الجمهـوريـــة الجزائـريـــة الـديمقـــراطيـــة الشـعبيـــة

REPUBLIQUE ALGERIENNE DEMOCRATIQUE ET POPULAIRE

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

Ministère de l'Enseignement Supérieur et de la Recherche Scientifique

جامعة مصطفى اسطمبولي

كلية العلوم الإنسانية

Université MUSTAPHA STAMBOULI de Mascara

Faculté des sciences Humaines et sociales

قسم : الفلسفة

الدكتور: جوهر بلحنافي

الدرجة العلمية: أستاذ محاضر "أ"

السند البيداغوجي الخاص بمقياس:

إشكاليات الفلسفة الأخلاقية

موجه لطلبة السنة: الثانية ماستر

فـــــــــــــرع: فلسفة

ميـــــــــــــدان: علوم اجتماعية

عدد صفحات السند (مع احتساب الواجهة وما تلاها): **100 صفحة**

لجنة تحكيم السند:

الرقم	اسم ولقب الأستاذ	الرتبة	جامعة الانتماء
01	أ الزاوي حسين	أستاذ التعليم العالي	جامعة محمد بن أحمد وهران 2
02	أ حمادي هواري	أستاذ التعليم العالي	جامعة مصطفى اسطمبولي ، معسكر
03	د.أحمد إبراهيم	أستاذ محاضر "أ"	جامعة عبد الحميد بن باديس، مستغانم

السنة الجامعية : 2020-2019

برنامج إشكاليات فلسفة الأخلاقية

النظرية الأخلاقية والحياة العملية

المذاهب الأخلاقية

تطور الأخلاق

علم الأخلاق والميتافيزيقا والدين

علم الأخلاق – علم السياسة – علم القانون

سيكولوجية الفعل الأخلاقي والحكم الأخلاقي

الأخلاق المطلقة والأخلاق النسبية

أخلاق العدالة

أخلاق السعادة

أخلاق اللذة

أخلاق المنفعة

أخلاق القوة

أخلاق القانون

أخلاق الضمير

أخلاق الواجب كانط

مشكلة الشر

الإنسان والموت. الإنسان الخطيئة

أخلاق التطبيقية

البيولوجيا .الطب

أخلاق المهن

العدالة والإنصاف راولز

لمحة عن طريقة عمل بمحتوى برنامج هذا المقياس

يتطرق هذا المقياس لموضوعات هامة من" إشكاليات فلسفة أخلاق" حيث تتنوع مادته المعرفية من حيث تناوله لمختلف إشكاليات التي تطرحها فلسفة الأخلاق سواء في الفكر الكلاسيكي،أو المعاصر كقضايا البيولوجيا والطب و بيوتيقا و من أجل إحاطة بأهم إشكالياته التي تتطلب عمق الدراسة مما قد تستدعي أن لا تقف عن حدود سداسي فقط ،فقد عملنا على تكيف البرنامج وفق خطة التي اعتمدنها في تقديم المحاضرات محاولين فيها تفادي التكرار بتناول ومحاور البرنامج بربط بين مختلف القضايا التي يطرحها،ولذلك ارتأينا التعرض للإشكالية الأولى من خلال تناول مفهوم أخلاق ،بالتميز بين أخلاق النظرية وأخلاق العملية في المحاضرة الأولى ، كما حاولنا التطرق لتطور أخلاق والمذاهب الأخلاقية وطبيعتها من خلال التطرق لإشكالية الأخلاق بين المطلقة والنسبية وفيها تعرضنا لمختلف المذاهب والنظريات لأخلاقية،كأخلاق المنفعة البراغماتية حيث عمدنا على تجاوز عرضها كمحاضرة خاصة،إضافة إلى تناول مشكلة أخلاق الضمير وسيكولوجية الحكم الأخلاقي، فقد عمدنا إلى الربط بين المشكلتين من خلال التعرض لموقف أخلاق الضمير والحكم في موقف روسو وليفي برويل .

فكل القضايا التي يطرح هذا لمقياس هامة جدا ولا يمكن حصرها في رؤيا واحدة بحيث يمكن التطرق لها من زويا متعددة من خلال مواقف مختلفة يثريها النقاش الطرح والتناول أثناء الدرس.

المحاضرة الأولى : أخلاق النظرية وأخلاق العملية

1-إشكالية مفهوم الأخلاق

وفي اللغة كلمة الأخلاق هي جمع لخلق، وجاءت بمعنى التقدير و الحكمة في القرآن الكريم حيث يخاطب القرآن الكريم الرسول صلى الله عليه وسلم في سورة القلم "وانك لعلى خلق عظيم "الآية 4. والخلق في حقيقته حالة باطنية أو أنه أمر داخلي تشتمل عليه النفس ، وصفة تقوم بها فتطبعها بطابع معين يميل إلى فعل الخير وإما إلى فعل الشر عليها وهذه الحالة الباطنية (الخلق) تختلف تماما عن أفعال الإنسان الظاهرة والتي يطلق عليها علماء الأخلاق اسم (السلوك) وهي لا تسمى سلوكا إلا إذا كانت صادرة عن إرادة أما إذا صدرت عن المرء من غير إرادة لها أو تفكر فيها فأنها حينئذ لا تسمى سلوكا و إنما تصرفا تدفع إليه الغرائز التي يشترك فيها الإنسان والحيوان على السواء ، ومن ثم كان السلوك هو الأعمال الإنسان الإرادية المتجهة نحو غاية معينة مقصودة.

يحدد العلماء والفلاسفة دراسة الأخلاق من جانبين :نظري وعملي.الأول يضع المبادئ والنظريات التي يستند إليها السلوك الإنساني والثاني يبحث في التطبيقات العملية لهذا السلوك داخل كيان عيني محدد.من هنا كانت قيم الأخلاق النظرية عامة، بينما قيم الأخلاق العملية خاصة جزئية. وبالتالي يميز بين علم الأخلاق وفلسفة الأخلاق .فالإشكالية التي تطرح نفسها كيف يمكن ضبط مفهوم الأخلاق بين هذين المفهومين؟ éthique et morale

مفهوم الأخلاق

لا يمكن ضبط مفهوم أخلاق إلا من خلال معناه اللغوي و الاصطلاحي كلمة الأخلاق من حيث اللغة جمع هي خلق و لهذا جاءت كلمة الخلق في أساس البلاغة بمعنى التقدير و استعملت في القرآن مجازا بمعنى الإيجاد بتقدير و الحكمة[1]. فالقرآن يخاطب الرسول صلى الله عليه وسلم ﴿ وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ ﴾ "سورة القلم الآية رقم4 "

و يحكي القرآن قصة النبي هود مع قومه الذين رفضوا دعوته فكان مما واجهوه به قولهم ﴿ إِنْ هَٰذَا إِلاَّ خُلُقُ ٱلأَوَّلِينَ ﴾ سورة الشعراء الآية 137 فالكلمة إذا أصيلة في اللغة العربية و احتفظت بمعناها الأصلي إلى اليوم.[2]

فكلمةً الأخلاق في اللغة العربية جمع خلق و تعني العادة و في ذلك يقول ابن منظور في "لسان العرب اشتقاق خليق و ما أخلقه من الخلاقة و هو التمرين من ذلك تقول للذي ألف شيئا صار له ذلك خلقا أي مرنا عليه ومن ذلك الخلق الحسن.[3]،فالخلق: هو"السجية يقال خالص المؤمن وخالق الفاجر . وفي الحديث ليس شيء في الميزان أثقل من حسن الخلق الخلق بضم اللاّم و سكونها و هو الدين و الطبع و السجية و حقيقته أنه بصورة الإنسان الباطنة و هي نفسه و أوصافها و معانيها المختصة بها بمنزلة الخلق لصورته الظاهرة وأصافها و معانيها و لهما أوصاف حسنة و قبيحة و الثواب أو العقاب يتعلقان بأوصاف الصورة الباطنة[4]. يميز النهاوني صاحب كشاف "اصطلاحات الفنون" بين المعنى اللغوي و المعنى الاصطلاحي لكلمة خلق فيقول" الخلق بضمتين و سكون الثاني أيضا في اللغة : العادة والطبيعة و الدين و المروءة و الجمع الأخلاق في عرف العلماء ملكة تصدر بها النفس الأفعال بسهولة من غير تقدم فكر و روية و تكلف ، فغير الراسخ من صفات النفس كغضب الحالم ، لا يكون خلقا و كذا الراسخ الذي يكون مبدأ الأفعال النفسية بعسر و تأمل كالبخيل إذا حاول الكرم و الكريم ، إذا قصد بإعطائه الشهرة و كذا ما تكون قدرته إلى الفعل و الترك على السواء "[5].وهذا نفسه ما قرره الجرجاني في تعريفاته حيث يقول "الخلق عبارة عن هيئة للنفس راسخة ، تصدر عنها الأفعال بسهولة و يسير من غير حاجة إلى فكر و روية ، فإذا كانت الهيئة بحيث تصدر عنها الأفعال الجميلة عقلا و شرعا بسهولة سميت

---

[1]- فايزة أنور شكري، القيم الأخلاقية بين الفلسفة والعلم، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 2005 ، ص81.

[2]- الجابري محمد عابد، العقل الأخلاقي العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 2001، ص 32

[3]- يحيى الهويدي، حسن حنفي، محمد مهران ، عزمي طه تطور الفكر الفلسفي ، دار قباء للطباعة والنشر ، القاهرة، 1998 ص 135

[4]- ابن منظور ، لسان العرب ، دار بيروت للطباعة و النشر ، بيروت (دط) ، 1968 م ج 10 ص 86.

[55]- الخطابي محمد العربي، موسوعة التراث الفكري العربي الإسلامي،دار الغرب الإسلامي ، بيروت ، ط1 ، 1989 ج 1 ، ص 310.

الهيئة خلقا حسنا ، وان كان الصادر منها الأفعال قبيحة سميت الهيئة التي هي المصدر خلقا سيئاً" ويضيف و" إنما قلنا أنه هيئة راسخة لأن من يصدر عنه بذل المال على النذور بحالة عارضة لا يقال : "خلقه السخاء ما لم يثبت ذلك في نفسه و كذلك من تكلف السكوت عند الغضب يجهد أو روية لا يقال خلقه الحلم ، وليس الخلق عبارة عن الفعل ، فرب شخص خلقه السخاء و لا يبذل إما لفقد المال أو لمانع و إما يكون خلقه البخل وهو يبذل لباعث أو رياء [1]، فكرتان يتحدد بهما معنى الخلق و جمعه أخلاق الأولى الرسوخ بمعنى الثبات و الدوام و الثانية التلقائية هيئة راسخة من غير تكلف أي بمعنى السلوك .

ومعنى ذلك أن الخلق في حقيقته وذاته حالة باطنية أو أنه أمر داخلي , تشتمل عليه النفس , و صفة تقوم بها فتطبعها بطابع معين , يميل إلى فعل الخير و إما إلى فعل الشر وهده الحالة الباطنية (الخلق) تختلف تماما عن أفعال الإنسان الظاهرة و التي يطلق عليها علماء الأخلاق اسم (السلوك) وهي لا تسمى سلوكا إلا إذا كانت صادرة عن إرادة .أما إذا صدرت عن المرء من غير إرادة لها أو تفكر فيها، فإنها حينئذ لا تسمى سلوكا، و إنما تسمى تصرفا تدفع إليه الغرائز التي يشترك فيها الإنسان و الحيوان على السواء ومن ثم كان السلوك هو أعمال الإنسان الإرادية المتجهة نحو غاية معينة مقصودة.[2]

وهكذا تختلف الآراء حول تحديد معنى محدد للأخلاق تبعا للاختلاف وجهات نظر الفلاسفة, ومع هدا فمن الممكن وضع تعريف يصور الإطار العام للأخلاق و يحدد القدر المشترك بين مختلف التعريفات. و المتفق عليه عند الفلاسفة و الباحثين في مختلف الأزمان وهو أن الأخلاق هي العلم بالفضائل و كيفية اقتنائها ليتحلى بها الإنسان، والعلم بالرذائل وكيفية توقيعها ليتخلى عنها و الإلمام بقواعد السلوك الإنساني وبالمقياس الذي تقاس به أعمال الإنسان الإرادية , فيحكم عليها بأنها خير أو شر مع تحديد الجزاء لكل منهما , والغاية التي تتوخاها الأخلاق من كل دلك هي تحقيق السعادة النفسية والطمأنينة القلبية للإنسان وتهيئه الحياة الآمنة و العيشة الراضية له في حياته الآجلة و العاجلة.

أما موضوعها:" فهو أعمال الإنسان الإرادية الصادرة عن تفكير وروية" وفائدتها:" هي تقويم الأفعال و الأعمال التي يأتيها الناس تقويما سليما وتوضيح أن الإنسان المثالي هو المتحلي دائما بالفضائل, وأنه بفضلها يحيا حياة صالحة قويمة وسعيدة.[3]

يجب ألا نخلط بين الأخلاق وبين ما أسماء العرب " الأدب" فالأدب أقل عمقا من الأخلاق وأكثر شمولا منه. فكلمة أدب كما يذكر الجابري في كتابه العقل الأخلاقي العربي لا تدل من قريب أو بعيد على

---

[1]- الجرجاني، علي بن محمد الشريف، تعريفات ، مكتبة لبنان، بيروت ، د ط ، 1975 ص 106.

[2]- محمد بيصار ، المختصر في العقيدة والأخلاق، مكتبة الأنجلو ، القاهرة ط 1 ، 1971 ، ص 106 -107

[3]- محمد بيصار، العقيدة والأخلاق وأثرها في حياة الفرد والمجتمع، مكتبة أنجلو المصرية القاهرة ، ط 2 ، 1976 ، ص 198

سجية أو عادة أو غريزة بل تقال على ما يكون موضوع تعليم أو تدريب أو معاناة أو نتيجة له و هذه الكلمة من فعل أدب و مؤدب و تأديب والمؤدب في العصر الأموي كلن معناه المعلم.

أما لفظ أخلاق فهو لا يدل على ما يتعلم ويعلم و على ما يرجع إلى الفطرة أو العادة أو الاكتساب بتقوية خلق ما كامن أو ضعيف أو إضعاف خلق مسيطر.

و لقد وردت كلمة أدب في التصور الصوفي كالقول (أدب فلان سلوك صوفي) و يرى الجابري أن هذه الكلمة أقرب في مضمونها منه إلى الأخلاق ذلك أن السلوك قوامه الترويض فهو من جنس التعليم و ليس من جنس العادة و الخلق. و كذلك الشأن بالنسبة للموروث العربي حيث يتحدد المعنى في "أدب اللسان" و ما يأتي كثمرة له، و كله تعلم و تدريب... إلخ. و الشيء نفسه يصدق على الموروث الإسلامي حين يتعلق الأمر بالآداب الشرعية فهي قائمة هي الأخرى على الإرادة و التعليم و التعلم.[1]

وعليه لقد وردت لهذا العلم عدة تعريفات أخرى منها " علم الخير والشر" منها " علم الواجبات" إلا أن هذه التعريف وغيرها لا يوفيان إلا جانب النظري لهذا العلم لأن تحصيل قواعده لا يجعل الإنسان بالضرورة ذا أخلاق حسنة لأن التخلق يلبس الفعل بالأخلاق الفاضلة بمعنى أن معرفة القواعد يكون لها تأثير في السلوك وإلا بقيت مجرد دراسة نظرية[2].

2- التميز بين علم الأخلاق و فلسفة الأخلاق ETHIQUE ET MORALE

فما يمكن استخلاصه من هذه الدراسة لمفهوم الأخلاق يمكن أن نسجل أن كلمة أخلاق قد تستعمل للدلالة على صفة أو صفات في الشخص محمودة أو مذمومة و لكنها لا تستعمل للدلالة على مجموع قواعد السلوك الذي يتمظهر في تلك الصفات القواعد التي تكون موضوع تدريب و تعليم بإضافة كلمة تفيد ذلك (كعلم الأخلاق , فن الأخلاق صناعة الأخلاق) .

وهذا ما نقصد به بالإيتيقا التي استوحيت من الموروث اليوناني فعلم الأخلاق الذي اختص به الموروث اليوناني هو ترجمة لكلمة Ethic اليونانية و قد ترجمت إلى اللاتينيةMoral فهناك من الباحثين من وحد بين كلمة Moralis وكلمة Ethics ولكن أرى أن هناك حدودا دقيقة و فروقا جوهرية بين الاصطلاحين تظهر بوضوح حينما نحدد الاتجاهات الرئيسية في دراستنا للأخلاق على النحو التالي.[3] :

---

[1] – الجابري محمد عابد. العقل الأخلاقي العربي. مركز العربي مركز الدراسات. الوحدة العربية.بيروت. ط1 ،2001، ص53

[2] – فايزة أنور شكري، نفس المرجع السابق ،ص86

[3] – فايزة أنور شكري، نفس المرجع السابق، ص 88.

1.2- فلسفة الأخلاق Morale

أخلاقي أوmorale من كلمة اللاتينية Mores،mœurs،moralis جمع Mos ابتكرها شيشرون من خلال ترجمته للكلمة اليونانيةta Ethica بمعنى كل ما يتعلق أما بالآداب , أما بالقواعد السلوكية المسلم بها في عصر في مجتمع معين تكون واقعة اجتماعية سوية بالنسبة إلى نمط اجتماعي معين . عندما تشاهد في متوسط المجتمعات من هذا الصنف .[1]

ويعرفه لالاند بقوله علم الأخلاقmorale أخلاقيات: "مجموعة القواعد السلوكية المقبولة في عصر أو من قبل جماعة بشرية أخلاقية صارمة، أخلاقية ذميمة أخلاقية متراخية، لكل شعب أخلاقياته .التي تحدد بالشروط و الظروف التي يعيش فيها وتاليا ما يمكن أن تنسخ عنها أخلاقية أخرى مهما بلغ ارتفاعها من دون تفكيكها.[2] :

وعليه La Morale تظهر أولا كمجموعة قواعد التي يجب على الإنسان أن يتبعها في حياته و خاصة الحياة الاجتماعية". [3]

2.2- علـم الأخلاقEthique

أما كلمة Ethique هو مبحث من مباحث الفلسفة التي تدرس الغايات التطبيقية للإنسان أو شروط الخاصة (الشخصية)أو الاجتماعية العامة للحياة السعيدة ففي الفلسفة اليونانية و الهلنستية الاتيقا Ethique جزء من الفلسفة إلى جانب الطبيعة Physis التي تناول دراسة الطبيعة , فالاتيقا Ethique تهتم بسلوكات الحياة الإنسانية التي تتجه إلى البحث عن الخير.[4] فالاتيقا هي علم الأخلاق أو الحكمة العملية" Ethics باليونانية Ethica من Ethos وهو علم فلسفي يدرس الأخلاق.[5]

وقد أدخل مصطلح الاتيقا أرسطو الذي كان أول من الذي وضع أهمية هذا العلم كالعادات حيث كان هدفه من خلال كتابه علم الأخلاق إلى نيقوماخوس وهو بناء علم جديد في مضمونه وأهدافه يتضمن البحث عن حياة الإنسان في خيره وكماله وسعادته، انه العلم الذي يعطي نظرة متكاملة عن الكون , والأكثر جودة في ميدان السلوك البشرى إنه العلم الذي ينظم وينسق مختلف أجزاء البناء الاجتماعي و

---

[1]- P 743-Encyclopédia unversialis 15 puf 1994.

[2]- - لالاند الموسوعة الفلسفية ،ترجمة خليل أحمد خليل ، منشورات عويدات، باريس ، م ج ، 1996 ، ص 370.

[3]- P 743-Encyclopédia unversialis . 15 puf 1994.

[4]- grand dictionnaire philosophie vuef 2003 p 387.

[5]- الجابري ، محمد عابد ، العقل الأخلاقي العربي، مركز الدراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ط1 ، 2001 ص 41.

السياسي ,فالاهتمام بهذا العلم البحث فيه هو الحصول على الوسائل و الظروف التي تجعلنا فضلاء من بين الأفعال المطابقة للفضيلة أيهما يلد لنا الفضيلة ويرضينا أكثر بالاعتراف جميع الناس تعاطي الحكمة و العلم اللذان تجلبهما الفلسفة[1] هذا العلم الذي يرمي من ورائه إلى البحث المنهجي المنظم في الصفات في الخصال التي تمثل هيئة للنفس).أما الإقرار الفرق بين المفهومين لا يسند إلى المشكلة اللفظية بل إلى سياق إشكالية دون غيرها إلى السياق النظري محض.

لقد ترجم العرب Ethos بلفظة أخلاق وأرسطو أشار من قبل. الى الفرق بين الاتيقا و الأخلاق حيث قال " فأما الفضيلة الايتقية فهي ربيبة العادات الحسنة"[2] فنجم عن ذلك انه بتحويل طفيف للفظة Ethos تخرج لفظة الفضائل الأخلاقية و المقصود بها العادات الأخلاقية أو Morale في حين تدل الفضائل العقلية على مصطلح الايتيقا Ethique. لكن في الوقت الحاضر بفضل علم الأخلاق تعيين المظاهر جماعة أو مجتمع ما وصلتها المادية بالقيم خاصة إذ كان الأمر يتطلب مجال عمل جد خاص إذ ا تعلق الأمر بحادثة المشكلات التي يطردها علم الأخلاق[3].الذي تفرضه ذاتية الإكراه سواء بالدين أو بالدولة، فالعرب بهذا المعنى لم يترجموا سوى جزء من مفهوم الإتيقا الأرسطى تلقوا لفظ (الأخلاق جمع خلق) , وفي هذا الصدد يقيم بول ريكور تفرقة معينة بين المصطلحين الأخلاق و الاتيقا " Ethique Morale" من خلال العودة إلى اتيمولوجيا الكلمتين على أن الأولى لاتينية الأصل , أما الثانية فإغريقية وبشكل أو بأخر فان كل واحدة منها ميدان مشترك هو العادات و السلوكات، لكن هناك العلاقة إجماع حول وجود المصطلحين و يقترح أن نأخذ مصطلح الأخلاق على أنه المنطلق الثابت و المرجعي و يكتسب وظيفة مزدوجة الأولى بصفته المنظم من جهة المعايير ما هو مسموح أو محضور و الثانية من جهة الإحساس بالوجوب و الجبرية كدليل على الذاتية فالعلاقة و انطلاقا من هذا فان مصطلح الإتيقا ما يسمى مجموع القواعد أو الضوابط أي الإتيقا القديمة أما الشرط الثاني فيخص شيئا ما مثل قبول, أو قابلية هذه الضوابط و القواعد ويقصد هذا الإتيقا الحديثة.

للأخلاق وجهان :نظري وعملي ، الأول يضع المبادئ والنظريات التي يستند إليها السلوك والثاني يبحث في التطبيقات العملية لهذا السلوك داخل كيان عيني محدد، لهذا كانت قيم الأخلاق النظرية عامة كلية تقدم انماط والقوالب الثابتة بينما قيم أخلاق العملية خاصة وجزئية تعطي المضمون المادة المتحركة .**ولكن كيف تحلل جاكلين روس للمفهومين؟**

---

[1]- كون ايغور . معجم الأخلاق ترجمة توفيق السلوم . دار التقدم . موسكو (د ط) 1984 ص54

[2]- ARISTOTE ETHIQUE de Necomaque . tran. j. Varin. Garnier Flammarion. PARIS (se)1965 P 45.

[3]- DICTIONNAIRE DE LA PHILOSOPHIE . 2002 P 36. ARMOND COLIN

3-2 .جاكلين روس وتميز بين أخلاق النظرية وأخلاق العملية

أما جاكلين روس فترى :" أن كلمة La Été باللغة الإغريقية تعني (العادات الأخلاقية) أما Mors (باللغة اللاتينية. تعني الأعراف) وهما تتجليان في الواقع بدلالات بقرب بعضها من بعض غاية القرب. فإذا كانت كلمةEthique الأخلاق النظرية إغريقية الأصل و كانت كلمة Morale الأخلاق لاتينية فإنهما كلتيهما تجليان على مضامين متقاربة على فكرة العادات الأخلاقية الأعراف، وسبل العمل التي يحددها الاستعمال وعلى الرغم من ذلك فالقرابة التي يبرزها أمامنا التحليل الاشتقاقي فثمة مجال لتميز الأخلاق.[1] النظرية عن الأخلاق تبدو الثانية في الناحية النظرية و هي تود أن تتجه اتجاها أكبر شطر التفكير في أسس الأخلاق النظرية تجهد لتفكيك قواعد السلوك التي تشكل الأخلاق و أحكام الخير و الشر التي تتجمع وسط الأخلاق.

الأخلاق النظرية هي جملة قواعد خاصة بثقافة بل " ما وراء الأخلاق " أي مذهبا يقع خلف الأخلاق , نظرية معقلنة عن الخير و الشر، عن القيم والأحكام الأخلاقية. أن الأخلاق النظرية تفكك بوجه الإجمال قواعد السلوك و هي تحلل البنى وتفرق أواصرها سعيا وراء الهبوط إلى أسس الإلزام الخفية و على خلاف الأخلاق تريد الأخلاق النظرية أن تكون هدامة و بناءة ناطقة " بالمبادئ أو بأسس القصوى، وهي تتميز عن الأخلاق من حيث بعدها المتسم بأنه نظري على نحو اكبر.[2] والواقع أن كله الأخلاق إن كانت تدل على وثبة مبدعة فإنها تتجمد في أوامر تتساءل الأخلاق النظرية يصددها وترتاب و يحتمل أن تقف على منأى منها."[3]

فالأخلاق هي علم قواعد السلوك، و من ثم كان قيام هذا العلم يتساءل حول تشكيل قواعد السلوك و كان تقسيم البعض للأخلاق إلى نظرية و عملية، فالأولى علم معياري و الثانية هي تطبيقاته التي تسمى آداب السلوك و تتفرع الأولى إلى مذاهب و نظريات منها الوضعي، الروحي، التطوري، و اللاهوتي، و الرواقي، و الأبيقوري، و المادي و المثالي . غير أنها جميعا تلتقي في نتائجها العملية أي في الآداب السلوكية تنتهي إليها بيد أن كل النظريات الأخلاقية مهما تنوعت و اختلفت فإنها تستمد صدقها من التجربة الوجدانية و التجربة الفردية الناتجة عن التجربة الجماعية.

---

[1] – جاكلين روس. الفكر الأخلاقي المعاصر ترجمة عادل العو عويدات للنشر و الطباعة بيروت لبنان ط 1 2005 ص10.

[2] – جاكلين روس، نفس المرجع السابق، ص 11.

[3] – جاكلين روس، نفس المرجع السابق، ص 12.

المحاضرة الثانية: علم الأخلاق والميتافيزيقـــا

اعتبر مقر التصورات الأخلاقية ومصدرها قائمة بطريقة قبلية خالصة في العقل، سواء في ذلك العقل الإنساني المشترك أو العقل التأملي المجرد الذي بلغ أقصى درجات التأمل والتجريد ، ففي صفاء منشئها تكمن جدارتها التي تجعلها صالحة لان تكون أسمى المبادئ العملية التي نهتدي بهديها .فميتافيزيقا الأخلاق ليست مقوما لا غنى عنه لكل معرفة نظرية للواجبات.

ذلك أن علم الأخلاق بالنظر إلى تعامل الأفراد فيما بينهم فهو "علم يوضع معنى الخير و الشر، و يبين ما ينبغي أن تكون عليه معاملة الناس بعضهم بعض و يشرح الغاية التي ينبغي أن تكون عليه معاملة الناس بعضهم بعض و يشرح الغاية التي ينبغي أن يقصدها الناس في أعمالهم، و ينير السبيل لعمل ما ينبغي"[1]. إن علم الأخلاق ينظر في جملة الضوابط التي تساعد الناس على التعامل فيما بينهم بشكل أخلاقي بعيدا عن كل ما هو قبيح، فهم علم يبحث في أعمال الناس فيحكم عليها بالخير و الشر.

و يمكن القول بان علم الأخلاق هو علم الواجب أي علم يقوم بفعل ما يجب أن يكون عليه السلوك الإنساني و هدفه وضع القواعد و المعايير التي تحدد ما هو خير أو شر بمعنى آخر يبين الخطأ و الصواب "فعلم الأخلاق يعنى بالخير حيث يستخدم غاية في ذاته ووظيفته أن يضع المثل الأعلى للسلوك الإنساني لأنه يضع القواعد التي تحدد استقامة الأفعال الإنسانية و يدرس الخير الأقصى باعتباره غاية الإنسان التي لا تكون وسيلة لغاية"[2] علم الأخلاق يسعى من خلال نتائجه أن يرتقى بالحياة البشرية و ينظمها من حيث هي خبرة معاشه فهو يهتم بكيفية تصحيح و تعديل ما هو جميل و ماهو قبيح.

([1]) أرسطو : الأخلاق إلى نيقو ماخوس، ج1، تر أحمد لطفي السيد، دار الكتب المصرية، القاهرة، 1924، ص189.

([2]) أحمد أمين: كتاب الأخلاق، ، دار الكتاب العربي، بيروت، د(ط.س)، ص02.

لا يمكن الحديث عن علم الأخلاق بعيدا عن فلسفة الأخلاق، فالأخلاق علم فلسفي فهي ليست مجموعة من النتائج و ليست تأويلا لها، و لا يمكن مقاومته بالعلوم القانونية ذلك أنها تتصل على الإطلاق بالروح أو الضمير[1].

و تجدر الإشارة إلى أن علم الأخلاق و من بين العلوم المتداخلة مع الفلسفة لأن مهمة الأخلاق و هي إيقاظ الإحساس بالقيمة الإنسانية العليا للوصول إلى المثل لتسمو على مستوى الطبيعة من خلال الوعي الأخلاقي[2]. و معنى هذا أن الأخلاق تقوم بإيقاظ الإحساس بالقيم لدى الإنسان و ذلك من أجل الوصول إلى المثل العليا ففلسفة الأخلاق هي فلسفة تسعى إلى نقل الأخلاق من الواقع إلى المثالية الأخلاقية "[3]فمهة الأخلاق في تحريك ما في الإنسان من عنصر سامي أو جلي ليسمو فوق مستوى الطبيعة من خلال وعي أخلاقي"[4] فعلم الأخلاق لا يهتم بدراسة الأسباب لكن فلسفة الأخلاق و تسعى إلى دراسة الأسباب و الغايات كما أنها تعمل على التفسير و التحليل و النقد في بعض النظريات الأخلاقية كما أنها تدرس الفعل الخلقي من كل جوانبه عكس علم الأخلاق.

فالفيلسوف الأخلاقي يستند على الفعل والمبادئ التصورية من اجل البحث عن معاني و دلالات الحسن و القبح و البحث في الواجب وما يجب، و هو لا يكفي فقط بتعريفها و إنما يبحث عما إذا كانت قيما تستحق التقدير، فهو يركز على الأساس الذي تقوم عليه المعاني الأخلاقية سواء كان هذا الأساس عقلي أو اجتماعي أو وحي أو عالم المثل، فالفلسفة الأخلاقية تعمل على غرس قيم محبة الحياة و تعلم الفرد كيف يشرع لنفسه قيما و أحكاما فهي غايتها تحويل القيم من الجانب النظري إلى الجانب العملي أو بصيغة أخرى لإسقاطها على أرض الواقع.

([1]) وليام ليلي : مقدمة في علم الأخلاق ترجمة، ص26.

([2]) بيتر بيرغر و توماس لوكمان: البنية الاجتماعية للواقع، أبو بكر أحمد، دار الأهلية للنشر و التوزيع، عمان، دط، 2000، ص24.

[3] مصطفى عبده: فلسفة الأخلاق، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط1، 1999، ص09.

([4])المرجع نفسه، ص23.

ما الخير؟

لغة : يعرفه ابن المنظور في لسان العرب بقوله أن "الخير ضد الشر، و جمعه خيور و منه قول خرت يا رجل، فأنت خائر و أيضا قول و هو خير منك و أخير و قوله تعالى (تجدوه عند الله هو خيرا) أي يجدوه خيرا منم متاع الدين و الخير الرجل الكثير الخير و جمعها أخيار و خيار، و الخيرات جمع خيرة و هي الفاضلة من كل شيء و خير بين الأشياء أي فضل بعضها على بعض و الشيء على غيره، فضله عليه، فلانا فوض إليه الاختيار يقال خيره بين الشيئين و الخير هو الكرم و الشرف و الأصل و الطبيعة"[1].

اصطلاحا : لقد اختلف الفلاسفة في تحديد أو إعطاء معنى للخير و قدموا أراء متعددة فالخير عموما ضد الشر كما سبق و أشرنا فالخير ينقسم إلى قسمين خير مطلق و خير نسبي "فالخير المطلق هو أن يكون مرغوبا لكل إنسان و النسبي أن يكون خيرا الواحد و شر لآخر و على ذلك فالخير قسمان: غير بالذات و خير بالعرض و كذا الشر قال ابن مسكويه الخيرات منها ما هي شريفة و منها ما هي محدودة و منها ما هي بالقوة كذلك و منها ما هي نافعة و قال أيضا الخيرات منهم ما هو في النفس و منها ما هو في البدن، و منها خارج عنهما ... و منها ما هو مؤثر لأجل ذاته و منها ما يؤثر للأمرين جميعا، و منها ما هو خارج عنها"[2].

فالإرادة الخيرة التي بلغت أرقى درجة ستظل خاضعة لقوانين (الخير) الموضوعية ولا يمكن تحديدها إلا عن طريق تصور للخير، بيد انه لكي نخطو في هذا البحث لا من الحكم الأخلاقي المشترك (الذي يستحق هنا كل النقد) إلى المستوى الفلسفي بالعودة إلى الميتافيزيقا و خاصة بالنظر إلى المبادئ الأخلاقية نجد التصور الانطولوجي للكمال .

([1]) ابن المنظور: لسان العرب، ج2، الدار المتوسطية للنشر و التوزيع، تونس، ط1، 2005، ص1204.

([2]) جميل صليبيا : المعجم الفلسفي، الشركة العالمية للكتاب، بيروت، د ط، 1996، ص549.

المحاضرة الثالثة: سيكولوجية الفعل الأخلاقي والحكم الأخلاقي(أخلاق الضمير)

1-تعريف أخلاق الضمير:

الضمير الأخلاقي هو خاصية العقل في إصدار أحكام معيارية تلقائية ومباشرة على القيمة الأخلاقية لبعض الأفعال الفردية المعينة وحين يتعلق بالأفعال المقبلة فانه يتخذ شكل صوت يأمر أو ينهي وإذا تناول الماضي فانه يترجم صورته إما بالرضا أو عند تناول فعل الشر تحاول على صدنا عن فعله.

انه قوة التي يحملها الإنسان في باطنه والتي تسير حياته الأخلاقية بحيث تشعره بواجبه وتدفعه إلى أدائه فالضمير الأخلاقي أو الوجدان قوة من وظيفتها أن تحذرنا من التأنيب ذلك ان للضمير الأخلاقي تأثير تمارسه الذات الإرادية على جميع النشاط الإنساني بحيث تستطع إن تتحكم في هذا النشاط فتبيح أو تمنع وتيسر أو تقيد كل حركة تصدر عن اندفاع تلقائي لذلك يكون الضمير هو الرقيب على أعمال الإنسان و الرقابة تكون حقيقية .

2-الضمير الخلقي غريزة فطرية .موقف روسو

إن الإنسان إلى جانب طبيعته الجسمانية الشهوانية المنحطة فيه عناصر طبيعة أخلاقية سامية تتمثل في الوجدان او الضمير الأخلاقي في حاسة خلقية فطرية في الإنسان إنها لا تختلف عن الحواس حيث تميز بين الخير والشر كما نشم بين الروائح الطبية والكريهة لذلك اعتبر روسو الضمير أخلاقي ملكة التميز بين الخير والشر فهو موجود فينا بالفطرة حيث يقول روسو"الوجدان إن غريزة إلهية ونداء سماوي خالد ودليل آمين الذي يهدي به الكائن الجاهل والمحدود ولكنه عاقل حر انه الحاكم المعصوم المميز للخير والشر ويناجي بقوله كذلك "أيها الضمير أنت غريزة إلهية وصوت سماوي خالد ومرشد أمين لكائن جاهل محدود ولكنه ذكي وحر أنت الحاكم لا يخطئ وحكمه

على الخير والشر مما يجعل الإنسان شبيها بالله أنت الذي تصنع سمو لطبيعته وأخلاقية أفعاله ..." [1]بهذه الكلمات يعد روسو الضمير غريزة غير أن يتكون بالتربية والتدريب والتثقيف لذلك قد يفسد إن كانت هذه البيئة فاسدة " فالمفاهيم الأخلاقية حسبه ثابتة لذلك قال" إلى جميع الممم العالم طالعو جميع التواريخ ...تجدون في كل مكان العدل والأمانة ونفس المبادئ الأخلاقية ونفس مفاهيم الخير والشر " اي انه في جوهره وصورته عالمي .

3-موقف ليفي برويل ضمير مكتسب

ينكر وجود مبدأ داخلي في الإنسان ومعرفة فطرية بالخير والشر تسمى بالضمير فهو لا يعتقد أن الإنسان أخلاقي بطبعه كما هو عاقل بطبعتيه فإذا كان الإنسان أخلاقيا بطبعه فذلك له معنى أخر غير المعنى الميتافيزيقي فهو يعيش في مجتمع توجد فيه عادات أخلاقية تفرض إلزامات وأمور محرمة في كل مجتمع (تابو) فهو يرفض القول بان للإنسان قوة علوية تكشف له القدرة على التميز بين الخير والشر أي ضمير يتميز بالإلهام أي بحاسة أخلاقية فطرية لان ذلك يخضع للعرف والمجتمع لان في ذلك تورط في الميتافيزيقا.

فالقول بالنشاط الذي ينبعث من باطن الذات لا وجود له وإنما يحدده عن طريق القواعد العامة السارية فعلا في مجتمع معين والتي يتصرف الأفراد بمقتضاها[2]

كما اعتبر التجريبيون أن نشأة الضمير الأخلاقي هي معطيات عالم الحس مثله مثل اي معرفة تتكون عند الإنسان .فما يثير في النفس الشعور بالارتياح هو الخير والشر هو كل ما يثير في النفس الشعور بالقلق والانزعاج .فالتجربة هي التي تكون الضمير والمؤثر

- .عبد الرحمن بدوي. الأخلاق النظرية .وكالة المطبوعات الكويت 1986ص44ص45 [1]
- عبد الوهاب جعفر .فلسفة الاخلاق و القيم .دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر .الاسكندرية ..د.ط. 2013 ص 110 [2].

الخارجي هو ما يكون قاعدة التي تحدد السلوك والحكم او التقدير القيمي لا يمكن تبريره إلا بالرجوع إلى مشاهدة الواقع[1] .

غير إن هذا الاتجاه يتجاهل العنصر الذاتي الذي يتكون بفعله الضمير الأخلاقي إذ يعتمد على الحواس فقط ،فالأراء تتعد وتختلف في هذا حسب النزعات ومذاهب الفلاسفة.

[1] المرجع نفسه ص 108

المحاضرة الرابعة: المذاهب الأخلاقية بين الأخلاق النسبية و المطلقة

لقد تعامل فلاسفة الأخلاق مع قيم و المعايير الأخلاقية من زوايا متعددة انطلاقا من اختلاف نزعاتهم و مذاهبهم، باختلاف أرائهم والعصور التي عاشوا فيها خاصة عند البحث في تحديد طبيعتها وفي الإشكالية التالية **هل القيم الأخلاقية نسبية أم مطلقة؟**

1-الأخلاق مطلقة:

إن دراسة طبيعة القيم الأخلاقية من خلال التتبع التاريخي للفكر الفلسفي بداية من أفلاطون الفكر اليوناني وصولا إلى الفكر المعاصر، نلاحظ انقسام التصورات حول طبيعتها فمنهم من يعتبر الأخلاق مطلقة و غيرهم يعتبرها نسبية و يعني بالأخلاق المطلقة "إن قوانين الأخلاق عامة لا تتأثر بحدود الزمان و المكان و كما أن المنطق يبحث في قوانين الفكر فإن الأخلاق تبحث في قوانين السلوك الإنساني"[1] و هذا ما يعني اتفاق الفلاسفة حول عمومية الأخلاق و تتضح لنا ذلك من خلال قولهم "إن الناس في جميع لأزمنة و الأمكنة قد قسموا الأعمال الإنسانية إلى أعمال خيرة و أعمال شريرة، و من ثم كانت القيمة مطلقة عند الفلاسفة فالقيم الميتافيزيقية هي دائما و أبدا قيم مطلقة كالحق و الخير و الجمال[2] .

هل القيمة الخلقية مطلقة وثابتة ام نسبية ومتغيرة حسب الزمن والظروف ؟

المذهب المثالي idéalisme

تجعل أساس الكون روحيا وتذهب إلى أن الأشياء الطبيعية لا يمكن أن يكون لها وجود بمعزل عن الذهن يعيها ،حاول المذهب المثالي أن يبين أن وجود الأشياء المادية المستقلة غير متصور ،ذلك لأننا لا نستطيع أن نفصل تصورنا للشيء المادي عن تصورنا في مجرى الوعي الذي إنما حسبه ذلك الشيء موجودا بالنسبة إليه. و يعتبر المذهب

([1]) أحمد أمين: كتاب الأخلاق، ص133.

([2]) فايزة أنور شكري: القيم الأخلاقية بين الفلسفة و العلم، دار المعرفة الجامعية، د(ط.س).

المثالي إلى مجموعة من الآراء التي ترى أن أساس الكون روحي وأن الذهن أو الفكر أو الروح هو الحقيقة الأساسية ويكون ببذلك مركز الأشياء التي ليس لها وجود خارج فكر يعيها (المثال عند أفلاطون هو المعنى الكلي المعقول أي انه أمر وحقيقي واقعي أكثر من الأشياء الحسية التي ليست سوى ظل أو زيف لذلك ميز بين عالم المحسوسات وعالم المثل) و الفيلسوف المثالي يؤمن بوجود جوهرين متمايزين هما الروح والمادة لذلك تسعى الأخلاق بالبحث عن المثل العليا و تحقيق ما ينبغي أن يكون و كانت بداياتها مع أفلاطون Platon (427 – 347 ق م) بحيث يرى "أن وراء هذا المحسوس عالما أخر روحانيا، و أن كل موجود مشخص مثالا غير مشخص في العالم العقلي أو الروحاني و طبق ذلك في الأخلاق فقال: إن بين هذه المثل مثالا للخير و هو معين مطلق إزلى أبدي بالغ الكمال، و كلما قربت المعاملة منه وسطح عليها ضوءه كانت أقرب إلى الكمال و فهم هذا المثال يحتاج إلى رياضة النفس و تهذيب العقل و من ثم لا يدرك الفضيلة في خير أشكالها إلا من كان فيلسوفا[1] . "و الخير المطلق وهو الوجود الذي ليس لذاته حد و لا لكماله نهاية لأنه خير لذاته و بذاته، و هو أعلى المثل" فالخير إذن متمثل في المثل العليا ففيها موجود كل الخير و أن هذا العالم الذي نحيا فيه مليء بالشرور و المأثم فالخير الأسمى موجود في العالم المثالي و هو مطلق و ليس له نهاية.

أما تلميذه **أرسطو** Aristote(384 – 322ق.م) تلميذه الذي أسس مذهب بحيث أطلق عليه مذهب المشائين* و قد رأى أن الغاية القصوى من الفعل الخلقي هي الوصول و بلوغ السعادة" و في كتابة "الأخلاق إلى نيقوماخوس" بين "أن الأخلاق علم عملي يبحث في أفعال الإنسان من حيث هو إنسان، و يهتم بتقريب ما يتبقى عمله و ما ينبغي تجنبه لتنظيم حياة الموجودة البشري و يتم تدبيرها على أسس وجه[2] . فأرسطو دعا إلى البحث

([1]) المرجع نفسه، ص364.

* لأ أرسطو كان يعلم تلاميذته و هو يمشي في شوارع أثينا .

([2]) مهران محمد رشوان : تطور الفكر لأخلاقي في الفلسفة الغربية، دار قباء، القاهرة، د(ط)، 1998، ص74.

كما يجب أن يكون و ما يجب أن يفعله في هذه الحياة و الغاية عنده هي الخير و كيفية تحقيق هذا الخير و هذا ما أطلق عليه الخير الأسمى أو الأقصى يفعل لذاته.

ومع انتشار المسيحية بدأت الدعوى لأخلاق جديدة و كان منبعها التوراة الذي علم الناس أن مصدر الأخلاق هو من الرب فهو واضح القيم و المعايير التي تسيير لنا المعاملات بين الناس و كذلك بين لنا أن الخير والشر كله هو إرضاء الرب و طاعته و تمكن طاعته في تنفيذه أوامره و كان القساوسة في مقام الفلاسفة، و كانت النصرانية تحاول أن تتوافق بالفلسفة اليونانية في تعاليمها "فعند فلاسفة اليونان كان البحث على عمل الخير و المعرفة و الحكمة مثلا و عند النصرانية إنما ينبعث عمل الخير عن حب الله و الإيمان به"[1] .

ومن أهم الفلاسفة في هذا العصر نجد **القديس أوغسطين** (354-430م)

"يقول **أوغسطين** "أن السعيدة هي التعجب في الله و من اجل الله و لا شيء غير هذه الحياة يمكن أن يسمى سعيدا فالسعادة و الحقيقة شيئان مترادفان و الذي يطلب الواحد الآخر و ذلك لأن مصدرهما واحد"[2] . مصدر التشريع القانوني هوالله و الطبيعة عند أوغسطين هي الله و هذا القانون البدي، و قانون الطبيعة ثابت لا يتغير بتغير الزمان و المكان لأنه مودع في نفوس الأفراد منذ البدء و مصدره الله و هذا القانون الأخلاقي يمكن أن يسمى القانون الإلهي ما دام مصدره الله"[3] . هذا ما يعني أن الأخلاق عند أوغسطين هذي أخلاق مطلقة لا تتغير الزمان أو المكان لأن من وضعها هو الله فهل هذه الأخلاق و هي مطلقة دام هذا الاعتقاد سائد في عصر النهضة؟ لكن سيطرة الكنسية و رجال الدين لم تدم كثيرا ففي النصف الأخير من القرن الخامس عشر ابتدأت النهضة الأوروبية و تم إحياء الفلسفة اليونانية من جديد فالكنيسة كانت قائمة آنذاك على فكرة اعتقد و لا تنفذ فبدأ الفلاسفة في

([1]) أحمد أمين : كتاب الأخلاق، ص125.

([2]) علاء عبد المتعال : فلسفة العصور الوسطى في أوروبا، دار الوفاء، القاهرة، ط1، 2000، ص84.

([3]) المرجع نفسه، ص84.

عرض كل القضايا إلى النقد و مهن بين أهم ما تم نفذه الأخلاق بحيث كان هذا العصر هو عصر النهضة الذي ابتدأت فيه الحرب على الكنسية و اختلاف آراء الفلاسفة و لنا منهم ديكارت و هيجل وكانط.

المذهب العقلي: Rationalisme

يعتبر إن الطريق الوحيد للمعرفة الجوهرية هو الاستدلال العقلي الخالص بغير لجوء إلى أية مقدمات تجريبية ،ذلك أن قوانين العقل مطابقة لقوانين الأشياء الخارجية ، فهذا المذهب يمجد العقل ويعتبره مصدرا للمعرفة ووسيلتها الوحيدة والأساسية بواسطته نحدد الخير ومن أهم رواده **ديكارت** : فيلسوف فرنسي (1596–1650) لقد تمثل ديكارت في مجال الأخلاق الحكمة القديمة التي تقول : الحياة أولا ثم الفلسفة و لعلها حكمة أخذ ديكارت من مذهب الرواقين الذي تأثر به في حياته كما تأثر به قفي مجال الأخلاق و قد بدأ مذهبه الأخلاقي بين نوعين من الخيرات: الخيرات التي في مقدرونا و نحن مسئولون عنها مسؤولية أخلاقية و الخيرات التي ليست في مقدرونا و لسنا بمسئولين عنها النوع الأول هو الخيرات الحقة لأنها ترجع إلينا و لنا قدرة عليها أما النوع الثاني فالخير فيه يكون من أجل تحقيق الخير الأسمى و السعادة [1]و يهدف ديكارت من مذهبه الأخلاقي إلى السعادة و لن تكون هناك سعادة إلا إذا عملنا وفقا للعقل "عالم خلقه الله ذو الكمال المطلق الذي برهنت الميتافيزيقا على وجوده، و بما أن الله لامنتاه فإن قدرته واسعة، وقضاءه نافذ، لكن بما أنه كامل فهو كريم واسع الفضل"[2] .

من كل ما سبق نستنتج أن ديكارت قد لخص مذهبه الأخلاقي في ثلاثة قواعد الأولى : أن يطيع الإنسان قوانين بلاده، و أن يحترم عاداتها، مع الثبات على الديانة التي نشأ عليها.

الثانية: أن يكون ما يستطيع ثباتا في أعماله، و أن يتجنب الشك و التردد في سياسته.

([1]) إبراهيم مصطفى إبراهيم : الفلسفة الحديث من ديكارت إلى هيوم، دار الوفاء للطباعة و النشر، الإسكندرية، د(ط)، 2000، ص113.

([2]) المرجع نفسه، ص114.

الثالثة: أن يجتهد في مغالبة نفسه، وحد رغباته و شهواته في مغالبة الخط أو مقاومة القدر[1] .

يرى ديكارت أن الخير هو نابع من الله و هو من حدد الخير و الشر "أن الخير إلا ما أراده الله يحق لنا أن نقول (بغير تشكك و لا سخرية) كما قال ديكارت أليست غايات الله غير مدركة، فلا ينبغي أن نحكم على أعمال الله باعتباره جزء منها هو طبيعتها الخاصة، بل باعتبار الكل فما نحن إلا ذرة ضئيلة من خليقته"[2] فالخير إذن هو ما يريده الله و ما أراده فالخير الأسمى عند ديكارت هو الحصول على الكمال فهو لا يتضمن أي وسيلة للسعادة فصفة الكمال التي أعطاه إياها ديكارت لأنه نابع من الله.

فنستنتج أن ديكارت قد طالب الإنسان بأن يسير وفق للعقل، و لا يتردد في الأخذ بالعقل وحده لأنه يحقق السعادة و الطمأنينة في الحياة وهذا يدعو له كانط في القيام بالواجب الأخلاقي

أما الفيلسوف **هيجل** (1770 – 1831) و يتمثل الألمانية "تحتل الأخلاق عنده مكانا محدودا أو جزئيا لكونها شديدة الارتباط بمفاهمية الحقوقية و السياسية و فلسفة الدين لأنها كما يقول بيرو"تراقب أكثر مما تحكم".... فالأخلاق لديه هي الموضوعية التي يكتسبها الإنسان في المجتمعات من التربية العائلية أو من المجتمع المدني أو الدولة"[3].و لكن على خلاف هذا الموقف الذي يعتبر أن طبيعة الأخلاق مطلقة يوجد فريق أخر من الفلاسفة يرى أنها نسبية:

2- الأخلاق نسبية :

تؤكد الأخلاق أنه لا وجود لقواعد أخلاقية يمكن تطبيقها على جميع الناس بل تختلف باختلاف الجماعات فلكل جماعة معايرها و قواعدها الأخلاقية الخاصة التي تختلف

([1]) المرجع نفسه، 115.

([2]) نظمي لوقا: الله أساس المعرفة و الأخلاق عند ديكارت المطبعة الفنية الحديثة، القاهرة، دط، 2003، ص168.

([3]) على حسين الجابري الفلسفة الغربية من التنوير إلى العدمية، دار مجدلاوي، ط1، الأردن، 2008، ص186.

باختلاف الزمان و المكان و ما كان يعد أخلاقيا في الماضي قد لا يصير أخلاقيا في الوقت الحاضر، كما أن الأخلاق النسبية قائمة أحكام انفعالية تقوم على الواجدان. و تم الوصول إلى هذا الاعتقاد بعدم أخلاق مطلقة من خلال النتائج التالية :

1- إننا لا نحكم على الأفعال بواسطة قانونيا الأخلاقي بل إننا نحكم بأن قانونا أخلاقيا يكون أفضل من قانون آخر.

2- إذا لم يكن هناك تفوقا لواحد من القوانين الأخلاقية على الأخر فلن يكن هناك تقدم بالمعنى الأخلاقي.

3- إن النتيجة المنطقية لنسبية الأخلاقية يمكن أن يكون لا يوجد إنسان أفضل من إنسان آخر لأن لكل إنسان وجهة نظرة الأخلاقية التي تحدد سلوكه و لأفعاله مهما كانت بحيث أن النسبيين يؤكدون على استحالة وجود معايير أخلاقية عامة بل هناك أخلاق محلية تسري على جماعة محدودة من الناس[1].

كانت **المدرسة السفسطائية** sophisme سباقة إلى القول بالنسبية باعتبار أن المعارف نسبية حيث يقول بروتاغوراس "فطالما أن الإنسان الفرد هو معيار وجود ما يوجد و لا وجود مالا وحد فهو كذلك معيار الخير و الشر، فإن قال عن شيء أنه خير فهو خير بالنسبة له و إن قال عن شيء فهو بالنسبة له أيضا أن نسبية المعرفة تستتبع إذن لنسبة الفضائل بحسب ما يراه كل شخص تبعا لما يحقق مصلحة الشخصية"[2]، فكيف يعني على الفرد أن يسلك حياته؟ و بأي طريقة ينبغي أن يعيش وفقها؟

لقد أجاب **القرنئيون** على هذا السؤال حسب نظريتهم بأن على الإنسان أن يبحث عن اللذة أي عن لذته الفردية الآنية و لكن يجب أن نميز هنا بين وجهتي نظر مخالفتين فيما يتعلق باللذة هما:

([1])وليام ليلى: على عبد المعطي محمد، مقدمة في علم الأخلاق، دار المعارف ، د(ط.س)، الإسكندرية، ص241.

([2])مصطفى للنشار: تاريخ الفلسفة اليونانية، دار قباء الحديثة، د(ط)، الإسكندرية، 2007، ص356.

أ- اللذة الآنية اللحظية : و هي تقرر بأن علي أفعل دائما ما يحقق أكبر لذة في اللحظة الراهنة أو الوقت الحاضر، فإذا كانت "ب" منحتني لذة أكبر من "أ" فعلى أن أتمسك باللذة "ب" و مقارنتي بين مقدراي اللذة "أ" هي مقارنة لحظية و فورية أي مقارنة بين لذتين توجدان إن ذلك المعنى الأول للذة يستهدف تحقيق أكبر قدرة من اللذة لفرد في الحاضر الفوري، و يدفع المرء لأن يستمتع باللذة الراهنة في اللحظة الحالية كيف ما كانت و كأنه لا توجد لحظات مستقبلية أخرى[1].

ب- اللذة الأنية اللالحظية: و هي تقدر بضرورة تحقيق أكبر قدر من اللذة لكنها لا تأخذ باللذة اللحظية أو الفورية و إنما تضع في حسباتها اللذة على المدى الطويل لكن الناس ميالون بطبيعتهم إلى النظر إلى المستقبل القريب أفضل من انتظار لذات في المستقبل البعيد فكلما كانت اللذة أبعد كلما كان الإحساس بها أقل و كلما كان الألم بعيدا كلما كان التأثر به قيلا[2].إن هذا الاختلاف بين اللذة اللحظية و اللذة اللاحظية هو ناتج اختلاف في نظرة **(أبيقور)** للذة، فاللذة التي يطلبها أبيقور تختلف عن اللذة الآنية التي تكلم عنها **ارستبس القرنائي**(435-326ق.م) ،وقد يعبر عنها بقوله**(أبيقور)** "إنه لا يمكن أن نحيا حياة اللذة بدون أن نحياها بحكمة و جمال و عدل و دون أن تكون الحياة لذيذة فهو يقرن اللذة بالفضائل فهو يصف الحكمة بالخير الأسمى فيدعون إلى تحقيق اللذات بحكمة، "كما يربط أبيقور أيضا بين العدالة كواحدة من الفضائل الأربع الرئيسية و مفهوم اللذة فالعدالة مثل الحكمة و الاعتدال و الشجاعة تسهم بدورها في الاختبار الصحيح للذة و يقول في هذا المعنى : إن عدالة الطبيعة هي رمز الانتقامية التي لا ضرر فيها لا ضرر"[3]. أما الخير عند الأبيقورية يتمثل في اللذة فهي غاية السعادة "إن الخير الأسمى عند أبيقور هو اللذة و لولاها لكانت الحياة السعيدة مستحيلة و تشمل اللذات التي كانت يعنيها، ملذات الجسم و

([1]) علي عبد المعطي محمد: المدخل إلى الفلسفة، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، دط، 2006، ص487.

([2]) المرجع نفسه، ص487.

([3]) مجدي الكيلاني: المدارس الفلسفة في العصر الهيلنستني، المكتب الجامعي الحديث، د(ط)، الإسكندرية، 2009، ص78.

ملذات العقل معا، أما الأخيرة فقوامها تأمل الملذات الجسمية، و هي ليست أسمى من الأولى بأي معنى حقيقي"[1] و يتأسس تصور أبيقور للسعادة على تصوره للإنسان باعتبار أن الإنسان جسد و روح فإن سعادته تمكن في تحقيق الخير الملائم لطبيعة النفس فهي الطمأنينة و بالتالي فإن اللذة هي الخير الأسمى عنده إذا كان الخير في الفلسفة اليونانية يتمثل في المثل العليا عند أفلاطون و الله عند أرسطو و في المدرسة الأبيقورية متمثل في اللذة و السعادة .

أن ابيقور يدعو إلى تحقيق اللذات بحكمة و هو لا يؤمن باللذات التي تؤدي إلى إلا الرذائل، أما المدرسة النفعية أو البراغماتية فهي بدورها أقرت بأنه الأخلاق نسبية لكن هل اتبعت نفس الطريق أو المنحى الذي اتبعته المدرسة الأبيقورية؟ و كيف نظرت البراغماتية إلى الأخلاق؟

المذهب البراغماتي pragmatisme

كلمة البراغماتية مشتقة كلمة يونانية **برغما** وتعني العمل ، ادخلها الفيلسوف الأمريكي بيبرس لأول مرة في القاموس الفلسفي سنة 1878 وتعني البراغماتية عنده تفسير المعاني بنتائجها العملية ولكي نفهم أي فكرة يجب أن نفهم بها السلوك الذي تفرضه ،فالسلوك دلالة الوحيدة للفكرة الصحيحة ، إن معنى الفكرة لا يتضح إلا إذا عرفنا إحساساتنا تجاهها وآثارها في سلوكنا .

ينظر إلى الإشكاليات الأخلاقية من خلال ما تحقق من منفعة و ونجاح ويعد بيرس أول من صاغ هذا التوجه البراغماتي ليقول "أننا لا نقرر معنى تصور عقلي ينبغي أن ننظر إلى النتائج العملية التي تتصور أنها ترتب بالضرورة على صدق ذلك التصور"[2]. فالأفكار عند البراغماتية هي مثل السلعة يجب أن تنظر بها كم تحقق من منفعة أو فائدة و هذا ما

([1]) المرجع نفسه، ص166.

مهران محمد رشوان : مقدمة في الفلسفة المعاصرة، دار قباء، القاهرة، د(ط)، 2004، ص61.

نلمسه أيضا في الأخلاق فكل فعل أخلاقي يؤدي إلى منفعة فهو فعل حسن بالضرورة.و يقول **بيرس** أيضا "إذا كانت نتائج عملية نافعة كانت فكرة صحيحة و إذا لم تحقق هذه النتائج كانت فكرة باطلة"[1]. فصدق الأفكار و الأفعال مرتبط بمدى تحقيقه للمنفعة و إلى جانب بيرس نجد وليام جيمس الذي قال "لا يوجد غير أمر واحد غير مشروط و هو ما نبحث عنه بغير انقطاع بخوف و ارتعاش لذلك نصوت و نفعل كما نسعى للحصول على أكبر قدر ممكن من الخير للكون و كل معضلة حقيقية هي بمعناها الحرفي الدقيق موقف فريد و التكوين الصحيح للمثل المدركة و المثل التي فشلنا في إدراكها فهي أن قرار يوجد هو دائما كون غير مسبوق بشيء ولم يكن هناك قاعدة قبلية مسبقة مناسبة"[2]. إن التعامل مع السلوكات الأخلاقية كالخير و الشر يكون على أساس مطابقتها لما يقابلها من منفعة و تحديد صحة لو خطأ هذا السلوك مرتبط بالحجات و الأغراض التي يريد الوصول إليها.

المذهب التجريبي empirisme

تعريب لكلمة يونانية **empiria** وتعني التجربة وتشير بالمعنى الشائع إلى جملة الأراء التي ترى أن المعرفة تقوم على المناهج تستعمل التجربة العملية وتعتبر أن جميع أنواع المعرفة مستمدة من الخبرة وتجربة و ظهرت التجريبية كرد فعل للمذهب العقلي فهي معادية للميتافيزيقا ،فالمنفعة والسعادة هي معايير الأحكام الخلقية فقد ربطت الفعل الخلقي بالتجربة الحسية بحيث لم يفصلوا بين الجانب الحسي و الفعل الخلقي.يمتد هذا المذهب إلى هيرقليطيس و بروتاغوراس ..ان التجربة هي سبيل المعرفة وان الموجودات الذهنية والعينية كليهما مجرد ظواهر لا جواهر

إذ أكد **جون لوك** (1632-1704) على رفض القول بأخلاق فطرية بحيث اعتبرها مكتسبة وهي من تمكن الإنسان من بلوغ الخير الأسمى و السعادة القصوى مثله مثل

([1]) المرجع نفسه، ص63.

([2]) تشارلز موريس، إبراهيم مصطفى إبراهيم: رواد الفلسفة البراغماتية، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، د(ط)، 2011، ص124.

أفلاطون و سقراط و أرسطو و الابيقورية و نلمس في كتابة "رسالة مختصة عن السعادة" "أنه حاول مع هذا إقامة علم نظري للأخلاق يتطابق مع الرياضيات، مثله في ذلك مثل العلوم الدقيقة و بهذا فهو ينتقل من منطق الواقع إلى منطق الرياضيات، الرياضيات النظري في مجال الدراسات الأخلاقية"[1].

و يقول في هذا الخصوص "أن لدى من الجرأة ما يجعلني أعتقد أنه بالإمكان البرهنة على المبادئ الأخلاقية بنفس الطريقة التي تتم بها البرهنة في الرياضيات"[2]. هذا ما يعني أن السلوك قد وضع الأخلاق في موضع الرياضيات حيث دعا إلى البرهنة عليها مثلها مثل العلوم، العلوم الرياضيات.و من البرهنة على علم الأخلاق إلى اهتمامه حيث أنه "اهتم بأسباب السعادة الإنسانية و حصرها في خمسة أسباب هي الصحة و السمعة الطيبة، و المعرفة فعل الخيرات، و الأهل الذي يتوقع منه الإنسان سعادة أبدية و إن كانت مبهمة بالنسبة إليه"[3].

كما أنه أرجع القيم الأخلاقية إلى إرادة الله و يقول في هذا "إن إرادة الله هي الأساس الراسخ للأخلاق، و هذا الموقف، ما يتقيد له ولوك، دائما لقد وضع الله قانونه من قبل الإنسان وأن الحياة الأخلاقية تتمثل في طاعة ذلك القانون، بل و أن في طاعة أوامره الله ما يتفق مع طبيعتها البشرية وهو الأمر الذي يحثنا عليه في نهاية المطاف"[4]. و يقصد لوك بقوله هذا أن الله قد وضع قانونا يجب على البشر الخضوع له و الله هو من يحدد العقاب و الثواب.

المذهب الوجودي existentialisme

الوجودية مذهب فلسفي يهتم بالوجود العيني الإنساني ،و الوجود الواقعي البعيد عن التفسيرات الميتافيزيقية ،ظهرت مع كيركجارد في (1855/1718).إن الإنسان عند

([1]) إبراهيم مصطفى إبراهيم: الفلسفة من ديكارت إلى هيوم، دار الوفاء، الإسكندرية، د(ط)، 2000، ص385.

([2])المرجع نفسه، ص285.

([3])المرجع نفسه، ص286.

([4]) المرجع نفسه، ص286.

الوجوديين يوجد أولا ثم يحقق ماهيته التي لا يمكن فصلها عن الوجود .إن ماهية الإنسان أن يكون موجودا أولا،

كما يرى هيدجر .و الأخلاق في هذا المذهب نسبية لربطها بالإنسان فهو وحده من يحدد الفعل الخلقي يقول "و الحقيقة التي لاشك فيها أبدا أن الأخلاق الوجودية أخلاق تقوم على الخلق و الإبداع و الإنسان هو الذي يختارها و هو يختار ليحسن موقفه، و التحسين في نظرنا يعني التقدم، و هو يتأثر بغيره حين يختار. و لكن هذا التأثير لا يحول دون أن يكون مسئولا عن اختياره فإذا اقتنع بأن اختياره هو ولي نتيجة لعوامل آخري خارجية من قد تسيطر عليه لذا قد يهرب من حريته و يخشى تحمل مسؤولية"[1] و هذا ما يعني أن سارتر قد أكد على أن الحرية في اختيار الفعل هي من سيحكم الفعل الخلقي "نحن أحرار في الاختيار الحرية و الحرية ليست فردية بل عامة إن اختيارنا لحريتنا يعني اختيارنا لحرية الآخرين"[2].

و لكن هنا هل الأخلاق نسبية ليست مطلقة ومثل هذا الاتجاه في العصر المعاصر **نيتشه** (1844-1900) حيث أسهم في تطور الأخلاق في دراسة القيم حيث اعتبر أن القيم نسبة لأن الإنسان هو صانعها بإرادته "و هي تبدو الانتقال من العقلانية إلى الإرادية و النظام القاسي لروح البشرية الذي يبدو في التطبيق الكلي لمفاهيم النشوة و الصراع من أجل الوجود و هذا التغير التاريخي بأنني من دعوة نيته إلى إعادة تقيم القيم و كيفية فهو يعد الأب الروحي لفلسفة القيم إذ كان أول من زعزع اليقين من القيم في العصر الحديث"[3] غير أن طبيعة تناول نيتشه للقيم قد اختلفت عن سبقتها بحيث أن قراءته لفكر سابقيه أحدت انقلابا في الفكر الفلسفي بحيث قدم منهجا جديدا هو المنهج الجنيالوجي.

([1]) مصطفى غالب : سارتر و الوجودية في سبيل موسوعة فلسفية، دار مكتبة الهلال، بيروت، د(ط)، 1986، ص90.

([2]) المرجع نفسه، ص91.

([3]) عبد الكريم علي اليماني: فلسفة القيم التربوية، دار الشروق، لنشر و التوزيع، عمان، ط1، 2009، ص80.

المحاضرة الخامسة: الأخلاق والميتافيزيقا وعلاقتها بالسياسة

تمهيد:

اتخذ التفكير الأخلاقي صورته العلمية الدقيقة أول الأمر في الفلسفة عند اليونان وكان هذا البحث الأخلاقي، مسبوقا بمقدمات وجدت بحكمة الشرق التي ظهرت في تراث مصر و الهند و الصين في صور مختلفة تجلّت في عبارات من الشعر و الحكمة، و التي كان لها أثرها في الفكر الأخلاقي اليوناني.

و إن كان البحث الفلسفي عند اليونان في المرحلة التي سبقت سقراط قد ارتبط بتفسير الوجود الخارجي أي البحث في الطبيعة physis و هذا بإرجاع شتات الظواهر الطبيعية إلى مبدأ واحد أو بضعة مبادئ يمكن انطلاقا منها فهم و تفسير ما يجري في هذا العالم الطبيعي الذي يعتبر الإنسان جزءا منه،استقر بهم الأمر إلى عناصر الطبيعة الأربعة (الماء، التراب، الهواء، النار) كمكونات لجميع الأجسام التي هي على الأرض، بما في ذلك جسم الإنسان.

أما الاهتمام بالإنسان و سلوكه فكان يشغل فيها مكانا ثانويا و إلى جانب هذا قامت نظريات أخرى قال بعضها ليس هناك مبدأ ثابت يمكن إرجاع كل شيء إليه، لا العناصر الأربعة و لا غيرها، لأن الحقيقة الوحيدة التي يكشف عنها الكون هي أنه في تغير دائم، فالتغير هو المبدأ وقال آخرون بآراء أخرى مخالفة مناقضة لهذه ، فلقد تعارضت النظريات بعضها البعض.

مما أدى في نهاية الأمر إلى ظهور نظرية تقول ليس هناك في العالم شيء له حقيقة خاصة يمكن أن نجعل منها أصل للكون و إنما الإنسان هو الذي يضفي على هذه الأشياء ما يعتبره فيها حقائق ثابتة ،وهي في الحقيقة غير ثابتة، فما يراه هذا الشخص ثابتا قد يراه شخص آخر متغيرا و ما يراه جميلا و فضيلة قد يراه أخر قبيحا و رذيلة إذن الإنسان

هو مقياس الأشياء ما يوجد منها و ما لا يوجد كما أنه مقياس الخير والشر. هذه النزعة عرفت بالسفسطائية Sophistes.[1]

1- الفكر الأخلاقي عند السفسطائيين Les Sophistes.

استعملت كلمة السفسطائية في معان مختلفة باختلاف الأزمنة و الظروف، فقد استعملت بمعنى المشرع، الفاضل، الحكيم، كما استعملت لوصف الحكماء السبعة الذين ظهروا قبل القرن الخامس الميلادي، كما استخدمت لتعني معلم البيان، إلا أن الطبيعة الحقيقية لظاهرة السفسطائية التي نحن بصددها. ظهرت في القرن الخامس قبل الميلاد (450.400 ق م) و السفسطائية من كلمة سوفيطوس يدل في الأصل على المعلم في أي فرع كان من العلوم و الصناعات.[2]

و السفسطائيون هم طائفة من المعلمين المتفرقين في البلاد مختلفين فيما بينهم في الآراء و لكن يجمعهم غرض واحد هو و إعداد شبان اليونان ليكونوا مواطنين صالحين،أحرار ، أي يعلمون الفضيلة،مع هذا فنظرتهم للفضيلة ليست نظرة الفلاسفة الحكماء، ويرون الفضيلة هي ما يحبذه الإنسان، فالطبيب في مداواة مرضاه، والسياسي،في الظفر بالخصوم، والخطيب في إظهار حجته فهم أنكروا المبادئ الخلقية ،فليس هناك خير و شرا و عدل وظلم بالذات، ما يهمهم هو النجاح في الحياة مهما تكن الوسائل.

و أساس مذهبهم أن الإحساس هو المصدر الوحيد للمعرفة ، و لما كنا نختلف في الإحساس والمشاعر و الأشياء نتغير فكل ما يحسه الإنسان هو حق بالنسبة له، وهذا يقودنا إلى السلوك الأخلاقي والحكم فيه، فالإنسان مقياس الخير والشر ، فما يحسه خيرا فهو خير وما يحسه شرا فهو شر، إذ يقول بروتاغوراس Protagoras (480- 410ق.م) "إنسان مقياس الأشياء جميعا هو مقياس وجود ما يوجد منها و مقياس لا وجود ما لا يوجد".

---

[1]-الجابري محمد عابد المرجع نفسه ص 258-259.

[2]- يوسف كرم ، تاريخ الفلسفة اليونانية، دار القلم، بيروت، لبنان، ط ج ، بدون سنة، ص41

أما غورغياس Gorgias(480-375 ق.م) فتتلخص أقواله في قضايا ثلاث:

- الأولى :لا يوجد شيء - الثانية : إذا كان هناك شيء فالإنسان قاصر عن إدراكه

- الثالثة :إذا فرضنا أن إنسانا أدرك أمر فإنه لا يستطيع أن يبلغه لغيره عن الناس."[1]

وقد انعكس هذا التصور على آرائهم الأخلاقية فقد أصبح الفرد مقياس الخير والشر كما كان مقياسا للصواب والخطأ وإذا كانت الحقائق في مجال المعرفة النسبية متغيرة فكذلك القيم الأخلاقية متغيرة بتغير الزمان والمكان و باختلاف الظروف والأحوال.[2] وعلى هذا الأساس لا يوجد شيء يمكن أن نقول عنه خيرا أو شرا بصفة مطلقة و بدون تحفظ ذلك لأن أثر أي شيء يختلف تبعا للفرد المؤثر فيه و للظروف المحيطة به، فالشيء الذي يعتبر خيرا بالنسبة لفرد ما قد يكون شرا بالنسبة لفرد آخر،والخير يختلف من شخص لآخر أي أن الخير أو الشر شيء نسبي.

و الواقع أن الهدف الذي رمى إليه السفسطائيون هو التعبير عن ضيقهم من القيم الأخلاقية التي سادت عصرهم، فنزعوا إلى هدمها ليمهدوا الطريق إلى بناء قيم أخرى أصلح و أسلم، و كانوا بموقفهم هذا إنما يمثلون عصر التنوير في حياة الفكر اليوناني.

فلقد مهدوا لقيام علم الأخلاق،كما أنهم أخرجوا الثقافة من المدارس الفلسفية و نشروها بين الناس.

لقد قام هؤلاء المعلمين بثورة زعزعت ثوابت المجتمع القديم و في مقدمة هذه الثوابت القيم، العادات الأخلاقية (أصول -أخلاق) و استتبع ذلك نقد بعض التقاليد القديمة والتعاليم التي جرى عليها سلفهم ، فبدلا من الأساطير التي صبغت فيها الديانات الشعبية اليونانية والتي كانت تعتبر مصدر القيم و الأخلاق أصبح الإنسان نفسه، علمه، ومهاراته ، وذكاؤه هو منتج القيم بدلا من الأخلاق التي كانت تربط السعادة برضا الآلهة الذين كانوا يتصرفون

[1] -التكريتي ناجي الفلسفة الأخلاقية الأفلاطونية عند مفكري الإسلام- دار الأندلس بيروت- لبنان ط.2 1982 ص 16.

[2] - مهران محمد رشوان تطور الفكر الأخلاقي في الفلسفة الغربة دار قباء للطباعة و النشر والتوزيع القاهرة 1998 ص 51

كالبشر في عالم الآخر "وأصبحت الأخلاق مرتبطة بالنجاح و المنفعة في هذا العالم ، فتحولت الأخلاق من أخلاق جماعية دينية إلى أخلاق فردية.[1]

وجاء الرد الفعل على هذه النزعة التي اعتبرت هدّامة ومشوشة من سقراط إذ بدأ حياته النظرية و العملية متحديا لمذهب السفسطائيين في نسبية الحقائق و القيم و التلاعب بالألفاظ اللغوية.

2- الفكر الأخلاقي عند سقـراط Socrate

يعتبر سقراط (469 – 399 ق.م) مؤسس الفلسفة الأخلاقية لأنه أول من إهتم بدارسة الإنسان وحاول أن يبني معاملات الناس على أساس علمي وكان يرى أن الأخلاق و المعاملات لا تكون صحيحة إلاّ إذا أسست على العلم حتى كان يذهب إلى أن "الفضيلة هي العلم".

لم يوجه سقراط عنايته كأسلافه إلى الأبحاث الطبيعية و الميتافيزيقية . لم يهتم بالبحث في المنشأ العالم و في الإجرام السماوية . لم يكن موقفه إزاء النظريات العلمية ليختلف كثيرا عن موقف السفسطائيين فآثر النظر في الإنسان و انحصرت الفلسفة عنده في دائرة الأخلاق باعتبارها أهم مايهم الإنسان، إن القصد من الفلسفة عند سقراط أن يعرف الإنسان نفسه ، لأنه إذا عرف نفسه و أنه عقل وجوهر روحاني فقد حصل على مفتاح العلوم كلها، لقد اعتقد سقراط أنه لا شيئ اهم للإنسان من تهذيب أخلاقه قبل الخوض ، فما وراء ذلك [2] فلقد حول النظر من الفلك والعناصر الأولى إلى النفس ، لذلك قال عنه شيشرون "أنزل الفلسفة من السماء إلى الأرض."[3]

و إذا كانت المسائل الرئيسية في الفلسفة الخلقية قد أثيرت لأول مرة على يد سقراط والسفسطائيين فإن سقراط كان وحده على بينة من صعوبة إيجاد إجابات ملائمة لهذه

[1]- الجابري محمد عابد – العقل الأخلاقي العربي المركز الثقافي العربي.بيروت. ط.1 2001 ص 295

[2]- ناجي التكريتي – الفلسفة الأخلاقية الأفلاطونية عند مفكر الإسلام –دار الأندلس بيروت ط.2 1982 ص 18.

[3]- يوسف كرم – تاريخ الفلسفة اليونانية دار القلم بيروت لبنان ط ج (دون سنة) ص 53..

المسائل وهي صعوبة تقترب من الاستحالة ومن هذه الزاوية نفسها يمكن النظر إليه على أنه فيلسوف بالمعنى الدقيق لهذه الكلمة، و إذا كان السفسطائيون قد قدموا صياغات بلاغية مثل العدالة شريعة الأقوى ثراسيماخوس و برتاغوراس" الإنسان مقياس الأشياء جميعا ، (فإن سقراط راح يبحث عن الأخلاق الأرستقراطية و الأخلاق السائدة في الإسراف فلم يجد قاعدة كلية واضحة بذاتها وهي ضالته التي كان ينشدها و يبحث عنها.[1]

تدور الأخلاق عند سقراط على ماهية الإنسان حيث كان السفسطائيون يذهبون إلى أن الطبيعة الإنسانية شهوة، هوى . وأن القوانين وضعها المشرعون لقهر الطبيعة،وأنها متغيرة، يتغير العرف و الظروف فهي نسبية غير واجبة الاحترام لذاتها ومن حق الرجل بالقوة الغضبية أو المال أو بالبأس أو بالدهاء أو بالجدل ،إن يستخف بها أو يجرى مع هوى الطبيعة فقال سقراط: بل إنسان روح وعقل يسيطر على الحس ويديره و القوانين العادلة صادرة عن العقل ومطابقة للطبيعة الحقة،وهي صورة من القوانين غير مكتوبة رسمها الآلهة في قلوب البشر، فمن يحترم القوانين العادلة يحترم العقل و النظام الإلهي و قد يختال البعض في مخالفتها ، بحيث لا يناله أذى في هذه الدنيا ولكنه مأخوذ بالقصاص العدل لا محالة في الحياة المقبلة.

و الإنسان يريد الخير دائما و يهرب من الشر بالضرورة، فمن تبين ماهيته وعرف خيره، بما هو إنسان أراده حتما أما الشهواني، فرجل جهل نفسه وخيره و لا يعقل أنه يرتكب الشر عمدا ،وعلى ذلك فالفضيلة علم الرذيلة جهل وهذا قول مشهور عن سقراط يدل على مبلغ إيمانه بالعقل و حبه للخير.[2]

[1] – الجابري محمد عابد – العقل الأخلاقي العربي المركز الثقافي االعربي.بيروت. ط.1 2001 ص 295

[2] – يوسف كرم . تاريخ الفلسفة اليونانية دار القلم ، بيروت ، لبنان ، ط ج بدون سنة ص 53.

3- التوحيد بين الفضيلة و العلم

" لقد اعتبر سقراط السفسطائية نزعة هدامة ومشوشة وعليه فقد استخدام "المنهج الجدلي مدشنا طريقة تتجه بالحوار وجهة ايجابية ، بالسير بواسطة النقاش للوصول إلى النتيجة التي يفرضها العقل، والتي يريدها سقراط التخلي عن فكرة الإنسان مقياس كل شيء وحاول عن طريق الحوار، الحوار السقراطي .إن يثبت أن وراء النسبية التي تبرر إدعاء أن الإنسان مقياس كل شيئ هناك أشياء ثابتة، إهتم سقراط بالمسائل الإنسانية، التي اهتم لها السفسطائيون، فقد اهتم سقراط بإثبات أن هناك وراء الحس أمور ثابتة " أو ماهيات هي القيم.[1]

فالخير خير في كل زمان وفي كل مكان ولدى جميع الناس والشر كذلك ، فمن ذا الذي يستطيع أن يقول أن إنقاذ الغريق أو إطعام الجائع أو إرشاد الأعمى إلى الطريق ...إلخ. ليس خيرا ومن يقرر أن العقل بدون حق وعن عمد، وترك النار تلتهم صبيا مع القدرة على إنقاذه،أمور ليست شرا؟ فعلا هناك أناس لا يفعلون ما هو خير، وقد يفعلون ما هو شر ويرى سقراط أن ذلك راجع إلى عدم معرفتهم ، بما هو خير وما هو شر، وفي نظره أن من يعرف الخير لا بد أن يفعله ومن يعرف الشر لابد من أن يتجنبه ومن يعرف أن النار ستحرق طفلا صغيرا إن مد يده نحوها لابد أن يحول دون ذلك [2]، ومن الميل إلى الخير هو فطري في الإنسان، بمعنى أن نفس الإنسان أو ضميره لا فرق- هي التي تدفعه إلى فعل الخير إذن لمعرفة الخير يجب معرفة النفس. " أعرف نفسك بنفسك" تلك الحكمة التي قرأها سقراط مكتوبة على معبد "دلفي" و التي اتخذها دليلا ومرشدا ومنهجا كذلك.

فالحوار السقراطي يمكن توليد الحقائق في نفس "التوليد" معناه جعل المخاطب يكشف الجواب بنفسه " فأعرف نفسك بنفسك" معناه أدخل في حوار مستمر مع نفسك حول جميع الأمور وهذا معناه التأمل و التفكير والبحث الدائم عن الخير وعن الأفضل" فالمعرفة هي

---

[1]-الجابري ، العقل الأخلاقي ص 259 –ص260.

[2]- الجابري ، نفس المرجع نفسه، ص 260

الفضيلة ذاتها ، هي الخير ذاته و لمعرفة الخير الأفضل ستعرف الشر والقبح و تتجنبهما و تلك هو السعادة ، سعادة الإنسان كفرد.[1]

" يعرف سقراط الفضيلة بأنها المعرفة ، فإن العلم هو الذي يحدد قيمة الأشياء و يبين أين يكون الخير و يتم تحقيقه ، فالصحة و الجمال و الشجاعة و العفة ، كل هذه لا تكون فضائل ما لم يصحبها تعقل للخير وتوجيه إليه ، لذلك كان أساس الفضائل معرفة الخير في وجودها، فإذن الفضيلة هي المعرفة أو الفضيلة هي العلم، و يعدد بعض الفضائل كالشجاعة و العفة و الاعتدال ، وكل فضيلة من هذه الفضائل إذا لم تصحب بالعقل لم تكن فضيلة ، لأن العقل هو الذي يميز بين الحسن و القبيح والخير والشر، وهو يطالب بأن للأخلاق علم يبين حقيقة الفضيلة التي لا تتغير.

كما يرى سقراط أن الإنسان خير بطبعه و أن الشر طارئ عليه و يأتي الشر من الجهل بحقائق الأشياء الفاضلة ومن ثمّ يرى أن العلم أو المعرفة بالشيء هو الخير وأن منشأ الشر من الجهل به وكان غايته من هذا الموقف ، التوحيد بين المعرفة والفضيلة. أنه متى حصل للإنسان معرفة بحقائق الأشياء وخاصة في مجال الأخلاق، فإنّ ذلك يحمله على اقتنائها فمعرفة العفة يحمل العارف على سلوكها ومعرفة العدالة يحمل العارف على تطبيقها و هكذا.[2]

و الخلاصة أن المعرفة بالنفس هي السبيل الوحيد إلى تحقيق الفضيلة ، غير أنه كثيرا ما تفسره هذه المعرفة عند سقراط، بأنها علم غير أن هذا العلم هو علم من نوع معين إنه أقرب ما يكون إلى ما يسمى حكمة Sophia ما ذكرت عرافة معبد دالفي حين سئلت من أحكم الناس فأجابت بأنه سقراط، و أول ما تتميز به هذه الحكمة أو العلم السقراطي هو اختلافها عن العلم الشائع في عصر سقراط، فهي تختلف أولا عن العلم التجريبي الذي أزدهر مع فلاسفة الطبيعيين السابقين و هو علم الذي أكد جهله به و أنكره عن نفسه ،

[1] – الجابري ، العقل الأخلاقي ، ص 260

[2] – محمد عبد الستار نصار . دراسات في فلسفة الأخلاق. دار القلم ، الكويت ط 1 1982 ص 313 .

وهي تختلف كذلك عن علوم السفسطائيين و إن كانت تعنى بالإنسان لا بالكون الطبيعي، إلا أنها لا تعنى ببيان الخير الأقصى والغاية النهائية للحياة، إنما تقف عند حد طلب المكاسب العملية و النجاح الوقتي ، لذلك رأى سقراط أن السفسطائيين لم يؤسسوا الأخلاق على العلم و المعرفة ولم يتبعوا المنهج السليم في الأخلاق حين انتهجوا مناهج لا تتعمق في معرفة النفس الإنسانية و طلب سقراط بأن يكون للأخلاق علم يبين حقيقة الفضيلة حتى لا يكون اكتسابها أمرا متروكا للمصادفة.[1]

نجد سقراط على الرغم من قوله بأن الفضيلة تحتاج إلى علم إلا أنه لا يتصور أن هذا العلم مما يمكن تعليمه للناس بل يذهب إلى أنه مفطور في النفس.[2]

اختلف سقراط عن السفسطائيين حين ذهب السفسطائيون و خاصة بروتاغوراس إلى أن الفضائل المختلفة باعتبارها متعددة ، و انتهى سقراط إلى أن الفضيلة واحدة و لكن تعددت أسمائها و صورها ، إنها تتلخص عنده في شيء واحد هو دائما إدراك الخير و معرفة أين يكون.

لقد اهتم سقراط بالعقل أو بعبارة أعم بالإنسان اهتماما كاملا و لم يتصد للإلهيات والطبيعيات و إنما حول التفكير التأملي اليوناني الذي كان يهتم بالطبيعة و الإلهيات إلى الإنسان ، و تصدى لمغالطة السفسطائيين وعن طريق تعاليمه أخذت الفلسفة الخلقية تشغل في التفكير اليوناني المكان البارز الذي لم تفتقده بعد ذلك أبدا.ومن أجل هذا قيل أن سقراط كان نقطة البدء الرئيسية التي صدرت عنها اتجاهات الفلسفة الخلقية اليونانية التي جاءت بعده و كان بهذا منشئ علم الأخلاق بمعناه الصحيح.[3]

لقد اهتدى سقراط بالعقل إلى الحقائق الثابتة في مجال المعرفة و توصل عن طريقه إلى القيم المطلقة في مجال الأخلاق و بدت الطبيعة البشرية في نظره جسما و عقلا يسيطر على دوافع الجسم و نزواته و ليست مجرد شهوات كما تصوره السفسطائيون.

---

[1] – أميرة حلمي مطر.الفلسفة اليونانية تاريخها و مشكلاتها. دار قباء للطباعة و النشر و التوزيع – القاهرة (ط ج) 1998 .ص 151.

[2] – أميرة حلمي مطر. المرجع نفسه ص 151.

[3] –توفيق الطويل :الفلسفة الأخلاقية نشأتها و تطورها ، دار النهضة العربية، القاهرة، ط2، 1967، ص12.

كما رد الأحكام الخلقية إلى الأفعال الإنسانية إلى مبادئ عامة تتخطى الزمان والمكان و أنه أول من توخي إيجاد مقياس ثابت تقاس به أفعال الخير و الشر، لقد أقام موقفه على أنقاض الرأي السفسطائي الذي جعل الأحكام جزئية متغيرة و المقاييس الأخلاقية وليدة ظروفها و أحوالها.

المحاضرة السادسة: أخلاق العدالة عند أفلاطـون Platon.

لقد جاء اهتمام أفلاطون* بالأخلاق مبكرا نتيجة طبيعة اتصاله بسقراط و احتلت المشكلات الأخلاقية التي ترددت في عصره مكانة رئيسية في كتاباته إلى آخر حياته، بل تداخلت جملة بحوثه[1] .

لقد سميت محاوراته الأخلاقية بالمحاورات السقراطية و هذا لأنه كان متأثر في صدر شبابه سقراط الأخلاقي، ثم انتقل بعدها يطرق المواضيع الأخرى من الإلهية،طبيعية ، سياسية ، فلسفة أفلاطون بصورة عامة مطبوعة بطابع الأخلاقي.[2]

أثار سقراط، كما عرفنا من قبل العديد من الأسئلة المتعلقة بالمفاهيم الأخلاقية و لكنه لم يصل مع ومحاوريه إلى إجابات محددة بشأنها فجاء أفلاطون ليبدأ من حيث انتهى أستاذه على وجه تستطع معه أن ننظر إلى فكر أفلاطون على انه محاولة للإجابة عن الأسئلة التي طرحها سقراط.

حاول أفلاطون في محاورته الجمهورية و حتى في محاورته المتأخرة أن يشكل وجهة نظر منظمة عن الطبيعة و الله و الإنسان و اشتق منها مبادئه الأخلاقية و كانت هذه الوجهة الميتافيزيقية تقدم على أساس نظريته في الصور أو المثل.

1- الخير و اللذة و حياة الفضيلة

إن المسألة الأولى التي شغلت أفلاطون من الأخلاق هي طبيعة الفضيلة إلا أن أفلاطون أخذ يتخلى شيئا فشيئا عن مذهب أستاذه. فالقضية الرئيسية التي عرضها سقراط تتلخص في أن الفضيلة علم " فأفلاطون يخالف سقراط في قضية صلة بين الفضيلة و العلم و ينكرها تماما. و حجته في ذلك أن العلم ينتقل من عقل إلى عقل عن طريق

---

* أفلاطون**PLATON** ولد في أثينيا أو في "أجينا" 427-347 ق.م من أسرة عريقة إطلع على كتب الفلاسفة التي كانت متداولة في الأوساط العلمية ، تتلمذ على يد سقراط حيث لزمه ، وكان لموت معلمه أثر كبير على نفسه ، وفكره.يوسف كرم تاريخ الفلسفة اليونانية، دار القلم ، بيروت، لبنان، د ط، ص 62

[1]- أميرة حلمي مطر. الفلسفة اليونانية تاريخها و مشكلاتها دار قباء للطباعة و النشر القاهرة ط.ج 1998 ص 205.

[2]-ناجي تكريتي – نفس المرجع السابق ص 35.

البراهين و الأدلة .أما الفضيلة فليست كذلك. إن أفاضل أثينا لم يمكنهم لمجرد دروس تعليمية أن يصيروا أبنائهم فضلا ء مثلهم ، و هذا يعني أن اقتناء الفضائل لا يرجع إلى العلم بل يرجع إلى إلهام و بصيرة يشوبهما تحمس عاطفي ديني.

ففي محاورة "جورجياس" يقابل بين حياة التفلسف وحياة اللذة مؤكدا أن غاية الحياة هي الفضيلة أو الخير. أما اللذة فهي تسعى إلى إشباع كافة اللذات الدنيوية و ليست السعادة في إرضاء هذه اللذات بل في التمسك بالفضيلة ، فمن أتبع أهواءه، و أنساق إلى إشباع لذاته فهو شقي لأنه لن يشبعها بل يطلب المزيد على الدوام شأنه في ذلك شأن من يحاول أن يملأ قربة مثقوبة أو شأن من أصابه الجرب فلا ينفك بحك جلده دون جدوى .

كما أن اللذة لا تكون خيرا مطلقا ، فكذلك العلم ، والمعرفة ، وإذا سببا للإنسان ألما و على هذا فالخير المطلق إنما يكون بالجمع بين اللذة و العلم و هو بهذا التفسير للخير المطلق. قد جاوز موقف أستاذه الذي رأى أن المعرفة في ذاتها هي الفضيلة ضاربا صفحا اللذة الناشئة عن تعادل قوى النفس[1].

أفلاطون يرى أن العمل وحده لا يكفي لكي يصبح المرء فاضلا، فقد يعرف الإنسان الشر و يأتيه وبعرف الخير ولا يفعله، وإنما لا بد بجانب العلم بالفضيلة أن يؤمن الإنسان بها ويزيل العقبات التي تعترضها كالبيئة الفاسدة و القدوة السيئة.[2]

ولكن تطور فلسفة أفلاطون ينتهي إلى تطور نظريته في اللذة وذلك بربطها بتحليله لقوى النفس فيقدم أنواعا ثلاثة للذات يرتبط كل نوع بجزء من أجزاء النص الثلاثة فهناك اللذات الحسية وهي التي تتعلق بالنفس الشهوانية وهناك الأهواء التي تناسب النفس الغضبية أما اللذات العقلية فهي فقط اللذات الحقيقية الخالصة من كل ألم تناسب النفس العاقلة [3].

[1]– محمد عبد الستار نصار ، دراسات في فلسفة الأخلاق ص 323 .

[2] –ناجي التكريتي، الفلسفة الأخلاقية الأفلاطونية عند مفكري الإسلام، دار الأندلس، بيروت، لبنان، ط 2 ، 1982، ص59

[3]– محمد مهران رشوان ، تطور الفكر الأخلاقي في الفلسفة الغربية ، دار قباء ، للطباعة والنشر والتوزيع القاهرة، 1998. ص67.

2- الأخلاق والعدالة

إن أهم الآراء التي ساقها أفلاطون في هذا المقام هو أن الدولة هي الفرد في صورته أكبر حيث يقول في كتاب الجمهورية إن العدالة إن كانت توجد في الفرد بوصفها فضيلة له فإنها توجد أيضا في الدولة.[1]أي ان الأخلاق هي فن السياسة وقوامها هو العدالة .وفي هذا

يقول في الكتاب الرابع من الجمهورية "هنا نحن أولاء قد بلغنا شاطئنا بعد رحلة شاقة ولكننا قد اتفقنا الآن على أن في النفس الإنسانية عين الأجزاء التي توجد في الدولة بنفس العدد ".هذا صحيح

إلا يستتبع ذلك حتما أن تكون الدولة والفرد متصفة بالحكمة بفضل مبدأ واحد وعلى نحو واحد ؟ بلا شك

وإنهما يتصفان بالشجاعة بفضل مبدأ واحد وعلى نحو واحد وأن الاثنين يتصفان على نفس النحو بكل فضيلة أخرى ؟ هذا ضروري

أليس لنا أن نقول كذلك ياجلوكون ، أن الإنسان يكون عادلا على نفس النحو الذي تكون عليه الدولة عادلة.[2]

نلاحظ أن اهتمام أفلاطون لم يكن موجها إلى الإنسان كفرد فحسب بل أيضا ككائن اجتماعي يعيش في ظل نظام سياسي معين و لهذا فقد كان من الضروري أن يفسر السلوك الفردي للإنسان و كذالك الصورة الاجتماعية و السياسة لنشاطه في علاقته مع الآخرين

وعلى هذا فكل تصرفات الأفراد وأفعالهم إنما تنعكس بالضرورة على الدولة خيرا كانت تلك الأفعال أو شر فإذا نشأ الأفراد على حب الخير واحترام الواجب وعلى الشجاعة واحترام النفس وتقدير الآلهة ومعرفة الحقوق واجتناب الرذائل كالكذب والسرقة ، فإن هذا كله يعود على الدولة بالخير وهنا يوحد بين ما يجب على المحكوم والحاكم مما يجب فعله، وما يجب

[1] – أفلاطون. الجمهورية، المؤسسة الوطنية للفنون ، مطبعة وحدة رغاية الجزائر 1990ص 67.

[2] – أفلاطون. نفس المصدر السابق، ص 192.

تركه ، ويستثني من ذلك بعض الحالات يباح للحاكم فيها ما لا يباح لمحكوم فإذا اقتضت المصلحة العليا للدولة ذلك.[1]

إن السعادة المطلقة هي الخير المطلق الذي يسعى إليه كل إنسان و الوصول إليه يحتاج إلى تدبير إلى سياسة النفس، بتحقيق العدالة بين قوى النفس الثلاث. وبما أن الإنسان لا يمكن أن يعيش بمفرده بل هو عضو في المدينة فسعادته في الحقيقة تتوقف على تحقيق التوازن و العدالة بين القوى التي تتكون منها المدينة و هي أيضا قوى تناظر قوى النفس" الرئيس، الجند، أصحاب المهن.[2]

هذا ما جاء به في كتابه الجمهورية ، وفي جملته يركز على الموازنة الدائمة بين الفرد و الجماعة، ولما كان اهتمام أفلاطون بالفرد ككائن اجتماعي أيضا يعيش في ظل نظام سياسي معين،فإن الأخلاق ارتبطت عنده بالسياسة ،ولذا فإنّ الحكيم في السياسة بوجه خاص يجب عليه الاعتدال و ضبط شهواته قبل حكمه على الآخرين و إلا فسدت حاله و حالهم.والفضائل عنده أربعة: ثلاثة منها تدبر قوى النفس وهي

1. **الحكمة:** فضيلة العقل تكملها بالحق وهي أولى الفضائل ومبدؤها.
2. **العفة :** فضيلتها القوة الشهوانية تلطف الأهواء.
3. **الشجاعة:** وهي فضيلة القوة الغضبية.

إذ يقول أفلاطون في كتاب الجمهورية يقول إن العدالة لا تتعلق بأفعال الإنسان الظاهرة وإنما بأفعاله الباطنة وبما يختص به الإنسان وما يكون فيه قوام الإنسان فالشخص العادل لا يسمح لأي جزء منه يفعل شيء خارج عن طبيعته ولا يقبل أن يتعدى أي جزء من أجزء النفس الثلاثة على وظائف الجزأين الآخرين وإنما هو شخص يسود ذاته نظام تام

[1]- محمد عبد الستار نصار ، دراسات في فلسفة الأخلاق ص 326 .

[2]- محمد عابد الجابري، العقل الأخلاقي العربي ، ص 204 .

ويسيطر على نفسه بحيث يعيش على وفاء مع ذاته ويبث الانسجام بين أجزاء نفسه الثلاثة مثلما تنسجم الطبقات الثلاث في السلم الموسيقي.[1]

فمن خلال هذا رسم لنا أفلاطون الشكل الذي ينبغي أن تأخذه هذه القوى في علاقتها ببعضها البعض. رغم أن لكل قوة فضيلة خاصة بها تحققها إلا أن أفلاطون يرى أن الانسجام و التآلف إلي يحدث بين كل القوى شرط ضروري لصلاح الطبيعة البشرية وسعادتها فالعدالة و هي الفضيلة المثالية لا تتحقق إلا عن طريق التناسق و الانسجام بين كل قوى في الفرد

و إذا ما تحققت الفضائل الثلاث للنفس فيها التناسب و النظام هذه الحالة هي العدالة وهي الفضيلة الرابعة. وإذا كان العدل على المستوى الفردي عند أفلاطون هو التوازن الصحيح من القوى الثلاث،فإنه يصبح على المستوى الاجتماعي أداء الوظيفة المناسبة في المجتمع.[2]

ففي كتاب الجمهورية يقول سقراط : العدالة هي بالطبع أعلى الأشياء الطيبة التي يقدرها من سعى وراء السعادة الحقة من اجلها و من اجل نتائجها.[3]

تعتبر فلسفة أفلاطون الخلقية دربا من التفكير المنظم القائم على التحليل لقوى النفس كما أن إيجاد علاقة بين نظريته في المثل وبين الفضائل كان قولا شعريا أكثر منه واقعيا لولا ذلك لكان قمة في الأخلاق.[4]

كما أن فلسفة أفلاطون كانت في واقع أمرها محاولة للإجابة على الأسئلة التي طرحها أستاذه سقراط. و بصفة عامة فإن أفلاطون قد أثرى الفكر الفلسفي في شتى فروعه و مجالاته، و بقي مرجعا أساسيا لكل الفلاسفة على مر العصور

---

[1]- أفلاطون ، الجمهورية تر فؤاد زكريا، محمد سليم سالم ، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والنشر ، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر القاهرة بدون سنة ص 153 .

2- مصطفى حلمي ،الأخلاق بين الفلاسفة وعلماء الإسلام ، دار الكتب العلمية . بيروت . لبنان .،ط 1 : 2004 ، ص 43.

[3]- نضلة الحكيم ، جمهورية أفلاطون، محمد مظهر سعيد ، ، دار المعارف، مصر القاهرة ط3 1968 ، ص 357.

[4]-محمد عبد الستار نصار،دراسات في فلسفة الأخلاق- دار القلم الكويت ط2 – 1982 ص 328.

المحاضرة السابعة: أخلاق السعادة عند أرسطو:ARISTOTE

لقد بلغ الفكر الفلسفي و الأخلاقي و اليوناني ذروته على يد أرسطو[♣] إذ أخذ بعده في الانحدار و التدهور، لقد وجه أرسطو الفلسفة اليونانية وجهة جديدة تختلف عما كانت عليه لدى أستاذه أفلاطون فقد حاول أن يعطي للفكر الفلسفي نوعا من الواقعية و المادية و يعيد الثقة في هذا العالم المرئي المحسوس بعد أن كان مجرد ظل أو خيال لعالم الحقيقة أو مثل عند أفلاطون.

لأن الأخلاق عند أرسطو كما سنرى علم عملي يهدف إلى تحقيق الفضائل الأخلاقية في هذه الحياة و هي فضائل تؤدي بدورها إلى سعادة الفرد و المجتمع من هنا نجد أرسطو في كتابه الأخلاق الينقوماخية يتحدث عن علم الأخلاق العملي والفصائل الأخلاقية و السعادة و الخير و غيرها من المبادئ و القيم الأخلاقية.

1- الموازنة بين الواقع و المثال

أن البذور الأولى التي وضعها سقراط في تربة الأخلاق ازدهرت عند أفلاطون وأثمرت عند أرسطو. و إن خير ما يميز مذهب أرسطو الأخلاقي أنه حلل سلوك الإنسان من خلال الواقع، ثم من خلال هذا التحليل رسم الطريق لما ينبغي أن يكون عليه.

كان أرسطو أكثر علمية من أستاذه أفلاطون في هذا المقام، حيث أراد تشيد بنائه الأخلاقي بمنهج طبيعي يتطلع من الواقع إلى ما هو أعلى، أما أفلاطون فقد شيد بناءه الأخلاقي بمنهج متعال بمعنى أن الإنسان الذي يريد لنفسه أن يكون أخلاقيا ينبغي أن يكون متعاليا على طبيعته ،فكأنه ينظر إلى الإنسان من أعلى.[1]

[♣] ولد أرسطو نحو نحو 384-322 ق.م أرسطو بن نيقوماخوس ولد ببلدة سطاغير شمالي اليونان، رحل إلى اثينا تلميذا بأكاديمية أفلاطون (نحو 367 ت.م) لقبه أفلاطون بالعقل لشدة ذكائه و سعة إطلاعه ، وبقى فيها حتى وفاة أفلاطون يقدم لنا صورة عن العقلية الهيلينية مثله الأعلى الثلاثي (للقياس والعقل والجمال). فرنسوا غريغروار، المذاهب الأخلاقية الكبرى، ترجمة قتيبة المعروفي منشورات عويدات، بيروت، ط3، 1984، ص40

[1] – محمد عبد الستار نصار، نفس المرجع السابق ، ص 328

كتب أرسطو العديد من الكتب في فلسفة الأخلاق ، إلاّ أن كتابه " الأخلاق إلى نيقوماخوس" يعد من أهم هذه الكتب و "نيقوماخوس" هذا هو إبن أرسطو الذي يقال أنه نسخ الكتاب و نشره لذلك سمي بهذا الاسم.[1]

و في هذا الكتاب يرى أرسطو أن الأخلاق هي علم علمي يبحث في أفعال الإنسان من حيث هو إنسان، و يهتم بتقرير ما ينبغي عمله و ما ينبغي تجنبه لتنظيم حياة الموجود البشري و يتم تدبيرها على أحسن وجه، لذلك ترتبط الأخلاق بالسياسة ارتباطا وثيقا.

و يتفق في ذلك مع أستاذه أفلاطون.في أن الدولة قوة تربوية عليا تهيئ للفرد ظروف حياته الاجتماعية و الروحية، و توفر له القدرة على الحياة، فضلا عن أن السياسة إذا كانت تبحث عن المجتمع الصالح، فإن الأخلاق تبحث في تكوين الفرد و تعده ليكون مواطنا صالحا قادرا أعلى على تحمل مسؤولياته السياسية.

2- السعادة و الخير الأقصى

بدأ أرسطو بحثه في الأخلاق بالبحث في الخير الأقصى Le bien Souverain والسعادة فيقول أنه ليس هناك من عمل أو علم إلا وكانت الغاية منه تحقيق خير ما، ولكن لما كانت الغايات والخيرات كثيرة و متنوعة فينبغي علينا أن نبحث عن ذلك الخير الذي تتجه إليه في النهاية كل أعمالنا و نشاطنا، وهناك إجماع بين الخاصة و العامة على أن هذا الخير هو السعادة.[2]

فإذا صح أن السعادة هي الخير الأقصى فإنما هي كذلك لأننا نرغب فيها لذاتها لأنها وسيلة لشيء آخر، فالغنى والمجد و القوة لا ترغب فيها (ذاتها و لا تعدها خيرات إلا لأننا نتصورها، وسائل إلى تحقيق السعادة. وإذا كنا متفقين على أن السعادة هي الخير الأقصى فإنما هي كذلك لأنها تناسبنا كبشر فهي الخير المناسب للإنسان.[3]

---

[1]- ARISTOTE-Ethique de Nicomaque –Jean Valquier –Granier-flammarion PARIS 1965 p.8

[2]- أميرة حلمي مطر الفلسفة اليونانية تاريخها ومشكلاتها – دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع القاهرة (ط.ج) 1998ص 317.

[3]- أميرة حلمي مطر، نفس المرجع السابق، ص 317.

و معنى ذلك أن الأخلاق إنما تهدف إلى تحقيق غاية بغيرها يتعذر على الإنسان أن يقوم بفعل أو تصرف من دون غاية ما هنا راح أرسطو يبحث عن غاية الحياة فرأى أن كل موجود بشري لابد أن يهدف إلى تحقيق خير ما ، فليس هناك عمل أو علم و إلا كانت الغاية منه تحقيق خير معين ولما كانت الغايات والخيرات كثيرة و متنوعة أصبح من الضروري أن يبحث عن الخير الأقصى الذي هو غاية في ذاته وليس أداة لغاية أبعد منه.

إذ يبدأ أرسطو كتاب الأخلاق النيقوماخوية يقول " إن كل فرد و كل فحص و كذلك كل فعل واستقصاء إنما يقصد به أن يستهدف خيرا ما ولهذا السبب فقد قيل بحق أن الخير هو ما يهدف إليه الجميع ولكن يوجد اختلاف ما بين الغايات.[1]

وإذا كانت السعادة هي الغاية التي يهدف إليها إنسان ، فإنها سعادة إنسانية أي تتحقق في أعمالنا و لا تأتينا على صورة هبة أو مكافأة على أعمالنا الفاضلة هذا هو ما يجمع عليه الناس إذ يرون في السعادة شيء هو أثمن الأشياء و أقيمها [2].

و هنا يتضح منهج أرسطو التجريبي للأخلاق ذلك المنهج الذي يعتمد على دقة ملاحظة الواقع و صدق تحليله انه لن يحدد ما هو الخير للإنسان بتأملاته ميتافيزيقية،وإنما بابتداء من تحليله لطبيعة الإنسان على نحو ما هو عليه في الواقع وما يمكن أن يصل إليه من كمال و امتياز ولذلك ينتقل أرسطو من البحث الخير و السعادة إلي البحث عن الفضيلة الإنسانية التي يعدها الشرط الأساسي لتحقيق السعادة و الخير للإنسان.

أما عن طبيعة الإنسان فهي طبيعة كائن مركب من جسم و نفس وهو كائن وسط بين الكائنات لتا ينحدر إلى درك الحيوانية ولا يصل إلى الألوهية و إنما يقف في منزلة وسطى بين المملكتين فهو يشترك مع الحيوان بل مع النبات بما له من وظائف جسمانية كالغداء و النمو والإحساس و لكنه يتميز عن باقي الكائنات الحية بنفس ناطقة ففي نشاط

[1] ARISTOTE-Ethyque de Nicomaque –Jean Valquier –Granier-flammarion PARIS 1965 p18

[2] . محمد مهران رشوان، نفس المرجع السابق ، ص 76.

هذه النفس الناطقة يمكن أن نصل إلى تحديد امتيازه و فضيلته و هذا ينقلنا إلي البحث عن فضيلة الإنسان.

فما هي الفضيلة ؟

ما دامت الفضيلة صفة تتعلق بالإنسانية فينبغي أن ننظر في صفات النفس وأحوالها فنجدها لا تخرج عن ثلاثة بنفس الأحوال فهي إما انفعال أو قوة طبيعية أو عادة خلقية مكتسبة.

ولما كان الإنسان مركب من جسم و نفس أي جزء حيواني، و جزء عقلي فقد ميز أرسطو بين صنفين من الفضائل العقلية و الفضائل الأخلاقية و على المراتب عنده هي فضيلة التأمل النظري لأنها تسمو إلى مرتبة العلم بالكليات بعكس بقية الفضائل التي تتعانق بالأمور الجزئية و تتوقف على ظروف متعددة.

حيث يقول أرسطو "بما أن الفضيلة على نوعين أحدهما عقلي و آخر أخلاقي فالفضيلة العقلية تكاد تنتج دائما من تعليم إليه يستند أصلها و نموها و من هنا يجيء أن بها حاجة إلى التجربة و الزمان و أما الفضيلة الأخلاقية فإنها تتولد علة الأخص من العادة و الشيم"و يقول أيضا "فالفضائل ليست فينا بالطبع وحده و ليست فينا كذلك ضد إرادة الطبع، و لكن الطبع قد جعلنا قابلين لها و إن العادة لتنميها و تتممها فينا".[1]

و بهذا نلاحظ أن أرسطو يعتبر أن الفضيلة لا تتحقق إلا عن طريق التعود والتدرب، فالفضيلة الأخلاقية تكتسب بواسطة العادة و الممارسة كما أن الفضيلة العقلية تأتي عن طريق التعلم و بهذا يكون أرسطو قد وضع الطبيعة البشرية في حياد بين الخير و الشر و بذلك يكون الفرد في فطرته الأولى مجردا من الفضيلة و الرذيلة و يميل إلى فعل الخير بقدر ما يميل إلى ارتكاب الشر.

فالفضيلة ليست إذن موجودة فينا بالطبيعة و لكنها عادة مكتسبة للسلوك الحسن،فالفضيلة استعداد خلقي مكتسب و ثابت يتولد فيه الفعل الفاضل وليست الفضيلة

[1] – أرسطو طاليس، علم الأخلاق إلى نيقوماخوس، نقله أحمد لطفي السيد، مطبعة دار الكتب المصرية بالقاهرة، 1924، ج1، ص225، ص226

استعدادا فطريا أو طبيعيا بل يكون اكتسابها عن طريق الإرادة و المران و التعود، وإذا ما تم اكتسابها فإن مزاولتها تقترن عندئذ بالمتعة، لأن المرء المكتسب لها لا يجد صعوبة في مزاولتها و على ذلك فإن الفضيلة لا تكون كذلك إلا متى أصبحت عادة تصدر عن صاحبها في يسر و سهولة ومن يجد في مزاولتها مشقة أو عناء كان هذا دليلا على عدم استعداده لها، فاللذة ترشده إلى الفضيلة و تقترن بها و هكذا يجد العفيف في ضبط نفسه لذة و يجد الشجاع في إقدامه لذة و مثل هذا يقال عن جميع الفضلاء على اختلاف أنواعهم.[1] غير أن الفضيلة عند أرسطو، تقتضي الأخذ بالوسط الذهبي فتكون الفضيلة وسطا بين طرفين كلاهما رذيلة الإفراط و التفريط، فالشجاعة وسط بين التهور و الجبن والكرم وسط بين الإسراف و التقتير، والتواضع وسط بين الخجل و انعدام الحياء.... وهكذا.[2]

و لا يعني الأخذ بالوسط أن تكون وسطا حسابيا على مسافة واحدة من الطرفين المرذولتين، بل هي وسط اعتباري يتغير بتغير المضمون و الأشخاص و الظروف،ويكون العقل وحده هو الذي يعيش هذا الوسط عندما يراعى تلك الملابسات فما يعد كرما عند فقير لا يعد كذلك عند الغني و يكون الكرم أقرب إلى الإسراف منه إلى التقتير بل إن هناك بعض الأفعال و الانفعال مما ليس له وسط مثل فضيلة الصدق.

لقد أراد أرسطو بهذا التفسير للفضيلة أن يقف موقفا وسطا بين الزهاد الذين يعارضون الدوافع الطبيعية وبين أتباع اللذة الذين يهدفون إلى إشباعها و ينتهي أرسطو إلى تعريف الفضية بأنها. "خلق مكتسب لاختيار الوسط المحدد بالنسبة لنا والذي يحدده العقل أو يحدده رأى الحكيم". لذلك كانت الحكمة العقلية أساسية في كل فضيلة أخلاقية و كانت أهمية العقل في الحياة الأخلاقية عند الإنسان.[3]

و يعد حديث أرسطو عن العدالة حديثا عن تلك الفضيلة التي تمس الجانب الاجتماعي من الحياة الأخلاقية وهو أيضا ذلك الجانب الذي يظهر في علاقة الناس

---

[1]- أميرة حلمي مطر، نفس المرجع السابق،ص .319

[2]- محمد رشوان، نس المرجع السابق ،ص .79

[3]- أميرة حلمي مطر –الفلسفة االيونانية تاريخها و مشكلاتها دار قباء للنشر والتوزيع القاهرة . ط.ج. 1998 ص 321.

ببعضهم . وتقوم العدالة القانونية عند أرسطو على أساس المساواة الحسابية و يسميها العدالة التعويضية. وهي العدالة التي تطبق وفقا للقوانين المدنية و الجنائية و تتم بتعويض الأفراد عن الأضرار الناتجة من أي اعتداء يقع على التعاقدات أو المصالح الخاصة و هذه العدالة تقضي بأن الأفراد جميعا متساوون أمام القانون.

أما عندما يتعلق الأمر بالقانون السياسي و الاجتماعي فيقول أرسطو بنوع آخر من العدالة هي العدالة التوزيعية Distributive التي تقوم بتوزيع نصيب أفراد المجتمع من الثروة و الامتيازات ، و تعتمد هذه العدالة التوزيعية على النسبة الهندسية لا على المساواة الحسابية.[1]

يولي أرسطو عناية خاصة لفضيلة العدالة لما لها من أهمية في فلسفته الأخلاقية،فهو يرى أن كل سلوك المطابق للقوانين يكون سلوكا عادلا ، لذلك فالإنسان الذي يخرق القانون يكون ظالما. إن هذه القوانين وضعت لمصلحة الجميع أو الأغلبية في الحكم. و في مثل هذه الظروف يهدف السلوك العادل إلى تحقيق سعادة المجتمع السياسي، فالقانون يخيرنا على أن نكون شجعانا و معتدلين و عادلين. إن أرسطو يرى أن العدالة تكون أعظم الفضائل الأخلاقية. فكل الفضائل تكمن في العدالة ، فهي الفضيلة الكاملة لأنها الممارسة الفعلية للفضيلة الكاملة. فالعدالة فضيلة كاملة لأنها تتجاوز إطار الفرد لتشمل الآخرين من أفراد المجتمع. فهي من هذه الناحية تهدف إلى خير و مصلحة الآخرين. فالعدالة بهذا المضمون تكون كل الفضيلة بينما يكون الظلم كل الرذيلة.[2]

يقول أرسطو " ينبغي على الإنسان ألا يكتفي بالحياة وفقا لطبيعته الإنسانية فحسب بل على الإنسان الكامل أن يسعى إلى الخلود و أن يحقق بقدر طاقته تلك الحياة الإلهية فتلك هي وحدها الحياة الكفيلة بتحقيق السعادة الكاملة.

---

[1] – أميرة حلمي مطر الفلسفة اليونانية تاريخها و مشكلاتها ص 323.

[2] – ابو بكر ابراهيم التلوع، الأسس النظرية للسلوك الأخلاقي ، جامعة قان يونس ، بنغازي. د ط . 1995 ، ص 73 .

يؤكد أرسطو من البداية على أهمية علم الأخلاق للإنسان أي الأخلاق العملية التي تتعلق بالسلوك العملي للكائن العاقل، و هذا ما يجعله بالطبع مختلفا في واقعيته عن مثالية أستاذه أفلاطون كما أنه جعل الأخلاق شرط ضروري لممارسة السياسة، و تحديد ما يهدف إليه من غايات فالرفاهية و الازدهار أمر لا يتحقق إلا بوجود الفضائل الأخلاقية فالعدالة مثلا لا تتحقق إلا بتحقيق الفضائل الأخلاقية كالشجاعة و ضبط النفس من هناك تتضح أهمية الأخلاق بالنسبة لعلم السياسة إذ يرى أرسطو أن الأخلاق باعتبارها تسعى إلى تحقيق الفضيلة في سلوك الأفراد فإنها بدون شك تخدم علم السياسة في تحقيق السعادة كهدف في حد ذاته.

المحاضرة الثامنة: أخلاق اللذة المدرسة الآبيقورية Epicuranisme

لقد اعتبر أبيقور* أن العقبة الرئيسية التي تعترض تحقيق سعادة بني الإنسان ترجع إلى خوفهم من الآلهة و خشيتهم من الحياة الآخرة ،والفلسفة وحدها هي التي تمكننا من بلوغ هذه السعادة المنشودة ، إذ أنها التي تستطيع تحريرنا من زيفة الاعتقاد في كل ما خارق للطبيعة وذلك بالعكوف بالملاحظة و التأمل و لهذا فقد نذرا أبيقور نفسه لتعليم الناس طريقة النجاة ، تحقيق السعادة ، لكل فرد منهم و لهذه الغاية أنشأ مدرسته في أثينيا حوالي سنة 306 ق.م وكانت تسمى "بحديقة أبيقور" وكان التلاميذ من الجنسين يتعلمون فيها ممارسة حياة اللذة بحسب تعاليم المذهب.[1]

و يرى أن وظيفة علم الأخلاق هي القضاء على المخاوف الخيالية التي تعترض طريق تحقيق سعادتنا، السعادة هي اللذة الجسمية حتما من حيث لا يعترف بغير المادة، لأن غاية الحياة اللذة.[2]

يقول أبيقور : إن مقياس الخير هو اللذة و مفارقة الألم و هذا الشيء لا حاجة لنا البرهنة عليه. فالطبيعة في كل أنواع سلوكها تكشف عنه . و إذا كان كنا في حاجة إلى البرهنة ، فيكفي أن نشاهد سلوك الإنسان في كل أدوار حياته من ميلاده حتى الموت فإنا سنجد قطعا أن الإنسان يرمي دائما إلى تحصيل اللذة و تجنب الألم، فالأصل إذا كل أخلاق خيرة أن تتجه نحو تحصيل اللذة و الابتعاد عن الألم.[3]

و الفارق بين الأبيقوريين و القورينائيين أن اللذة أو السعادة الحقيقية هي في تحصيل كل لذة كائنة ما كانت وكائنا ما كانت النتائج المترتبة عليها.

---

* ولد أبيقور في ساموس عام 341 ق.م من أب أثيني كان ينتحل مهنة التعليم و أم مشعوذة تمارس فنون السحر و الكهانة،وما تلقاه عن امه من أساليب الشعوذة كونه رفض الإيمان بالخرافات و الأساطير. عبد المنعم الحفني، الموسوعة الفلسفية، ص 224

[1] – محمد علي أبو ريان تاريخ الفكر الفلسفي أرسطو والمدارس المتأخرة، دار النهضة العربية بيروت.ط32. 1976 ص 269.

[2] – يوسف كرم تاريخ الفلسفة اليونانية، ص 219.

[3] – عبد الرحمن بدوي خريف الفكر اليوناني، مكتبة النهضة المصرية .القاهرة ط4.1970 . ص61.

أما عند أبيقور إن اللذة يجب أن تحصل من حيث نتائجها و بوصفها حلقة في سلسلة متصلة حلقاتها بعضها ببعض، وبالتالي خاضعة للتوقيم للترتيب التصاعدي و هنا ينتهي الأبيقوريون إلى القول بتصاعد بين اللذات ، فهناك حسية صرفة ،وهناك من ناحية أخرى لذات باطنة . الأولى لذات إيجابية تتصف بأنها على حال من اللذة الإيجابية والأخرى لذات سلبية ليس لها معنى آخر. إلا أنها خلو من كل انفعال و تأثر تسمى اللذات الأولى بإسم اللذة بمعناها الحقيقي و تسمى الثانية بإسم الطمأنينة السلبية أو الأتركسيا.[1]

ينبغي ألا نستخلص مما سبق أنه يجب الانسياق دون تفكير وراء جميع الرغبات النفسية و العضوية. فهناك نهج حسابي منطقي خاص بالسلوك كما يلي: من البديهي أن نفر من الألم، إذ لم يخرج عن نطاق كونه ألما صرفا. و لكننا نستطيع تقبل هذا الألم،إذا كان من شأنه في خاتمة المطاف أن يجلب إلينا تلذذا أشد منه ، يجب أن نبحث عن اللذة الصرفة و علينا أن نهرب من تلك التي تؤدي في النهاية إلى أحداث ألم أكبر منها.[2]

ترجع السعادة إلى اللذة ، فاللذة هي خيرنا الأعظم ،وهي ليست اللذة القصيرة القوية بل اللذة الدائمة طوال العمر ومن ثمّ فيجب استبعاد اللذات الحسية الموقوتة التي قد تنقض دون أن تحقق سعادتنا ، كذلك ينبغي تجنب المبالغة في طلب اللذة حتى لا تنقلب إلى ألم بما تحدثه من اجتهاد و اعتلال للصحة[3].

إن أساس الموازنة بين اللذة والألم هو الانفعال المصاحب لكل منهما إنه في مذهبه الأخلاقي يتجه إلى تفضل لذات العقل على لذات الحس. فغاية الأخلاق عنده هي الوصول إلى راحة العقل و طمأنينته أي الاستمتاع بالسكينة بمعزل عن مشاكل الحياة و أعبائها.

والحكيم وحده،بما هو حاصل عليه من حكمة عملية هو الذي يستطيع الموازنة بين اللذة و الألم و النتائج العملية بالنسبة للفرد من حيث أن الفرد هو غاية كل الفعل.

---

[1]- عبد الرحمن بدوي – خريف الفكر اليوناني ، ص63.

[2]- فرنسوا عزيغوار المذاهب الأخلاقية الكبرى , ص 92.

[3]- محمد علي أبو ريان ، نفس المرجع السابق ، ص 269.

ولما كانت الفضيلة هي الشرط الجوهري لتحقيق الطمأنينة التي تربط ارتباطا وثيقا بالسعادة لذلك كان على الحكيم ،أن يكون حاصلا على هذه الفضيلة التي يتمكن بواسطتها تجنب كل ما يعوق الوصول إلى الخير الأعظم ،أي السعادة أي أكبر قدر من اللذات الممكنة طوال الحياة، و يتعين عليه أيضا أن يرتب اللذات حسب أنواعها ولا يقبل منها إلا ما يفضى به إلى تحقيق غرضه أي السعادة[1]، يقودنا هذا الجذر الحسابي إلى التميز بين الحاجات الطبيعية الضرورية و غير الضرورية .

و اللذات على ثلاث فئات: لذات صادرة عن نزعات طبيعية و ضرورية الطعام والشراب النوم هي سهلة تقوم النزعات الأخرى عليها.أما الفئة الثانية فهي لذات صادرة عن نزعات طبيعية لكنها ليست ضرورية [2]، كالرغبة الجنسية يرضيها الحكيم شريطة أن يتفادى دائما أن تكون عادة تجعله عبدا لهذه الرغبات أما الفئة الثالثة غير الطبيعية و غير الضرورية كالمجد و الثراء، المناصب ، والحكيم يقهر هذا النوع من اللذات و يرفضها برغم أن غالبية الناس يقبلون عليها.[3]

يجب بالتالي أن يعيش المرء حياة متوازنة و بسيطة و متواضعة دون أن يبحث إلا عن لذة الصداقة (تلك اللذة الصافية المتجددة دوما)ودون أن يؤدي أحدا (مما يجنبه التعرض للإنتقام) و دون أن يحسد أحد...

كما يجب أن يتحمل الألم (لا يدوم أبدا و يمكن محاربته بأسلوب مدروس قائم على استحضار الذكريات السعيدة و على أي حال فإن الحكيم يستطيع دائما هجر الحياة إذا أصبحت لا تطاق " كما يغادر غرفة أصبحت مليئة بالدخان." ما دام الموت ليس أمرا يبعث على الخشية.

[1]- محمد علي أبو ريان ، نفس المرجع السابق ، ص 270.

[2]-محمد علي أبو ريان ، نفس المرجع السابق ، ص 271.

[3]- فرنسوا غريغوار- المذاهب الأخلاقية الكبرى, ص 92.

إن "أبيقور" يصل بالنتيجة إلى إحياء جميع الفضائل التقليدية : التعفف ، و الصداقة والشجاعة...إلخ و لكن هذه الحكمة العذبة و العقلانية : والتي تقوم ميزاتها الرئيسية على تذكير الناس بأن الألم يتوقف بنسبة كبيرة على التقدير الذي نضعه نحن ذاتنا للأشياء"[1].

إن الأخلاق الأبيقورية و إن كانت قد بدأت بمبدأ يخيل إلى المرء أنه حسي نفعي،مادي و ضيع ، فإنها على العكس من ذلك قد انتهت بأخلاق سامية كل السمو ، لا تقل في نقائها و سموها على الأخلاق المثالية التي يقول بها رجل مثل أفلاطون[2]، فصورة الحكيم "ليس عنده إلا رغبات محدودة ،إنه يحتقر الموت و آراؤه عن الآلهة الخالدين آراء حقيقية لا يشوبها خوف فإذا ما رأى الخير في ترك الحياة فإنه لا يتردد في الأقدام على تركها، حقا إن الفضيلة ليست حرمانا و إيلاما .وإذا ما أراد الحكيم أن يكون متبصرا معتدلا ، شجاعا ، عادلا ، مخلصا ، لأصدقائه ، فما ذلك إلا لأن هو الطريق الموصل إلى السعادة. ليست الفضائل رهبنة و تصوفا إن هي إلا جوار تسعى في خدمة اللذة" و فائدتها القيمة هي أن تجعلنا بمعزل عن عدم التبصر الذي يؤدي إلى أضعاف لذة الإنسان أو زيادة ألمه"[3] .لذلك كان أحكم الناس هو الذي يتواضع فيما يتطلع إليه و كلما ازداد تخليا عنها كان احكم: ذلك أن خطر هذه الرغبات العظيمة هو أن تعودها الإنسان فيصبح خاضعا لها، و كلما كثرت الرغبات التي تعودها كثر خضوعه وخرج زمام الأمر من يده . لقد أصاب سقراط في قوله لإيتتيفون معارضا له أن القناعة تسعد أن البحث عن السعادة في حياة الدعارة ، إذن جنون عجيب . فما السعادة من غراس ذلك الوادي[4] .إنها هي التنظيم للرغبات و حد من شانها وإتباع دائم للاعتدال ، يتضح أن لا غرابة في الشبه القوى الموجود بين الفضائل الأبيقورية و الفضائل السقراطية ، و مرد جميع الفضائل إلى التبصر فالتبصر يكون بالاعتدال وهذا الاعتدال هو السر(الخير)،كما يرى سقراط لا في أضعاف لذاتنا بل

---

[1] . عبد الرحمن بدوي، نفس المرجع السابق، ص 67.

[2] – عبد الرحمن بدوي – نفس المرجع السابق، ص 67.

[3] – أندريه كرسون، المشكلة الأخلاقية والفلاسفة ، ترجمة.عبد الحليم محمود أبو بكر ذكرى ، دار الشعب القاهرة 1979، ص 74.

[4] – – أندريه كيرسون، نفس المرجع السابق،ص 73.

في تقويتهما و زيادتهما ثم إن الفضائل تضمن ، لمن يقوم بها السعادة الحقيقية ، أو إذا شئت اللذة الساكنة " التي تنساب إلى النفس متى ما تحررت من الألم[1].

لقد كان لفلسفة ابيقور وربطه للخير باللذة والمنفعة تأثيرا على فكر الفلسفي انجليزي والامريكي بحيث امتدت هذه الفلسفة في ثوب مختلف في فلسفة المنفعة عند جريمي بنتام وجون ستوت مل ...وغيره في الفكر البراغماتي مع وليم جميس وجون ديوي .

[1] – – أندريه كيرسون، نفس المرجع السابق،ص 74.

المحاضرة التاسعة :أخلاق المنفعة. جريمي بنتام

جريمي بنتام(1784-1832) زعيم القائلين بمذهب المنفعة من الانجليز .اعتنق المذهب النفعي وطبقه في أهم كتبه "مدخل إلى مبادئ الأخلاق والتشريع وعلم الأخلاق أقام مذهبه على مبدأ نفسي يقول في ذلك" أن الطبيعة أخضعت الإنسان لحكم سيدين ساميين مطاعين هما اللذة والألم و أنهما يتحكمان في كل ما يفعله أو يقوله أو يفكر فيه وانه يستوي في ذلك مع بقية المخلوقات ،لكن الإنسان يتميز بتطبيقه لمبدأ المنفعة "[1]بمعنى أن ما يعود عليه باللذة المستمرة أو تزيد به لذته على الألم الذي يستحدثه فهو خير وان ما يترتب عليه من الم مستمر او ما زاد من الم عن اللذة فهو شر .والمبدأ الأخلاقي أساسه استحسان الأفعال التي تتجه إلى تحقيق السعادة والنفع والحكم الخلقي على الفعل يكون بقياس الآلام و اللذات التي تلحق كل من يتأثر بهذا الفعل والموازنة بينهما وتقاس اللذة بشدتها ومدتها ودرجة ثباتها وسهولة منالها وقدرتها على إنتاج لذات أخرى وخلوصها او نقائها من النتائج المؤلمة . أن اختيار الفرد لما ينبغي فعله عند بنتام يرتبط بقواعد العامة وهذا تحكمه الصالح العام بحيث لا يتعارض وقوانينه وقواعده حتى لا يتعرض لجزاءاته وهذا حسب يحقق إدراك السليم بان منفعة المجتمع شاملة لمنفعة الفرد .اي تحقيق اكبر قدر من السعادة لأكبر قدر من الناس[2] .

[1] - عبد المنعم حفني .الموسوعة لفلسفية .دار المعارف للطباعة والنشر .تونس .1992 ص 111

[2] - المرجع نفسه .ص 111

المحاضرة العاشرة : أخلاق والقانون

1-الرواقية و موافقة العقل الصريح:

لقد ذهب الرواقيون إلى أن الطبيعة قد هدت الحيوان العزيزة إلى ما يحفظ حياته وإلى إتباع السلوك المناسب له, أما الإنسان فقد أضافت له الطبيعة العقل Logos اللوغوس, فبالحياة وفقا للطبيعة تتحقق الفضيلة و يتم الخضوع للقانون العام الذي يسري على كل شيء و الوجود.[1]

لذلك فقد عرفوا الفضيلة بأنها" العقل الصريح"، أي العقل الكامل السليم الذي يظل دائما منسقا مع نفسه وينتج عن العقل الصريح حياة منسقة مع نفسها و قد قرر زينون الرواقي ان غايته هي أن يعيش على وفاق مع الطبيعة.[2] و قال كليانتس " انه ينبغي إتباع الطبيعة الكلية لا طبيعتنا الخاصة " لان الإنسان هو الكائن العاقل الوحيد الذي يطيع قوانين الوجود عن وعي وتعمد.

إذ عرف الإنسان طبيعته و طبائع الأشياء استطاع أن يحدد موقفه منه، و الإنسان بحاجة قبل كل شيء إلى أن يعرف كيف يحيا حياة فاضلة و إنما الحكمة هي التي تكفل تلك المعرفة و الحكمة لا تخالف الطبيعة بل هي أولى بان تكون موافقة للطبيعة و الحكمة فن من أصعب الفنون إذ هي ترشدنا إلى ما ينبغي أن نصنع لا شيء معين بل بالأشياء كلها على وجه العموم.

ومن ممكن أن تعرف الحكمة إجمالا بأنها فن الحياة و سبيل الحياة حياة فاضلة أن يكون المرء دائما واثقا من أفعاله وإذا كان العقل ثابتا فهو كفيل بثبات السلوك الإنساني و ما دام الناس لا يسيرون في حياتهم على مقتضى العقل و الحكمة فسلوكهم لا يبرح متغيرا متقلبا لذلك يرى سنيكا :"أن الذين يحيون حياة سيئة قبيحة عند العقل كمثل الذي أيقظت

---

[1]- أميرة حلمي ، مطر ، نفس المرجع السابق، ص 383.

[2]- عبد الرحمن بدوي ، الأخلاق النظرية، وكالة المطبوعات الكويت ، ط2 1976 ، ص 256.

الشهادة مضجعه فبات متقلبا على جنبيه ولكي يحيى الإنسان حياة طيبة ينبغي أن يكون له مضجع يطمئن إليه لذلك كان يقول "أول مبادئنا في الحياة أن يكون لنا فيها خطة معينة وان لا يعمل قط شيئا جزافا أو اعتباطا.[1]

2- الانفعالات و الأحكام:

رأى الرواقيون في الانفعالات النفسية عثرة في طريق السعادة لذا كانت أولى عنايتهم أن يبنوا كيف يمكن السيطرة على انفعالات النفس وأهوائها. فالأهواء و الانفعالات والميول المسرفة مضادة للعقل تزعج النفس و تحول دون الفضيلة والسعادة.

فالانفعال صادر عن رضا النفس أو نفورها إزاء إحساس ما أو حدث ما أي انه حكم. فالانفعالات مخالفة للطبيعة وللعقل من هذه الناحية و من ناحية المبالغة فيها واضطراب النفس لها و هي جميعا رديئة يجب استئصالها. قد ينموا الانفعال و يرسخ فيصير مرضا في النفس يتعذر علاجه.[2]

لذا طالب الرواقيون بضرورة أن تسقط الشهوات و الانفعالات من حياتنا إسقاطا تاما. أو على الأقل جعلها أشياء محايدة لا تثير أي رد فعل نحوها لدينا. و اعتبر الرواقيون الحياة بجملتها حربا ضد الانفعالات. إذ لا يجب أن تستجيب إلى نداء الشهوة "إذ كونك تتأفف من أي شيء يحدث لك هو تمرد ضد الطبيعة التي خلقتك إن الشهوة رد فعل غير متناغم للأشياء الخارجية أنها إقرار فوضى، و من ثمة فهي شر عام.

أما العقل فهو اتفاق تام مع الكون، وعندما يحدث تكون انطباعاتنا و ردود أفعالنا مواجهة إلى شيء غريب عن الطبيعة فإننا في هذه الحالة نسير بالشهوة و هنا مكمن الخطأ لأن الشهوة خطأ في التقدير و الحكم و من واجب الإنسان كمخلوق عاقل أن يتناغم مع الطبيعة،كما أنكر زينون و كذلك كريسبيوس" أن يكون الفعل الإنساني صادرا نتيجة صراع

[1]- عثمان أمين ، نفس المرجع السابق، ص 207.

[2]- محمود مراد، الحرية في الفلسفة اليونانية .دار الوفاء الدنيا الطباعة والنشر والتوزيع القاهرة ،دط.1999 ص 126.

نفسي يعتمل داخل الذات البشرية إنما يكون الإنسان في حالة سوية عندما لا يوجد تعارض فيه بين العقل و بين العواطف والتي هي حالات عقلية أما أعمال الطيش والخطأ فهي أمراض و اضطرابات في الشخصية ومن ثم نظر العديد من الرواقين إلى مدرستهم على أنها نوع المستشفى للعلاج من هذه الأمراض.[1]

لذا يجب على الإنسان في نظر الرواقيين أن لا يستسلم في فعله إلا لسلطان العقل وحده، و أن يتحرر من الاضطرابات و التوتر الداخلي بين مكونات هذه الذات الجوهرية،فيقاوم الشهوات ، و يتحرر من سلطتها و يتبع هدى عقله فيفوز بحالة الهدوء النفسي (الأباثيا) Apathia. و المقصود Apathia السكينة و الطمأنينة. يرى الرواقيون أن تحقيق الأباثيا تكون بأن لا ينساق الإنسان وراء انفعاله و ثباته هو الذي يحميه من الاندفاع أو الانهيار أو التأثر الغالب ، إن جسمه ينقبض تحت ضربات ولكن روحه تظل متفتحة و أية إهانة أو ظلم هو لا يعبأ بهما ، بل يسمو فوقهما انه لا يعبا بالآم ، ولا بالأحداث العارضة لا حتى بالموت لأنه لا مفر منه.[2]

و الحق أن الحكيم الرواقي ليس عديم الإحساس ، حيث كان سنيكا يشبه الحكيم الرواقي بالصخرة التي تهاجمها الأمواج دون أن تزعزعها فليس معنى هذا أن الحكيم من الصخرة الخالية من الإحساس ، والحكيم يتألم من التعذيب ، لأن الفضيلة لا تقضي على الحساسية في الإنسان ، لكنه لا يخشى شيئا ، ولا يغلبه شيء و ينظر إلى آلامه من عال . حيث يقول "سنيكا في إحدى رسائله إلى لوكليوس فليس من العدل إذن أن تتهم الحكيم الرواقي بأنه خال من الانفعال مثل التمثال". إنما هو ينعم بحالة اللامبالاة نحو ما يحدث للفرد من لذة أو ألم.

---

[1]- محمود مراد، نفس المرجع ، ص 127.

[2]- عبد الرحمان بدوي نفس المرجع السابق، ص258

2- عبد الرحمان بدوي نفس المرجع السابق، ص258

3- السعادة:

طمح الإنسان منذ القدم إلى تحقيق السعادة في الحياة و بحث عن السبل إلى إدراكها خالصة مستقلة عن الطوارئ و الظروف الخارجية فهل يستطيع الإنسان حقا ، بمحض قوته و ملكاته أن ينال هذه السعادة ؟

عالج الرواقيون هذه المشكلة فانتهوا إلى حلها حلا عقليا قالوا أن سعادة الإنسان لا تخضع للظروف التي تحيط به، وإنما تتوقف على حالة النفس و إن كان للإرادة سلطان عليها، فليست الأشياء الخارجية التي تؤثر بذاتها في الوجود الباطن وإنما المؤثر الحقيقي هو استعدادنا النفسي الذي يجعلنا نحيا في هذه الظروف ونحكم عليها أحكاما تقويمية تجعلنا نشعر فيها بالسعادة ، أو بالشقاء أو بالراحة أو بالتعب فإذا كانت للإرادة سلطان على أحكامنا ، وكانت السعادة منوطة بهذه الأحكام ، فالسعادة هي إذن شيء باستطاعة كل فرد منا إذا أمكنه أن يحرر نفسه من أوهام الأحكام، في ذلك يقول ايبكتيوس إن الذي يصيب نفوس الناس و يؤثر في حياتهم هي الأشياء نفسها بل آرائهم عن الأشياء ، فلو كان سقراط يرى الموت شرّ لوقع الرعب منه في قلبه لكن سقراط لم يكن يرى الموت شرا ، فأقدم عليه غير مبال فقد ظهر إذن أن الموت ليس برديء نفسه كما يتوهم جمهور الناس و إنما الرديء هو الخوف منه.[1]

فالسعادة تنحصر إذن في ضبط النفس و الاكتفاء بالذات و الحكمة و ذلك أنها خلو من كل رغبة أي التحرر من كل انفعال أو التخلص من الهوى.[2]

ذلك أن السعادة هي الخير المطلق، إذ اعتبر الرواقيون أن السعادة Atraxie تعني عدم وجود الاضطراب فهي السلام الداخلي و الطمأنينة و الاتزان الأخلاقي لنفس قد

[1]- عثمان أمين، الفلسفة الرواقية.دار النهضة القاهرة ط2 .1959، ص 207.

[2]- زكرياء ابراهيم . المشكلة الخلقية مكتبة مصر . دار مصر للطباعة القاهرة ط3 ، 1980 ص136

رضيت عن ذاتها ورضت عن الأشياء. إن هدوء القلب لها ما يسميه ديكارت الرضا وما يسميه سبينوزا الغبطة.[1]

كيف الحصول على هذه الحالة ؟

يرى أبكتيتوس أن مبعث الاضطراب عند الإنسان أمرين أما أولهما فهو الشعور ينقص ما ،فيما نعتبر انه بالنسبة لنا من الشرف و النبل. وأما الأخر فهو تشبع النفس برغبات في أمور لا يقدر على تحقيقها وان فن السعادة كله يرتكز في إزالة هذين الباعثين للاضطراب.[2] لهذا ينصح أبكتيتوس باتخاذ احتياط بسيط ابحث "لمعرفة ما يجب عمله، والعلاقات الطبيعية التي بينك وبين الآخرين".

"إنك تدعوا عبدك فلا يجيبك قدر انه لم يسمعك، أو انه سمعك ولم يجبك إلى ما تريد. وسواء أكان هذا أو ذلك فعليك أن توطن نفسك على أن الذي ليس في إمكانه إنما هو أن يبعث الاضطراب في نفسك. "أخوك ظالم لك، لا تأخذه من هذه الجهة وإنما خذه على انه أخوك وعلى أنكما قد غذيتما من ثدي واحد"." لا تحاول أن تجعل الأمور تسير منسجمة مع رغبتك، وإنما حاول أن ترضى بما يقع، فانك إذا فعلت تنعم بالسلام الداخلي اقنع و ازهد.[3]

فايبكتيتوس يتحدث عن المواقف الصحيحة التي ينبغي على الفرد اتخاذها إزاء الظواهر الاجتماعية و الطبيعية فهو يقسم هذه الظواهر في عمومها إلى قسمين قسم يقع في مجال سيطرتنا و نستطيع أن نتحكم فيه بكل حرية، و قسم آخر يقع خارج ذلك المجال و لا نستطع رفضه أو تجنبه.فالأول يتكون من الآراء و المواقف إضافة إلى حركة الإنسان و سعيه نحو الأشياء مثل الرغبة في تحقيق شيء ما أو تجنب الألم (أفعال و سلوك الإنسان) أما القسم الآخر فيختص بالأجسام و المواد وعلاقاتها ببعضها البعض، أي كل ما لا يكون نابعا من تصرفاتنا و إرادتنا. فالشهرة والمكانة مثلا تمثل أراء الناس فينا و هي لا تخضع

[1] – اندريه كيرسون تر : عبد الحليم محمود . ابو بكر ذكري المشكلة الأخلاقية و الفلاسفة . مكتبة الأسرة.القاهرة, ط خاصة ، 2004 ص140

[2] – اندريه كرسون، نفس المرجع السابق، ص 141.

[3] – اندريه كرسون، نفس المرجع السابق، ص 148.

لسيطرتنا و إرادتنا. فأما فيما يتعلق بما يخضع لسيطرتنا و لا يخضع إلى قيود خارجية، فإننا نكون أحرار أو غير مجبرين حيالها.

أما الأشياء الأخرى المختلفة فإنها تحدث بمقتضى قوانين و علل خارجية ضرورية يجب إتباعها، فينبغي أن نتقبلها و نسلم بها. و عليه فإن كانت مطالبنا مقتصرة على ما هو واقع تحت سيطرتنا و لا تمتد إلى أبعد من ذلك فإننا سوف ننعم بالراحة و الطمأنينة وبهذا فالفرد هو أساس سعادته أو شقائه.

4- الفضيلة:

يجعل الرواقيون الحياة وفقا للطبيعة حجر أساس في فكرهم الأخلاقي ،فالحكمة و الفضيلة و الخلو من الانفعالات –الأباثيا– و الهدوء النفسي نعم لا يصل إليها الإنسان إلا عندما يكيف نفسه مع الطبيعة و قانونها و العكس صحيح– يخسر الإنسان هدوءه النفسي و سعادته لو سخط على قانون الطبيعة لأن سخطه هذا لن يغير في الأمر شيئا فما هو آت لا محالة آت ، فليطب الإنسان نفسا و ليرضى بقدره ليعيش في سعادة و آمان .لذا يجعل زينون في كتابه في طبيعة الإنسان " العيش بما يتفق مع الطبيعة هدف الإنسان المروم و الذي يعني الفضيلة،و قال بنفس المبدأ كليانتس في كتابه في اللذة و كذلك قال به بوزيدون في كتابه "في الغاية" و قد ذكر كليمانت السكندري أن زينون و كليانتس قد اعتبرا الفضيلة هي الغاية العظمى".[1]

تميز الرواقيون عن سقراط في إنهم يقيمون المعرفة الأخلاقية على أساس الفضيلة على أنها تشمل العقل و الإرادة معا . فالعلم هنا ليس نظر فحسب بل هو علم يتعلق بإرادة متجهة إلى الخير و متحررة من النزوات و يؤكد كليانتس آن الفضيلة تقوم على العقل و الإرادة معا بالتساوي، فالفضيلة هي مضادة للنزوات من حيث أن الفضيلة موافقة لمعقولية النفس و هو أول شروط هذه الفضيلة هو العلم التام الصحيح بما يجب أن نفعله وما لا

[1]- محمد مراد–الحرية في الفلسفة اليونانية ،ص120

يجب ألا نفعله ،فالفضيلة إذن علم و الرذيلة جهل وذلك ترديد لمذهب سقراط في تعريف الفضيلة. أما النزوات المعارضة فإنها ترجع لأحكام قيمة خاطئة.

و هكذا نجد أن الفضيلة عند الرواقيين قد انتهت إلى أن تكون علما فقط بما تقتضيه الطبيعة و تكييف للنفس لكي تتجه نفسيا في الاتجاه تسير فيه قوانين الطبيعة، فكأن المسالة تنحصر في الواقع في علم الإنسان بالأشياء الخارجية من ناحية ثم في الصورة التي يتقبلها عليها المرء هذا العلم، و لهذا فان المهم دائما في الفضيلة عندهم صورتها فحسب لا مضمونها، لأن المضمون واحد باستمراره من حيث أن ما تقتضيه الطبيعة هو الذي سيحد و لا مجال للاختيار أو الحرية.

و على هذا انتهى الرواقيون إلى القول بان الأفعال الإنسانية متصفة بصفة سوية أو التساوي أو الحياد indifférent و هو أن كل فعل أخلاقي هو في ذاته لا قيمة له و لا اعتبار إنما القيمة الأخلاقية للعقل دائما في الموقف النفسي الذي يفقه الإنسان إزاء هذا الفعل. فالحكيم عند الرواقيين هو الذي يعلم قوانين الطبيعة و يوفق بين ما تقتضيه هذه القوانين و بين حالته النفسية ،و عليه أن يسلك سبل الفضيلة، بان يقصد إليها نفسيا قصدا تاما،أما نتائج الفعل فليس عليه بعدئذ ، أن كانت قد أصابت الهدف أم لم تصبه سواء أكانت خيرا موضوعيا أم كانت شريرة.[1]

لا بد من التفرقة بين نوعين من الأخلاق ، بين أخلاق نظرية هي التي تحقق الفضيلة على صورتها العليا،وتعني بها أن يعلم المرء قوانين الطبيعة و أن يلائم بين حالته النفسية و بين ما تقتضيه هذه القوانين و بين أخلاق نستطيع أن نسميها أخلاقا شعبية آو عملية وهي التي يحاول الإنسان أن يقترب قدر الإمكان من المثل الأعلى للفضيلة الرواقية.[2]

ومن هنا فرق الرواقيون بين نوعين من الفضيلة: فضيلة هي الحكمة صوفيا و فضيلة هي الفطنة ، فالحكمة هي فضيلة مفهومة على النحو الأول أي في الأخلاق النظرية و الفطنة

[1]– عبد الرحمان بدوي الموسوعة الفلسفية، المؤسسة العربية للدراسات و النشر، بيروت.ط1 1984 ص 541.

[2]– عبد الرحمن بدوي، نفس المرجع السابق، ص 541.

هي محاولة الإنسان أن يحقق الفضيلة و لهذا فإنهم يقولون أيضا بصفة وسط بين الخير و الشر هي التي يسمونها صفة الملائم الذي يجمع بين الخير و الشر من حيث انه ليس خيرا مطلقا و لا شرا مطلقا.[1]إن الفضيلة لا يمكن أن تكون إلا واحدة فإما أن يعرف الإنسان الأشياء و إما يجهلها. و لا وسط بين العلم والجهل مطلقا و الفضيلة ناشئة عن العلم و التكيف النفسي تبعا لما تقتضيه العلم ، فلا بد إذن من اجل تحقيق الفعل ، أن تحققها كاملة و إلا لن تستطيع أن تحققها إطلاقا.[2]و لكننا نجدهم حينما يريدون أن يخرجوا عن النظر و ينزلوا إلى ميدان الواقع يضطرون إلى القول بصفة وسط في المعرفة و بالتالي الأخلاق هي في الأفعال الجامعة بين الخير و الشر و التي تكون الفطنة بدلا من الحكمة، و يجر هذا أيضا إلى التفرقة بين الثالثة قالوا بها وهي التفرقة بين الغاية و بين الغرض.

فالغاية هي تحقيق الفعل أو بذل كل مجهود من اجل تحقيق الفعل. فغاية الفعل هو الفعل في ذاته إما الغرض فهو تحصيل نتيجة ما من نتائج. و على أساس هذه التفرقة تقوم التفرقة الأساسية في الأخلاق الرواقية بين الأخلاق النظرية وهي التي تتوقف على الغاية و بين الأخلاق العملية و هي التي تتوقف على الغرض.لهذا النوعين من الأخلاق طبعا مشتركا و هو انه يفترض دائما في كل أخلاق أن تكون أخلاقا باطنة صادرة عن النية أي الحالة الباطنة التي يحياها المرء في نفسه.[3] إلا أن هذه التفرقة كانت أوضح عندما نميز بين الخير الأسمى: خير نظري هو الذي ينشده الحكيم و خير أسمى عملي و هو الذي يقنع به الرجل العادي.[4]

ليس للفضيلة موضوع خارجي تتوجه إليه و لكنها تنتهي عند نفسها، و تقوم في الإرادة المطابقة مع الطبيعة و ليست تقاس قيمتها بغاية تحققها و لكنها هي الغاية تشتهي لذتها،فهي كاملة منذ البداية، تامة في جميع أجزائها وما هذه الأجزاء سوى وجهات لها

[1]- عبد الرحمن بدوي، نفس المرجع السابق، ص 541

2- عبد الرحمن بدوي ، نفس المرجع السابق، ص541

[3]- عبد الرحمن بدوي ، نفس المرجع السابق، ص541

[4]- عبد الرحمن بدوي ، نفس المرجع السابق، ص542

مختلفة باختلاف الأحوال . الشجاعة هي الحكمة فيما يجب احتماله ، و العفة هي الحكمة في اختيار الأشياء و العدالة هي الحكمة في توزيع الحقوق.[1] وهذه الفضائل لا تختلف فيما بينها إلا من حيث موضوعاتها ولا تتمايز فيما بينها ولا تتفاضل و هي تعبير عن شيء واحد من جوانب متعددة هو الخلق الفاضل الذي يعتبر تأدية الواجب سلوكا فاضلا.

والرواقيون لا يقيمون وسط بين الفضيلة و الرذيلة ، فالشخصية الفاضلة أو الخلق الفاضل ، إما أن يكون موجود بكامله آو غير موجود و لا وسط بينهما، ذلك أن الفضيلة و الرذيلة صفات لا تسمح باختلافات في الدرجة داخلها.فلا يمكن أن يمتلك الفضيلة أو الرذيلة جزئيا وعلى ذلك فانه إما أن تكون فاضلا أو لا تكون شريرا، حكيما أو غير حكيم.

[1] – يوسف كرم، نفس المرجع السابق، ص 230.

المحاضرة الحادية عشر: أخلاق الواجب

1-الإخلاص للواجب: الواجب عند الرواقيين

اكتسب مفهوم الواجب عند الرواقيين مكانا رئيسيا في الأخلاق بوصفه أمرا مناسبا للقواعد الأخلاقية،و تعد فكرة الواجب التي ادخلها الرواقيون فكرة جديدة في التفكير الأخلاقي اليوناني، و قد أدت هذه الفكرة إلى تحويل الأخلاق من مبحث يتركز حول الواجب ، و في هذه الفكرة تعد الفضيلة أو الحياة الفاضلة طاعة للقانون ، و الحياة الخيرية التي ينبغي على كل حكيم أن يسعى إلى أن يحياها هي تلك التي ينحدر منها واجب الإنسان على أساس قانون الطبيعة أو النظام العقلي للكون أو العقل الكلي.[1]

باعتبار أن الإنسان جزء من الكون و هو بذلك منوط بمهمة يؤديها فيه، و كل فرد في هذه الدنيا أشبه بضيف في مأدبة أو بممثل على مسرح ، فينبغي عليه في نظر الرواقيين أن يبقى في مركزه مخلصا لواجبه و ما شاء الله أن تبقى فيه،و تعتبر هذه المحاورة الواقعية توضيحا بدقة الشعور بالواجب و الإخلاص له عند أصحاب الرواق.

أرسل الإمبراطور"تيسوس فسباسيانوس Vespasien (69-79م) إلى هلقديوس،برسكوس Helviduis Priscus الرواقي يأمره أن يتخلف يوما عن الذهاب إلى مجلس الشيوخ فقال الرواقي في مقدورك أن تحول دون انتخابي عضوا في مجلس الشيوخ و لكن لابد من الذهاب إلى المجلس ما دمت عضوا فيه.فأجاب الإمبراطور ليكن ذلك ،فاذهب و لكن لا تتكلم. قال الرواقي أنا ساكت مادمت لا تسألني عن شيء.فقال الإمبراطور"لكن لابد أن أوجه إليك بعض الأسئلة" فقال الرواقي إذن لا بد لي أن أقول ما أراه حقا.[2]

---

[1]- محمد مهران رشوان، نفس المرجع السابق، ص 105.

[2]- عثمان أمين، الفلسفة الرواقية ، دار النهضة.القاهرة ..ط2. 1959ص 220.

قال الإمبراطور "إذا تكلمت بما تريد أمرت بقتلك أو نفيك "فأجاب الرواقي و متى قلت لك إنني من الخالدين؟وأنت تؤدي مهمتك وأنا أؤدي مهمتي، مهمتك قتل الناس أو نفيهم ومهمتي أن أموت دون وجل وان اذهب إلى المنفى من غير جزع ولا ابتئاس.[1]

فما أشبه الإنسان عند الرواقيين بممثل يؤدي الدور الذي حدده له القدر، فقد يكون عظيما أو فقيرا أو مريضا أو سليما أو شقيا أو سعيدا فيما عليه إلا أن يؤدي الدور و يقبله أيا كانت الأحوال فعلينا أن نحسن أداء الدور أما الاختيار فليس من شأننا، فلكي نستشعر الحرية لا بد لنا أن نستسلم للضرورة و نرضى بالقدر و كأننا قد اخترناه بحريتنا و في ذلك يقول ايكتيوتوس "طالما أرى بوضوح ما ينبغي علي إتباعه،فاني اختار دائما وهذا هو معنى الحياة وفقا للطبيعة لان الله نفسه قد جعلني اختار هذه الطريقة ،فإذا علمت انه من المقدر علي أن أكون الآن مريضا فسوف اتجه بنفسي نحو المرض".[2]

2- الواجب من اجل الواجب :الواجب عند كانط

يعتبر **كانط Kant** (1724- 1804) من أهم فلاسفة الأخلاق،وقد ميز كانط بين نوعين من العقل أو بين معنيين للعقل عقل نظري خالص وعقل عملي ، الأول هو العقل المنطقي الخاضع لمبدأ عدم التناقض (ما يجب أن نعرف)وهو متقدم في مجال الرياضة والعلوم ،أما الثاني العقل العملي(ما يجب أن نعمل). [3]

وبين كانط أن العقل العملي هو أساس الأخلاق و هو ما يسميه بالضمير الذي يمثل الإرادة و من ثم "فالواجب عنده يقوم على احترام القانون الأخلاق المثالي، و هذا الاحترام فينا تلقائي بفعل العقل ذاته، أي احترام الواجب لغير الواجب ولغير القانون الأخلاقي واحترامي صادر لا عن خشية ولا ابتغاء مرضاة احد أو تحصيلا لمنفعة بل صادر عن العقل وحده، والإنسان هو مصدر القانون في مذهب كانط والقول بالواجب من أجل الواجب ذاته و

[1]- عثمان أمين، نفس المرجع السابق، ص 220.

[2]-محمد مهران رشوان-نفس المرجع السابق، ص 106.

[3] - عبد الوهاب جعفر .المرجع السابق .ص165

هو اختلاف ومعارضة لنظرة النفعية التي جعلت اللذة من أجل ذاتها"[1] فالواجب عند كانط أساسة الإرادة العاقلة و النية الطيبة و الحرية المطلقة.

أي أن العقل هو المؤسس الفعلي للأخلاق لكن التجربة هي التي تترجمه فيتحول بذلك العقل إلى الضمير يوجه صاحبه على ارض الواقع وحتى يكون الواجب الأخلاقي ثابت يجب أن يتنزه من كل غاية لذلك كانت نية الفعل أساسا للواجب الأخلاقي.

"إذا كان على الإنسان واجب ،وكانت له القدرة على أدائه ،وكان فيه ، إلى جانب العلية الظاهرية علية معقولة مفارقة للزمان تضع القانون وتفرضه على نفسها ،فالحرية خاصية الموجودات العاقلة بالإجمال ،فإن هذه الموجودات لا تعمل إلا مع فكرة الحرية وهي إذن من الوجهة الخلقية حقا وبعبارة أخرى إن للقوانين الواجبة نفس القيمة بالإضافة إلى موجود حر و بالإضافة إلى موجود لا يستطع أن يعمل إلا مع تصور حريته"[2]. يقول كانط "إن استحقاق السعادة بالفضيلة وعدم المشاركة فيها مع ذلك ،هذا ما لا يتفق أصلا مع الإرادة الكاملة للموجود الأعلى العاقل الحاصل على القدرة الكلية"[3]يرجع كانط الأحكام الأخلاقية إلى المبدأ الذي تقوم عليه وهو الإرادة الصالحة أي إن الواجب أمر مطلق صادر عن إرادة خالصة يتضمن وجود الحرية من ثم "يصبح القانون الخلقي ضرورة ، ويستحيل أمرا يقيد الإرادة ويلزمها وسيكون مطلقا،لأنه غير متوقف على شرط ،ولا يطمح إلى غاية ومن ثم سيتصف بالكلية، بمعنى أني سأعمل طبقا لما أريده لغيري أن يجعل وفقا له،فقانوني سأطلبه قانونا للآخرين أي سيكون قانونا كليا ،سوف اعمل وكأني أمثل الإنسانية والآخرين[4].

رغم ان كانط جعل قوام الأخلاق و الواجب هو العقل والحرية المطلقة المجردة، إلا أننا نجد ماكس شيلر يعارض وجهة نظر كانط ويجعل الحب والعاطفة هي أساس الأخلاق.

---

[1] – المرجع نفسه، 46.

[2] - يوسف كرم .تاريخ الفلسفة الحديثة .دار العالم العربي.القاهرة .د.ط.2011ص248

[3] .نفس المرجع .ص250

[4] - عبد المنعم حفني .المرجع السابق .ص 376

المحاضرة الثانية عشر: أخلاق العاطفة ماكس شيلر

ماكس شيلر(1874–1928)ألماني اهتم بالقيم فألف العديد من المؤلفات فيها منها "الغل وأحكام القيمة الخلقية 1912وومساهمات فينومينولوجية ونظرية التعاطف والحب والبغض " والنزعة الصورية في الأخلاق وأخلاق القيم المادية .

اتبع المنهج الظاهراتي في فلسفته ،كما تبنى فلسفات نتشيه وديلثي وبرجسون وارتبط بالحدسيين والاستبطانيين وفضل منطق القلب الذي دعا إليه باسكال على منطق العقل الذي دعا له كانط .واعتبر أن الحب هو خاصة الإنسان وحده وهو الذي يحرك قلبه ويستثير انفعالاته نحو الموضوعات الحسية والروحية. [1]وكل الناس تشارك في الطبيعة الإلهية ،وهم يحسون في أنفسهم ،بتعاطف مع الآخرين الذي يملأ صدورهم ،والحب الآخرين الذي يغمر قلوبهم ،وشعورهم بأنهم والكون واحد ،هو الذي يدفعهم إلى درب ديونيسيوس إلى الله ، وهو الذي يجعل الإنسان يشارك الله في فعل الخلق[2] .

يطبق شيلر المنهج الظواهري على القيم والأخلاق ويصف الحالات الأخلاقية للشعور والوجود ويعتبر أن للوجدان موضوعات قصدية هي القيم وهي العنصر الأولي في الحياة الانفعالية وأن القيم معطاة مباشرة للوجدان ،وأنها ماهيات لا عقلية ،مطلقة وليست نسبية ،ثابتة لا تتغير، فليست القيم هي التي تتغير ،بل التغير هو ناتج عن معرفتنا بها والسلوك الذي يعمل بمقتضاها وهو يميز أربعة مدارج للقيم ،فهناك القيم الحسية كالمستساغ وغير المستساغ ،وقيم الحياة كالنبل والمبتذل وقيم الروح كالجميل والقبيح واللائق وغير اللائق والمعرفة كقيمة في حد ذاتها ،والقيم الدينية كالمقدس والمدنس[3].

وقد جعل القيم هي أعلاها والقيم الحسية هي أدناها، ومعيار ذلك أن القيم الأعلى هي التي يكون دوامها أطول وقابليتها للانقسام واعتمادها على ما عداها أقل والإشباع الذي تكفله أعمق وهي التي يزيد في الجزء الروحي على الجزء الحسي أو التي تبعد أن تكون

---

[1] .المرجع نفسه .ص263

[2] المرجع نفسه .ص. 264

[3] لمرجع نفسه .ص. 264

إشباعا لوظائف الجسمية.فتطبيق المنهج الفينومينولوجي على الاكسيولوجيا جعله يعيها تصورا مختلفا قائما على العاطفة والحب، وهذا يعتبره شيلر روحا ويجعل الإنسان مخلوقا فريدا له استقلاله الذاتي،ومع ذلك فله جانبه العام وهو أساس البنايات الاجتماعية ويحقق الاندماج في مجتمعه بالتطابق معه، والمشاركة في أحداثه ،والإسهام في تطوير مؤسساته وأخصها عنده هي الكنيسة والدولة .

المحاضرة الثالثة عشرة: إشكالية الشر

لغة : "الشر: السوء و الفعل للرجل الشرير، و المصدر الشرارة و الفعل شر يشر، و قوم أشرار ضد الأخيار، و الجمع شرور: و يقال رجل شر ذو شر و الجمع أشرار و شرار"[1].

اصطلاحا : عرفه جميل صليبا بأنه ضد الخير "لأن الخير يطلق على الوجود أو على حصول كل شيء على كماله، على حين أن الشر يطلق على العدم، أو على نقصان كل شيء عن كماله"[2] و العدم هنا يقصد به الضعف و الجهل فهذه المفاهيم توحي لنا بالنقص كما أن الشر مرتبط بكل الأفعال المذمومة كما أنه" ما كان يحسن أن تترك المنافع الأكثرية و الدائمة لأغراض شرية أقلية، فأريدت الخيرات الكائنة عن هذه الأشياء إرادة أولية على الوجه الذي يصلح أن يقال إن الله تعالى يريد الأشياء و يريد الشر على الوجه الذي بالعرض إذ علم أنه يكون ضرورة فلم يعبأ به، فالخير مقتضى بالذات و الشر مقتضى بالعرض"[3] .

فالشر مقتضى ينطوي على تناقض، فالشر فكرة سلبية ذات وجود إيجابي، بمعنى أن نشأة الشر" الظلمة" تفسر بخطأ من الخير "النور" في سعيه نحو الكمال، فالشر انحراف و عدم اكتمال الكمال، أي إنه عنصر دخيل لبس له الأولوية على و مع الخير الوجود ومع عدم سبق الشر وتزامنه في الوجود مع الخير فهما متدخلان، لأنهما في علاقة جدلية ضرورية سويا، فلا وجود للشر قائما بذاته و مستقلا عن الخير. كان البحث في السلوك الإنساني منذ القدم بداية من سقراط الذي وضع قانونا أخلاقيا واضحا على هذا الشكل إن الشر المطلق الشر الأفظع الذي يمكن حدوثه هو في أن تكون غير عادل، و الإنسان الظالم هو في جميع الأحوال إنسانا تعيسا.

بمعنى أن الإنسان لا يصدر أي فعل شرير بمحض إرادته فالشر نابع من الجهل و الفضيلة و الخير نابع من العلم فمن يعلم الخير يفعله و من يعلم الشر يتجنبه ,فأساس

([2]) جميل صليبا : المعجم الفلسفي، ج2. دار الكتاب اللبناني .بيروت .دط.1980ص69

([3]) مراد وهبه: المعجم الفلسفي، دار قباء الحديثة للطباعة والنشر .القاهرة .دط.2007ص363..

الشرور هو الجهل بها، فالإنسان لا يمكنه أن يرتكب الشر متعمدا لأنه فتلك اللحظة الذي يقوم فيها بفعل الشر يكون يجهله أو غير مدرك له ، فالإنسان عندما يجهل أن الفعل الذي قام به هو شر فهو في ظلمة و جهل، و الإنسان لا يمكنه أن يقوم بالخير دون العلم به.

كما يتفق أفلاطون مع أستاذه سقراط في موضوع الشر فهو نتيجة لنقص العلم أعني الجهل غير أن أفلاطون يختلف مع سقراط في تحديده لمفهوم الشر الواقعي الفعلي و يتكلم عن الشر الجسدي الذي يأتي من الجسد و يفسد بالتالي النفس الإنساني، حيث يقول أفلاطون "الجسد يفسد النفس و يجعلها تألم فالنفس يجد ذاتها لا تتألم إنما تألمها نتيجة إتحادها العرضي بالجسد"[1].

الشر لدى الرواقيين:

آمن الرواقيون بعدم وجود الشرور في بناء العالم في حقيقة الأمر. وما يبدوا لنا على انه شرور هي في الحقيقة أمر خير و مفيدة في بناء العام الكلي للعالم و ما يكون شرا من المنظور الفردي الجزئي هو في الحقيقة ضروريا للخير و للبناء العام الكلي. الإله خير و كامل بشكل مطلق من التناقض الاعتقاد ليس فحسب أن الله مختار أو أن فعله مترتب عليه الشر، بل و أيضا الاعتقاد في انه قادر على أن يختار أو حتى يسمح بوجود الشر في هذا العالم هو أفضل العوالم الممكنة و هو الوحيد المتاح و لا شيء كان من الممكن أن يحدث غير الذي يحدث فعلا.إنما نعتبره شرا هو دور في الواقع نلعبه في خطة أوسع و اكبر تكون خيرية، و لن نفهم أن المعاناة الفردية تخدم غرضا خيرا إلا عندما نرى الصورة في جملتها.[2]

وعليه لم ينظر الرواقيون إلى الشر الكوني، على أنه شرا " مثل كوارث الزلزال" وإنما انه ليس سوى وصفا بشريا بالأحداث ضرورية لتحقيق الخير العام. أما الشر الأخلاقي

([1]) المرجع نفسه، ص103.

[2]- محمد مراد، الحرية الفلسفة اليونانية،دار الدنيا الوفاء الطباعة والنشر والتوزيع القاهرة .دط.1999 ص 134 .

فموقف الرواقيين مختلف نحوه فهم لا ينكرون وجوده و لكنهم يبرؤون الإله من تبعته و ينسبونه برمته إلى الإرادة البشرية.

و هذا ما يفعله كليانتس ترنيمته إلى زيوس الشهيرة" أن هذا الشر الأخلاقي راجع إلى الفشل الإنساني في التصرف وفقا للعقل السديدlogos هو الخيرية الأخلاقية والناموس الطبيعي الذي يحدد ما ينبغي وما لا ينبغي فعله و الفعل الخير هو ما يتفق معه. أما الإنسان الشرير فهو ما يخالف هذا الأمد العقلي .لذلك جعل الرواقيون الشر الأخلاقي موضوعا إلى الحكم الخاطئ فيه تمنع التصديق العقلي لقضايا كاذبة مثل "الألم شر" فهي كاذبة لكنها تبدوا للمرء صحيحة ، فيصدق عقليا عليها ما يترتب عليه أن يحدث هذا التصديق في نفسه أمرا داخليا تتحاشى هذا الألم فيرتكب الإنسان الحماقة و فعل الشر.[1]

و اتخذت **المسيحية** موقفا مغايرا بالنسبة لمفهوم الشر فنجد بعضهم يفسر وجود الشر في العالم انطلاقا من الفكرة القائلة بالخطيئة الأزلية و من بينهم القديس أوغسطين الذي ذهب إلى "أن الشر عبارة عن فساد على وجه العموم دون النظر إلى شيء آخر و الشر الذي يبحث عن علنه لا يكون جوهرا في ذاته"[(2)] هذا المفهوم الذي قدمه أوغسطين لمصطلح الشر مرتبط باللاهوت فكل فساد عند **أوغسطين** هو شيء بحد ذاته.

خلافا لديانة المسيحية التي تبلور فيها مفهوم الشر على الخطيئة فكل شر يعود إلى هذه الأخيرة , لكن في الإسلام ليس هناك ذنب يرثه ابن من أبيه ,فابن سينا عرف الشر بأنه" الشر لا ذات له، بل هو عدم وجوهرا و عدم صلاح الجوهر"[(3)] فوجود الشر إذن هو تابع للخير، فكل شيء نسبي فالشر بالذات هو العدم، فالشر إذن ليس له وجود حاصل و محسوس بل يظهر من خلال الموجودات أما في العصور الحديثة نجد أن ديكارت قال بأن الله ليس مصدرا للشر " فالله إذن ليس مصدر الشر و لا هو يريده، و لو أنه أراده جدلا لما

[1]– محمد مراد ، نفس المرجع السابق، ص 135.

([2]) القديس أوغسطين: الاعترافات، تر : الخوري يوحنا الحلو، دار المشرق، بيروت، 2000، ط2، ص136.

([3]) منى احمد،في فكر ابن سينا : المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر و التوزيع، لبنان، ط1، 1991، ص12.

كان شرا لأن حد الخير أنه ما أراده الله، و لا سبيل لنا إلى معرفة إرادته إلا عن طريق ما يكتشفه لنا الفطور الفطري على أنه كذلك في الإدراك، فلا يمكن لله أن يصدر شرور بل الإنسان يقوم بها بمحض إرادته كونه عاقل بإمكانه أن يميز بين ما هو خير و شر

أما نيتشه بإضافة إلى تبنيه لنسبية الحقيقة و القيم فقد قلب النظام الأخلاقي المتعارف عليه منذ أفلاطون و حتى عصره رأسا على عقب و اعتبر أن القيم و المثل الدينية و الميتافيزيقية بل حتى القيم و المثل الحداثية هي الشر بعينه فيقول" ما هو الشر؟ إنه ما قد قلته : إنه كل ما يتأتى إنه كل ما يتأتى عند الضعف و الحسد و الانتقام و الفوضوي والمسيحي و لهما الأصل ذاته فالشر عند نتيشه هو يتمثل في نقد كل قيم الضعف والانحطاط التي كانت في الفلسفيات المثالية أو الحداثية أو المسيحي.

المحاضرة الرابعة عشر: أخلاق إرادة القوة عند نتشيه

الفلسفة الحقيقية عند نيتشه هي تلك، التي تعرف كيف تربط إيجابيا وحركيا بين الحياة وبين الفكر، فإن أبرز النتائج التي تولدت عن مثل هذه الردّة غير الطبيعية التي تعرفها الفلسفة والفلاسفة، هي انتصار القوى العدمية (le nihilisme) والرجعية والنافية لكل شيء، على حساب إرادة القوة، التي نلاحظ أنها لا تعني عند نيتشه، إرادة الأقوياء للتملك المادي أو لسيطرة الضعفاء، بل مقاومة الإرادة السلبية إلى السيطرة على هذه الإرادة الايجابية مدفوعة بذلك الانقلاب غير الطبيعي، لكل من الحياة ومن الفكر، والذي انتهى بتفوق قوة النفي (le non) على قوة الثبات (le oui).

وأمام مثل هذه الوضعية فإن استعادة سرّ الفلسفة، إنما يكمن فيما يرى نيتشه، في القيام بانقلاب ثوري وعقلي وعلمي مضاد وشامل على مستوى القيم والفلسفة الاجتماعية والسياسية لتغيير تلك الأوضاع الفكرية والفنية والاجتماعية والسياسية غير الطبيعية تغييرا شاملا، وصولا إلى الإبداع التجديد الذي يجب أن تزول أمامه كل العوائق، لتلتئم بذلك، ومن جديد، مسيرة الفكر و الحياة و صيرورة الإنسان والوجود.

"فالصيرورة" و "الحياة" و "الطبيعة" والمجتمع إذن شيء واحد عند نيتشه لأنها تعبر كلها عن مواقف ثلاثة من الوجود الحقيقي الذي لا وجود لشيء آخر غيره، لأنه وجودنا الذي نضطرب ونحيا فيه، والذي هو، نحن، و نحن هو

1-إرادة القوة: La Volonté De Puissance

تعد إرادة القوة محورا أساسيا من محاور فلسفة نيتشه و فقد جعل فكرة إرادة القوة في كل ما هو منعم بالحيوية و النشاط، بحيث نظر إلى العالم كله بأنه كله إرادة قوة فيقول "ليست إرادة الحق في عرفكم أيها الحكماء إلا تلك القوة التي تحفزكم و تضطرم فيكم، تلك هي إرادتكم التي أسميها أنا إرادة ،وفي تصور الوجود فإنكم تطمحون إلى جعل كل موجد خاضعا

لتصوركم و أنتم تحاذرون بحق أن يكون هذا الوجود قد أحاط به التصور من قبل فتريدون أن تخضعوا لإرادتكم كل كائن لتتحكموا فيه بالعقل ليصبح مرآة تنعكس عليها صورة العقل.

و بما أن غاية الإنسان هي السمو و العلو بالذات فلا يكون هذا إلا بإرادة القوة فهو يحب السيطرة و الهيمنة "و كل قوة تملك وهيمنة و استغلال لكم من الواقع، و حتى الإدراك ذاته هو تغيير عن القوة التي تمتلك الطبيعة ذاتها لها التاريخ، و أن تاريخ شيء ما هو تتابع لتلك القوة المتصارعة من أجل انتزاعه"[1].

قد ربط نيتشه بين القوة و إدارة القوة فهو يؤكد أن "كل قوة لا تفهم إلا من خلال استعمالها ضد قوة أخرى، و فثباتها و قتالها ضدها ... إذ القوة ليست مبدعة إلا في إطار مبارزة قوة أخرى و هذه المبارزة غير ممكنة بدون توجه قوة إلى إمتصاص قوة أخرى، توجه إن القوة في علاقة الصراع، حيث المجال الوحيد الممكن للإمساك بها، كانت دوما محاولة لاقتناء القوة الأخرى"[2].

فلا يمكن الوصل إلى القوة أو إرادة القوة دون وجود صراع بين قوتين و يجب أن يكون لكل قوة إرادة خاصة بها و الهدف ن هذا الصراع فهم كل قوة و من ذلك نرى أن نيتشه إلى وجود تقوم على أساسيين.

أ / إرادة القوة و تحقق في علو الحياة على نفسها.

ب/ الحياة هي الوجود الحقيقي كله و لا وجود لغيرها.

2- المجالات إرادة القوة :تصور نيتشه مجالات متعددة لإرادة القوة منها

أ) إرادة القوة بوصفها معرفة :

يرى نيتشه "أن المعرفة إرادة القوة تبدأ بالتعرف على إرادة القوة داخل المعرفة، فالمعرفة مشروطة بإرادة القوة، و يتضح ذلك بواسطة حدس فلسفي يختلف عن أية معرفة للوجود، و

[1] المرجع نفسه، ص225.

[2] المرجع نفسه، ص225.

ينجم هذا الحدس على انفتاح على جريان الصيرورة و على الحياة البانية الهادمة، و على حركة إرادة القوة"[1].

و هذا ما يعني أن المعرفة مرتبطة بإرادة القوة و العلاقة بينهما يذكر نيتشه "أن مقياس الرغبة في المعرفة يعتمد على المقياس الذي تتزايد عليه إرادة القوة في نوع من الأنواع فإرادة القوة هي الإرادة التي تجعل الموجود في متناول التفكير، حيث يوافق المفكر بين الموجود و فكرة بواسطة مفاهيم يتمكن بفضلها من إيقاف جريان المفكرين فهو يجمد مالا يتوقف في الواقع على وجه الإطلاق، و يجعله على هيئة أشكال جامدة"[2].

فالمعرفة هي أداة من أدوات القوة فهي تجعل الوجود في متناول التفكير بحيث يستطيع المفكر أن يوقف بين وجوده و فكرة كما أن المعرفة تتزايد و تنمو مع نمو القوة، و الهدف من كل هذا هو السيطرة و السيادة بحيث يستطيع الإنسان أن يسيطر على مجال معين من الواقع، فهدف المعرفة إذن هو تبسيط الحياة و السيطرة عليها.

ب) إرادة الحقيقية بوصفها إرادة القوة :

لقد ربط نيتشه بين الحقيقة و الحياة و هذا يعني أن الحقائق لا توجد خارج هذه الحياة التي نحياها، بتقلباتها و صيرورتها حيث كان الاعتقاد السائد "أن الحقيقية مطلقة، أني أن العوامل التي تتحكم فيها لا يمكن أن تكون عوامل حيوية أو نفعية، بل تقصد الحقيقة لذاتها دائما، غير أن ربط الحقيقة بالحياة يؤدي إلى نتيجة تخالفه فالحقيقة هي نسبية لأنها تتغير بتغير الزمان و المكان و كذلك بتغير الأشخاص كما أنها هي نتيجة للعوامل الحيوية و الإرادات البشرية فهي ترتبط بالشر و خاضعة لهم كما أنها مرتبطة بإرادة القوة عند نيتشه فهو يرى عن فيضان لا يمكن إدراكه، يهرب و يفرمنا، و ما يبقى نسبيا هو معتقداتنا و أراءونا فالعالم الذي ينصب عليه اهتمامنا مزيف و ليس حقيقيا"[3].

---

[1] صفاء عبد السلام: محاولة جديدة لقراءة نيتشه،دار المعرفة الجامعية .القاهرة .دط.1999 ص294.

[2] المرجع نفسه، ص294.

[3] صفاء عبد السلام، ص304.

فالحقيقة هي مفهوم "يرجع إلى العقل الإنساني و إرادة القوة، و بعيدا عن الإرادة و العقل الإنساني لا يوجد ما يسمى بالحقيقة و لما كانت كل حياة فردية تحتاج إلى ملاذ أمين يميها فهي تبدأ في التطلع إلى المزيد من القوة و تمثل الحقيقة هذا الملاذ الأمين"[1].

بمعنى أن الحقائق لا يمكن أن نكون خارجة عن العقل و الإرادة الإنسانية فهي مرتبطة به و غير هذا لا يمكن أن نسميه بالحقيقة فنيتشه حاول أن ينزل الحقيقة من العالم الميتافيزيقي و المنطقي إلى العالم الحسي الأخلاقي، فهو أكد أنه لا وجود للحقيقة في العالم الميتافيزيقي بل الوجود الإنساني هو الحقيقة فهو حاول أن يجرد الحقيقة من الصفات و الاعتقادات التي ألصقتها فيها الفلسفات الكلاسيكية "من سمائها الميتافيزيقية و المنطقية لديه : لتتخذ مكانها في الصعيد النفسي و الأخلاقي، و لا تعود تطابقا للفكر مع المطلق المتحرر من عبودية المكان و الزمان، بل تصبح صورة من صور الاعتقاد و اختيارا شخصيا يعيشه الإنسان.

و نيتشه يؤكد "أن الحقيقة هي إرادة القوة حيث أن إرادة القوة تسير على أقدام الحقيقة فالحقيقي هو ما يثير أكبر قدر من الشعور بالقوة و من الناحية الحسية ما يدعو إلى أعظم مقاومة... كما يتمثل معيار الحقيقة في إعلاء مشاعر القوة فالحقيقة عند نيتشه اسم لإرادة القوة، كما أن الحياة القوية التي بلغت أقصى مراحل القوة تمثل العالم الذي يمكن إدراكه و معرفته فإرادة الحقيقة شكل من أشكال إرادة القوة[2]..

فكل ما يبعث في إنسان القوة أو الشعور بالقوة هو بطيعة الحال حقيقة فالحقيقة تشكل إرادة القوة.

ج) إرادة القوة بوصفها طبيعة :

قد عرف نيتشه الحياة بأنها "كثرة من القوة ترتبط فيما بينها من خلال أسلوب خاص في التغذية يجعل الحياة ممكنة أو بعبارة أخرى، هي كثرة من القوة توحدها عملية تغذية تسمى باسم الحياة، و تعد الشكل النهائي لعمليات توكيد القوة"[3].

---

[1] المرجع نفسه. ص304.

[2] صفاء عبد السلام، المرجع السابق، ص305.

[3] المرجع نفسه، ص306.

إذن الحياة هي بمعناها كثرة القوة و من سمات القوة الكفاح و المخاطر من أجل تحقيق النصر أو السيطرة و بمعنى أخر إرادة القوة "فالقوة عند نيتشه هي مفهوم يتعلق بقوة أخرى، أما الإرادة فترغب في القوة و أكد نيتشه أن الحقيقة تحتاج إلى إرادة قوية و الحياة ضرب من الكفاح المتواصل و هي بذلك لا تتاح للمستسلم المستكين و إنما تمنح نفسها للقوي المريد"[1].

يرى نيتشه أن "المنطق يفرض علينا أن نبحث عن وسيلة تمكننا من العثور على مبدأ مفسر واحد أو صورة واحد للنشاط السببي تمكننا من فهم الظاهرة الحيوية، و ووجه نيتشه هذا المبدأ في إرادة القوة فالكائن الحي يبحث قبل كل شيء عن تصريف و إطلاق قواه، الحياة ذاتها إرادة القوة و الحفاظ على الحياة هو أحد النتائج غير المباشرة لإرادة القوة"[2].

و يرى نيتشه أن "كل جسم يكافح من أجل أن يشغل الفراغ الخارجي، فيبسط قوته بقدرة ما يستطيع فهو يدفع إلى الوراء كل ما يقاوم إمتداده كما يواجه مجهودات مماثلة نقوم بها الأجسام الأخرى و ينهي من هذه المواجهة إلى تكيون وحدة من الأجسام التي تنتمي إليه و تتعاون هذه الوحدة من أجل تحقيق القوة و تستمر هذه العملية إلا ما لا نهاية"[3].

د)إرادة القوة بوصفها فردا و مجتمعا :

رأى نيتشه أن في كل فرد إرادة القوة الخاصة به فهي حالة نفسية فكل ما يصدر عن نفس من أحوال إرادة القوة، فمثلا الأسياد يرون أنه في سيطرتهم على الضعفاء هو إرادة القوة، و الجسد يرون في قيم الشفقة شعور بالقوة و اللذة النفسية و القوة في الجماعة و الدولة تتمثل في "عبادة المال في العصر الحديث، و في تصور الناس للتاريخ فيحاولون إخضاعه لإرادة القوة عندهم و يفسرونه تفسيرا جديدا يشعرهم بالقوة أما في مجال السياسة فيطالب الضعفاء

[1] الدراجي زروخي : المذاهب الفلسفية الكبرى من سؤال إلى سؤال القيم، دار صبحي، الجزائر، ط1، 2015، ص188.
[2] صفاء عبد السلام، ص307.
[3] المرجع نفسه، ص308.

بالعدالة من جانب الذين يملكون القوة و بالحرية أي بالتخلص ممن يدهم مقاليد الأمور و بالتساوي في الحقوق أي أنهم يردون أن يحولوا بين أصحاب السلطة و بين أن ينموها"[1].

فالعبيد دائما يقومون بنشر قيم تدعو إلى ضعف و الشفقة و الهدف من هذا هو فرض سيطرتهم على الأسياد كما أنهم لديهم رغبة في التحرير أما الأسياد فليدهم رغبة في السيطرة و التغلب على الآخرين و المقصود بالآخرين بوجه الخضوع طبقة العبيد.

لقد رفض نيتشه الديمقراطية الأوروبية لأنها تمثل بحسب رأيه سبب للضعف و الكسل "فالديمقراطية تدعي أن الجميع سواسية و نلقى الفرق بين النبيل و الوضيع علما بأن النبلاء دعامة الحضارة، و لا تعنى الاشتراكية عند نيتشه سوى الكسل و التراخي العام فهي نهاية التقدم لأنها تتجاهل الاختلاف الأساسي بين الأفراد، و النتيجة الحتمية للثورة في الاشتراكية هي ديمقراطية مزعجة، و طغيان المتوسطيين و القطيع، فالاشتراكية تلغي و تبطل كل تفرد، و هي تطلب توفير القوة للدولة و ما أشبه تلك القوة بالقوة التي يمارسها الحكام الطغاة"[2].

فنيتشه رأى أن المسيحية و الديمقراطية و الاشتراكية هي كلها أخلاق القطيع فكلها دعت إلى المساواة بين النبيل و العبد و هذا انتقده نيتشه بشدة تمت أشكال مقنعة لإرادة القوة تتمثل في :

1- الرغبة في الحرية و الانقلاب والسلام والمساواة و أيضا في النسك والزهد على اعتبار أنهما من صورة الحرية الروحية.

2- الخضوع والحب كملك يؤدي إلى الأقوياء و الهدف فهو السيطرة عليهم وإخضاعهم.

3- الشعور بالواجب، الضمير، الاعتراف بالنظام التراتبي الذي يسمح بالحكم على الأقوياء إدانة النفس، اختراع لوحة جديدة من القيم. [3].

---

[1] المرجع نفسه، ص310.

[2] صفاء عبد السلام، ص312.

[3] المرجع نفسه، ص312.

فالحياة كلما كانت عاجزة ضعيفة كان ذلك بسبب المساواة فهو يرى أن الحل الأمثل هو القضاء على المساواة فهذه الأخيرة هي من تمنح القوة للضعفاء.

هـ) إرادة القوة باعتبارها فنا :

مع كل الانتقادات التي وجهها نيتشه للأخلاق و الدين و الفلسفة ذلك لأنها ساهمت في تدهور الإنسانية نجده قد جاء بالسلاح المضاد المتمثل في الفن حين بإمكان الفن أن يتحكم في كل أنشطة الحواس و الذهن، فالفنان هو القادر على أن يعطي صورة أخرى للعالم لأنه لديه ملكة الإبداع فالفن عنده نيتشه هو "أعظم مثير للحياة ، و هو وسيلة للتسامي و الإعلام، و يوسع الفنان أن يسيطر على ما هو بالمرح و الانتهاج، و عندما يكذب (بالمعنى الخارج عن نطاق الأخلاق) يعبر عن صورة من صور إرادة القوة"[1].

و الإنسان الجمالي هو "إنسان إرادة القوة بامتياز، ذلك أن في إبداعه للجميل استقراء و استقدام بحول المعاناة الإنسان إلى فيض حياة و،وفرة قوة إن إرادة الاقتدار في نظرنا هي نفسها إرادة الرؤية التراجيدية للحياة التي تتم عن قوة فنية هائلة أي إرادة الاقتدار التي تثير المتعة و النشوة في الجمال"[2].

و قد أعتبر جيل دلوز أن الفن لدى نيتشه يمثل أرقى قوة للزيف فهو يعظم العالم بوصفة خطأ و يقدس الكذب و يجعل من إرادة الخداع مثلا أعلى فنشاط الحياة هو تجسيد لقوة الزائف و لكي تنجز هذه القوة لابد أن تنتقي و أن تضاعف و أن ترفع إلى قوة عليا، يجب تتحول فقوة الزائف إلى حدود إرادة الخداع إرادة فنانة قادرة وحدها على التنافس مع المثال الزهري و معارضته بنجاح فالفن يبدع أكاذيب ترفع الزائف إلى مستوى قوة إثباتيه عليا.

---

[1] المرجع نسفه، ص315.

[2] بن دوخة هشام : العبد الجمالي لمفهوم إرادة القوة و الإنسان الأعلى فني فلسفة نيتشه، مجلة اللوغوس، العدد5، 2016دار كنوز للإنتاج و التوزيع الجزائر، ص36.

2-أخلاق السادة و أخلاق العبيد:

لقد تغني نيتشه بأخلاق السادة بحيث ميز نيتشه بين نوعين من الناس، لكل منهما أخلاقيته الخاصة و لا ريب أن فكرة أخلاق السادة و أخلاق العبيد هي نتاج الفكر الأوروبي المسيحي يقول نيتشه "في أثناء رحلاتي التي قمت بها خلال أنواع الأخلاق الرفيعة و الوضيعة التي سادت العالم و التي لا تزال تسوده حتى اليوم لاحظت وجود عدة صفات معينة بدت مقرونة بعضها ببعض و ظهرت دائما في وقت واحد حتى أنني استطعت أن اكتشفت وجود نوعين رئيسيين من الأخلاق مختلفين اختلافا جوهري فهناك أخلاق السادة و أخرى للعبيد"[1].

أ- **أخلاق السادة** : لو رجعنا لمفهوم السادة أو النبلاء من الناحية الزمنية لا وجدنا أن السادة هم الذين لهم الأسبقية في وضع القيم "ذلك لأن الطبقة النبيلة كانت دائما في الأصل و البدء طبقة من البرابرة و علوها لا يأتي من تفوقها الفيزيولوجي فقط بل في قوتها النفسية، لقد كانوا في تركيبهم الإنساني الأكثر

و يقول نيتشه في كتابه أصل الأخلاق و فصلها "بل إن الطيبين أنفسهم البشر الأقوياء ذوي المكانة الرفيعة و السمو أولئك الذين هم أرفع و أرقى بموجب وضعهم و سمو أنفسهم هم الذين اعتبروا أنفسهم من الدرجة الأولى أي أنها أفعال من الدرجة الأولى... و هم إنما انتحلوا لأنفسهم هذا الحق في خلق القيم و تحديدها"[2].و كذلك أخلاق السادة هي "الأخلاق التي تعبر عن روح القوة التي يستشعرها المرء في ذاته، و التي تلائم تلك النفوس الزاخرة التي تشعر بأنها هي مانحة القيم و خالقتها....

وأخلاق الأقوياء تتلاءم مع الطبيعة الإنسانية حيث أنها تقدس الجسد، و هي الأخلاق صنعها الأقوياء و ليست أخلاق مفروضة عليهم فهم من يحدد و ما هو خير أو شر.أنها تمجد الفردانية و تطمح إلى الغزو.لا تقبل بالقيم الثابتة و لا بالواجبات فالإنسان القوي بتنكر

([1]) عبد الرحمن بدوي، ص172.

([2]) نيتشه: أصل الأخلاق و فصلها،تر .حسن قبيسي .المؤسسة الجامعية للنشر والتوزيع بيروت .دط. ص23.

قيمة إنه يحدد واجباته، يقرر مصيره بنفسه، يخلق الجديد و يهدم القديم الفاسد.أنها مرتبطة بإدارة القوة مسيطرة و مجسدة لكل ما يعتبر مستحيلا و لا تعترف به.

فالنبلاء هم من لهم الحق في خلق القيم فالإنسان هو واهب القيم بالنسبة إليه، أي مانح المعاني للأشياء و بالتالي فهو صانع المبادئ و الأخلاق و المعاني و إرادة القوة هي ما يجب أن يتصف به الإنسان النبيل حيث هي القدرة على الهيمنة و السيطرة.فإذا كانت هذه هي صفات السادة فماذا عن العبيد فهل يرضون أن يكونوا في الطبقة الدنيا عند نتيشه؟

ب- أخلاق العبيد: يقول نيتشه "تبدأ ثورة العبيد في الأخلاق حيث يصير الحقد نفسه خلاقا و ينتج قيما، حقد هؤلاء الذين يحرم عليهم رد الفعل الحقيقي و هو الفعل و هذا ما يعني "أن النموذج الفاعل ليس نموذجا ينطوي حصرا على قوى فاعلة إنه كما بين دولوز Deleuze يعبر عن العلاقة الطبيعية بين رد فعل يؤخر الفعل و فعل يشرع الفعل فالذي يؤخر الفعل لا يفعل بردود الفعل أي أنه يتهرب منها على عكس النموذج الفاعل الذي يفعل بردود فعله و يستفد الطاقة و لا يؤجلها بل يسرعها"[1].

فالعبيد يجعلون من الضعف أو العجز قوة لنفي أخلاق السادة و هذا إما ولد الحقد عنده هذه الطبقة المستضعفة و لقد نظر نتشيه إلى هذا نظرة نفسية حيث "يحرم عليهم رد الفعل الحقيقي و هو الفعل فإذا كان النموذج الفاعل يشمل القوى الارتكاسية لكن في وضع تتحدد فيه بمقدرة أو قدرة أن تكون مفعولا بها، فإن نموذج القوى الارتكاسية معها يكف رد الفعل أن يكون مفعولا به ليصبح شيئا محسوس به"[2].

يتصف العبيد بالرحمة و التضحية و العطف و هذه هي أخلاق الرعاع و الغالية العاجزة، التي تتميز فيها الروح الفردية و هي مليئة بخداع النفس "وحينما تسود أخلاق العبيد تميل إلى التقريب بين كلمتي طيب و أبله، و فارق أساسي هو أن الرغبة في الحرية، و الغريزة التي تجد في الشعور بالحرية سعادة و لذة تنتمي إلى أخلاق العبيد بنفس الضرورة التي بها النفس

([1]) نيتشه جنيالوجيا الأخلاق، تر محمد الناجي .افريقيا الشرق .المغرب دط.2006، ص29.

([2]) جيل دلوز نيتشه و الفلسفة، تر. أسامة الحاج .المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع .لبنان ط2.2001، ص143.

و التبجيل و الإخلاص و التحمس لها علامة ضرورية من ملائم طريقة التفكير و التقويم الأرستقراطي"[1].

فأخلاق العبيد أو القطيع فهي تعبر عن الخداع و الانحطاط أو مرض كون أخلاقهم و قيمهم هي بمثابة أكذوبة اختراعها الضعفاء لكي يخفوا ضعفهم، كما أنها نقض عميق ضد كل شيء يعبر عن الحياة، فالعبيد يرفضون الغرائز ،وهذا ما دفع نيتشه إلى تسميتهم بالمخادعون و المنافقون يقول نتشيه "كلما تصرف الناس بحرية أقل، كلما تحلت الغريزة القيطعية لا المنحى الشخصي في الفعل، كلما حسب الناس أنهم أخلاقهم فكل ما يلحق الضرر بالقطيع، سواء شاء الفرد أم أبي كان يسبب تبكيت الضمير ليس فقط للفرد ذاته لكن لجاره، بل للقطيع كله، و هذا ما غيرنا فيه حكمنا أكثر"[2].

فأخلاق العبيد هي أخلاق تتعارض مع قوانين الطبيعة الذي سعى إلى القضاء على هذه الفئة من الناس بسبب عجزهم من أجل الصراع على البقاء كما أن رفض نتشيه لهذه الأخلاق هو سبب إعلانها الحرب على العواطف و الغرائز الطبيعية "باعتبار أخلاق العبيد متنوعة حيث هناك أخلاق اجتماعية دينية، و غيرها، لكن هي مرفوضة لأنها باطلة و غير نافعة، و معادية لحركة الحياة"[3].

3- الإنسان الأعلى:

فكرة الإنسان الأعلى أنه إنسان العلو و إنسان المجوز الذي يجوز العدمية في أشكالها المختلفة و تمثل فكرة الإنسان الأعلى النصف الثاني من نظرية نيتشه عن الإنسان كإمكانية[4]في القرن التاسع عشر ظهرت نظرية التطور لداروين و قد كان لها تأثيرا كبيرا على الفكر النتشاوي و هي تقوم على عوامل عديدة منها عاملين أساسين :

([1]) مصطفى غالب: علي سبيل الموسوعة الفلسفية، ص93.

([2]) نيتشه فريدريك. العلم المرح، تر محمد الناجي، دار إفريقيا الشرق، المغرب، دط، 1993، ص128.

([3]) الربيع ميمون: نظرية القيم في الفكر المعاصر بين النسبية و المطلقة، دار النشر الشركة الوطنية للنشر، الجزائر، دط، 1986، ص92.

([4]) صفاء عبد السلام علي جعفر: محاولة جديدة لقراءة فريدريك نيتشه، دار المعرفة الجامعية، القاهرة، دط، 2001، ص191.

التناحر على البقاء: و هو عامل مضطر و التأثير غير منقطع الفعل .

بقاء للأصلح : البقاء يكون من أجل المكافح للبقاء[1].

يعبر عنه نيتشه من خلال قول زرادشت يعلن "أيها الأناسي الأعلون تعلموا مني قولي : لا يؤمن أحد في الساحة العمومية بالإنسان الأعلى، و إذا ما أبيتم إلا تخطبوا في الساحة العمومية فافعلوا، لكن العامة تتغامز قائلة إننا جميعا متساوون أما من إنسان إلا و هو مساوي لغيره، و أمام الله كلنا متساوون

إن الإنسان الأعلى كان يختفي بالحياة إلى أعلى صورة و كانت تربطه علاقة قوية بالأرض و لا يهاب الموت و الذي كان يؤكده نتشيه دائما أن ضرورة هذا السوبرمان ما زالت لمظهر بعد في الوجود: "و ظهوره على وجه الأرض ليس بالضرورة أمرا محتوما بل هو متوقف على إرادة الإنسان و على النسق الخاص الذي يجب أن يعيش عليه الإنسان و من هنا نرى أن ظهور هذا السوبرمان متعلق بالإرادة، أو إرادة القوة.

فمفهوم الإنسان الأعلى عند نيتشه هو مرتبط بالتحرر الكامل للإنسان من الأخلاق و الأديان و حتى من كافة الأفكار الفلسفية السابقة، و هذا ما يؤدي تحرير العقل، مما يستوجب بالضرورة إلى "قتل الإله".

(1) تشارلز داروين ، تر إسماعيل مطر ، أصل الأنواع ، مكتبة النهضة بيروت د (ط) 1971،ص37.

نيتشه: أصل الأخلاق و فصلها، ص37.

المحاضرة الخامسة عشر: الأخلاقيات التطبيقية

قضية معاصرة هامة وخاصة أن" الأخلاقيات التطبيقية لم تظهر إلا أواخر الستينات من القرن الماضي مع انبثاق حقول معرفية جديدة تطرح تساؤلات أخلاقية غير مسبوقة وقد أوردت جاكلين روس في كتابها الفكر الأخلاقي الجديد خمسة ميادين بارزة للأخلاقيات التطبيقية وركزت بشكل كبير على أخلاقيات الطب والبيولوجيا وأوردت ميادين أخرى وهي أخلاقيات البيئة وأخلاقيات الأعمال وأخلاقيات وسائل الإعلام وأخلاقيات ممارسة السياسة "[1].ماهي العوامل النى أدت إلى تطور هذه الميادين والى ظهور هذه التساؤلات الأخلاقية الجديدة ؟ "لقد كانت الفلسفة الأخلاقية الأمريكية والإنجليزية خلال العقود الأولى من القرن الماضي تهيمن عليها قضايا ما وراء الأخلاق méta éthique بتأثير من الفلسفة الوضعية والتحلي وفي مستهل الستينات تدخلت عوامل أخرى أدت إلى تغير هذا الوضع بحيث ارتبط الاهتمام الأخلاقي الجديد وخصوصا بتطور العلوم والتقنيات سواء من جهة ما تحققه من مصالح وخدمات على رأسها تحسن شروط العيش من صحة وتغذية وسكن ...او ما تحمله من جهة أخرى من مخاطر تهدد الأمن والحياة البشريين"[2] .

فهذا الفكر الأخلاقي الجديد تمحورت أبرز إشكالياته الأخلاقية حول تحليل و معالجة حالات واقعية ملموسة وغير مسبوقة تحصل داخل المستشفيات ومختبرات من تجارب الطب والبيولوجيا او المقالات في علاقتها باستغلال الموارد الطبيعية وتلويث البيئة أو الهيئات الحكومية وعلاقتها بالفضائح السياسية الأخلاقية وقضايا الرأي العام التي تثيرها وسائل الإعلام ... فكل هذه المشاكل تتطلب معالجة متعددة التخصصات لكل هذه الرهانات وغالبا ما يتم تداول مثل هذه القضايا داخل ما يعرف

[1] .احمد عبد الحليم عطية.اتيقا الراهن .الاتجاهات الأخلاقية المعاصرة .القاهرة 2018ص103

[2] .المرجع نفسه ص103

ي"لجان الأخلاقيات وهي هيئات جديدة أفرزتها المعضلات والمشاكل التي خلقتها نتائج التقدم العلمي والتكنولوجي في ميادين متعددة ومختلفة .

في ظل الثورة العلمية والتكنولوجية التي تجتاح العالم والتي تحدث تغيرات جذرية تؤثر في سياق العلاقات والمصالح المتبادلة في العالم، وإثر التطور الهائل الذي يسير وفق وتيرة غير مسبوقة في المعلومات والاتصال ومع تحديات العولمة وتطور علوم الرياضيات و البيولوجيا خاصة في مجال الجينات والهندسة الوراثية، وبذلك أصبح التفوق الحضاري والاقتصادي وحتى العسكري لا يقاس بالمعايير التقليدية بل أصبحت هناك معادلة جديدة للتطور تعتمد في أساليبها على أخلاقيات وطبيعة الإنسان ومدى تقدمه وقدرته على استيعاب واستخدام مفردات ومفاهيم الثورة العلمية والتكنولوجية ،ومدى التعامل مع هذه الضوابط والأخلاقيات وهناك إجماع على أن أخلاقيات القوى البشرية تعد أهم عامل في التنمية لدرجة أنها تعتبر بمثابة الحد الفاصل بين التقدم والتخلف.ونظرا للتقدم التكنولوجي الذي ينطلق بسرعة فائقة فأصبح من الضروري دراسة جوانبه الأخلاقية بسرعة مماثلة وإلا حدثت فجوة عميقة في التطورات العلمية والتطورات الأخلاقية التي تضبطها وتحكمها.يواجه العلماء الكثير من التحديات في العلم

1-مفهوم البيوتيقا وأسباب ظهورها:

لم يكن لمصطلح البيوتيقا وجودا قبل الثورة البيولوجية والتطورات التي شهدتها هذه الأخيرة، والتقنيات الطبية الجديدة التي أصبحت في كثير من الأحيان تهدد بشكل مباشر أو غير مباشر الكيان الإنساني، وكل ما يحيط به. ولذا يعتبر هذا المصطلح جديد، طبعا بعد تمييزه عن الأخلاق الطبية.

أن التخصص في الأخلاق من الأمور التي لا يمكن ضبطها، لأننا نعجز تماما عن وضع معايير للمتخصص في مجال الأخلاق، وبالرغم من ذلك فإن المفكرين المعاصرين يعتقدون أن فكرة التطور في مجال الأخلاق يمكن تحقيقها بتوفر قدر كاف من القدرات الذهنية التحليلية والاستقامة في استيعاب المفاهيم المجردة. ولكن تراكم المعرفة يثير تساؤلا فيما إذا

كان التحدي في مجال الأخلاق يكمن في عدم استيعاب هذا التراكم المعرفي، أم في الاستعداد السليم الذي يتمثل في أن كل معرفة تعيننا على الامتثال لما نمتلكه من قبل وهو الضمير الخلقي. بهذا فإن مجال البيوتيقا، ليس مجرد معرفة بل هو مؤسسة منظمة في إطار النمو.

هذا الأمر يزيد صعوبة في تكييف مفهوم (البيوتيقا). مع مختلف اللغات والأنماط الثقافية. فإذا كان محتوى الكلمة البيوتيقا من الصعب احتواؤه أو الإحاطة به في اللغة الفرنسية أو الإنجليزية، فالصعوبة تكون أكثر حين نحاول تحويل هذه الكلمة إلى اللغة العربية، والتي تستعمل للدلالة على "أخلاقيات الطب وعلوم الحياة "، أو أخلاق حياتية وحين نقوم بترجمتها إلى اللغة الفرنسية تصبح نشير هنا أن الدكتور محمد عابد الجابري، قام بردها إلى العربية بالإبقاء عليها كما هي. أي بيوتيقا.كلمة أخلاق في معجم دومنيك لوكور تستعمل عند القدامى كوسيلة نحكم ونميّز الأفعال الخّيرة من الأفعال الشريرة. أما معنى بيوطيقا استعملت لأول مرة في سنة 1971 م العالم الامريكي الطبيب المختص في طب السرطان من طرف فان رانسيلر بوتر" van Rensselaer Potter في كتابه bioethics bridge to the futureأو بكلمة مولّدة (جديدة) البيوتيقا جسر إلى المستقبل". لا ينظر إلى البيوتيقا على أنها أخلاق الطب، على أنها أخلاق البيولوجيا، و لكنها بمثابة أخلاق تأخذ بعين الاعتبار الارتباطات أو العلاقات الموجودة بين الكائنات الحية"[1]. يجدر بنا أن نشير دون أدنى شك أن الفيلسوف فرانسوا داغوني أول من أشار إلى البيوإطيقا، دون أن يستعمل هذا اللفظ.إن كلمة" البيوإطيقا تعني اليوم، فضاء متميز للنقاش الأخلاقي يضم كل الشرائح. حول توجهات البحوث الطبية والتطبيقات العلاجية التابعة لها"[2]. هذا الفضاء للنقاش يكون قد شجع على بروز مجال معرفي، تتداخل فيه مختلف النشاطات والذهنيات، وهو دلالة على تعقيد المسائل المطروحة في هذا الصدد. كما أنه تسبب في وضع مجموعة من الحدود والقوانين التي

[1] .كاترين هالرن .رجاء بن سلامة والاخرون .ترجمة المنتصر الحملي .البيوطيقا .دار بترا للنشر والتوزيع دمشق .ط1 . 2010ص84

[2] . المرجع نفسه ص 84

تسمح بتنظيم الممارسة الطبية والعلمية بشكل عام، ولِما لا تكون واحدة من رهانات الفلسفة القادمة. كانت معاني البيوإطيقا،"فإن التفكير في مجال البيولوجيا، كثيرا ما يصطدم بتنوع القيم التي تميز المجتمعات ذات القيم المتنوعة. من ناحية أخرى يمكن التساؤل عن الأساس هذه دلالة على أن هناك نسيانا تاما لتقاليد الطب وهذا النسيان لا يخلو من الخطر." [1]لكن يوم ارتباط هذه الكلمة(إيتيك) بكلمة (بيو). يعني تحول كلمة أخلاق إلى تخصص معرفي، أو نظام جامعي، أو عمل الخبراء.والمحاطة بكثير من الغموض، لا بد أن نعي Bioéthiqueحتى نقترب أكثر من معنى كلمةtechniques de résolution تمام الوعي، أن الكلمة هي في الصميم تقنية لحسم الصراعات ولا يمكنها أن تكون شيئا آخر غير ذلك، إنها تستعمل لحل المشاكل أوdes conflits الصراعات التي تحمل قيمة، بين التقدم في مجال التقنيات البيولوجية وقوانين حفظ الكرامة الإنسانية. إنها مجال تفاعل ، biotechnologiquesوالطبية لمختلف النشاطات التي تجتمع حول إشكالية خاصة تضع القيم في خطر بمناسبةinteraction التطبيقات في مجال البيولوجيا"[2]. وعليه، لا يتعلق الأمر بمجال خاص، مثلما هو الحال بالنسبة للبيوكيميائي (كيمياء حياتية). كما لا يمكن فهمها على اعتبار أنها طريقة لإنشاء أو وضع القيم. إن القيم وسلم القيم، ينشأ من تأثير الثقافات والحضارات والأديان.

وبهذا يكون مفهوم البيوإطيقا، ينتمي إلى سجل ما هو نفعي أو ذرائعي، والعكس يكون بلا شك مثيرا للدهشة، خاصة إذا علمنا أن منشأها وأهم تطوراتها كان بشمال أمريكا المعروفة بالليبرالية الأنغلوسكسونية، والذهنية الحسية، ونظرتها النفعية في الفلسفة الأخلاقية. ومذهبها الذرائعي، وتقاليد الكومن لاو في مثل هذا الجو وضعت فكرة الأخلاق التطبيقية éthique appliquée. والتي تميزت شيئا فشيئا، في مجال العلاقات الاقتصادية، وابتداء

[1] .احمد عبد الحليم عطية .المرجع السابق ص 167

[2] .المرجع السابق ص90

من سنة 1960 م دخلت مجال البيولوجيا، أما البيوإطيقا فقد ظلت متعلقة، بالانحرافات والفضائح التي اتسمت بها البحوث البيولوجية والطبية.

مبدئيا تعتبر فكرة البيوإطيقا Bioethicsفكرة أمريكية وهذا يرجع إلى سببين هما:

1 – أنها فكرة من إبداع أمريكا، كل تفكير في هذا المجال لا يمكن أن يكون خارج إطار هذه الطبيعة(طبيعة أمريكية) حتى أن فكرة البيوإطيقا، العالمية، يتم التعبير عنها باللغة أخلاقيات الطب وعلوم الحياة الأمريكية.

2 – تطور هذه الفكرة في أمريكا أكثر من أي مكان آخر حتى في الكيبيك (كندا) أين نلاحظ استعمال اللغة الفرنسية إلا أن الطب علميا يتغذى من الإنتاج الأمريكي.

إن الجو الفكري لما بعد الحرب والذي يميزه الانتصار الذي حققته أمريكا، ففي هذا الجو التفاؤلي، الذي كان يطبع البحوث العلمية (التقنيات العلمية)آنذاك، ونظرا لاقتناع الباحثين بأن العلم هو المحور الأساسي في التطور والتقدم، و أنه يحمل الكثير في المستقبل، دفعهم هذا إلى مواصلة هذه البحوث مثلما كانت عليه أثناء الحرب، في هذا الجو، جو التطور والتقدم، الذي ساد بين سنتي (1950–1960م) ما هي مكانة الأخلاق آنذاك؟

كان ينظر إلى الأخلاق من طرف المثقفين على أنها عنصر مؤسس للدين. وأن كلا المفهومين الدين والأخلاق هما في الحقيقة يؤسسان شيئا واحدا. وحين كان صفوة المثقفين الجامعيين ينظرون إلى الدين كظاهرة تجاوزها الزمن، فهم ينظرون إلى الأخلاق بالنظرة نفسها.حتى مولد البيوإطيقا لم يولِ المثقفون اهتماما لأخلاقيات الطب، ماعدا في مظهرين:

– الأول: "يتعلق بالخطاب الأخلاقي للأطباء، والذي يأخذ مظهر القواعد الأخلاقية، تضبط العلاقة بين طبيب وآخر وليس بين الطبيب والمريض.نماذج أكثر خطورة عمن يتعرضون للتجارب العلمية والطبية خاصة. مكن هذا من إطلاع الرأي العام على مختلف التجارب اللاإنسانية التي كانت تجرى على مستوى المراكز الإستشفائية والتي كانت تتسبب في مأساة بالنسبة للأشخاص أو العائلات أو المجتمع. في الأول كان الاهتمام موجها إلى المعاملة اللاإنسانية، وليس إلى عدم احترام حقوق المرضى والمجرب عليهم. لكن الأمر تحول إلى

نقاش حول القيمة الأخلاقية للممارسات العلمية الطبية على وجه الدقة.وبهذا يكون أول دافع لظهور البيواطيقا هو التطبيقات البيولوجية الطبية اللاإنسانية"[1].

أما الدافع الثاني : فيتعلق بالاهتمامات والتساؤلات الجديدة التي يطرحها التطور الطبي، وهذا أدى إلى الشك في كل الأفكار التي بنيت وبشكل تام، حول الحياة والموت والكائن الحي الإنساني. وهي من غير شك من أهم المسائل الفلسفية في تاريخ الفلسفة.

إن آثار الاختراعات، ينبغي أن تؤخذ إذن بعين الاعتبار من طرف الفيلسوف. حتى يتم وضع تصور وخلق مستقبل أفضل، وذلك باحترام القيم الأساسية، وهذا يبين من دون شك أن مفهوم الأخلاق قد تغير بفعل هذا التطور، فلو تأملنا مسألة التقييم الأخلاقي للتقنيات. لوجدنا فيه تلك الدعوة إلى ربط الأخلاق بالواقع كدعوة ربط الفلسفة كذلك بالواقع.

إن التطورات التي شاهدتها علوم الحياة والعلوم الطبية، أدت من دون شك إلى إحياء الفلسفة، بحيث أصبح لها دور فعال في المجتمع، مثلها مثل بقية العلوم، حتى أصبح القرن الحالي يعرف بقرن الأخلاق العملية، فرضتها طبيعة المشكلات التي أصبح يواجهها الإنسان في حياته، والتي لا يجد لها ردا إلا من خلال التفكير الفلسفي.

بالرغم من قيمة البيوطيقا في توجيه ومراقبة أثر التطبيقات الطبية إلا إنها لم تسلم من النقد. خاصة إذا نظرنا إلى النتائج المفيدة بفضل استعمال التقنيات والتي ساعدته كثيرا على شفاء الناس أحسن مما مضى. إن التطور السريع والمذهل البيولوجيا والطب يضعنا أما عدم الموازنة بين وقت التفكير والتطور الجنوني للتقنيات العلمية. بمعنى آخر ليس هناك تكافؤ بين تطور العلم والتفكير في نتائجه، مما يجعلنا نبالغ في الحكم عليه، واعتبار الكثير من نتائجه ذات آثار سلبية على الإنسان، بينما في الواقع نجد عكس ذلك.

الموت والخطيئة

أصبح الطب المعاصر يتوفر على إمكانيات تقنية هائلة لتأخير الشيخوخة وتأجيل الموت ما يطرحه ذلك من مشاكل تتعلق بفئة الشيوخ ويتعلق بعضها بالإصرار على

[1] .احمد عبد الحليم عطية .المرجع السابق .ص153

مواصلة العلاج ولكن السؤال الذي يطرح نفسه هو إلى متى نمدد حياة مريض يوجد على مشارف الموت؟ وهل يمكننا أن ننتزع الأدوات الداعمة للحياة من شخص لا يؤمل شفاؤه؟ وهل يمكن إدراج الحق في الموت؟

وهذه إشكالية تقودنا إلى طرح مشكلة الموت الرحيم و"الموت الرحيم euthanasia من اليونانية thanatos .الحسن فهي تعني الموت الحسن أو السهل" [1] كما يطلق عليه بعض بالموت بكرامة وتناولت فيلبيا فوت معنى الموت الرحيم يزيد عن هذه العناصر وترى أن المقصود من فعل القتل الرحيم هو فعل مقصود أو اختيار للموت من اجل كرامة للمريض واختيار الموت بما لا يضر بمن سيموت وقد أصبح الاستخدام الحديث لمصطلح القتل الرحيم إلى فعل تؤدي نتائجه إلى موت الشخص الذي يعاني الألم الشديد والمرض العضال الذي لا أمل في شفائه وذلك من قبيل مصلحته "[2]

الموت الرحيم بين القبول والرفض

اختلفت المواقف من الموت الرحيم بين معارض ورافض فالأول يرى عدم الممانعة والاعتراض ويقبل باسم الإنسان وكرامته المساعدة على تخفيف ألامه والسعي إلى إيقاف عذابه وقبول فكرة الموت الرحيم وهو ينطلق من مبدأ الرحمة بالمريض والإحسان والتأكيد على حق الإنسان في الموت مثل حقه في الحياة وهناك مقابل ذلك موقف الرافض للمعاونة على انتحار والمساعدة على التخلص من الحياة والموت الرحيم باسم الكرامة الإنسانية قدسية الحياة البشرية.

ويبقى هذا الموضوع محطة جدل بين مؤيد ومعارض بربطه بالخطيئة وغيره من أسباب المذكورة مع هذا حاول رجال القانون سن بعض القوانين والدساتير لحماية الإنسان من مخاطر الطب واستخداماته وحتى حمايته من نفسه.

---

[1] احمد عبد الحليم عطية .المرجع السابق .ص180

[2] احمد عبد الحليم عطية .المرجع السابق .ص180

فهذه الأبحاث تتيح للفلسفة مناقشة عميقة لقضايا فلسفية أصيلة ترتبط بالذات والشخص والحياة والموت والوجود والمصير والعلاقة مع الأخر وذلك وسط جميع الفئات الاجتماعية لا وليس لا وسط الأخصائيين وحدهم هذه

2-أخلاقيات المهنة

هي المعاير للسلوك وما يتطلبه من تطبيق في اشتغال بمهن معينة فالشخص الذي يدخل مهنة معينة يطالب منه الالتزام بأخلاقيات المهنة لن المجتمع يجعله موضع ثقة وهذا لما يمتاز به من قيم .وهنا يظهر اهتمام بالعلاقة بين الأخلاق وعلم الواجبات .الأولى أخلاق نظرية او الاتيقا والثانية مشتقة من اليونانية والتي تعنى ما يجب فعله وترجم إلى علم الواجبات والديانطولوجيا مرادفة للأخلاق المهنية وتعني بالمعايير الأخلاقية والسلوكية المهنية المطلوب أن يتبعها أفراد جمعية مهنية وهي المعايير المثالية المهنية من المهن تتبناه جماعة مهنية أو مؤسسة لتوجيه أعضائها لتحمل مسؤولياتهم المهنية ميثاق أخلاق المهنة يضم القواعد المرشدة لممارسة مهنة ما للارتقاء بها وتدعيم رسالتها .

المحاضرة السادسة عشر: أخلاق العدالة والإنصاف جون راولز

تعد نظرية العدالة التي قدمها جون راولز John Rawls (2002/1921) احد النصوص المعاصرة الأكثر شهرة في الفلسفية الأخلاقية النظرية والسياسة .يرى راولز " أن عدم التساوي الاقتصادي يجب أن يخضع لشرطين أولا إن يحصل لمواقع ووظائف مفتوحة للجميع وبشروط تضمن المساواة في الفرص وثانيا أن يعود هذا الفرق الاقتصادي بالنفع و استفادة على اقل أفراد المجتمع ."[1]

وتأتي نظرية رولز بحل بديل عن النفعية فرولز ينطلق من مبادئ العدالة وهو يقترح مقابل النفعية مذهبا تعاقديا ويرجعنا إلى تقليد نجده عند هوبز وروسو وكانط

ويحدد رولز مبدأين

الأول ويوجب المساواة في تحديد الحقوق والوجبات الأساسية فلكل شخص حق متساو من الحقوق الأساسية المتساوية للمجتمع

الثاني يطرح عدالة أنواع التفاوت الاجتماعي الاقتصادي عندما تقدم بصفة تعويض منافع لكل فرد إذا أفادت الأفراد الأقل نصيبا لا عدالة إطلاقا في أن يحضى عدد صغير إلا بشرط تحسين وضع اللامحضوضين وعلى هذا النحو يرسخ نموذج العدالة الرولزي في فكرة أصول اختيار منصف يسودها اختيار المبادئ العدالة .

"يعرب رولز عن مثل اعل نظري عملي معقول طالما أن كل زيادة لصالح الأكثرين حظا إنما يعوض عنها بتقليل الضر للأقلين حظا وما يصوغه رولز هنا يشكل ميثاق الاجتماعية الديمقراطية الجديدة .فالمفكر الأمريكي يعتنق وضعا متوازنا بين مبدأ المساواة وبين سيادة السوق المحض .إن المبدأ الثاني يكشف عن فكرة تبادل ويتوخى المنفعة المتبادلة للشركاء الاجتماعيين في قلب منظومة تعاونية "[2].

---

[1] احمد عبد الحليم عطية .المرجع السابق.ص71

[2] المرجع السابق.ص73

تتضح لنا نظرة رولز وعرضه للمبدأين انطلاقا من وضع افتراضي على أنها متسمة بعلم واجبات صارم إن المهم عنده هو الإلزامي العادل وهما يتميزان بتقدمهما على الخير ومذهب الواجبات يرى إن الأخلاق والأخلاق النظرية يقومان على العمل كما ينبغي بغض النظر عن النافع او الخير .لقد ظهر هذا المذهب في أواخر القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين وهو ينطلق من كانط ويعارض المذهب النفعي وفي هذا المنظور لا يكون الفعل عادلا وأخلاقيا لأنه صالح بل لأنه مستقيم لقد اعتنق رولز إطار من الواجبات واستبعد العودة إلى الخير أسمى .ينحصر الموضع الأساسي لنظرية رولز الأخلاقية في الاعتراف بأولوية مفهوم العدالة بالنسبة للخير و"سعى لإيجاد نظرية أخلاقية معبرا انتباها خاصا للعدالة ومعتبرا إياها كاعتراف ودفاع عن حقوق الإنسان المتساوية في المصلحة الاجتماعية وفي النظرية التي سماها العدالة أمانة تجلت الأمانة في مفهوم المساواة[1]" .

[1] المرجع السابق.ص75

المراجع

1- ابن منظور ، لسان العرب ، دار بيروت للطباعة و النشر ، بيروت (دط) ، 1968

2- أرسطو : الأخلاق إلى نيقوماخوس، ج1، تر أحمد لطفي السيد، دار الكتب المصرية، القاهرة، 1924،

3- أفلاطون. الجمهورية، المؤسسة الوطنية للفنون ، مطبعة وحدة رغاية الجزائر 1990

4- – أفلاطون ، الجمهورية تر فؤاد زكريا، محمد سليم سالم ، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والنشر ، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر القاهرة بدون سنة

5- إبراهيم مصطفى إبراهيم : الفلسفة الحديث من ديكارت إلى هيوم، دار الوفاء للطباعة و النشر، الإسكندرية، د(ط)، 2000

6- – أبو بكر إبراهيم التلوع، الأسس النظرية للسلوك الأخلاقي ، جامعة قان يونس ، بنغازي. د ط . 1995 ،

7- أحمد أمين: كتاب الأخلاق، ، دار الكتاب العربي، بيروت، د(ط.س)،

8- .احمد عبد الحليم عطية .اتيقا الراهن .الاتجاهات الأخلاقية المعاصرة.القاهرة 2018

9- اندريه كيرسون تر : عبد الحليم محمود . أبو بكر ذكري المشكلة الأخلاقية و الفلاسفة . مكتبة الأسرة.القاهرة, ط خاصة ، 2004

10- أميرة حلمي مطر.الفلسفة اليونانية تاريخها و مشكلاتها. دار قباء للطباعة و النشر و التوزيع – القاهرة (ط ج) 1998

11- بيتر بيرغر و توماس لوكمان: البنية الاجتماعية للواقع، أبو بكر أحمد، دار الأهلية للنشر و التوزيع، عمان، دط، 2000

12- بن دوخة هشام : العبد الجمالي لمفهوم إرادة القوة و الإنسان الأعلى فني فلسفة نيتشه، مجلة اللوغوس، العدد5، 2016دار كنوز للإنتاج و التوزيع الجزائر

13- تشارلز داروين ، تر إسماعيل مطر ، أصل الأنواع ، مكتبة النهضة بيروت د (ط) 1971

14- تشارلز موريس، إبراهيم مصطفى إبراهيم: رواد الفلسفة البراغماتية، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، د(ط)، 2011

15- توفيق الطويل:الفلسفة الأخلاقية نشأتها و تطورها، دار النهضة العربية، القاهرة، ط2، 1967،

16- جاكلين روس . الفكر الأخلاقي المعاصر ترجمة عادل العوا عويدات للنشر و الطباعة بيروت لبنان ط 1 2005

17- جميل صليبيا: المعجم الفلسفي، ج2. دار الكتاب اللبناني .بيروت .دط.1980

18- جيل دلوز.نيتشه والفلسفة.تر .أسامة الحاج. .المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع.لبنان ط2.2001
19- صفاء عبد السلام علي جعفر: محاولة جديدة لقراءة فريدريك نيتشه، دار المعرفة الجامعية، القاهرة، دط، 2001،
20- عبد الرحمن بدوي.خريف الفكر اليوناني. مكتبة النهضة المصرية .القاهرة ط 4..1970
21- عبد الرحمن بدوي ، الأخلاق النظرية، وكالة المطبوعات الكويت ، ط2 .1976.
22- عبد الرحمان بدوي الموسوعة الفلسفية، المؤسسة العربية للدراسات و النشر، بيروت.ط1 1984
23- عبد الكريم علي اليماني: فلسفة القيم التربوية، دار الشروق، لنشر و التوزيع، عمان، ط1، 2009
24- عثمان أمين .الفلسفة الرواقية. دار النهضة.القاهرة. ط 2 .1959.
25- علاء عبد المتعال : فلسفة العصور الوسطى في أوروبا، دار الوفاء، القاهرة، ط1، 2000،
26- علي عبد المعطي محمد: المدخل إلى الفلسفة، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، دط، 2006،
27- عبد الوهاب جعفر.فلسفة الاخلاق والقيم.دار الوفاءلدنيا الطباعة والنشر.الإسكندرية.2013 ،
28- عبد المنعم الحفني.الموسوعة الفلسفية،دار المعارف للطباعةوالنشرتونس1992
29- على حسين الجابري. الفلسفة الغربية من التنوير إلى العدمية، دار مجدلاوي ، ط1، الأردن، 2008،.
30- نيتشه فريدريك. جنيالوجيا الأخلاق، تر محمد الناجي .إفريقيا الشرق .المغرب دط.2006
31- نيتشه فريدريك. أصل الأخلاق و فصلها،تر .حسن قبيسي .المؤسسة الجامعية للنشر والتوزيع بيروت .دط.
32- نيتشه فريدريك.العلم المرح، تر محمد الناجي، دار إفريقيا الشرق، المغرب، دط، 1993
33- نظمي لوقا: الله أساس المعرفة و الأخلاق عند ديكارت المطبعة الفنية الحديثة، القاهرة، دط، 2003
34- نضله الحكيم، جمهورية أفلاطون، محمد مظهر سعيد، ، دار المعارف، مصر القاهرة ط3 1968
35- فايزة أنور شكري، القيم الأخلاقية بين الفلسفة والعلم، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 2005
36- كاترين هالرن .رجاء بن سلامة والآخرون .ترجمة المنتصر الحملي .البيوطيقا .دار بترا للنشر والتوزيع دمشق .ط1 . 2010

37- كون ايغور . معجم الأخلاق ترجمة توفيق السلوم . دار التقدم . موسكو (د ط) 1984
38- الجرجاني، علي بن محمد الشريف، تعريفات ، مكتبة لبنان، بيروت ، د ط ، 1975
39- الجابري محمد عابد، العقل الأخلاقي العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 2001
40- الخطابي محمد العربي، موسوعة التراث الفكري العربي الإسلامي،دار الغرب الإسلامي ، بيروت ، ط1 ، 1989 ج 1.
41- التكريتي ناجي. الفلسفة الأخلاقية الأفلاطونية عند مفكري الإسلام- دار الأندلس بيروت- لبنان ط.2 1982
42- الربيع ميمون: نظرية القيم في الفكر المعاصر بين النسبية و المطلقة، دار النشر الشركة الوطنية للنشر، الجزائر، دط، 1986،
43- القديس أوغسطين: الاعترافات، تر : الخوري يوحنا الحلو، دار المشرق، بيروت، 2000، ط2،
44- الدراجي الزروخي : المذاهب الفلسفية الكبرى من سؤال إلى سؤال القيم، دار صبحي، الجزائر، ط1، 2015
45- ¯ لالاند الموسوعة الفلسفية ،ترجمة خليل أحمد خليل ، منشورات عويدات، باريس ، م ج ، 1996 ،
46- مجدي الكيلاني: المدارس الفلسفة في العصر الهيلستني، المكتب الجامعي الحديث، د(ط)، الإسكندرية، 2009
47- محمد بيصار ، المختصر في العقيدة والأخلاق، مكتبة الأنجلو ، القأهرة ط 1 ، 1971 ،
48- محمد بيصار، العقيدة والأخلاق وأثرهما في حياة الفرد والمجتمع، مكتبة أنجلو المصرية القاهرة ، ط 2 ، 1976
49- محمد عبد الستار نصار . دراسات في فلسفة الأخلاق. دار القلم ، الكويت ط 1 1982
50- مصطفى للنشار: تاريخ الفلسفة اليونانية، دار قباء الحديثة، د(ط)، الإسكندرية، 2007
51- مصطفى عبده: فلسفة الأخلاق، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط1، 1999،
52- مصطفى غالب : سارتر و الوجودية في سبيل موسوعة فلسفية، دار مكتبة الهلال، بيروت، د(ط)، 1986
53- مصطفى حلمي ،الأخلاق بين الفلاسفة وعلماء الإسلام ، دار الكتب العلمية . بيروت . لبنان ،ط 1 : 2004.
54- محمد مهران رشوان : تطور الفكر لأخلاقي في الفلسفة الغربية، دار قباء، القاهرة، د(ط)، 1998

55- محمد مهران رشوان: مقدمة في الفلسفة المعاصرة، دار قباء، القاهرة، د(ط)، 2004
56- محمد علي أبو ريان. تاريخ الفكر الفلسفي أرسطو والمدارس المتأخرة، دار النهضة العربية بيروت.ط2. 1976
57- محمد مراد، الحرية الفلسفة اليونانية،دار الدنيا الوفاء الطباعة والنشر والتوزيع القاهرة .دط.1999
58- مراد وهبة.المعجم الفلسفي. ، دار قباء الحديثة للطباعة والنشر .القاهرة .دط.2007
59- منى أحمد .في فكر ابن سينا : المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر و التوزيع، لبنان، ط1، 1991
60- -- وليام ليلى: تر .على عبد المعطي محمد، مقدمة في علم الأخلاق، دار المعارف ، د(ط.س)، الإسكندرية
61- يحيى الهويدي، حسن حنفي، محمد مهران ، عزمي طه .تطور الفكر الفلسفي ، دار قباء للطباعة والنشر ، القاهرة، 1998
62- يوسف كرم . تاريخ الفلسفة اليونانية دار القلم، بيروت، لبنان، ط ج بدون سنة
63- زكرياء إبراهيم . المشكلة الخلقية مكتبة مصر . دار مصر للطباعة القاهرة ط3 ، 1980
64- يوسف كرم .تاريخ الفلسفة الحديثة .دار العالم العربي.القاهرة .د.ط.2011

63- Aristote. éthique de nécomaque . tra. j. volqun. Garnier Flammarion. PARIS 1965.
64-Arman colin .dictionnaire de la philosophie . 2002.
65- Michel Blay- grand dictionnaire philosophie. veuf 2003
66-- -Pierre Guiraud. Encyclopédia universalis 15 puf 1994

فهرس الموضوعات

برنامج إشكاليات فلسفة الأخلاقية.....2

المحاضرة الأولى : أخلاق النظرية وأخلاق العملية.....4

1-إشكالية مفهوم الأخلاق 4

مفهوم الأخلاق.....5

2- التميز بين علم الأخلاق و فلسفة الأخلاق ETHIQUE ET MORALE.....7

1.2- فلسفة الأخلاق Morale 8

2.2- علم الأخلاقEthique 8

2-3 .جاكلين روس وتميز بين أخلاق النظرية وأخلاق العملية 10

المحاضرة الثانية: علم الأخلاق والميتافيزيقـا 11

المحاضرة الثالثة: سيكولوجية الفعل الأخلاقي والحكم الأخلاقي(أخلاق الضمير) 14

1-تعريف أخلاق الضمير:.....14

2-الضمير الخلقي غريزة فطرية .موقف روسو.....14

3-موقف ليفي برويل ضمير مكتسب.....15

المحاضرة الرابعة: المذاهب الأخلاقية بين الأخلاق النسبية و المطلقة.....17

1-الأخلاق مطلقة: 17

المذهب المثالي idéalisme 17

المذهب العقلي: Rationalisme 20

2- الأخلاق نسبية :.....21

المذهب البراغماتي pragmatisme.....24

المذهب التجريبيempirisme 25

المذهب الوجوديexistentialisme 26

المحاضرة الخامسة: الأخلاق والميتافيزيقا وعلاقتها بالسياسة..... 28

1- الفكر الأخلاقي عند السفسطائيين Les Sophistes. 29

2- الفكر الأخلاقي عند سقراط Socrate 31

3- التوحيد بين الفضيلة و العلم..... 33

المحاضرة السادسة: أخلاق العدالة عند أفلاطون Platon..... 37

1- الخير و اللذة و حياة الفضيلة 37

2- الأخلاق والعدالة..... 39

المحاضرة السابعة: أخلاق السعادة عند أرسطو:ARISTOTE 42

1- الموازنة بين الواقع و المثال 42

2- السعادة و الخير الأقصى 43

المحاضرة الثامنة: أخلاق اللذة المدرسة الآبيقورية Epicuranisme..... 49

المحاضرة التاسعة :أخلاق المنفعة. جريمي بنتام 54

المحاضرة العاشرة : أخلاق والقانون..... 55

1-الرواقية و موافقة العقل الصريح: 55

2- الانفعالات و الأحكام: 56

3- السعادة:..... 58

4- الفضيلة: 60

المحاضرة الحادية عشر: أخلاق الواجب 64

1-الإخلاص للواجب: الواجب عند الرواقيين 64

2- الواجب من اجل الواجب :الواجب عند كانط 65

المحاضرة الثانية عشر: أخلاق العاطفة ماكس شيلر 67

المحاضرة الثالثة عشرة: إشكالية الشر 69

الشر لدى الرواقيين:..... 70

المحاضرة الرابعة عشر: أخلاق إرادة القوة عند نتشيه 73

1-إرادة القوة: La Volonté De Puissance 73

2-أخلاق السادة و أخلاق العبيد: 80

3- الإنسان الأعلى: 82

المحاضرة الخامسة عشر: الأخلاقيات التطبيقية 84

1-مفهوم البيوتيقا وأسباب ظهورها: 85

2-أخلاقيات المهنة 91

المحاضرة السادسة عشر: أخلاق العدالة والإنصاف جون راولز 92

المراجع 94