الأكاديمية للدراسات
الإجتماعية والإنسانية

مكانة الأخلاق عبر تاريخ الفكر الغربي

The Status of Ethics throught the History of Western Thought

هارون غنيمة
طالبة دكتوراه بالمدرسة العليا للأساتذة بوزريعة
Haroun_ghania@yahoo.fr

ملخص

إنني أريد هنا في هذه الورقة أن نتتبع مسار رؤية الفلاسفة الغربيين و خاصة في الفترة الحديثة للأخلاق، لمعرفة المكانة التي يحتلها هذا العلم عندهم بالمقارنة مع العلوم الأخرى، و ما هي المشاكل التي يمكن أن يعالجها هذا العلم (الأخلاق) على حسب رأي بعض المذاهب و الفلاسفة، و بأيّ منهج إستطاعوا أن يعالجوها، للوقوف إلى ما الذي انتهوا إليه في هذا العلم، و بالتالي بيان القيمة العلمية و الفكريّة لهذا العلم سواء بالنسبة للمجتمع أو الأفراد أو الفلاسفة، و كيف سعوا إلى الإجابة عن السؤال الأهم على مستوى تسويغ الأحكام الخلقيّة و على السؤال العملي لماذا ينبغي أن نفعل كذا و كذا أو نستنكف عن فعل كذا وكذا؟.

إننا هنا سأقف عند هؤلاء الفلاسفة و المذاهب و المدارس التي أكّدت في البدايّة أن الأخلاق علم ثم كانت النتائج التي وصلت إليها أثبتت عكس ذلك و تبيّن أنها إنتهت إلى القول باللاأخلاق، و سنبيّن كيف ذلك، و ننظر أيضا في المذاهب التي صرحت منذ البدايّة بعدم وجود قضايا أخلاقيّة و كانت المرجعيّة المباشرة للتجربانيّة المنطقيّة المعاصرة و التي أكّدت أن الأخلاق ليست علما يعتدّ به، و أن قضايا الأخلاق ما هي إلاّ تعبيرات عن رغبات و أوامر...، و لكن ليس الوقوف على سلبياتها هنا هو انكارا لجهودهم الكبيرة و هم الذين لهم باع كبير في هذا المجال و لكن من أجل الإحاطة بتلك المذاهب و الوقوف على حقيقة ما ذهبت إليه حول مكانة هذا العلم، و ما الذي يجب أن ننتظره من هذا العلم أن يقدمه لنا على حسب رأيهم؟.

الكلمات الدالة: الأخلاق، اللاأخلاق، القيم، المعيار ، العلم ، القواعد ، الأحكام الأخلاقيّة،الأحكام المعياريّة، الواجب، الإلزام،الخير، الشرّ، ميتافيزيقا، السلوك الخلاقي، النسبيّة، المطلق.

Abstract

The main aim of this research paper is to trace the path of the vision of Western philosophers, especially in the modern period of morality, to see the place occupied by this science compared with other sciences. In addition, this research examines the problems that can be addressed by this science (ethics) in the opinion of some of the doctrines and the philosophers, or any approach that they were able to process. Moreover, to stand up to their findings in this science, the statement of scientific value and intellectual of this science, both for the community or individuals or philosophers, and how they sought to answer the most important question concerning the level of justifying moral judgments and question on the practical issue of why we should do well and well or hate doing such and such?

Here we will deal with the philosophers, sects, and schools that emphasized on the outset that the morality flag.

Then, the reached results proved the opposite and showed the existence of ethics. Furthermore, we will show how this, and also look at the doctrines that stated from the outset not to the existence of ethical issues and was a direct reference contemporary logical Positivism and which asserted that morality is not credible, and that ethics issues are, but expressions of the wishes

and orders ... but not stand on the negatives here is a denial for their considerable efforts and the ones who have a great tradition in this field , but in order to take those doctrines and stand on the truth of what I went to him about the status of this flag, and what should we expect from this science has to offer us their opinion on ?

Keywords: *Ethics, Immoral, Values, the Criterion, Science, Rules, Moral Judgments, the Normative Provisions, Due, the Obligation, Good, Evil, Metaphysics, Ethical Behavior, Relative, Absolute.*

مقدمة

يمثل الفكر الأخلاقي بوصفه محاولة لصياغة قواعد و مبادئ للسلوك الأخلاقي دوما جانبا ضروريا للثقافات البشريّة، كما يعتبر موضوع الصواب و الخطأ أهم مسألة مفردة في مجال علم الأخلاق، إلى جانب مسألة أساسيّة و هي مسألة ميتافيزيقيّة و تتعلق بالقدرة البشريّة على الأخلاق و فهم الخير البشري أو الحياة الخيّرة، و التمييز بين الخير الأخلاقي و الإلزام من جهة....، لكن لو نظرنا إلى تاريخ الفكر الأخلاقي الغربي و هم الذين لهم إهتمام كبير بهذا العلم منذ عصر اليونان، نجد وجهات نظر مختلفة حول مكانة هذا العلم و أهميته من الناحيّة المعرفيّة و النظريّة و من الناحيّة العمليّة، نجد مذاهب تؤكد أن الأخلاق علم، بل على هرم العلوم جميعا، و هي تلك المذاهب و الفلاسفة الذين يقفون بين القول أن الأخلاق معياريّة أو وصفيّة، و افترضوا وجود معيار واحد نهائي للأخلاق يمكن بواسطته أن نجيب من حيث المبدأ عن كل الأسئلة الخلقيّة التي تواجهنا، إلاّ أنهم أكدوا من جهة أخرى أيضا أنه علم نسبيّ يتطور تبعا لتطور المعرفة الإنسانيّة، و يتغيّر بتغيّر مستوى الفهم و التفكير عند الإنسان، و لكن رغم ذلك تبنوا علميّة الأخلاق دون التشكيك في علميته و قدرته على الوصول إلى الإجابة عن تلك الإشكاليات التي فرضت نفسها في هذا المجال، و لكن في النهاية و مع النقائص التي ظهرت في نظرياتهم تبيّن أنهم إنتهوا بطريقة أو بأخرى إلى القول باللاأخلاقيّة، لكن و بالمقابل هناك الكثير من الفلاسفة و المذاهب و منذ البداية عندهم و نتيجة الارتياب و الشك في الحقيقة الأخلاقيّة إنتهوا إلى السؤال إلى الحاجة إلى "علم الأخلاق" ؟! و هل الأخلاق علم ؟، و تساءلوا هل هناك معيار يمكن أن يعتّد به لرسم خطاً فاصلا بين القضايا الأخلاقيّة و اللاأخلاقيّة؟. و لهذه الأسباب و أسباب كثيرة ذهبوا إلى التأكيد أنه ليس هناك مسوّغ لوجود قضايا خلقيّة لا تجريبيا و لا عقليا، و بأنه ليس هناك قواعد أخلاقيّة ثابتة، و لهذا أصبحوا خاصة في القرن الحالي على عكس التقليديين يفضلون الإهتمام بقضايا دلاليّة و بمسائل تتعلق بمعاني ألفاظ من قبيل "الصائب" و "الخاطئ" و"الملزم".... و بمسائل موضوعيّة و إمكان التحقق من الأحكام الأخلاقيّة (ميتاأخلاق)، و نبذ تلك الإشكاليات التقليديّة زاعمين أن هذا النوع من المعرفة غير قادر على الإجابة عن تلك الإشكاليات، و أهم من تبنى هذا الموقف في الفلسفة المعاصرة خاصة التجريبانيّة المنطقيّة، و التي هي بقدر ما هي معاصرة بقدر ما هي في الواقع إمتداد للفكر الفلسفي الغربي التقليدي، و لهذا للوصول إلى تحديد مكانة الأخلاق في الفكر الغربي نطرح هذه الإشكاليّة و هي: على أي أساس أكّد بعض الفلاسفة الغربيين و منذ عهد اليونان إلى يومنا هذا بوجود علم الأخلاق، في حين أكّد البعض الآخر بأن ليس هناك مسوّغ لوجود قضايا خلقيّة لا تجريبيّا و لا عقليّا، أي لا وجود لقضايا أخلاقيّة، و بالتالي نفي إمكان وجود أخلاق علميّة؟ و هل هناك ما يجمع هذين الفريقين؟.

عـرض

عند اليونان

و لأن **سقراط** (470-399) Socrate ق.م هو الفيلسوف اليوناني الأوّل الذي اهتم بسلوك الإنسان، و قبله كانت متجهة إلى مخاطبة العقل وحده و التركيز على تفسير الوجود الخارجي دون الاهتمام بذكر الإنسان، فعني هو بالبحث في معرفة طبيعة الإنسان و غايته و ما يتصل بهذه الغاية فقد سميّ بمؤسس علم الأخلاق . و إن لم يطلقه عليه . لأنه كان يعتني بالتعرّف على الفضائل، فرأى في الفضيلة أنها العلم أو المعرفة و أنّها تعلّم كسائر العلوم، لقد أراد سقراط بناء الأخلاق على العقل، و تأسّيسها على قواعد ثابتة، ورفض و حارب ردّ الأخلاق إلى سلطة خارجية أو الحسّ، «و بذلك عمل على توجيه الانتباه إلى مشكلة البحث عن العلاقات القائمة بين القيم و الوقائع و الكثير من المسائل الرئيسيّة في الفلسفة الخلقيّة و بيّنى صعوبة إيجاد إجابات لهذه المسائل، و كشف للجنس البشري ضرورة و جود هذه القواعد الكليّة التي بدونها لا نستطيع تقديم مسوغات للأفعال الإنسانيّة»[1].

كذلك **أفلاطون**(468 - 348) Platonق م هو الأخر أراد و منذ محاورة " الجمهوريّة" حتى محاوراته المتأخرة أن يشكّل وجهة نظر منظّمة عن الطبيعة و الله و الإنسان و التي منها اشتق مبادئه الأخلاقيّة، و ميّز بين المعرفة الظنيّة بالمحسوسات و الماهيات المفارقة للمادة (المثل)، و عدّ الخير أسمى المثل و الذي هو عنده مصدر الوجود و الكمال، و رأى في الأخلاق أنها « تقوم على أدق أنواع المعرفة و أكثرها صرامة، بل إنها تفوق في ذلك الرياضيات، إلاّ أنها أيضا أكثر فروع المعرفة صعوبة في تحصيلها، و إذا كانت الرياضيات تبتعد بنا عن الصوّر المرئيّة و الإدراكات الحسيّة إلاّ أن موضوعات المعرفة الخلقيّة أقل قابليّة للرؤية من الصوّر الهندسيّة و الأعداد، فهي مفاهيم و مبادئ تتحدّد بشكل مطلق تحت مفهوم الخير الذي يضمها جميعا»[2]، و لذلك دعي إلى جعل القانون الأخلاقي عاما للناس في كل زمان و مكان، و مثل أستاذه "سقراط" رأى

الفعل الخلقي يتضمن جزاءه في باطنه، و أن الإنسان الفاضل يؤدي الفعل الخيّر لذاته باعتباره غاية في نفسه، ولم يلجأ أفلاطون في مناقشاته للمشكلات الأخلاقيّة إلى الإجراءات الاستنباطية، و « و لكنه اتبع في إجراءاته ما أسماه بـ"الجدل الصاعد" و هو عمليّة تعميم تنشأ خلال الحوار، و يصعد فيها عن الحالات الجزئيّة المتماثلة إلى أعلى رؤية عقليّة لبنيّة الواقع و التي منها يمكن استنباط أحكام جزئيّة للقيمة، و ذلك عن طريق " جدل هابط" و استنباط من المبادئ العامة، و كان يهدف في فلسفته الخلقيّة إلى أن يعود إلى الطريق المؤدي إلى رؤيّة الخير»[3]، و ليصل في النتيجة إلى التأكيد أن البحث عن القيمة يجب أن يبتعد عن الحواس و لذّات البدن، و يقتضي ذلك طريقة عقليّة و هي تلك الطريقة التي عرضها في الجمهوريّة في وصف تدريب الحواس، فكلّما ابتعد المرء عن اللّذات الحسيّة و حاول أن يسموا إلى معرفة الخير بمعرفته بعالم المثل كما يرى كلّما حظي بالفضيلة العليا التي يسميها العدالة. أما **أرسطو**(384 -322) Aristoteق .م و الذي يقال عنه أنه المعبر الحقيقي للعبقريّة اليونانيّة، رأى أنه لا بدّ من علم ينظم حياة الإنسان و يكشف له عن غايته و يجعل لسلوكه قوانين تتفق و طبيعة الإنسان الخاصة التي تميزه عن الحيوان، و هذا العلم هو الأخلاق أحد فروع الفلسفة العمليّة أو الفلسفة الإنسانيّة[4]، فكان موقفه من المسائل الأخلاقيّة يمثل في الواقع مذهبا جديداً يختلف اختلافا كبيراً عن مذهب "أفلاطون"، حيث بني أرسطو مبادئه الأخلاقيّة و فق متطلبات الطبيعة البشريّة، فكان واقعيا يرى تحقيق الخير الذي يتوخى بحثه ميسوراً في الدنيا الفعليّة، و تصوّر الأخلاق على أنها علم عملي يبحث في أفعال الإنسان من حيث هو إنسان، و أن فعل الإنسان يهدف إلى الخير حتى يصل إلى الخير الأقصى و الذي هو السعادة و بدون الأخلاق لا يتحقق ذلك، و هو خير يتحقق في أعمالنا، و لا تأتينا على صورة هبة، أو مكافأة على أعمالنا الفاضلة [5]، و النتيجة أن الأخلاق عند "أرسطو" هي علم عملي يبحث في أفعال الإنسان من حيث هو إنسان، لهذا يقول في مقدّمة كتابه " الأخلاق إلى نيقوماخوس"« إن كل فن و كل فحص و كذلك كل فعل و استقصاء إنّما يقصد إليه الجميع، و الأخلاق باعتباره علم عملي، عمل يتجه بالضرورة إلى تحقيق غاية الأفعال جميعا، هذه الغاية هي من غير شك الخير الأعظم، و إن معرفتنا لتهمنا إلى أكبر حد، لأن على معرفة الخير يتوقف توجيه الحياة»، و بهذا أراد أرسطو أن يستبعد كل أساس ميتافيزيقي للفلسفة الأخلاقية، و أن يبيّن أن النسق اللاّزم له هو استقراء الواقع و الصعود منها إلى نظريات لا الصدور عن المبادئ و الأصول، و التي يفترض أن توفر إرشادات أخلاقيّة للبشر في حياتهم.

في حين رأى **السفسطائيون** Sophistes الذين عاشوا في القرن الخامس ق.م و عُرفوا بأنهم الذين قاموا بإثارة المسائل الأخلاقيّة و القواعد الأخلاقيّة مثل فكرة السلوك الأخلاقي نفسها وحول ماهيّة الأخلاق، و لماذا يتوجب وجودها؟، « فكان دورهم في حقيقة أمرهم جماعة عرفت مشكلات واقعها الفكري و عرضتها على بساط البحث و التحليل و النقد، فكانوا حلقة اتصال في الفكر اليوناني نقلوا البحث من عالم الطبيعة و هو ما كان سائدا في الفترة السابقة عليهم إلى البحث في عالم الأخلاق و السياسة»[6]، و يعتبر "**بروتاغوراس**"(500، 430) Protagorasق.م زعيم السفسطائيون أول من تحدث عن الأخلاق و السياسة حيث « وضع قاعدته التي تقول أن "الإنسان مقياس الأشياء جميعا، الأشياء الموجودة أو غير الموجودة حسب ما يحدّده ذكاء الفرد"، و هي قاعدة كما يؤكد الكثير من المفكرين أنها خطيرة لأنها تعبّر عن فرديّة متطرفة، لاسيّما إذا ما طبقت في مجال الأخلاق، ما دامت قيّم الأشياء في نظر أيّ إنسان هي كما تبدو له»[7]، و أن القوانين الأخلاقيّة مبتكرات بشريّة مقيّدة بمجموعة من العادات و الأعراف التي تجعل الحياة الاجتماعية ممكنة، و بالتالي القول بالنسبيّة و بإنكار أيّة قوانين كليّة في الأخلاق أو أيّة حقائق أخلاقيّة مطلقة، و إن يعتبرهم البعض مثل **هيجل** (1770-1831) Hegel .G.W.F و " النفعيين" (Utilitarisme) أنهم فلاسفة التنوير عند اليونان، فلقد أنكروا وجود حقائق موضوعيّة مستقلّة « عن الفرد و ظروفه، و هكذا تتعدّد الحقائق بتعدد مدركيها و الحالات التي تطرأ عليهم، و بذلك يمتنع الخطأ و يصدق النقيضان تبعا للظّروف و الأحوال و تبعا لتعدّد الناس و مصالحهم»[8]، كما وضعوا غاية الأخلاقيّة خارجها و رهنوا الخيريّة باللّذة التي تنجم عنها[9]، و بهذا عمدوا إلى تهديم القيّم الأخلاقيّة التي سادت عصرهم، فجعلوا بهذا القيّم الإنسانيّة نسبيّة ذاتيّة لكن ذات طابع اتفاقي اجتماعي، و بهذا يؤكّد الكثير من النقاد أن القواعد الأخلاقيّة عند السفسطائيون هي ضد البشر.

إن المذاهب اليونانيّة و إن تعددّت كانت كلّها عقليّة ما عدى "السوفسطائيين"، وإن لم يحاول أغلب المفكرون اليونانيون تقديم براهين قاطعة في نظرياتهم في الأخلاق، لكن كانت المشكلة الخلقيّة هي المشكلة الأساسيّة التي كانت تلّح على أذهانهم، لقد كانوا متأكدين أن الأخلاق من العلوم الواضحة البيّنة التي لا تحتاج إلى إقناع و تدرك بالعقل لا عاطفة من عواطف الوجدان و إن كانت هي أخلاق السعادة لا الواجب ، فاستخلصوا دورها الذي تلعبه في الطبيعة، «لقد أصبحت معهم بعدما كانت عند القدماء دينا و تصوفا و سياسة، أصبحت فلسفة و قوّة من قوى النفس، جزء من الفلسفة و علم النفس و علم السياسة خاصة [10]»، و لكن لا يمنع أنهم أيضا وقعوا في وهم كبير في اعتقادهم أن الغاية من الحياة هي تحقيق اللّذة للإنسان، و لهذا فمن يتمعن في أخلاق اليونانيين كما يقول **برتراند راسل** (1872-1970)Bertrand Russsell نجد هم اللذين أرسوا فكرة عدم المساواة بين الناس و حتى بين الأفراد داخل المجتمع نفسه، لهذا يتساءل " راسل" هل ترضى من الوجهة الخلقية عن مجتمع يسير وفق دستور من شأنه أن يخص الأقليّة بأحسن الأشياء، و يطالب الأكثريّة بالقناعة بما هو دون ذلك؟، فيقول "أفلاطون" و "أرسطو" نعم و يوافقهما

" نيتشه"؟[11]، إنهم بذلك هم الذين أرسوا فكرة التمييز العنصري، و نظرة التعالي التي دفعت بالإنسان الأوربي إلى تحقير ما دونه من أجناس، و تبرير الاستعمار، و استغلال القويّ للضعيف و استبعاد الغير، إنهم مثلهم مثل النفعيّة حملوا معهم بذور إخضاع الأخلاق إلى وسيلة نفعيّة ...و لهذا كانت اختيارية و ليست ملزمة و اكتفوا بالنصح و الالتزام بالتوسّط بين الإفراط و التفريط[12].

العصر الهليستني

في هذه الفترة نجد المدارس الفلسفيّة للشكاك و الرواقيّة و الأبيقوريّة... و هي المدارس التي تؤلف الفكر الأخلاقي للعصر الهليستني و الروماني و الذي تدهورت فيه جميع جوانب الحياة ممّا أثّر عمليا على الفلاسفة فانصرفوا عن التفكير في الوجود إلى البحث في سلوك الإنسان، و تطلعوا إلى السعادة الفرديّة و الطمأنينة السلبيّة ، وتفشت نزعة الشك التي قادت إلى إنكار العلم و المعرفة الفلسفيّة، و لكن لا يمنع من ذلك وجود بعض الفلاسفة و المدارس التي اهتمت بالأخلاق خاصة العمليّة أكثر من الأخلاق النظريّة، و من الذين رفعوا من قيمة الأخلاق في هذه المرحلة نجد: المدرسة الأبيقورية(342 ،270) Epicureansق.م و التي امتدت وساد مذهبها من العصر اليوناني المتأخر إلى العصر الروماني، و يحب البعض وصفها بأنه ليس هناك حدث يعادل في الأهميّة في الجانب الأخلاقي من هذه النظريّة التي سيتردّد صداها في تاريخ الفلسفة الخلقيّة إلى يومنا هذا خاصة على يد **بنتام**(1748-1832)Bentham.J الذي أتي بعد **أبيقور** (341-279)Epicure بعدّة قرون. و لقد كان محور الفلسفة الأبيقوريّة هو الإجابة على السؤال القائل: كيف ينبغي على الفرد أن يسلك حياته، و بأيّ طريقة ينبغي أن يعيش و فقها؟. اهتم الأبيقوريون بكيفيّة تنظيم الحياة بطرح الرغبات و اللّذات اللّحظيّة من أجل رغبات طويلة المدى و لّذات عليا، و اتفقوا مع الرواقيين على الشعار « تعلّم أن تعمل بدون الأشياء التي قد يسلبها العالم منك حتى لا تصاب سهام الحظ العاثرة»[13]، و أقرّ "أبيقور" باللّذة بوصفها الخير الأسمى، وبالألم بوصفه الشّر الأقصى، و ذهب إلى أن الفضيلة ليس لها قيمة في ذاتها، بل في اللّذات التي تقترن بها، كما أقرّ باللّذة الحسيّة لأن الإنسان يطلبها منساقا إليها بفطرته... و هو يفضّل اللّذات الروحيّة و العقليّة على اللّذات الحسّية، لأنها أبقى و أدوم [14]، و لكنها لذّة ليست مطلقة إنّها نسبيّة تقاس دائما بالألم المقابل لها و تخضع باستمرار لقانون التباين ... كما اعتبروا الفضيلة مظهرا من مظاهر ضبط النفس ...، و بهذا فمعياريّة الأفعال هو درجة اللّذة التي تحققها لأصحابها لأن الأفعال الخيريّة هي تلك التي تجيء متوافقة مع ما تقتضي به طبيعة البشر... و القيّم الطبيعيّة هي الكفيلة بضمان خيريّة السلوك[15]. و إلى جانبهم نجد **الرواقية** Stoicism المذهب الذي أسّسه **زينون** 336 ،264) Zénon de Citiumق.م الفيلسوف الإغريقي، و الذي ساد خلال العصرين اليوناني و الروماني و حتى ذيوع المسيحيّة، و تعدّ هذه المدرسة أكبر انجاز عقلي في الثقافة الهليستنيّة و الرومانية، حيث قدّمت إطار أخلاقيا ازدهر فيه التأمل الميتافيزيقي و العلم الطبيعي و علم النفس والفكر الاجتماعي، و كان شعار الرواقيّة هو " العيش و فق الطبيعة"(العقل)، لأنه فقط وفقا لمبادئ السلوك العقلي تتحقق الفضيلة و يتم الخضوع للقانون الكلي الذي يسري على كل شيء[16]، فكان قوام "الحكمة" عندهم هو اعتراف المرء بهذه المكانة المحدّدة له و ما يرتبط بها من واجبات[17]، و التوحيد بين الفضيلة و السعادة، و اعتبار القيمة العليا في الحياة البشريّة بأسرها إنّما هي السلوك الخيّر ...، و السعادة تنحصر في ضبط النفس و الخلو من الرغبة و التحرّر من الانفعال و التخلّص من الهُوى[18]، و بذلك انتهوا إلى نفس النهج الذي سلكه "سقراط" في التعويل على العقل و اعتباره أساس الفضيلة طالما أنه يسيطر على شهوات النفس و يتوافق مع الطبيعة ، و إن كنا نفهم هنا أيضا أنهم لم يستأصلوا الشهوات و يقمعوها بل اكتفوا بإخضاعها لحكم العقل و سيطرته، لأن الشهوات لها مكانها في الطبيعة الإنسانيّة، و أما عن كيفيّة التمييز بين الخير و الشرّ فيرون «أن هناك غريزة في الإنسان يميّز بها الخير من الشر كالحاسة التي نميّز بها بين الألوان و الأصوات»[19]، و لقد أثّرت كثيرا بمبادئها على المسيحيّة و إن اختلفت معها في أشياء كثيرة و لكن أفاد بها كثيراً المفكرين المسيحيين من أقوالها في الفضائل و الرذائل و في صفات الله و في العناية الإلهيّة، و لم يرى المسيحيون في ذلك تعارض و تناقض بينها و بين المسيحيّة[20].

و إلى جانب الأبيقوريّة و الرواقيّة تفشّت أيضا نزعة الشكّ (Scepticisme) و التي انبثقت خلال أزمة المجتمع القديم (القرن الرابع قبل الميلاد) كرد فعل على المذاهب الفلسفيّة السابقة التي حاولت أن تفسّر العالم الحسي عن طريق المجادلات التأمليّة[21]، و التي قادت إلى إنكار العلم و المعرفة و الفلسفة، و أبرز ممثّلي هذا الاتجاه **فيرون** Pyrrhon (360 ،270)ق.م، ثم جاء بعده **أرقاسيلاس** Arcesilas (241، 316ق.م و قرنيادس ... و هم الذين يدعون إلى اعتقاد الاحتمال في كل شيء، و يتلخص موقفهم في أنّه مادام ليس هناك صواب مطلق و خطأ مطلق، فيمكن الشّك إذن في الصواب و الخطأ نفسيهما، إنهم يرون أن جميع الأحكام سواء كانت أحكام عن الواقع أو أحكام عن القيمة لا يمكن البرهنة عليها بصورة ملائمة، لأن كل قضيّة تحتمل السلب و الإيجاب بقوّة متعادلة، و لهذا على المرء أن يتوقف في إصدار أيّ حكم سلبا أو إيجابا، أما عن الأفعال الخاصة فيجب الحذر فيها إلى أقصى حدٍ، فليست هناك حقيقة يمكن أن يدّعى الإنسان أنه قادر على الوصول إليها،- و هنا فقط كما يدعون - نصل إلى حالة اللامبالاة تحقيقا لراحة النفس و طمأنينتها[22].

و النتيجة فهؤلاء سواء من الأبيقوريّة و الرواقيّة أو الشكاك و حسب الكثير من المنتقدين لهم لا يتفقون مع وجهة النظر الأخلاقيّة، إنهم أنكروا العلم و المعرفة و الفلسفة، و قاموا

بزعزعة النظام الاجتماعي و الفكري و الأخلاقي السائد، و شكّكوا في كل القيم السائدة فلم يعد هناك نظام يقيني ثابت يمكن للإنسان أن يطمئن إليه، و أهملوا مسألة الجزاء و الاستحقاق و اكتفوا بالاهتمام بخيريّة الأفعال و شريتها، و رغم اتجاههم شطر الأخلاق منذ نشأتهم ، و لكن كما بدا اتجهوا إلى الاهتمام بالأخلاق العمليّة أكثر من الأخلاق النظريّة و هو تغيّر ظلّ قائما حتى القرن السابع عشر و لهذا رأو الكثيرين فيهم تطورا خليقا بالاهتمام، و لكن من جهة أخرى لا نجد عندهم شيئا يذكر عن توضيح معاني المفاهيم الأخلاقيّة، بينما نجد من ناحيّة أخرى تصورات جديدة لأهداف الحياة الإنسانيّة و قواعد جديدة للسلوك البشري، و كونهم أقاموا الأخلاق على الوجدان و ليس على العقل، و وضعوا الغاية الأخلاقيّة خارج الأخلاقيّة نفسها، إنهم التمسوا اللّذة و اعتبروها معياراً للقيم، و تفهموا الفضائل في ضوئها، و أنكروا وجود خير في ذاته، و النتيجة في كل ذلك أن أرائهم في الأخلاق جميعا سلبيّة و ليست إيجابيّة ، أقصى أمانيهم أن يحققوا للفرد نوعا من طمأنينة النفس و هدوء العقل و صفاء البال[23].

الأخلاق المسيحية في العصور الوسطى

و ما يقال عن فلاسفة العصر الروماني أنهم لم يلعبوا دورا كبيرا من حيث تطوّر النظريّة الأخلاقيّة، فالعقل الروماني كان ينفر من الفلسفة، و كل ما ظهر معهم أنهم عملوا على نقل وجهة النظر اليونانيّة القديمة في علم الأخلاق التي اعتبرت فكرة الخير و الفضيلة فيها أساسيّة إلى وجهة النظر الحديثة التي تعتبر علم الأخلاق في الأصل دراسة للقانون الأخلاقي، و درسوا القانون دراسة أخلاقيّة و وحدوا بين الخير و الجوهر الحقيقي للأشياء[24]، و حيث تميّزت القرون الوسطى الأوروبيّة بظهور الديانات السماويّة المسيحية، إلاّ أنه لم تظهر المحاولة الأولى لتفسير الأخلاق المسيحيّة تفسيرا منظما إلا في القرن الرابع الميلادي إلى غاية سنة 1453م، و لهذا إن كان و على طول القرون الوسطى عملت الكنيسة على تثبيت سلطانها و على أنها وحدها مصدر المعرفة، و على أن يكون الكتاب المقدّس هو المرجع الوحيد في الأخلاق و في غير الأخلاق، أما الفلسفة فلا يصحّ لها أن تكون أكثر من خادمة للدين و التدليل على ما تضمنه الكتاب المقدّس، و لهذا فبالنسبة للمسحّيين علم اللاهوت هو أساس الأخلاق، و لكن رغم ذلك أوّل ما يلاحظ في بداية المسيحيّة « أن منهج أهل الأخلاق في تحديد السلوك المستقيم يشابه إلى حد كبير منهج المشرعين في تفسيرهم للقانون، و هذا المنهج القانوني قد انحدر بطبيعة الحال من الحكومة الإلهيّة اليهوديّة التي شاعت في العالم المسيحي، فأكثر مفكري العصر الذي سبق المسيحيّة يتصورون البصيرة الخلقيّة معرفة بالناموس الإلهي الصادرة عن سلطة خارجيّة على العقل الإنسانيّ و الذي تقتصر وظيفته على تأويل قواعده و تطبيقها على الحالات العسيرة»[25]، و ظل القانون البشري و الأخلاق في هذه الفترة مختلط، و مع نهاية القرن الرابع للميلاد تكون المسيحيّة قد سادت التفكير الأوربي و سيجد المسيحيون في الوحي الإلهي مقياسا خلقيا معصوما، و إن كان سيحاول بعض الفلاسفة و رجال الدين المزاوجة بين الأخلاق و الفلسفة اليونانية و سيحاولون صوغ التعالم الدينيّة صياغة علميّة و طبعها بالطابع الفلسفي مستعينين في هذه المحاولات ببعض فلسفات اليونان الأخلاقيّة خاصة من الفلسفة الرواقيّة التي كانت تدعوا إلى الزهد و التقشّف و استمساك شديد بالفضائل العمليّة إلى جانب أخلاق أرسطو و أفلاطون و أفلوطين... و لكن الكثيرون من الفلاسفة اللاهوتيين في عصر الآباء أو العصر المدرسي و منهم خاصة من أباء الكنيسة "كليمانت السكندري"و "أورجين"...و "أمبروز" إلى جانب "**أبيلار"الفرنسي** 1079-1142) Abélard.P)، القديس أوغسطين Augustin.S (430، 354م، و القديس توما الإكويني .Aquin (1674،1665)T.d'و "دُونْس سكوت" الإنجليزي، و "جيرسون" الفرنسي... و من المفكرين المعاصرين نجد "برونر"، فحسبهم جميعا "الضمير المستنير" بهدى الدين و المتفق مع أوامره و إرشاداته يستطيع التمييّز بين الخير و الشر،

فإذا كان عند اليونانيين العقل هو المرجع في تمييز الخير من الشّر، فإن مع المسيحيّة « هي الحقائق الإلهيّة و إن كان للعقل فيها مجال فإن هذا يكون لطائفة خاصة، و لا تصل إلى بعضها إلاّ في زمان طويل و مع أوهام كثيرة لا يؤْمَن معها الخطأ و الضلال، و الوحي وحده فقط هو الذي يجْلو كلّ هذا الضرب من الحقائق للناس جميعا بأيسر السبل و أوثقها في التأدية إلى الحقيقة[26]»، إنها تتجه إلى القلب أكثر من العقل و على الوحي لمعرفة الخير و الشّر أكثر من اعتمادها على النظر و التفكير الحر، و لقد قامت على أن استقامة الغرض و إيثار الفضيلة لذاتها و قمع الرغبات الشريرّة هي النقط الجوهريّة عندها، ولكن و لأن المسيحيّة و لأنها أخلاق دينيّة في المقام الأوّل، و بتعاليمها البعيدة عن الحياة و ابتعادها عن المشاغل الدنيويّة، و انشغالها بالخلاص، فشلت أخلاقهم و أفضت إلى إشكاليات المصداقيّة و التأويل، فكانت ترى أن علم الأخلاق يعني بكل أنواع التدبّر و التصرّف المبنيّ على المصلحة الشّخصيّة اللّذين يرومان على التوالي التقليل إلى الحد الأدنى من الخسائر[27]. و لهذا فالذي يقال في الحقيقة انه لم تكن المسيحيّة سوى طارئ عابر سرعان ما تجاوزه الفكر الغربي ليحافظ على أصله القديم، و ليس غريبا أن يسعى الغربيون خاصة اليوم أن يزيحوا عنهم هذا الأسلوب الغريب (المسيحي الديني) عن مزاجهم و روحهم و تاريخهم الثقافي و الفكري و التاريخي و السياسي و الاجتماعي، و أكثر من ذلك كله عن الفكر الأخلاقي، و لهذا لم تستطع المسيحيّة أن تحافظ على نقاء المصادر الأخلاقيّة فيها طويلا، و ما لبثت أن تأثرت ودخلتها أفكار وضعيّة عديدة لفلاسفة و مفكرين عديدين، هذا من جهة، ومن جهة أخرى إن الأخلاق المسيحيّة كما يؤكّد الكثيرون في الواقع و كما يصفها العديدون تتصف بإنكار حقوق الفرد في الحياة الطبيعيّة و في تلبيّة حاجاته الضروريّة

و نزعاته النفسيّة الفطريّة و لا شأن لها بإصلاح المجتمعات و لا بمسائل الحكم، لذلك نجد جانب الأخلاق الاجتماعيّة خافت و ضعيف في التعاليم المسيحيّة، و لهذا أيضا ليس غريبا أن يبدوا التأكيد على القول باللاأخلاق و التشكيك في الدين و القيم في الفكر الغربي الحديث.

عصر النهضة

و هكذا تبدأ الأخلاق المسيحيّة تبتعد قليلا قليلا عن الدين و يبدئ اضمحلال الفلسفة المدرسيّة، و يتأكّد لدى الكثير ضرورة إبعاد الدين عن الأخلاق، و تبدأ بعد عدّة قرون الدراسات الأخلاقيّة تنصرف عند المتعلمين و الكتاب و المفكرين لاكتشاف أسس فلسفيّة مستقلّة عن القانون الأخلاقي، و يصبح البحث على تأسيس الأخلاق وهما، و تتزعزع الفكرة خاصة أمام عجز كل هؤلاء الذين ذكرناهم و آخرون من الفلاسفة إلى الوصول إلى نتيجة، فرأى البعض أنه لا أمل في تجاوز المعضلة إلاّ بتغيّر شكل المناقشة، و بمراجعة كل حد من حدودها لكي يضمنوا رؤية جديدة و إيجاد منطلق جديد و لكن مع استئناف الحوار، فبدأ الكثيرون من الفلاسفة و المدارس يصرحون و يشككون في القيّم و وجود أخلاق أو علم الأخلاق، فهذا **مكيافيللي** Nicolas Machiavel (1469-1527)، يعلن أنه لا يعترف بأيّ قانون أخلاقي في مسائل السياسة خاصة، لأن السياسة عنده على نحو ما سوف تكون عند "هتلر و موسوليني" لعبة يسمح فيها بكل أنواع الحيل، و هو و إن لم يدعوا الفرد إلى التحلل من القيم و المبادئ الأخلاقيّة، لكنه دعي إلى التحرر من الأخلاق الشائعة الصالحة بالنسبة للفرد و التي هي مبادئ لسلوك الفرد، و لهذا لم يحب "مكيافيللي" المسيحيّة و لم يفهمها، لقد كان مغرما بالحريّة و بالقوّة في العصور القديمة، و كان يرى فيهما الثمار الرائعة للتربيّة التي قدمتها الأديان الوثنيّة، كما كانت توحي بحب العمل و المجد الدنيوي... و تجعل قوام السعادة القصوى في عظمة النفس و قوّة الجسّد، و في كل ما يجعل البشر مخيفين، أما المسيحيّة "دينا" فإنها تجعلنا كما يقول "مكيافيللي" تكّن قدرا قليلا من التقدير لمجد هذا العالم، فهي تمجد أكثر الناس الوضيعين الذين يكرسون وقتهم للحياة التأمليّة... و تعدّ البشر من أجل الذهاب إلى الجنّة[28]، إنه يريد الدين بقدر ما يخدم مصالح الدولة، و يقرّ بأولويّة السياسة كبديل لأولويّة الأخلاق التقليديّة.

إن مكيافيللي يؤكد في كتابه "الأمير" أن الفضيلة ما هي إلاّ سوى براعة الأمير الفرديّة التي تخوّل له تعديل عدم استقرار الأوضاع، و لهذا يجب التخلي عن الأساس القديم للأخلاق و هو الأساس الميتافيزيقي و الديني، و ليبرّر ذلك يوضّح كيف تأسست الأخلاق عندما يفكّر في أوضاع مؤسسي الإمبراطوريّة الرومانيّة، و يبيّن أنهم لجئوا دائما إلى العنف و الجريمة، ثم لمّا نجحوا في فرض نفوذهم تنوسيّ هذا العنف، بل أحيط بهالة من الفضيلة و صار حكمهم شرعياً، و بهذه الطريقة يبيّن على أيّ ضرب بائس أقيمت الأخلاق، فكان مع " نيقولا مكيافيللي « كما يؤكّد " أ. **كواريه**(A. Koyré) أصبحنا حقيقة في عالم آخر تماماً، لقد ماتت العصور الوسطى، و يبدوا أكثر من ذلك، أنها لم توجد مطلقا، فكل قضاياها : كالله و الخلاص و العلاقات بين العالم الماورائي و العالم الدنيوي، و العدالة و الأساس الإلهي للسلطة، غير موجود ... إن لا أخلاقيّة مكيافيللي هي ببساطة أمر منطقيّ، فالدين و الأخلاق من وجهة النظر التي وضع نفسه فيها، لا تشكّل إلاّ عوامل اجتماعيّة، إنها عبارة عن وقائع يجب معرفة استعمالها و التعامل معها »[29]. أما **هوبز** Th. Hobbes(1588-1679)، و إن كان يعتبر من الأوائل الذين طرحوا السؤال: هل الأخلاق مؤسسة في نهاية المطاف على حبّ الذّات أو الأريحيّة؟، و لكن مذهبه انتهى إلى نتائج خطيرة في الأخلاق، ففي هذا القرن التاسع عشر و العشرين، يحتدم الصراع بين مدرسة النفعيين أو اللّذة مع مدرسة الحدسيين، حول مشكلتين كانتا و لا تزالا بعد مثارا للجدل العنيف بين فلاسفة الأخلاق هما نشأة المثل و نوع القياس أو المستوى الذي تقاس به خيريّة الأفعال و شريتها[30]، و يكون "هوبز" أحسن من مثّل مذهب اللّذة أو ما يسمى بالمذهب الأخلاقي الأنانيّ أو الفرديّ، و الذي هو امتداد أيضا لمذهب اللّذة الأبيقوري و القورينائيّة، و تعتبر آراءه أكثر الآراء إثارة للجدل، فقد اظهر ما يسمى المذهب الفردي الذي يؤكّد على الحريّة الإنسانيّة بمعزل عن الوحي المسيحي، إن الإنسان بطبعه أناني شرير حسب "هوبز"، كما يؤكّد أكثر من ذلك أنه ليس بمقدور الأخلاق عنده أن تحاز على سلطة على سلوكنا ما لم تكن معزّزة بسلطة سياسيّة، و عنده الملك هو الذي يقرّرّ الخير و الشّر، و لا توجد العدالة إلاّ متى ارتبط الإنسان بالآخرين عن طريق الدّولة المشروعة للقانون، و بهذا ربط و رهن "هوبز" الأخلاق بإرادة الحاكم، و هو ما ثار عليه السخط من الكثيرين، و لكن من جهة أخرى كان نقطة بدء صدرت عنها اتجاهات الفلسفة الخلقيّة الحديثة مثل مذهب العقلي الحدسي، كما يكون أوّل الفلاسفة المحدثين الذين سيحاولون إقامة علاقة بين النظريّة السياسيّة و الأخلاق، إلى جانب أنه عمل كلّ ما في وسعه لتفسير هذا المذهب على أسس علميّة، تغطي جميع حقائق الطبيعة بما فيها السلوك البشري في ناحيته الفرديّة و الاجتماعية[31]، و بهذا أعتبر عند البعض ذو أهميّة كبيرة في « تحرير الأخلاق من عبوديّة علم اللاهوت بموقفه من الله و الإنسان، كما له الفضل في إعادة الفلسفة لتعالج المشكلات التي بدأت بها في زمن سقراط و السفسطائيين خاصة، و كانت تلك المشكلات قد فقدت الرؤيّة الفلسفيّة لما يقرب من ألف عام، فضلا عن أنّه دفع في نفس الوقت بفهم المشكلات الأخلاقيّة إلى أعلى مستوى مستفيدا في ذلك بموقف المسيحيّة من المبادئ الأخلاقيّة بوصفها مبادئ ملزمة و كذلك بما تمخض عنه المنهج العلمي الذي قدّمه بيكون و جاليليو و ديكارت»[32].

و لكن في الحقيقة يضاف مذهب اللّذة عند "توماس هوبز" إلى مذهب اللّذة العامة، و الفلسفة النفعيّة عامة و سواء في

الأخلاق أو السياسة، التي و في كلّ مجال ظهرت مساوئها عند التطبيق و استفحلت أخطاؤها و التي تتضح يوميّا، و مذهب الأنانيّة السيكولوجي هو في الحقيقة كما يراه البعض هو « ليس مذهبا أخلاقيّا، إنه يرتبط بالنواحي النفسيّة و بالدوافع الإنسانيّة، كما أنها نظريّة لا تخبرنا علاوة على ذلك شيئا عمّا هو شر و عمّا هو خير، و لا تقول لنا شيئا عن الصواب و الخطأ، إنها تحدثنا عن عبارات متشابهة مثل: كل فرد أنانيّ في جوهره، كل فرد يعمل دائما ما هو في صالحه،... و يقررون أن الناس من المستحيل أن يفعلوا غير ذلك، إنهم يفعلون ما يريدون و ما يسعدهم و ذلك وفقا لقانونهم الخاص الذي يوافق طبيعتهم»[33]، لهذا ففي النهاية يظهر مذهب هوبز أنه أكثر لا أخلاقيّة عند الكثيرين، كما يؤدي إلى الانحرافات السلوكيّة و المنافسة المريرة التي لا ترحم، إنه هو ملهم للنظام الرأسمالي القائم على مبدأ المنافسة الحرّة .

العصر الحديث

هكذا يبدأ العصر الحديث و الذي مهّد له عصر النهضة، هذا العصر الذي عمّق الهوّة بين الفكر الحديث و الفكر القديم، « فكان من أهم نتائجه انفصال الأخلاق عن الدين بل و تراجعه من جميع نواحي الحياة ... و الإتجاه إلى البحث بالعقل وحده لحلّ مسألة غاية الإنسان من أعماله»[34] و جعل الأخلاق علما ينتهج مناهج علميّة دقيقة و إخراجها من الوصاية الميتافيزيقيّة الدينيّة، و محاولة دراستها دراسة موضوعيّة و إعطاء علم الأخلاق الأسلوب العقلاني لضبط السلوك الأخلاقي. و لكن عندما نتحدث عن الأخلاق في الفلسفة الحديثة فإننا سنتحدّث عن مذاهب و مدارس متعددّة و متنوّعة، و مواقف مختلفة و متضاربة أحيانا، وداخل هذه المذاهب و المدارس و الاتجاهات المختلفة سنجد من يعترف بوجود الأخلاق كعلم و كاتجاه في الحياة، و من ينكر وجود هذا العلم و ينكر و جود قضايا أخلاقية من الأساس، و سوف يهيمن في هذه الفترة خاصة سؤالان كبيران هما:

- هل الأخلاق مؤسسة في نهاية المطاف على حبّ اللّذات أو الأريحيّة؟ . و هل الأحكام الأخلاقيّة نتاج "العقل" أو العاطفة أو التجربة؟ و من أهم المدارس و الاتجاهات المسيطرة في هذا العصر نجد:

الاتجاه التجريبي: و كما هو معروف تبلور هذا الاتجاه عند الذين استبعدوا المطلق و الغاية و رفضوا كلّ فكر قبلي ميتافيزيقي غيبي، و من ثمّ ردوا الأصول الأوليّة للتجربة، و أصبح معهم التقيّد بالموضوعيّة في البحث و الدراسة شرطا أساسيا، و تتجلى النزعة التجريبيّة أوضح ما تكون في المجال الأخلاقي في:

مذهب المنفعة أو مذهب اللذّة السيكولوجي: و الذي هو الآخر يتجلى على صور شتى، و الذي سبق و رأينا أنه بدأ كإرهاصات عند الأبيقوريين و الرواقيين، ثم امتدت هذه النظرة في الفترة الحديثة في القرن السابع عشر و القرن الثامن عشر في مذهب **جيرمي بنتام** Jermy Bentham(1832، 1748) و جون ستيوارت مل Mill.J.S)(1873-1806) و **ه. سدجويك** -1900 H.SidgwicK(1838 ... و آخرون، أصبحت قيمة الفعل الخلقي معهم متعلقة بنتائجه النّفعيّة و ما يحقق من سعادة أو لّذة أو مصلحة للفرد أو لأكبر عدد من الناس، فاللّذة و المنفعة هما معيار الصواب و الخطأ أو الخير أو الشرّ، و يعتبر جيرمي بنتام أهم ممثلي هذا المذهب، رأى ضرورة استخدام المنهج التجريبي لتحديد المنفعة المشتركة بين اكبر عدد ممكن، و حتى أنه توصّل إلى قياس هذه اللّذة من خلال معايير و عمل على مهاجمة معياريّة الأخلاق التقليديّة، و حاول وضع علم رياضي لقياس اللّذات و وزن الآلام التماسا للدّقة و الضبط و تماشيا مع نزعته الحسيّة، و سوّا بين أنواع اللّذات و رفض أن يفرّق بينها كيفا[35]، و بهذا توصّل إلى « أن الفعل الخيّر هو الذي يحقق أو يحتمل أن يحقق أكبر مقدار من اللّذة أو السعادة لأكبر عدد من الناس»[36]. لقد أراد بنتام أن يستكمل علم الإنسان على نحو ما استكمل (نيوتن) علم الطبيعة بقانون الجاذبيّة و لهذا قال بسلّم " الحساب الأخلاقي" وله كتاب في ذلك " المدخل إلى مبادئ الأخلاق و التشريع" من جزأين(1789)، ليتحوّل معه بذلك علم الأخلاق إلى علم الحساب و يتحامل على لفظ "الإلزام" و الواجب، ليقرّ باللّذة في توجيه حياة الإنسان الأخلاقيّة[37]، و بهذا ينتفي التعارض بين ما ينبغي أن يكون و بين ما هو كائن، لأن على فيلسوف الأخلاق أن لا يقول: ينبغي على الإنسان أن يفعل كذا، بل يقول من طبيعة الإنسان أن يفعل كذا. و إلى هذا ذهب أيضا **جون ستيوارت** مل فمثله مثل بنتام اعتبر علم الأخلاق علم وضعيا، موضوعه وصف سلوك الأفراد في المجتمعات المختلفة، و قد أودع مذهبه الأخلاقي هو الآخر في الفصول التسعة الأخيرة من الجزء الثاني من كتابه "مذهب المنفعة العامة"، و جعل منهج البحث فيه استقرائيا تجريبيا، إن ميل مثله مثل بنتام و مثل جميع التجريبيين رأى أن الطريقة الوحيدة التي يمكن أن توصلنا إلى أن شيئا ذو قيمة هو التجربة، هي التي تضمن صدق أو كذب قضيّة أخلاقيّة من أيّ نوع كانت، و لا مكان للمعرفة العقليّة التي تستند إليها المثل العليا التي تقع خارج المعرفة الحسيّة.

هكذا عالج النفعيون الأخلاق كما تعالج العلوم الصوريّة، و درسوها كما تدرس العلوم الطبيعيّة التي تمتاز بالدقّة و الضبط الذي يكفله لها مناهج الاستقراء و مقاييسها، و لم يتطلّعوا إلى تصوير مثل إنسانيّة، و أكّدوا الصالح العام معيارا أسمى للفضائل، و السعادة هي الغاية الوحيدة للإنسان و لاشيء غيرها، و لكن الحقيقة و إن اعترف النفعيون بالأخلاق و أرادوا أن يجعلوه علما قائما بذاته، فإنهم ألغوه حين سلبوه طابعه المعياري الحقيقي و حين ألغوا كلمة "الواجب" و " ينبغي" من مفردات الأخلاق[38] و عندما استخفّوا بالبواعث بمقدار اهتمامهم بالنتائج و الآثار، و أقاموا أخلاقيّة الفعل على ما يترتب عليه من لّذة أو ألم من منفعة أو ضرر، أما البواعث فإنها لا تغيّر من طبيعة الأفعال لا كثيرا و لا قليلا[39]، و جرّهم ذلك

إلى مهاوٍ لم يكن في وسعهم أن يتفادوا الوقوع فيها، فأنكروا على الأخلاقيين أن يتجاوزوا البحث فيما هو كائن إلى دراسة ما ينبغي أن يكون، و أن يتخطوا النظر في الواقع الأليم إلى البحث في المثل الأعلى للسلوك الإنساني ، و هم بذلك انتهو إلى القضاء على كلّ إحساس بالقيّم بمجرّد استحالتهم الإنسان إلى عبد للملذّات، و رفضهم مقولة أن قيمة الخير داخليّة و اعتبارها خارجيّة مسقطين بذلك دور الضمير و نداء الواجب و الالتزام و دعوى المثاليين في تهذيب السلوك الإنساني و سخريتهم من مبدأ الإيثار و الغيريّة خاصة مع بنتام ، و حيث تتحوّل معهم جميعا الأخلاق إلى الوسائل المؤديّة إلى المنفعة دون النظر إلى قيمة الغاية التي يسعون إليها و هم بهذا أيضا يتفقون مع التجريبانيّة المنطقيّة بإقامة الأخلاق على أساس نفسي ذلك أن الأخلاق عندهم تقوم على الضمير و القوّة العاقلة و الإرادة... و كل ذلك من مباحث علم النفس، و إن كان البعض الآخر يرى أن "بنتام"و "ميل" هم في الحقيقة بطلا من أبطال علم الأخلاق اللاأناني كونهم آمنوا بأن على الناس أن يبحثوا في تحقيق سعادة الآخرين و ليس في سعادتهم و حسب، و لكن الحقيقة أن هذا المذهب عجز عن حلّ صراعات المصالح و الجدالات الأخلاقيّة التي ادعت أن بمعيارها قادرة هي على حسمها و هيّ التي شغلت مركزا مهيمنا في فلسفة القرنين التاسع عشر و العشرين الأخلاقيّة، و هكذا انتهى النفعيون مع الانتقادات التي وجهت إليهم إلى أن أخلاقهم أخلاق مجرّدة لا أخلاق علميّة، تفتقر إلى أساس علمي يعتدّ به، كما أن إرجاعها الأعمال الأخلاقيّة إلى بعض الغرائز و الميول و القوى النفسيّة فهي تصف الكائن بدل أن ترشده إلى ما يجب أن يكون، في حين أن الغاية من الأخلاق هو ضبط ما فينا من غرائز و ميول عنيفة لا السير على ضوء هذه الغرائز و الميول.

البراغماتيون أو الذرائعيون أو الفلسفة العمليّة: و هم الذين أيضا قيل فيهم إلى جانب النفعيين أنهم المختصين في مشكلات الأخلاق، و قد كانوا من الأوائل المتصدين و الرافضين التسليم برأي التجريبانيّة المنطقيّة التي قرّرت أن الأحكام الخلقيّة لا تحمل معنى، فإلى أين انتهى موقفهم؟.

إن البراغماتية هي كغيرها من صور المذهب الحسي التجريبي، و من أهم أعلامها وليام جيمس W.James(1842-1940)و جون ديوي Dewey.J(1859-1952)... أرادوا مثلهم مثل أنصار المنفعة أن يجعلوا الأخلاق علم، فانتهوا إلى أن جميع الأفكار أساس العمل، و هي صادقة بمقدار ما تنتج من ثمار و ما تحقق من منافع، فهذا **وليام جيمس** يقول في موقف التجريبانيّة المنطقيّة من الأخلاق و مؤكدا على علميّة هذا العلم في كتابه" إرادة الاعتقاد"« لا بدّ أن يُميّز أولا: عن هؤلاء الذين يرضون بالشك في الأخلاق، فلا يمكن أن يكون لا أدريا، و لهذا فإن الشك الأخلاقي ـ مع أنه لا يمكن أن يكون ثمرة للتفلسف الأخلاقي ـ لا بدّ أن يعتبر متناقضا للفلسفة مهددا من أوّل الأمر كيان كل مريد للتفلسف»[40]، و هو الذي يرى أن « الخير يقوم على إشباع مطالب حياة الإنسان و تحقيق رغباته، و ما معناه أنه من حقنا أن نعتنق مبدأ خلقيا أو معتقدا دينيا لا يحملنا على اعتناقه تفكيرنا النظري المجرّد، بل تدعونا إلى اعتناقه مطالب الحياة و مقتضياتها»[41]، و على هذا ينكر" جيمس" علم الأخلاق العقلي المطلق الذي يتضمن مواعظ و إرشادات أو تلقي الإنسان لقواعد خالدة و قوانين ثابتة، إنه يرى أن مثل هذا العلم لا معنى له، و نفس الشيء ذهب إليه **جون ديوي** أن الأفكار و المثل العليا و المبادئ مجرّد وسائل و ذرائع يستعين بها الإنسان فيوجّه سلوكه إلى حيث تتحقق مطالبه و غاياته[42]، و هو الذي أبان عن مذهبه الأخلاقي البرغماتي في سلسلة من الكتب التي وضع بعضها في صدر حياته الفلسفيّة منها: - خلاصة نظريّة نقديّة في الأخلاق 1891.- دراسة علم الأخلاق 1897.- الشروط المنطقيّة لدراسة الأخلاقيّة دراسة علميّة 1903. - نظريّة التقويم 1939، و هذه الكتب إن دلّت فعلى أهميّة الأخلاق بالنسبة لـ"ديوي" و لأهميّة الفرد بالنسبة له و الذي هو غاية الأخلاق، لهذا يعتبر «صالح الفرد من الناس كوحدة اجتماعيّة وهو المقياس الأقصى للخير و الشر»[43]، ولهذا أيضا في رأيه « علم الأخلاق ليس علما نظريا مجرّدا، و إنّما هو جزء من الحياة متمم لها»[44].

بهذا ذهب البراغماتيون إلى أن قيمة المبادئ الخلقيّة و المعتقدات الدينيّة مصونة متى ثبت منفعتها في دنيا الواقع، و لكن إن كان الاهتمام بالواقع ليس فيه حرج و ليس عليه غبار، إلاّ أن الكثير من النقاد رأوا أن هذا المذهب ينتهي إلى جعل المبادئ الأخلاقيّة و المعتقدات الدينيّة مجرّد وهم خادع و ضلال باطل[45] ، و لهذا قال "برتراند راسل"« إن نظريّة جيمس هيّ محاولة لتشييد بناء فوقي للاعتقاد على أساس الشكليّة، كجميع المحاولات مثيلتها فهي تعتمد على مغالطات، و في حالة تتبع المغالطات من محاولة لتجاهل كل الوقائع المتجاوزة للبشر»[46]، و الحق أن الخير كالحق و كل مبادئ الأخلاق مستقلّة عن الإنسان، و لمبادئ الأخلاق قداستها بصرف النظر عمّا يحتمل أن يترتب عليها من نفع أو ضرر، و أخلاقيّة الأفعال الإنسانيّة أكيد أنها تقوم على بواعثها كما تهتم بآثارها و نتائجها، و إذا كان المذهب البرغماتي ينكر إمكان قيام علم أخلاقي يتضمن مبادئ عامة مطلقة تصدق في كل زمان ومكان و يستند إلى أسس عقليّة موضوعيّة، و إن كان بقولها هذا لا يمكن أن يكون سببا في اتهامها باللاأخلاقيّة، إلاّ أن وصايتها بإرادة الاعتقاد جعلها تنتهي إلى التوكيد الأعمى لكلّ ما يظن الإنسان أنّه يعين على أداء ما يسميه نفسه جيمس واجبنا العام، و إذا كان البراغماتيون يعدّون النظريّة الأخلاقيّة هي بديلهم عن الديانة التقليديّة و وسيلتهم الرئيسيّة للدفاع و الهجوم على الموقف المادي من المشكلات الاجتماعية، إلاّ أنهم في الواقع لم يقدّموا إدراكا علميّا للوضع الحقيقي الذي يخلق الصراعات الأخلاقيّة الاجتماعية، كما أنهم لم يفصحوا عن حل عملي لها، و بهذا فإن هُم رفضوا موقف التجريبانيّة المنطقيّة من الأخلاق فإنّا نراهم و حتى التجريبانيّة نفسها تجعلهم كمرجعيّة لمواقفها و أرائها و أنهم انتهوا إليها في النهايّة مثلهم مثل النفعيين.

النظريّة النفعيّة التطوريّة: و التي نشأت في مطلع النصف الثاني من القرن التاسع عشر، لتؤكّد هذه النظريّة عن نشوء و ارتفاع الأنواع « نشأ ساذجا بسيطا ثم نمى و تطوّر حتى أصبح قوانين و أدبا، و أبحاث النشوء و الارتقاء عند المحدثين إما طبيعته محضة تعني بدرس قوانين التطور في الأجسام الطبيعيّة من جماد و نبات وحيوان، و إما أدبيّة تعني بتطوير قوانين السلوك و مدى ما يتصل إليه من الكمال، و ما فيها من الخير و الشر»[47]، ثم وسعت دائرة البحث فيه و تناولته ببيان أوفى و جعلت منه أساسا للأخلاق، و لقد قال بهذه النظريّة خاصة تشارلز داروين Charles Darwin (1809-1882)، وهربرت سبنسر Herbert Spenser(1820-1903)، و الذي طبقها على مختلف مجالات المعرفة البشريّة و في مقدمتها الأخلاق في كتابه (مجال علم الأخلاق)، إلى جانب "السير لسلي ستيفن" في كتابه أيضا (علم الأخلاق) 1882... . فهم يرون أن الأعمال الأخلاقيّة نشأت ساذجة بسيطة و أخذت في التدرج و الرقي شيئا فشيئا و هي سائرة نحو "مثل أعلى" يعتبرونه غاية، و العمل خير كلّما قرب من هذا المثل الأعلى، و شر كلّما بعد عنه، و غاية الناس في الحياة أن يحققوا هذا المثل أو يقتربوا منه قدر المستطاع.

لقد طبّق «هؤلاء القواعد البيولوجيّة على دراسة الحياة الخلقيّة، و نظروا إلى الحياة باعتبارها تكيّفا متصلا بين العلاقات الداخليّة، و العلاقات الخارجيّة، أي بين الفرد و بيئته... و بالتالي يمكن أن توصف الحياة الخلقيّة بأنها تلاءم الفرد مع بيئته الاجتماعية، بحيث ينموا اتفاق مصالحه مع مصالح المجتمع الذي يعيش فيه حتى ينتفي التعارض بينهما، فإذا أفضى السلوك الخلقي إلى رفاهيّة الإنسان كان هذا بطبيعة الحال باعثا على سروره محققا لذّاته، و من هنا أيضا كانت اللّذة هي الشاهد على حيويّة الإنسان و صحته، و قوّته، و الدليل على نمو الحياة الاجتماعية، ثم هيّ الغاية التي يهدف لتحقيقها الفرد و المجتمع على السواء»[48]، و بالتالي يكون موضوع علم الأخلاق مع هذه النظريّة و خاصة مع "سبنسر" هو: تلك السلوكات التي تهدف إلى ترقيّة حياة الجماعة... و غاية الأفعال الإنسانيّة تحقيق الانسجام بين الفرد و بيئته، و كل سلوك يحقق هذه الغاية يكون خيرا، فإن عجز عن تحقيقها كان شرا [49]، ما يعني أنّ « وظيفة علم الأخلاق هو أن نستنتج من قوانين الحياة و ظروف الوجود نوع الأفعال الإنسانيّة التي تنزع بالضرورة إلى تحقيق السعادة، و نوع الأفعال التي تعوق تحقيقها، و نتائج مثل هذا الاستنتاج هي قوانين السلوك»[50].

و الحق و باختصار شديد و إن كان لأصحاب هذه النظريّة بعض الحق في أن الإنسان يكيّف طرق حياته أكثر فأكثر مع ضروريات الحياة[51]، ولكن في الحقيقة و الملاحظ أن من أهم و أكبر الانتقادات التي وجهت إليهم أنهم أنزلوا الأخلاق عن مستواها، فما ذهبوا إليه كان ضدّ الأخلاق و ذلك بجعلهم الأخلاق تسير حسب الغريزة كالحيوانات، و القول بالتطور ينتهي إلى أن الفضيلة مثلا ليست إلاّ من نسيج العصور و لا قيمة لها في ذاتها، كما أنهم بذلك لم يجعلوا للبحث الأخلاقي قيمة ما دام الأمر لا يعدوا التطوّر شئنا أم أبينا، لهذا في النهايّة إن نظريتهم تنتهي إلى نتيجة مرّوعة و التي هيّ أن تكون الفضيلة و الرذيلة أو الخير و الشر مرادفين للقوّة و الضعف... و فضائل كثيرة من المفروض هي رذائل و لكن لأنها تحقق الكمال التطوّري عندهم فهي مقبولة على حسبهم، لهذا فالكمال التطوري الذي ينشدونه يختلف كثيرا عن الكمال الأخلاقي، إنهم يُوصُون بأخلاق توصي بسحق الضعيف من قبل القويّ لأن ذلك يتطابق و قوانين الطبيعة الصارمة و كل التعاليم المتضاربة مع الحركة التكامليّة لبقاء الأصلح إنّما هي تعاليم سلبيّة، و بذلك إنهم قي الحقيقة انتهوا إلى هدم الأخلاق.

أخلاق الشفقة أو مذهب العاطفة و من ممثلي هذا الاتجاه على سبيل المثال لا الحصر روسو Rousseau.J.J(1712-1778)، و شوبنهاور Schopenhauer.A (1788-1860)و هيوم Hume.D(1711-1776) إلى جانب آدم سميث Adam Smith (1723 -1790)، و شافستبرى Shaftrsbury(1681-1713)... ، و يقرّ أصحاب هذا الاتجاه « أن التعاطف هو مصدر الاستحسان أو الاستهجان، و هذا الاستحسان أو الاستهجان يصير أخلاقيا إذا جعلنا التعاطف محايدا نزيها بالنسبة إلى أفعال الآخرين و أفعالنا نحن، ثم بالنسبة إلى أفكارهم»[52]، و يركزون الأخلاق على الحب كأصل للوجود و قانونا للأخلاق، فهذا جان جاك روسو و في كتابه" مقال في الأصل في عدم المساواة بين الناس" (1755)،« يؤكّد نفور الإنسان بطبعه من رؤية الآخرين يتألمون، و يقرّر أن العطف أو الشفقة يمنع الناس من التوحش، و من العطف تنبثق كل الفضائل الاجتماعيّة»[53]، و في كتابه "إميل" يبينّ أن العطف أو الشفقة توحّد بين الذات الآلمة و الذات المُشْفقة، و يؤكد أن الإنسان ولد خيّرا بالطبع، لكن المجتمع و الحضارة و النظم الاجتماعية هي التي أفسدت طبيعة الإنسان، و ليؤسس هذه الشّفقة يرى في كتابه ''اميل''، حتى لا تنقلب الشفقة إلى ضعف وجب ألاّ نتعاطف إلاّ إذا كانت في اتفاق مع العدل لأن « حب العدل لا يخذل و لا يخدع و لا يضل» [54]. كذلك "**شوبنهاور**" بدوره يرى و هو منتقدا "كانط" أن الشفقة بصفتها الظاهرة الأولى في الأخلاق هي في نفس الوقت أصل الواجبات التي يفرضها القانون، العرف و الواجبات التي تمليها الفضيلة الأخلاقيّة أصل العدل و أصل الإحسان و لكنه ربطها بالإيثار، لقد جعل الشفقة التجربة المؤسسة للأخلاق، إن الرجل الخيّر هو الذي يغمره الحنان شطر الجميع بسبب عدم عقده للتمييز العادي بينه و بين الآخرين، هكذا فإنه يسلك و فق المبدأ « لا تسيء إلى أحد على العكس ساعد الجميع قدر إمكانك»[55]. أما عن **هيوم** و الذي كما يعلم الجميع ما لتأثير هذا الفيلسوف على التجربانيّة المنطقيّة، فهو الذي يرى أن المعارف إنما يكتسبها الإنسان عن طريق الحس، و لهذا يخلص إلى أن الأخلاقيات في النهاية ترجع إلى الإحساس

الأخلاقي لا إلى العقل و إدراكاته، فيؤكد: عندما نمحص قوى العقل نجد أنه لا يمتلك القدرة على تحريك الإرادة، إن ما يمتلك هذه القدرة هو الرغبات و ملكة الذّوق، فلو كان الإنسان مجهزا بالعقل وحده فلن يكون لديه أيّ دافع لفعل أيّ شيء، فالعقل وحده قادر على أن يوصلنا إلى عالم الوقائع، إنه يقول لنا ما هو حاصل بالفعل أو ما سيحصل أو يحتمل، .... إنه يعني بما هو كائن و ليس بما يجب أن يكون، فلولا امتلاكنا لرغبات من نوع أو آخر، لما كنا نميل إلى فعل شيء بدل فعل شيء آخر، لما كان لدينا مقاصد تحركنا في اتجاه معيّن بدل اتجاه آخر، و باختصار لما كنا نمتلك أيّ غايات [56]، و مادام كذلك « فإنه لا أساس عقلانيا للأحكام الخلقيّة،... لأن العقل لا يقرّر الغايات كما يصرّ هيوم، و النتيجة التي لا مهرب من الوصول إليها هنا أن الحكم الخلقي لا يقوم على العقل»[57].

و النتيجة إن الأخلاق عند هيوم و جميع أنصار مذهب الشفقة ليست قابلة للبرهان و ليست مسألة من مسائل الواقع...فعندما تصف أيّ فعل أو أيّ سلوك بأنه رذيلة، فانك لا تعنى شيئا سوى أنه من تأليف طبيعتك، يكون لديك شعور أو عاطفة اللّوم.... و لأن "هيوم" فيلسوف أخلاقي وصفي و ليس فيلسوفا أخلاقيا معياريا، فهو يجد المفتاح لوصف و شرح الأحكام الأخلاقيّة التي يصنعها الناس بالفعل في الوقائع الأساسيّة للطبيعة البشريّة لا في محاولات متعاليّة للاهوت و لا في مقولات قبليّة[58]، و بذلك كله يكون ما أراده هيوم هو هدم محاولات تأسيس الأخلاق على إرادة الكائن "الموجود الأسمى"، و لكن الملاحظ أن أهم إحدى علامات الأكثر إسهاما عنده هو أن العقل عبد للعواطف، و بالتالي فهو محاولة أخرى لردّ تصوّر "الخيرية" إلى تصوّر سيكولوجي، و لكنه بالمقابل عجز في تبيان كيفيّة التعامل مع رغبات من قبيل الرغبة في الأخذ بالثأر أو الرغبة في الانتقام...إلخ، و مهما يكون و إن كانت هناك الكثير من الانتقادات التي وجهت إلى هيوم فإنه يكون من الذين قلّبوا صيرورة العقل الأخلاقي الغربي بذهابه إلى النظر في الأخلاق بوصفها معطى وضعيا و مجتمعيا، فكان من أهم اهتماماته هو كيف يمكن تفسير العواطف الخلقيّة تفسيرا علميا ، و لكن رغم ذلك فهو من الذين يؤكدون رجحان علم النفس على علم الأخلاق، لهذا ردّ العاطفة الخلقيّة إلى مشاركة وجدانيّة مضمونة بنتائج العمل لذّة كانت أو أليمة، و هذا الاتجاه بالطبع هو الذي مهّد لتفسير المسألة الخلقيّة الدقيقة كيفيّة تحديد السلوك القويم تفسيرا قائما على المنفعة، و نفي كل علاقة بين الأخلاق و الدين.

الاتجاه الاجتماعي أو الوضعيون التقليديون: بدأ مع اسبيناس (Espinas) في حديثه عن "المجتمعات الحيوانيّة"، و **اوغست كونت** (August.C)(1789-1857) في بحثه عن "السياسة الوضعيّة"، ثم تأكّد أكثر في مؤلفات "دوركايم" Durkheim)(1858-1919 في "توزيع العمل الاجتماعي" (1893)، و "قواعد المنهج الاجتماعي"(1894) و "الأشكال البدائيّة للحياة الدينيّة"، كما ظهر واضحا عند ليفي بريل Levy Bruhl)(1857-1939 في كتابه "الأخلاق و علم العادات"،و في "منهج العلوم"... . و يتفق هؤلاء و كل من سار على نحوهم على هدم الأخلاق التقليديّة و رفض تصوره معياري من حيث هو نظري و تشريعيا من حيث هو علم[59]، و جعلوه علما وضعيا و موضوعا محسوسا، يتمثّل في مجموعة القواعد و الأوامر، و النواهي التي يمكن ملاحظتها و هي توجد على قدم المساواة مع بقيّة الظواهر الدينيّة و اللّغويّة و القانونيّة[60]، كما تتمثل بالفعل عند جماعة بشريّة تعيش في زمان معيّن و مكان محدد، و تقوم هذه الدراسة على منهج تجريبي استقرائي، و غايته هي البحث في القواعد المدبرة للسلوك و ردها إلى مبدأ واحد، و هذا لا يمكن أن يكون نظريا إلاّ إذا أخذنا اللفظ بأضيق معانيه، و هم و إن يؤكدون أنه لا يمكن أن تفقد الأخلاق بهذا سحرها و تأثيرها في النفوس حين تخضع للبحث العلمي التجريبي كما يعتقد البعض خاصة الميثاليين، و لكن في المقابل فيما يرون يجب أن نهمل النظر إلى ما ينبغي أن يكون عليه السلوك الإنساني، أي ننصرف عن التشريع المثالي إلى دراسة الحقائق دراسة و صفيّة تقريريّة كما هو الحال في كل علم، و بهذا تتلاشى الأخلاق النظريّة و تبقى الأخلاق العمليّة التي تخضع لبحث علمي نظري يمهّد لتطبيقات تمكننا من تعديل سلوكنا و تهذيبه [61]، و لهذا« إذا كانت القضيّة الرئيسيّة التي شغلت المذاهب الأخلاقيّة النظريّة هي اختيار نظام أفضل من غيره، وإصدار أحكام ذات قيمة خلقيّة»[62] فهذه ليست الوظيفة الجديرة بأن تحمل لقب العلم في إعتقادهم، لأن ما يهم هو الجانب الفيزيقي للإنسان و سلوكه الواقعي، و إذا كانت للإنسان حقيقة أخرى غير ذلك كالعاطفة الدينيّة و الأخلاق و غيرها من الأمور التي لا تخضع للقياس الكمي، فهي ليست نابعة من مصادر خارقة و فوق طبيعيّة، بل من حاجة الإنسان نفسه إلى مثل معينة.

و هذا الاتجاه السوسيولوجي كلّه« يقرّر أن كل فرد يتلقى من الوسط الاجتماعي الذي يولد و ينشأ فيه العناصر الأساسيّة لضميره الأخلاقي، وذلك بطريق الثقافة العامة، .... و ساعدا هذا على تصوير الضمير الأخلاقي على أنه نتيجة لتراكم طبقات من العقائد و الحكم من مخلفات عصور قديمة بعضها فوق بعض»[63]، و أصبحوا يرون أن القيّم تعتبر حقائق أساسيّة هامة في البناء الاجتماعي و هي بذلك تعالج من وجهة النظر السوسيولوجيّة على أنها عناصر بنائيّة تشتق أساسا من التفاعل الاجتماعي.

و كنتيجة إذن و مع هذه الوضعيّة التقليديّة هبّت رياح أخرى للتغيير، و شهدت معهم موجة قويّة لطرد الميتافيزيقا من ميدان الأخلاق و جعله علما مثل العلوم الطبيعيّة و نقيّا من جميع شوائب الدين، و لا يستند إلى مصادر دينيّة أو إلهية، لقد صورت علم الأخلاق « مجموعة الأفكار و الأحكام و العواطف و العادات التي تتصل بحقوق الناس و واجباتهم بعضهم تجاه بعض، و التي يعترف بها و يقبلها الأفراد بصفة عامة، في عصر معيّن و في حضارة معينة،... إنها تعبّر عن مجموعة من الظواهر

الإجتماعيّة الشبيهة بمجموعات الظواهر الأخرى التي تنتمي إلى هذا النوع نفسه»[64]، و بهذا فمعهم يصعب تصوّر حياة اجتماعيّة بدون أخلاق، فالعقل يقضي بإخضاع علاقات بعضنا ببعض لقواعد من النوع الذي يخدم الوظيفة الاجتماعيّة بكل معانيها، و لقد استطاعوا أن يهدموا الاتجاه التقليدي المعتمد في فهم الأخلاق، فغيّروا في منهجه و مجاله و غيّروا كيانه تغييرا كاملا، و لكنهم انتهوا إلى نتائج سلبيّة كثيرة، لقد عمل هؤلاء الاجتماعيين على إزاحة الأسلوب الديني و الأخلاقي، و ترسيخ المفاهيم الماديّة للكون و الحياة، و ربّما هذا مألوف عند الغربيين حيث الإلحاد و الوثنيّة خاصيتان شكلتا المضمون الأساسي للفكر الغربي، و لهذا إن كانتا المسيحيّة و اليهوديّة عملتا على تقديم رؤية شاملة و تصوّر متكامل، فإن هؤلاء الوضعيين أحلّوا محلّها النسبيّة محلّ المطلق، و في الحقيقة هذه القطيعة بين العلم و الأخلاق سيتحكم في مصير العقل الغربي و آلياته في التفكير، و ستكون له نتائجه الوخيمة في إنتاج معرفة تقتل في الإنسان معناه الإنساني، و ستعمل على تكريس الرذيلة و قتل معاني السمو الأخلاقي و الوجداني بحجة الحياد العلمي الذي يكتفي بالوصف و التقرير لما هو كائن دون التعرّض لما ينبغي أن يكون، كما أن يكون المجتمع و الفرد هو منبع الأخلاق و صانع المثل، و إصرارهم على النسبيّ محلّ المطلق، و تحويل الثوابت إلى متغيرات كانت له انعكاساته الخطيرة على مستوى مناهج البحث، و على مستوى القيم و السلوك، و على مستوى التصوّر الفلسفي العام[65]، و هم بهذا هم لم يعملوا إلاّ على التشكيك في كل القيم السائدة، فلم يعد هناك نظام يقيني ثابت يمكن للإنسان أن يطمئن إليه.

العقليون و الحدسيون: لقد ذكرنا سابقا أن القرن التاسع عشر و العشرين كان ساحة الصراع بين مدرسة النفعيين و مدرسة الحدسيين حول مشكلة نشأة المثل العليا، و نوع القياس أو المستوى الذي تقاس به خيريّة الأفعال و شريتها، و الحدسيون و العقليون هم الذين يرون أن المثل العليا تكون روحيّة في نشأتها، و الخير ضرورة يقتضيها العقل و يدرك بالحدس كما تدرك الأوليات الرياضيّة، و لهذا فهي واضحة بذاتها صادقة بالضرورة و من ثم كانت في غير حاجة إلى برهان أو تأييد و العقل يدركها بطبيعته، و يستنبط منها بالاستدلال القياسي نتائجها التي تلزم عنها، و معنى هذا أن الإنسان يولد مزوّدا بقواعد عمليّة خلقيّة لا تجيئه اكتسابا، و هي ثابتة دائمة مطلقة من حيث إنها عامة في الناس لا يحدها زمان و لا مكان، و واضح من هذا أن منهج البحث عند الحدسيين و العقليين استنباطي و ليس استقرائيا، « و إن اختلفوا في تصورهم لمستوى الخيريّة فاعتبره البعض خارجاً عن طبيعة العقل و بالتالي مستوى الخيريّة مبدأ ثابت لا يتغيّر، و أنه يقوم خارج العقل البشري مستقلا عنه و يتفرع إلى صورتين أولا: الذين يرون أن مستوى الخيريّة قائم في طبيعة الأفعال الإنسانيّة ذاتها و قد نهض بالدفاع عنه "كدوورث"، أما الصورة الثانيّة: فتعتبر المستوى الأخلاقي خارجا عن طبيعة العقل البشري و مردها إلى الله فالخير خير لأن الله أمر به مثل ما عند "لوك"، أما البعض الآخر يردّ مقياس الخيريّة إلى طبيعة العقل البشري مثلما عند كانط Kant.E(1724-1804) ، كما أنهم غير متفقين بخصوص ما الذي يشكّل الموضوع الأخير للمعرفة الحدسيّة، فالبعض يعتقد أن ما نحدسه بصورة مباشرة هو الكيفيات الخلقيّة ذاتها كالخيريّة الكامنة للشيء، بينما يعتقد بعضهم الآخر أن ما يشكّل موضوع حدسنا أو معرفتنا الخلقيّة المباشرة هو علاقة من نوع معيّن، علاقة بين كون فعل من نوع معيّن و ليس من نوع آخر، و كونه فعلا واجبا من الوجهة الخلقيّة، و هناك فلاسفة حدسيون يذهبون إلى الاعتقاد أن ما يشكّل الموضوع الأخير للمعرفة الحدسيّة على مستوى الأخلاق هو المبادئ الأساسيّة للأخلاق، أي المبادئ التي تشكّل المعايير النهائيّة للأخلاق»[66].

و هكذا اختلف العقليون أو الحدسيون بين ردّ الأخلاق إلى طبيعة الأفعال الإنسانيّة أو إرجاعه إلى إرادة الله أو جعله قائما في طبيعة العقل البشري إلاّ أنهم يعودون إلى الاتفاق على أن خيريّة و شريتها مرهونة ببواعثها و مستقلّة عن نتائجها و أثارها[67]، كما يؤكدون جميعا أننا إذا نظرنا إلى مبادئ الأخلاق ظهرت مجرّدة بيّنة بذاتها، و أن قوّتها الحقيقيّة مرجعها إلى الإرادة التي تستند إلى العقل من حيث هيّ كذلك، بصرف النظر عن اعتبارها قوانين قد شرعها الله للناس القادر على كل شيء، فهذا كانط يؤكد بوجوب فهم الأخلاق بشكل مستقل عن كل البواعث التجريبيّة أو الحسيّة، لأن الصوابيّة الأخلاقيّة عنده في السلوك مسألة تتعلق بالقيام بأفعال بطريقة متسقة و عقلانيّة، و إن كان هناك صعوبة في تبيان كيف أن اللاأخلاقيات العاديّة من قبيل الحنث بالوعد، السرقة ... يمكن أن تفهم أساسا بوصفها شكلا من أشكال عدم الاتساق الإرادي أو العملي... إلخ ، و لكن "كانط" و خلافا عن من سبقه يقيم الأخلاق على فكرة الواجب وحده و على الإرادة التي تخضع له دون غيره، لقد جعل "القانون" و "الواجب" أو "الإلزام" دعامة الأخلاق كلّها، و هذا ما عرضه في كتابه " نقد العقل العملي" الذي فيه يهتم بتأسيس الأخلاق من حيث هي علم لينتهي إلى التأكيد أن الإرادة الخيّرة من بين الأشياء التي يمكن تصورها في هذا العالم، الشيء الوحيد الذي يمكن أن نعدّه خيرا على الإطلاق من دون قيد أو شرط[68]، نظر إلى الأخلاق من حيث المصدر و أن مصدر الفعل الأخلاقي هو إرادة الواجب، « فالإنسان ليس في حاجة إلى علم و لا فلسفة لكي يعرف ما ينبغي عليه أن يفعل لكي يكون أمينا و خيرا ... و إن معظم أفعالنا تتفق مع الواجب»[69]، و "الإرادة الخيّرة" و التي هي العمل بمقتضى الواجب، هي وحدها الدعامة الأساسيّة لكل عمل أخلاقي، لأنها وحدها الخير الأقصى إنها خير في ذاته بصرف النظر عن علاقته بغيره من الأمور الأخرى، و بهذا فقط يكون عقل الإنسان هو أساس الأخلاق، إن العقل وحده بطبيعته يرينا الخير و الشّر من غير عمليات حسابيّة، و لأن الإرادة البشريّة خاضعة لدوافع حسيّة متعارضة مع العقل، و من هنا كانت

حاجة الإرادة إلى أوامر ملزمة تكرهها على أداء ما اعتبره العقل خيّرا حتى تحقق التصرّفات وفقا للقانون الأخلاقي.

و بهذا يرى العقليون و الحدسيون أن علم الأخلاق علم معياري لا وصفي، و من شأن العلوم المعياريّة أن تعتبر دراسة عقليّة لقيم و مستويات و مثل عليا لا أن تهدف إلى وضع قواعد لتحقيق هذه المثل و هي التي تعلوا بنا عن مستوى مرتبة الطبيعة، و لهذا استخدموا المنهج الاستنباط العقلي، و أن الاختلاف بين الصواب و الخطأ إنما يتم من خلال البصيرة المباشرة أو البديهيّة المباشرة، و الغيريّة كمعيار، ليؤكد كانط أن العمل الذي يصدر بدون وعي الضمير، و قوّة الإرادة الحرّة، و صوت الأمر القاطع المطلق المجرّد من الغاية و المنفعة هو عمل ليس من الخير في شيء، « و الإنسان هو الكائن الوحيد الذي يتمتع بملكة القدرة على التصرّف وفقا لتصوره للقوانين و تعقله للقانون، و لا يفرض القانون نفسه على الإرادة بل هو يتخذ طابع الإلزام لا الضغط، و يتجلى في شكل نظام أخلاقي لا ضرورة طبيعيّة... و الواجب الخلقي هو الذي يميّز مملكة الإنسان باعتبارها مملكة الحريّة عن مملكة الطبيعة بوصفها مملكة الضرورة» [70]، و هم بذلك يرفضون قول بذاتيّة الأحكام الخلقيّة و نسبيّة القيم و تغيّرها بتغيّر الظروف، و ينكرون ردّ الضمير إلى التجربة و ربط أخلاقيّة الأفعال بما ينجم عنها من أثار، أما دراسة السلوك كما هو كائن بالفعل فذلك من شأن علم الاجتماع و علم النفس، و إن كان هذا الموقف لا يخلوا من الكثير من التناقضات و الانتقادات، فرغم محاولة كانط من انتشال الأخلاق من المكبّات التي وقعت فيها بالمحاولة الكشف عن أفاق جديدة، إلاّ أنه عجز في تبيان الكثير من المسائل مثل عجزه تبيان كيف يمكن لها أن تحركنا هذه الأخلاق، و أنه بالغ كثيرا حين نظر إلى الإلزام الخلقي على أنه إلزام مطلق، و أن القانون الأخلاقي ملزمة لنا بدون قيد أو شرط، و لهذا رأى النقاد أن نظريّة كانط هي نظريّة صوريّة متطرّفة موغلة في التزمّت و التشدّد، و مستبعدة الميول و الوجدان، مهملة للتجربة الإنسانيّة كما يحياها الناس في واقعهم الاجتماعي الذي يتطوّر و يعزز قيّم أخلاقيّة و بالتالي أدّت إلى طريق مسدود،« فإذا استندنا إلى أخلاقيّة القانون وقعنا في خطر القصور عن فكّ الارتباط بالرّب (أو بوظيفة الأب)، أما إذا استندنا إلى شهادة التجربة داهمنا خطر آخر، خطر ألاّ تكون أبداً متأكدين من أخلاقيتنا و لا من نجاحنا في تخليص شعورنا الأخلاقي من كل لبس» [71]، أرادا العقيون و الحدسيون تدمير اللاّهوت و رفض رد الإلزام الخلقي إلى أي سلطات خارجيّة سواء كانت وضعيّة أو إلهيّة لأن أوامر الله و نواهيه لا تبرّر قيام الإلزام الخلقي، بل هي تعبير لميل تلقائي، و إخراج الأخلاق من الوصايا الميتافيزيقيّة و الدينيّة.

و لكن بالمقابل و في هذا العصر سيحاول الكثيرون رفض كل الشرائع التقليديّة و رفض القناعات السائدة، و محاولة بناء شرائع أخلاقيّة خاصة، و من هؤلاء نجد: نيتشهF.Nietzsche 1844 -1900)، الفيلسوف الألماني و الأب الروحي للفلسفة الوجوديّة، و الذي يكون أوّل من زعزع اليقين في القيّم و كان لا يجرؤ أحدا على مناقشتها، لقد كانت الفلسفات التقليديّة الميتافيزيقيّة و المثاليّة تضع "الله" على رأس هذه القيمة، فطالب "نيتشه" بأن يكون الإنسان هو القيمة العليا في هذه الحياة[72].

لقد سبق و رأينا كيف وقع تأكيد فلاسفة الأنوار على مبدأ "تأسيس الأخلاق" بوضوح في القرن الثامن عشر عندما أرادوا إخراج الأخلاق من الوصاية الميتافيزيقيّة الدينيّة، و لقد كان "كانط" و "روسو" أهم روّاد هذه العمليّة التي بلغت أوجهها معهما، و لكن و كما يرى البعض استطاع قبلهم مونتاني Montaigne.M.de(1533-1592 بعرضه لاختلاف العادات في العالم أن ينتشل الفكر الأخلاقي من سباته الدوغماتي،« و يميط اللّثام على هذا الأساس الواهي للأخلاق، إذ فضح البداهة الناجمة عن العرف و قدرتها على تشويه الواقع، لهذا قال و لمّا قادني بحثي إلى أصلها وقفت على ضعف أساسه»[73]، لتتآكل مع شوبنهاور في مقاله حول أساس الأخلاق ، أما نيتشه فسيعمل على عكس ذلك كلّه، يقول في كتابه" أصل الأخلاق" و هو يناشد الأخلاقيين تغيير موقفهم «إننا بحاجة لنقد القيّم الأخلاقيّة، و أن قيمة هذه القيّم ينبغي أن تطرح قبل كل شيء على بساط البحث، و من أجل ذلك من الضروريّ ضرورة ماسة أن تعرف الشروط و الأوساط التي ولّدتها... ، كانت قيمة هذه "القيم" تعتبر أمرا معطى و أمرا واقعيّا، بمنأى عن كل شك و تساؤل، فقد أضفى على "الطيّب حتى الآن قيمة أرفع من القيمة التي أضيفت على "الخبث" دون أن يتخللّ ذلك الإخفاء خردلة من شك أو قيراط من تردّد... فإن الذنب يكون في ذلك ذنب الأخلاق بالضبط بحيث أن الأخلاق تكون من بين الأخطار جميعا الخطر الذي لا ينازعه منازع»[74]، « و بهذا رأى عوض أن نغذّي وهم وجوب تأسيس الأخلاق، حريّ بنا إذن أن ننكّب على البحث في أصلها، و هكذا أراد استبدال مشروع ميتافيزيقا الأخلاق بالعناية بجينيالوجيتها، كما استبدل المفهوم المجرّد للكائن العاقل بتصنيفيّة شيّدها انطلاقا من تصادم القيّم الارستقراطيّة أو القطيعيّة »[75]، و لقد دعي إلى ذلك أيضا في كتابه "مساهمة في تاريخ طبيعي للأخلاق" الأخلاقيين إلى تغيير موقفهم، و أن ينكّبوا على المهمّة البناءة الوحيدة تلك المتمثّلة في إحصاء ضروب الأخلاق من أجل تنظيمها و مقارنتها، و بهذا أراد نيتشه هدم الأخلاق التقليديّة و إطلاقيّة ضرورة الأخلاق، و التشكيك في التسليم بكونيتها، أراد ردّ الأخلاق إلى التعبير عن الرغبات من غير الاهتمام بالظروف الاجتماعيّة، فقوام الأخلاقيّة عنده هو صراع البقاء للأصلح و توكيد الذّات و إقرار للنزعات الفرديّة عندما ارتقى بمفهوم الإرادة إلى أوجه " إرادة القوّة" هذا المفهوم التركيبي للأنا، لقد دعي إلى الاعتزاز بالقوّة و احتقار الضّعف و حب الصراحة و كراهيّة الكذب و النفاق... و نحو هذا ممّا لا غنى عنه في حياة (السوبرمان) أو الإنسان الأعلى»[76] فيما إعتقد نيتشه.

و الحقيقة أن أساطين الفلسفة الوجوديّة أمثال كيركجارد سورين Kierkegaard.S(1813-1855 و جبرييل مارسيل

(Marcel.G(1889-1973)و سارتر (Sartre.J.P(1905-1980) ... فبدافع رفضهم إخضاع الفرد للحتميّة الاجتماعيّة أو الموضوعيّة العلميّة و تقديسهم للحريّة باعتبارها مصدر الإلزام، أسقطوا جميع القيّم من حسابهم، فكانت فلسفتهم في الحقيقة ضربة قاصمة للقيم و الفضائل الخلقيّة، و تجاوزت معاول هدمهم هذا الحد، و هوت بالحياة الإنسانيّة إلى مشاعر القلق و العبث و الغربة و العدميّة و اليأس ،« إن نيتشه الذي تستمد أخلاق زماننا النظريّة المعرفة من تشخيصه و رؤيته للعالم، إن المرض القاتل لزماننا هو العدميّة، و سيادة العبث(اللاشيء)، فلقد أصبحت الظلمات نصيبنا، ما دام فوق الحسي يهملنا، و هذا تماما ما يعلنه لنا (زرادشت)، عندما يتلاشى الكون المتعالي الميتافيزيائي الثنائي المرتبط بما فوق الحسي تنهار القيّم القديمة... و هكذا يتضح ميدان جديد، و تولد هكذا قيّم جديدة، في صحراء المعنى، ثم إن رؤيّة العالم النيتشويّة تمهّد للفكر الأخلاقي النظري المعاصر و لتساؤلاته العدميّة »[77]، إنهم عامة ينظرون إلى الشؤون المعياريّة و القيميّة على أنها شؤون لا عقليّة، خارجة من دائرة القضايا المعرفيّة، وجعلوها منوطة فقط بالتزاماتنا و قراراتنا الذّاتيّة، و هم في ذلك يمجدون القرار لطبيعته الذّاتيّة و الحرّة، و لعدم خضوعه لمعايير موضوعيّة و يتفقون في ذلك مع التجريبانيّة المنطقيّة، و إن يختلفون معهم في ضرورة المعرفة العلمية، حيث لا يجدون ما يثير فيها اهتمامهم، بحكم الطابع الموضوعي لهذه المعرفة.

ولا يختلف عنهم كثيرا إلى ما ذهب إليه ماركس Marx.K(1818-1883)، مؤسس الشيوعيّة العلميّة و فلسفة الماديّة الجدليّة و الماديّة التاريخيّة و الاقتصاد السيّاسي العلمي، و مثله مثل نيتشه و فرويد Freud.S(1856-1939) و آخرون الذين سيعملون كل بطريقته، في عمليّة فضح الأساس الأخلاقي كما زعموا و لكن في الحقيقة أرادوا تقويضها، سيعمل ماركس كما يزعم على فضح الطابع الغامض و الريبي للأخلاق التي هي دائما تحت سيطرة الطبقة الحاكمة تستغلها على غرار الدين لدعم النظام القائم، و لهذا و حسبه تنشأ الأخلاق من أن «الطّبقة المسيطرة التي تسعى لأن تطرح مصلحتها كمصلحة عامة... و عندما تظهر أخلاق هذه الطبقة التي تهجم على الأنظمة الاجتماعية الباليّة،على أنها مصلحة لكل المجتمع ... و تحت شعارات الحريّة و المساواة و الأخوّة. تسعى كل طبقة مسيطرة بهذا الشكل أو ذاك لطرح الأخلاق التي تعترف بها على أنها الأخلاق الوحيدة الصّحيحة و فرضها على الطبقات و الفئات و المجموعات الأخرى، مستخدمة في ذلك أدوات التأثير الأيديولوجي الموجودة في حوزتها، الكنيسة، المدرسة، الإعلام... »[78] و هكذا إن أيّة أخلاق و قيم أخلاقيّة إنّما هي في الواقع مشروطة اجتماعيا و تاريخيا، هذا هو الموضوع الأساسي لعلم الأخلاق عند ماركس، هكذا عالج الأخلاق بما في ذلك الضمير معالجة ياليكتيكيّة، إن البشر يستمدون أفكارهم الخلقيّة عن وعي منهم أو دون وعي بالحساب الأخير من العلاقات العمليّة التي يستند إليها وضعهم الاجتماعي من العلاقات الاقتصاديّة[79]، إن الممارسة هي الينبوع و المعيار لكل حقيقة و لكل قيمة، إن الأخلاق عبر المنظور الماركسي لا تمنح من قبل الطبيعة، و لكن يخلقها التاريخ، إن علم الأخلاق الماركسي ينظر إلى تقييم أخلاق طبقة أو أخرى من مدخل تاريخي، فالطبقات التي تتطوّر في خط متصاعد تعتبر حاملة للأخلاق التقدّميّة بالنسبة لزمانها، أما الطبقات المتقهقرة التي تخرج من مسرح التاريخ، فإنها تطرح أخلاق رجعيّة و معاديّة للإنسان غالبا، و يكون ما هو إيجابي و ما هو سلبي في إخلال كل طبقة دائما في توازن معيّن يستدعيه و عيها الاجتماعي، و يجب النظر إلى الفضائل و الرذائل النمطيّة لكل طبقة من منظور واقعي برؤية أفق تغيّرها في المستقبل، و الطبقات الكادحة هي الحافظة الأساسيّة و مبدعة القيم الأخلاقيّة الإيجابيّة و هي تمتلك أكثر الأفاق رحابة في استئصال الرذائل الاجتماعيّة الأخلاقيّة و في التطوّر الأخلاقي، و هكذا يُظهر علم الأخلاق الماركسي أنه يدافع عن موضوعيّة عدم وجود أخلاق إنسانيّة عامة بصورة مستقلّة و معزولة عن المنظومات الطبقيّة للأخلاق، و إن كان يقول بما هو إنساني عام عبر المصلحة الطبقيّة المتقدّمة المتجسّدة في الأخلاق الثوريّة و القيم التي تضعها لنفسها، هو في الحقيقة حتى هنا ما يؤكّده هو عدم وجود أخلاق و قيم ثابتة، و أنها تتغيّر وفقا لأغراض الطبقيّة، إن هي إلاّ حيلة من الأقوياء لا من الضعفاء فقد ابتدع الطغاة كلمة الوداعة و المسالمة و الصبر و الزهد ابتعادا عن المشاكل و كيلا يتحوّل المستضعفون إلى مكافحين ثائرين على الرق و العبوديّة، فنرى هنا قد عكس نظرة نيتشه عن أصل الأخلاق، و إن كان الهدف واحد و هو في الحقيقة هدم تأسيس الأخلاق، إن كل من ماركس و نيتشه أرادوا إثبات وجود الأخلاق في الواقع من حيث أرادوا نفيها و إنكارها.

و لا يُستثنون من هذه النتيجة **علماء النفس** و على رأسهم **فرويد** الذي عمل على إرجاع الأخلاق إلى الآليات النفسيّة التي تنبع منها، و ما الضمير الأخلاقي عنده ليس إلاّ سوى نتاج لتكوّن الأنا الأعلى الذي هو بدوره استبطان للصورة الممثلة لأبوينا خلال طفولتنا، بل و ذهب إلى أكثر من ذلك ليجد أن مستقبل الدين وهم من الأوهام، و عليه فلا مناص لإنقاذ الأخلاق من أن تصبح وهما إلاّ أن يتم عزلها عن الدين، و عن المؤسسة الكنسيّة، و بهذا تعود الأخلاق مرتبطة بميول النّفس، فهي داخليّة و لاشيء خارجي، و أما المظهر الخارجي للنفس فيسمى سلوكا و هو مختلف عن الخلق، و لهذا يعتبر علماء النفس أن تغلّب ميل على ميل آخر باستمرار هو ما يسمّى بالأخلاق، فإذا تغلّب ميل عمل الخير على الميول الأخرى سميّ خلقا حسنا أو العكس.

النتيجة

و النتيجة يظهر أن أكثرية هؤلاء الفلاسفة و عبر تاريخ الفكر الغربي أنهم أكّدوا أن الأخلاق علم و لم يشكوا بقدرة الإنسان على وعي و إدراك كل حوافزه حتى أعماقها، و جعلوا الأخلاق موضوعا من مواضيع البحث، و أقرّوا بوجود مشاكل أخلاقيّة لا حصر لها و التي يواجهها النّاس دائما، و أن دراسة مثل هذه المشكلات إنما يختص بها علم الأخلاق، فاتفق البعض أن المبادئ الأخلاقيّة من الضروريّ ألا توضع موضع الشك، و بين من اعتبرها علم معياري و بين من اعتبره علم وصفي، و بين من رآه علم يبحث في سلوك الإنسان بما هو كذلك و غايته وضع مثل عليا يسير بمقتضاها السلوك الإنساني، إلى من رآه علم يبحث في سلوك الإنسان الذي يعيش في جماعة تحيا في زمان معيّن و مكان محدد، وغايته وصف سلوك الإنسان في الجماعات البشريّة دون أن يتجاوز هذا الوصف إلى التشريع الذي يعبّر عمّا ينبغي أن يكون، و بين استخدام المنهج الاستنباطي إلى استخدام منهج الاستقراء، و بين من يصطنعه علم المشاهدة و التجربة مستبعدين الحدس و التأمل العقلي من مناهج بحثه، و بالتالي فهي أخلاق نسبيّة و قوانينها و مبادئها ليست مطلقة، بل إنها تتقيّد بتغيّر الظروف و الزمان، و بالتالي هو علم يقيم قواعده الخاصة على التجربة، و لا يهتم إلاّ بموضوعات دنيويّة خالصة و نبذ كلّ ما يتصل بالحياة الأخرى، و بالتالي صياغته صياغة علميّة، و بين من رآه عكس كل ذلك على أنه علم نظري، و معياري تقويمي يبحث فيما ينبغي أن يكون، و لكن رغم ذلك فإن تلك السلبيات و النقائص الكثيرة التي طرحتها تلك المذاهب و التي أدت في نظر الكثير من النقاد إلى نتائج تتنافى مع مقتضيات الأخلاق فأنهم بذلك أنزلوا القيم أو المبادئ الأخلاقيّة من مكانتها، و أعيبوا كثيرا على عجزهم في إيجاد حلول للمشاكل الأخلاقيّة، إنهم إنتهوا إلى ما يؤكده بعض فلاسفة الغرب و من علمائها و مفكريها أمثال التجريبيين المناطقة،أنه ليس هناك أخلاق بل هناك أخلاقيات، فعوض أن تكون الأخلاق مرتفعة كما تدّعي بدت مناقضة غير صادقة فيما تشيد من خير، إنه عند بعضهم ما اعتبر دائما خاصيّة طبيعيّة للأخلاق، ليس هو عندهم إلاّ نتاجا لتزوير خسيس و مكر، و ما خلناه شعورا باطنيّا ما هو إلاّ عمليّة استبطانيّة، استبطان الحقد الذّي نشعر به اتجاه الأقوياء و الذي إذا ما انقلب ولّد شقاء الضمير، و مثاليّة الزهد هو استبطان مصالح الطبّقة المهيمنة إلى درجة أنّه يجعلني أتمنى خضوعي، أو استبطان دور الأب باضطلاعه بدور الرّب، يبقيني في حال من الطفوليّة... لقد بحثنا . يصرح هؤلاء الغربيون . عن أساس مستقّل للأخلاق فما وجدنا إلاّ استلابا، فمع هؤلاء لم يعد يجدي نفعا تفسير الأخلاق بمفاهيم ميتافيزيقيّة، كالإرادة و الضمير و الخير... و لا حتى بمفاهيم سيكولوجيّة، إنها مجرّد اصطلاح تعارف على معناه الناس في زمان معيّن و مكان محدّد، و عوض أن تكون الأخلاق كما ادّعى "كانط" ملازمة للحريّة بدت نفعيّة، أو مجرّد مشاعر و رغبات، و أن انفعالات الخير مجرّد استحسان لفعل يحقق منفعة أو يعوق مضرّة، و الشّر مجرّد استهجان لفعل يعوق نفعا أو ينزل ضرراً، و أصبح البحث عن تأسيس الأخلاق و هما و الذي تزعزع أمام عجز الكثيرون الوصول إلى نتيجة مرضيّة للجميع، فلم يتردّدوا كما قال نيتشه « أي إخوتي حطّموا هذه الألواح القديمة» ، إن أخلاق هؤلاء السادة ترفض كل الشرائع التقليديّة، و الأخلاق التي ينادون بها هي الأخلاق التي تمثل مصالحهم و رغباتهم و مخاوفهم، و أغلبهم مستعد لرفض القناعات السائدة، و الغدر و الخيانة باسم طموحهم و نزواتهم، و الغاية بالنسبة لهم تبرّر أية وسيلة في مجال المصالح الشخصيّة المقدّسة، فيضعون شرائع أخلاقيّة خاصة و مستمرّة و مرنة في الوقت نفسه تبرّر غايتهم و طموحاتهم، واقتنعوا بأن مواقفهم أمنع بكثير من الباحثين التقليديين على الصّعيد النظريّة الأخلاقيّة و الأخلاق العمليّة، و أن آرائهم هي الحقيقة، واسترضوا تفوقهم الخلقي، و أصبحت القيم تعني الاهتمام بفعل أو قول أي شيء و استحسانه و الميل إليه و الرغبة فيه، و الشعور باللّذة نحوه و إيثاره على غيره و نحو ذلك من المعاني التي توحي بأن القيّم ذات طابع شخصي ذاتية خاليّة من الموضوعيّة، و هي وليدة الخير الذي يرتبط بالواقع الذي يعيشه الإنسان أو يراه، و بزعمهم هكذا تتحقق النزعة الواقعيّة في الأخلاق، و التي لا يجب أن تهدف إلى خلق أولياء و قديسين، بل ترمي إلى توجيه النشاط الإنساني، و إلى إسعاد المجتمع على قدر الإمكان، و ليس اللّذات إلاّ محاولة لتقدير جهود الإنسان، و تقويم مدى نجاحها في تحقيق اللّذات أو تفادي الآلام تقويما رياضيا يمتاز بالدّقة و الضبط كما يزعم جون ستيوارت مل و بنتام ...و آخرون . و لهذا رأى البعض أن الأخلاق لا تستطيع أن تمدنا بقوانين عامة و بالتالي معرفة الصواب من الخطأ في سلوكنا، إن وظيفتها تنحصر عندهم في إفهامنا الخير و الشر، و لكنها لا تعطينا أيّة أوامر أو وصايا تتعلّق بحياتنا ، و ساووا بين العادات الأخلاقيّة المتغيّرة في كل قطر و في كل أمّة و في كل عصر، و بين القاعدة الأخلاقيّة الثابتة، فابتعدت الأخلاق معهم كثيرا عن الدين و المبادئ الثابتة.

و هكذا لم يكن بجديد التشكيك في صلابة أسس الأخلاق و القيم في الغرب، و أن تصبح اليوم مع التجربانيّة المنطقيّة و غيرها من المدارس موضع ريبة، و عوض أن نكون نحن من يرتاب في قدرتنا على بلوغ مثلها الأعلى، بدت هذه المثل ذاتها مريبة، و الوصول إلى النتيجة أن "القيم" تنشأ عن ذات قائلها، بكل ما تضم من ميول و رغبات و وجدانات و أهواء، و هي أحكام ذاتيّة تنبثق من الذات الحساسة، و يرفض بالتالي التسليم بوجود علم الأخلاق، و رأوا أن العبارات الأخلاقيّة كما هي موجودة بالفعل يمكن أن تعالج في نطاق علم النفس، و علم الاجتماع، أما عبارات القيم التي تعتبر عما ينبغي أن يكون، فهي عبارات ميتافيزيقية لا تحمل معنى و لا تدخل في مجال بحث علمي على حدّ زعم دعاة التجربانيّة المنطقيّة.

الهوامش

1- محمد مهران رشوان، تطور الفكر الأخلاقي في الفلسفة الغربيّة، دار قباء للطباعة والنشر، 1998،50.

2- محمد مهران رشوان، المرجع السابق، ص65.

3- محمد مهران رشوان، المرجع السابق، 66.

4- محمد يوسف موسى، تاريخ الأخلاق، مطابع دار الكتاب العربي، بمصر،ط3، 1953،ص 88.

5- محمد مهران رشوان،نفس المرجع، ص ص74-76 .

6- محمد مهران رشوان،نفس المرجع،ص49.

7- إمام عبد الفتاح إمام، الأخلاق و السياسة دراسة في فلسفة الحكم، المجلس الأعلى للثقافة، 2001، ص 199.

8- محمد مهران رشوان، المرجع السابق، ص50.

9- أبو ريان، تاريخ الفكر الفلسفي، الدار القوميّة، 1965، ص 244.

10- محمد عبد الرحمان مرحبا، المرجع في تاريخ الأخلاق،جروس برس، طرابلس لبنان،ط1، 1988، ص20.

11- برتراند راسل، تاريخ الفلسفة الغربيّة ، تر زكي نجيب محمود، و مراجعة أحمد أمين، ج1،لجنة التأليف و الترجمة و النشر،1976، ص 295.

12- مصطفى حلمي، الأخلاق بين الفلسفة و علماء الإسلام، ط1، دار الكتب العلميّة، بيروت لبنان، 2004،ص 9.

13- جون هوسيرس، المرجع السابق،ص 70.

14- محمد مهران رشوان، المرجع السابق، ص ص 93 -95.

15- مصطفى عبده، المرجع السابق، ص 50.

16- محمد مهران رشوان . نفس المرجع، ص ص105-102.

17- محمد حمدي زقزوق، مقدّمة في علم الأخلاق، ط3،دار القلم، الكويت،1983، ص49.

18- يعقوب المليحي، الأخلاق في الإسلام...، مؤسسة الثقافة الجامعيّة، الإسكندريّة، 1985 ، ص237.

19- أحمد أمين، كتاب الأخلاق، دار الكتب المصريّة،القاهرة، ط3 ،1931،ص 54 .

20- يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليونانيّة، دار المعارف، ص 224.

21- الموسوعة الفلسفيّة، وضع لجنة من العلماء و الأكاديميين السوفياتيين، بإشراف م.روزنتال و ي. يودين، دار الطليعة للطباعة و النشر، بيروت، ص 264.

22- محمد مهران رشوان، تطور الفكر الأخلاقي في الفلسفة الغربيّة، دار قباء للطباعة والنشر، 1998، ص ص91 -92.

23- توفيق الطويل، مذهب المنفعة العامة في فلسفة الأخلاق، مكتبة النهضة المصريّة، القاهرة، ط1، 1953، ص 30.

24- هـ سدجويك، المجمل في تاريخ علم الأخلاق تر توفيق الطويل و عبد الحميد حمدي، ج1، دار النشر الثقافة بالإسكندريّ، ط1، ص188.

25- المرجع السابق، ص208.

26- محمد يوسف موسى، تاريخ الأخلاق، مطابع دار الكتاب العربي، بمصر، ط3، 1953 ، ص 155.

27- جون ديوي، الطبيعة البشريّة و السلوك الإنساني، تر: محمّد لبيب النجيجي، مؤسسة فرانكلين لطباعة و النشر، القاهرة نيويورك، 1963، ص 99.

28- جان جك شوفالييه، تاريخ الفكر السياسي، تر: محمد عرب صاصيلا ، المؤسسة الجامعيّة للدراسات و النشر و التوزيع، بيروت، ط4، 1998، ص 242.

29- المرجع السابق، ص 246.

30- توفيق الطويل، المرجع السابق، ص 36. 37.

31- جون هوسيرس، السلوك الإنساني مقدّمة في مشكلات علم الأخلاق، ترجمة علي عبد المعطي محمد، دار المعرفة الجامعيّة، 1995، ، ص 349.

32- محمد مهران رشوان، المرجع السابق، ص 151-150.

33- جون هوسيرس، المرجع السابق، ص 121 . 122.

34- محمد يوسف موسى، المرجع السابق، ص 230.

35- توفيق الطويل، مذهب المنفعة العامة في فلسفة الأخلاق، ط1، مكتبة النهضة المصريّة، القاهارة، 1953، ص86.

36- نفس المرجع، ص86.

37- عادل ضاهر، نقد الفلسفة الغربيّة الأخلاق و العقل، دار الشروق للنشر و التوزيع، عمان الأردن،ط1، 1990، ص22.

38- توفيق الطويل، مذهب المنفعة، ص108.

39- عادل العوا، المذاهب الأخلاقيّة عرض و نقد، مطبعة جامعة دمشق، دمشق، ج2، 1959، ص 73.

40- وليام جيمس،إرادة الإعتقاد، تر محمد حب الله، دار جياء الكتب العربيّة، عيسى البابي الحلبي و شركاه، 1946، ص79.

41- مصطفى حلمي، المرجع السابق، ص 65.

42- توفيق الطويل، الفلسفة الحديثة، ص 276.

43- توفيق الطويل، مذهب المنفعة، ص 269.

44- توفيق الطويل، المرجع السابق،ص 269.

45- فايزة أنور شكرى، انور شكري،القيم الاخلاقية بين الفلسفة و العلم، دار المعرفة الجامعية،2002 ، ص368.

46- برتراند راسل، تاريخ الفلسفة الغربيّة الفلسفة الحديثة، تر محمد فتحي الشنيطي، المصريّة للكتاب،1977،ص 475.

47- فايزة أنور شكرى، المرجع السابق، ص426، من الهامش.

48- توفيق الطويل، مذهب المنفعة، ص ص 209، 210.

49- توفيق الطويل،، المرجع السابق ،ص218.

50- توفيق الطويل، المرجع السابق، ص 215.

51- فايزة أنور شكرى، المرجع السابق، ص 433.

52- عبد الرحمن مرحبا،الأخلاق النظرية ،وكالة المطبوعات،الكويت، 1975،ص273.

53- المرجع السابق، ص 274.

54- جان جاك روسو، إميل أو تربيّة الطفل من المهدي إلى الرشد، تر نظمي لوقا، الشركة العربيّة للطباعة و النشر، القاهرة، ص 218.

55- دليل اكسفورد،ج1،ص 522.

56- David Hume, An Enquiry concerning the principles of morals,(oxford press, 1894),p 240-244.

57- عادل ضاهر، نقد الفلسفة الغربيّة، ص 20.

58- محمد السيّد أحمد، الأخلاق عند هيوم دار الثقافة للنشر و التوزيع، 1992، ص 40.

59- هـ سدجويك، في تاريخ علم الأخلاق، تر: توفيق الطويل وعبد الحميد حمدي، ج1، دار النشر الثقافة بالإسكندريّ ، ط1، ب س، ص14.

60- لفي بريل، الأخلاق و علم العادات الأخلاقيّة، تر: محمود قاسم، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، 1953،ص 62.

61- المرجع السابق، ص 16. 17.

62- محمد محمد أمزيان، المرجع السابق، ص 51.

63- محمد الجبر، الرؤيّة المنهجيّة لدراسة الأخلاق، الأهالي للطباعة و النشر و

التوزيع، ط1، 2000 ، ص 73.

64- لفي بريل، المرجع السابق، ص 169.

65- محمد محمد أمزيان، نقد مناهج العلوم الإنسانيّة، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1996، ص 54 .

66- مصطفى عبده، فلسفة الأخلاق، مكتبة مدبولي، القاهرة،ط2، 1999، ص 29 –ص 31 .

67- Henry Sidgwick, The Methods of Ethics,(Seventhed),The Macmillan co, 1907, pp 23.38.

68- إيمانويل كانط، نقد العقل العملي، تر: أحمد الشيباني، ص 92-ص211 .

69- إيمانويل كانط، المبادئ الأساسيّة لميتافيزيقا الأخلاق، تر: حكمة حمص، ص -41 ص45.

70- مصطفى عبده، المرجع السابق، ص 64.

71- فرنسوا جوليان، جدل في الأخلاق، تر: خديجة الكسوري بن حسين وآخرون، دار الجنوب للنشر،1995 ص 42. 43 .

72- محمد عزيز نظمي سالم، الإسلام في مواجهة المذاهب الغربيّة، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندريّة، 1966، ص108.

73- فرنسوا جوليان، المرجع السابق، ص 20.

74- فريدريك نيتشه، أصل الأخلاق و فصلها، تر حسن قبيسي، المؤسسة الجامعيّة ، بيروت، لبنان، 1971، ص14،15.

75- فرنسوا جوليان، المرجع السابق، ص 22.

76- توفيق الطويل، مذهب المنفعة، ص 58.

77- جاكلين روس، الفكر الخلاقي المعاصر، تر: عادل العوا، عويدات للنشر و الطباعة، بيروت، ط1، 2912، ص ص24 -25.

78- محمد الجبر، المرجع السابق، ص ص 34-35.

79- ليون تروتسكي و آخرون، أخلاقهم و أخلاقنا و جهتا النظر الماركسيّة و الليبراليّة في المثل الأخلاقيّة، تر: سمير عبده، منشورات دار الأخلاق الجديدة، بيروت، ط1، 1985، ص 78.