مجلة دراسات إنسانية واجتماعية / ج وهران02/ المجلد 09 ع 02/ خاص/ 16 فيفري 2020
ISNN : 2253-0592 EISSN: 2588-199X

شوبنهور وهم الحرية وإمكانية التأسيس الأخلاقي

Schopenhauer : The illusion of freedom and the possibility of moral foundation

د. كيبيش عبد الرحمان[1*]
كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية، قسم الفلسفة – جامعة الجزائر 2

تاريخ إرسال المقال: 2019/09/04 تاريخ القبول: 2019/10/16 تاريخ النشر: 16 /02/ 2020

ملخص:

يفترض البحث في المشكلة الأخلاقية تحقيق الغاية التالية: إيجاد قواعد صالحة لتوجيه سلوك الإنسان باعتباره كائنا يملك حرية الاختيار، غير أنها لم تعد كذلك في نظر شوبنهور لأن مهمة الفيلسوف الأخلاقي ليست إيجاد أساس أخلاقي ثابت، فذلك ممتنع لانتفاء الحرية عن الإنسان، وإنما يقتصر دوره على وصف ما هو قائم في النفس من فعاليات نفسية إيجابية بإمكانها أن تنوب عن الأساس الأخلاقي والذي لا يمكن إيجاده ولا حتى افتراضه بما أن الإنسان خاضع لضرورة هي في حد ذاتها تعبير عن جوهره وماهيته. وانطلاقا من ذلك اهتدى شوبنهور إلى عاطفة "الشفقة" بصفتها أكثر فعاليات النفس قدرة على أن تكون أداة أخلاقية يتحرر من خلالها الفرد من الضرورة، وفي الوقت نفسه تخفف عنه الآلام والمعاناة. فهذه نظرة جديدة تجاه الحرية وتجاه المشكلة الأخلاقية يسعى هذا المقال إلى أن يعرضها على القارئ.

كلمات مفتاحية: الحرية؛ وهم الحرية؛ الحتمية؛ الأخلاق؛ الأساس الأخلاقي.

Abstract :

Researching the ethical problem assumes the following purpose : valid rules for directing human behavior as a being with freedom of choice, but in the eyes of Schopenhauer, they are no longer, because the moral philosopher's mission is not to find a constant moral foundation, this is not possible because there is no freedom from man, but his role is limited to the description of what is in the self of positive psychological activities, which can act on the moral basis , which cannot be created or assumed, since man is subject to necessity is in itself its essence and constant nature, in this regard, Schopenhur drew on the emotion of "compassion" as the most self-efficacy of being a moral tool, through which the individual is freed from necessity, at the same time relieve him and humanity of pain and suffering

This is a new view of freedom and a moral problem that this article seeks to present to the reader.

Keywords : Freedom, the illusion of freedom, determinism, morality, Moral foundation.

* - الباحث المرسل: Kaibiche71@gmail.com

- مقدمة:

تنطلق أغلب الفلسفات الأخلاقية السابقة في محاولة تأسيسها للأخلاق من فرضية أن الإنسان كائن حر يملك حرية

الاختيار وأن الصعوبة تكمن فقط في قدرته على تحييد الدوافع السيئة العارضة وبالتالي القدرة على التمييز بين ما هو خير وما هو شر، غير أن الدوافع عند شوبنهور ليست إلا الضرورة في حد ذاتها، ولذلك فهو على خلاف الكثيرين، لا ينطلق من الحرية كمسلمة ثابتة وإنما من الضرورة التي تسلب تلك الحرية، ومن ثم جاءت نظرته للحرية مختلفة تماما، وهذا بدوره انعكس على تصوره للمشكلة الأخلاقية، بحيث لم يعد الأمر يقتصر على كيف يجري توجيه سلوك الإنسان، وإنما على كيف يمكن تحرير سلوك الإنسان من الدوافع التي هي الصورة المرئية للحتمية، وبناء على ذلك يحدد للفيلسوف الأخلاقي مهمة جديدة، لا تتمثل في إيجاد أساس أخلاقي ثابت فذلك ممتنع التحقق وإنما تقتصر على وصف ما هو قائم في النفس وما ينعكس بصورة إيجابية في سلوك الإنسان تجاه الإنسان، لتأتي الشفقة كعاطفة أخلاقية لا باعتبارها تأسيسا للأخلاق بل باعتبارها خبرة قائمة تؤكدها التجربة اليومية.

وعليه نتساءل: ما هو تصوره للحرية وما هي حدودها في أفعال الإنسان؟ وهل يمكن إيجاد أساس للأخلاق بناء على ذلك؟

1- حدود الحرية والحتمية في أفعال الإنسان:

خصص شوبنهور (1788-1880) لمشكلة الحرية بحثا مستقلا أسماه: "محاولة في حرية الاختيار"، ذهب فيه إلى نفي الأطروحة القائلة بحرية الاختيار في مقابل تأكيده على وجود حتمية تهيمن على الوجود ككل بما في ذلك أفعال الإنسان، رافضا بذلك كل غائية أو قصدية في أفعال الإنسان[1]، محاولا أن يقف موقفا وسطا يقدم فيه نظريته الخاصة حول مشكلة الحرية وهي أن الفرد يصدر أفعاله عن حرية نظرية لكنه في الحقيقة خاضع لحتمية عملية، كما أنه يمكن اختبار ذلك تجريبيا للتأكد من أن ما نفترضه نظريا لا يمكن إثباته تجريبيا في كل الأحوال.

ينطلق شوبنهور لتفسير ذلك من الفرضية التالية: «كل فعل هو نتاج لعاملين اثنين: الطابع الفردي من جهة والدافع من جهة ثانية[2]»، أي أن أفعال الإنسان تصدر كلها عن ميل متناقض:

[1] Schopenhauer Arthur : De la volonté dans la nature, traduction : Édouard sans, Quadrige (puf), paris2016, 3eme édition, p104.

[2] Schopenhauer A : Essai sur le libre arbitre, traduction de Salomon Raymond, Rivage(poche), Paris2008, p158.

- الدافع Motif من جهة: منظور إليه من خارج ومرتبط بموضوع الفعل.
- الطبع الفردي Caractère individuel من جهة ثانية: منظور إليه من الداخل ومرتبط بذات الفاعل.

فإذا كان الدافع ظاهر من أفعال الإنسان فإن الطبع مستتر، وذلك لأن «الدافع يحدد الماهية الفردية للأفعال في حين أن الطابع الكلي والعام للأفعال يصدر فقط عن الذات[1]»، بمعنى أن الدافع يحدد الصفات الأخلاقية للأفراد في حين يحدد الطبع الماهية الكلية للفعل. فلا نقول عند رؤيتنا لفعل يثير الاستهجان بأن فاعله "شرير أو آثم" لأننا في هذه الأحكام لا نعبر إلا عن تقديراتنا لما هو ظاهرApparent، والحقيقة هي أننا لا نوجه اتهاماتنا إلا لما هو مستتر أي للطابع الفردي، لكننا بالرجوع إلى الواقع نكتشف أن هناك وجهين للفعل: وجه ظاهر ووجه باطن، مما يعني بأن «الفعل مع دافعه الذي يحرضه لا يعتبران سوى شاهدين على طبع الفاعل (...) كما يبين على الدوام وبكيفية ثابتة حقيقة طبعه.«[2]

فإذا أخذنا الفعل من جهة تجريبية بدا لنا وكأن الإنسان مخير في أفعاله وتبعا لذلك نحكم على الفور بأنه حر، أي عند الفعل للوهلة الأولى، ومرد ذلك أن الحرية تتأسس على الشعور باعتبارها موضوعا قابلا للإدراك الفوري[3]، لكن

الحقيقة على خلاف ذلك تماما، لأن الإنسان يفكر بحرية لا يفعل بحرية، أي أنه حر بصورة نظرية قبلية، لكنه يكتشف بعديا بأنه كان واقعا تحت الضرورة، فهو بالتالي حر في الظاهر مقيد في الجوهر[4]. يترتب عن ذلك أننا حينما نحكم على الأفعال لا نحكم إلا على ظاهرها الذي لا يطابق حقيقتها، ولذلك نخطئ في تحديد المسؤولية الأخلاقية، في حين أن المسؤولية لا تقع إلا إذا توفر شرطها قبليا ألا وهو حرية الاختيار. يقول شوبنهور: «المسؤولية شرطها الحرية، وشرط هذه الأخيرة أن تكون أصلية[5]» أي قبل وقوع الفعل وأثناءه وبذلك تقع المسؤولية على الفاعل حقيقة لا خطأ.

تجئ أحكامنا في قوالب وعبارات لا تحصى وسبب ذلك أنها تقع على الأفعال العابرة الظاهرة، أما المسؤولية الأخلاقية فتقع على الطبع الذاتي الثابت والذي يعبر عن ماهية الكائن الثابتة، أي أن مظاهر الطبع الخارجية تمثل الأفعال المرئية وتلك الأفعال بدورها تكشف عن طبيعتها. يقول

[1] Ibid. p153-154.

[2] Ibid. p156.

[3] Péron Gabriel : Schopenhauer, la philosophie de la volonté, L'Hartmann, Paris2000, p162.

[4] Schopenhauer A : le monde comme volonté et comme représentation, trad :A. Burdeau, presses universitaires de France, Paris1992, 13eme édition, p1042.

[5] Schopenhauer A : de la volonté dans la nature, p198.

شوبنهور: «كل كائن يتصرف حسب ماهيته[1]»، فالماهية هنا هي الطبع، ومن ثم فكل ما يصدر عنه من أفعال إن هي إلا مظاهره الخارجية التي تقع أمام أعيننا، فالفعل وطابعه الداخلي أي الدافع يمثلان الكيفيات العابرة في مقابل الكيفيات الثابتة، أي عالم الظواهر في مقابل عالم الشئ في ذاته، فالفعل كظاهرة محكوم كغيره من الظواهر بمبدأ العلة والمعلول، وبناء على ذلك يكون الدافع هو العلة التي ينبثق عنها المعلول والذي هو الفعل، بمعنى أن الفعل مجرد حلقة في سلسلة الظواهر المحكومة بقوانين التمثل أي الزمان والمكان والعلية على خلاف الشئ في ذاته الذي يفلت من ذلك.[2]

يقول شوبنهور: «الشئ في ذاته هو الإرادة[3]»، وهذه الإرادة هي جوهر العالم وماهية كل شئ سواء كان جمادا أو عضويا أو لا عضويا، وسواء كان حجرا أو نباتا أو حيوانا، والاختلاف يكون فقط في الدرجة وليس في الماهية، ولذلك كان وضوحها في الإنسان أكثر من الحيوان، ووضوحها في الحيوان أكثر من النبات وهكذا نزولا[4] . وكما أن الإنسان يشعر بإرادته باعتباره كائنا عاقلا وذلك هو الفرق الحاسم بين الإرادة في الإنسان والإرادة في الحيوان، ومثلما أن الإنسان يشعر بشئ من الوعي بإرادته التي هي ماهيته، فإنها في بقية الكائنات وتحديدا النبات والحيوان مصدران للحركة لا غير.

ولهذا السبب ذهب شوبنهور إلى أن الإرادة كشئ في ذاته ذات طابعين مختلفين:

-الأول معقول يفلت من قوانين التمثل وهذا ينطبق على الإرادة كشئ في ذاته.

-والثاني تجريبي يخضع لقوانين التمثل.

ومثال ذلك الشجرة، فهي كفكرة معقولة، لكن أغصانها وأوراقها وجذورها وحتى ثمارها تمثل التجلي التجريبي لتلك الفكرة، وبالمثل فكل أفعال الإنسان ليست إلا التجلي التجريبي للإرادة، ومثلما لا يصح القول بأن الأغصان هي الشجرة كفكرة لا يصح القول أيضا بأن الأفعال هي الإرادة كفكرة معقولة، فالإنسان إذن يتوهم بأنه حر وبأنه يستطيع أن يفعل ما يريد، لكنه لا يستطيع أن يفعل ما يريد أبدا، وفي هذا تأكيد على أنه لا صلة بين الحرية كظاهرة والإرادة كفكرة أو كشئ في ذاته. يقول شوبنهور: «أستطيع أن أفعل ما أريد أن أفعل، أستطيع إذا أردت أن أعطي الفقراء كل ما أملك وأصير أنا نفسي فقيرا إذا أردت! لكن ليس في استطاعتي أن أريد ذلك، لأن للدوافع المتعارضة علي الكثير من السلطة[5]»، فعندما يفعل الإنسان لا يفعل لأنه حقا يريد ذلك بل لأن

[1] Schopenhauer A : Essai sur le libre arbitre, p102.

[2] Schopenhauer A : le monde comme volonté et comme représentation, p148.

[3] Ibid. p152.

[4] Ibid. p153.

[5] Schopenhauer A : Essai sur le libre arbitre, p82.

إحدى الدوافع حفزته على ذلك، وهذه الدوافع في الحقيقة ليست إلا مرآة تنعكس فيها صورة الإرادة كحتمية مستترة كالشهوة والرغبة وغيرهما، فعندما يشتهي الإنسان أو يرغب هو في الحقيقة يريد وعندما يريد لا يريد اختيارا وإنما الإرادة في ذاتها تريد. يقول شوبنهور: "كل التحديدات، كل المعاناة، كل الآلام التي نخفيها، ليست سوى ترجمة لما نريد ولما نرغب، فالعالم كله ليس إلا ما تريد الإرادة[1]".

يقسم شوبنهور الحرية إلى نوعين: حرية معقولة وحرية ظاهرة، فإذا كانت الأولى جوهرا فإن الثانية عرض، وبالتالي فإن الحرية التي ينسبها الفلاسفة للإنسان مجرد وهم، وانطلاقا من الحرية الوهمية والحرية المعقولة يميز شوبنهور بين مجالين للحقيقة، تكون الحرية في إحداها حقيقية وفي الأخرى مزيفة، وهذا ما أراد أن يعبر عنه بقوله: «لا تكون الحرية في الأفعال الفردية وإنما تكون في الإرادة[2]»، أي أن الأفعال خاضعة لحتمية صارمة والتي هي الإرادة باعتبارها حرة في ذاتها.

إن القول بوجود نوعين من الحرية يستتبع أن إحداها تخضع للحتمية في حين لا تخضع الأخرى لها لأنها هي الحتمية بعينها، وهكذا تكون الحرية قائمة في عالم الظواهر في حين أن الحتمية باعتبارها هي الإرادة قائمة في عالم الميتافيزيقا، ولذلك كانت «الحرية قائمة في الكائن لا في الأفعال[3]»، وبناء على هذا التقسيم يذهب شوبنهور إلى رفض النظريات الأخلاقية التي تزعم بأن الضمير الأخلاقي قائم بذاته قبليا، لأنه في نظره «مجرد صوت بعدي، صوت يسمعه الفاعل مباشرة بعد الفعل لا قبله[4]»، بمعنى أن الضمير يمثل نتاجا لدخول الضرورة على الفعل، وبالتالي فهو ليس ثابتا باستمرار، وهذا هو تبريره لرفض مقولة ثبات القيم الأخلاقية، محاولا من وراء ذلك أن يستغل الثغرة التي تركها الفلاسفة في تناولهم لمشكلة الحرية، من أجل التأسيس لمفهوم جديد يقوم على التوفيق بين الحرية والحتمية.[5]

بواسطة الإدراك، يتحول الطابع العقلاني للحرية إلى طابع تجريبي، وهذا الأخير باعتباره موضوعا للخبرة هو كالإنسان تماما ظاهرة بسيطة تخضع كغيرها من الظواهر لقوانين التمثل، في حين يحافظ الطابع العقلاني على استقلاليته مفلتا بذلك من مبدأي الصيرورة والتغير، فالإنسان كحرية تجريبية هو الظاهر، في حين أنه كإرادة هو الشئ في ذاته، والنتيجة هي أن «الإرادة حرة في

[1] Schopenhauer A : le monde comme volonté et comme représenté, p242-243.

[2] Schopenhauer A : Essai sur le libre arbitre, p157.

[3] Ibid. p162.

[4] Ibid. p159.

[5] Lefranc Jean : comprendre Schopenhauer, Armand colin, Paris2005, p118.

ذاتها وخارج عالم الظواهر[1]». وينشأ عن ذلك أن القوة الدافعة للفعل تكمن في طبيعة الكائن لا في طبيعة الفعل المنظور، أي أن قوة الدافع والحركة العامة الماثلة في الوجود الطبيعي مطابقة للإرادة الموجودة في الكائن مما يعني «بأن القانون الأخلاقي في علاقة حقيقية ومباشرة مع القوة المنتجة لظواهر العالم.«[2]

2- وهم الحرية وإمكانية التأسيس الأخلاقي:

إذا كانت الحرية مجرد وهم كما يؤكد على ذلك شوبنهور، فهل يمكن التأسيس للأخلاق بناء على ذلك؟

تدور صفة الأخلاقية مع الحرية وجودا وعدما، وبما أنها عند شوبنهور تدور عدما لا وجودا، فذلك يعني بالنسبة إليه صعوبة التأسيس للأخلاق. يقول شوبنهور: «من السهل التبشير بالأخلاق لكن من الصعب التأسيس لها[3]». وبناء على ذلك يحدد الوظيفة الحصرية للدراسة الأخلاقية في أنها: «ترجمة وتفسير وإرجاع السلوكات البشرية إلى مبدأها النهائي[4]»، فإذا كان الفعل الأخلاقي يفترض علاقة بين اثنين أي فاعل ومنفعل، فالشاهد هنا هو أن السلوك الصادر عن الفاعل هو ما ينبغي أن يكون بداية للتأمل الأخلاقي، وعليه سيكون من العبث أن يكون الفكر لا الواقع هو منطلق التأمل الأخلاقي، ذلك أن اكتشاف الأساس الأخلاقي لا يتم عن طريق المشاحنات والمجادلات المسرحية للفكر، بل بالانشغال الفعلي بحياة الأفراد ومعاناتهم حتى تكون الأخلاق بعد ذلك تجربة حية لا مجرد أفكار فلسفية مجردة .[5]

يعتقد شوبنهور بأن الوضع البائس للبشرية هو الأجدر باهتمام الفلاسفة والأخلاقيين على وجه التحديد من أجل إنقاذ البشرية، ولا شك أيضا أن ذلك الأمر لن يتحقق بمجرد النظر إلى الواقع بمنظار العقل المجرد ما لم يجعل الفيلسوف أو الأخلاقي نفسه جزءا من تلك المعاناة، فهذه الأخيرة هي وحدها التي تزعج وجودنا فتدفعنا إلى ممارسة الفعل الأخلاقي، ولأن فيها أيضا يكمن الواقع المنظور القريب من قلوبنا أكثر من عقولنا، ولهذا السبب يحذر شوبنهور من أن تكون الأخلاق غريبة عن الروح البسيط للعالم.[6]

---

[1] Schopenhauer A : Essai sur le libre Arbitre, p161.

[2] Schopenhauer A : le monde comme volonté et comme représenté, p1357.

[3] Schopenhauer A : De la volonté dans la nature, p196.

[4] Schopenhauer A : les deux problèmes fondamentaux de l'éthique, traduit par : Christian sommer, Gallimard, france2009, p217-218.

[5] Félix François : Schopenhauer ou les passions du sujet, l'Age d'homme (être et devoir), Paris2000, p360.

[6] Philolenko A : Schopenhauer critique de Kant, les belles lettres, Paris2005. p257.

لا يكمن الخلاص في التأسيس للأخلاق وإنما في الخلاص من ألم المعاناة، كما أن الخلاص الحقيقي يتوقف على التنصل الكلي من قيود الضرورة، ولا شك في أن الفلاسفة لم يجدوا عناء كبيرا في تشخيص الداء لكنهم كانوا في كل مرة يفشلون في إيجاد الدواء المناسب، ولذلك يعتبر شوبنهور نفسه من أكثر الفلاسفة قدرة على وصف العلاج المناسب وذلك لأنه كان الوحيد الذي حافظ على الميتافيزيقا لأنها في نظره تحمل مفتاح فهم الوجود متمثلا في الإرادة، كما فيها وحدها يكمن الخلاص.[1]

يعتبر شوبنهور أول من بين بتفصيل دقيق بأن الألم الناشئ عن الرغبة المتجددة وكذا الأنانية وكل ما يترتب عنهما من شرور ليس هو الأصل الظاهر للشرور وإنما هي الضرورة والحتمية الشاملة، وبالتالي ذهب إلى أنه إذا كان مصدر الألم قائما في النفس فينبغي أن نبحث عن مصدر الخلاص في النفس أيضا، شرط أن يكون ذلك المصدر ذا قيمة أخلاقية مستقلة عن الضرورة ولا هي مبنية على الأنانية[2]، وهنا يشير شوبنهور إلى "الشفقة" باعتبارها عاطفة فطرية غريزية لها من الصفات ما للضرورة كالكلية والشمولية والقبلية، إلا أنها تختلف عنها في خاصية "التلقائية" وهي الخاصية اللازمة للشفقة حتى تستأهل أن تكون مصدرا للخلاص الشامل وكل ما ينبثق عنها من صور التعاطف الوجداني كالرحمة والإحسان. يقول شوبنهور: "ينبغي أن تكون الشفقة هي الأصل الوحيد لهذه الأفعال والأفعال الصادرة عنها ذات قيمة أخلاقية وتتسم بالكلية لأنها فطرية ساكنة في كل النفوس بدون استثناء[3]" .

حاول شوبنهور أن يتجاوز أخطاء الفلاسفة الأخلاقيين الذين يفترضون حرية الاختيار كمسلمة ثابتة لكنهم مع ذلك يختلفون ولا يصلون إلى نتيجة موحدة، لذلك جاءت مقولة "الشفقة" باعتبارها أولا: لا تتعارض مع مقولة نفي الحرية. ولأنها ثانيا: ذات قيمة أخلاقية قائمة بذاتها، ولأنها ثالثا لا توقعه في التناقض مع مقولة صعوبة التأسيس الأخلاقي، فهي تلقائية وكلية ومشتركة بين كل النفوس كما أنها عاطفة انفعالية تستجيب تلقائيا لكل صور المعاناة والآلام. وبناء على ذلك كان كانط Kant في نظره من أكثر الفلاسفة وقوعا في التناقض وتحديدا في مقولة "الواجب الأخلاقي"، وأول تناقضاته كانت مع مقولة حرية الاختيار التي يؤسس عليها مذهبه الأخلاقي.

وحتى لا يقع بدوره في التناقض ارتأى أن يتناول الأخلاق من الزاويتين معا أي الزاوية النظرية والزاوية العملية. فهو يعتقد بأن كانط لم يكن في تناوله للمشكلة الأخلاقية وفيا لوصيته التي يدعو

[1] Ibid. 417.

[2] Schopenhauer A : les deux problèmes fondamentaux de l'éthique, p336.

[3] Schopenhauer A : les deux problèmes fondamentaux de l'éthique, p363.

فيها إلى ضرورة أن يكون الفيلسوف منطقيا مع نفسه[1]، في إشارة منه إلى أنه قد تجاوز وظيفته كفيلسوف فوقع في تناقض شديد في قوله بمبدأ "الواجب الأخلاقي"، في حين أن دوره كفيلسوف يفرض عليه أن «يكتفي بتفسير وتوضيح معطيات التجربة، أي أن يتناول ما هو موجود أو ما يحصل في الحقيقة من أجل الوصول إلى جعلها معقولة[2] ». ينبغي أن تكون غاية الفيلسوف - لا منطلقه- أن يجعل الأشياء معقولة، لأن من يستنفذ غايته بمجرد الشروع في التأمل الفلسفي سيصل إلى أهداف لم يكن قد توقعها وإن كان قد توقعها فإن ذلك سيجعل الأمر قصديا وهذا ما ينطبق على كانط في مقولتي "الكائن الأسمى" و"الخير الأعظم".

يقف شوبنهور عند أول تناقضات الواجب الأخلاقي وهو يكمن في عبارة: «للأخلاق قوانين تخضع لها[3]»، فهي تتعارض مع مقولة الحرية على الرغم من أنه جعلها أحد أضلاع بناءه الميتافيزيقي للأخلاق، وتفسير ذلك التناقض هو أن القوانين تفترض الضرورة حيث الصرامة والشمولية والكلية التي هي خصائص لازمة لكل قانون، أما الحرية فتفترض الاختلاف وعدم التماثل، لذلك يمكن القول بأن حرية الاختيار لا تتضح من عبارة «أستطيع فعل ما أريد» بل من قاعدة: «أستطيع أن أفعل بلا مبالاة شيئا أو آخر.«[4]

أراد كانط من فكرة الواجب الأخلاقي أن ينزه الفعل الأخلاقي من الاعتبارات المادية والنفعية لتعارضها مع الخاصية التجريدية للقانون، في حين أن عبارة "يجب عليك" تتعارض مع حرية الاختيار، ذلك لأن الفعل الأخلاقي يفترض المكافأة والثواب، وهو تأكيد على أن الفاعل لا يمكنه أن يعقل الغاية من الواجب حتى يفعله لذاته دون أدنى رغبة في الثواب أو رهبة من العقاب، غير أن ذلك غير ممكن في نظر شوبنهور لاعتقاده بأنه: «لا أحد يتحمل الواجب مجانا إلا إذا كان يفترض بالمقابل حقا[5]»، ولهذا كان وجوب الفعل بالنسبة إليه يستلزم بالضرورة الوقوع تحت نوع من الإلزام، وهذا الإلزام إما أن يكون داخليا أو خارجيا:

- داخليا ونقصد به الرغبة في الفعل لأجل مقابل ما وهذا المقابل لا بد أن يكون ثوابا.

- خارجيا ونقصد به ما يرهب الإنسان حال امتناعه عن إتيان الفعل وهذا يمثله العقاب وليس شيئا آخر.

---

[1] Philolenko Alexis : Schopenhauer critique de Kant, p290.

[2] Ibid. p187.

[3] Schopenhauer A. Ibid. p217-218.

[4] Barbara Sandro : une philosophie du conflit, presses universitaire de France, Paris 2004. p157.

[5] Schopenhauer A : les deux problèmes fondamentaux de l'éthique, p225.

ومنه فلا قيمة لأي واجب أخلاقي إلا بالنظر إلى مبدأي: "الثواب والعقاب" أو "الترغيب والترهيب"، لأننا كما يقول: «لو جردنا الواجب من هذين المبدأين لبقى فارغا دون معنى[1]». ومنه يفترض فيمن يقوم بالواجب أحد الصفتين:

- إما أن يكون تابعا لمن هو أعلى منه أي خاضعا له وتبعيته تلك لا تسلب منه الحق فهو جدير بطلبه ممن هو خاضع له سواء كان ذلك حكومة أو أفرادا مع استثناء حالة الاستبداد.
- وإما أن يكون خادما أو عبدا وفي هذا النوع من الاستبداد الاجتماعي المقنع بالأعراف والتقاليد، لا يكون فيه للفاعل أي حق يرجوه من سيده.

إلا أن كلا المثالين لا صلة لهما بمفهوم الواجب لسبب بسيط يحسب لكانط، وهو أنه أراد تطهير الأخلاق من فلسفة السعادة العملية.[2]

يفترض معنى "الالتزام" الذي تتضمنه عبارات الواجب وجود ضرورة تنظم أطراف الواجب، أي الملتزم والملتزم من أجله، فإذا ما استثنينا السيد والعبد من هذه العلاقة لنتج بالضرورة أن هناك علاقة حدها الأول هو الواجب وحدها الثاني هو الحق يتأسس عليهما كل فعل أخلاقي، فإذا لم يكن الحق ثوابا في عالم الظاهر فلا بد أن يكون ثوابا في عالم آخر غيبي، وفي كلتا الحالتين يتحقق مبدأ "المبادلة" والتي يصفها شوبنهور بأنها أنانية مطلقة لأنها تقوم على الرغبة.[3]

يتبين إذن أن غاية كانط من تنزيه الأساس الأخلاقي هو إزالة القرابة العائلية بين السعادة والفضيلة واستبدالها بقرابة جديدة هي قرابة الخير والفضيلة، لكنه مع ذلك لم ينجح في تنزيهه من فكرة الخير الأعظم وبالتالي لم ينجح في تأسيس الأخلاق كما كان يرجو في البداية، ذلك لأن التمييز الذي يقيمه بين واجبات الحق والفضيلة والعدالة في تحليله لأفعال الانتحار والسرقة والكذب لا قيمة له ما دامت الفضيلة التي هدفها "الخير الأعظم" تطابق السعادة التي تتضمنها واجبات الحق والعدالة، بل إنه لم يتوقف عند حد الخير الأعظم كجزاء أدنى للفعل وإنما ارتقى به درجة أعلى عندما التمس للفاعل ثوابا هو خلود الروح[4]. وهكذا تحتجب السعادة عند كانط لتظهر من جديد في رداء أجمل هو "الخير الأعظم" وليحتفظ من وراء ذلك بالعلاقة السرية التي عجز عن إلغائها بين الفضيلة والسعادة، وكأنه بذلك قد طرد السعادة من الباب الأمامي ليفتح لها الباب الخلفي، وهكذا حافظ على الخاصية "الترنسندنتالية" للمبدأ الأخلاقي والتي تجعله مستقلا عن التجربة.[5]

---

[1] Ibid. p221-222.

[2] Philolenko Alexis : Schopenhauer critique de Kant, p284.

[3] Schopenhauer A. Ibid. p268.

[4] Lefranc Jean : comprendre Schopenhauer, p115.

[5] Schopenhauer A. Ibid. p217-218.

وبالتالي فلو عدنا إلى مسلمته الأخلاقية الشهيرة والتي تمثل جوهر فكره الأخلاقي، والتي يقول فيها: «إفعل على نحو تعامل معه الإنسانية في شخصك كما في شخص غيرك، كغاية دائما وفي نفس الوقت لا كمجرد وسيلة البتة[1]»، فسنجدها لا تتضمن واجبا مطلقا لأنه ليس فيها ما يلغي دافع الرغبة إلى الفعل لأنها موجودة في الواقع والواقع يؤكدها، لكنها قبل ذلك موجودة على مستوى الألفاظ في المسلمة ذاتها، فقوله «على نحو تعامل فيه الإنسانية في شخصك كما في شخص غيرك» والتي تتضمن لفظ الإنسانية، وبما أن الفاعل وفقا لتلك المسلمة هو فرد من الإنسانية، فذلك يعني أنها مسلمة لجميع الفاعلين، بحيث يأخذ كل إنسان شخصه كغاية للغير ويأخذ الغير كغاية له في الوقت نفسه، وبهذا يتحقق مبدأ المبادلة والتي نجدها معلنة بوضوح في المثل الديني القديم: «لا تفعل بالآخرين ما لا تحب أن يفعله الآخرون بك[2]» وهذا في نظر شوبنهور تناقض آخر وقع فيه كانط.

فعلى الرغم من أن مسلمته كلية في صياغتها إلا أنها متنكرة في قاعدة لاهوتية معروفة فمثلا عبارة «يجب عليك ألا تكذب» احتراما لإنسانيتنا وإنسانية غيرنا من جهة، وحتى لا يتحول الكذب قانونا عاما من جهة أخرى، يتناقض مع الحرية أبرز دعائم الفعل الأخلاقي، والسبب في ذلك أن أخلاقية كانط إذ تستمد من الأخلاق اللاهوتية روحها التي تعكسها عبارات: الأوامر والوصايا والتعليمات، تكون قد ارتدت عن مبدأها الذي تأسست عليه بادئ الأمر.[3]

بقناعها اللاهوتي تفتقر أخلاق الواجب إلى الاستقلالية التي هي شرط حرية الاختيار، وفضلا عن إسرافها في التجريد والتكلف فهي بعيدة كل البعد عن الواقع، لأن الواقع الممتلئ بالمعاناة والشقاء لا يمكن التعامل معه بآليات صورية محضة، وهذا ما يثبت بأن الأخلاق الكانطية بمبادئها الصورية وبروحها اللاهوتي متوازنة ظاهريا، لكنها في الحقيقة عكس ذلك، فهي كما يصفها شوبنهور مسلمات أخلاقية شامخة وعظيمة المعنى إلا أنها مرفوعة على عكازات عالية تحجب عن راكبها ركام الحياة الواقعية وهذا هو السبب في أنها «أخلاق تفتقر لعنصر الانفعالية العاطفية.»[4]

لا يستطيع العقل أن يوجد لنا أساسا أخلاقيا يتسم بالثبات والشمولية لأنه يعجز عن تحريض الإرادة على الفعل الأخلاقي الصحيح والذي بإمكانه أن يقاوم كل الميول المتجذرة في طبيعة الإنسان، فالضرورة هي المبدأ النظري العام الذي يحكم أفعال الإنسان والأنانية هي المبدأ المطابق

[1] كانط إيمانويل: أسس ميتافيزيقا الأخلاق، ترجمة الدكتور محمد فتحي الشنيطي، دار النهضة العربية، بيروت، 2009، ص225.

[2] Schopenhauer A :Les deux problèmes fondamentaux de l'éthique, p269.

[3] Ibid. p220-221.

[4] Philolenko A : Schopenhauer critique de Kant, p257.

لتلك الضرورة، وقد كان من الممكن أن يكون الواجب الأخلاقي منقذا للإنسان من تلك الضرورة لو لم يكن في صميمه قائما على سلب حرية الإنسان، وبالتالي فما دام الإنسان مستعبدا للضرورة فإنه لا مجال للحديث عن تأسيس أخلاقي.

- خاتمة:

استطاع شوبنهور أن يكون منطقيا مع نفسه عندما انطلق من مقولة الحتمية والضرورة اللتان تهيمنان على الوجود وبناء عليهما استنتج صعوبة التأسيس للأخلاق، حاصرا بذلك وظيفة الدراسة الأخلاقية في وصف ما هو قائم في النفس من انفعالات إيجابية كالشفقة، غير أن نتائج منطقيته مع نفسه كانت أخطر، فقد استبعد إمكانية التأسيس الأخلاقي فرارا من حتمية ميتافيزيقية لاجئا إلى حتمية تجريبية تكون شاهدة على حصول ذلك الحدس الميتافيزيقي، وهكذا جاءت أخلاقه ساكنة تبدأ بالمطلق وتنتهي إليه، ومعها تنتفي الكثير من المقولات ذات المعنى، كالضمير الأخلاقي وكذا نفيه لإمكانية غرسه أو تربيته في النفس، وهذه في حد ذاتها نتائج متوقعة بالنظر إلى الطابع العدمي لمذهبه الفلسفي والذي يبدأ بنفي الحرية مرورا بنفي مقولة السعادة ليصل بالتالي إلى نفي أي إمكانية للإصلاح الأخلاقي، وبالنظر إلى كل ذلك تبدو "الشفقة" كما لو أنها مجرد افتراض تعسفي أو جسما ناتئا إذا ما قورن ذلك مع جوهر مذهبه الفلسفي القائم على فكرة الإرادة كحتمية أو كضرورة.

هوامش المقال:

- Barbera Sandro: une philosophie du conflit, presses universitaire de France, Paris 2004.
- Félix Francois: Schopenhauer ou les passions du sujet, L'Age D'Homme (Etre et Devenir), Paris2000.
- Lefranc Jean: comprendre Schopenhauer, Armand Colin, Paris2005.
- Philonenko Alexis : Schopenhauer critique de Kant, les belles lettres, Paris2005.
- Peron Gabriel :Schopenhauer : la philosophie de la volonté, L'Hartmann, Paris2000.
- Schopenhauer Arthur: Essai sur le libre arbitre, traduction de Salomon Raymond, Rivage (Poche), Paris2008.
-Schopenhauer Arthur: les deux problèmes fondamentaux de L'éthique, traduit par: Christian Sommer, Gallimard, France2009.
- Schopenhauer Arthur, (1992), le monde comme volonté et comme représentation, tr : A Burdeau, 13e Edition, presses universitaires de France, Paris1992.
- Schopenhauer Arthur : De la volonté dans la nature, traduction : Édouard sans, 3édition, Quadrige(Puf), Paris 2016.
كانط إمانويل: أسس ميتافيزيقا الأخلاق، ترجمة الدكتور محمد فتحي الشنيطي، دار النهضة العربية، بيروت، 2009.