

الأخلاق الغربية من العلم إلى اللاعلم Western ethics from science Pseudo-science

هارون غنيمة

المدرسة العليا للأساتذة بوزريعة الجزائر.

Haroun_ghania@yahoo.fr

تاريخ النشر: 2020/10/25

تاريخ القبول: 2019/06/17

تاريخ الإرسال: 2018/07/11

الملخص:

إنني أريد هنا في هذه الورقة أن نتتبع مسار رؤية الفلاسفة الغربيين وخاصة في الفترة الحديثة، للأخلاق كعلم يقارن بمختلف العلوم، وما هي المشاكل التي عالجوها وبأي منهج عالجوها، وما الذي انتهوا إليه في علم الأخلاق لبيان القيمة العلمية والفكرية لهذا العلم التي كانت له سواء بالنسبة للمجتمع أو الأفراد أو الفلاسفة، وكيف سعوا إلى الإجابة عن السؤال الأهم على مستوى تسوية الأحكام الخلقيّة، وعلى السؤال العملي لماذا ينبغي أن نفعل كذا وكذا أو نستتف عن فعل كذا وكذا؟

إننا هنا ساقف عند هؤلاء الفلاسفة والمذاهب والمدارس التي تؤكد أن الأخلاق علم ثم كانت النتائج التي وصلت إليها على عكس ما قالته وهو اللاأخلاق وستبين كيف ذلك. ثم المذاهب التي صرحت منذ البداية بعدم وجود قضايا أخلاقية وكانت المرجعية المباشرة للتجريبانية المنطقية التي تؤكد أن الأخلاق ليست علما يعتد بها. وليس الوقوف على سلبياتها هنا هو انكارا لجهودهم الكبيرة وهم الذين لهم باع كبير في هذا المجال ولكن من أجل الإحاطة بتلك المذاهب والوقوف على حقيقة ما ذهب إليه.

الكلمات المفتاحية:

الأخلاق، اللاأخلاق، القيم، المعيار، العلم، اللاعلم، القواعد، الأحكام الأخلاقية، الأحكام المعيارية، الواجب، الإلزام، الخير، الشر، ميتافيزيقا، السلوك الخلقي، النسبية، المطلق،

ABSTRACT:

I want here in this paper to follow the path of the vision of western philosophers and especially in the recent period, morality as climatology compares various science, and what are the problems which have treated her and any have treated her curriculum, and finished in ethics and to demonstrate the value of scientific and intellectual science which was either for the community or individuals or the philosophers, and how they sought to answer the most important question at the level of the justified congenial provisions, and on the practical question why we should do so and so and so and so or reject to do so as well as? We are here waiter when those philosophers and doctrines and schools, which confirms that the ethics of then the results reached by the contrary to what she and is ethics and will be revealed how. Then doctrines which said since the beginning that there is no moral issues and the direct reference logical positivism which confirms that morality is not credible. And not stand on it's negatives here is a denial for their considerable efforts and who sold in this area, but to take those doctrines and stand on the reality of what I went.

Keywords:

Ethics, values, the criterion, science, rules, moral judgments, the normative provisions, due, the obligation, good, evil, metaphysics, moral obligation of conduct comparative advantage, the absolute.

1-المدخل

يمثل الفكر الأخلاقي بوصفه محاولة لصياغة قواعد و مبادئ للسلوك الأخلاقي دوما جانبا ضروريا للثقافات البشرية، كما يعتبر موضوع الصواب و الخطأ أهم مسألة مفردة في مجال علم الأخلاق، إلى جانب مسألة أساسية و هي مسألة ميتافيزيقية و تتعلق بالقدرة البشرية على الأخلاق و فهم الخير البشري أو الحياة الخيرة، و التمييز بين الخير الأخلاقي و الإلزام من جهة....و هناك عبر تاريخ الفكر الأخلاقي الغربي نجد من المذاهب من يؤكد أن الأخلاق علم وهي تلك المذاهب والفلاسفة الذين يقفون بين القول أن الأخلاق معيارية أو وصفية، ويفترضون وجود معيار واحد نهائي للأخلاق يمكن بواسطته أن نجيب من حيث المبدأ عن كل الأسئلة الخلقية التي تواجهنا. إلى جانب البعض الآخر من المذاهب والفلاسفة الذين يؤكدون علمية الأخلاق إلا أنهم يؤكدون أيضا أنه علم نسبي يتطور تبعا لتطور المعرفة الإنسانية، ويتغير بتغير مستوى الفهم والتفكير عند الإنسان، ولكن رغم ذلك يتبنون علمية الأخلاق دون التشكيك في علميته وقدرته على الوصول إلى الإجابة عن تلك الإشكاليات التي فرضت نفسها في هذا المجال، ولكن في النهاية سينتهون بطريقة أو بأخرى إلى القول بالالأخلاقية. لكن وبالمقابل هناك الكثيرين ونتيجة الارتباب والشك في الحقيقة الأخلاقية أدى إلى السؤال إلى الحاجة إلى "علم الأخلاق" نفسه؟! وهل يمكن للأخلاق أن تصير علما؟ وبالتالي كيف يمكن أن نرسم خطأ فاصلا بين القضايا الأخلاقية والأخلاقية؟ ولهذه الأسباب وأسباب كثيرة ذهب البعض إلى التأكيد أنه ليس هناك مسوغ لوجود قضايا خلقية لا تجريبي ولا عقليا، وبأنه ليس هناك قواعد أخلاقية ثابتة، ولهذا أصبح الفلاسفة في علم الأخلاق خاصة في القرن الحالي على عكس التقليديين يفضلون الاهتمام بقضايا دلالية وبمسائل تتعلق بمعاني ألفاظ من قبيل "الصائب" و "الخاطئ" و "الملزم".... وبمسائل موضوعية وإمكان التحقق من الأحكام الأخلاقية (ميتأخلاق).

2- عند اليونان

ولأن سقراط هو الفيلسوف اليوناني الأول الذي اهتم بسلوك الإنسان، وقبله كانت متجهة إلى مخاطبة العقل وحده والتركيز على تفسير الوجود الخارجي دون الاهتمام بذكر الإنسان، فعني هو بالبحث في معرفة طبيعة الإنسان وغايته وما يتصل بهذه الغاية ولهذا سمي بمؤسس علم الأخلاق . وإن لم يطلقه عليه لأنه كان يعتني بالتعرف على الفضائل، ورأى في الفضيلة أنها العلم أو المعرفة وأنها تعلم كسائر العلوم. لقد أراد سقراط بناء الأخلاق على العقل، وتأسيسها على قواعد ثابتة، ورفض وحارب ردّ الأخلاق إلى سلطة خارجية أو الحسّ «وبذلك عمل على توجيه الانتباه إلى مشكلة البحث عن العلاقات القائمة بين القيم والوقائع والكثير من المسائل الرئيسية في الفلسفة الخلقية وبيّن صعوبة إيجاد إجابات لهذه المسائل وكشف للجنس البشري ضرورة وجود هذه القواعد الكلية التي بدونها لا نستطيع تقديم مسوغات للأفعال الإنسانية»⁽¹⁾. كذلك أفلاطون 467 ق م هو الآخر أراد منذ محاورة "الجمهورية" حتى محاوراته المتأخرة أن يشكّل وجهة نظر منظّمة عن الطبيعة و الله و الإنسان و التي اشتق منها مبادئه الأخلاقية، وميّز بين المعرفة الظنية بالمحسوسات و الماهيات المفارقة للمادة (المثل) وعدّ الخير أسمى المثل و هو عنده مصدر الوجود و الكمال، و لهذا لا بدّ أن «تقوم الأخلاق على أدق أنواع المعرفة و أكثرها صرامة، بل إنها تفوق في ذلك الرياضيات، إلّا أنها أيضا أكثر فروع المعرفة صعوبة في تحصيلها، و إذا كانت الرياضيات تبتعد بنا عن الصوّر المرئية والإدراكات الحسية إلّا أن موضوعات المعرفة الخلقية أقل قابلية للرؤية من الصوّر الهندسية والأعداد، فهي مفاهيم ومبادئ تتحدّد بشكل مطلق تحت مفهوم الخير الذي يضمها جميعا»⁽²⁾، فدعي إلى جعل القانون الأخلاقي عاما للناس في كل زمان ومكان، ومثل أستاذه "سقراط" رأى الفعل الخلقي يتضمن جزاءه في باطنه، وأن الإنسان الفاضل يؤدي الفعل الخير لذاته باعتباره غاية في نفسه. ولم يلجأ أفلاطون في مناقشاته للمشكلات الأخلاقية إلى الإجراءات الاستنباطية، و«ولكنه اتبع في إجراءاته ما أسماه بـ"الجدل الصاعد" وهو عملية تعميم تنشأ خلال الحوار، وبعدها فيها عن الحالات الجزئية المتمثلة إلى أعلى رؤية عقلية لبنية الواقع والتي يمكن استنباط أحكام جزئية للقيمة، وذلك عن طريق "جدل هابط" واستنباط من المبادئ العامة، وكان يهدف في فلسفته الخلقية إلى أن يعود إلى الطريق المؤدي إلى رؤية

الخير»⁽³⁾. هكذا يصل أفلاطون إلى التأكيد أن البحث عن القيمة يجب أن يبتعد عن الحواس ولذات البدن، ويقتضي ذلك طريقة عقلية وهي تلك الطريقة التي عرضها في الجمهورية في وصف تدريب الحواس، ولهذا كلما ابتعد المرء عن اللذات الحسية، وحاول أن يسمو إلى معرفة الخير بمعرفته بعالم المثل كما يرى كلما حظي بالفضيلة العليا التي يسميها العدالة. أما أرسطو (385ق.م) المعبر الحقيقي للعبرة اليونانية، رأى أنه لابد من علم ينظم حياة الإنسان و يكشف له عن غايته و يجعل لسلوكه قوانين تتفق وطبيعة الإنسان الخاصة التي تميزه عن الحيوان، وهذا العلم هو الأخلاق أحد فروع الفلسفة العملية أو الفلسفة الإنسانية⁽⁴⁾، فكان موقفه من المسائل الأخلاقية يمثل في الواقع مذهباً جديداً يختلف اختلافاً كبيراً عن مذهب "أفلاطون". حيث بني أرسطو مبادئه الأخلاقية وفق متطلبات الطبيعة البشرية، فكان واقعياً يرى تحقيق الخير الذي يتوخى بحثه ميسوراً في الدنيا الفعلية، وتصور الأخلاق على أنها علم عملي يبحث في أفعال الإنسان من حيث هو إنسان، وأن فعل الإنسان يهدف إلى الخير حتى يصل إلى الخير الأقصى والذي هو السعادة وبدون الأخلاق لا يتحقق ذلك، وهو خير يتحقق في أعمالنا، ولا تأتينا على صورة هبة، أو مكافأة على أعمالنا الفاضلة⁽⁵⁾. والنتيجة أن الأخلاق عند "أرسطو" هي علم عملي يبحث في أفعال الإنسان من حيث هو إنسان، لهذا يقول في مقدمة كتابه "الأخلاق إلى نيقوماخوس" «إن كل فن وكل فحص وكذلك كل فعل واستقصاء إنما يقصد إليه الجميع، والأخلاق باعتبارها علم عملي، عمل يتجه بالضرورة إلى تحقيق غاية الأفعال جميعاً، هذه الغاية هي من غير شك الخير الأعظم، وإن معرفتنا لثمننا إلى أكبر حد، لأن على معرفة الخير يتوقف توجيه الحياة». وبهذا أراد أرسطو أن يستبعد كل أساس ميتافيزيقي للفلسفة الأخلاقية، وأن يبين أن النسق اللازم له هو "استقراء الواقع والصعود منها إلى نظريات لا الصدور عن المبادئ والأصول، والتي يفترض أن توفر إرشادات أخلاقية للبشر في حياتهم.

في حين رأى السفسطائيون الذين عاشوا في القرن الخامس ق.م والذين عرفوا بأنهم الذين قاموا بإثارة مسائل أخلاقية مثل حول فكرة السلوك الأخلاقي نفسها وحول ماهية الأخلاق، ولماذا يتوجب وجودها؟ فكان دورهم في حقيقة أمرهم جماعة عرفت مشكلات واقعها الفكري وعرضتها على بساط البحث والتحليل والنقد، فكانوا حلقة اتصال في الفكر اليوناني نقلوا البحث من عالم الطبيعة

وهو ما كان سائدا في الفترة السابقة عليهم إلى البحث في عالم الأخلاق والسياسة⁽⁶⁾. ويعتبر "بروتاغوراس" (500، 430 ق.م)، زعيم السفسطائيون أول من تحدث عن الأخلاق والسياسة، حيث « وضع قاعدته التي تقول أن "الإنسان مقياس الأشياء جميعا، الأشياء الموجودة أو غير الموجودة حسب ما يحدده ذكاء الفرد"، وهي قاعدة كما يؤكد الكثير من المفكرين أنها خطيرة لأنها تعبر عن فردية متطرفة، لاسيما إذا ما طبقت في مجال الأخلاق، ما دامت قيم الأشياء في نظر أي إنسان هي كما تبدو له»⁽⁷⁾، وأن القوانين الأخلاقية مبتكرات بشرية مقيدة بمجموعة من العادات والأعراف التي تجعل الحياة الاجتماعية ممكنة، وبالتالي القول بالنسبية وإنكار أية قوانين كلية في الأخلاق أو أية حقائق أخلاقية مطلقة. وإن يعتبرهم البعض مثل "هيجل" و"النفعيين" وآخرون أنهم فلاسفة التنوير عند اليونان، فلقد أنكروا وجود حقائق موضوعية مستقلة عن الفرد وظروفه، وهكذا تتعدد الحقائق بتعدد مدركيها والحالات التي تطرأ عليهم، وبذلك يمتنع الخطأ ويصدق النقيضان تبعا للظروف والأحوال وتبعا لتعدد الناس ومصالحهم⁽⁸⁾، كما وضعوا غاية الأخلاقية خارجها ورهنوا الخير باللذة التي تتجم عنها⁽⁹⁾. وبهذا عمدوا إلى تهديم القيم الأخلاقية التي سادت عصرهم، فجعلوا بهذا القيم الإنسانية نسبية ذاتية لكن ذات طابع اتفاقي اجتماعي. وبهذا يؤكد الكثير من النقاد أن القواعد الأخلاقية عند السفسطائيون هي ضد البشر.

إن المذاهب اليونانية وإن تعددت كانت كلها عقلية ما عدى "السوفسطائيين"، وإن لم يحاول أغلب المفكرين اليونانيون تقديم براهين قاطعة في نظرياتهم في الأخلاق، لكن كانت المشكلة الخلقية هي المشكلة الأساسية التي كانت تلح على أذهانهم، لقد كانوا متأكدين أن الأخلاق من العلوم الواضحة البينة التي لا تحتاج إلى إقناع و تترك بالعقل لا عاطفة من عواطف الوجدان وإن كانت هي أخلاق السعادة لا الواجب ، فاستخلصوا دورها الذي تلعبه في الطبيعة، «لقد أصبحت معهم بعدما كانت عند القدماء دينا وتصورا وسياسة، أصبحت فلسفة وقوة من قوى النفس، جزء من الفلسفة وعلم النفس وعلم السياسة خاصة⁽¹⁰⁾»، ولكن لا يمنع أنهم أيضا وقعوا في وهم كبير في اعتقادهم أن الغاية من الحياة هي تحقيق اللذة للإنسان. ولهذا فمن يتمعن في أخلاق اليونانيون كما يقول "برتراند راسل" نجدهم اللذين أرسوا فكرة عدم المساواة بين الناس وحتى بين الأفراد داخل المجتمع نفسه، لهذا يتساءل "راسل" هل ترضى من الوجهة

الخلقية عن مجتمع يسير وفق دستور من شأنه أن يخص الأقلية بأحسن الأشياء، ويطالب الأكثرية بالقناعة بما هو دون ذلك؟ فيقول "أفلاطون" و"أرسطو" نعم ويوافقهما " نيتشه"؟⁽¹¹⁾، إنهم بذلك هم الذين أرسوا فكرة التمييز العنصري، ونظرة التعالي التي دفعت بالإنسان الأوربي إلى تحقيق ما دونه من أجناس، وتبرير الاستعمار، واستغلال القوي للضعيف واستبعاد الغير. أنهم مثلهم مثل النفعية حملوا معهم بذور إخضاع الأخلاق إلى وسيلة نفعية ... ولهذا كانت اختيارية وليست ملزمة واكتفوا بالنصح والالتزام بالتوسط بين الإفراط والتفريط⁽¹²⁾.

3-العصر الهليستي

في هذه الفترة نجد المدارس الفلسفية للشكاك والرواقية والأبيقورية... وهي المدارس التي تؤلف الفكر الأخلاقي للعصر الهليستي والروماني والذي تدهورت فيه جميع جوانب الحياة مما أثر عمليا على الفلاسفة فانصرفوا عن التفكير في الوجود إلى البحث في سلوك الإنسان، وتطلّعوا إلى السعادة الفردية و الطمأنينة السلبية، وتفشت نزعة الشك التي قادت إلى إنكار العلم والمعرفة الفلسفية، ولكن لا يمنع من ذلك وجود بعض الفلاسفة والمدارس التي اهتمت بالأخلاق خاصة العملية أكثر من الأخلاق النظرية، ومن الذين رفعوا من قيمة الأخلاق هذه المرحلة نجد: المدرسة الأبيقورية (342، 270 ق.م) والتي امتدت وساد مذهبها من العصر اليوناني المتأخر إلى العصر الروماني، وبحسب البعض وصفها بأنه ليس هناك حدث يعادل في الأهمية في الجانب الأخلاقي من هذه النظرية التي ستردد صداها في تاريخ الفلسفة الخلقية إلى يومنا هذا خاصة على يد "بنتام" الذي أتى بعد "أبيقور" بعدة قرون. ولقد كان محور الفلسفة الأبيقورية هو الإجابة على السؤال القائل: كيف ينبغي على الفرد أن يسلك حياته، وبأي طريقة ينبغي أن يعيش وفقها؟ اهتم الأبيقوريون بكيفية تنظيم الحياة بطرح الرغبات واللذات اللحظية من أجل رغبات طويلة المدى ولذات عليا، واتفقوا على الشعار «تعلم أن تعمل بدون الأشياء التي قد يسلبها العالم منك حتى لا تصاب سهام الحظ العائرة»⁽¹³⁾. وأقر "أبيقور" باللذة بوصفها الخير الأسمى، وبالآلم بوصفه الشر الأقصى، وذهب إلى أن الفضيلة ليس لها قيمة في ذاتها، بل في اللذات التي تقتن بها، كما أقر باللذة الحسية لأن الإنسان يطلبها منساقا إليها بفطرته...وهو يفضل اللذات الروحية والعقلية على اللذات الحسية، لأنها أبقي وأدوم»⁽¹⁴⁾. ولكنها لذة عند ليست مطلقة إنها نسبية

تقاس دائما بالألم المقابل لها وتخضع باستمرار لقانون التباين ... كما اعتبروا الفضيلة مظهرا من مظاهر ضبط النفس ...، وبهذا فمعياريّة الأفعال هو درجة اللذة التي تحققها لأصحابها لأن الأفعال الخيريّة هي تلك التي تجيء متوافقة مع ما تقتضي به طبيعة البشر ... فإنّ القيم الطبيعيّة هي الكفيلة بضمان خيريّة السلوك (15). وإلى جانبهم نجد الرواقية المذهب الذي أسّسه زينون (336، 264 ق.م) الفيلسوف الإغريقي، والذي ساد خلال العصرين اليوناني والروماني وحتى ذبوع المسيحيّة، وتعدّ أيضا هذه المدرسة أكبر انجاز عقلي في الثقافة الهلنستيّة والرومانية، حيث قدّمت إطار أخلاقيا ازدهر فيه التأمل الميتافيزيقي والعلم الطبيعي وعلم النفس والفكر الاجتماعي. وكان شعار الرواقية هو "العيش وفق الطبيعة" (العقل)، لأنه فقط وفقا لمبادئ السلوك العقلي تتحقق الفضيلة ويتم الخضوع للقانون الكلي الذي يسري على كل شيء (16)، فكان قوام "الحكمة" عندهم هو اعتراف المرء بهذه المكانة المحدّدة له وما يرتبط بها من واجبات (17)، والتوحيد بين الفضيلة والسعادة، واعتبار القيمة العليا في الحياة البشريّة بأسرها إنّما هي السلوك الخير ... والسعادة تنحصر في ضبط النفس والخلو من الرغبة والتحرّر من الانفعال والتخلّص من الهوى (18)، وبذلك انتهوا إلى نفس النهج الذي سلكه "سقراط" في التحويل على العقل واعتباره أساس الفضيلة طالما أنه يسيطر على شهوات النفس ويتوافق مع الطبيعة، وإن كنا نفهم هنا أيضا أنهم لم يستأصلوا الشهوات ويقمعوها، بل اكتفوا بإخضاعها لحكم العقل وسيطرته، لأن الشهوات لها مكانها في الطبيعة الإنسانيّة. وأما عن كميّة التمييز بين الخير والشرّ فيرون أن هناك غريزة في الإنسان يميّز بها الخير من الشر كالحاسة التي نميّز بها بين الألوان والأصوات (19). ولقد أثّرت كثيرا بمبادئها على المسيحيّة وإن اختلفت معها في أشياء كثيرة ولكن أفاد بها كثيرا المفكرين المسيحيين من أقوالها في الفضائل والذائل وفي صفات الله وفي العناية الإلهيّة، ولم يرى المسيحيون في ذلك تعارض وتناقض بينها وبين المسيحيّة (20).

إلى جانب الأبيقوريّة والرواقية نقشت أيضا نزعة الشكّ والتي تتطورت مع الشكّ والتي قادت إلى إنكار العلم والمعرفة والفلسفة، وأبرز ممثلي هذا الاتجاه " فيرون" Pyrrhon (360، 270 ق.م)، ثم جاء بعده "أركاسيلاس" Arcesilas (316، 241 ق.م) و"قرنيادس" ... وهم الذين يدعون إلى اعتقاد الاحتمال في كل شيء، ويتلخص موقفهم في أنّه مادام ليس هناك صواب

مطلق وخطأ مطلق، فيمكن الشك إذن في الصواب والخطأ نفسيهما. إنهم يرون أن جميع الأحكام سواء كانت أحكام عن الواقع أو أحكام عن القيمة لا يمكن البرهنة عليها بصورة ملائمة، لأن كل قضية تحتل السلب والإيجاب بقوة متعادلة، ولهذا على المرء أن يتوقف في إصدار أي حكم سلبي أو إيجابي، أما عن الأفعال الخاصة فيجب الحذر فيها إلى أقصى حد فليست هناك حقيقة يمكن أن يدعى الإنسان أنه قادر على الوصول إليها. وهنا فقط كما يدعون نصل إلى حالة اللامبالاة تحقيقا لراحة النفس وطمأنينتها (21).

والنتيجة فهؤلاء سواء من الأبيقورية والرواقية أو الشكاك وحسب الكثير من المنتقدين لهم لا يتفقوا مع وجهة النظر الأخلاقية، أنهم أنكروا العلم والمعرفة والفلسفة، وقاموا بزعزعة النظام الاجتماعي والفكري والأخلاقي السائد، وشككوا في كل القيم السائدة فلم يعد هناك نظام يقيني ثابت يمكن للإنسان أن يطمئن إليه. وأهملا مسألة الجزاء والاستحقاق واكتفوا بالاهتمام بخيرية الأفعال وشريعتها. ورغم اتجاههم شطر الأخلاق منذ نشأتهم، ولكن كما بدا اتجهوا إلى الاهتمام بالأخلاق العملية أكثر من الأخلاق النظرية وهو تغير ظل قائما حتى القرن السابع عشر ولهذا رأوا الكثيرون فيهم تطورا خليقا بالاهتمام، ولكن من جهة أخرى لا نجد عندهم شيئا يذكر عن توضيح معاني المفاهيم الأخلاقية، بينما نجد من ناحية أخرى تصورات جديدة لأهداف الحياة الإنسانية وقواعد جديدة للسلوك البشري. وكونهم أقاموا الأخلاق على الوجدان وليس على العقل، ووضعوا الغاية الأخلاقية خارج الأخلاقية نفسها، إنهم التمسوا اللذة واعتبروها معياراً للقيم، وتفهموا الفضائل في ضوءها، وأنكروا وجود خير في ذاته، والنتيجة في كل ذلك أن أرائهم في الأخلاق جميعا سلبية وليست إيجابية، أقصى أمانهم أن يحققوا للفرد نوعا من طمأنينية النفس وهدوء العقل وصفاء البال (22).

4- الأخلاق المسيحية في العصور الوسطى

وما يقال عن فلاسفة العصر الروماني أنهم لم يلعبوا دورا كبيرا من حيث تطوّر النظرية الأخلاقية، فالعقل الروماني كان ينفر من الفلسفة، وكل ما ظهر معهم أنهم عملوا على نقل وجهة النظر اليونانية القديمة في علم الأخلاق التي اعتبرت فكرة الخير والفضيلة فيها أساسية إلى وجهة النظر الحديثة التي تعتبر علم الأخلاق في الأصل دراسة للقانون الأخلاقي، ودرسوا القانون دراسة

أخلاقيّة ووجدوا بين الخير والجوهر الحقيقي للأشياء⁽²³⁾. وحيث تميّزت القرون الوسطى الأوروبيّة بظهور الديانات السماويّة المسيحية، إلّا أنه لم تظهر المحاولة الأولى لتفسير الأخلاق المسيحيّة تفسيراً منظماً إلا في القرن الرابع الميلادي إلى غاية سنة 1453م، ولهذا إن كان وعلى طول القرون الوسطى عملت الكنيسة على تثبيت سلطانها وعلى أنها وحدها مصدر المعرفة، و على أن يكون الكتاب المقدّس هو المرجع الوحيد في الأخلاق وفي غير الأخلاق، أما الفلسفة فلا يصحّ لها أن تكون أكثر من خادمة للدين والتدليل على ما تضمنه الكتاب المقدّس، ولهذا فبالنسبة للمسيحيين علم اللاهوت هو أساس الأخلاق، ولكن 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، وهذا المنهج القانوني قد انحدر بطبيعة الحال من الحكومة الإلهيّة اليهوديّة التي شاعت في العالم المسيحي، فأكثر مفكري العصر الذي سبق المسيحيّة يتصورون البصيرة الخلقية معرفة بالناموس الإلهي الصادرة عن سلطة خارجيّة على العقل الإنسانيّ والذي تقتصر وظيفته على تأويل قواعده وتطبيقها على الحالات العسيرة⁽²⁴⁾. وظل القانون البشري والأخلاق في هذه الفترة مختلط، ومع نهاية القرن الرابع للميلاد تكون المسيحيّة قد سادت التفكير الأوروبي وسيجد المسيحيون في الوحي الإلهي مقياساً خلقياً معصوماً، وإن كان سيحاول بعض الفلاسفة ورجال الدين المزوجة بين الأخلاق والفلسفة اليونانية وسيحاولون صوغ التعالم الدينيّة صياغة علميّة وطبعها بالطابع الفلسفي مستعينين في هذه المحاولات ببعض فلسفات اليونان الأخلاقية خاصة من الفلسفة الرواقية التي كانت تدعو إلى الزهد والتّقشّف واستمساك شديد بالفضائل العمليّة إلى جانب أخلاق أرسطو وأفلاطون وأفلوطين... ولكن الكثيرون من الفلاسفة اللاهوتيين في عصر الآباء أو العصر المدرسي ومنهم خاصة من آباء الكنيسة "كليمانت السكندري" و"أورجين"... و"أمبروز" إلى جانب "أبيلاز" الفرنسي، القديس أوغسطين (354، 430م)، والقديس توما الإكويني (1665، 1674) و"دُونس سكوت" الإنجليزي، و"جيرسون" الفرنسي... ومن المفكرين المعاصرين نجد "برونر"، فحسبهم جميعاً "الضمير المستتير" بهدى الدين والمتفق مع أوامره وإرشاداته يستطيع التميّز بين الخير والشر.

فإذا كان عند اليونانيين العقل هو المرجع في تمييز الخير من الشر، فإن مع المسيحية «هي الحقائق الإلهية وإن كان للعقل فيها مجال فإن هذا يكون لطائفة خاصة، ولا تصل إلى بعضها إلا في زمان طويل ومع أوهام كثيرة لا يؤمن معها الخطأ والضلال، والوحي وحده فقط هو الذي يجلو كل هذا الضرب من الحقائق للناس جميعا بأيسر السبل وأوثقها في التأدية إلى الحقيقة»⁽²⁵⁾، إنها تتجه إلى القلب أكثر من العقل وعلى الوحي لمعرفة الخير والشر أكثر من اعتمادها على النظر والتفكير الحر، ولقد قامت على أن استقامة الغرض وإثبات الفضيلة لذاتها وقمع الرغبات الشريرة هي النقط الجوهرية عندها. إن المسيحية ولأنها كذلك أخلاق دينية في المقام الأول، وبتعاليمها البعيدة عن الحياة وابتعادها عن المشاغل الدنيوية، وانشغالها بالخلاص، فشلت أخلاقهم وأفضت إلى إشكاليات المصادقية والتأويل، فكانت ترى أن علم الأخلاق يعني بكل أنواع التدبر والتصرف المبني على المصلحة الشخصية اللذين يرومان على التوالي التقليل إلى الحد الأدنى من الخسائر⁽²⁶⁾. ولكن الذي يقال في الحقيقة انه لم تكن المسيحية سوى طارئ عابر سرعان ما تجاوزه الفكر الغربي ليحافظ على أصله القديم، لهذا ليس غريبا أن يسعى الغربيون أن يزيحوا عنهم هذا الأسلوب الغريب (المسيحي الديني) عن مزاجهم وروحهم وتاريخهم الثقافي والفكري والتاريخي والسياسي والاجتماعي وأكثر من ذلك كله عن الفكر الأخلاقي، ولهذا لم تستطع المسيحية أن تحافظ على نقاء المصادر الأخلاقية فيها طويلا وما لبثت أن تأثرت ودخلتها أفكار وضعية عديدة لفلاسفة ومفكرين عديدين. هذا من جهة ومن جهة أخرى إن الأخلاق المسيحية كما يؤكد الكثيرون في الواقع وكما يصفها العديدون تنصف بإنكار حقوق الفرد في الحياة الطبيعية وفي تلبية حاجاته الضرورية ونزعاته النفسية الفطرية ولا شأن لها بإصلاح المجتمعات ولا بمسائل الحكم، لذلك نجد جانب الأخلاق الاجتماعية خافت وضعيف في التعاليم المسيحية، ولهذا ليس غريبا أن يبدوا التأكيد على القول باللاأخلاق التشكيك في الدين والقيم في الفكر الغربي الحديث.

5- عصر النهضة

وهكذا تبدأ الأخلاق المسيحية تبتعد قليلا قليلا عن الدين ويبدئ اضمحلال الفلسفة المدرسية ويتأكد لدى الكثير ضرورة إبعاد الدين عن الأخلاق، وتبدأ بعد عدة قرون الدراسات الأخلاقية تنصرف عند المتعلمين والكتاب والمفكرين لاكتشاف أسس فلسفية مستقلة للقانون الأخلاقي

ويصبح البحث على تأسيس الأخلاق وهما، وترعزت الفكرة خاصة أمام عجز كل هؤلاء الذين ذكرناهم وآخرون من الفلاسفة إلى الوصول إلى نتيجة، فرأى البعض أنه لا أمل في تجاوز المعضلة إلا بتغيير شكل المناقشة، وبالتالي بمراجعة كل حد من حدودها لكي يضمنوا رؤية جديدة وإيجاد منطلق جديد واستئناف الحوار. فبدأ الكثيرون من الفلاسفة والمدارس يصرحون ويشككون في القيم ووجود أخلاق أو علم الأخلاق، فهذا **مكيافيللي Nicolas Machiavel (1527.1469)**، يعلن أنه لا يعترف بأي قانون أخلاقي في مسائل السياسة خاصة، لأن السياسة عنده على نحو ما سوف تكون عند "هتلر و موسوليني" لعبة يسمح فيها بكل أنواع الحيل، ولهذا وإن لم يدعوا الفرد إلى التحلل من القيم والمبادئ الأخلاقية، لكنه دعي إلى التحرر من الأخلاق الشائعة الصالحة بالنسبة للفرد والتي هي مبادئ لسلوك الفرد، ولهذا لم يحب "مكيافيللي" المسيحية ولم يفهمها، لقد كان مغرماً بالحرية وبالقوة في العصور القديمة وكان يرى فيهما الثمار الرائعة للتربية التي قدمتها الأديان الوثنية، كما كانت توحى بحب العمل والمجد الدنيوي... وتجعل قوام السعادة القصوى في عظمة النفس وقوة الجسد، وفي كل ما يجعل البشر مخيفين. أما المسيحية "دينا" فإنها تجعلنا كما يقول "مكيافيللي" تكن قدراً قليلاً من التقدير لمجد هذا العالم، فهي تمجد أكثر الناس الوضيعين الذين يكرسون وقتهم للحياة التأملية... وتعدّ البشر من أجل الذهاب إلى الجنة⁽²⁷⁾، إنه يريد الدين بقدر ما يخدم مصالح الدولة، إنه يقرّ بأولوية السياسة كبديل لأولوية الأخلاق التقليدية⁽²⁸⁾.

إن "مكيافيللي" يؤكد في كتابه "الأمير" أن الفضيلة ما هي إلا سوى براعة الأمير الفردية التي تخوّل له تعديل عدم استقرار الأوضاع، ولهذا يجب التخلي عن الأساس القديم للأخلاق وهو الأساس الميتافيزيقي والديني، ويوضح كيف تأسست الأخلاق عندما يفكر في أوضاع مؤسسي الإمبراطورية الرومانية، ليبين أنهم لجئوا دائماً إلى العنف والجريمة، ثم لما نجحوا في فرض نفوذهم تنوَّسوا هذا العنف، بل أحيط بهالة من الفضيلة وصار حكمهم شرعياً، وبهذه الطريقة يبين على أيّ ضرب بائس أقيمت الأخلاق. فكان مع "نيقولا مكيافيللي كما يؤكد" أ. كواريه (A. Koyré) «أصبحنا حقيقة في عالم آخر تماماً، لقد ماتت العصور الوسطى، وبيدوا أكثر من ذلك، أنها لم توجد مطلقاً، فكل قضاياها: كالله والخلاص والعلاقات بين العالم الماورائي والعالم الدنيوي،

والعدالة والأساس الإلهي للسلطة، غير موجود ... إن لا أخلاقية مكيا فيللي هي ببساطة أمر منطقي، فالدين والأخلاق من وجهة النظر التي وضع نفسه فيها، لا تتشكل إلا عوامل اجتماعية، إنها عبارة عن وقائع يجب معرفة استعمالها والتعامل معها» (29). أما "هوبز" Th. Hobbes (1588. 1679)، وإن كان يعتبر من الأوائل الذين طرحوا السؤال: هل الأخلاق مؤسسة في نهاية المطاف على حب الذات أو الأريحية؟ ولكن مذهبه انتهى إلى نتائج خطيرة في الأخلاق. ففي هذا القرن التاسع عشر والعشرين، يحدث الصراع بين مدرسة النفعيين أو اللذة مع مدرسة الحدسيين، حول مشكلتين كانتا ولم تزالا بعد مثارا للجدل العنيف بين فلاسفة الأخلاق، هما نشأة المثل، ونوع القياس أو المستوى الذي تقاس به خيرية الأفعال وشريعتها (30)، ويكون "هوبز" أحسن من مثل مذهب اللذة أو ما يسمى بالمذهب الأخلاقي الأناني أو الفردي، والذي هو امتداد أيضا لمذهب اللذة الأبيقوري والقورينائية، وتعتبر آراءه أكثر الآراء إثارة للجدل، فقد اظهر ما يسمى المذهب الفردي الذي يؤكد على الحرية الإنسانية بمعزل عن الوحي المسيحي، إن الإنسان بطبعه أناني شرير حسب "هوبز"، كما يؤكد أكثر من ذلك أنه ليس بمقدور الأخلاق عنده أن تحاز على سلطة على سلوكنا ما لم تكن معززة بسلطة سياسية. فعند "هوبز" الملك هو الذي يقرر الخير والشر، ولا توجد العدالة إلا متى ارتبط الإنسان بالآخرين عن طريق الدولة المشروعة للقانون، وبهذا ربط ورهن "هوبز" الأخلاق بإرادة الحاكم، ما ثار عليه السخط من الكثيرين، ولكن من جهة أخرى كان نقطة بدء صدرت عنها اتجاهات الفلسفة الخلقية الحديثة مثل مذهب العقلي الحدسي، كما يكون أول الفلاسفة المحدثين الذين سيحاولون إقامة علاقة بين النظرية السياسية والأخلاق، إلى جانب أنه عمل كل ما في وسعه لتفسير هذا المذهب على أسس علمية، تغطي جميع حقائق الطبيعة بما فيها السلوك البشري في ناحيته الفردية والاجتماعية (31). وبهذا اعتبر "هوبز" عند البعض ذو أهمية كبيرة في تحرير الأخلاق من عبودية علم اللاهوت بموقفه من الله والإنسان، كما له الفضل في إعادة الفلسفة لتعالج المشكلات التي بدأت بها في زمن سقراط والسفسطائيين خاصة، وكانت تلك المشكلات قد فقدت الرؤية الفلسفية لما يقرب من آلاف عام، فضلا عن أنه دفع في نفس الوقت بفهم المشكلات الأخلاقية إلى أعلى مستوى مستقيدا في ذلك بموقف المسيحية من المبادئ الأخلاقية بوصفها مبادئ ملزمة وكذلك بما تمخض عنه المنهج العلمي الذي قدمه بيكون وجاليليو وديكارت (32).

ولكن في الحقيقة يضاف مذهب اللذة عند "توماس هوبز" إلى مذهب اللذة العامة والفلسفة النفعية عامة و سواء في الأخلاق أو السياسة، ففي كلّ مجال ظهرت مساوئها عند التطبيق واستقبلت أخطاؤها التي تتضح يوميًا، ومذهب الأنانية السيكلوجي هو في الحقيقة كما يراه البعض هو ليس مذهبًا أخلاقيًا، إنه يرتبط بالنواحي النفسية وبالذوافع الإنسانية، كما أنها نظرية لا تخبرنا علاوة على ذلك شيئًا عمّا هو شرّ وعمّا هو خير، ولا تقول لنا شيئًا عن الصواب والخطأ، إنها تحدثنا عن عبارات متشابهة مثل: كل فرد أنانيّ في جوهره، كل فرد يعمل دائمًا ما هو في صالحه... ويقولون أن الناس من المستحيل أن يفعلوا غير ذلك، إنهم يفعلون ما يريدون وما يسعدهم وذلك وفقًا لقانونهم الخاص الذي يوافق طبيعتهم⁽³³⁾. لهذا ففي النهاية تظهر أنها أكثر اللاأخلاقية، كما تؤدي إلى الانحرافات السلوكية والمنافسة المريرة التي لا ترحم، إنه هو ملهم للنظام الرأسمالي القائم على مبدأ المنافسة الحرة.

6- العصر الحديث

هكذا يبدأ العصر الحديث والذي مهّد له عصر النهضة، هذا العصر الذي عمّق الهوة بين الفكر الحديث والفكر القديم، فكان من أهم نتائجها انفصال الأخلاق عن الدين بل وتراجعها من جميع نواحي الحياة... وإلى البحث بالعقل وحده لحلّ مسألة غاية الإنسان من أعماله⁽³⁴⁾ وجعل الأخلاق علما بانتهاج مناهج علمية دقيقة وإخراجها من الوصاية الميتافيزيقية الدينية ومحاولة دراستها دراسة موضوعية وإعطاء علم الأخلاق الأسلوب العقلاني لضبط السلوك الأخلاقي، و عندما نتحدث عن الأخلاق في الفلسفة الحديثة فإننا سنتحدث عن مذاهب ومدارس متعدّدة ومتنوّعة، ومواقف مختلفة ومتضاربة أحيانًا، وداخل هذه المذاهب والمدارس والاتجاهات المختلفة سنجد من يعترف بوجود الأخلاق كعلم وكاتجاه في الحياة، ومن ينكر وجود هذا العلم وينكر وجود قضايا أخلاقية من الأساس، وسوف يهيمن في هذه الفترة خاصة سؤالان كبيران هما:

. هل الأخلاق مؤسسة في نهاية المطاف على حبّ الذات أو الأريحية؟

. وهل الأحكام الأخلاقية نتاج "العقل" أو العاطفة أو التجربة؟

ومن أهم المدارس والاتجاهات المسيطرة في هذا العصر نجد:

1). الاتجاه التجريبي

وكما هو معروف تبلور هذا الاتجاه عند الذين استبعدوا المطلق والغاية ورفضوا كلّ فكر قبلي ميتافيزيقي غيبي، ومن ثمّ ردوا الأصول الأوليّة للتجربة. حيث أصبح التقيد بالموضوعيّة في البحث والدراسة شرطاً أساسياً، وتتجلى النزعة التجريبية أوضح ما تكون في المجال الأخلاقي في:

1) مذهب المنفعة أو مذهب اللذة السيكولوجي: والذي سبق ورأينا أنه بدأ كإرهاصات عند الأبيقوريين والرواقيين، ثم امتدت هذه النظرة في الفترة الحديثة في القرن السابع عشر والقرن الثامن عشر في مذهب "جيرمي بنتام" و"جون ستيوارت مل" و"سدجويك"... وآخرون، أصبحت قيمة الفعل الخلقى معهم متعلقة بنتائجه التفعيّة وما يحقق من سعادة أو لذة أو مصلحة للفرد أو لأكبر عدد من الناس، فاللذة والمنفعة هو معيار الصواب والخطأ أو الخير أو الشرّ، ويعتبر "جيرمي بنتام" Jermy Bentham (1748، 1832) أهم ممثلي هذا المذهب، رأى ضرورة استخدام المنهج التجريبي لتحديد المنفعة المشتركة بين أكبر عدد ممكن، وحتى أنه توصّل إلى قياس هذه اللذة من خلال معايير وعمل على مهاجمة معيارية الأخلاق التقليدية، وحاول وضع علم رياضي لقياس اللذات ووزن الآلام التماساً للدقة والضبط وتماشياً مع نزعة الحسيّة، وسوّا بين أنواع اللذات ورفض أن يفرّق بينها كيفاً⁽³⁵⁾، وبهذا توصّل إلى «أن الفعل الخير هو الذي يحقق أو يحتمل أن يحقق أكبر مقدار من اللذة أو السعادة لأكبر عدد من الناس»⁽³⁶⁾. لقد أراد "بنتام" أن يستكمل علم الإنسان على نحو ما استكمل (نيوتن) علم الطبيعة بقانون الجاذبية ولهذا قال بسلم "الحساب الأخلاقي" وله كتاب في ذلك "المدخل إلى مبادئ الأخلاق والتشريع" من جزأين (1789)، ليتحوّل معه علم الأخلاق إلى علم الحساب، ويتحامل على لفظ "الإلزام" والواجب، ليقرّ باللذة في توجيه حياة الإنسان الأخلاقية⁽³⁷⁾، وبهذا ينتقي التعارض بين ما ينبغي أن يكون، وبين ما هو كائن، لأن على فيلسوف الأخلاق ألا يقول: ينبغي على الإنسان أن يفعل كذا، بل يقول من طبيعة الإنسان أن يفعل كذا. وإلى هذا ذهب "جون ستيوارت مل" (1806، 1873) فمثله مثل "بنتام" اعتبر علم الأخلاق علم وضعياً، موضوعه وصف سلوك الأفراد في المجتمعات المختلفة، وقد أودع مذهبه الأخلاقي هو الآخر في الفصول التسعة الأخيرة من الجزء

الثاني من "كتابه" مذهب المنفعة العامة"، وجعل منهج البحث فيه استقرائيا تجريبيا، إن "ميل" مثله مثل "بنّام" ومثل جميع التجريبيين رأى أن الطريقة الوحيدة التي يمكن أن توصلنا إلى أن شيئا ذو قيمة هو التجربة، هي التي تضمن صدق أو كذب قضية أخلاقية من أي نوع كانت، ولا مكان للمعرفة العقلية التي تستند إليها المثل العليا التي تقع خارج المعرفة الحسية.

هكذا عالج النفعيون الأخلاق كما تعالج العلوم الصورية، وأن يدرسوها كما تدرس العلوم الطبيعية التي تمتاز بالدقة، والضبط الذي يكفله لها مناهج الاستقراء ومقاييسها ولم يتطلّعوا إلى تصوير مثل إنسانية، وأكّدوا الصالح العام معيارا أسمى للفضائل، والسعادة هي الغاية الوحيدة للإنسان ولا شيء غيرها، ولكن وإن اعترف النفعيون بالأخلاق وأرادوا أن يجعلوه علما قائما بذاته، فإنهم ألغوه حين سلبوه طابعه المعياري وحين ألغوا كلمة "الواجب" و"ينبغي" من مفردات الأخلاق⁽³⁸⁾، وعندما استخفّوا بالبواعث بمقدار اهتمامهم بالنتائج والآثار، وأقاموا أخلاقية الفعل على ما يترتب عليه من لذة أو ألم من منفعة أو ضرر، أما البواعث فإنها لا تتغير من طبيعة الأفعال لا كثيرا ولا قليلا⁽³⁹⁾، وجرّهم 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، وأن يتخطوا النظر في الواقع الأليم إلى البحث في المثل الأعلى للسلوك الإنساني⁽⁴⁰⁾. وهم بذلك انتهوا إلى القضاء على كلّ إحساس بالقيّم بمجرد استحالتهم الإنسان إلى عبد للملذّات، ورفضهم مقولة أن قيمة الخير داخلية واعتبارها خارجية مسقطين بذلك دور الضمير، ونداء الواجب والالتزام ودعوى المثاليين في تهذيب السلوك الإنساني وسخريتهم من مبدأ الإيثار والغيرية خاصة مع "بنّام".

وحيث تتحوّل معهم جميعا الأخلاق إلى الوسائل المؤدية إلى المنفعة دون النظر إلى قيمة الغاية التي يسعون إليها وهم بهذا أيضا يتفقون معها بإقامة الأخلاق على أساس نفسي ذلك أن الأخلاق عندهم تقوم على الضمير والقوة العاقلة والإرادة... وكل ذلك من مباحث علم النفس. وإن كان البعض الآخر يرى أن "بنّام" و"ميل" هم في الحقيقة بطلا من أبطال علم الأخلاق اللأناني، كونهم آمنوا بأن على الناس أن يبحثوا في تحقيق سعادة الآخرين وليس في سعادتهم وحسب، ولكن الحقيقة أن هذا المذهب عجز عن حلّ صراعات المصالح والجدالات الأخلاقية التي ادعت أن بمعيارها قدرة هي على حسمها وهي التي شغلت مركزا مهيما في فلسفة القرنين التاسع عشر والعشرين الأخلاقية. وهكذا انتهوا مع الانتقادات التي وجهت إليهم إلى أن أخلاقهم أخلاق مجردة،

لا أخلاق علمية، تفتقر إلى أساس علمي يعتدّ به كما أن إرجاعها الأعمال الأخلاقية إلى بعض الغرائز والميول والقوى النفسية تصف الكائن بدل أن ترشده إلى ما يجب أن يكون، في حين أن الغاية من الأخلاق هو ضبط ما فينا من غرائز وميول عنيفة لا السير على ضوء هذه الغرائز والميول.

(2) البراغماتيون أو الذرائعيون أو الفلسفة العملية: وهم الذين أيضا قيل فيهم إلى جانب النفعيين أنهم المختصين في مشكلات الأخلاق، وقد كانوا من الأوائل المتصدين والرافضين التسليم برأي التجريبانية المنطقية التي قررت أن الأحكام الخلقية لا تحمل معنى، فإلى أين انتهى موقفهم؟ إن البراغماتية هي كغيرها من صور المذهب الحسي التجريبي، ومن أهم أعلامها "وليام جيمس" و"جون ديوي"... أرادوا مثلهم مثل أنصار المنفعة أن يجعلوا الأخلاق علم، فانتهوا إلى أن جميع الأفكار أساس العمل، وهي صادقة بمقدار ما تنتج من ثمار وما تحقق من منافع. فهذا "وليام جيمس" W. James (1842، 1940) يقول في موقف التجريبانية المنطقية من الأخلاق ومؤكدا على علمية هذا العلم في كتابه "إرادة الاعتقاد" «لا بدّ أن نميز أولا: عن هؤلاء الذين يرضون بالشك في الأخلاق، فلا يمكن أن يكون لا أدريا، ولهذا فإن الشك الأخلاقي ... مع أنه لا يمكن أن يكون ثمرة للتفلسف الأخلاقي، لا بدّ أن يعتبر متناقضا للفلسفة مهيدا من أول الأمر كيان كل مريد للتفلسف»⁽⁴¹⁾. وهو الذي يرى أن «الخير يقوم على إشباع مطالب حياة الإنسان وتحقيق رغباته ما معناه أنه من حقا أن نعتقد مبدأ خلقيا أو معتقدا دينيا لا يحملنا على اعتناقه تفكيرنا النظري المجرد، بل تدعونا إلى اعتناقه مطالب الحياة ومقتضياتها»⁽⁴²⁾. وعلى هذا ينكر "جيمس" علم الأخلاق العقلي المطلق الذي يتضمن مواعظ وإرشادات أو تلقى الإنسان لقواعد خالدة وقوانين ثابتة، إنه يرى أن مثل هذا العلم لا معنى له. ونفس الشيء ذهب إليه "جون ديوي" أن الأفكار والمثل العليا والمبادئ مجرد وسائل وذرائع يستعين بها الإنسان فيوجه سلوكه إلى حيث تتحقق مطالبه وغاياته⁽⁴³⁾، وهو الذي أبان عن مذهبه الأخلاقي البرغماتي في سلسلة من الكتب التي وضع بعضها في صدر حياته الفلسفية منها: خلاصة نظرية نقدية في الأخلاق 1891. دراسة علم الأخلاق 1897. الشروط المنطقية لدراسة الأخلاقية دراسة علمية 1903. نظرية التقويم 1939. وهذه الكتب إن دلّت فعلى أهمية الأخلاق بالنسبة لـ"ديوي"، ولأهمية الفرد

بالنسبة له الذي هو غاية الأخلاق، لهذا يعتبر «صالح الفرد من الناس كوحدة اجتماعية وهو المقياس الأقصى للخير والشر»⁽⁴⁴⁾، ولهذا في رأيه «علم الأخلاق ليس علما نظريا مجردا، وإنما هو جزء من الحياة متم لها»⁽⁴⁵⁾.

بهذا ذهب البراغماتيون إلى أن المبادئ الخلقية والمعتقدات الدينية أن قيمتها مصونة متى ثبت منفعتها في دنيا الواقع، وإن كان الاهتمام بالواقع ليس فيه حرج وليس عليه غبار، ولكن الكثير من النقاد رأوا أن هذا المذهب ينتهي إلى جعل المبادئ الأخلاقية والمعتقدات الدينية مجرد وهم خادع وضلال باطل⁽⁴⁶⁾، ولهذا قال "برتراند راسل" «إن نظرية جيمس هي محاولة لتشييد بناء فوقي للاعتقاد على أساس الشكلية كجميع المحاولات مثيلتها فهي تعتمد على مغالطات، وفي حالة تتبع المغالطات من محاولة لتجاهل كل الوقائع المتجاوزة للبشر»⁽⁴⁷⁾. والحق على عكس لبراغماتيون إن الخير كالحق وكل مبادئ الأخلاق مستقلة عن الإنسان، ولمبادئ الأخلاق قداستها بصرف النظر عما يحتمل أن يترتب عليها من نفع أو ضرر، وأخلاقية الأفعال الإنسانية أكيد أنها تقوم على بواعثها كما تهتم بآثارها و نتائجها، وإذا كان المذهب البرغماتي ينكر إمكان قيام علم أخلاقي يتضمن مبادئ عامة مطلقة تصدق في كل زمان ومكان ويستند إلى أسس عقلية موضوعية، وإن كان ليس سببا في اتهامها بالالأخلاقية، إلا أن وصايتها بإرادة الاعتقاد جعلها تنتهي إلى التوكيد الأعمى لكل ما يظن الإنسان أنه يعين على أداء ما يسميه نفسه "جيمس" واجبا العام. وإذا كان البراغماتيون يعدّون النظرية الأخلاقية هي بديلهم عن الديانة التقليدية وسيلتهم الرئيسية للدفاع والهجوم على الموقف المادي من المشكلات الاجتماعية، ولكنهم في الواقع لم يقدّموا إدراكا علميا للوضع الحقيقي الذي يخلق الصراعات الأخلاقية الاجتماعية، كما أنهم لم يفصحوا عن حل عملي لها. وبهذا فإن هم رفضوا موقف التجريبانية المنطقية من الأخلاق فأبنا نراهم وحتى التجريبانية نفسها تجعلهم كمرجعية لمواقفها وأرائها وأنهم انتهوا إليها في النهاية مثلهم مثل النفعيين.

3) النظرية النفعية التطورية: والتي نشأت في مطلع النصف الثاني من القرن التاسع عشر لتؤكد هذه النظرية عن نشوء وارتفاع الأنواع نشأ ساذجا بسيطا ثم نمت وتطوّرت حتى أصبح قوانين وأدبا، وأبحاث النشوء والارتقاء عند المحدثين إما طبيعته محضة تعني بدراسة قوانين التطور في الأجسام

الطبيعية من جماد ونبات وحيوان، وإما أدبية تعني بتطوير قوانين السلوك ومدى ما يتصل إليه من الكمال، وما فيها من الخير والشر⁽⁴⁸⁾، ثم وسعت دائرة البحث فيه وتناولته ببيان أوفى وجعلت منه أساسا للأخلاق. ولقد قال بهذه النظرية "تشارلز داروين" 1809، Charles (1882 Darwin)، و"هربرت سبنسر" Herbert Spenser (1820، 1903)، والذي طبقها على مختلف مجالات المعرفة البشرية وفي مقدمتها الأخلاق في كتابه (مجال علم الأخلاق)، إلى جانب "السيرلسيستيفن" في كتابه أيضا (علم الأخلاق) 1882... فهم يرون « أن الأعمال الأخلاقية نشأت ساذجة بسيطة وأخذت في التدرج والرقى شيئا فشيئا وهي سائرة نحو "مثل أعلى" يعتبره غاية، والعمل خير كلما قرب من هذا المثل الأعلى، وشر كلما بعد عنه، وغاية الناس في الحياة أن يحققوا هذا المثل أو يقتربوا منه قدر المستطاع»⁽⁴⁹⁾.

لقد طبق هؤلاء القواعد البيولوجية على دراسة الحياة الخلقية، ونظروا إلى الحياة باعتبارها تكيفا متصلا بين العلاقات الداخلية، والعلاقات الخارجية، أي بين الفرد وبيئته، وبالتالي يمكن أن توصف الحياة الخلقية بأنها تلائم الفرد مع بيئته الاجتماعية، بحيث ينمو اتفاق مصالحه مع مصالح المجتمع الذي يعيش فيه حتى ينتفي التعارض بينهما، فإذا أفضى السلوك الخلقي إلى رفاهية الإنسان كان هذا بطبيعة الحال باعثا على سروره محققا لذاته، ومن هنا أيضا كانت اللذة هي الشاهد على حيوية الإنسان وصحته، وقوته، والدليل على نمو الحياة الاجتماعية، ثم هي الغاية التي يهدف لتحقيقها الفرد والمجتمع على السواء⁽⁵⁰⁾. وبالتالي يكون موضوع علم الأخلاق مع هذه النظرية وحسب "سبنسر" هو: «تلك السلوكات التي تهدف إلى ترقية حياة الجماعة... وغاية الأفعال الإنسانية تحقيق الانسجام بين الفرد وبيئته، وكل سلوك يحقق هذه الغاية يكون خيرا، فإن عجز عن تحقيقها كان شرا»⁽⁵¹⁾. ما يعني أن «وظيفة علم الأخلاق هو أن نستنتج من قوانين الحياة وظروف الوجود نوع الأفعال الإنسانية التي تنزع بالضرورة إلى تحقيق السعادة، ونوع الأفعال التي تعوق تحقيقها، ونتائج مثل هذا الاستنتاج هي قوانين السلوك»⁽⁵²⁾.

وباختصار شديد وإن كان للنظرية بعض الحق في أن الإنسان يكتف طرق حياته أكثر فأكثر مع ضروريات الحياة⁽⁵³⁾، ولكن في الحقيقة والملاحظ أن من أهم وأكبر الانتقادات التي وجهت إليهم أنهم أنزلوا الأخلاق عن مستواها، فما ذهبوا إليه كان ضد الأخلاق بجعلهم الأخلاق تسير

حسب الغريزة كالحوانات، والقول بالتطور ينتهي إلى أن الفضيلة ليست إلّا من نسيج العصور ولا قيمة لها في ذاتها، كما لا يجعلون للبحث الأخلاقي قيمة ما دام الأمر لا يعدوا التطور شئنا أم أبينا، بل إن نظريتهم تنتهي إلى نتيجة مروعة والتي هي أن تكون الفضيلة والرزيلة أو الخير والشر مرادفين للقوة والضعف... وفضائل كثيرة من المفروض هي رذائل ولكن لأنها تحقق الكمال التطوري فهي مقبولة على حسب التطورين، لهذا فالكمال التطوري الذي ينشده التطورين يختلف كثيرا عن الكمال الأخلاقي، إنهم يُوصون بأخلاق توصي بسحق الضعيف من قبل القوي لأن ذلك يتطابق وقوانين الطبيعة الصارمة، وكل التعاليم المتضاربة مع الحركة التكامليّة لبقاء الأصلح إنّما هي تعاليم سلبية، وبذلك إنهم قي الحقيقة انتهوا إلى هدم الأخلاق.

4) أخلاق الشفقة أو مذهب العاطفة: ومن ممثلي هذا الاتجاه على سبيل المثال لا الحصر "روسو" (1712، 1778)، و"شوبنهاور" و"هيوم" إلى جانب "آدم سميث" (1723، 1790) و"شافستبري"...، ويقر أصحاب هذا الاتجاه «أن التعاطف هو مصدر الاستحسان أو الاستهجان، وهذا الاستحسان أو الاستهجان يصير أخلاقيا إذا جعلنا التعاطف محايدا نزيتها بالنسبة إلى أفعال الآخرين وأفعالنا نحن، ثم بالنسبة إلى أفكارهم»⁽⁵⁴⁾، كما يركزون الأخلاق على الحب كأصل للوجود وقانون للأخلاق. فهذا "جان جاك روسو" وفي كتابه "مقال في الأصل في عدم المساواة بين الناس" (1755)،... يؤكد نفور الإنسان بطبعه من رؤية الآخرين يتألمون، ويقر أن العطف أو الشفقة يمنع الناس من التوحش، ومن العطف تنبثق كل الفضائل الاجتماعية⁽⁵⁵⁾، وفي كتابه "إميل" يبين أن العطف أو الشفقة توحد بين الذات الآلمة والذات المُشفقة، ويؤكد أن الإنسان ولد خيرا بالطبع، لكن المجتمع والحضارة والنظم الاجتماعية هي التي أفسدت طبيعة الإنسان، وليؤسس هذه الشفقة يقول «حتى لا تتقلب الشفقة إلى ضعف وجب ألا نتعاطف إلّا إذا كانت في اتفاق مع العدل»⁽⁵⁶⁾. كذلك "شوبنهاور" (1788، 1860) بدوره رأى وهو منتقدا "كانط" أن الشفقة بصفاتها الظاهرة الأولى في الأخلاق هي في نفس الوقت أصل الواجبات التي يفرضها القانون، العرف والواجبات التي تملئها الفضيلة الأخلاقية أصل العدل وأصل الإحسان، ولكنه ربطها بالإيثار، لقد جعل الشفقة التجربة المؤسسة للأخلاق، إن الرجل الخير هو الذي يغمره الحنان شطر الجميع بسبب عدم عقده للتمييز العادي بينه وبين الآخرين، هكذا فإنه يسلك وفق

المبدأ " لا شيء إلى أحد على العكس ساعد الجميع قدر إمكانك" (57). أما عن "هيوم" والذي الجميع يعلم ما لتأثير هذا الفيلسوف على التجربانية المنطقية، فهو الذي يرى أن المعارف إنما يكتسبها الإنسان عن طريق الحس، ولهذا يخلص إلى أن الأخلاقيات في النهاية ترجع إلى الإحساس الأخلاقي لا إلى العقل وإدراكاته فيقول: عندما نمحص قوى العقل نجد أنه لا يمتلك القدرة على تحريك الإرادة، إن ما يمتلك هذه القدرة هو الرغبات وملكة الذوق، فلو كان الإنسان مجهزا بالعقل وحده فلن يكون لديه أي دافع لفعل أي 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 وليس بما يجب أن يكون، فلو لا امتلاكنا لرغبات من نوع أو آخر، لما كنا نميل إلى فعل شيء بدل فعل شيء آخر، لما كان لدينا مقاصد تحركنا في اتجاه معين بدل اتجاه آخر، وباختصار لما كنا نمتلك أي غايات (58)، ومادام كذلك فإنه لا أساس عقلائي للأحكام الخلقية، لأن العقل لا يقرر الغايات كما يصير هيوم، والنتيجة التي لا مهرب من الوصول إليها هنا أن الحكم الخلقى لا يقوم على العقل (59).

إن الأخلاق عند "هيوم" وجميع أنصار مذهب الشفقة ليست قابلة للبرهان وليست مسألة من مسائل الواقع... فعندما تصف أي فعل أو أي سلوك بأنه رذيلة، فإنك لا تعنى شيئا سوى أنه من تأليف طبيعتك، يكون لديك شعور أو عاطفة اللوم... ولأن "هيوم" فيلسوف أخلاقي وصفي وليس فيلسوفا أخلاقيا معياريا، فهو يجد المفتاح لوصف وشرحا لأحكام الأخلاقية التي يصنعها الناس بالفعل في الوقائع الأساسية للطبيعة البشرية لا في محاولات متعالية للاهوت ولا في مقولات قبلية (60). لقد أراد "هيوم" هدم محاولات تأسيس الأخلاق على إرادة الكائن "الموجود الأسمى"، ولكن الملاحظ أن أهم إحدى علامات "هيوم" الأكثر إسهاما أن العقل عبد للعواطف وبالتالي فهو محاولة أخرى لردّ تصوّر "الخيرية" إلى تصوّر سيكولوجي، وهو بذلك يعجز في تبيان كيفية التعامل مع رغبات من قبيل الرغبة في الأخذ بالتأثر أو الرغبة في الانتقام... ومهما يكون وإن كانت هناك الكثير من الانتقادات التي وجهت إلى "هيوم" فإنه يكون من الذين قلبوا صيرورة العقل الأخلاقي الغربي بذهابه إلى النظر في الأخلاق بوصفها معطى وضعيا ومجتمعيا، فكان من أهم اهتماماته هو كيف يمكن تفسير العواطف الخلقية تفسيرا علميا، ولكن رغم ذلك فهو من الذين يؤكدون رجحان علم النفس على علم الأخلاق، لهذا ردّ العاطفة الخلقية إلى مشاركة وجدانية مضمونة بنتائج

العمل لذة كانت أو أليمة، وهذا الاتجاه بالطبع هو الذي مهّد لتفسير المسألة الخلقيّة الدقيقة كيفيّة تحديد السلوك القويم تفسيراً قائماً على المنفعة، ونفي كل علاقة بين الأخلاق والدين.

5) الاتجاه الاجتماعي أو الوضعيون التقليديون: بدأ مع "اسبيناس" (Espinass) في حديثه عن "المجتمعات الحيوانية"، و"أوغست كونت" في بحثه عن "السياسة الوضعيّة"، ثم تأكّد أكثر في مؤلفات "دوركاييم" (Durkheim) (1858، 1919) في "توزيع العمل الاجتماعي" (1893) و"قواعد المنهج الاجتماعي" (1894) و"الأشكال البدائيّة للحياة الدينيّة"، كما ظهر واضحاً عند "ليفى بريل" (Levy Bruhl) في كتابه "الأخلاق وعلم العادات"، وفي "منهج العلوم" ... ويتفق هؤلاء وكل من سار على نحوهم على هدم الأخلاق التقليديّة ورفض تصوره معياري من حيث هو نظري وتشريعياً من حيث هو علم⁽⁶¹⁾، وجعلوه علماً وضعياً وموضوعاً محسوساً، يتمثّل في مجموعة القواعد والأوامر، والنواهي التي يمكن ملاحظتها وهي توجد على قدم المساواة مع بقية الظواهر الدينيّة واللّغويّة والقانونيّة⁽⁶²⁾، كما تتمثّل بالفعل عند جماعة بشريّة تعيش في زمان معيّن ومكان محدد، وتقوم هذه الدراسة على منهج تجريبي استقرائي، وغايته هي البحث في القواعد المدبرة للسلوك وردها إلى مبدأ واحد وهذا لا يمكن أن يكون نظرياً، إلّا إذا أخذنا اللفظ بأضيق معانيه، وبهذا يقولون «لا يُنتظر أن تفقد الأخلاق سحرها وتأثيرها في النفوس حين تخضع للبحث العلمي التجريبي... ونهمل النظر إلى ما ينبغي أن يكون عليه السلوك الإنساني أي ننصرف عن التشريع المثالي إلى دراسة الحقائق دراسة وصفية تقريرية كما هو الحال في كل علم... وبهذا تتلاشى الأخلاق النظرية وتبقى الأخلاق العملية التي تخضع لبحث علمي نظري يمهّد لتطبيقات تمكننا من تعديل سلوكنا و تهذيبه»⁽⁶³⁾. وإذا كانت القضية الرئيسيّة التي شغلت المذاهب الأخلاقيّة النظرية هي اختيار نظام أفضل من غيره، وإصدار أحكام ذات قيمة خلقيّة⁽⁶⁴⁾ فهذه ليست الوظيفة الجديرة بأن تحمل لقب العلم، لأن ما يهم هو الجانب الفيزيقي للإنسان وسلوكه الواقعي. وإذا كانت للإنسان حقيقة أخرى غير ذلك كالعاطفة الدينيّة والأخلاق وغيرها من الأمور التي لا تخضع للقياس الكمي، فهي ليست نابعة من مصادر خارقة وفوق طبيعيّة، بل من حاجة الإنسان نفسه إلى مثل معينة.

وهذا الاتجاه السوسيولوجي كلّه يقرّر أن كل فرد يتلقى من الوسط الاجتماعي الذي يولد وينشأ فيه العناصر الأساسية لضميره الأخلاقي، وذلك بطريق الثقافة العامة، وساعدا هذا على تصوير الضمير الأخلاقي على أنه نتيجة لتراكم طبقات من العقائد والحكم من مخلفات عصور قديمة بعضها فوق بعض⁽⁶⁵⁾. وأصبحوا يرون أن القيم تعتبر حقائق أساسية هامة في البناء الاجتماعي وهي بذلك تعالج من وجهة النظر السوسيولوجية على أنها عناصر بنائية تنشق أساسا من التفاعل الاجتماعي.

وكنتيجة إذن ومع هذه الوضعية التقليدية هبّت رياح أخرى للتغيير، وشهدت معهم موجة قوية لطرد الميتافيزيقا من ميدان الأخلاق وجعله علما مثل العلوم الطبيعية ونقيا من جميع شوائب الدين لا يستند إلى مصادر دينية أو إلهية، لقد صورت علم الأخلاق «إنه العلم الذي يحدّد القواعد السلوكية التي تسلم بها جماعة من الناس في حقبة زمنية»⁽⁶⁶⁾، وبهذا فمعهم يصعب تصوّر حياة اجتماعية بدون أخلاق، فالعقل يقضي بإخضاع علاقات بعضنا ببعض لقواعد من النوع الذي يخدم الوظيفة الاجتماعية بكل معانيها، ولقد استطاعوا أن يهدموا الاتجاه التقليدي المعتمد في فهم الأخلاق، فغيّروا في منهجه ومجاله وغيّروا كيانه تغييرا كاملا، ولكنهم انتهوا إلى نتائج سلبية كثيرة، لقد عمل هؤلاء الاجتماعيون على إزاحة الأسلوب الديني والأخلاقي وترسيخ المفاهيم المادية للكون والحياة، وربما هذا مألوف عند الغربيين حيث الإلحاد و الوثنية خاصيتان شكلتا المضمون الأساسي للفكر الغربي، ولهذا إن كانتا المسيحية واليهودية عملتا على تقديم رؤية شاملة وتصور متكامل، فإن هؤلاء الوضعيون أحلّوا محلّها النسبية محلّ المطلق، وفي الحقيقة هذه القطيعة بين العلم والأخلاق سيتحكم في مصير العقل الغربي وآلياته في التفكير، وستكون له نتائج الوخيمة في إنتاج معرفة تقتل في الإنسان معناه الإنساني وستعمل على تكريس الرذيلة وقتل معاني السمو الأخلاقي والوجداني بحجة الحياد العلمي الذي يكتفي بالوصف والتقرير لما هو كائن دون التعرّض لما ينبغي أن يكون. كما أن يكون المجتمع والفرد هو منبع الأخلاق وصانع المثل، وإصرارهم على النسبي محلّ المطلق، وتحويل الثوابت إلى متغيرات كانت له انعكاساته الخطيرة على مستوى مناهج البحث، وعلى مستوى القيم و السلوك، وعلى مستوى التصوّر الفلسفي العام⁽⁶⁷⁾، وهم بهذا

هم لم يعملوا إلا على التشكيك في كل القيم السائدة، فلم يعد هناك نظام يقيني ثابت يمكن للإنسان أن يطمئن إليه.

1) العقليون والحدسيون: لقد ذكرنا سابقا أن القرن التاسع عشر والعشرين كان ساحة الصراع بين مدرسة النفعيين، ومدرسة الحدسيين حول مشكلة نشأة المثل العليا، ونوع القياس أو المستوى الذي تقاس به خيريّة الأفعال وشريتها. والحدسيون والعقليون هم الذين يرون أن المثل العليا تكون روحية في نشأتها، والخير ضرورة يقتضيها العقل ويدرك بالحدس كما تترك الأوليات الرياضية، ولهذا فهي واضحة بذاتها صادقة بالضرورة ومن ثم كانت في غير حاجة إلى برهان أو تأييد والعقل يدركها بطبيعته، ويستتبط منها بالاستدلال القياسي نتائجها التي تلزم عنها، ومعنى هذا أن الإنسان يولد مزودا بقواعد عملية خلقية لا تجيئه اكتسابا، وهي ثابتة دائمة مطلقة من حيث إنها عامة في الناس لا يحدها زمان ولا مكان. وواضح من هذا أن منهج البحث عند الحدسيين والعقليين استنباطي وليس استقرائيا. وإن اختلفوا في تصورهم لمستوى الخيرية فاعتبره البعض خارجا عن طبيعة العقل وبالتالي مستوى الخيرية مبدأ ثابت لا يتغير، وأنه يقوم خارج العقل البشري مستقلا عنه ويتفرع إلى صورتين أولا: يرون أن مستوى الخيرية قائم في طبيعة الأفعال الإنسانية ذاتها وقد نهض بالدفاع عنه "كدورث". أما الصورة الثانية: فتعتبر المستوى الأخلاقي خارجا عن طبيعة العقل البشري ومردها إلى الله فالخير خير لأن الله أمر به مثل "لوك". أما البعض الآخر يردّ مقياس الخيرية إلى طبيعة العقل البشري مثل "كانط". كما أنهم غير متفقين بخصوص ما الذي يشكّل الموضوع الأخير للمعرفة الحدسية فالبعض يعتقد أن ما نحدهه بصورة مباشرة هو الكيفيات الخلقية ذاتها كالخيرية الكامنة للشيء بينما يعتقد بعضهم الآخر أن ما يشكّل موضوع حدسنا أو معرفتنا الخلقية المباشرة هو علاقة من نوع معيّن، علاقة بين كون فعل من نوع معيّن وليس من نوع آخر، وكونه فعلا واجبا من الوجهة الخلقية، وهناك فلاسفة حدسيون يذهبون إلى الاعتقاد أن ما يشكّل الموضوع الأخير للمعرفة الحدسية على مستوى الأخلاق هو المبادئ الأساسية للأخلاق، أي المبادئ التي تشكّل المعايير النهائية للأخلاق⁽⁶⁸⁾.

وهكذا اختلفوا بين ردّ الأخلاق إلى طبيعة الأفعال الإنسانية أو إرجاعه إلى إرادة الله أو جعله قائما في طبيعة العقل البشري إلا أنهم يعودون إلى الاتفاق على أن خيرية وشريتها مرهونة

ببواعثها مستقلة عن نتائجها وأثارها⁽⁶⁹⁾، كما يؤكدون جميعا أننا إذا نظرنا إلى مبادئ الأخلاق ظهرت مجردة بيّنة بذاتها، وأن قوّتها الحقيقية 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 بوجود فهم الأخلاق بشكل مستقل عن كل البواعث التجريبية أو الحسية، لأن الصوابية الأخلاقية في السلوك مسألة تتعلق بالقيام بأفعال بطريقة متسقة وعقلانية، وإن كان هناك صعوبة في تبيان كيف أن اللاأخلاقيات العادية من قبيل الحنث بالوعد، السرقة ... يمكن أن تفهم أساسا بوصفها شكلا من أشكال عدم الاتساق الإرادي أو العملي ... إلخ، ولكن "كانط" وخلافا عن سبقه يقيم الأخلاق على فكرة الواجب وحده وعلى الإرادة التي تخضع له دون غيره. لقد جعل "القانون" و"الواجب" أو "الإلزام" دعامة الأخلاق كلّها، وهذا ما عرضه في كتابه " نقد العقل العملي" الذي فيه يهتم بتأسيس الأخلاق من حيث هي علم لينتهي إلى التأكيد أن الإرادة الخيرة من بين الأشياء التي يمكن تصورها في هذا العالم، الشيء الوحيد الذي يمكن أن نعدّه خيرا على الإطلاق من دون قيد أو شرط⁽⁷⁰⁾. نظر إلى الأخلاق من حيث المصدر وأن مصدر الفعل الأخلاقي هو إرادة الواجب، «فالإنسان ليس في حاجة إلى علم ولا فلسفة لكي يعرف ما ينبغي عليه أن يفعل لكي يكون آمينا وخيرا ... وإن معظم أفعالنا تتفق مع الواجب»⁽⁷¹⁾. و"الإرادة الخيرة" والتي هي العمل بمقتضى الواجب، هي وحدها الدعامة الأساسية لكل عمل أخلاقي، لأنها وحدها الخير الأقصى إنها خير في ذاته بصرف النظر عن علاقته بغيره من الأمور الأخرى، وبهذا فقط يكون عقل الإنسان هو أساس الأخلاق، إن العقل وحده بطبيعته يرينا الخير والشر من غير عمليات حسابية، ولأن الإرادة البشرية خاضعة لدوافع حسية متعارضة مع العقل، ومن هنا كانت حاجة الإرادة إلى أوامر ملزمة تكرهها على أداء ما اعتبره العقل خيرا حتى تحقق التصرفات وفقا للقانون الأخلاقي.

وهكذا يرى العقليون والحدسيون أن علم الأخلاق علم معياري لا وصفي، ومن شأن العلوم المعيارية أن تعتبر دراسة عقلية لقيم ومستويات ومثل عليا لا أن تهدف إلى وضع قواعد لتحقيق هذه المثل وهي التي تعلوا بنا عن مستوى مرتبة الطبيعة، ولهذا استخدموا المنهج الاستنباط العقلي. وأن الاختلاف بين الصواب والخطأ إنما يتم من خلال البصيرة المباشرة أو البديهية المباشرة،

والغيريّة كمعيار، ليؤكد "كانط" أن العمل الذي يصدر بدون وعي الضمير وقوة الإرادة الحرّة، وصوت الأمر القاطع المطلق المجرد من الغاية والمنفعة هو عمل ليس من الخير في شيء، والإنسان هو الكائن الوحيد الذي يتمتع بملكة القدرة على التصرف وفقا لتصوره للقوانين وتعقله للقانون، ولا يفرض القانون نفسه على الإرادة بل هو يتخذ طابع الإلزام لا الضغط، ويتجلى في شكل نظام أخلاقي لا ضرورة طبيعيّة... والواجب الخلقي هو الذي يميّز مملكة الإنسان باعتبارها مملكة الحرّية عن مملكة الطبيعة بوصفها مملكة الضرورة⁽⁷²⁾. وهم بذلك يرفضون قول بذاتيّة الأحكام الخلقيّة ونسبيّة القيم وتغيّرها بتغيّر الظروف، وينكرون ردّ الضمير إلى التجربة وربط أخلاقيّة الأفعال بما ينجم عنها من آثار، أما دراسة السلوك كما هو كائن بالفعل فذلك من شأن علم الاجتماع وعلم النفس. وإن كان هذا الموقف لا يخلو من الكثير من التناقضات والانتقادات، ورغم محاولة "كانط" من انتشال الأخلاق من المكبات التي وقعت فيها بالمحاولة الكشف عن أفاق جديدة، إلّا أنه عجز في تبيان الكثير من المسائل مثل عجزه تبيان كيف يمكن لها أن تحركنا هذه الأخلاق، وأنه بالغ كثيرا حين نظر إلى الإلزام الخلقي على أنه إلزام مطلق، وأن القانون الأخلاقي ملزمة لنا بدون قيد أو شرط... ولهذا رأى النقاد أن نظريّة "كانط" هي نظريّة صوريّة متطرّفة موغلة في التزمّت والتشدّد، ومستبعدة الميول والوجدان، مهملة للتجربة الإنسانيّة كما يحياها الناس في واقعهم الاجتماعي الذي يتطوّر ويغرز قيم أخلاقيّة... وبالتالي 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 ألا تكون أبداً متأكدين من أخلاقيتنا ولا من نجاحنا في تخليص شعورنا الأخلاقي من كل لبس⁽⁷³⁾، أرادوا تدمير اللاّهوت ورفض رد الإلزام الخلقي إلى أي سلطات خارجيّة سواء كانت وضعيّة أو إلهيّة لأن أوامر الله ونواهيه لا تبرّر قيام الإلزام الخلقي، بل هي تعبير لميل تلقائي، وإخراج الأخلاق من الوصايا الميتافيزيقية و الدينية.

ولكن بالمقابل وفي هذا العصر سيحاول الكثيرون رفض كل الشرائع التقليديّة ورفض القناعات السائدة، ومحاولة بناء شرائع أخلاقيّة خاصة، ومن هؤلاء نجد: نيتشه (1844.1900) الفيلسوف الألماني والأب الروحي للفلسفة الوجوديّة، يكون أوّل من زرع اليقين في القيم وكان لا يجرؤ

أحدا على مناقشتها. لقد كانت الفلسفات التقليدية الميتافيزيقية والمثالية تضع "الله" على رأس هذه القيمة، فطالب "نيتشه" بأن يكون الإنسان هو القيمة العليا في هذه الحياة (74).

لقد سبق ورأينا كيف وقع تأكيد فلاسفة الأنوار على مبدأ "تأسيس الأخلاق" بوضوح في القرن الثامن عشر عندما أرادوا إخراج الأخلاق من الوصاية الميتافيزيقية الدينية، ولقد كان "كانط" و"روسو" أهم رواد هذه العملية التي بلغت أوجهها معهما، ولكن وكما يرى البعض استطاع "مونتاني" بعرضه لاختلاف العادات في العالم أن ينتشل الفكر الأخلاقي من سباته الدوغماتي ويميط اللثام على هذا الأساس الواهي للأخلاق، إذ فضح البداة الناجمة عن العرف وقدرتها على تشويه الواقع، لهذا قال «ولما قادني بحثي إلى أصلها وقفت على ضعف أساسه» (75) لتتناكل مع "شوبهاور" في مقاله حول "أساس الأخلاق"، أما "نيتشه" فسيعمل على عكس ذلك كله، يقول في كتابه "أصل الأخلاق" وهو يناشد الأخلاقيين تغيير موقفهم «إننا بحاجة لنقد القيم الأخلاقية، وأن قيمة هذه القيم ينبغي أن تطرح قبل كل شيء على بساط البحث، ومن أجل ذلك من الضروري ضرورة ماسة أن تعرف الشروط والأوساط التي ولدتها...، كانت قيمة هذه "القيم" تعتبر أمرا معطى وأمرا واقعيا، بمنأى عن كل شك وتساؤل، فقد أضفى على "الطيب حتى الآن قيمة أرفع من القيمة التي أضيفت على "الخبث" دون أن يتخلل ذلك الإخفاء خردلة من شك أو قيراط من تردد... فإن الذنب يكون في ذلك ذنب الأخلاق بالضبط بحيث أن الأخلاق تكون من بين الأخطار جميعا الخطر الذي لا ينازعه منازع» (76)، وبهذا رأى عوض أن نغذي وهم وجوب تأسيس الأخلاق، حري بنا إذن أن ننكب على البحث في أصلها، وهكذا أراد استبدال مشروع ميتافيزيقا الأخلاق بالعناية بجينياولوجيتها، كما استبدل المفهوم المجرد للكائن العاقل بتصنيفية شديدها انطلاقا من تصادم القيم الارستقراطية أو الإقطاعية (77). ولقد دعي إلى ذلك أيضا في كتابه "مساهمة في تاريخ طبيعي للأخلاق" الأخلاقيين إلى تغيير موقفهم، وأن ينكبوا على المهمة البناء الوحيدة تلك المتمثلة في إحصاء ضروب الأخلاق من أجل تنظيمها ومقارنتها. وبهذا أراد نيتشه هدم الأخلاق التقليدية وإطلاقية ضرورة الأخلاق والتشكيك في التسليم بكونيتها، أراد رد الأخلاق إلى التعبير عن الرغبات من غير الاهتمام بالظروف الاجتماعية، فقوام الأخلاقية عنده هو صراع البقاء للأصلح وتوكيد الذات وإقرار للنزعات الفردية عندما ارتقى بمفهوم الإرادة إلى

أوجه " إرادة القوة" هذا المفهوم التركيبي لأننا لقد دعي إلى الاعتزاز بالقوة واحتقار الضعف وحب الصراحة وكراهية الكذب والنفاق... ونحو هذا مما لا غنى عنه في حياة الإنسان الأخلاقي (78).

والحقيقة أن أساطين الفلسفة الوجودية أمثال "كيركجارد" و"جبريل مارسيل" و"سارتر"... فبدافع رفضهم إخضاع الفرد للحتمية الاجتماعية أو الموضوعية العلمية وتقديسهم للحرية باعتبارها مصدر الإلزام، أسقطوا جميع القيم من حسابهم، فكانت فلسفتهم في الحقيقة ضربة قاصمة للقيم والفضائل الخلقية، وتجاوزت معاول هدمهم هذا الحد وهوت بالحياة الإنسانية إلى مشاعر القلق والعبث والغربة والعدمية واليأس «إن نيتشه الذي تستمد أخلاق زماننا النظرية المعرفة من تشخيصه ورؤيته للعالم، إن المرض القاتل لزماننا هو العدمية، وسيادة العبث (اللاشيء)، فلقد أصبحت الظلمات نصيبنا، ما دام فوق الحسي يهملنا، وهذا تماما ما يعلنه لنا (زرادشت) عندما يتلاشى الكون المتعالي الميتافيزيائي الثنائي المرتبط بما فوق الحسي تنهار القيم القديمة... وهكذا يتضح ميدان جديد، وتولد هكذا قيم جديدة، في صحراء المعنى، ثم إن رؤية العالم النيتشوية تمهد للفكر الأخلاقي النظري المعاصر ولتساؤلاته العدمية» (79). إنهم عامة ينظرون إلى الشؤون المعيارية والقيمية على أنها شؤون لا عقلية، خارجة من دائرة القضايا المعرفية، وجعلوها منوطة فقط بالتزاماتنا وقراراتنا الذاتية، وهم في ذلك يمجدون القرار لطبيعته الذاتية والحرّة، ولعدم خضوعه لمعايير موضوعية، ويتفقون في ذلك مع التجريبانية المنطقية وإن 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" (1818. 1883)، مؤسس الشيوعية العلمية وفلسفة المادية الجدلية والمادية التاريخية والاقتصاد السياسي العلمي، ومثله مثل "نيتشه" و"فرويد" وآخرون الذين سيعملون كل بطريقته، في عملية فضح الأساس الأخلاقي كما زعموا ولكن في الحقيقة أرادوا تقويضها. سيعمل "ماركس" كما يزعم على فضح الطابع الغامض والريبي للأخلاق التي هي دائما تحت سيطرة الطبقة الحاكمة تستغلها على غرار الدين لدعم النظام القائم، ولهذا وحسبه تنشأ الأخلاق من أن الطبقة المسيطرة التي تسعى لأن تطرح مصلحتها كمصلحة عامة... وعندما تظهر أخلاق هذه الطبقة التي تهجم علنا لأنظمة الاجتماعية البالية الإقطاعي، وتحت شعارات الحرية والمساواة والأخوة وتسعى كل طبقة مسيطرة بهذا الشكل أو ذاك لطرح الأخلاق

التي تعترف بها على أنها الأخلاق الوحيدة الصحيحة وفرضها على الطبقات والفئات والمجموعات الأخرى، مستخدمة في ذلك أدوات التأثير الأيديولوجي الموجودة في حوزتها، الكنيسة، المدرسة، الإعلام...⁽⁸⁰⁾ وهكذا إن أية أخلاق وقيم أخلاقية إنما هي في الواقع مشروطة اجتماعيا وتاريخيا، هذا هو الموضوع الأساسي لعلم الأخلاق عند "ماركس". هكذا عالج "ماركس" الأخلاق بما في ذلك الضمير معالجة دياكتيكية، إن البشر يستمدون أفكارهم الخلقية عن وعي منهم أو دون وعي بالحساب الأخير من العلاقات العملية التي يستند إليها وضعهم الاجتماعي من العلاقات الاقتصادية⁽⁸¹⁾ إن الممارسة هي ينبوع والمعيار لكل حقيقة ولكل قيمة، إن الأخلاق عبر المنظور الماركسي لا تمنح من قبل الطبيعة، ولكن يخلقها التاريخ، إن علم الأخلاق الماركسي ينظر إلى تقييم أخلاق طبقة أو أخرى من مدخل تاريخي، فالطبقات التي تتطور فيخط متصاعد تعتبر حاملة للأخلاق التقدمية بالنسبة لزمانها، أما الطبقات المتقهقرة التي تخرج من مسرح التاريخ، فإنها تطرح أخلاق رجعية ومعادية للإنسان غالبا، ويكون ما هو إيجابي وما هو سلبي في إخلال كل طبقة دائما في توازن معين يستدعيه وعيها الاجتماعي، ويجب النظر إلى الفضائل والردائل النمطية لكل طبقة من منظور واقعي برؤية أفق تغييرها في المستقبل، والطبقات الكادحة هي الحافظة الأساسية ومبدعة القيم الأخلاقية الإيجابية وهي تمتلك أكثر الأفاق رحابة في استئصال الردائل الاجتماعية الأخلاقية وفي التطور الأخلاقي. وهكذا يُظهر علم الأخلاق الماركسي أنه يدافع عن موضوعية عدم وجود أخلاق إنسانية عامة بصورة مستقلة ومعزولة عن المنظومات الطبقيّة للأخلاق، وإن كان يقول بما هو إنساني عام عبر المصلحة الطبقيّة المتقدّمة المتجسّدة في الأخلاق الثورية، والقيم التي تضعها لنفسها. وهو في الحقيقة حتى هنا ما يؤكّده هو عدم وجود أخلاق وقيم ثابتة، وأنها تتغير وفقا لأغراض الطبقيّة، إن هي إلّا حيلة من الأقوياء لا من الضعفاء فقد ابتدع الطغاة كلمة الوداعة والمسالمة والصبر والزهد ابتعادا عن المشاكل وكى لا يتحوّل المستضعفون إلى مكافحين ثائرين على الرق والعبودية، فنرى هنا قد عكس نظرة "نيتشه" عن أصل الأخلاق، وإن كان الهدف واحد وهو في الحقيقة هدم تأسيس الأخلاق، إن كل من ماركس ونيتشه أرادوا إثبات وجود الأخلاق في الواقع من حيث أرادوا نفيها وإنكارها.

ولا يُستثنون من هذه النتيجة علماء النفس وعلى رأسهم فرويد الذي عمل على إرجاع الأخلاق إلى الآليات النفسية التي تتبع منها، وما الضمير الأخلاقي ليس إلا سوى نتاج لتكوّن الأنا الأعلى الذي هو بدوره استبطان للصورة الممتلئة لأبويننا خلال طفولتنا، بل وذهب إلى أكثر من ذلك ليجد أن مستقبل الدين وهم من الأوهام، وعليه فلا مناص لإنقاذ الأخلاق من أن تصبح وهما إلا أن يتم عزلها عن الدين، وعن المؤسسة الكنسية، وبهذا تعود الأخلاق مرتبطة بميول النفس، فهي داخلية ولا شيء خارجي، وأما المظهر الخارجي للنفس فيسمى سلوكا وهو مختلف عن الخلق، ولهذا يعتبر علماء النفس أن تغلب ميل على ميل آخر باستمرار هو ما يسمّى بالأخلاق، فإذا تغلب ميل عمل الخير على الميول الأخرى سمي خلقا حسنا أو العكس.

والنتيجة يظهر أن أكثرية هؤلاء الفلاسفة وعبر تاريخ الفكر الغربي أنهم يؤكدون أن الأخلاق علم ولم يشكوا بقدرة الإنسان على وعي وإدراك كل حوافزه حتى أعماقها، وجعلوا الأخلاق موضوعا من مواضيع البحث، وأقروا بوجود مشاكل أخلاقية لا حصر لها والتي يواجهها الناس دائما، وأن دراسة مثل هذه المشكلات إنما يختص بها علم الأخلاق، فاتفق البعض أن المبادئ الأخلاقية من الضروري ألا توضع موضع الشك، وبين من اعتبرها علم معياري وبين من اعتبره علم وصفي، وبين من رآه علم يبحث في سلوك الإنسان بما هو كذلك وغايته وضع مثل عليا يسير بمقتضاها السلوك الإنساني، إلى من رآه علم يبحث في سلوك الإنسان الذي يعيش في جماعة تحيا في زمان معين ومكان محدد، وغايته وصف سلوك الإنسان في الجماعات البشرية دون أن يتجاوز هذا الوصف إلى التشريع الذي يعبر عما ينبغي أن يكون، وبين استخدام المنهج الاستنباطي إلى استخدام منهج الاستقراء، وبين من يصطنعه علم المشاهدة والتجربة مستبعدين الحدس والتأمل العقلي من مناهج بحثه، وبالتالي فهي أخلاق نسبية وقوانينها ومبادئها ليست مطلقة، بل إنها تتقيد بتغير الظروف والزمان، وبالتالي هو علم يقيم قواعده الخاصة على التجربة، ولا يهتم إلا بموضوعات دنيوية خالصة ونبد كل ما يتصل بالحياة الأخرى، وبالتالي صياغته صياغة علمية، وبين من رآه عكس كل ذلك على أنه علم نظري ومعياري تقويمي يبحث فيما ينبغي أن يكون. ولكن رغم ذلك فإن تلك السلبيات والنقائص الكثيرة التي طرحتها تلك المذاهب والتي أدت في نظر الكثير من النقاد إلى نتائج تتنافى مع مقتضيات الأخلاق أنهم بذلك أنزلوا القيم

أو المبادئ الأخلاقية من مكانتها، وأُعيبوا كثيرا على عجزهم في إيجاد حلول للمشاكل الأخلاقية. إنهم إنتهوا إلى ما يؤكد بعض فلاسفة الغرب ومن علمائها ومفكرها 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 خاصية طبيعية للأخلاق، ليس هو عندهم إلاّ نتاجا لتزوير خسيس و مكر، وما خلناه شعورا باطنيا ما هو إلاّ عملية استبطانية، استبطان الحقد الذي نشعر به اتجاه الأقوياء والذي إذا ما انقلب ولّد شقاء الضمير، ومثالية الزهد هو استبطان مصالح الطبقة المهيمنة إلى درجة أنّه يجعلني أتمنى خضوعي، أو استبطان دور الأب باضطراره بدور الرّب، يبقيني في حال من الطفولية... لقد بحثنا . يصرح هؤلاء الغربيون عن أساس مستقلّ للأخلاق فما وجدنا إلاّ استلابا⁽⁸²⁾. فمع هؤلاء لم يعد يجدي نفعا تفسير الأخلاق بمفاهيم ميتافيزيقية، كالإرادة والضمير والخير... ولا حتى بمفاهيم سيكولوجية، إنها مجرد اصطلاح تعارف على معناه الناس في زمان معيّن ومكان محدّد، وعوض أن تكون الأخلاق كما ادّعى "كانط" ملازمة للحرية بدت نفعية، أو مجرد مشاعر ورغبات، وأن انفعالات الخير مجرد استحسان لفعل يحقق منفعة أو يعوق مضرة، والشرّ مجرد استهجان لفعل يعوق نفعا أو ينزل ضرراً⁽⁸³⁾. وأصبح البحث عن تأسيس الأخلاق و هما والذي تزعزع أمام عجز الكثيرون الوصول إلى نتيجة مرضية للجميع، فلم يتردّدوا كما قال نيتشه «أي إخوتي حطّوا هذه الألواح القديمة»⁽⁸⁴⁾، إن أخلاق هؤلاء السادة ترفض كل الشرائع التقليدية، والأخلاق التي ينادون بها هي الأخلاق التي تمثل مصالحهم ورغباتهم ومخاوفهم وأغلبهم مستعد لرفض القناعات السائدة، والغدر والخيانة باسم طموحهم ونزواتهم، والغاية بالنسبة لهم تبرّر أية وسيلة في مجال المصالح الشخصية المقدّسة، فيضعون شرائع أخلاقية خاصة ومستمرّة ومرنة في الوقت نفسه تبرّر غايتهم وطموحاتهم، وافقتوا بأن مواقفهم أمّنع بكثير من الباحثين التقليديين على الصّعيد النظريّة الأخلاقية والأخلاق العملية، وأن آرائهم هي الحقيقة، واسترضوا تفوقهم الخلق. وأصبحت القيم تعني الاهتمام بفعل أو قول أي شيء واستحسانه والميل إليه والرغبة فيه، والشعور باللذة نحوه وإيثاره على غيره ونحو ذلك من المعاني التي توحى بأن القيم ذات طابع شخصي ذاتية خالية من الموضوعية، وهي وليدة الخير الذي يرتبط بالواقع الذي يعيشه الإنسان أو يراه، وبزعمهم هكذا تتحقق النزعة الواقعية في الأخلاق، والتي لا يجب أن تهدف إلى خلق أولياء وقديسين، بل ترمي إلى توجيه النشاط الإنساني، وإلى

إسعاد المجتمع على قدر الإمكان، وليس الذات إلا محاولة لتقدير جهود الإنسان، وتقويم مدى نجاحها في تحقيق الذات أو تقادي الآلام، تقويما رياضيا يمتاز بالدقة والضبط كما يزعم "جون ستيوارت مل" و"بنتام"... وآخرون. ولهذا رأى البعض أن الأخلاق لا تستطيع أن تمدنا بقوانين عامة وبالتالي معرفة الصواب من الخطأ في سلوكنا، «إن وظيفتها تنحصر عندهم في إفهامنا الخير والشر، ولكنها لا تعطينا أية أوامر أو وصايا تتعلق بحياتنا»⁽⁸⁵⁾، وساووا بين العادات الأخلاقية المتغيرة في كل قطر وفي كل أمة وفي كل عصر وبين القاعدة الأخلاقية الثابتة، فابتعدت الأخلاق معهم كثيرا عن الدين والمبادئ الثابتة.

وهكذا لم يكن بجديد التشكيك في صلابة أسس الأخلاق والقيم في الغرب، وأن تصبح اليوم مع التجريبانية المنطقية وغيرها من المدارس موضع ريبة، وعوض أن نكون نحن من يرتاب في قدرتنا على بلوغ مثلها الأعلى، بدت هذه المثل ذاتها مربية، والوصول إلى النتيجة أن "القيم" تنشأ عن ذات قائلها، بكل ما تضم من ميول ورغبات ووجدانات وأهواء، وهي أحكام ذاتية تنبثق من الذات الحساسة، ويرفض بالتالي التسليم بوجود علم الأخلاق، ورأوا أن العبارات الأخلاقية كما هي موجودة بالفعل يمكن أن تعالج في نطاق علم النفس، وعلم الاجتماع، أما عبارات القيم التي تعتبر عما ينبغي أن يكون، فهي عبارات ميتافيزيقية لا تحمل معنى ولا تدخل في مجال بحث علمي على حدّ زعم دعاة التجريبانية المنطقية.

الهوامش

1. محمد مهران رشوان، تطور الفكر الأخلاقي في الفلسفة الغربية، دار قباء للطباعة والنشر، 1998، ص 50.
2. محمد مهران رشوان، المرجع السابق، ص 58.
3. محمد مهران رشوان، المرجع السابق، ص 66.
4. محمد يوسف موسى، تاريخ الأخلاق، مطابع دار الكتاب العربي، بمصر، ط3، 1953، ص 88.
5. محمد مهران رشوان، نفس المرجع، ص 76.
6. محمد مهران رشوان، نفس المرجع، ص 49.
7. إمام عبد الفتاح إمام، الأخلاق والسياسة دراسة في فلسفة الحكم، المجلس الأعلى للثقافة، 2001، ص 199.
8. محمد مهران رشوان، المرجع السابق، ص 50.

9. أبو ريان، تاريخ الفكر الفلسفي، الدار القومية، 1965، ص 244.
10. محمد عبد الرحمان مرحبا، المرجع في تاريخ الأخلاق، جروس برس، طرابلس لبنان، ط1، 1988، ص20.
11. برتراند راسل، تاريخ الفلسفة الغربية، تر زكي نجيب محمود، ومراجعة أحمد أمين، ج1، لجنة التأليف والترجمة والنشر، 1976، ص 295.
12. مصطفى حلمي، الأخلاق بين الفلسفة وعلماء الإسلام، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، 2004، ص 9.
13. جون هوسيرس، المرجع السابق، ص 70.
14. محمد مهران رشوان، المرجع السابق، ص92
15. مصطفى عبده، المرجع السابق، ص 50.
16. محمد مهران رشوان . نفس المرجع، ص102.
17. محمد حمدي زقزوق، مقدّمة في علم الأخلاق، ط3، دار القلم، الكويت، 1983، ص49.
18. يعقوب المليحي، الأخلاق في الإسلام...، مؤسسة الثقافة الجامعية، الإسكندرية، 1985، ص237.
19. أحمد أمين، كتاب الأخلاق، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط54، 1931، ص3.
20. يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليونانية، دار المعارف، ص 224.
21. محمد مهران رشوان، تطور الفكر الأخلاقي في الفلسفة الغربية، دار قباء للطباعة والنشر، 1998، ص 92.
22. توفيق الطويل، مذهب المنفعة العامة في فلسفة الأخلاق، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط1، 1953، ص 30.
23. هـ سدجويك، المجلد في تاريخ علم الأخلاق توفيق الطويل وعبد الحميد حمدي، ج1، دار النشر الثقافية بالإسكندرية، ط1، ص188.
24. المرجع السابق، ص208.
25. محمد يوسف موسى، تاريخ الأخلاق، مطابع دار الكتاب العربي، بمصر، ط3، 1953، ص 155.
26. جون ديوي، الطبيعة البشرية والسلوك الإنساني، تر محمد ليبب النجيجي، مؤسسة فرانكلين لطباعة والنشر، القاهرة نيويورك، 1963، ص 99.
27. جان جكشوفالبييه، تاريخ الفكر السياسي، تر محمد عرب صاصيلا، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط4، 1998، ص 242.
28. المرجع السابق، ص 246.
29. المرجع السابق، ص 246.
30. توفيق الطويل، المرجع السابق، ص ص 36، 37.

31. جون هوسيرس، السلوك الإنساني مقدّمة في مشكلات علم الأخلاق، ترجمة علي عبد المعطي محمد، دار المعرفة الجامعية، 1995، ص 349.
32. محمد مهران رشوان، المرجع السابق، ص 150 - 151.
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 المصرية، القاهرة، 1953، ص56.
- 36 - نفس المرجع، ص98.
37. عادل ضاهر، نقد الفلسفة الغربية الأخلاق والعقل، دار الشروق للنشر والتوزيع، عمان الأردن، ط1، 1990، ص22.
38. توفيق الطويل، مذهب المنفعة، ص108.
- 39 - عادل العوا، المذاهب الأخلاقية عرض و نقد، مطبعة جامعة دمشق، دمشق، ج2، 1959، ص 73.
- 40 - توفيق الطويل، مذهب المنفعة، ص118.
- 41 -وليام جيمس، إرادة الاعتقاد، تر محمد حب الله، دار جياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاه، 1946، ص80.
- 42 - مصطفى حلمي، المرجع السابق، ص 66.
- 43 - توفيق الطويل، مذهب المنفعة، ص 276.
- 44 - توفيق الطويل، مذهب المنفعة، ص 269.
45. . توفيق الطويل، المرجع السابق، ص269.
- 46.فايزة أنور شكرى، انور شكرى، القيم الاخلاقية بين الفلسفة والعلم، دار المعرفة الجامعية، 2002، ص368.
47. برتراند راسل، تاريخ الفلسفة الغربية الفلسفة الحديثة، تر محمد فتحي الشنيطي، المصرية للكتاب، 1977، ص 475.
48. فايزة أنور شكرى، المرجع السابق، ص426.
49. أحمد أمين، المرجع السابق، ص96.
50. توفيق الطويل، مذهب المنفعة، ص ص 209، 210.
51. توفيق الطويل، المرجع السابق، ص218.
52. توفيق الطويل، المرجع السابق، ص 215.
53. فايزة أنور شكرى، المرجع السابق، ص 433.
54. عبد الرحمن مرحبا، الأخلاق النظرية، وكالة المطبوعات، الكويت، 1975، ص273.

55. المرجع السابق، ص 274.

56 - j.j. Rousseau. Emile, p 303.

57 - دليل اكسفورد، ج1، ص 522.

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

59. عادل ضاهر، نقد الفلسفة الغريبة، ص 20.

60 - محمد السيد أحمد، الأخلاق عند هيوم دار الثقافة للنشر والتوزيع، 1992، ص 40.

61. هـ سدجويك، في تاريخ علم الأخلاق، تر توفيق الطويل وعبد الحميد حمدي، ج1، دار النشر الثقافة بالإسكندرية، ط1، ب س، ص 14.

62. لفي بريل، الأخلاق وعلم العادات الأخلاقية، تر محمود قاسم، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، 1953، ص 62.

63. المرجع السابق، ص ص 16، 17.

64. محمد محمد أمزيان، المرجع السابق، ص 51.

65. محمد الجبر، الرؤية المنهجية لدراسة الأخلاق، الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع، "1، 2000، ص 73.

66. بارتلمي، مقدمة كتاب علم الأخلاق إلى نيقوماخوس لأرسطو، تر أحمد لطفي السيد، مطبعة دار الكتب، 1924، ص 10.

67. محمد محمد أمزيان، نقد مناهج العلوم الإنسانية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1996، ص 54.

68. مصطفى عبده، فلسفة الأخلاق، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط2، 1999، ص 30-31.

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

70. إيمانويل كانط، نقد العقل العملي، تر أحمد الشيباني، ص 92.

71. عمانويل كانط، المبادئ الأساسية لميتافيزيقا الأخلاق، تر حكمة حمص، ص ص 41- 45.

72. مصطفى عبده، المرجع السابق، ص 64.

73. فرنسوا جوليان، المرجع السابق، ص ص 42، 43.

74. محمد عزيز نظمي سالم، الإسلام في مواجهة المذاهب الغربية، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، 1966، ص 108.

75. فرنسوا جوليان، المرجع السابق، ص 20.

76. فريدريك نيتشه، أصل الأخلاق وفصلها، تر حسن قببسي، المؤسسة الجامعية، بيروت، لبنان، 1971، ص ص 14، 15.

77. فرنسوا جوليان، المرجع السابق، ص 22.

78. توفيق الطويل، مذهب المنفعة، ص 58.
79. جاكين روس، الفكر الخلقي المعاصر، تر عادل العوا، عويدات للنشر والطباعة، بيروت، ط1، 2912، ص ص 24-25.
80. محمد الجبر، المرجع السابق، ص ص 34-35.
81. ليون تروتسكي وآخرون، أخلاقهم وأخلاقنا وجهتا النظر الماركسيّة والليبراليّة في المثل الأخلاقيّة، تر سمير عبده، منشورات دار الأخلاق الجديدة، بيروت، ط1، 1985، ص 78.
82. فرنسوا جوليان، المرجع السابق، ص 24.
83. توفيق الطويل، القيم العليا في فلسفة الأخلاق، عن مجلّة "عالم الفكر"، المجلّد السادس، العدد الرابع، ص 217.
84. نينتشه، هكذا تكلم زرادشت، تر فيليكس فارس، مطبعة البصير، الاسكندريّة، 1938، ص 171.
85. جون هوسيرس، السلوك الإنساني مقدّمة في مشكلات علم الأخلاق، ص 19.