدأ بمعالجة مسألة الاستحسان الأخلاقي للعلاقات الحميمة من خلال النظر في بعض الملاحظات التي أدلى بها أرسطو حول الصداقة؛ هذه المسألة تقدم جزءًا جيدًا من وجهة نظري، يدعي أرسطو أن صديق الشخص الفاضل هو نفس أخرى: "الشخص الممتاز يرتبط بصديقه بنفس الطريقة التي يرتبط بها بنفسه، لأن الصديق هو شخص آخر. لذلك، فكما أن كيانه جدير بالاختيار بالنسبة له، فإن كيان صديقه يستحق الاختيار بالنسبة له بنفس الطريقة أو بطريقة مماثلة " [٣٥]. في الأخلاق الأوديرنية، يقول أرسطو، "لأن الصداقة تبدو شيئًا مستقرًا، وهذا وحده مستقر. إذن لا توجد صداقة مستقرة بدون ثقة، لكن الثقة تحتاج إلى وقت. ويجب على المرء بعد ذلك إجراء المحاكمة. . . . ولا يصنع الصديق إلا عبر الزمن. . . ،[٣٦] وهنا نرى أن ملاحظاته تشير إلى أن هناك خيارًا متضمنًا في الصداقات، وهو الاختيار الذي يجعلنا نختار أصدقاءنا وفقًا لمعايير معينة، مثل امتلاك شخصية مرغوبة أخلاقيًا (ملاحظاته تلزمه بذلك). اختيار أصدقائنا لأنه بدون فكرة الاختيار، فإن نقاطه حول بناء الثقة وإجراء المحاكمة لن تكون معقولة.

وهنا نستنتج أن للصداقة أهمية كبيرة عند أرسطو؛ فقد جعلها قيمة من القيم المجتمعية العليا، ولذا " عني أرسطو عناية خاصة بها، حيث كان يرى لها أهميتها البالغة في الحياة الإنسانية "[٣٧] فقد عدها أرسطو" إحدى الحاجات الأشد ضرورة للحياة، لأنه لا

أحد يقبل أن يعيش بلا أصدقاء ولو كان له مع ذلك كل الخيرات، وكلما كان الإنسان أكثر غنى وعزَّ سلطانه وعظم جاهه شعر علي – ما يظهر– بالحاجة إلى أن يكون له أصدقاء حوله"[٣٨].

فالصداقة من وجهة نظر أرسطو "إحدى الفضائل التي لا يستغني عنها أحد[٣٩]، وهذا يوضح لنا أن الصداقة هي الرابطة التي تربط أفراد المجتمعات بعضهم مع بعض، ولذا كان اهتمام المشرعين وواضعي القوانين بها اهتمامًا بالًغا، وذلك "لأن الانسجام بين الأهالي أشبه بالصداقة والمحبة، وهو ما تسعى إليه وتريده القوانين" [٤٠].

ولهذا لماذا نختبر شخصية أصدقائنا المحتملين إذا لم يكن لدينا خيار اختيار ألا نكون أصدقاء لهم؟). لا يجب أن يكون الاختيار حول بدء الصداقات، على الرغم من أن هذا صحيح في كثير من الحالات، ولكنه يتعلق باختيار الاستمرار أو الانسحاب. علاوة على ذلك، يستغرق الاختيار وقتًا ويحتاج إلى اختباره حتى يتم إنشاء قدر معين من الثقة. بالإضافة إلى ذلك، فإن الصديق، الذي هو "نفس أخرى"، سوف يشاركنا "إحساسنا بالتزاماتنا وغاياتنا، وشعورًا بما نعتبره في النهاية" جيدًا وممتعًا "في الحياة".[٤١]

من المهم أن نلاحظ أن مفهوم الاختيار مهم ليس فقط لذاته، ولكن لما يشير إليه، أي أنه مع الاختيار يأتي التداول العقلاني، وهذا يعني أنه يمكننا استخدام العقل لتقييم الصداقات وتنظيمها (في الواقع، يوفر مفهوم الاختيار على هذا النحو أساسًا ضعيفًا للعلاقات الحميمة التي لا تنطوي على الكثير من الخيارات لأطرافها في بدء العلاقات، مثل الأشقاء والأطفال في العلاقات الأبوية). إذن، يؤدي العقل دورًا حاسمًا في اختيارنا للأصدقاء.

فإذا عرفت أن صديقي شخص محترم أخلاقيًا، ونظرًا لمعرفتي الحميمة بشخصيته وحياته (فهو صديقي، بعد كل شيء)، فيمكنني أن أثق في أن أهدافه واضحة أخلاقيًا، خاصةً في تلك الحالات عندما يتبنى أهدافًا جديدة.

النقطة المهمة هنا هي أن العقل يؤدي دورًا تنظيميًا حاسمًا: يقيم أهداف الصديق والشخصية العامة له، وبذلك، فإنه يوفر آلية موثوقة بشكل عام يمكننا من خلالها التحقق من أن الصداقة واضحة أخلاقيًا.

وهنا نستنتج، أن التطرف العنيف يتطلب إخضاع علاقات الرعاية لدور تنظيمي للعقل لضمان استحسانها الأخلاقي. كما يزودنا تركيز المتطرفين على الحكمة الأخلاقية والفضائل بآلية من حيث المبدأ يمكننا من خلالها التدقيق أخلاقيًا في مثل هذه العلاقات الحميمة. علاوة على ذلك، يجب أن تكون هذه نتيجة مرحبًا بها نظرًا للحاجة إلى توفير الرعاية بطريقة التقييم الذاتي. علاوة على ذلك، يجب أن أؤكد أن هذا الرأي ليس حسابًا زمنيًا؛ أي أنه ليس حسابًا ينص على أن السبب الأول يجب أن يقيِّم صداقة أو علاقة محتملة، ومن ثم يمكن للشخص الفاضل أن يطمئن إلى أن أفعال الرعاية التي يتخذها مقبولة أخلاقيًا. قد يكون هذا غير قابل للتصديق لأن تقييم العلاقات لا يتم بهذه الطريقة، لأن التقييم يسير عادة جنبًا إلى جنب مع تطوير العلاقة. بالأحرى، فقد هو رأيٌ مفاهيمي: فهو يفسح المجال لدور العقل في تقييم العلاقات من خلال إعطاء السبب دورًا تنظيميًا يؤديه.

يجب أن يزودنا تفسير الدور التنظيمي للعقل بطريقة مناسبة لاستيعاب نقد "دافيون" لأخلاقيات الرعاية عند نودينجز، أي أنه يمكن للمرء أن يهتم بشخص شرير، وبالتالي يفتح نفسه للفساد الأخلاقي. يمكننا وضع هذه النقطة من حيث النزاهة، المفهوم الذي تستخدمه "دافيون" بنفسها. الشخص الفاضل هو الذي يهتم بشخصيته وحياته: هو

الشخص الذي يهتم بأن يحافظ على شخصية أخلاقية وأن تعامله مع الآخرين يكون أخلاقيًا. وبهذه الطريقة، لا يمكن لأي شخص أن يكون فاضلًا، ومع ذلك يفتقر إلى النزاهة الأخلاقية. التفكير بطريقة أخرى هو التفكير في أن الشخص يمتلك ما يسميه أرسطو "الفضيلة الطبيعية"، أو الشخص الذي يتصرف بشكل صحيح، ويرغب في القيام بذلك، ولكنه يفعل ذلك بشكل عرضي، إذا جاز التعبير. لكي يكون المرء فاضلًا يجب أن يخضع سلوكه ورغباته للتدقيق في العقل وتشكيله. وهكذا، إذا وجد الشخص الفاضل نفسه في علاقة بحيث يتحول الشخص الذي يعتني به إلى الشر (سواء كان ذلك لأسباب خبيثة أو لسوء الحظ، مثل القهر، فليست المشكلة هنا)، وإذا فشلت على منع هذا التغيير من الاكتمال، فإن اهتمامها بشخصيتها يعني قطع مثل هذه العلاقة.(٤٢)

يمكننا أن نذهب أبعد قليلًا. تدرك "دافيون" أن دور النزاهة في حسابها هو دور ضرورة وليس كفاية. بعبارة أخرى، في حين أن النزاهة ضرورية للحفاظ على علاقة جيدة أخلاقيًا، إلا أنها ليست كافية، لأن شخصين شريرين يمكن أن يتمتعوا بالنزاهة (طالما أن أفعالهم، على سبيل المثال، تتماشى مع مبادئهم) وبالتالي الحفاظ على علاقة قوية . لكن خلق الفضيلة يمكن أن يتجنب هذا الاحتمال. في ظل أخلاقيات الفضيلة، تأتي النزاهة بعد استيفاء شروط معينة . ببساطة، الشخص الفاضل هو الشخص الفاضل (معذرة التفاهة). ستكون سلامتها، هي نزاهة الشخص الطيب وليس الشرير. لذلك تم استيفاء شرط الاكتفاء. (43)

المحور الثالث: العناية (الرعاية) باعتبارها قيمة أولية:

قد يتساءل المرء عما إذا كانت هناك أسباب مستقلة للاعتقاد بأن الرعاية فضيلة مستقلة. من تلك الأسباب التي قدمتها حتى الآن، أن تفسير الرعاية هو فضيلة تسمح لنا بالحفاظ على ما هو مهم بشأن التعليم من أجل المواطنة مع تجنب مشاكله. تصبح هذه القضية أكثر إلحاحًا عندما نضع في اعتبارنا أن "نودينجز" تنكر أن الرعاية فضيلة، وسببها هو أنه إذا ادعينا أن الرعاية أو أي سمة أخرى يطلق عليها تقليديًّا "الفضيلة" هي أمر لا مفر منه، فإننا بطريقة ما نحمل عبئًا شديدًا على الاهتمام لشخصياتنا بدلًا من إظهار هذه السمات في علاقات ملموسة مع الآخرين(٤٤). إنها بدلًا من ذلك تعطي الرعاية مكانة المفهوم الأخلاقي الأساسي، وهو المفهوم الذي يقوم عليه تفكيرنا الأخلاقي وسلوكنا وعاطفتنا. يبدو أن السببين وراء قيامها بذلك هو أن علاقات الرعاية أساسية أخلاقيًّا، وبالاقتران مع السبب الأول، أن الرعاية فطرية للبشر(٤٥). تريد "نودينجز" تحديد مكان مهم وحاسم في الخطاب الأخلاقي للعناية به. إذا كان التعليم التعريفي لا يستطيع أن يقدم دورًا مهمًّا للرعاية يؤديه في الحياة الأخلاقية، فإن فرضيَّتِي القائلة بأن التعليم التعريفي يمكن أن يدمج بنجاح يصبح غير قابل للتصديق تمامًا، حيث إن ادعاء أخلاقيات الرعاية الرئيسي هو أن الرعاية جانب أساسي من جوانب الأخلاق. لا يمكن للتطرف العنيف- إذن- أن يتعامل مع الرعاية على أنها مجرد فضيلة واحدة من بين الفضائل الأخرى، ولكن يجب أن يمنحها مكانة عالية إذا كان يجب أن يعامل التعليم المدني بالاحترام الذي يستحقه هذا الأخير. فهل هناك اعتبارات تدعم الادعاء بأن الرعاية هي بالفعل فضيلة؟ وهل هناك من يدعم الادعاء بأن الرعاية فضيلة أساسية ومهمة؟ نعم هناك.

النوع الثاني من الاعتبار الذي سأقدمه لفكرة أن الرعاية فضيلة يعني أيضًا أنها أولية، ولهذا السبب اخترت مناقشة مسألة الرعاية كونها فضيلة وكونها فضيلة شئ أساسي في قسم واحد (يجب أن أشير إلى أن ملاحظاتي على هذه النتيجة ستكون مختصرة). يتطلب إظهار X كفضيلة خطوتين حاسمتين: ١) أنها تناسب تعريف الفضيلة، و ٢) أنها تفي بمعيار كون السمة فضيلة .هاتان الخطوتان برنامجيتان وسطحيتان بعض الشيء، لكنهما تقدمان بعض الدعم المهم والمطلوب للادعاء بأن الرعاية فضيلة.

لذا، فَّكر كبداية في تعريف أرسطو "للفضيلة"، أي أنها حالة وسط تنطوي على الاختيار والكذب، بمتوسط متعلق بالفرد وهنا لا توجد صعوبة في التفكير في الرعاية كحالة فعلية من شأنها أن تدفع الفاعل للتصرف في ظل الظروف المناسبة. كما أنه ينطوي على الاختيار: باستثناء الظروف غير العادية، لا يُجبر الفرد على رعاية الآخرين؛ الأمر متروك للفرد في النهاية ليقرر ما إذا كان سيحجب أو يقدم الرعاية في مناسبة معينة. والأهم من ذلك، يمكن أن يعترف الاهتمام بوسيلة: يمكن الاهتمام "في الأوقات المناسبة، بالأشياء الصحيحة، تجاه الأشخاص المناسبين، من أجل النهاية الصحيحة وبالطريقة الصحيحة" يمكن بعد ذلك القيام برعاية العرض بشكل خاطئ (معيب، وحشي): يمكن للمرء أن يعتني بالشخص الخطأ (على سبيل المثال، الشخص الفاسد أخلاقيًا) ؛ يمكن للمرء أن يبدي الرعاية في وقت غير مناسب (على سبيل المثال، الاهتمام بـ X بينما يكونY ، شخص غريب، يحتاج إلى الاهتمام في ذلك الوقت) يمكن للمرء أن يبدي اهتمامًا بالشيء الخطأ (على سبيل المثال، دعم مشروع لا ينبغي دعمه) ؛ يمكن للمرء أن يهتم بالأسباب الخاطئة (على سبيل المثال، أعطيك الشوكولاتة لأنني أريدك أن تتوقف عن البكاء)، وبطريقة خاطئة (على سبيل المثال، أهدئ مخاوفك بالكذب عليك).

للنظر في تعريف آخر لـ "الفضيلة"، ضع في اعتبارك التعريف المعاصر الذي قدمته ليندا (Linda Zagzebski*): "التميز المكتسب العميق والدائم للشخص، والذي يتضمن دافعًا مميزًا لإنتاج نهاية مرغوبة ونجاح موثوق في تحقيق تلك النهاية ". وبغض النظر عن التفاصيل، لا يمثل انتهاكًا لفهمنا لرعاية الاهتمام اعتبارها صفة عميقة للشخص؛ أو دائمة (الشخص الذي يعتني به هو الشخص الذي يمكنه أن يظل شخصًا مهتمًا، وكل شيء آخر متساوٍ) ؛ أو كما تم اكتسابه: في حين أننا قد تكون لدينا القدرة على الرعاية، فإن الرعاية المناسبة هي سمة مكتسبة من خلال التدريب والتنشئة الجيدة. الاهتمام هو أيضًا امتياز لأنه ببساطة سمة جيدة. علاوة على ذلك، سيكون لدى الشخص الذي يعتني دوافع مميزة لرعاية الآخرين (انظر المحور الأول)، وعادة ما يرغب، على وجه الخصوص، في إجراءات الرعاية، في تحقيق غاية معينة: مساعدته، وإطعامه، وإخراجه من أجل نزهة في الحديقة، لتجعله يشعر بتحسن، وما إلى ذلك. وأخيرًا، فإن الشخص الفاضل المهتم ليس متعثراً ؛ مع تعاون العالم لحسن الحظ، سيكون ناجحًا بشكل عام في تحقيق غايات رعايته.(٤٦)

تأمل بعد ذلك النوع الثاني من الاعتبار: الاهتمام يفي بمعيار كونه فضيلة، أي صفة يحتاج المرء إلى ازدهارها كإنسان. من الواضح – على سبيل المثال– أنه بدون رعاية مناسبة، لا يمكن للبشر أن يكبروا بشكل عام ليعيشوا حياة صحية عقليًّا وعاطفيًّا . يشير هذا بقوة إلى أن الرعاية المناسبة ضرورية بشكل عام إذا أراد المرء أن يزدهر . علاوة على ذلك، إذا كانت العلاقات الحميمة تتميز أساسًا بالرعاية، وإذا كان الازدهار يتكون من العلاقات الحميمة (من بين أمور أخرى)، فإن ضرورة الاهتمام بحياة مزدهرة تحدق في وجهنا بشكل واضح . بدون تقديم الرعاية وتلقيها، فإن الاجتماعية والعقلانية (الصحة العقلية) للعامل معرضة لخطر شديد، وهذا يضرب في قلب ازدهار الفاعل

باعتباره كائنًا بشريًّا (ومن مثل هذه الحقائق، فإن ادعاءات نيل نودينجز حول أهمية علاقات الرعاية تتصف بالمعقولية).

لكي يشير هذا إلى أن الاهتمام هو فضيلة أساسية، ضع في اعتبارك الاقتراح القائل بأن إلقاء نظرة على قائمة الفضائل لأرسطو ينتج فكرة معقولة مفادها أنه ليست كل الفضائل في القائمة تستحق الترتيب المتساوي. على سبيل المثال، لا يمكن وضع فضيلة الذكاء على قدم المساواة مع فضيلة الصدق فيما يتعلق بأهمية هذه الفضائل في الحياة الاجتماعية وازدهار الفاعل. قد تكون الصداقة، لإعطاء مثال آخر، أكثر أهمية من الذكاء، على الرغم من أنها قد لا تكون أكثر من الشجاعة، ولن تكون بالتأكيد أكثر من العدالة.

النقطة المهمة هنا هي أننا نحتاج إلى أن نكون قادرين على تقديم نوع من تصنيف الفضائل من حيث أهميتها. لا يلزم أن يكون التصنيف دقيقًا، ولا يلزم وضعه في حجر، أيضًا: قد نرغب في ترك الاحتمال مفتوحًا للحالات التي، على سبيل المثال، تكون فيها ممارسة الذكاء أكثر أهمية من كونها عادلة، وصعوبة تخيل مثل هذه الظروف.

علاوة على ذلك، لا يجب أن يكون الترتيب صارمًا ليس فقط بسبب المواقف التي تكون فيها فضيلة أقل أهمية بشكل عام لها الأسبقية على أخرى، بشكل عام أكثر أهمية. يجب أن نضع في اعتبارنا أيضًا أنه في بعض الأحيان قد يكون لفضيلة أقل أهمية بشكل عام الأسبقية على فضيلة أكثر أهمية بشكل عام في حياة الشخص (كما هو الحال عندما يحتاج الناس غالبًا إلى فضيلة اللباقة أكثر من الصدق في أوقات الاضطهاد).

تخبرنا الفكرة السابقة أن التطرف العنيف من حيث المبدأ مناسب تمامًا لفكرة أن بعض الفضائل أكثر أهمية من غيرها . وهذا يستلزم، إذا كانت الرعاية فضيلة، فلدينا الحرية في تصنيفها (تقريبيًّا) بين الفضائل، بشرط أن نقدم أسبابًا لتبرير الترتيب

المخصص لها. وأسباب إعطاء الرعاية مرتبة عالية بين الفضائل هي تلك المقدمة أعلاه في النوع الثاني من الاعتبارات حول سبب اعتبار الرعاية فضيلة، أي أنها سمة لا يمكن للفرد الاستغناء عنها بشكل عام لتزدهر كإنسان. وبالتالي ليس من المعقول فقط تفسير الرعاية على أنها فضيلة، ولكن من المعقول اعتبارها فضيلة أولية. إلى جانب العدالة والصدق والفخر المناسب، ستأخذ الرعاية مكانها المستحق كفضيلة أساسية ضرورية للعيش بشكل جيد.

الخاتمة:

أولاً: لقد إتضح لنا أن التعليم من أجل المواطنة يجب أن يتم دمجه في التعليم التعريفي. هذا النهج لمكانة التعليم من أجل المواطنة كنظرية أخلاقية، بالإضافة إلى قابليتها للمعقولية، يتجنب أوجه القصور في التفسيرات الأخرى التي تم تقديمها فيما يتعلق بالعلاقة بين التفكير المنطقي والرعاية والعدالة.

ثانيًا: أستطيع أن أرى رعاية زوجتي كمسألة رعاية بينما أرى أيضًا أن الشخص الغريب المصاب لا يطلب مني الحضور إلى عوضًا عن ذلك، نظرًا لأن كليهما مصاب ولا يمكنني الاعتناء إلا بواحد. أيضًا، بينما أستطيع أن أرى أن رعاية طفلي للذهاب إلى المدرسة تجعلني أستمتع بأفكار تتعلق بالرشوة المحتملة، يمكنني أن أرى أن القيام بذلك ينتهك الإجراءات العادلة. لن يرى الشخص الفاضل كلًّا من هذه المواقف على أنها مجرد حالة من العدالة أو الرعاية، لكنه سيرى العناصر وأوزانها الأخلاقية([47]).

ثالثًا: نهج آخر للصلات بين الرعاية والمنطق العدلي هو أن لكل منهما مجاله المنفصل الخاص بالتطبيق في حين أن هذا النهج مغري، لا سيما في ضوء ملاحظاتي بأن التحيز والحياد لا يتعارضان عادة، يجب مقاومتهما لأنه يكذب في أن الصداقة والعلاقات الأسرية هي مجالات لا تنشأ فيها مفاهيم الإنصاف والعدالة والواجبات. يمكن

للمرء أيضًا أن يجادل في أن الناس يهتمون بالعدالة، ومن ثم تدخل اعتبارات الرعاية في منطق العدالة. ومع ذلك، أنا متردد قليلًا بشأن هذا لأن فكرة الرعاية المستخدمة هنا لا تحتوي على المكونات الانفعالية (الانغماس والإزاحة) التي تشكل جزءًا من مفهوم لرعاية الذي أتعامل معه. وهذا ذكرناه سابقا عندما وضحنا كيف كان يحاول مايكل سلوت (Michael Slote) بناء شكل من أشكال التطرف العنيف بالكامل على مفهوم الرعاية، وهو يحاول على وجه التحديد أن يجادل بأن شكله من أشكال التطرف العنيف القائم على الرعاية يمكنه التعامل مع الصعوبات التي تفرضها العدالة. أعتقد أن محاولته فشلت لأن Slote ينتهي به الأمر إلى حشو الكثير في مفهوم الرعاية لدرجة أنه يفقد قوته المميزة.

وقد جادل البعض بأن الأصدقاء عليهم واجبات تجاه بعضهم، والعدالة داخل الأسرة هي ضرورة أخلاقية. " وعلى الرغم من أنني لم أقم بمناقشة هذه المسألة في هذا البحث، فإن التطرّف العنيف يمكن أن ينصفها. فالشخص الفاضل –على سبيل المثال– يكون عادلًا لأبنائه، ولن يعاملهم بمحاباة (ليس إلا إذا كانت الحالة خاصة، على سبيل المثال، أحد الأبناء شرير، مثل داميان "Damien" في"The Omen") أيضًا، على الرغم من أنني قد لا أكون في حالة مزاجية لمساعدة صديقي في نقل أثاثه إلى منزل جديد، فإننى أفعل ذلك لأنه صديقي ولديه مطالبات خاصة علي. أنا، بالطبع، لا أدعي أن اعتبارات العدالة هي كل ما يدخل في علاقات حميمة. بعد كل شيء، إذا تم تقليص العلاقة بين الزوجين إلى الحديث عن العدالة، فإن هذا سيكون علامة على وجود مشكلة حقيقية بينهما. ادعائي هو ببساطة أن مثل هذه الاعتبارات ضرورية للعلاقات الحميمة.

رابعًا: هناك مقاربة أخرى تتمثل في الادعاء ببساطة بأن التعليم المدني لا يستلزم بأي شكل من الأشكال إعادة النظر في النظرية الأخلاقية التقليدية. لم يطلب منا مثل هذا

التقليد إهمال مجال العائلة والأصدقاء، ولم يطلب منا مثل هذا التقليد من أي وقت مضى التصرف كروبوتات آلية، دون أي بُعد عاطفي لأفعالنا.

خامسًا: بينما أتفق مع هذا المنطق العام، فإن ما يقلقني هو أن بعض التقاليد لم تعط تركيزًا نظريًّا على اهتمامات التعليم من أجل المواطنة، وقد حاولت القول بأن التطرف العنيف يفعل ذلك في إطار أخلاقي موحد. على سبيل المثال، في حين أن العواقبيين قد يجادلون بأن علاقات الرعاية تفضي إلى حالات أفضل بشكل عام، فإن الأولوية النظرية لا تزال تُعطى للأخير. وبالتالي، يجب اعتبار إجراءات الرعاية الجيدة بشكل فعال. ومع ذلك، فإن التطرف العنيف يعطي أولوية نظرية – من خلال تأكيده على الازدهار – للعلاقات الحميمة والرعاية."

سادسًا: لا ينبغي أن تكون حقيقة أن خلق الفضيلة متفوقًا على هذه البدائل بطريقة مفاجئة. لأن أخلاقيات الفضيلة هي نظرية قوية تحتوي على مجموعة غنية من شروط الفضيلة والرذيلة . ويجب أن نتذكر أنه من خلال دمج التعليم من أجل المواطنة في التطرف العنيف، فإننا لا نزود التعليم المستمر بالحكمة كآلية تنظيمية للتدقيق في علاقات الرعاية، ولا نسمح فقط بإجراءات الرعاية، بكل مشاعرها، لتكون منسجمة مع الأسباب الفاضلة للعمل، ولا هل نحدد فقط نظرية يمكن أن تعطي الأهمية الواجبة للدور الذي تؤديه الرعاية في حياة مزدهرة ؛ لقد وضعنا أيضًا الرعاية كفضيلة، بين مجموعة من الفضائل الأخرى (ولا يلزم أن تكون فقط تلك الموجودة في قائمة أرسطو) .

سابعًا: مع تفسير مناسب لوحدة الفضائل، تصبح الرعاية جزءًا من شخصية فاضلة شجاعة، ولطيفة، وصادقة، وحساسة، وعادلة، ومعتدلة، وودودة، وفخورة، ومتواضعة، ومحترمة للذات، وكريمة. بمثل هذا الثراء والتعقيد، يتساءل المرء عن سبب تسرب الكثير من الحبر على حالة الرعاية في النظرية الأخلاقية.

ثامنًا: الآن لديَّ اعتراض واحد مهم . قد يُعتقد أن الحساب الذي أقدمه تخطيطيًا للغاية وينتهي به الأمر إلى حل المشكلات عن طريق التلويح باليد بعيدًا: أنا لا أخوض في التفاصيل الجوهرية لكيفية أن تكون إجراءات الرعاية فاضلة، وفيما يتعلق بقلق Davion، ببساطة أقول هذا السبب العملي يمكن أن تنظم العلاقات لن تفعل الكثير، حيث يمكن استخدام العقل العملي للخير أو الشر . وتسميتها بـ "الحكمة" بدلًا من "العقل" من شأنه أن يزيل المشكلة يدويًا.

قد يتطلب الأمر مناقشة مفصلة للقضايا وما يمكن اعتباره عملًا صالحًا في هذه الحالات. فيما يتعلق بهذه النقطة، يجب أن يُرى أن تسمية العقل العملي بـ "الحكمة" لا يعني التخلص من المشكلة .لأنه يحدث فرقًا نظريًا مهمًا سواء كان الفاعل لديه حكمة عملية أو ذكاء، وهو ما يمتلكه الفاعل الشرير، على سبيل المثال، في أحسن الأحوال، وفقًا لأرسطو. صحيح أن القول بأن أحدًا لديه حكمة بينما الآخر لديه مجرد ذكاء لا يعطينا تفاصيل حول كيفية تصرف كل منهما في مواقف معينة، لكنه يقول القليل جدًا، أي ما هي القيم والالتزامات والنظرة الأخلاقية والشخصية من كل منهما، وكيف سيتفاعل كل منهما عاطفيًا مع المواقف الأخلاقية . وهذه ادعاءات جوهرية، في الواقع. من المؤكد أن الحكمة والفضيلة لا يمكنهما ضمان عدم حدوث المصائب والأخطاء العرضية والعلاقات السيئة. ولكن مرة أخرى، بالنظر إلى الطريقة التي تعمل بها الحياة، لا يمكن لأي إنسان أن يفعل ذلك.

الهوامش:

(*) أخلاقيات الرعاية هي نظرية أخلاقية معيارية ترى أن العمل الأخلاقي يركز على العلاقات الشخصية والرعاية أو الإحسان كفضيلة.و تعد واحدة من مجموعة من النظريات الأخلاقية المعيارية التي طورتها النسويات في النصف الثاني من القرن العشرين. بينما تؤكد النظريات الأخلاقية العواقبية والواجبية على المعايير المعممة والحيادية، تؤكد أخلاقيات الرعاية على أهمية الاستجابة للفرد. ينعكس التمييز بين العام والفرد في أسئلتهم الأخلاقية المختلفة: "ما هو العدل؟" مقابل "كيف ترد؟".انتقدت كارول جيليجان، التي تعتبر مَنْشَأ أخلاقيات الرعاية، تطبيق المعايير المعممة باعتبارها "إشكالية أخلاقية، لأنها تولد العمى الأخلاقي أو اللامبالاة".للمزيد انظر

(1) Gilligan, Carol. "Moral Orientation and Moral Development." The Feminist Philosophy Reader. By Alison Bailey and Chris J. Cuomo. Boston: McGraw-Hill, 2008. N. pag. 469 Print.

(2) Gilligan, Carol. "Moral Orientation and Moral Development." In Alison Bailey and Chris J. Cuomo (eds.). *The Feminist Philosophy Reader*. Boston: McGraw-Hill, 2008. N. pag. 471 Print.

(*) نيل نودينجز (Noddings)هي أستاذ التربية والتعليم بجامعة ستانفورد بجامعة ستانفورد. وهي أيضًا رئيسة سابقة للأكاديمية الوطنية للتعليم، وجمعية فلسفة التعليم، وجمعية جون ديوي. بعد تأليف سبعة عشر كتابًا بما في ذلك :*الرعاية: نهج أنثوي للأخلاق والتربية الأخلاقية*، *المرأة والشر*، *تحدي الرعاية في المدارس*، *التعليم من أجل الاعتقاد الذكي أو الكفر*، *وفلسفة التعليم* ,كتبت الدكتورة نودينجز أيضًا أكثر من ٢٠٠ مقالة وفصول في كتب حول مواضيع مختلفة تتراوح من أخلاقيات الرعاية إلى حل المشكلات الرياضية. أحدث كتبها *السعادة والتعليم* ،تثقيف المواطنين من أجل الوعي العالمي، والدروس الحاسمة: ما يجب أن تعلمه مدارسنا، عندما يخطئ الإصلاح المدرسي، وعامل الأم: مساران إلى الأخلاق) تمت ترجمة أعمالها حتى الآن إلى ١٢ لغة. للمزيد انظر

https://education.asu.edu/inside-the-academy-of-education/honorees/nel-noddings&prev=search&pto=aue (٥-٨-٢٠٢١ م)

(*) وهنا تقصد بكلمة "أشخاص" أنها لاتستثني الأطفال والرضع، بل تقوم باستبعاد الحيوانات والنباتات والأشياء غير الحية. وسبب إصرار Noddings على الأشخاص كمتلقين للرعاية هو مطلبها للإنجاز والاعتراف بالرعاية من قبل من يعتني بهم. لا يمكن تحقيق هذا الإكمال عن طريق الحيوانات والنباتات والأشياء. لكن المناقشة أكثر تعقيدًا، لأن Noddings سمحت ببعض الاستكمال في بعض الحيوانات. انظر للمزيد الفصل السابع في كتاب

Noddings, Nel. 1984. Caring: A feminine approach to ethics and moral education. Berkeley: University of California Press

)1(Noddings, Nel. 1984. Caring: A feminine approach to ethics and moral education. Berkeley:
University of California Press.p 104

)2(ibid . p 79

)3(ibid . p 82

)4(ibid . p 112

)5(ibid . pp 15 – 34

)6(ibid . p 18. p 86

(*) (Claudia Card) (٣٠ سبتمبر، ١٩٤٠ – ١٢ سبتمبر، ٢٠١٥)نشرت كلوديا كارد، الفيلسوفة الأمريكية، أعمالًا حول مجموعة واسعة من الموضوعات الفلسفية، لكنها اشتهرت بمساهماتها في الأخلاق والفلسفة النسوية .بدأت كارد مسيرتها الأكاديمية في جامعة هارفارد، حيث حصلت على درجة الدكتوراه عن أطروحتها حول نظريات العقاب .حاليًا أستاذ الفلسفة في إيما جولدمان وزميل أول في معهد البحوث في العلوم الإنسانية، كانت كارد أستاذًا للفلسفة في جامعة ويسكونسن في ماديسون منذ عام ١٩٦٦. يعتبر عمل كارد مذهلًا ليس فقط في نطاق مجالات الفلسفة التي يساهم فيها ولكن أيضًا للصلات التي تربط بينها. في مجال الأخلاقيات، يتميز عمل كارد بإظهار كيفية ارتباط الأسئلة في الفلسفة الأخلاقية السائدة بالقضايا السياسية الملحة. للمزيد انظر

https://www.cddc.vt.edu/feminism/Card.html&prev=search&pto=aue
(٨-٨-٢٠٢١م)

(7) Card, Claudia. 1990. Caring and evil. Hypatia 5 (1): p.101-108.

(*) عُرفت البروفيسور دافيون (victoria-davion) بعملها في الأخلاق البيئية والفلسفة النسوية .أسست المجلة متعددة التخصصات، *الأخلاق والبيئة*، في عام ١٩٩٦ وكانت محررها منذ فترة طويلة .حصلت على درجة الدكتوراه من جامعة ويسكونسن ماديسون. وكانت رئيس قسم الفلسفة من عام ٢٠٠٥ وحتي وفاتها عام ٢٠١٧ م للمزيد انظر

https://www.phil.uga.edu/directory/people/victoria-davion&prev=search&pto=aue

(8) Davion, Victoria. 1993. Autonomy, integrity, and care. Social Theory and Practice 19 (2):p 175

(*) يمكن أن تكون انتقادات كارد (Claudia Card) وديفيون (Victoria Davion's) حية عند وضعها في سياق مناقشة نودينجز لسيدة سيئة السمعة (أ)، وهي امرأة تختار القتال إلى جانب عائلتها العنصرية بدلًا من أن تقاتل إلى جانب جيم، وهو رجل أسود "تحدث ببلاغة من الظلم والوحشية السائدة ضد السود. كانت السيدة "أ" تقاتل إلى جانب أقاربها العنصريين، لكنها لم توجه مسدسها نحو جيم. والسبب هو أنه من وجهة نظر نودينجز، فإن الاهتمام بأقاربها يشكل واجبًا أخلاقيًا ساميًا، نظرًا لأن الاهتمام هو القيمة الأخلاقية المطلقة الوحيدة التي تقبلها نودينجز. ولكن في عدم القتال إلى جانب جيم، فإن السيدة "أ" لا تهمل فقط اعتبارات العدالة، ولكنها أيضًا على استعداد لانتهاك نزاهتها، نظرًا لأنها تعتقد أن جيم محق في مطالبه. انظر :

Noddings, Nel. 1984. Caring: A feminine approach to ethics and moral education. Berkeley: University of California Press. P 109

(*) وهنا حاول مايكل سلوت (Slote, Michael) بناء شكل من أشكال التطرف العنيف بالكامل على مفهوم الرعاية، ويحاول على وجه التحديد أن يجادل في أن أي شكل من أشكال التطرف العنيف القائم على الرعاية يمكنه التعامل مع الصعوبات التي تفرضها العدالة. وأعتقد أن محاولته فشلت لأن Slote ينتهي به الأمر إلى حشو الكثير في مفهوم الرعاية بحيث يفقد قوته المميزة. انظر .

Slote, Michael , 1998 Caring in the balance. In Norms and values: Essays on the work of Virginia Held, ed. Joram Haber and Mark Halfon. Lanham, Md.: Rowman and Littlefield. P 120

Slote, Michael , 1998. The justice of caring. In Virtue and wice, ed. Ellen Frankel Paul, Fred Miller, Jr., and Jeffrey Paul. Cambridge: Cambridge University Press.p 88

(*) كارول جيليجان (Carol Gilligan's؛ ولدت في ٢٨ نوفمبر ١٩٣٦) هي ناشطة نسوية أمريكية، ومن علماء الأخلاقيات، وطبيبة نفسية اشتهرت بعملها في المجتمع الأخلاقي والعلاقات الأخلاقية وبعض مشاكل الموضوع والموضوع في الأخلاق.أدى نقدها لمراحل التطور الأخلاقي للورانس كولبرج إلى إحداث ثورة في علم النفس الأخلاقي وجعل عمل كولبرج عفا عليه الزمن. يرجع الفضل في عملها إلى الإلهام لإصدار قانون المساواة بين الجنسين في التعليم لعام ١٩٩٣. في عام ١٩٩٦، أدرجتها مجلة تايم ضمن ٢٥ شخصية مؤثرة في أمريكا. تعتبر منشئة أخلاقيات الرعاية.للمزيد انظر

https://en.wikipedia.org/wiki/Carol_Gilligan#References

(9) Gilligan, Carol. 1982. In a different woice. Cambridge: Harvard University Press. P 55

(*) يدرك أرسطو شيئًا مشابهًا لهذا في مناقشته حول التوافق بين الأصدقاء . حيث كانت وجهة نظر أرسطو هي أن الصداقة تنطوي على الوفاق لأن الأصدقاء غالبًا ما يكون لديهم أهداف مشتركة ويعملون معًا لدعم هذه الأهداف.انظر للمزيد :

Aristotle. 1985. Nicomachean ethics. Trans. Terence Irwin. Indianapolis: Hackett.

(١٠) جميل صليبا ، المعجم الفلسفي.: ج ١– دار الكتاب اللبناني – بيروت(١٩٨٢ م) ص ٧٢٢.

(11) ibid . p 70

(12) Raja Halwani 2003 .Hypatia vol. 18, no. *3*, Care Ethics and Virtue Ethics. p 165

(*) ومع ذلك، قد يجد البعض أن هذا مثير للجدل. كلوديا كارد، على سبيل المثال، تساءلت (في التواصل الشخصي) عما إذا كان الصديق قد طلب النصيحة في البداية. إذا لم يفعل الصديق، فإن التدخل بهذه الطريقة سيكون مثيرًا للجدل. بينما أنا متعاطف مع هذا الادعاء، لا يبدو لي أنني أرتكز على صورة الصداقة ؛ يبدو أنه يعتمد أكثر على صورة شخصين زملاء أو معارف. في هذه الأنواع من العلاقات، سيكون التدخل دون أن يُسأل أمرًا مثيرًا للجدل.انظر للمزيد :

Card, Claudia. 1990. Caring and evil. Hypatia 5 (1): p. 101.

(13) ibid, p 166

(14) Blum, Lawrence. 1980. Friendship, altruism, and morality. New York: Routledge. P 33

(*) لا ينبغي للمرء أيضًا أن يوازن بين الرعاية والحالات المزاجية، والتي عادة ما تؤدي إلى الاندفاع. من الممكن تمامًا ألا يكون المرء في حالة مزاجية، على سبيل المثال، لمساعدة صديق، ولكن مع ذلك يساعده على عدم الاهتمام. تختلف الحالة المزاجية عن مشاعر الإيثار مثل الرعاية.(انظر، الفصل ٢).

Blum, Lawrence. 1980. Friendship, altruism, and morality. New York: Routledge

(15) Raja Halwani 2003 .Hypatia vol. 18, no. *3*, p167

(*) ولد أوين فلاناجان (Flanagan) ونشأ في مقاطعة ويستشستر بنيويورك .حصل على الدكتوراه .عام ١٩٧٨ من جامعة بوسطن .درّس لمدة ستة عشر عامًا (١٩٧٨-١٩٩٣) في كلية ويلسلي كأستاذ الفلسفة من فئة ١٩١٩ .في عام ١٩٩٣ جاء إلى ديوك حيث كان أستاذًا للفلسفة بجامعة جيمس بي ديوك ومديرًا مشاركًا لمركز الفلسفة المقارنة .كما أنه حاصل على مناصب في علم النفس وعلم الأعصاب، وهو زميل كلية في علم الأعصاب الإدراكي وعضو في اللجنة التوجيهية لبرنامج "الفلسفة والفنون والآداب(PAL) "، وعضو في برنامج الدراسات العليا في الأدب عمله في فلسفة العقل والطب النفسي، الأخلاق، علم النفس الأخلاقي، الفلسفة عبر الثقافات . للمزيد انظر (٩-٨-٢٠٢١م) https://scholars.duke.edu/person/ojf&prev=search&pto=aue

(*) لورانس كولبرج (١٩٢٧-١٩٨٧) (Lawrence Kohlberg's) كان لورانس كولبرج عالمًا نفسيًا في القرن العشرين معروفًا في المقام الأول بأبحاثه في علم النفس الأخلاقي والتنمية .ولد لورنس كولبيرج في برونكسفيل، نيويورك في ٢٥ أكتوبر ١٩٢٧. تأثرت مراحل التطور أخلاقي لكولبيرج بنظرية التطور القائمة على المرحلة لعالم النفس السويسري جان بياجيه . توسع كولبرج في مرحلتي بياجيه، وحدد ست مراحل للتطور الأخلاقي .وجادل بأن التفكير الأخلاقي الصحيح هو العامل الأكثر أهمية في اتخاذ القرار الأخلاقي، وأن التفكير الأخلاقي الصحيح من شأنه أن يؤدي إلى السلوك الأخلاقي .يعتقد كولبرج أن الأفراد يتقدمون خلال مراحل التطور الأخلاقي تمامًا كما يتقدمون خلال مراحل التطور المعرفي. للمزيد انظر

https://www.goodtherapy.org/famous-psychologists/lawrence-kohlberg.html&prev=search&pto=aue(٩-٨-٢٠٢١م)

[16] Blum, Lawrence. 1993. Gilligan and Kohlberg: Implications for moral theory. In An ethic of care: Feminist and interdisciplinary perspectives, ed. Mary Jeanne Larrabee. New York: Routledge. p 74

(١٧) أرسطو طاليس ،علم الأخلاق إلى نيقوماخوس.: ج ٢، ترجمه من(اليونانية إلى الفرنسية: بارتلميسانتهلير– نقله إلى العربية: أحمد لطفي السيد – مطبعة دار الكتاب المصرية ١٩٢٤ م ص ٢١٩.

(*) جايسون سواردتود (Jason Swartwood) مدرس الفلسفة في كلية سانت بول في سانت بول، مينيسوتا. كتبت أطروحة الدكتوراه عن الحكمة العملية تحت إشراف فاليري تيبيريوس. تخصصي في الأخلاق. ومهتم بشكل خاص باستكشاف الحسابات المستنيرة تجريبيًا للحكمة العملية والتفكير العملي. وأيضًا مهتم جدًا بالأسئلة التربوية، خاصة فيما يتعلق بكيفية مساعدة دورات الفلسفة للطلاب على تطوير مهاراتهم في التفكير العملي والنظري. انظر للمزيد

https://www.researchgate.net/profile/Jason-Swartwood (٢٨/ ٥/ ٢٠٢٠م)

[18] Statman, Daniel, ed. 1997. Virtue ethics: *A* critical reader. Washington, D.C.: Georgetown University Press. p 501

(19) **Nussbaum, Martha. 1988. Non arelative virtues: An Aristotelian approach. In Midwest studies in philosophy, volume 13: Ethical theory: Character and virtue, ed. Peter French, Theodore Uehling, Jr., and Howard Wettstein . p 222 .**
and see also , Tong, Rosemarie. 1998. The ethics of care: A feminist virtue ethics of care for healthcare practitioners. Journal of Medicine and Philosophy 23 (2): p. p 131-52.
(20) **Putman, Daniel. 1991. Relational ethics and virtue theory. Metaphilosophy *22 (3):* p 231**

(*) بلوم، لورانس (lawrence_blum) من مواليد ١٦ أبريل ١٩٤٣ في بالتيمور، ماريلاند؛ :يهودية. عمل استاذا مساعدا في جامعة ماساتشوستس، بوسطن في الفترة من ١٩٧٣ الي ١٩٨٠ وعمل أستاذ مشارك زائر بجامعة كاليفورنيا – لوس أنجلوس ربيع ١٩٨٤. له العديد من الكتب: من أهمها التصور الأخلاقي والخصوصية، الصداقة والإيثار والأخلاق وفي هذا الكتاب جادل بلوم بأن الأخلاق هي مسألة عاطفة بقدر ما هي عقلانية. هذا يضعه في مواجهة فلاسفة أخلاقيين عظماء مثل إيمانويل كانط وأكثر انسجامًا مع المفكرين الكلاسيكيين مثل أرسطو. يؤكد بلوم على وجه الخصوص أن التعاطف والتعاطف والصداقة هي ظواهر أخلاقية مركزية مهملة في تقاليد الأخلاق المتأثرة بالكانط.، كما أنه عضو بالجمعية الفلسفية الأمريكية .للمزيد انظر

https://www.umb.edu/academics/cla/faculty/lawrence_blum&prev=search&pto=aue (١٠-٨-٢٠٢١م)

)21(**Blum, Lawrence. 1993. Gilligan and Kohlberg: Implications for moral theory. p 58**
)22(**Sherman, Nancy. 1989. The fabric of character: Aristotle's theory of virtue. Oxford:Clarendon Press. P 127**
(23) **Raja Halwani *2003* .Hypatia vol. 18, no. *3*, p188**

(24) **Hursthouse, Rosalind. 1999. On virtue ethics. Oxford: Oxford University Press.p 77**

(25) **Raja Halwani *2003* .Hypatia vol. 18, no. *3*, p169**

(26) Aristotle.1985, Nicomachean ethics. Trans. Terence Irwin. Indianapolis: Hackett.p 1105-30

(27) Raja Halwani *2003* .Hypatia vol. 18, no. *3*, p170

(28) Noddings, Nel. 1984. Caring: A feminine approach to ethics and moral education. P 11

(29) Broadie, Sarah. 1991. Ethics with Aristotle. New York: Oxford University Press. P 86 – 87

(30) ibid, p 101

(*) ماري (روزاليند هيرست هاوس Rosalind Hursthouse من مواليد ١٠ نوفمبر ١٩٤٣) هي فيلسوفة أخلاقية نيوزيلندية مولودة في بريطانيا، اشتهرت بعملها في أخلاق الفضيلة . هيرست هاوس هي أستاذ الفلسفة الفخري بجامعة أوكلاند. درست لسنوات عديدة في الجامعة المفتوحة في إنجلترا .كانت رئيسة قسم الفلسفة في جامعة أوكلاند من ٢٠٠٢ إلى ٢٠٠٥. على الرغم من أنها كتبت قدرًا كبيرًا من قبل، دخلت هيرست هاوس المشهد الفلسفي الدولي لأول مرة في ١٩٩٠–١٩٩١، بثلاث مقالات: الأفعال العقلانية، ونظرية الفضيلة والإجهاض، التي حددت فيها هيرست هاوس بنية نسخة جديدة من أخلاقيات الفضيلة الأرسطية، ودافعت عنها ضد الاعتراضات المحتملة وطبقتها على قضية الإجهاض، وبعد عدالة هيوم، التي قدمت رواية أرسطية جديدة للعدالة الاجتماعية التي تأثرت بعمق بفيتجنشتاين. للمزيد انظر

https://en.wikipedia.org/wiki/Rosalind_Hursthouse&prev=search&pto=aue

(31) Hursthouse, Rosalind. 1999. On virtue ethics. Oxford: Oxford University Press.p 128

(32) Raja Halwani *2003* .Hypatia vol. 18, no. *3*, p171

(33) ibid, p 171

(34) ibid, p 172

(35) Aristotle.1985, Nicomachean ethics. Trans. Terence Irwin. Indianapolis: Hackett.p 136

وانظر أيضا قصة الفلسفة اليونانية. أحمد أمين، وزكي نجيب محمود، الطبع (الثانية – مطبعة دار الكتب المصرية ١٩٣٥ م ص ٢١٦.

(٣٦) أرسطو، علم الأخلاق إلى نيقوماخوس، ترجمة أحمد لطفي السيد، مطبعة دار الكتب المصرية بالقاهرة، الجزء الثاني، الكتاب الثامن، ص ص ٢١٩ ٢٢١.

(٣٧) أميرة حلمي مطر، الفلسفة اليونانية، تاريخها ومشكلاتها.– دار قباء(للطباعة والنشر والتوزيع ١٩٩٨ م ص ٣٢٣.

(٣٨) علم الأخلاق إلى نيقوماخوس. تأليف: أرسطو ج ٢ ص ٢١٩

(٣٩) غنار سكيربك ونلز غيلجي، تاريخ الفكر الغربي من اليونان القديمة إلى القرن العشرين، ترجمة حيدر إسماعيل، مراجعة: نجوى نصر – المنظمة العربية للترجمة – الطبعة الأولى – بيروت ٢٠١٢ م، ص ١٨

(٤٠) ناجي التكريتي، فلسفة الأخلاق بين أرسطو ومسكوية، دار دجلة – عمان – الأردن ٢٠١٢، ص ١٤٠

)41(Sherman, Nancy. 1989. The fabric of character: Aristotle's theory of virtue. Oxford:
Clarendon Press. P 131

)42(Davion, Victoria. 1993. Autonomy, integrity, and care. Social Theory and Practice 19 (2):p 178

)43(ibid, p 179

)44(Noddings, Nel. 1984. Caring: A feminine approach to ethics and moral education. P 96 – 97

)45(ibid. P 3 – 5 , 83

(*) (ليندا Linda Zagzebsk) هي فيلسوفة أمريكية. من مواليد١٩٤٦ وهي أستاذة أبحاث جورج لين كروس، وكذلك رئيسة كلية Kingfisher لفلسفة الدين والأخلاق في جامعة أوكلاهوما . تكتب في مجالات نظرية المعرفة، فلسفة الدين، و نظرية الفضيلة . كانت (٢٠١٥-٢٠١٦) رئيسة القسم المركزي للجمعية الفلسفية الأمريكية، وألقت محاضرات جيفورد في جامعة سانت أندروز في خريف عام ٢٠١٥. وهي الرئيس السابق للجمعية الفلسفية الأمريكية الكاثوليكية، والرئيس السابق للجمعية الفلسفية الأمريكية. جمعية الفلاسفة المسيحيين . للمزيد أنظر

https://cct.biola.edu/hypocrisy-intellectual-vice-interview-linda-zagzebski/&prev=search&pto=aue (٨-٨-٢٠٢١م)

(46) Zagzebski, Linda Trinkaus. 1996. Virtues of the mind: An inquiry into the nature of virtue and the ethical foundations of knowledge. Cambridge: Cambridge University Press.p , 137

(47) Flanagan, Owen, and Kathryn Jackson. 1993. Justice, care, and gender: The Kohlberg- Gilligan debate revisited. In An ethic of care: Feminist and interdisciplinary perspectives, ed. Mary Jeanne Larrabee. New York: Routledge, p 73

المصادر والمراجع

أولًا: المصادر والمراجع العربية:

١- أحمد أمين، وزكي نجيب محمود، قصة الفلسفة اليونانية، الطبعة الثانية – مطبعة دار الكتب المصرية ١٩٣٥ م

٢- أرسطو طاليس ،علم الأخلاق إلى نيقوماخوس.: ج ٢، ترجمه من(اليونانية إلى الفرنسية: بارتلميسانتهلير– نقله إلى العربية: أحمد لطفي السيد – مطبعة دار الكتاب المصرية ١٩٢٤ م .

٣- أميرة حلمي مطر، الفلسفة اليونانية، تاريخها ومشكلاتها.– دار قباء(للطباعة والنشر والتوزيع ١٩٩٨ م.

٤- غنار سكيربك ونلز غيلجي، تاريخ الفكر الغربي من اليونان القديمة إلى القرن العشرين، ترجمة حيدر إسماعيل، مراجعة: نجوى نصر – المنظمة العربية للترجمة – الطبعة الأولى – بيروت ٢٠١٢ م.

٥- ناجي التكريتي، فلسفة الأخلاق بين أرسطو ومسكوية، دار دجلة – عمان – الأردن ٢٠١٢.

ثانيًا: المعاجم:

٦- جميل صليبا، المعجم الفلسفي: ج ١– دار الكتاب اللبناني – بيروت(١٩٨٢ م)

ثالثًا : المصادر والمراجع الأجنبية:

1- **Aristotle**.1985 Nicomachean Ethics. Trans. Terence Irwin. Indianapolis: Hackett.

2- **Blum, Lawrence**. 1980. Friendship, Altruism, and Morality. New York: Routledge.
3- **Blum, Lawrence**. 1993. Gilligan and Kohlberg: Implications for moral theory. In An ethic of care: Feminist and interdisciplinary perspectives, ed. Mary Jeanne Larrabee. New York: Routledge.
4- - **Broadie, Sarah. 1991**. Ethics with Aristotle. New York: Oxford University Press.
5- **Card, Claudia**. 1990. Caring and Evil. Hypatia 5 (1)
6- **Davion, Victoria**. 1993. Autonomy, Integrity, and Care. Social Theory and Practice 19 (2)
7- **Flanagan, Owen, and Kathryn Jackson**. 1993. Justice, Care, and Gender: The Kohlberg- Gilligan debate revisited. In An ethic of care: Feminist and interdisciplinary perspectives, ed. Mary Jeanne Larrabee. New York: Routledge
8- **Gilligan, Carol.** 1982. In a Different Woice.ambridge: Harvard University Press
9- Gilligan, Carol. "Moral Orientation and Moral Development." The Feminist Philosophy Reader. By Alison Bailey and Chris J. Cuomo. Boston: McGraw-Hill, 2008.
10- Gilligan, Carol. "Moral Orientation and Moral Development." In Alison Bailey and Chris J. Cuomo (eds.). The Feminist Philosophy Reader. Boston: McGraw-Hill, 2008.
11- **Hursthouse, Rosalind**. 1999. On Virtue Ethics. Oxford: Oxford University Press.
12- **Noddings, Nel**. 1984. Caring: A feminine Approach to Ethics and Moral Education. Berkeley: University of California Press.
13- **Nussbaum, Martha**. 1988. Non Arelative Virtues: An Aristotelian Approach. In Midwest Studies in Philosophy, volume 13: Ethical theory: Character and virtue, ed. Peter French, Theodore Uehling, Jr., and Howard Wettstein

14- Putman, Daniel. 1991. Relational Ethics and Virtue theory. Metaphilosophy ***22 (3***).

15- Raja Halwani *2003* .Hypatia **vol.** 18, no. ***3***, Care Ethics and Virtue Ethics .

16- Sherman, Nancy. 1989. The Fabric of Character: Aristotle's theory of Virtue. Oxford:Clarendon Press.

17- Slote, Michael , 1998 Caring in the balance. In Norms and values: Essays on the work of Virginia Held, ed. Joram Haber and Mark Halfon. Lanham, Md.: Rowman and Littlefield.

18- Slote, Michael , 1998. The justice of caring. In Virtue and wice, ed. Ellen Frankel Paul, Fred Miller, Jr., and Jeffrey Paul. Cambridge: Cambridge University Press.

19- Statman, Daniel, ed. 1997. Virtue ethics: ***A*** critical reader. Washington, D.C.: Georgetown University Press.

20- Tong, Rosemarie. 1998. The Ethics of Care: **A** feminist Virtue Ethics of Care for Healthcare Practitioners. Journal of Medicine and Philosophy 23 (2)

21- Zagzebski, Linda Trinkaus. 1996. Virtues of the Mind: An Inquiry Into the Nature of Virtue and the Ethical Foundations of knowledge. Cambridge: Cambridge University Press.

رابعًا : المواقع الالكترونية:

1- https://education.asu.edu/inside-the-academy-of-education/honorees/nel- noddings&prev=search&pto=aue -٨-٥) (٢٠٢١ م

2- https://www.cddc.vt.edu/feminism/Card.html&prev=search&pto=aue (٨-٨-٢٠٢١م)

3- https://www.phil.uga.edu/directory/people/victoria-davion&prev=search&pto=aue

4- https://en.wikipedia.org/wiki/Carol_Gilligan#References

5- https://scholars.duke.edu/person/ojf&prev=search&pto=aue (٩-٨-٢٠٢١م)
6- https://www.goodtherapy.org/famous- psychologists/lawrence-kohlberg.html&prev=search&pto=aue(٩-٨-٢٠٢١م)
7- https://www.researchgate.net/profile/Jason-Swartwood (٢٨/٥/٢٠٢٠م)
8- https://www.umb.edu/academics/cla/faculty/lawrence_blum&prev=search&pto=aue (١٠-٨-٢٠٢١م)
9- https://en.wikipedia.org/wiki/Rosalind_Hursthouse&prev=search&pto=aue
10- https://cct.biola.edu/hypocrisy-intellectual-vice-interview-linda-zagzebski/&prev=search&pto=aue (٨-٨-٢٠٢١م)

Applied Ethics between the Ethics of Care and the Ethics of Virtue

Dr. Mohamed hamed Zaki Hammam

A Lecturer at the Deaprtment of Philosophy

Faculty of Arts, New Valley University

Abstarct

This paper argues that the ethics of care should fall under the ethics of virtue by interpreting care as an important virtue and doing so allows us to achieve two desirable goals. First, we maintain what is important in the ethics of care (for example, the insistence on privacy, prejudice, emotional engagement, and the importance of concern for our moral lives). Second, we avoid two important objections to the ethics of care, namely that it neglects justice, and that it does not contain a mechanism by which care can be regulated so that it does not become morally corrupt.

Keywords: the ethics of caring, virtue ethics, applied ethics, friendship, education, citizenship, emotional participation, justice.