

تطور المشكلة الخلقية من الفترة اليونانية الى الفترة المعاصرة

(نماذج مختارة)

م. د. سجي كاظم علي

وزارة التربية/ الجهاز التنفيذي لمحو الأمية

Saja4art@gmail.com

الملخص:

تعرضت فلسفة الاخلاق في العقود الأخيرة من القرن العشرين الى الاهمال، وأصبحت أقل اهتماماً ولو نسبياً من الأفكار الدينية والمعتقدات التي حظيت بقسط أوفر في التعليم، وكأن القيم الاخلاقية غير ذي جدوى، وبعيدة عن الممارسات التطبيقية. وان مفهوم الاخلاق في العصور اليونانية قد لا يختلف كثيراً عن الفترة المعاصرة، وان الأخلاق تصلح لكل زمان ومكان وان الفترة المعاصرة أحوج ما تكون لممارسة القيم والأخلاق النبيلة ويمكن تطبيقها عملياً، وينبغي الاهتمام في المجالات كلها بنحو عام وفي الجانب التربوي على وجه الخصوص.

الكلمات المفتاحية: التطور، الفلسفة، المشكلة الخلقية، الفترة اليونانية، الفترة المعاصرة.

Abstract:

In the last decades of the twentieth century, the philosophy of ethics was neglected, and became less concerned, albeit relatively, than religious ideas and beliefs that received a greater share of education, as if moral values were useless, and far from applied practices. And that the concept of ethics in the Greek ages may not differ much from the contemporary period, and that ethics are suitable for every time and place, and that the contemporary period is in urgent need of practicing noble values and morals and can be applied in practice, and attention should be paid in all fields in general and in the educational aspect in particular.

Keywords: evolution, philosophy, moral problem, the Greek period, the contemporary period.

المقدمة:

كلنا نحكم على بعض الاعمال كونها خيراً أو شراً، حينما نقول: أن العدل خير والظلم شر، لذا ينبغي التعرف على معنى الخير والشر، ومعرفة قياس هذه المفاهيم في العمل الانساني، او ما نقصده بالمشكلة الأخلاقية، والتعرف على مجال الحرية في السلوك الاخلاقي، كون الإنسان عاقل يملك من الفكر والإرادة، ما يستطيع منه تجاوز مستوى الغريزة ومعرفة حدوده، بالاستناد الى المُثل العليا، ليسمو بذاته ويسعى للخير والبحث عن القيم بوصفها غايات بدون اكراه ؛ لأن العقل البشري لابد أن يكون وليد الجبرية الذاتية والمجتمعية. وأن الإنسان هو كائن أخلاقي حر في اختيار فعل الشر أو فعل الخير.

وستتناول الباحثة مجموعة من المباحث والمطالب منها: موجز من تاريخ علم الاخلاق، الذي يرجع فيه إلى كلمة الخُلُق بمعنى العادة أو السجية. والاخلاق عند اليونان بدءاً من سقراط وأفلاطون، واهمية المشكلة الخلقية (مشكلة الواقع والقيمة)، واهم الشخصيات الفلسفية المعاصرة المرموقة مثل كانت ونييتشه وماركس وكونت وماركس، والاخلاق الوضعية للفيلسوف الاجتماعي (أوجست كونت)، والفلسفة أو الاتجاه البراجماتي لجون ديوي.

وتكمن أهمية البحث في القيم والمسائل الاخلاقية، وضرورتها في التعليم التربوي لبناء أجيال نجباء. لترابطه بالفلسفة واثرها في السلوك الإنساني والضمير والإرادة والفهم والعواطف النفسية والعقلية، ومساعدة الانسان للوصول إلى السعادة والحرية وحسن السلوك والتغلب على شهوات الجسد الدنيئة، وبعد هذا البحث امتدادا للقرون اليونانية القديمة الى العصر الحديث في القرنين (السابع عشر والثامن عشر) من ثم إلى الفترة المعاصرة في القرنين (التاسع عشر والعشرون) للميلادي. وينحصر في الحدود المكانية، الفلسفة اليونانية، والفلسفة الغربية المعاصرة كلا من ألمانيا وفرنسا وأمريكا. وفلسفة العصر اليوناني القديم، وفلسفة العصر الحديث والمعاصر الغربيين. واتبعت الباحثة عدد من المناهج إبتداءً بالمنهج التاريخي، والمنهج التحليلي، والمنهج الوصفي، ليتسنى الوصول إلى التعرف على المشاكل الاخلاقية المتبعة على مر العصور التاريخية وصولاً إلى الفترة المعاصرة في القرن العشرين الميلادي.

المبحث الأول: علم الاخلاق

المطلب الأول/ موجز من تاريخ علم الاخلاق:

مفهوم (Ethics) بمعنى علم الاخلاق، وفي الإنكليزية (Moral)؛ وهي سمات الخلق من فضائل ورذائل، ذكره الفيلسوف اليوناني (أرسطو Aristotle) (٣٨٤ - ٣٢٢ ق.م، وجعل لفظ (إيثكا) دالاً عليه، مأخوذ من الفلسفة اليونانية القديمة، وإن موضوع البحث (الخلقي) هو كل ما تتضمنه الفكرة بما هو خير أقصى أو غير مرغوب به عند الإنسان يقع عليه اختياره أو ينشد به ويسعى إليه من عقل، لا كوسيلة لتحقيق غاية بعيدة، بل باعتبار الاخلاق غاية لذاتها. (سد جويك، ١٩٤٩م، ص ٦٦).

يُعد تاريخ علم الاخلاق فرع من فروع تاريخ الفلسفة، بعدما يُحدد الفيلسوف موقفه من الوجود، والمعرفة، ثم يمتد نطاق مذهبه الانطولوجي أو الأبستمولوجي إلى مجمل الاخلاق، وذلك منذ نشأة التفكير الاخلاقي عند اليونان، حيث انصرفت أفكار الفلاسفة عن دراسة العالم الخارجي إلى البحث في سلوك الإنساني، هذا ما كان واضحاً منذ أن وضع السفسطائيون نظريتهم الابستمولوجيا التي أقرت بأن الفرد مقياساً للأشياء، فأصبحت الحقائق وليدة الاحساس والانطباع الذاتي، ومن ثم بطل القول: بوجود حقائق ثابتة مستقلة عن الفرد وظروفه، ذلك من خلال تعدد الحقائق الجزئية بتعدد مدركيها والحالات التي طرأت عليها. (الطويل وتوفيق، ١٩٦٧، ١٠).

إذ ينظر السفسطائيون إلى الاخلاق الابستمولوجية بأنها أخلاق معرفية، وإن الفرد هو مقياس الخير والشر، من ثم ابعدا القول: بوجود مبادئ خلقية موضوعية مطلقة. من خلال ذلك اتضح أن القيم الاخلاقية، ومبادئها الذاتية نسبية، وجاء رأي (سقراط) عكس ذلك، رافضاً النظرية الابستمولوجية الاخلاقية ورد الحقائق إلى العقل، وأكد انها ثابتة ومطلقة ولا تختلف عبر الزمان والمكان، ولا تتغير بتغير الظروف والاحوال. (الطويل وتوفيق، ١٩٦٧، ١١)، وترى الباحثة ان القيم الاخلاقية ومبادئها من وجهة نظر الفلاسفة جزئية متغيرة، وليست كلية مطلقة ثابتة.

أما ما جاء به (العقليون) في تفسير الوجود والمعرفة يعود إلى علم التجربة، والحقائق التي تقوم وراءها، إذ يرون أن القيم الاخلاقية لها صفات عينية في طبائع الأفعال بعدما كانت ثابتة، وموضوعية مطلقة، وهكذا أصبحت المذاهب الاخلاقية امتداداً لفلسفة اصحابها من العقليين والتجريبيين بطرق اثولوجية، وابستمولوجية. (الطويل وتوفيق، ١٩٦٧، ١١).

إذا ما نظر إلى مفهوم الاخلاق نظرة شاملة فانها تشمل ما يأتي:

١. البحث في مقومات الخير وشروطه عند الناس باعتبارهم افراداً، إذ ينفذ هذا البحث بوجه خاص صورة اختبار للطبيعة العامة، متمثلة بـ (الفضيلة، واللذة) والوسائل المؤدية إلى تحقيق هاتين الغايتين.

٢. البحث في مبادئ الواجب أو القانون الخلقي، وأهم تفاصيله من حيث أنه متميز من الفضيلة.

٣. البحث في طبيعة ونشأة الملكية التي يدرك بها الواجب، وصلته بمختلف أنواع الرغبة والكراهية.

٤. اختبار مسألة الإرادة الحرة عند الإنسان.

(سد جويك، ١٩٤٩م، ص ٧٧)

من خلال ذلك يتصل علم الاخلاق بالعلم الإلهي، من حيث أن الخير العام المطلق يشمل الخير الإنساني أو يصارعه، وكذلك من حيث أن الاخلاق مجموعة قوانين شرعها للناس آله عظيم وقدير، كما يتصل علم الاخلاق بعلم السياسة من جانب أن الخير عند الفرد مرتبط بخير مجتمعه، وكذلك يتصل بفقه القانون، من هنا جاءت الاخلاق تطابق القانون الطبيعي. (الطويل وتوفيق، ١٩٦٧، ٧٧-٧٨)، وتستخلص الباحثة أن كل فرع من فروع البحث الخلقي يرتبط بدرجة معينة بعلم النفس والملكية الخلقية، وحرية الإرادة رغم تميز علم النفس وطبيعته التجريبية.

المطلب الثاني: الاخلاق عند اليونان:

أخذ التفكير الاخلاقي صورته العلمية الدقيقة أول الأمر في الفلسفة اليونانية، حينما أولى سقراط (Socrates 470-399 B.C.) اهتماماً ملحوظاً بدراسة السلوك الإنساني. (الطويل، توفيق، ١٩٦٧، ٢١).

بين سقراط علاقة مفهوم الاخلاق بالوجود الخارجي للعالم، في حين كان تفكيره الفلسفي بالوجود الإنساني عارضاً، وان النظر العقلي في السلوك قبله كان مجرد نوع من التمهيد لعلم الاخلاق الحقيقي. (سد جويك، ١٩٤٩م، ص ٤٩) ومن خيرية الأفعال وشروطها، هذا ما أورده أفلاطون في كتابه الجمهورية. (الطويل، توفيق، ١٩٦٧، ٢٢)، ويبدو ان سقراط طبق نظريته المعرفية على مجال الاخلاق جاعلاً مهمته الرئيسة هدم النظرية السفسطائية وتحليل المفاهيم الخلقية، من أجل أن يتوصل إلى فهم دقيق للمعاني الاخلاقية العامة التي تصدق في كل زمان ومكان.

غلبت النزعة السفسطائية كتابات الفيلسوف أفلاطون ٤٢٧-٣٣٧ ق.م، حيث كانت محاورة (charmides) تتناغم مع مفهوم العفة أو الاعتدال، ومحاورة (Lysis) تهتم بمفهوم الصداقة، ومحاورة (لاخس) تعني بمفهوم الشجاعة... وغيرها. حيث كانت المفاهيم الاخلاقية غامضة بعض الشيء حتى تم تحديد معانيها الكلية والاهتمام بالحالات الجزئية، أما هدف أرسطو في كتابة ما بعد الطبيعة هو السعادة، ويختلف الناس فيما يشكل السعادة، فتتأصل بمرور الوقت في

الضمير الإنساني لتكون دافعاً لا شعورياً لعمل الخير باعتبار السعادة هي الغاية المنشودة لكل خير (الطويل، توفيق، ١٩٦٧، ٢٥).

ويُرجع سقراط العقل إلى الحقائق الثابتة، ويتم توصل إليها عن طريق القيم المطلقة الاخلاقية، من هنا بدأ النظر الى الطبيعة البشرية كجسم وعقل يسيطر على دوافع الحس وذواته، وليست مجرد حشد من الشهوات كما تصورهما السفسطائيون، ومن ثم فإن القوانين الاخلاقية تتماشى مع الطبيعة الإنسانية العاقلة وتتعارض مع الطبيعة الحيوانية، من هنا كانت القوانين (الاخلاقية) عادلة، وطاعتها احترام العقل، وعصيانها خليك بالعقاب. (الطويل، توفيق، ١٩٦٧، ٢٦). وجاء في حوار أن الفلسفة فن، والخطابة تملق، فيجب على المرء أن يعتمد على الفلسفة لتوجيه اخلاقياته. أما الخطابة هي أداة الإرادة المطلقة نحو القوة، لتحقيق السعادة، وأن السعادة هي الغاية القصوى للفرد، وإرادة القوة هي الموضوع، والخطابة هي أداة أو السبيل المبتغى إليه. (الاهواني، ١٩٥٤، ٢٨٤).

واهتم أفلاطون بالفلسفة الاخلاقية عندما اتخذ الحوار منهجاً لعرض نظريته الاخلاقية، ليقارن بين الاخلاق النسبية التي يمثلها الفكر السفسطائي، والاخلاق المطلقة التي يدعيها، ويردها إلى الأولى، وكانت كل محاوراته ضرورية لفهم محاولته الاصلاحية في الاخلاق، باعتبار أفكاره تجديد لفكر فلسفي قائم بذاته. (فيصل، ٢٠٠٢، ٣).

فيما ذكر الفيلسوف اليوناني (Protagoras, 481-411 B.C.)، هو أن الإنسان مقياس الخير والشر، راجعاً إلى الاحساس والشعور به. (التكريتي، ١٩٨٨، ١٦). حيث ساروا عكس الاتجاه السقراطي والافلاطوني، واستطاعوا أن يعلموا الآخرين المنفعة المادية، ويعطوا لأي بشر مظهراً مادياً محترماً. (كيو، ١٩٦٢، ٢١٩).

وترى الباحثة أن رفض أفلاطون أفكارهم محاوراتهم؛ لأنهم جعلوا من الإنسان منفعة مادية صرفه، ولا يمكنهم النطق بالحق، وترجع نظريتهم إلى الشك، والجدل الفارغ. من هنا جاءت التعاليم الاخلاقية لغورغياس السفسطائي، تدور حول ثلاثة محاور متعلقة بالإنسان هي (السعادة، وإرادة القوة، والخطابة). (الاهواني، ١٩٥٤، ٢٨٤).

ويعرض أفلاطون في نظريته لمفهوم الخلود، لغرض الرقي الاخلاقي. ويرى أن هناك فاصل ما بين الحياة الدنيا الفانية، والحياة الأبدية من حيث الخلود، والسعادة الأبدية أو التعاسة الأبدية، هذا ما يتجه به العمل الصالح أو الطالح من الثواب أو العقاب، وان الجسد يفنى بعد الموت، والنفس ترى ما لا يرى الجسد، فالعقاب وسيلة في هذا الرقي الاخلاقي؛ لأنه نتيجة حتمية في

هذه الحياة ليس البيان من ذلك أن يكون وسيلة التخفي منه كما يعتقد عند السفسطائيون، لذلك كان يحذر منهم، وأن النفس لها أهمية كبيرة في البحث الاخلاقي دون المشاهدة السيكلوجية التي لا يمكن تحقيقها إلا من خلال الذات الاخلاقية العارفة. (طاليس، ١٩٢٤، ٩).

هنا تأتي أهمية علم النفس البالغة المدى في جميع القوى التي لها الأثر في السلوك الإنساني، فهي تبحث عن الضمير، والإرادة، والفهم، والوهم وغيرها من عواطف، واحساس وأعمال نفسية وعقلية تحرك الإنسان لكي يقول، ويفعل ما يشاء على مسرح الحياة، ولما كان موضوع علم الاخلاق هو أفعال الإنسان الإرادية، أي أفعاله الحرة المختارة، فيجب عليه أن يحكم ذاته، والآخرين، حكماً اخلاقياً من غير أن يدخل أشياء غير مقبولة بها منطقياً أو عقلياً. (رجب، ١٩٥٣، ٥٥).

هذا ما نجده في محاوره غورغياس لأفلاطون، حينما تحدث سقراط عن مفهوم العقاب، وقال: أن هناك نموذجان هما: آلهي سعيد، وينحل من روح الآلهة كلها هو تعاسة (افلاطون، ١٩٧٠، ٨٧).

وحسب قوله كذلك، أن "ارتكاب الظلم اقدح الشرور (افلاطون، ١٩٧٠، ٨٧)، أوحث هذه المقولة أن الضمير الحي هو الذي لا يخطأ أبداً مهما تعددت وسائل الأقتناع لكي يحمل الإنسان في ذاته العدالة والسعادة المنشودة إليها.

فالعقاب الذي يتحدث عنه، فيما يبدو عليه هو التهويء بعد الموت مباشرة، كما يظهر أن لكل إنسان له شيطانه الخاص، يقوده إلى المكان الذي يتلاقى فيه الموتى جميعهم للحساب، ومن ثم انبسطت به قيادتهم من هذا العالم إلى عالم آخر. (افلاطون، ١٩٦٦، ١٩٦)، وأوصى سقراط التمسك بمبدأ الحق في أن يتجرع السم، ويموت بلحظات ما يبرئه نهائياً من هذا العالم، إذ أوصى أحد أصدقائه هو أفريطون بأنه مدين لاسكليبيون، فهل سيكون أفريطون قادراً على إيفاء دينه، لأن وعده لصديقه سيؤدي عنه. (افلاطون، ١٩٦٦، ٢٠٨).

وتستنتج الباحثة أن التعبير الاخلاقي يُعد ميتافيزيقياً؛ كونه أعتمد على مبدأ أن الإنسان هو روح وجسد، وأن الروح وجدت قبل الجسد، وتبقى بعد فناءه، ووظيفته الاخلاقية هي تقوية الروح التي تتغلب على شهوات الجسد، وترد مكانها وسيطرتها عليه، معتمدة في ذلك على تحكيم العقل لأنه الجزء العاقل من الروح.

يوضح هذا تمييز الاخلاق الميتافيزيقية عن الاخلاق العقلية، التي ترى الأخيرة، أن العقل هو تابع لمبدأ الخليقة ومعرفة الفضيلة، من شأنها غاية الإنسان التي يعمل من أجلها ويرسم الطريق إليها. (عبد الزهرة، ١٩٨٣، ١٢).

كما يتحدث (أفلاطون) على أهم مصدر من مصادر المشكلة الاخلاقية هي النفس التي قسمت على ثلاثة اقسام هي: (التكريتي، ١٩٨٨، ٤٥).

١- العقلي.

٢- الغضبي.

٣- الشهواني.

وكل الأفعال الإنسانية ترجع إليها.

أما عن أماكن وجود هذه القوى، فلكل منها مكانه الخاص، فالعنصر الآلهي مكانه في القمة من الجسد في الرأس، والقوة الغضبية في الصدر فوق الغشاء الحاجز، إما القوة الشهوانية فهي في الحجاب الحاجز والسرة خشية أن تدنس العنصر الآلهي. (غيث، ١٩٧٠، ١١٦) وتكون النفوس في الحياة مرتبة ترتيباً تصاعدياً وطبيعياً، إذ إن كل قوة تقابل درجة وجود لها، ودرجة كمال كذلك، فالقوة الشهوانية تقابل الاحساس، لذلك كان ترتيبها المراتب، والقوة الغضبية تقابل التصور الصادق لذلك كان ترتيبها الوسطى، والقوة العاقلة تقابل العلم لذلك كان ترتيبها القمة. (بدوي، ١٩٨٤، ١٧٩).

يكون هنا الدور القيادي للعقل، وإلا فسينتج عن ذلك فساد في النفس مظهره في الاخلاق (الشر) أو الرذيلة، والمثل الأعلى للنفس هو أن تلتزم محل القوة بوضعها الطبيعي فتتسجم مع بعضها. (بدوي، ١٩٨٤، ١٧٩). ووجد افلاطون التهيؤ للفضيلة الذي يقوم على الاحداث والانسجام بين قوى النفس المختلفة، وأن هذه الأحداث تخضع لحكم العقل والدوافع عليها هو للاعقل الذي يهيمن عليه، فقد أسىء الظن بالنفس واضطر صاحبها على العمل بما يخالف العقل. (سد جويك، ١٩٤٩، ١٢٠).

وقد أثبت هذا التقسيم أن الإنسان موجود أخلاقياً؛ لأنه كائن يملك من الفكر والإرادة ما يستطيع تجاوز مستوى الغريزة، والتسامي إلى مستوى السلوك الحر. (ابراهيم، ١٩٦٩، ٣٠) والسبب الكامن وراء ذلك هو تبعية البناء الاخلاقي لهذا التقسيم ألا وهو لكل قوة من قوى النفس فضيلة خاصة بها، فالحكمة هي فضيلة العقل التي تصدر عن الحق، والعفة هي فضيلة القوة، والشهوانية هي التي تلطف الأجواء، فتترك النفس هادئة، والعقل حراً، ويتوسط بين هذين الطرفين

الشجاعة، وهي فضيلة الغضب، إذ تساعد العقل على الشهوانية، فتقاوم اللذة مخلفة الألم، والسلوك الاخلاقي القويم عند أفلاطون يكون قوامه التوازن بين قوى النفس بسيطرة العقل الإنساني على الجزء الأخير منه. (محمد، ١٩٨٤، ٤٧٧)، (العوا، ١٩٥٨، ٥٦).

إذن فالطبيعة الإنسانية تنتمي الى أرفع نماذج أخلاقية، والعقل هو سيدها، واللاعقل هو خادمها. هذا ما يتفق به مذهب أفلاطون في الجانب الغائي، إذ يرى أن التعقل والتأمل هو غاية الحياة. (الجبوري، د.ت، ١٠٠)، وأن الحياة ليست حقيقة بالتقدير ما لم تكن قبل كل شيء حياة خيرة في ذاتها... والحياة الخيرة تقابل الحياة العادلة. (أفلاطون، ١٩٦٦، ٩١-٩٢). وتوصلت الباحثة إلى أهم مشكلة من المشكلات الخلقية التي تواجه بها الحياة اليومية ألا وهي مشكلة الواقع والقيمة.

المطلب الثالث: أهمية المشكلة الخلقية:

تمثل المشكلة الخلقية جوهر التساؤل الفلسفي، كون ملتقى الاخلاق هو مركز الفكر، والإرادة، إلى جانب الاخلاق النظرية والعملية، ذلك لأن الحقيقة الاخلاقية هي بمثابة همزة وصل بين العالم والإنسان، أو بين الواقع والقيمة، وأن ما يطلق عليه اسم أخلاق هو احتجاج يتجدد يوماً بعد يوم ضد ما هو في الواقع من نقص أو عدم كفاية، فمطلب الاخلاق يفرض علينا في حكم ما ينبغي أن يكون، هذا ما يستلزم التمسك بالإرادة والتظاهر بها، حتى مجيء الحرية، لتحقيق لنا شيئاً يتجاوز كل ما امكن تحقيقه حتى الآن، ويعلو على كل الوجود. (ابراهيم، ١٩٦٩، ٢٥٣)، وتُعد القيمة الخلقية (قيمة حرية) من حيث الإرادة، وتتطلب منا دائماً العائق والجهد والألم، فلا قيام للأخلاق دون إرادة، التي تعبئ كل ما لدينا من طاقات ايجابية حتى نستطيع أن نحقق ما نريد لأنفسنا، من أجل التغيير الحضاري. (ابراهيم، ١٩٦٩، ٢٥٤). ولكون الإنسان كائن أخلاقي؛ فلا بد أن يحمل لقيم اخلاقية تحدد شخصيته

وان المعايير الاخلاقية لعل نعكاسها على التاريخ البشري الذي يمثل المظهر الحضاري الحقيقي للحركة البشرية وان الإنتاج الصناعي لا يخرج مظهره من النشاط التحرري البشري ومحاولة سيطرة الإنسان على الطبيعة. (ابراهيم، ١٩٦٩، ٣١).

هذا ما يمهّد لنا توضيح المشكلة الخلقية المعتمدة في العصور الوسطى، ليتسنى لنا ذكر المفهوم السابق في نقده للفترة الحديثة مهتمين بأبرز الشخصيات الفلسفية العملاقة ابتداءً من (كانت) و(هيجل) و(ماركس) و(نيتشه).

المبحث الثاني: نماذج مختارة من الفلسفة الخلقية في الفترة الحديثة:

المطلب الأول: الواجب الاخلاقي عند (كانت):

بنى الفيلسوف الألماني (Kant 1724- 1804)، مشروعه النقدي لفلسفة الاخلاق، حينما نشر أول كتاب له في الاخلاق عام (١٧٨٥)، بعنوان أساس الأخلاق الميتافيزيقية (Grundlegung der metaphysic sitten)، وجعله بمثابة نواة نقد العقل العملي؛ لأنه كان ينظر في بعض المواضيع الخاصة بنقد العقل العملي، وفي عام (١٧٨٨)، اصدر كتاباً في الاخلاق هو نقد العقل العملي (Kritikder Praktischen vernunft)، وفي عام (١٧٩٧) أصدر آخر كتبه بعنوان ميتافيزيقيا الاخلاق، وكان هدفه وضع الاخلاق العملية. من هنا انقسم على قسمين هما: نظرية القانون ونظرية الفضيلة. (بدوي، ١٩٧٩، ٣٢).

من هنا ذهب (كانت) إلى القول (شيئان لا يفتأن بيعثان في النفس الاعجاب والروعة: السماء المرصعة بالنجوم من فوق والقانون الخلقى في باطني). (ابراهيم، ١٩٦٩، ٢٨). لإقامة توازن بين الشعور بالأعجاب، والروعة في النفس، فحرص على اعجابه بالوعي الاخلاقي.

حينما وضع (كانت) كتابه (ميتافيزيقيا الاخلاق)، هو لبيان المعرفة القبلية بموضوع ما عن طريق التصورات المحضة، هذه المعرفة قادرة على تجاوز الشكلية المنطقية البحتة، والتجريبية البحتة، التي تستطيع بواسطة العقل وحده أن تحدد موضوعها. وأن الميتافيزيقيا الطبيعية تتميز بكونها الأولى، وتتناول القوانين على (ما يجب أن يكون)، بينما تناولت الثانية قوانين (ما هو كائن)، وميتافيزيقيا الاخلاق لن تستمد قوانينها من الطبيعة الانسانية، ولا من عادات الناس، بل من العقل ذاته مباشرة، لهذا السبب، فإنها لن تستعين بعلم (النفس)، ولا بعلم (الإنسان)، لأن موضوعها في العقل ذاته، وخارج عن العلمين السابقين الذكر، ويرجع هذا السبب في تفسير الاخلاق تراكيب النفس الإنسانية من حيث أنها لا تملك أن تقدم غير قواعد متفاوتة العموم، وذاتية المبادئ، بدلاً من إنها تقدم قوانين كلية موضوعية الإرادة، فدفع (كانت) إلى الاتحاد بالموقف أمران هما: الأول نظري: هو أن حقيقة الاخلاق شأنها شأن حقيقة العلم، يمكن أن تستخلص ذلك من الشكل المحض للعقل، والشكل المادي من التجربة، والثاني عملي، هو أنه إذا استندت الاخلاق إلى اعتبارات تجريبية، فإنها ستقدم إلى الإرادة بواعث حسية من شأنها أن تفسدها، ذلك أما بصرفها عن الواجب، أو بدعوتها اياها إلى البحث في الواجب عن شيء آخر غير الواجب نفسه، إذا ما حرصت الاخلاق عن عدم اصدار قوانين الإرادة غير تلك المنبثقة عن العقل المحض، فإنها في وسعها أن تؤثر في النفس، وكلما توثقت العلاقة بين القاعدة وبين الاحوال الجزئية، كانت القاعدة أبعد عن الموضوعية، والدقة، والصرامة. (بدوي، ١٩٧٩، ٣٣-٣٥).

وينسب (كانت) الاخلاق الى الفطرة، ولم تستمد من التجربة، كما أنها ليست مطلقة عامة، لكنها قانون للسلوك الإنساني وتطوره، ويتغير بتغير طبيعة الإنسان وظروفه، فالقانون الاخلاقي المفطور في نفوسنا يكون العمل فيه فاضلاً، وصالحاً لا بسبب ما ينتج العمل الحسن أو بما فيه من حكمه، بل ما يريده العمل الذي يؤديه وفقاً لشعور داخلي فينا هو الشعور بالواجب، فالخير في هذا العالم هو إرادة القانون الاخلاقي، ليس المهم السعادة بل الواجب الاخلاقي. (ول ديورانت، د. ت، ٣٤٩-٣٥٠)

من خلال ذلك استبدل كانت فكرة الخير بفكرة الواجب الاخلاقي، واستعاض عن الضمير بالعقل العملي، والخير عنده هو صفة الإرادة فقط، فلا شيء غير الإرادة يمكن أن يكون خيراً بالذات، فهو أراد أن يبرر الاخلاق من قيد الميول والأهواء والنفع، حتى تكون لها قيمة ذاتية مطلقة، وأن كان الباعث عن فكرة الواجب (الإرادة) فقط. وهي كاملة تعمل من تلقاء نفسها بنفسها، وتتجلى في الأفعال الخيرة دون أن يكون لها حاجة إلى الميول الطبيعية. وينتهي بالقول: إن الإرادة الإنسانية الخيرة هي التي تفعل وفقاً للواجب الاخلاقي. (بدوي، ١٩٧٩، ٤٧).

يلاحظ من ذلك، رفض كانت السلطات الخارجية في كل صورها باعثاً على أفعال الإنسان، بل تعتمد أخلاقيات كانت على فكرة الواجب، لا على العلم، وما وراء الطبيعة (الميتافيزيقيا)؛ لأن القانون الذي يؤمن به هو إداء الواجب، هذا القانون مقدس ومعتمد من العقل ذاته، ذلك لأن التجربة معرضة للشك، وهذا الشك يمكن أن يفسد بحوثه وقضاياها، حسب قول كانت: الواجب عبارة عن العمل الذي يكون ناشئ من احترام القانون. (كانت، ١٩٩٠، ٢٤). فالإنسان يبحث عن الكمال، ويسعى لبلوغ الخير الأسمى، عندما يمتلك الفضيلة والسعادة معاً.

المطلب الثاني: أخلاقيات نيتشه:

تميز الفيلسوف الألماني (Friederich Nietzsche 1844-1900)، بنقده اللاذع في أخلاقيات عصره السائدة، وجعلها من أوليات فلسفته حتى وصفت أفكاره بالجرأة والاصالة في ميدان علم الاخلاق، ووضع كتاباته في نهاية القرن العشرين الميلادي، من أهمها (ما وراء الخير والشر) و(علم الإنسان الاخلاقي) و(هكذا تكلم زرادشت) وغيرها. موجهاً سهام نقده لأخلاق عصره. إذ يرى أن الكثير من الدوافع الإنسانية التي ينظر إليها خالصة تعود إلى اصول اخلاقية، هذا ما ينطبق على المعرفة، فالأثيان بالمعرفة هو من أجل كسب المزيد من المرونة في الحياة العملية، وهذا ما يعزز ميدان الفعل العملي لا الفكر النظري، وكان يرى أن تفكيرنا ما هو إلا وسيلة نتمكن بها من زيادة قدراتنا على السلوك الإنساني، هذا السلوك يؤدي بنا إلى المعرفة الحقيقية التي تعني تجنب الخداع بجميع أشكاله. (غزوان، ١٩٩٩، ١٥٧).

بناءً على رأي (نيتشه)، أهمية المرء بضرورة اتباع ما اسماء التكرار الأبدي، أي أن يتأقلم المرء على الحياة التي يعيشها حتى يجعلها تستحق الحياة مهما كانت صعبة المنال. ويرى أن القيم الاخلاقية اصعب ما يمكن للمرء أو للمجتمع تغييره، لأنها قوية الركيزة عميقة الجذور، وأنها أكثر العوامل تأثيراً على سلوك الإنسان. من هنا دعا إلى تغييرها، حسب قوله (إن الإنسان يتغلب على الإنسان في دخول الإنسان بالآفاق قيمية جديدة)، ويمكن وصف ذلك بالإنسان الخارق. من هنا توسع مجال الاخلاق في فترة نيتشه، بعدما ربط أشياء تكون بعيدة المدى عن الاخلاق، وكان سر اهتمامه الذي بدأ بوجهات نظر نقدية ثم بادر إلى طرح الشرائح الجديدة التي يبشر بها الارث الاخلاقي، ومن ثم تصنيف هذه الاخلاق، وتحديد موقفه ازاءها. (فؤاد، ١٩٦٦، ٨٣).

إن الاخلاق تتبع من داخل الإنسان، والعمل الاخلاقي بعيد عن النوايا التي تكمن داخلنا، فأقام نيتشه اخلاق جديدة انطلقت من حقيقة؛ بأن الإنسانية كانت تعيش على أوهام اخلاقية بالية اخترعها الرعاع العبيد، والفئات الوضيعة، وظلت هكذا حتى وصلت إلى حالة اضمحلال. فلا بد للإنسان ازاء هذا الوضع اليوم من فتح طريق جديد يمكن إعادته لمستقبل جديد أفضل من السابق، لتحقيق معنى رفيع وسام للوجود، وأولى هذه الخطوات لتحقيق الاهداف هو امتلاك الشجاعة التي تعيننا على مواجهة الحقائق تاركين الخجل والاستيحاء والضعف جانباً من أجل تحقيق اهدافنا. (غزوان، ١٩٩٩، ١٥٧).

حاول (نيتشه) إعادة خلق القيم الاخلاقية السائدة من جديد، كما أنه لا يعترف بخيرية الأفعال وشرورها، لذلك يُعد ناقداً اخلاقياً ومعالجاً لأخلاق عصره، ورافضاً كل ما هو من صنع الفلاسفة القدماء.

يتميز الحكم الاخلاقي الخير أو الشر، وكل القيم الاخلاقية التي تقع على الافراد لا على الأفعال الذين يأتون بها. باعتبار التاريخ على مر العصور الإنسانية ما هو إلا صراع بين قيم السادة وقيم العبيد، محاولاً من ذلك السيادة كل منهما على الآخر. والنضال بين القيم الجيدة والرديئة، والخير والشر، لايزال قائم إلى يومنا هذا، على الرغم من أن قيم العبيد اعلنوا راية النصر وأصبحوا هم السائدون اليوم. (بدوي، ١٩٧٥، ١٧٣-١٧٤).

ذكر نيتشه ملاحظاته عن الاحكام في القيم الاخلاقية بعنوان اللااخلاقيين الأوائل، واطهر أن المبادئ الاخلاقية بعيدة عن الفعل الاخلاقي سواء أكان في الأصل أو الغرض، كما أن التقدم الحضاري يعتمد على تبادل عدة آراء تعد حالياً غير اخلاقية، ومن أجل هذا يقوم بتحليل عام

للمبادئ الاخلاقية عبر مراحل تاريخية، وقد جاء تحليله على الشكل الاتي: (الموسوعة الفلسفية المختصرة، ١٩٨٢، ٣٧٧).

١. أسس ما قبل الاخلاق للمبادئ الاخلاقية في الوحدة والقوة.

٢. تاريخ المواقف الاخلاقية هي:

أ. الأزمات التاريخية الأولى منها:

- مبادئ اخلاقية للسادة (الخير مقابل الشر).

- مبادئ اخلاقية للعبيد (الشر مقابل الخير).

ب. الحضارة الاوربية الموضوعية على أساس مجموعة كبيرة من المبادئ الاخلاقية والمثالية والمسيحية الزاهدة.

٣. الاخلاق الإضافية: هي لاختبار المبشر بالإنسان الخارق، يمثل هذا الأسلوب الفردي للمبادئ الاخلاقية والمعمول به على المزايا الصعبة المنال الموجودة بمبدأ الخير والشر، فقد استطاع (نيتشه) أن يميز ثلاثة عصور لازدهار الاخلاق، قبل التاريخ الاخلاق، والاخلاق العلمية، والاخلاق الإضافية.

من خلال ذلك يرى (نيتشه) أن الاخلاق منافيه للطبيعة، وتعارض الواقع، ومضادة للحقيقة الفعلية من أجل هذا لابد القضاء عليها، وتحطيم قيمها المتواضعة، هذا ما يطلق عليه اسم اللاأخلاقية. فقد توجه نيتشه إلى تمجيد إرادة القوة التي فسرت القيم الاخلاقية. فذهب إلى أن التاريخ المزدوج بين الخير والشر بأنه تاريخ بين الأقوياء والضعفاء، حينها تسائل ما الخير؟ فأجاب هو كل ما يعلو في الإنسان بشعور القوة وإرادة القوة، وما هو الشر؟ فأجاب هو كل ما ينشأ من الضعف. (عباس، ٢٠١١، ٢٩٣). فأن تفسيره الجديد يعتمد على أساس مبدأ إرادة القوة (l'volonte de Puissance) بكونها تسعى متواصل من الحياة الفاخرة، كما ذكره في كتابه هكذا تكلم زرادشت، وخطبته بعنوان الف غاية وغاية التي تبدأ بالتأكيد على نسبية الاخلاق، واهداف الشعوب المختلفة والقواعد المتبعة لذلك، ولكنها تشترك في أن الدافع إليها هو إرادة القوة، وقد علق كل شعب لوحه فضائله لكي يمجده ويسميه خيراً، وكل ما يحرره من الحاجة الملحة يسميه مقدساً. (نيتشه، ٢٠١٤، ٨٤).

ترى الباحثة إن نيتشه قدم مبدأ (إرادة القوة) باعتباره إرادة الانتصار على الذات، كما يؤكد أن معنى الفضيلة يكمن في عمل ما هو صعب المنال، أما عن العمل السهل فهو ليس خيراً

بالمعنى الاخلاقي؛ بل يعتبره شراً للسلوك الإنساني. والدافع للبحث الفلسفي هو إرادة القوة، ويسعى نيتشه إلى الخوض في إرادته التي تفرض عليه، وعلى ذلك تكون إرادة العظماء والحكماء في حقيقتهم هي إرادة القوة، وإن اختلاف آراء المدرسة الماركسية للقيمة الاخلاقية، حينما عدّ ماركس مؤسس المدرسة الماركسية، أنّ الاخلاق هي من صناعة الأقوياء والمترفين، ذلك لاستبعاد الضعفاء والمعدومين. بل أن القيم الاخلاقية من إنتاج الأقوياء اقتصاديا في المجتمع. هذا ما نوضحه في النقطة الآتية.

الفصل الثالث

من القيمة الاقتصادية إلى القيمة الاخلاقية الماركسية:

ذهب أنصار ومؤسسو الماركسية كلا من (Karl Marx 1817- 1883)، و (Engels 1820-1895)، و (Lenin 1870-1924)، و (Stalin 1878-1953)، إلى وضع نظرية فلسفية لتفسير الوجود، والعمل لفهم التاريخ، ومعرفة القوانين الرئيسة التي يخضع لها تطور البشرية. وكان ماركس يحمل بشدة على المذاهب الميتافيزيقية التي تفسر الوجود المادي على الغيبيات.

كان جُل اهتمام ماركس وإنجلز خاصة، والماركسيين عامة، نشاطهم العلمي، والتنظيمي، تحرير المجتمع من الظلم الاجتماعي للنظام الرأسمالي، وكشف موقفهم الاخلاقي في مجالهم العلمي من نظام لا اخلاقي هو سبب في غربة البشرية من عمال، ورأسماليين عن وجودهم ككائنات اجتماعية، والاخلاقيات التي تحدثوا عنها هي تختص بالنظريات والممارسات الفعلية التي تبحث في الكيفية التي ينبغي على البشر أن يعيشها، لذلك نجدهم يهتمون بالفضيلة والواجب والمنفعة، لتحقيق غاياتهم المادية الاخلاقية. هذا ما ذكره ماركس في كتابه رأس المال، وتبرز ثروة المجتمعات التي يسودها الاسلوب الرأسمالي للإنتاج بوصفها تكديسا هائلاً من البضائع، بينما تبرز كل بضاعة على حدة كشكل أولي لهذه الثروة. لذلك يبتدأ بحثه بتحليل البضاعة كونها في بادئ الأمر مادة خارجية، شيء يلبي خصائص من الحاجات البشرية، وطبيعة هذه الحاجات سواء كان مصدرها الواقع أم الخيال. لا يتغير في الأمر شيء. كما أن القضية لا تنحصر في كيفية أن يلبي الإنسان حاجته بصورة مباشرة كوسيلة للمعيشة، أي كمادة للاستعمال، أو بصورة غير مباشرة، كوسيلة للإنتاج، ويمكن النظر إلى كل شيء نافع، مثل الحديد والورق، من جهة نظر ماركس الجانب الكيفي، والجانب الكمي. (ماركس ١٩٨٥، ٥٣).

إذن تبحث فلسفة ماركس، بالفعل الاخلاقي ليس في الوجود ولا في العمل الغاء ذاته فقط، بل في القيمة الاخلاقية للفرد والمجتمع. بالتالي تهدف للوصول إلى استخلاص القانون المادي الاخلاقي، وإلى القيمة المطلقة كما يراها البعض الآخر.

حينما ذكر ماركس "أن كل الأشياء هو مجموع للكثير عن الخصائص، لذلك يمكنه أن يكون نافعاً بمختلف جوانبه، وأن الكشف عن هذه الجوانب المختلفة، هو بالتالي الكشف عن الاساليب المتنوعة لاستخدام الأشياء، هذا هو من عمل التطور التاريخي". (ماركس ١٩٨٥، ٥٤).

إن الصراع القائم بين الطبقات كان نتيجة لبعض العوامل الاقتصادية، ولكن (الماركسيين) اهتموا بتحديد قوانين التطور الاجتماعي والتاريخي. فهم لا يرمون إلى غرض نظري، بل لغاية عملية صرفة، إذ كان تفسير تطور التاريخ على شكل صيرورة موجه نحو العمل والعلم بالأخص هو معرفة كيفية صناعة التكنولوجيا، فعلى الرغم من أن ماركس أخذ بالمنهج الجدلي الذي سار عليه هيجل، ألا أنه رفض نزعة الأخير بمثاليته، وسار نحو دعوى عالم أفكاره، وهو العالم المادي الذي ينعكس من خلاله العقل البشري ليسير به تطور التاريخ على شكل صيرورة متغيرة، يمارس اتجاهه نحو المادية الجدلية أو التاريخية بينما بقي الجدل أو الديالكتيك عند هيجل مرتبط بالنزعة العقلية المثالية. (ابراهيم، د. ت، ٣٤).

وحينما يتحدث الماركسيون عن الديالكتيك، فإنهم يعنون به القوانين المادية العامة لحركة العالم الخارجي والفكر البشري معاً. والمنهج الجدلي المتبع لديهم يقوم على الإيمان بالظاهرة الطبيعية التي لا يمكن ان تفهم على حدة، وبالتالي فأنها لا تفسر الا على ضوء ما يحيط بها من ظواهر. ولعل هذا هو السبب هنا ان ندخل تفاصيل الفلسفة الماركسية، ولكن هي فلسفة مادية تؤمن بالصيرورة، ويفهم من الديالكتيك هو دراسة ضروب التناقض (Contradiction) سواء أكانت في الأشياء أو الفكر، هذا الفضل راجع إليها كونهم يملكون القول بالحقيقة النسبية مؤقتاً، فليس هناك حقيقة ثابتة بل جميع الحقائق المادية في العالم الخارجي هي حقائق متغيرة حسب التطور التاريخي لها، وأن كل تركيب يضعه العقل البشري وفق منهج جدلي، يتم فيه الاثبات إلى النفي ومن النفي إلى نفي النفي أي إلى التركيب المؤقت الذي يعود العقل البشري إلى انكاره. بالتالي لا يمكن وجود حقيقة مطلقة، وليس ثمة اخلاق أبدية أو عدالة أبدية، كما ظن أن الأخلاق هي اخلاق طبقية أي من صنع الطبقات (Une morale de classe). (ابراهيم، د. ت، ٣٣)

المطلب الرابع: الاخلاق الوضعية لا وُجست كونت:

يُعد فيلسوف الاجتماع (Auguste Count 1798– 1857)، من الفلاسفة الوضعيين في العلوم الاجتماعية الذين استخدموا البحث الاستقرائي منهجاً لهم في العلوم الطبيعية، فلم تكن الماركسية الحركة الوحيدة التي قامت في القرن التاسع عشر الميلادي، بحملة وثورة عارمة على الفلسفة التقليدية أو الميتافيزيقية، وضع أوجست كونت أسس الوضعية المنطقية ليبعد كل ما هو تقليدي وميتافيزيقي، وأول ظهور لها بوضوح في الفكر الغربي؛ نتيجة لأسباب وظروف مرت بها أوروبا نتيجة قيام الثورة الصناعية وظهور العديد من الفلسفات التي تقوم على الالحاد المطلق، وانكار الميتافيزيقيا، وعدم تقبل أي سلطة على العقل الإنساني سوى سلطة العقل والحس والتجربة والمنفعة المادية، فكل اتجاه للحياة من التجربة هو المصدر الوحيد للمعرفة. شرح كونت أصل المذهب الوضعي، وطبقه على العلوم المختلفة مستمداً من أفكار فرنسيس بيكون وروجر بيكون، مما تأثر به وتلقاه عن سان سيمون، وصاغ أهم أفكاره في مؤلفيه (مذهب في السياسة الوضعية) و(دروس في الفلسفة الوضعية)، إذ يرى كونت أن مظاهر الفوضى الأخلاقية والاجتماعية ترجع إلى الفوضى العقلية، هذا ما أراد بها إلى استمرار سيادة الاتجاهات الدينية من ناحية، والفلسفية من ناحية أخرى. (شاهين، د. ت، ٦٤٧-٦٤٨).

تملكت كونت الرغبة الملحة في عصر اضطرب به التفكير الأخلاقي للإصلاح، والاعمار بعدما ساد بالعصور الماضية الدمار والتخريب الذي خلق في الثورة الفرنسية، وهو الذي أنشأ الفلسفة الوضعية في فرنسا، حينما ذكر احد المفكرين الفلاسفة بأن الازمة المعنوية التي تكافح فيها أوروبا منذ ثلاثة قرون إنما هي أزمة خُلقية. (جارودي، ١٩٥٨، ٣٣)، وبعدها اطاحت الثورة الفرنسية بالنظم الاجتماعية استبعد كونت كل ما هو غير جديد على أساس العقل. وذهب باللجوء إلى الأساس العلمي التجريبي، كونه يمكن أن يبرهن على كل ما هو قيم للأخلاق، وذهب يبحث على أساس جديد بعيد عن كل ما هو ميتافيزيقي، ليجعله يتراأس القيم الأخلاقية، هذا ما اسماه العلم الوضعي حتى يقيم عليه أساس اخلاقي هادف لإصلاح المجتمع. (بريل، ١٩٥٢، ٢-٣).

من هنا نجد أن كونت استبعد التفكير الميتافيزيقي وأساليب التفكير اللاهوتي، ليحاول صنع مناهج خاضعة للبرهان والتجربة العلمية، فاتجه إلى محاولة وضع قوانين تفسر الظواهر الأخلاقية، وتوطئ للسيطرة عليها، والإفادة منها حالياً. (الطويل، ١٩٦٧، ٢٦٦-٢٦٧). وتلاحظ الباحثة أن كونت لم يقتنع بهدم التصور الميتافيزيقي فحسب، بل بمشكلة القيم الأخلاقية، التي أقام عليها علم اجتماع، لكونه علماً وضعياً يصنع مناهج البحث التجريبي، كما أنه حرص على أن يكون علم الاخلاق فرعاً من فروع، ليستكمل شرائط البحث العلمي، ويستوفي خصائصه.

يتصل أنشاء هذا العلم بالقانون المسمى قانون الحالات الثلاث، لأنه متى ما ثبت هذا القانون فإنه علم الطبيعة الاجتماعية التي لا تظل مجرد فكرة فلسفية، بل يصبح علماً وضعياً. (بريل، ١٩٥٢، ٣٤). لهذا السبب فقد حدد كونت صيغة هذا القانون:

١. الحالة اللاهوتية.

٢. الحالة الميتافيزيقية أو المجردة.

٣. الحالة الفلسفية أو العلمية الوضعية.

ثم أضاف في كتابه دروس في الفلسفة الوضعية حينما يستخدم العقل الإنساني طبيعته في كل بحث من بحوثه ثلاثة طرق فلسفية متتابعة يختلف طابعها اختلافا جوهرياً، بل قد يكون مضاداً لها، ألا وهي الطريقة اللاهوتية، ثم الميتافيزيقية، ومن ثم العلمية (الوضعية المنطقية). من هنا تنشأ ثلاثة أنواع من الفلسفة فالأولى بدء ضروري للذكاء الانساني، أما الثاني قدر لها أن تكون مرحلة انتقال وسطية، والثالثة هي المرحلة النهائية الثابتة، الهادفة لمستقبل زاهر. (بريل، ١٩٥٢، ٣٥).

على الرغم من النزعة العلمية لفلسفته إلا انها تعرضت لهجمات شديدة، إذ كان لها الأثر البالغ لنظريته في الاخلاق، فأصبح علم الاخلاق فرعاً من فروع علم الاجتماع الذي يُعد مهمته ملاحظة الظواهر العقلية والخلقية، وجعل مهمة علم الاخلاق تقوية العاطفة الاجتماعية "وجعله علماً مستقلاً يضيفه إلى العلوم الستة التي تتألف منها الفلسفة الوضعية الجديدة، وهي الرياضيات والفلك والطبيعة والكيمياء والحياة والاجتماع". (الطويل، ١٩٦٧، ٢٦٧).

هذا عندما استهدف قانون الاطوار الثلاثة الذي قسم به تاريخ الإنسانية في تعسف واضح، وجدت مشاهدة فلكية وأنواع من العلوم كهندسة أفليدس) وطب أبقراط، وطبيعيات أرسطو، في الدور الفلسفي، وإذا انتقلنا إلى الطور الحديث هو الطور الوضعي، فإننا نعتمد على الكثير من دعاة الاخلاق والدين والتأمل الميتافيزيقي بخلاف ما كان يظن كونت. (الطويل، ١٩٥٥، ١٨٠-١٨١).

المبحث الثالث: القيم الاخلاقية في الفترة المعاصرة وأثرها العلمي في القيم الإنسانية:

ازدهرت الفلسفة المعاصرة منذ نشوئها في القرن العشرين الميلادي، بتعدد مدارسها ومناهجها الفلسفية، والفكرية من فلسفة تحليلية إلى وجودية وفينومينولوجيا لماركسية جديدة، وبرجماتية نقدية والاجتماعية وغيرها. حاولت التركيز على مدرسة واحدة نعدها نموذجاً عن المشروع الاخلاقي المعاصر، فكان الأثر الكبير للسيطرة البرجماتية المادية (النقدية) في المجتمع الامريكي في ظل

التحول لمطلع القرن العشرين الميلادي، الذي عرضه هذا المجتمع وما خلفه من اثار الحرب العالمية الثانية وأزمة في الهوية والوجود، وتدهور منظومة القيم الاخلاقية، فأن المشكلة الخلقية تتمحور حول ماهية طبيعة الاخلاق السائدة في العصر وكيفية حل المشاكل في المجتمع الامريكي. لذا نجد الفيلسوف الامريكي جون ديوي هو أحد مؤسسي فلسفة التربية والأب الروحي للفلسفة البراجماتية، حاول ادخال الجانب البراجماتي النفعي للمجتمع الامريكي ليطبق أفكاره الفلسفية البراجماتية، ويثبتها من خلال الاختبار والتمحيص في واقع طموح للمجتمع الامريكي. هذا ما سوف نوضحه.

المبحث الأول: جون ديوي:

يُعد الفيلسوف الامريكي (John Dewey 1859-1952)، رائد الفلسفة البرجماتية، والأب الروحي للفلسفة التربوية الذي نادى بالأفكار العلمية المادية التي تتحقق في الواقع المفترض من خلال الاختبار والتمحيص لحل المشكلات الاخلاقية، والذي طبق المناهج العلمية على القيم الاخلاقية من خير وحق وجمال، فأنتهى به الأمر إلى رفض مذاهب السابقين عليه من عقليين وتجريبيين ووضعيين على سواء، وهاجم الفلسفة المثالية؛ لأنها فلسفة بعيدة عن الواقع، وانكر المذهب النفعي؛ لأنه رد الاخلاق إلى تحقيق مصالح ذاتية، ورغبات شخصية، حينما ذكر أن القيم الاخلاقية هي التي "تشير من حيث هي ثقافة اجتماعية تتعلق بشؤون ما هو حق وما هو باطل، وما هو خير وما هو شر، كما تشير الى النظريات إلى الاهداف والغايات والمعايير والمبادئ التي تدرس في ضوءها الاحوال كما هي قائمة بالفعل ويحكم بها وعليها ولها". (ديوي، ١٩٥٧، ٧٠).

اختلفت فلسفة ديوي الاخلاقية عن فلسفة (William James 1842-1910)، الاخلاقية البراجماتية؛ لأن الأخير ارجع الاخلاق إلى الفرد، أما عند ديوي فأرجعها إلى المجتمع، وكلاهما اعتمد على مبدأ القطيعة مع الماضي في بناء أفكارهم الخاصة بمجال المعرفة الاخلاقية، كما أسسا المعرفة والاخلاق على أساس التفاعل بين الإنسان وبيئته الاجتماعية، فالمعرفة للشخص متغيرة وغير ثابتة حسب إدراك كل شخص، وأن صدق الأفكار مرهونة بما تحققه من نتائج نافعة وعملية والاختيار بين الأفكار ترجع إلى تطابقها مع لجانب العملي الواقعي والنظري، بالتحديد النفع الذي تجلبه مصالح البشرية فيما بينهم والقيم الانسانية ستنتهي بانتهاء المصلحة المعدة لها.

البحث في المسائل الاخلاقية يكون أمراً متحققاً منه في الواقع الذي يفحص فحصاً دقيقاً لأحوال المواقف المختلفة وحاجاتها ومصادرها وما تقوم فيها من عقبات التي توضح الخطط لتحسين هذه المواقف. بالتالي لن تكون هناك ذنوب أو خطايا اخلاقية، بل مجرد دروس وعبر في اتباع طرق خاطئة في استخدام الذكاء. وإذن فإن الغرض لتحسين معايير الحكم هو الذي ينمو ويسيطر في ظل الفرد والمجتمع السائد. (جاسم، ٢٠١٣، ٢٨٦-٢٨٨).

يحلل ديوي السلوك الإنساني بأنه تفاعل بين الإنسان والبيئة، وبين ما هو طبيعي وما هو اجتماعي، فهناك قوتان للإنسان هما: قوى داخلية ذاتية، وقوى خارجية موضوعية، فعن طريق الرؤية التي تساعد في توجيه سلوكه في المجتمع. ويعد السلوك الإنساني الناتج عن النظر في الحاضر وللبحث بأحسن الطرق التي يسلكها المرء في التكيف مع البيئة، وهذا ما يؤدي إلى نتائج مستقبلية. (ابراهيم، د.ت، ١٥٧).

يعرض ديوي نظريته الاخلاقية في كتابه الطبيعة البشرية والسلوك الإنساني، ويحلل الطبيعة البشرية وفقاً لثلاثة أسس هي: الدافع والعادة والذكاء. ويرى أن القيمة الاخلاقية تتمثل في المناهج التي تنتج عن الفعل الواعي، ورفض القول بالخير المطلق أو الشر المطلق، وعد الاخلاق هي اخلاق المجتمع. وأنها مواقف تتحقق عبر اعمال الإنسان طالما أنها غير منعزلة عن المجتمع، فهي ظاهرة اجتماعية، تعود إلى التربية. (ابراهيم، د.ت، ١٥٩) والقيم الاخلاقية تنشأ نتيجة موقف الفرد ازاء المشاكل التي تعترضه، وتساعد على حل المشكلات التي تعترضه، من هنا أصبح الخير خطة يراد بها تخليص الإنسان، وانقاذه من موقف ما كان في حياته، فترتب على القواعد الاخلاقية أن تعالج المواقف، وتعطي لها حل ممكن، (الطويل، ١٩٦٧، ٢٧٧) حتى يجد "الإنسان نفسه متأثراً بأخلاق مجتمعه؛ لذلك سرعان ما نجده يشق طريقه ويصبح سيد اخلاقه". (ديوي، ١٩٦٦، ٦١).

وترى الباحثة أن ديوي يعتقد الناس نجحوا باستخدام التفكير العلمي إذا ما طبقوه على المجالات المختلفة الثقافية والسياسية والاخلاقية وغيرها، ولكنهم لا يزالون مترددين في تطبيقه على الاخلاق، لذلك يجب على الاخلاق أن تخضع للاختبار والتمحيص الدقيق، وينبغي على الاخلاق أن تتخلص من الافكار الميتافيزيقية والمثالية الثابتة.

الخاتمة:

من خلال البحث توصلت الباحثة إلى نتائج عدة، منها أنصب اهتمام الفترة اليونانية القديمة على مشكلة الخير والشر والمسؤولية وغيرها من المفاهيم الاخلاقية، شرعها إله قدير، وركز فلاسفة اليونان كسقراط وأفلاطون وأرسطو على السلوك الإنساني، والاهتمام بالوجود الإنساني، وكان

اهتمام أرسطو على مفهوم السعادة التي تجري داخل الضمير الإنساني، فالقوانين الاخلاقية تتماشى مع الطبيعة الانسانية العاقلة وتتعارض مع الطبيعة الحيوانية، ومفهوم العقاب والثواب من المفاهيم المهمة التي ركز عليها فلاسفة العصر اليوناني القديم، وأن الوظيفة الاخلاقية تعتمد على الروح والجسد.

وتميزت الفترة الحديثة بردة فعل على الفلسفات الميتافيزيقية التقليدية، واهتمت بمفهوم الواجب، بدلا من مفهوم الخير الأسمى، وان الإنسان ليس في صراع مع تاريخه ليصبح إنسان خارق، ولكنه بحاجة الى تنظيم احداثياته الانسانية ليصل الى المعاصرة والحداثة والحداثة، ويجب محاولة التوفيق بين الاصلية والمعاصرة بين التيارات الفلسفية الاخلاقية، وسعى الماركسيون الى تحرير المجتمع من الظلم الاجتماعي للنظام الرأسمالي، في حين سعت الوضعية المنطقية الى رفض الأخلاقيات التقليدية، وأصبحت المفاهيم الاخلاقية تفسر بربطها بالوقائع التجريبية وتحقيق وحدة العقل البشري، وإصلاح المجتمع بعد آثار الثورة الفرنسية. وهدفت فلسفة ديوي لمصلحة المجتمع، فالمنفعة الاخلاقية تعود إلى اهداف المجتمع. من هنا تجد الباحثة اختلاف الآراء في العصور والحضارات القديمة والحديثة والمعاصرة، وهذه المشكلة التي تواجه الاخلاق.

المصادر والمراجع:

١. ابراهيم، ابراهيم مصطفى، د. ت، نقد المذاهب المعاصرة، الناشر: دار الوفاء الدنيا، ط١، الاسكندرية.
٢. ابراهيم، زكريا، ١٩٦٩، المشكلة الخلقية، ط١، دار المعارف، القاهرة.
٣. ابراهيم، زكريا، د.ت، مشكلات فلسفية (المشكلة الخلقية)، ط١، مكتبة مصر، القاهرة.
٤. افلاطون، جورجياس، ١٩٧٠، ترجمة: محمد حسن ظاظا، مراجعة: علي سامي النشار، مصر.
٥. افلاطون: محاولات (فيدون)، ١٩٦٦م، ترجمة: زكي نجيب محمود، مطبعة لجنة التأليف والنشر، القاهرة.
٦. الاهواني، احمد فؤاد، ١٩٥٤، فجر الفلسفة اليونانية قبل سقراط، ط١، دار الاحياء للكتب المصرية، القاهرة.
٧. بدوي، عبد الرحمن، ١٩٨٤، الموسوعة الفلسفية، المؤسسة العربية، ج١، ط١، مكتبة الاسكندرية.

٨. بدوي، عبد الرحمن، ١٩٧٩، اما نويل كنت (الاخلاق عند كانت)، وكالة المطبوعات، الكويت.
٩. بدوي، عبد الرحمن، ١٩٧٥، نيتشه، ط٥، الكويت.
١٠. بريل، ليفي، ١٩٥٢، فلسفة اوجست كونت، ترجمة: محمود قاسم والسيد محمد بدوي، مكتبة الانجلو المصرية، القاهرة.
١١. التكريتي، ناجي، ١٩٨٨، الفلسفة الاخلاقية الافلاطونية عند مفكري الاسلام، ط٣، بغداد.
١٢. جاسم، منتهى عبد، ٢٠١٣، معايير العلم والاخلاق في الفلسفة البراجماتية، دار التنوير ، بيروت.
١٣. جارودي، ١٩٥٨، المشكلة الاخلاقية والفكر المعاصر، ترجمة: محمد غلاب، مراجعة: ابراهيم بيومي مذكور، الناشر: الانجلو المصرية، القاهرة.
١٤. الجبوري، عبد اللطيف جدوع، د.ت، الفضيلة دراسة مقارنة بين افلاطون وارسطو، بغداد.
١٥. ديوي، جون، ١٩٥٧، تجديد في الفلسفة، ترجمة: امين مرسي قنديل، مكتبة الانجلو المصرية، القاهرة
١٦. ديوي، جون، ١٩٦٦، المبادئ الاخلاقية في التربية، ترجمة: عبد الفتاح السيد هلال، مراجعة: احمد فؤاد الأهواني، الدار المصرية، القاهرة.
١٧. رجب، منصور علي، ١٩٥٣، تأملات في فلسفة الاخلاق، ط٣، القاهرة.
١٨. سدجويك، ١٩٤٩، المجلد في تاريخ علم الاخلاق، ترجمة: توفيق الطويل وعبد الحميد حمدي، ج١، ط٢، الاسكندرية.
١٩. شاهين، الهام محمد فتحي محمد، د.ت، الفلسفة الوضعية عند اوجست كونت واسباب ظهورها، مجلة كلية الدراسات الاسلامية، عدد ٣٦، جامعة الازهر.
٢٠. طاليس، ارسطو، ١٩٢٤، علم الاخلاق نيقوخوماس، ج١، القاهرة.
٢١. الطويل، توفيق، ١٩٥٥، اسس الفلسفة، الناشر: مكتبة النهضة المصرية، القاهرة.

٢٢. الطويل، توفيق، ١٩٦٧، الفلسفة الخلقية نشأتها وتطورها، ط٣، دار النهضة العربية، القاهرة.
٢٣. عباس، فيصل ٢٠١١م، الموسوعة الفلسفية اواخر القرن التاسع عشر (نيتشه فيلسوف المطرقة عاصفة العصر ومحطم الاصنام، (كيف تتفلسف بالمطرقة)، ج٩، ط١، مركز الشرق الاوسط الثقافي، بيروت.
٢٤. عبد الزهرة، جواد، ١٩٨٣، آفاق الفكر الاخلاقي الثوري، مجلة السنة الثانية، العدد ٥.
٢٥. العوا، عادل، ١٩٥٨، المذاهب الاخلاقية، ج١.
٢٦. غزوان، فلاح احسان، ١٩٩٩، الارادة والبطولة عند شوبنهاور ونيتشه، اطروحة دكتوراه، جامعة بغداد /كلية الآداب، بغداد.
٢٧. غيث، جيروم، افلاطون جدلية الفساد والصراع الطبقي، ١٩٧٠م، بيروت.
٢٨. فؤاد، زكريا، ١٩٦٦، نيتشه، دار المعارف، ط٢، القاهرة.
٢٩. فيصل، ساهرة حسين، ٢٠٠٢، اخلاق في فلسفة افلاطون، في المقدمة، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة بغداد/ كلية الآداب، بغداد.
٣٠. كانت، ١٩٩٠، تأسيس ميتافيزيقيا الاخلاق، ترجمة: حميد عنايت وعلي قيصري، دار الخوارزمي للنشر، طهران.
٣١. كيتو، ه.د.، ١٩٦٢، الاغريق، ترجمة: عبد الرزاق يسري، مراجعة: محمد صقر فاجة، دار الفكر العربي، القاهرة.
٣٢. ماركس، كارل، ١٩٨٥، رأس المال (نقد الاقتصاد السياسي)، الكتاب الأول، (عملية انتاج رأس المال)، ج١، دار التقدم، موسكو.
٣٣. محمد، علي عبد المعطى، ١٩٨٤، قضايا الفلسفة العامة ومشاكلها، دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية .
٣٤. الموسوعة الفلسفية المختصرة، ١٩٨٢، ترجمة: فؤاد كامل وجلال العشري وعبد الرشيد صادق، راجعها و اضاف شخصيات اسلامية: د. زكي نجيب محمود، مكتبة الانجلو المصرية، القاهرة.

٣٥. نيتشه، فريدريك، ٢٠١٤، هكذا تكلم زرادشت (كتاب لكل ولا لآحد)، ترجمة: فيلكس فارس، الناشر: مؤسسة هنداوي، القاهرة.

٣٦. ول ديورانت، د.ت، قصة الفلسفة، ترجمة: فتح الله محمد المشعشع، مكتبة المعارف، بيروت.