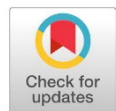


Research Article

Open Access



النظرية العواقبية ومبدأ الأثر المزدوج: مقارنة تحليلية في فلسفة الأخلاق المعيارية

محمد خليفة عبد الحفيظ عبد المولى*1

الباحث الأول*1: قسم الفلسفة، جامعة
عمر المختار، ليبيا

المستخلص: تتناول هذه الدراسة النظرية العواقبية بالتحليل والنقد، بهدف بيان مفهومها ومضامينها وأبرز نياتها، بوصفها من أكثر النظريات الأخلاقية إثارة للجدل. وتقوم العواقبية على أن القيمة الأخلاقية للفعل تتحدد وفق نتائجه وآثاره، بحيث يُحكم على السلوك بالخير أو الشر تبعاً لما يترتب عليه. وفي مقابل ذلك، تبحث الدراسة في الاتجاهات اللا عواقبية التي لا تجعل النتائج المعيار الحاسم للحكم الأخلاقي، بل تؤكد أهمية البواعث والمبادئ والقواعد الموجهة للفعل. وتركز الدراسة على مبدأ الأثر المزدوج الذي يميز بين الأثر المقصود والآخر غير المقصود، ويجيز بعض الأفعال التي تترتب عليها آثار سلبية غير مقصودة وفق شروط أخلاقية محددة. وتخلص الدراسة إلى أن رجحان الأثر الإيجابي على السلبي قد يبرر الفعل ذي الأثرين، شريطة توافر مبدأ التناسب العقلي بوصفه معياراً أخلاقياً للموازنة بين الأفعال ونتائجها، والتمييز بين صواب الفعل وخطئه.

الكلمات المفتاحية: العواقبية، اللا عواقبية، مبدأ التأثير المزدوج.

*Corresponding author:

Mohammed K. Abdul Mawla,
Mohammed.khalifa@omu.edu.ly
Department of Philosophy,
Omar Al-Mukhtar University,
Libya

Received:
20/04/2026

Accepted:
01/07/2026

Publish online:
31/08/2026

Consequentialism and the Principle of Dual Effect: An Analytical Approach in Normative Ethics

Abstract: This study critically examines consequentialism, aiming to clarify its concept, implications, and major strands, as one of the most controversial theories in moral philosophy. Consequentialism maintains that the moral value of an action is determined primarily by its consequences and effects, whereby an action is judged good or bad according to its outcomes. In contrast, the study examines non-consequentialist approaches, which do not regard consequences as the decisive criterion of moral judgment, but also emphasize the importance of motives, principles, and rules guiding moral action. Particular attention is given to the Principle of Double Effect, which distinguishes between intended and unintended consequences and permits certain actions that may produce unintended negative effects under specific moral conditions. The study concludes that the predominance of a positive effect over a negative one may morally justify an action producing both intended and unintended effects, provided that the principle of proportionality is satisfied as an ethical criterion for objectively balancing actions and their consequences and distinguishing between right and wrong conduct.

Keywords: Consequences, Non-consequences, Double Effect Principle.



المقدمة

العواقبية نظرية في فلسفة الأخلاق تنص على أن الحكم على السلوك الإنساني بالخير أو الشر مرده فقط إلى ما يترتب عليه من عواقب. في هذه الدراسة نناقش دلالات هذه النظرية ضمن مبدأ الأثر المزدوج، وفيما يتعلق بعواقب الأفعال التي تكون "خيرة" أو تكون "شريرة". وغايتنا الأساسية تحليل مفهومها وتحديد المآزق الأخلاقية والتنوعات المختلفة التي تنشأ عندما لا يوجد معيار ثابت تخضع له الاستدلالات الأخلاقية. أما عن إشكالية هذه الدراسة فتتمحور حول السؤال التالي:

ما هو المعيار الذي نستخدمه للحكم على عواقب فعل ما بأنها أفضل من العواقب الأخرى؟ ويتصل بهذا التساؤل سؤال آخر: هل من المقبول أخلاقياً أن نقوم بفعل ما، بغض النظر عن عواقبه، إذا كان ينتهك حقاً بشكل لا يمكن تجنبه؟

للإجابة على بعض جوانب هذه الإشكالية، تناولت الدراسة أربعة محاور رئيسية.

أولاً: العواقبية معناها ودلالاتها

ثانياً: العواقبية وأهم تياراتها

ثالثاً: مبدأ الأثر المزدوج.

رابعاً: الأثر المزدوج وإشكالية التطبيق.

أولاً: العواقبية معناها ودلالاتها

العواقبية، العاقبية، التبعية، التداعياتية، النتائجية، صور متعددة لمصطلح واحد Consequentialism حسب دليل أكسفورد "يستخدم للإشارة إلى رؤية تقر أن كل الأفعال إنما تكون صحيحة أو خطأ بسبب قيمة عواقبها" (جيفين، 2005: 578).

والعواقبية هي إحدى النظريات الأخلاقية الرئيسية خلال بضعة القرون الماضية، والتي تؤكد على أن جوهر المسألة الأخلاقية ووزنها يكمنان في الشخص، أو الفاعل، من خلال أفعاله أو عواقب تلك الأفعال (Boone, 53: 2017)؛ فالفعل يكون صائباً إذا أفضى إلى رجوح كافة العواقب الخيرية على كفة العواقب الشرورية؛ ويكون خاطئاً إذا أفضى إلى رجوح كافة الشر على الخير (وول، 2004: 70).

لهذا تطلب العواقبية أن نعمل بطريقة مباشرة أو غير مباشرة من أجل إعلاء شأن أفضل حالة ممكنة للأشياء، أفضل ليس بالنسبة لي شخصياً، ولكن بالنسبة إلى كل الذين يعينهم الأمر، أي الأفضل من وجهة نظر محايدة أو غير شخصية (كانتو – أدجيان، 2006: 78).

إنّ العوامل المحددة الوحيدة، لصواب الفعل من عدمه، هي عواقب ذلك الفعل الحسنة أو القبيحة، بالمقارنة مع عواقب الأفعال الأخرى المتوفرة للفاعل في ظروف فعله؛ ولهذا فالاعتبارات الوحيدة، التي لها صلة بصحة الفعل أو خطأه هي العواقب (دي، 2021: 113).

بناءً على ما سبق، تُعَلِّق العواقبية أخلاقية الفعل على نتائجه. الفعل مرهون بمآلاته يكون صواباً ويتصف بالأخلاقية إذا كان يفضي إلى نتائج غلبت فيها خيرية الفعل على شرهته.

وتعد اليزابيث أنسكومب Elizabeth Anscombe (1919-2001) هي التي استحدثت هذا المصطلح في مقالها Modern Moral philosophy غير أن استخدامها له يختلف عن الاستخدام السائد الآن. عندها، العواقبية رؤية تقر أن للعواقب بعض القيمة الأخلاقية في أي فعل، في حين أن اللا عواقبية -Non-consequentialism- تقر أن بعض الأفعال تكون صحيحة أو خاطئة بصرف النظر عن عواقبها. قد يقال مثلاً بوجود منع الجريمة بشكل مطلق، كونها خاطئة مهما كان الخير الذي يجني منها (في حين قد يقر أنصار اللا عواقبية، وفق الاستخدام الراهن، أن الجريمة خاطئة بشكل مستقل عن عواقبها، على الرغم من أنها قد لا تمنع لو أن قدرًا كافيًا من الخير ينتج عنه) (جيفين، 2005: 578).

من الملاحظ هنا أن اللا عواقبية، حسب الاستخدام الراهن، قد تُفَرِّق العواقبية؛ بمعنى أن اللا عواقبية قد تُعْنَى بعواقب الفعل، وإن كانت في الأساس تُعَرِّض عنها. فعلى الرغم من الاعتقاد بأن الجريمة سلوك خاطئ، فإن اللاعواقبية قد تُبَيِّح استثناءً؛ فلا ضير من ارتكاب شر إذا كان يُفضي إلى نتيجة خيرة، مع وصف الشر بأنه كذلك، بغض النظر عما تؤول إليه النتائج. فهي للاعواقبية في أساسها، لكنها تصير في الحالة المفترضة عواقبية، ما دامت لا تمنع قدرًا كافيًا من الخير قد ينتج عن الشر.

ويتضح ذلك جليًا في أحد صور اللا عواقبية، وهي أخلاقيات الفضيلة (Virtue Ethics) التي تؤكد على الأولوية الذاتية للأمر الفاضلة، فالفعل الصائب يتطلب أن يكون المرء شخصًا صالحًا حتى لو ضيع عليه القيام بمثل هذا الفعل بعض المنافع الذاتية (وول، 2004: 156)، بمعنى أن أخلاق الفضيلة تقوم على استقامة النية وفعل الأمور الفاضلة لذاتها، أي أنها لا تفعل لشيء آخر، بل من أجل ذاتها. فمثلاً من الشجاعة الصمود في صفوف القتال والموت في صميم المعركة إن اقتضى الأمر، لكن قد يحدث أن يكون الصمود من أجل التشريفات المدنية (بدوي، 1976: 145).

يتضح من هذا النص أن أخلاقيات الفضيلة ليست عواقبية؛ إذ تركز على النوايا. غير أنها، في بعض الحالات، قد تتقاطع مع العواقبية مادام مرد الصمود في ساحة المعركة لذة الزهو الناجمة عن التشريفات المدنية، لا الشجاعة بوصفها فضيلة لذاتها.

الجدير بالذكر في هذا السياق، العواقبية تقر أن على المرء أن يسعى إلى تعزيز الخيرات، بما تشتمل عليه من مثل تلك الخيرات، عبر جعلها تحترم في أفعال الناس بوجه عام، في حين تقر اللا عواقبية أن على المرء أن يسعى لاحترام الخيرات عبر الإحجام عن إيقاع الضرر بنفسه عبر ما يقوم به من أفعال (جيفين، 2005: 578).

عودًا على بدء، يبقى السؤال: إلى أي مدى العواقبية، حسب أتباعها، تدلنا إلى إيجاد مقياس ثابت تقاس به خيرية الأفعال وشرها؟

يريد الفلاسفة الذين يتبنون مذهب العواقبية أن تؤدي الأفعال إلى جعل العالم أفضل ما يمكن، لكننا لا نعرف دائماً أي الأفعال ينتج أفضل النتائج. لذلك يميز بعض العواقبيين بين:

- الصواب الموضوعي: الفعل يكون صواباً إذا كانت عواقبه في الواقع هي الأفضل.
- الصواب الذاتي: الفعل يكون صواباً إذا كان لدى الشخص أسباب معقولة للاعتقاد بأنه سوف يؤدي إلى أفضل العواقب في لحظة اتخاذ القرار (Cummiskey, 2020: 2).

من الملاحظ هنا أن الصواب الموضوعي يطلب منا إرجاء إصدار أحكامنا الأخلاقية إلى ما بعد وقوع الفعل في الواقع؛ وهنا يبقى السؤال: ما قيمة إصدار الحكم بعد تحقق النتائج؟ وحتى لو سلمنا بمعيار صوابية النتيجة، فإن السؤال يظل قائماً: صوابٌ بالنسبة إلى مَنْ؟

أما صوابية الفعل الذاتية، التي تبدو أقرب إلى الموقف الصائب، فتدلنا على أن العواقبية الأخلاقية ليست مجرد صحة نتائج الفعل بعد حدوثه فحسب، بل إنها تسعى إلى جعل معيار أخلاقية الفعل هو صحة نتائجه، في الوقت الذي تتمسك فيه ببواعثه. وعليه، فالصواب الموضوعي هو الهدف الكائن، والصواب الذاتي هو الهدف كما ينبغي أن يكون.

إنّ العواقب الكلية الفعلية وطويلة المدى لقراراتنا وأفعالنا غير مؤكدة. فالنوايا الحسنة لا تؤدي دائماً إلى نتائج خيرة. يفترض بعض العواقبيين أنه إذا قام شخص بعمل ما وهو يعتقد ببراءة أنه سيجلب الخير، لكنه في الحقيقة يؤدي إلى نتيجة سيئة للغاية على سبيل المثال، إذا رأى المرء رضيعاً يسقط في بركة، فعليه أن يسارع لإنقاذه. من الواضح أن إنقاذ حياة يبدو وكأنه يعزز الخير، وبالتالي فهو التصرف الصحيح. ومع ذلك، قد يعترض البعض قائلين، على حد علمنا، إن الرضيع قد يكبر ليصبح هتلر "طاغية" - فسيكون فعله موضوعياً خاطئاً. (Cummiskey, 2020: 2)

لذلك، يرى أغلب العواقبيين أن الحكم الأخلاقي ينبغي أن يعتمد على منظور الفاعل وما يتوقعه من نتائج، لا على النتائج الفعلية وحدها. ما يهم حقاً هو ميل الفعل - بحسب ما يبدو للفاعل - إلى تحقيق أكبر قدر ممكن من الخير. وعليه، فإن الفعل الصحيح هو الذي يبدو، بناءً على ما يعرفه الشخص، الأكثر مساهمة في الصالح العام. (Cummiskey, 2020: 2)

لا ريب أن إنقاذ طفل بريء، أينما كان وحيثما اقتضت الحياة أن يكون، هو سلوك صائب ويتسم بالخيرية. لكن من منظور العواقبية الفعلية (الصواب الموضوعي)، قد يسبب هذا الفعل ضرراً أكبر مما يحققه من نفع؛ فالنوايا وحدها لا تكفي. ماذا لو أنقذت طفلاً يكبر ليصبح هتلر؟ هنا يستنتج العواقبي أن سلوكي كان خاطئاً. ومع ذلك، يتبين من ناحية أخرى أن هذا الافتراض لا يصمد أمام النقد طويلاً، إذ قد لا تدعم الوقائع هذا الافتراض، فالمنطق ذاته يخبرنا أنه قد يكبر ليصبح أينشتاين.

من هنا يجادل منظري الأخلاق النسبية ما يبدو أنه اعتراضات على العواقبية يعاد صياغته من اللاعواقبية أكثر منطقية من العواقبية، بل أن جميع النظريات اللا عواقبية يمكن إعادة صياغتها كنظريات عواقبية (Cummiskey, 2020: 2).

على هذا الأساس تشكل النسبية الأخلاقية Moral Relativism تهديد للنظرية العواقبية، مفادها إنكار وجود أية مجموعة صحيحة من الإلزامات والقيم الأخلاقية. وفق هذه الرؤية، إلزامتنا وقيمنا كلها ذاتية بقدر ما تكون أدواقنا كذلك، فليست هناك مجموعة مفردة صحيحة من الإلزامات والقيم (وول، 2004: 64)، لذا فإن ما يعتقد الناس أنه صائب إنما هو صائب بالنسبة إليهم، على الرغم من أنه قد لا يكون صائباً نسبة إلى غيرهم، والعكس بالعكس. ليست هناك مجموعة من المعتقدات الأخلاقية تعد المجموعة الصحيحة تماماً (وول، 2004: 65).

ثانياً: العواقبية...أهم تياراتها

يتجلى مذهب العواقبية في صور شتى نناقش منها على سبيل المثال لا الحصر:

1) الأنوية الأخلاقية Moral egoism

هي رؤية تقر بأن ما هو صواب هو ما كان خيراً لي. وهذا هو المبدأ الأخلاقي الذي يزعم أنه من الأفضل للجميع أن يلتزموا به. يقر تعريف الفعل الصائب ما يلي: "قم بما هو خير لنفسك" (وول، 2004: 71) أي إن معيار الصواب والخطأ، أو الخير والشر، هو أثر الفعل في الفاعل.

هذا لا يعني أن نصير هذا المذهب يحاول إلحاق الضرر بالآخرين عبر القيام بما يقوم به، بل يعني فحسب أنه لا يأبه بكيف تؤثر أفعاله فيهم، هذا هو سبب تسميته بالأنوية، فهو لا يعني إلا بمصالح صاحب الفعل الذاتية (وول، 2004: 71)، وبذلك يُشخص أصحاب هذا الاتجاه سلوك الإنسان بوصفه سلوكاً أنانياً، وهذا يعني أن الأنوية مرادفة للأنانية، وما يأتي منسجماً مع ذلك، لو تأملنا في ترجمة المصطلح "Moral egoism" من الناحية الفلسفية، لوجدنا أنه يعني "الأنوية الأخلاقية" كما قد يُترجم أيضاً إلى "الأنانية الأخلاقية".

لكن من ناحية أخرى، هناك من يرى فارقاً في المعنى؛ فالمعنى المتداول بين الناس للأنانية هو أنها تجعل الإنسان يهتم بمصلحته الخاصة ولا يهتم بمصلحة الآخرين. أما الأنوية فلها معنى آخر؛ إذ تعني شعور الإنسان بذاته، أي بـ "الأنا" تجاه الآخرين، وهذا الشعور يجعل الإنسان في دأب متواصل على رفع مكانته في نظرهم (الوردي، 2011: 93، 94).

وهذا . فيما يبدو لنا . ليس فارقاً كبيراً؛ فيمكن القول إنَّ الأنوية ليست إلا أنانية، على الرغم من أنَّ الأنوية الأخلاقية تأخذ "الآخر" بعين الاعتبار، إلا أنَّ مردّها . كالأنانية . إلى الأنا.

وتجدر الإشارة هنا إلى أن اعتبار "الأنا" معياراً للأخلاق هي نزعة ليست وليدة العصر، بل يضرب بجذوره في أعماق التاريخ الفلسفي. فقد ظهرت هذه النزعة قديماً عند السوفسطائيين (Sophists)، والقورينائيين (Cyrenaics)، ومذهب الأبيقوريين (Epicureanism).

وتتلخص هذه المذاهب في أن اللذة هي الخير الأعظم أو الغاية القصوى لمعظم أعمال البشر، على الرغم من أن أبيقور (341-271 ق.م) رأى أن اللذة أحياناً عواقب قد لا تكون كلها خيراً، وأن عواقب الألم ليست دائماً شراً (إبراهيم، 1966: 116)، ثم عاد هذا المبدأ ليظهر مجدداً عند توماس هوبز (T. Hobbes، 1679-1588م)، حيث كان هذا المبدأ الأساس النظري الذي قام عليه مذهبه الأخلاقي؛ إذ من الطبيعي والمعقول ألا يقصد الفرد سوى حفظ حياته وتحقيق لذاته؛ لأن شهوات الإنسان ورغباته تتجه بطبيعتها نحو حفظ الحياة، وهذا السعي لحفظ الحياة يُشعر الفرد بأنه لذة (الطويل، 1952: 37).

إنّ الأفعال الإنسانية بصفة عامة لا تحمل في باطنها أية صفات موضوعية أو قيمة ذاتية تتعلق بالخير والشر. فالفعل الواحد لا يكون خيراً ولا شراً إلا بالنسبة لما يحققه من منفعة أو سعادة لفرد ما. وبذلك تختلف القيم والفضائل الأخلاقية من فرد إلى آخر. فالأفعال إذاً تُقيم عن طريق نتائجها فحسب، ولذلك يعرف هذا الاتجاه بمذهب النتائج في الأخلاق (التلوع، 1995: 186).

وقد بالغ هوبز في هذا المذهب إذ يرد الفضائل التي لا تصدر عن الأنانية وحب الذات إلى حالات من الأنانية وحب الذات، فالشفقة حزن لمصائب الآخرين مرجعة أن الإنسان يتصور أن المصيبة قد نزلت به، وإذا أمعنا النظر في الميول الاجتماعية المصحوبة عند الناس بالتفاخر والزهو، لاحظنا أنها إما أن تتحل إلى رغبة في تحقيق منفعة شخصية ينالها المرء من الآخرين أو عن طريقهم. وإما أن ترتد إلى رغبة في اكتساب الشهرة والمجد (الطويل، 1952: 38) وبهذا، أسس هوبز مذهبه على مبدأ الأنانية، معتبراً أن تصرفات الإنسان تتبع دائماً من حب الذات والسعي المستمر للحفاظ على مصالحه الشخصية وتحقيق منافعه الفردية.

وعلى هذا الأساس تُطرح الأنوية الأخلاقية بوصفها نظرية ينبغي على الجميع تبنيها. إنها تزعم أنه ينبغي على كل واحد منا أن يسلك وفق مصالحه الخاصة، وبوصفها كذلك، فإنها تعرض علينا القيام بالفعل الصائب ليس مسألة اتباع قواعد، بل حساب احتمالات عواقب كل موقف من المواقف البديلة المتاحة. لتمييز الصواب عن الخطأ، لا أحتاج إلا إلى استخدام مبدئي الأساسي: "اعمل ما فيه خيرك". (وول، 2004: 72)، وعليه، فما هو خير لي، هو معيار للقيم ومقياس للأحكام الأخلاقية.

2) مذهب المنفعة العامة Utilitarianism

مبدأ المنفعة The principle of utility كما يعرفه بنتام (1745-1832م) J. Bentham خاصية في الشيء يكون بها مجلبة لخير أو مبعدة عن شر، والشر هو الألم أو سبب الألم والخير هو اللذة أو سببها، والشيء الموافق لمنفعة شخص أو لفائدته هو الذي يؤدي إلى زيادة راحته وسعادته، كما أن الذي يوافق منفعة

أمة بتمامها هو ما يؤدي إلى زيادة راحت أفرادها وسعادتهم (بنتمام، 1891: 18)، وبهذا المنفعة تقاس بالنتائج فإذا حققت نتائج الفعل السعادة للفاعل حكم على الفعل بأنه خير، أما إذا جلبت نتائج الفعل الألم حكم على الفعل بأنه شر.

ويتحقق معنى المنفعة من موازنة اللذائذ بالآلام في جميع الأعمال الفكرية، بشرط ألا يُضاف إلى تلك الموازنة أمر آخر. فمن استحسن فعلاً شخصياً أو عمومياً، أو استقبّحه، باعتبار ما ينشأ عنه من اللذائذ والآلام، فهو قائلٌ بأصل المنفعة (بنتمام، 1891: 18).

والحقيقة التي لا مراء فيها أن استحسان فعل أو استهجانته يعني أن السعادة الناجمة عن اللذة هي الخير الوحيد المرغوب فيه. وهذا ما ذهب إليه جون استوارت مل (J S. Mill 1806-1873).

"إن الدليل الوحيد على أن الشيء مرئي Visible أن الناس يرونه في الحقيقة، والدليل الوحيد على أن الصوت مسموع Audible هو أن الناس يسمعون في الحقيقة، وبمثل هذا أن الدليل الوحيد على أن شيئاً ما مرغوب فيه هو كون الناس يرغبون فيه في الحقيقة، ومن ثم ليس هناك من سبب يمكننا أن ندلل به على أن سعادة المجموع شيء مرغوب فيه سوى أن كل فرد يرغب فعلاً في سعادته الخاصة، فإذا صح هذا فقد أثبتنا بالبرهان أن السعادة خير في ذاتها، وأن سعادة كل فرد هي خير لذلك الفرد، ومن ثم أن سعادة المجموع هي خير لمجموع أفرادها، ومن هنا تكون السعادة غاية السلوك الإنساني، ومعيّار الأخلاق (Mill:2001 : 35.36). وحسب جيريمي بنتام إذا نظرنا إلى قيمة اللذة من حيث هي بالنسبة إلى فرد واحد من الناس، رأينا أن تلك القيمة نابعة من أربعة أمور؛ فاللذة أو الألم لها قيمة بالنسبة لشدها، ومدتها، وتحققها، وقربها. لكن لا يكفينا في معرفة اللذة والألم أن نبحث فيهما باعتبارهما منفصلين قائمين بذاتهما؛ إذ قد تترتب عليهما نتائج، وهذه النتائج قد تكون بذاتها تكون لذة أو ألماً. فإذا أردنا أن نعرف ما ينشأ عن عمل ما من اللذة أو الألم مباشرة، وجب أن نضيف إلى الأمور السابقة أمرين آخرين، وهما: النمو والصفاء. فالنمو في اللذة أن يعقبها لذائذ أخرى من نوعها، وفي الألم أن تتبعه آلام أخرى من نوعه. والصفاء في اللذة أن لا ينشأ عنها ألم، وفي الألم أن لا ينشأ عنه لذة (بنتمام، 1891: 39). ومعنى هذا أن قيمة اللذة تُقاس بشدها أو ضعفها، ومدتها، أي طول بقائها أو قصره، أي بقاء اللذة أو الألم واستمرارهما في الزمان، ودرجة يقينها أو احتمالها، ومدى قربها أو بعدها عنا، ومدى قدرتها على النمو، أي الخصوبة وتوليد خبراتٍ أخرى سارة في أعقابها، أي فرصة تلّوها إحساساتٍ من النوع نفسه، ودرجة خلّوها من الألم أو امتزاجها به.

أمّا إذا أردنا أن نعرف قيمة اللذة أو الألم بالنسبة إلى أفرادٍ كثيرين، فإنه — فيما يرى بنتام — يجب علينا إضافة أمرٍ سابع، وهو انبساطُ اللذة والألم؛ أي معرفة عدد الأشخاص الذين تتألم تلك اللذة وذلك الألم. (بنتمام، 1891: 39)، وانبساطها يعني شمولها لعدد الأفراد الذين يمكن أن يشعروا بها في وقتٍ واحد.

لقد اتفق جون ستيوارت مل مع جيريمي بنتام في إقرار التفرقة الكمية بين الذات، دون أن يُغفل التفرقة الكيفية؛ فكانت هذه الأخيرة أهمّ الإضافات التي زوّد بها مل مذهب المنفعة. فمن الخطأ أن نقيس اللذة من

ناحية الكمّ دون النظر إلى ناحية الكيف، وهذا ما يؤكدّه بقوله: "أن تكون إنساناً غير راضٍ خيرٌ من أن تكون خنزيراً راضياً، وأن تكون سقراط غير راضٍ خيرٌ من أن تكون أحمق راضياً" (Mill:2001:13).

لكن هذه اللفتة الطيبة كانت محلّ مؤاخذه؛ إذ عُدّت سقطةً إذا قيسَت بمعايير نزعتِه الحسية؛ لأنّ التفرقة بين أنواع اللذات تتضمن القول بوجود مقياسٍ غير اللذة يُستخدم في التفرقة بينها. فالمذهب الذي يقوم على مصادرة مؤدّاها أن اللذة هي الخير الوحيد، لا يفسح مكاناً لمعيارٍ للحكم غيرها. (الطويل، 1979: 237)، وبذلك تكون التفرقة الكيفية بين اللذات، إلى جانب التفرقة الكمية، بمثابة انحرافٍ عن المنطلق الأساسي للمذهب الذي يعتبر اللذة الخير الوحيد. ومن ثمّ فإنّ القول بالتفرقة الكيفية يجعلنا بحاجةٍ إلى معيارٍ آخر غير معيار اللذة، وهو استخدام العقل للتفرقة بين لذّةٍ وأخرى، وللمفاضلة بينهما أيضاً.

ومما سبق، من المهم أن نعلم أن مذهب المنفعة يرى أن أخلاقية الفعل تُقاس بآثاره أو عواقبه، لا بدوافعه أو بواعثه. ولا يمكن التحقق مما هو لذيّذ أو نافع أو ممتع أو مؤلم إلا بالتجربة؛ لذا صحّ القول إن هذا المذهب يرتبط دائماً بالنظرية التجريبية (Empiricism) في أصل المعرفة ومصدرها من الناحية الأخلاقية. (كمال، 1968: 219)، وما يُقال في نظرية المعرفة (Epistemology) ينسحب كذلك على فلسفة القيم (Axiology).

ثالثاً: مبدأ الأثر المزدوج

مبدأ الأثر المزدوج (The principle of double effect) نظرية تقوم على التمييز بين ما يتوقعه المرء نتيجةً لفعله الإرادي وما يقصده بالمعنى الدقيق. ويُقصد بالمعنى الدقيق كلّ من الأمور التي يسعى إليها بوصفها غايات، وتلك التي يتخذها وسائل لتحقيق هذه الغايات. وقد يأسف الإنسان على هذه الوسائل في ذاتها، لكنها تظل مرغوبة لكونها مؤديةً إلى الغاية المنشودة (Foot, 2002: 20).

لذلك الفعل الذي يُرتكب بقصد تحقيق أثر حسن جائز حتى وإن ترتبت عليه آثار ضارة أخرى، شريطة ألا تكون تلك الآثار الضارة، -وإن كان من الممكن توقعها- مقصودة (Kellenberger, 2018:39)، وفقاً لهذا المبدأ نحن هنا أمام أثرين أحدهما مقصود والآخر متوقع وجائز وأن كان غير مقصود بشكل مباشر.

بمعنى أن هذا المبدأ يسمح بالفعل باعتباره جائزاً أخلاقياً في تلك الظروف التي لا يكون فيها الأثر الضار مقصوداً، ولكنه أثر جانبي للفعل، وغالباً ما تبرر أعمال الدفاع عن النفس باستخدام هذا المبدأ الذي يشار إليه أحياناً باسم مذهب الأثر المزدوج وغالباً ما يتم اختصاره DDE أو PDE (Allan, 2015: 2).

وبناءً على هذا الفهم النية ليست هي الأهم، ولو كانت هي كل ما في الأمر - حسب علم النفس الديكارتي - باعتبارها فعلاً داخلياً للعقل يمكن انتاجه حسب الرغبة، ظهرت طريقة رائعة لجعل أي فعل مشروعاً. كل ما عليك فعله هو "توجيه نيتك" بطريقة مناسبة عملياً، هذا يعني إلقاء خطاب قصير على نفسك: "ما أنوي فعله هو..." (Anscombe, 1981:59).

وعلى هذا الأساس مبدأ التأثير المزدوج قائماً على القصد كميّاراً أخلاقياً مردّه إلى النية؛ لأن من قصد فعل فإنه بالضرورة قد نواه؛ لكن النوايا وحدها لا تكفي بل العواقب الحسنة شرط أولي وضروري يحكم على الأفعال بمقتضاها.

والجدير بالذكر أن النقاش حول مبدأ التأثير المزدوج ليس جديداً كل الجدة، بل تعود جذوره — وإن لم يكن بالاسم، فعلى الأقل من حيث المضمون — إلى العصور الوسطى. فقد كان القديس أوغسطين Augustine (354-430م) لا يبيح القتل مهما كانت الأسباب وفي مختلف الظروف. وكان يرفض الرأي القائل بجواز أن يقتل المرء غيره خشية أن يقتل على يديه؛ إذ لا يجوز لأي إنسان أن يقتل إنساناً آخر حفاظاً على حياته الجسدية؛ لأن الحياة الروحية أسمى من حياة الجسد.

وبناءً على ذلك، لا يجوز لأحد أن يقتل إنساناً آخر دفاعاً عن النفس (Aquinas, 2006: 5022)، على هذا النحو، يؤكد "أوغسطين" أن القتل دفاعاً عن النفس خطيئة وفعل شرير؛ لأنه مدفوع بشغف الحياة الدنيوية. لذلك، فإن الدفاع عن النفس الزائلة لا يبرر قتل شخص آخر، إذ إن الحياة الجسدية ليست ملكية كاملة للإنسان، ويمكن سلبها منه رغماً عنه (Dancák, 2020: 21)، ثم جاء القديس توما الأكويني Aquinas (1224-1274) ليبيح استثناءً ويخفف من حدة فلسفة أوغسطين، مؤكداً أن الفعل الواحد قد يكون له أثران: أحدهما مقصود، والآخر غير مقصود. وبناءً على ذلك، قد يكون لفعل الدفاع عن النفس أثران، أحدهما إنقاذ حياة الشخص، والآخر قتل المعتدي (Aquinas, 2006: 5023)؛ ولأن نية المرء هي إنقاذ حياته أولاً وقبل كل شيء، فإن هذا السلوك يُعدّ مقبولاً أخلاقياً، باعتبار أن حياة الإنسان وقديستها قيمة مطلقة ينبغي الحفاظ عليها. ومن ثم، يتعيّن على الإنسان أن يسعى جاهداً، بكل ما أوتي من جهد، للمحافظة على حياته، بغضّ النظر عن العواقب والآثار.

إذن من الطبيعي لكل إنسان أن يحافظ على وجوده قدر الإمكان. لكن من ناحية أخرى، حتى وإن كان الفعل نابعاً من نية حسنة، فقد يصبح بعيداً عن الصواب إذا كان غير متناسب مع الغاية. وعلى هذا الأساس، إذا استخدم رجل، دفاعاً عن النفس، عنفاً أكثر من اللازم، كان ذلك غير مشروع، أما إذا صدّ القوة باعتدال، فسيكون دفاعه مشروعاً؛ لأنه يجوز صدّ القوة بالقوة، بشرط ألا يتجاوز المرء حدود الدفاع المشروع (Aquinas, 2006: 5023).

والسؤال الذي يتبادر إلى الذهن: كيف يمكن أن نقف على حدود الفعل غير المذنب؟ كيف يمكن تحديد هذا الوسط بين إفراط وتفریط؟ وكيف يكون الفعل مبرراً أخلاقياً؟
للتوصل إلى مثل هذا القرار، يجب تحليل الفعل بناءً على أربعة شروط للأثر المزدوج؛ يجب استيفاء جميعها ليكون الفعل مبرراً أخلاقياً على النحو التالي:
1) يجب أن يكون الفعل نفسه خيراً أو على الأقل محايداً.

(2) لا يجوز للفاعل أن يرغب بشكل إيجابي في الأثر السيئ، بل يجوز له فقط السماح به. فإذا كان بإمكانه تحقيق الأثر الخير، دون وقوع الأثر السيئ وجب عليه أن يفعل ذلك. ويقال أحياناً إن الأثر السيئ يكون طوعياً على نحو غير مباشر.

(3) يجب أن ينجم التأثير الخير عن الفعل، على الأقل بالسرعة نفسها (في ترتيب السببية. وإن لم يكن في ترتيب الزمن) التي ينجم بها الأثر السيئ. وبعبارة أخرى، يجب أن ينتج الأثر الخير مباشرة عن الفعل، لا عن طريق الأثر السيئ، وإلا فإن الفاعل يكون قد استخدم وسيلة سيئة لغاية خيرة، وهو أمر غير مسموح به أبداً.

(4) يجب أن يكون الأثر الخير مرغوباً فيه بدرجة كافية للتعويض عن السماح بالأثر السيئ (Allan, 2015: 3).

ويشكل ما يعرف بالعقل المتناسب Proportionate reason أساس الشرط الرابع لمبدأ الأثر المزدوج. لكن أحد الانتقادات الرئيسية للعقل المتناسب هو دلالاته الرياضية: كيف يُمكن لأثر إيجابي أن يفوق أثراً سلبياً، خاصةً في قرارات نهاية الحياة حيث يكون الأثر السلبي غالباً هو الموت؟ العقل المتناسب هو مبدأ أخلاقي يُمكن استخدامه لتحديد صواب أو خطأ الأفعال بموضوعية وواقعية (Nicholas, 2007: 3).

من خلال تحليل الشروط سالفة الذكر، نستطيع أن نقرر، دون تحفظ، أن جميعها تؤكد على خيرية الفعل في جوهره، وإن كان في الفقرة (1) عبارة "على الأقل محايداً" قد تشير إلى أن الحياد هنا قد يكون إلا في أضيق الظروف؛ وليس بمعنى الوقوف بين الأثر الخير والأثر الشرير على قدم المساواة، أي الخيار الأوسط بل أقرب إلى التحيز إلى الفعل الخير في ذاته.

أما الفقرة (2) فتؤكد، فضلاً عن خيرية الفعل في جوهره، أن يكون القصد، وبالتالي النية الأثر الخير لا الأثر الشرير.

وتخبرنا الفقرة (3) أنه لا يمكن للأثر السيئ أن يكون وسيلة إلى تحقيق أثر جيد أبعد منه؛ فليس من الخير أن نستخدم أثراً سيئاً عاجلاً؛ لأنه يستتبع أثر خيراً أكبر منه. فمن أراد غايات خيرة وجب أن تكون الوسائل كذلك.

من جهة أخرى، تطرح الفقرة (4) مأزق أخلاقياً؛ إذ قد تشكل عائناً أمام استيفاء الشروط جميعها، لأن التناسب بين الخير المرغوب والشر المسموح ليس تناسباً حسابياً. ومن هنا يظل السؤال قائماً: ما المعيار الذي يمكن من خلاله تحديد مدى تناسب الفعل مع الغاية، وكيف يتم ضبط تفوق الآثار الخيرة المنشودة بحيث يكون السلوك أخلاقياً دون تفريط؟

على الرغم مما في هذا الطرح من مأخذ، إلا أنه يعد موقفاً معتدلاً، يناقض تصور أوغسطين ويضعف الأساس الكانطي من أصله، ويقرب الأكوييني أكثر من العواقبية، ما دام سينظر هو أيضاً إلى عواقب الفعل، مركزاً على تأثير هذا الأخير الإيجابي والسلبي، والإصرار على أن يكونا مقبولين أخلاقياً. وهذا في حد ذاته

نسف، أو على الأقل، خيانة لمبادئ كانب الصارمة. وهو ما نلاحظه في استخدام مبدأ التأثير المزدوج (أوريا، 2021: 18).

رابعاً مبدأ الأثر المزدوج وإشكالية التطبيق

نحلل في هذا السياق أنماطاً من الإشكالية الأخلاقية الناجمة عن تطبيق مبدأ الأثر المزدوج في بعض المواضيع ذات النقاش الحاد في الفلسفة الأخلاقية:

1- إشكالية العربية Trolley Problem

معضلة فكرية في فلسفة الأخلاق المعيارية ناقشتها أول مرة الفيلسوفة البريطانية المعاصرة فيليبيا فوت Philippa Foot (1920-2010)، تُصوّر لنا حالة طيارٍ طائرته على وشك التحطم، وهو يقرّر ما إذا كان سيغيّر مساره من منطقة أكثر كثافة سكانية إلى منطقة أقل كثافة. (Foot, 2002: 23)، ولجعل المقارنة أقرب ما يمكن، افترضت فوت أنه سائق ترام —عربة نقلٍ تسير على قضبانٍ حديدية— منفلت لا يستطيع إلا أن يوجّه العربة من مسارٍ ضيقٍ إلى آخر؛ يعمل خمسة رجالٍ على أحد المسارين، ورجلٌ واحدٌ على الآخر. وكلٌّ من يوجد على المسار الذي يدخله الترام محكومٌ عليه بالموت لا محالة (Foot; 2002: 23) العربة هنا، هي أشبه ما تكون "بانحدار سيل يمكن توجيهه ولكن لا يمكن إيقافه" (سبيلا، 2005: 144). وفقاً لما سبق، أمام سائق العربة خياران: أحدهما أن لا يفعل شيئاً، وعاقبة ذلك موتٌ محققٌ لخمسـة رجال؛ أو أن يحرك العربة إلى مسارٍ آخر، وعاقبة ذلك موتٌ رجلٍ واحد.

منطقيًا، يبدو أن الخيار الأفضل أخلاقياً منذ الوهلة الأولى هو خيار نجاة الخمسة أشخاص، ولكن هذه الطريقة في البرهنة تعرّضت لحملة من الانتقادات أشهرها ما ذكرته الفيلسوفة جوديث طومسون J. Thomson (1929-2020) من خلال سؤالها: لماذا يُحدث تغيير الأعداد فرقاً أخلاقياً حقيقياً؟ لماذا يجوز التصرف عندما سيتم إنقاذ خمسة أشخاص؟ لماذا يكون زيادة العدد كافياً لإصدار الحكم؟ وليس كافياً أن نقول فقط: "خمسـة أكثر من واحد بأربعة"، بل نحتاج إلى تفسير يوضح لماذا تُحدث إضافة هؤلاء الأربعة فرقاً أخلاقياً. ومن هنا، فإن الحلول التي تركّز حصرياً على الوسائل التي يستخدمها الفاعل لإنقاذ الآخرين تعجز — بل لا يمكنها من حيث المبدأ — أن تفي بهذا المطلب (Thomson, 1991: 309,310).

فضلاً عن ذلك، ما يقف حائلاً دون الاطمئنان لمبدأ الأثر المزدوج هو الجهل الأخلاقي (Moral Ignorance) أو ما يُعرف بـ"العمى القيمي"، فنحن لا نمتلك أي معرفة حقيقية بهوية الأشخاص الموجودين على السكة. كما أن استخدام مصطلح عام مثل "الرجال" ينطوي على قدر كبير من التضليل، إذ إن الحكم الأخلاقي يفترض معرفة ما إذا كان الشخص الواقف بجانبنا قريباً، أو صديقاً، أو فرداً ذا عبقريّة استثنائية (Dancak, 2020: 27)، كذلك، ما إذا كان الأشخاص الموجودون على السكة أبرياء أم قتلةٌ يؤثّر بشكل كبير على الحكم الأخلاقي. ومن البديهي أننا سنصدر أحكاماً مختلفة تماماً إذا كان الشخص الواقف بجانبنا صالحاً

ومحسنًا، في حين يكون الأشخاص الخمسة على السكة شخصيات معروفة بأعمالها الإجرامية الشديدة مثل هتلر وستالين ومنغليه وبول بوت وبيريا. إن الأبحاث التي تفرض اتخاذ قرارات أخلاقية بمعزل عن السياق تُعد إشكالية من الناحية المنهجية. فضلًا عن ذلك، فإن مبدأ الأثر المزدوج لا يمكن تطبيقه تطبيقًا كافيًا دون الاستناد إلى نظريات أخلاقية لم يتضمنها هذا المبدأ بصورة صريحة (Dancák, 2020: 27).

الاشكالية هنا، فقدان البوصلة الأخلاقية؛ فقد نرى الأوضاع المستترة على غير حقيقتها، ومن ثم اختيار المسار من وراء حجاب الجهل Veil of ignorance "غير المقصود" قد يضعنا أمام مأزق أخلاقي، قد يدفعنا إلى اتخاذ منهج على غير ما يقتضيه الحكم الصحيح.

2- مثيرو الشغب (Troublemakers)

احتدم الجدل حول مثال آخر، لنفترض أن قاضيًا يواجه مثيري شغب يطالبون بإيجاد مجرم لجريمة معينة، ويهددون بخلاف ذلك بالانتقام الدموي من فئة معينة من المجتمع في حال لم يقدم المجرم؛ ولأن المجرم الحقيقي مجهول، يرى القاضي نفسه قادرًا على منع إراقة الدماء فقط من خلال تليفق تهمة لشخص بريء وإعدامه (Foot, 2002: 23).

أمام القاضي خياران مبدأ الأثر المزدوج: إما أن يكذب ويحقن دماء جماعة من الناس (أي يستخدم وسيلة سيئة بشكل مقصود لتحقيق غاية خيرة)، أو أن يقول الحقيقة (كأثر مقصود) ويصون حياة شخص واحد بريء. هنا نلاحظ تدرجًا في القبول الأخلاقي قد يكون قتل شخص واحد مبررًا في إشكالية العربة ولكنه يثير الريبة بالنسبة لمثيري الشغب، فإذا ما استأنسنا بالواجبية الكانطية القتل شر في كل الأحوال ومهما كانت الظروف. فليس ثمة غير أمر مطلق واحد، يمكن التعبير عنه على النحو التالي: "لا تفعل الفعل إلا بما يتفق مع المسلمة التي تمكّنك في الوقت نفسه من أن تريد لها أن تصبح قانونًا عامًا" (كانت، 1965: 61).

إن تليفق تهمة لقتل رجل بريء يتناقض مع مبدأ "تحرّي الصدق دائمًا" بوصفه أمرًا أخلاقيًا مطلقًا ومبدأً للتشريع العام. ويستحضرنا هنا ما يُعرف بـ"فأس كانط" (Kant's Axe): فإذا سألك قاتل يحمل فأسًا عن مكان صديقك الموجود عندك، فيجب عليك قول الحقيقة. قد يتساءل المرء: ماذا لو لم يكذب الناس إلا في ظروف استثنائية؟ ألا يمكن تعميم الكذب عندما يقف القاتل بفأسه على الباب محاولًا الدخول؟ في الواقع، لا — بحسب كانط. فلو كذب الجميع دائمًا عندما يقف قتلة الفؤوس على أبوابهم، لما صدّق هؤلاء القتلة عندما نحاول خداعهم (Deaton, 2013: 26). نحن هنا أمام قانون كلي صالح في كل زمان ومكان، وتكون لسلوك الإنسان قيمة أخلاقية ما دام يطيع هذا القانون.

الجدير بالذكر في هذا السياق ما ينسب لكانط Kant (1724-1804) في وصفه لقاعدة الغائية الأخلاقية "لو كانت سعادة العالم مرهونة بقتل طفل بريء؛ لكان قتل ذلك الطفل عملاً غير أخلاقي" (الشين، 2003: 91).

يبقى أننا بالضبط في الوضع الذي أثاره كانط. ويبدو التمييز واضحاً بين أخلاقيات النتائج الإجمالية (العواقبية) وبين الأخلاق الواجبية القائمة على قواعد للفعل. فالعواقبية والواجبية تتفقان على أن الحالة التي تسفر عن إنقاذ بريء أفضل من حالة يُقتل فيها هذا الشخص البريء. غير أنهما تختلفان بشأن ما ينبغي فعله في مثل هذه الظروف. فالأخلاق الواجبية تؤكد أنه حتى في هذه الحالات يجب احترام قواعد الواجب، (كانتو- أدجيان، 2006: 80، 81)، وهذا يعني أن الواجبية تطلب منا الحفاظ على الكرامة الإنسانية بصفة عامة، ومن ثم فإن الحفاظ على حياة إنسان يُعدّ سلوكاً خيراً مهما كانت العواقب.

على أي حال، ثمة فرض في غاية الأهمية يجعل خيار نجاة خمسة أشخاص أكثر وجاهة في إشكالية العربة. إذ لا يمكن، على سبيل التأكيد، الحزم بأن الرجل الذي يقف على المسار الضيق سيُقتل؛ فربما يجد موطئ قدم على جانب النفق ويتشبث به بينما تمر العربة بسرعة. لكن سائق الترام لن يقفز بعد ذلك ليضربه بقضيب حديدي على رأسه. أما في حالة القاضي، فإن الأمر يختلف؛ إذ يحتاج إلى موت الرجل البريء لتحقيق أغراضه الخيرة. فإذا تبين أن شق الضحية صعب، فعليه أن يضمن موته (Foot; 2002: 23). السؤال المطروح هنا: إذا سلّمنا جدلاً بأخلاقية إنقاذ أكبر عدد ممكن في إشكالية العربة، فإلى أي مدى يكون هذا المبدأ مقبولاً في قضية مثيري الشغب؟

هذا ما لم يفت فوت (Foot)؛ إذ تتساءل: لماذا نقول دون تردد إن على السائق أن يتجه نحو المسار الأقل ازدحاماً، بينما يشعر معظمنا بالفزع من فكرة أن تُلقف التهمة لرجل بريء؟ يقدم لنا مبدأ الأثر المزدوج مخرجاً من هذه المعضلة، مؤكداً أن هناك فرقاً بين التوجّه نحو شخص مع توقع موته، وبين استهداف موته بوصفه جزءاً من الخطة. (Foot; 2002: 23). إن التمييز بين الآثار المقصودة والآثار المتوقعة فقط لفعل طوعي أمرٌ ضروري للغاية من الناحية الأخلاقية؛ إذ إن هناك أفعالاً تُعدّ شريرة في ذاتها. غير أنه إذا كنّا مسؤولاً عن العواقب المتوقعة لفعل ما أو لرفضه بقدر مسؤوليتي عن الفعل نفسه، فإن هذه المحظورات ستتهار. فلو كان شخص بريء سيموت ما لم أفعل شيئاً شريئاً، فسأعدّ وفقاً لهذا الرأي. قاتلاً بسبب رفضي. (Anscombe; 1981: 58)

كل ما يتبقى لي هو موازنة الشرور. هنا يتدخل مبدأ الأثر المزدوج ليقول: "لا، أنت لست قاتلاً إذا لم يكن موت الرجل هدفك ولا الوسيلة التي اخترتها، وكان عليك أن تتصرف على نحو أدى إلى ذلك الأثر، أو أن تفعل شيئاً محظوراً تماماً" (Anscombe; 1981: 58).

والفكرة الأساسية إذن هي تحليل النوايا، لا الاختصار على ما يترتب عن الفعل من عواقب؛ فبينما تهدف النية إلى تحقيق الأثر الإيجابي، يصبح مقبولاً أخلاقياً التغاضي عن الآثار السلبية المتوقعة. ويزكّرنا هذا الطرح سريعاً بالقاعدة الفقهية المعروفة: "الضرورات تبيح المحظورات"، استناداً إلى قوله تعالى: ﴿فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ (سورة البقرة: 173).

3- القتل الرحيم (Euthanasia)

كثيراً ما يُذكر مبدأ التأثير المزدوج في مناقشات ما يُعرف بالقتل الرحيم "يوثينزيا"، وهي كلمة يونانية الأصل، تعني ببساطة "الموت السهل" (Keown; 2004: 10) أي الموت الهادي بدون ألم الذي ينهي حياة مريض لا يرجى شفاؤه بالقضاء عليه رحمة به. وهو إطفاء شعلة الحياة بصورة سريعة أو بطيئة دون آلام، لمن أصيبوا بإصابات تستهلكهم ببطء (حومد، 1973: 15).

الميزة الرئيسية لهذا التعريف أنه يقر بتهوين الموت، ومن هنا يثير في الاعتقاد شيئاً من الجدل؛ إذ إن تعريف هذا النوع من القتل بـ(الموت السهل) لا يعبر عن مضمونه الحقيقي. فكلمة "القتل الرحيم" تعني أكثر بكثير من مجرد موت هادئ وسهل؛ إذ يُحدّد هذا التعريف طريقة الموت فقط، ولو كان هذا كل ما يُفهم ضمناً، لكان بإمكان القاتل، الذي يُخدّر ضحيته بعناية، أن يدّعي أن فعله هو قتل رحيم. غير أننا نجد هذا الإدعاء سخيفاً؛ لأننا نفترض ضمناً أنه في القتل الرحيم يجب أن يكون المبرر متعلق بالموت نفسه، لا بطريقة حدوثه فحسب (Foot; 2002: 33).

في المقابل، ثمة من يجادل بأن القتل الرحيم عمل رحيم؛ لأنه يضع حداً لمعاناة لا مدعاة لها ولا طائل من ورائها (الحصادي، 2020: 273).

وفي السياق نفسه، يتساءل بعضهم عن جدوى حياة لا تطول إلا لكي تغدو أكثر تعاسة؟ وهذا سؤال أساسي تثيره مسألة القتل الرحيم؛ إذ يفترض أن المرء بإطالة عمره، إنما يطيل معاناته، ويمدد فترة احتضاره، الأمر الذي قد يسوغ أحقيته في إنهاء حياته، خصوصاً حين يصاب بمرض عضال لا تفيد التقنيات الحديثة إلا في تسكين آلامه، وقد تعجز حتى عن ذلك (الحصادي، 2021: 188, 189).

مهما يكن من أمر، فإنه وفقاً لمبدأ الأثر المزدوج من الجائز أخلاقياً -أثراً جانبياً- إماتة المريض الميؤوس من شفائه بدافع الشفقة، لكن من منطلق المبدأ نفسه لا يجوز استخدام وسائل مقصودة لتعجيل موته.

وحتى يزداد الأمر وضوحاً، القتل الرحيم أو "اليوثينزيا" نوعان: فاعلة وخاملة. فالفاعلة تتعلق بقتل المريض عمداً بناءً على طلبه، بينما تعني الخاملة إيقاف أو عدم البدء في علاج بناءً على طلب المريض. (وول، 2004: 318)، في اليوثينزيا الفاعلة الأمر يتعلق الأمر بشخص يتخذ خطوات لإنهاء حياته. وقد يشمل ذلك إعطاء جرعات عالية من مسكنات الألم التي تسرع الموت أو حقن المريض بمادة أو جرعة فتاكة لإنهاء الحياة. وعلى العكس من ذلك، ففي اليوثينزيا الخاملة يكون سبب الوفاة هو المرض نفسه أو الحالة الكامنة Human (Rights; 2016: 11).

ومن هذا المنطلق، لا ضير من الناحية الأخلاقية، بحسب مبدأ الأثر المزدوج، في الأقدام على إعطاء مسكنات الألم بجرعات عالية للمريض تخفيفاً لأعراض مؤلمة بوصف ذلك نتيجة خيرة مقصودة، حتى وإن أدى ذلك إلى وفاة المريض كأثر جانبي، شريطة أن لا يكون قتل المريض هو الغاية، بل تكون الغاية تخفيف الألم بدافع الرحمة.

إنَّ التأمل ملياً في البنية الفكرية للقتل الرحيم يبين لنا أن الأكثر قبولاً من الناحية الأخلاقية اليوثينزيا الخاملة؛ فهي الأقرب إلى مبدأ الأثر المزدوج من اليوثينزيا الفاعلة، إذ تتطوي الأولى على إغفال العلاج فيكون موت المرضى -بوصفه أثراً جانبياً- ناتجاً عن أمراضهم. ومن ثم فتمة فرق بين القتل والسماح به. لعل ما يجعل اليوثينزيا الخاملة جائزة أخلاقياً- بحسب مبدأ الأثر المزدوج- أن المرضى في هذه الحالة يتركون لمصيرهم، فيكون موتهم نتيجة أمراضهم، بينما في الحالة الفاعلة، يناقض الأمر هذا المبدأ؛ لأنه تعجيل إنهاء الحياة قبل أوانها. لكن من ناحية أخرى، حتى لو تبينا اليوثينزيا الخاملة بوصفها خياراً أخف وطأة في القتل الرحيم، نجد من ينكر وجود فرق أخلاقي بين العون على الموت وإيقاف السبل العلاجية الداعمة للحياة؛ فالدافع في الحالتين واحد وهو "الرحمة"، وكذلك المقصد "تعجيل الموت"، كما أن النتيجة واحدة وهي "موت المريض" (الحصادي، 2008: 92،93).

الخاتمة

بناءً على ما سبق، يمكننا أن نقرر أن معيار الحكم الأخلاقي في النظرية العواقبية يعتمد بشكل أساسي وأخير على نتائج الفعل؛ فأخلاقية الفعل تُقاس بآثاره وعواقبه، وليس بدوافعه أو بواعثه. في المقابل، وفي النظرية اللا عواقبية، التي تتمظهر في مبدأ الأثر المزدوج، على الرغم من أن النية أو الباعث أو القصد المباشر قد يكون معياراً للحكم الأخلاقي، إلا أن النتائج التي نصل إليها تؤخذ بعين الاعتبار من خلال شرط التناسب. فإذا كانت نتائج الفعل تؤدي إلى زيادة في الخيرات، يُحكم على الفعل بأنه صائب، ويكون الفعل صائباً كذلك إذا اضطررنا لارتكاب شرور بهدف تحقيق زيادة في الخيرات. بناءً على مبدأ العواقبية (Consequentialism)، فإن إشكالية العربة ومعضلة مثيري الشغب متساويتان؛ فالفعل الصائب هو الذي يؤدي إلى ترجيح كافة العواقب الخيرة على الشريرة. وفي هذه الحالة، يقتضي ذلك التضحية بالجزء من أجل الكل، أي التضحية بحياة شخص واحد إذا كانت هذه التضحية ستؤدي إلى نجاة خمسة أشخاص.

يتعارض هذا الطرح العواقبي مع أهم صور الأخلاق اللا عواقبية، وهي الأخلاق الواجبية (Deontological ethics)، التي تستمد قيمة الفعل من دوافعه أو بواعثه، حيث يُعتبر القتل خطأ في ذاته بصرف النظر عن خيريّة العواقب المترتبة عليه.

إنَّ تليفق التهم لشخص بريء يثير تساؤلاً حول قدسية الحياة (Sanctity of life). أليس للحفاظ على حياة شخص قيمة أخلاقية تفوق قيمة قول الحقيقة؟ وهنا تتجلى أهمية مبدأ الأثر المزدوج والفارق الأخلاقي؛ فسائق العربة "الترام" ينتهك حقاً بشكل لا يمكن تجنبه، حتى وإن كان متوقعاً، بينما في حالة مثيري الشغب الأمر أكثر تعقيداً؛ فالأمر يتعلق بشخص يتخذ خطوات تؤدي بحياة شخص بريء ويلصق به التهمة كجزء من خطة.

وفي القتل الرحيم (Euthanasia)، يُعد قتل مريض يعاني كوسيلة لإنهاء معاناته هدفًا نبيلًا، وإن كان غير مباشر، إلا أن الوسيلة المستخدمة لإنهاء المعاناة تُعتبر في جوهرها فعلًا شرييرًا. وعليه، فإن إعطاء مسكنات فتاكة بجرعات عالية هو وسيلة شريرة مقصودة، وليست أثرًا جانبيًا متوقعًا، فالزيادة في الجرعة هي قصد لتعجيل الموت، حتى وإن كانت الغاية نبيلة وهي إنهاء معاناة المريض. وهذا يتناقض مع منطق مبدأ الأثر المزدوج الذي يسمح أحيانًا بالتسبب في ضرر كأثر جانبي غير مقصود ومتوقع لتحقيق نتيجة خيرة. من هنا، يبرز استعصاء المعيار الذي يتناسب فيه الفعل مع الغاية، ويُعد هذا من أهم مآخذ تطبيق مبدأ الأثر المزدوج.

المصادر والمراجع

أولاً: المراجع العربية

1. إبراهيم، زكريا. 1966 (مشكلات فلسفة 6 المشكلة الخلقية): د.ط القاهرة: مكتبة مصر.
2. أوريا، محمد. 2021 (النظريات الأخلاقية المعاصرة وإشكاليات التطبيق: المعضلة الأخلاقية واتخاذ القرار نموذجًا): مجلة تبين، العدد 9/36، الدوحة: تصدر عن المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات ومعهد الدوحة للدراسات العليا.
3. بدوي، عبد الرحمن. 1976 (الأخلاق النظرية): ط2. الكويت: وكالة المطبوعات.
4. بنتام، جيرمي. 1891 (أصول الشرائع): ترجمة أحمد أفندي - فتحي زغلول. ط1 القاهرة: المطبعة الأميرية.
5. التلوع، أبوبكر إبراهيم. 1995 (الأسس النظرية للسلوك الأخلاقي): د.ط بنغازي: جامعة قاروينس.
6. جيفين، جيمس. 2005 (العاقبية- في دليل أكسفورد للفلسفة)، تحرير تدهوندرتش، ترجمة نجيب الحصادي الجزء الثاني ط1 طرابلس: المركز الوطني للبحث والتطوير.
7. الحصادي، نجيب. 2008 (قتل الرحمة): مجلة بلسم، العدد الأول بنغازي: تصدر عن الجامعة الليبية الدولية للعلوم الطبية.
8. الحصادي، نجيب. 2020 (حساسات التفكير الناقد): ط1 طرابلس، القاهرة: مكتبة الكون.
9. الحصادي، نجيب. 2021 (في الوعي الأخلاقي والعلمي): ط1 القاهرة: دار رؤية للنشر والتوزيع.
10. حومد، عبد الوهاب. 1973 (القتل بدافع الشفقة): مجلة عالم الفكر، العدد الثالث، المجلد الرابع، الكويت: تصدر عن وزارة الإعلام، الكويت.
11. دي، جون. 2021 (مقدمة في فلسفة الأخلاق): ترجمة مروان الرشيد. ط1 الرياض: دار معنى للنشر والتوزيع.
12. سبيلا، محمد. 2005 (الثورات العلمية والتقانية الكبرى وتخومها الفلسفية): في كتاب الأخلاقيات العلمية والتكنولوجية. تحرير بهلول علي يعقوبي وآخرون. د.ط تونس: المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم.
13. الشين، يوسف حامد. 2003 (مدخل جديد إلى علم التفسير): د.ط الإسكندرية: دار الأندلس.
14. الطويل، توفيق. 1952 (المثل الأعلى بين وأد الشهوة وإشباعها): مجلة علم النفس. السنة الثامنة. يونيو. القاهرة: دار المعارف.
15. الطويل، توفيق. 1979 (فلسفة الأخلاق نشأتها وتطورها): ط4 القاهرة: دار النهضة العربية.
16. كانت، أمانويل. 1965 (تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق): ترجمة عبد الغفار مكاي. د.ط القاهرة: الدار القومية للطباعة والنشر.

17. كانتو، مونيك - أدجيان، سبيريير. 2006 (الفلسفة الأخلاقية): ترجمة جورج زيناتي. ط1 بيروت: دار الكتاب الجديد المتحدة.
18. محمد كمال، جعفر. 1968 (في الفلسفة والأخلاق): د.ط الإسكندرية: دار الكتاب الجامعية.
19. الوردي، علي. 2011 (في النفس والمجتمع): جمع سعدون هليل. ط1 بغداد: دار البساتين.
20. وول، تومس. 2004 (التفكير الناقد في القضايا الأخلاقية): ترجمة نجيب الحصادي. ط1 طرابلس: المكتب الوطني للبحث والتطوير.

ثانياً: المراجع الأجنبية

1. Allan, Leslie. (2015) **(The Principle of Double Effect)** <http://www.rationalrealm.com/philosophy/ethics/principle-double-effect.html>.
2. Anscombe, Elizabeth.(1981) **(Ethics, religion, and politics)**, Oxford, Basil Blackwell Publishing House.
3. Aquinas, St. Thomas.(2006) **The Summa (Theologica Article7. Whether it is lawful to kill a man in self-defense?)** Translated by Fathers of the English Dominican Province, <http://www.microbookstudio.com>.
4. Boone, Brian.(2017) **(Ethics From Altruism and Utilitarianism to Bioethics and Political Ethics, Anexploration of The Concepts of Right and Wrong)** Adams Media.
5. Cummiskey, David. (2020). **(Consequentialism. International Encyclopedia of Ethics)**. <https://doi.org/10.1002/9781444367072.WBIEE428.PUB2>.
6. Dancák, Pavol. (2020) **(The Doctrine of Double Effect: An Aid in Decision-Making)** DOI: <http://doi.org/10.21697/seb.2020.18.3.03>.
7. Deaton, Matt.(2013) **(Ethics in a Nutshell An Intro for Ethics Bowlers Second Edition)**, MD, Published by Notaed Press, Hanover
8. Foot, Philippa.(2002) **(Virtues and Vices and Other Essays in Mora Philosophy)** Oxford. By Oxford University Press Inc.
9. Human Rights, (May 2016) **(Euthanasia, human rights and the law)**, Australian Human Rights Commission.
10. Kellenberger, J. (2018) **(The Principle of Double Effect)** https://doi.org/10.1007/978-3-319-95010-5_6.
11. Keown, John. (2004) **(Euthanasia, Ethics and Public policy ,An Argument against Legalisation)**,University of Cambridge press.
12. Mill, John Stuart. (2001) **(Utilitarianism)** Canada, Batoche Books Limited
13. Nicholas, J. Kockler, (May 2007) **(The principle of double effect and proportionate reason)** American Medical Association Journal of Ethics, Volume 9, Number 5.
14. Thomson, Judith Jarvis (Autumn, 1991) **(Self-Defense)** Source: Philosophy and Public Affairs, Vol. 20, No. 4. Published by: Wiley.