

فلسفة الأخلاق عند برتراند رسل

عبيد، سعيد على

فلسفة الأخلاق عند برتراند رسل / سعيد على عبيد؛ تصدير: محمد محمد مدين - القاهرة:
نيوبوك للنشر والتوزيع / ط ١ / القاهرة: ٢٠١٧ م.

٢٧٥ ص؛ ١٧ × ٢٤ سم

تدمك: ٠-٣٥-٦٥١٩-٩٧٧-٩٧٨

رقم الإيداع: ٢٠١٦/٢٢٠٧٤

١- الأخلاق - فلسفة

أ- رسل، برتراند، ١٨٧٢ - ١٩٧٠

ب- العنوان

١٧٠

دار النشر: نيوبوك للنشر والتوزيع

عنوان الكتاب: فلسفة الأخلاق عند برتراند رسل

المؤلف: د. سعيد على عبيد

رقم الطبعة: الأولى

تاريخ الطبع: ٢٠١٧

جميع حقوق الملكية الأدبية والفنية محفوظة للناشر



ويحذر طبع، أو تصوير، أو ترجمة، أو إعادة تنضيد للكتاب كاملاً أو جزئياً، أو تسجيله على أشرطة كاسيت، أو إدخاله على الكمبيوتر، أو برمجته على أسطوانات صوتية، إلا بموافقة الناشر الخطية الموثقة

نيوبوك

٦ عمارات الدفاع الوطني - حدائق القبة - القاهرة

ت: ٠١٠٩٢٦٧٣٢٧٤

newbooknb@gmail.com

فلسفة الأخلاق عند برتراند رسل

تأليف

د. سعيد على عبيد

كلية الآداب - جامعة جنوب الوادي

تصدير

أ.د. محمد عثمان الخشت

رئيس جامعة القاهرة



NEW BOOK
نيو بوك للنشر و التوزيع

2017

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿ رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَىٰ وَالِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ وَأَدْخِلْنِي بِرَحْمَتِكَ فِي عِبَادِكَ الصَّالِحِينَ ﴾

صَلَّىٰ وَاللَّهُ الْعَظِيمُ

[النمل: 19]



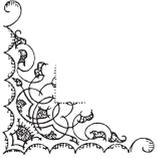
إهداء

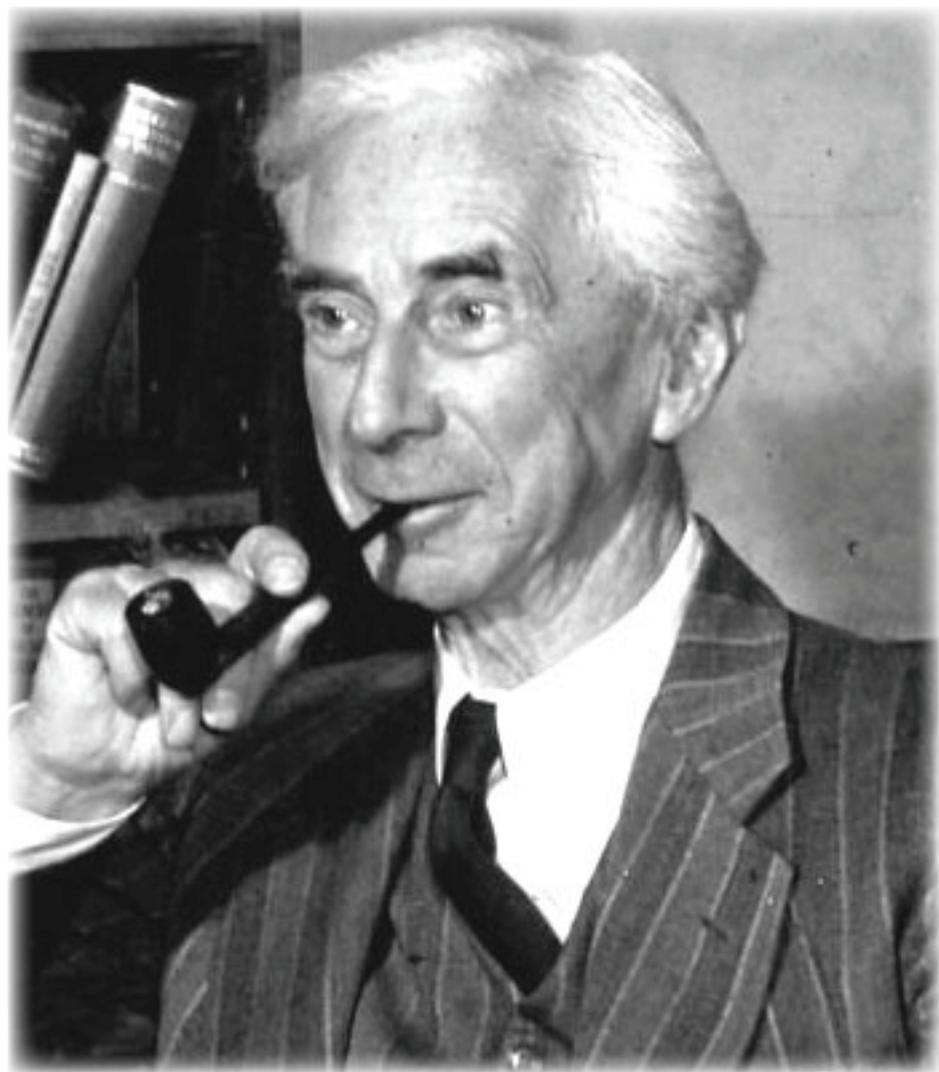
إلى أول كلماتٍ نطقناها، وأحلى كلماتٍ رددناها.
إلى أغلى مخلوقين في حياتي ..

أبى .. وأمى

أنتما العالم .. والعالم الحياة

د. سعيد على عبيد





الفهرس

الصفحة	الموضوع
11	تصدير: أ.د. محمد عثمان الخشت
13	مقدمة المؤلف
21	الفصل الأول: طبيعة القيم الأخلاقية
23	أولاً: ماهية فلسفة الأخلاق
35	ثانياً: الحاجة إلى القيم الأخلاقية
42	ثالثاً: السلطة والأخلاق
43	المستوى الأول: السلطة في الدين
45	المستوى الثاني: سلطة الضمير
48	- تعقيب عام
49	الفصل الثاني: النفعية الأخلاقية
51	أولاً: القيمة الأخلاقية بين النسبية والإطلاق
60	ثانياً: النفعية الأخلاقية
76	- تعقيب عام
77	الفصل الثالث: الحدسية الأخلاقية
79	أولاً: بدايات الميتا أخلاق
84	ثانياً: تهافت المثالية
94	ثالثاً: النظرية الحديثة
108	رابعاً: تصور الخيرية
120	- تعقيب عام

121 الفصل الرابع: سانتيانا وتهافت الحدسية
135 - تعقيب عام
137 الفصل الخامس: الانفعالية الأخلاقية
139 أولاً: من الحادثة إلى الانفعالية
158 ثانياً: انفصال العلم عن القيم
171 ثالثاً: الرغبة وذاتية القيم
181 - تعقيب عام
183 الفصل السادس: الطبيعية الأخلاقية
195 - تعقيب عام
197 الفصل السابع: أخلاق الزواج
199 أولاً: رسل من الأخلاق النظرية إلى التطبيقية
202 ثانياً: الزواج والمشكلة الأخلاقية
210 ثالثاً: الجنس والدين
220 رابعاً: الجنس ومشكلة الحب
233 - تعقيب عام
235 الفصل الثامن: أخلاقيات السعادة
251 - تعقيب عام
253 الخاتمة
259 المصادر والمراجع

تصدير

أ.د. محمد عثمان الخشت

رئيس جامعة القاهرة

على الرغم من تعمقي منذ الصغر في قراءة أعمال برتراند رسل التي يخشى قراءها من الوقوع في الإلحاد، فإنني خرجت من عالم برتراند راسل أعظم إيماناً، لكنه أصبح إيماناً من نوع مختلف، إيمان متحرر من الأسطورة، ومتحرر من الوهم، ومتحرر من الخرافة. وهذه فائدة كبرى لا أزال أشعر أن رسل هو صاحب الفضل الأول فيها على الرغم من عدم إيمانه!

لقد عرفت برتراند رسل منذ كنت في المرحلة الإعدادية، ولعل هذه المعرفة هي التي عادت تكويني العلمي؛ حيث كان تكويناً قائماً كله حتى هذه اللحظة على العلوم الشرعية، وعلوم التراث، وقد كانت بداية تعريفي عليه من خلال المفكر الهندي وحيد الدين خان، ثم رسالة الدكتوراه للدكتور محمد مهران رشوان رحمه الله والتي طبعتها دار المعارف التي أقبلت عليها بنهم، وأنا لا أزال في مطلع المرحلة الثانوية، ثم مؤلفات رسل نفسه التي ترجمت إلى اللغة العربية، وقد أخذتني سلسلة أسلوب رسل ووضوح أفكاره، وكان لمنهجه التحليلي النقدي أكبر أثر في مداومتي على قراءة أعماله، وبلغ بي الحال أني قرأت بعض مؤلفاته أكثر من ثلاث مرات. وإليه يرجع الفضل في تخليص عقلي من كثير من الأوهام عن الكون والحياة وتاريخ الأفكار.

ولا أحد يمكن أن ينكر أن لرسل فضلاً في تخليص الفلسفة نفسها من كثير من أوهامها، وفي تحرير الميتافيزيقا من شطحاتها، وفي تقديم رؤية علمية للفلسفة، ليس هذا على مستوى تاريخ الفلسفة نفسه، ولكن أيضاً على مستوى باحث صغير عن الحقيقة نشأ وترعرع بين العلوم الشرعية وعلماء الدين الكبار ومجالسهم العامرة في فترة من أصعب فترات تطور الفكري

المصري بين نهاية السبعينيات وبداية الثمانينيات من القرن العشرين؛ حيث صعود الجماعات الأصولية بكل انغلاقها العقلي وأوهام الدوجما التي تسيطر عليها.

ثم إن عالم برتراند رسل السياسي والاجتماعي والأخلاقي، هو عالم مفتوح ورحب وحر، وهو عالم جدير بالدخول فيه، سواء اختلفت معه أو اتفقت، ومن هنا تأتي أهمية هذا الكتاب «فلسفة الأخلاق عند برتراند رسل» للباحث الشاب د. سعيد علي عبيد.

وهو كتاب يبحر في كتابات «برتراند رسل» في مجال المشكلة الخلقية والنظريات الأخلاقية Ethical Theories. وقد استطاع الباحث بكل اقتدار أن يوظف المنهج التحليلي النقدي المقارن، كما أجاب عن إشكاليات صعبة، مثل: إلى أي حد ميز رسل بين الماهية الأخلاقية كنظرية فلسفية وبين المشكلة الخلقية كفلسفة اجتماعية؟ وإلى أي حد تبني رسل النفعية الأخلاقية كما كانت عند كل من: جيرمي بنتام وجون ستيوارت مل؟ وإلى أي حد كونت النظرية الحدسية عند رسل نظرية واضحة في الأخلاق؟ وما هي طبيعة التوجهات الميتا أخلاقية في فلسفته؟ وما العلاقة بين مفهوم الخير والصواب في منطق التصورات الأخلاقية؟ ما هو مضمون السعادة في فلسفة برتراند رسل الأخلاقية؟ وما هي معوقات السعادة في الحياة الإنسانية؟ وإلى أي حد يمكن اعتبار السعادة الأساس الأول الذي تبني عليه الحياة الكريمة؟

وأكثر ما يلفت نظري في هذا الكتاب بالإضافة إلى المنهج العلمي، وضوح أسلوب الباحث، وهي ميزة يفتقدها كثير من الباحثين في مجال الفلسفة. وقد رجع الباحث إلى أغلب مصادر رسل، وإلى العديد من المراجع المهمة حوله، وبصرف النظر عن الاختلاف مع الشخصية محل البحث، وأيضا بصرف النظر عن الاختلاف النسبي مع الباحث في الرؤية المنهجية والمعرفية، وبصرف النظر أيضا عن بعض الاختلاف في قاسم من التحليلات ووجهات النظر والمقارنات؛ فإن هذه الكتاب جدير بالقراءة والافتناء، وهو بطاقة دخول إلى عالم من أروع عوالم الفلسفة، إنه عالم برتراند رسل.

أ.د محمد عثمان الخشت

رئيس جامعة القاهرة

18 أغسطس 2017م

مقدمة المؤلف

يُعد الفيلسوف الإنجليزي المعاصر وعالم الرياضيات البارز برتراند رسل Bertrand Russell الذي ولد في الثامن عشر من مايو لعام 1872م من أهم فلاسفة القرن العشرين، بل يمكن اعتباره من أهم فلاسفة الألفية الثانية على إطلاقها، نظرًا إلى الدور الكبير الذي لعبه في ميدان المنطق وفلسفة الرياضيات، كما يُعد واحدًا من أهم الفلاسفة المعاصرين الذين مهدوا الطريق لفلاسفة الألفية الثالثة في بحوثهم التحليلية عن فلسفة العلم وفلسفة اللغة، كما كان المرجع الرئيسي الذي أخذ منه كبار فلاسفة القرن العشرين بحوثهم ونظرياتهم اللغوية سواءً في الفلسفة الأوروبية أو الأمريكية على السواء، أو كما قال عنه - «ألفريد جولس آير»-: إنه ليس أعظم فلاسفة القرن العشرين فقط، بل هو أيضًا أعظم من مارسوا النقد الذاتي على مستوى كل العصور.

ومن هذا المنطلق اكتسبت فلسفة برتراند رسل مكانة مرموقة في الفلسفة الغربية المعاصرة، وكانت شهرته الفكرية ناتجةً عن ارتباط اسمه بالجدل والقضايا الاجتماعية والسياسية، فكان رسل على هذه الكيفية شخصيةً عامةً، وموضوعًا مهمًا للصحافة والإعلام، حيث كتب في العديد من المجالات بصورة لا تكاد نجد لها عند أي فيلسوف معاصر آخر؛ فإذا كان قد كتب عن الرياضيات والمنطق، فإنه كتب عن الحرب والسلام، والحب والزواج. وإذا كان قد كتب عن الذرة والنسبية فإنه كتب أيضًا في الأخلاق والجنس والتعليم، كما كتب أيضًا عن السعادة الإنسانية والسياسة الدولية، كما نشر العديد من الكتب والمقالات الفلسفية المتنوعة. وباختصار، فإن رسل لم يترك مجالًا من المجالات الفلسفية، أو العلمية التي تخدم أبناء الوطن في القرن العشرين إلا وكان له الرأي فيه والتعليق عليه.

ومما يثير الدهشة والعجب في فلسفة برتراند رسل أنه كتب في جميع المجالات الفلسفية المتنوعة ولم يكتب ولو بحثًا صغيرًا في مضمار علم الجمال وفلسفة الفن على الرغم من أنه

كتب العديد من البحوث والكتابات التي تخص نظرية القيمة وفلسفة الأخلاق؛ مما جعل بعض الفلاسفة يقومون بتطوير الكثير من نظرياته الفلسفية في مختلف المجالات؛ حيث كانوا يقتبسون من آرائه وأفكاره في بحوثهم لمجرد ذكر اسمه اللامع في أعمالهم الفلسفية. وإن كانت كتاباته بحق تمثل نجاحًا باهرًا في «العالم الفلسفي» الناطق باللغة الإنجليزية، إلا أن بعض كتاباته كانت بمثابة فضيحة أخلاقية كبيرة، حيث احتوت على آراء صريحة في الأخلاق الجنسية - على حد تعبير - «جريلنج» Grayling في مقدمة كتابه عن رسل.

ولكن مهما كانت نظرة الباحثين إلى اتجاه رسل الفلسفي والأخلاقي، إلا أننا لن نستطيع أن ننكر لهذا الفيلسوف الإنجليزي الكبير مكانته الهائلة في مضمار الفكر العالمي المعاصر، فهو بحق إمام «التحليل المنطقي»، وداعية «الفلسفة العلمية»، وشيخ الفلاسفة المعاصرين، أو كما عبر عنه «جورج سانتيانا» بقوله «أنه فرنسيس سيكون القرن العشرين» الذي أراد للفلسفة أن تحقق من التقدم مثل ما أحرزه العلم، وأن تتخلى عن الكثير من المشكلات الميتافيزيقية الضخمة، لكي تقتصر على دراسة بعض المسائل المنطقية والطبيعية وفقًا للمنهج العلمي.

وعلى هذه الجدلية الفلسفية التي اتبعتها رسل في فكره ومنهجه، أصبح من أهم رواد الفلسفة التحليلية في القرن العشرين حتى وافته المنية في الثاني من فبراير عام 1970م، عن عمر يناهز الثامنة والتسعين، فكادت حياته تكمل قرنًا فلسفيًا من الزمان، وعليها لُقِبَ رسل بـ«شيخ الفلاسفة المعاصرين».

وعندما كانت فلسفة برتراند رسل تُشكل أهمية كبرى في تكوين العقل الفلسفي المعاصر، آثرت أن تكون الدراسة منصبه في النظريات الأخلاقية التي اتبعتها رسل في فلسفته، وعليها جاء موضوع الدراسة بعنوان: «فلسفة الأخلاق عند برتراند رسل».

وتكمن أهمية الدراسة في أن - رسل - موضوع الدراسة يمثل أحد دعائم الفلسفة التحليلية المعاصرة بشكل خاص، بل والفلسفة الأوروبية والأمريكية بشكل عام. كما يُعد أقوى متحدث باسم الروح الفلسفية في العالم الناطق بالإنجليزية في القرن العشرين، فلم يُحرز أحد تقدمًا أعظم مما أحرزه رسل خارج حدود بلاده، فهو المفكر الإنجليزي الوحيد الذي أحرز شهرة دولية، وهو الوحيد الذي أصبح معروفًا في جميع البلدان.

وعندما كان موضوع الدراسة يدور حول «فلسفة الأخلاق عند برتراند رسل»، فإن الأخلاق في صورتها العامة تمثل صورة من صور البحث عن الحقيقة، كما أنها تصدر عن باعث عقلي هو الرغبة في المعرفة الأخلاقية بوجه خاص، لذا كان لابد للدراسة أن تكشف عن أهمية كتابات «برتراند رسل» في مجال المشكلة الخلقية Moral والنظريات الأخلاقية Ethical Theories.

ولقد كانت هناك بعض الدوافع وراء اختيار هذه الدراسة وهي كالتالي:

أولاً: يتمثل الهدف الأول في جانبين، الجانب الأول قلة المؤلفات التي كتبت في الفلسفة الأخلاقية ونظرية القيمة باللغة العربية، فعلى الرغم من كثرة المؤلفات والترجمات العربية حول الفلسفة العامة وفلسفات الوجود والسياسة والمنطق، إلا أننا لا نجد الكتابات الكافية أو الترجمات العربية حول النظريات الأخلاقية وفلسفة القيم. أما الجانب الثاني فهو على الرغم من الشهرة الفلسفية لـ «برتراند رسل» في مجال المنطق وفلسفات اللغة والعلم والسياسة، إلا أن شهرته الأخلاقية في الدراسات العربية لم تتعد كونه فيلسوفاً يبحث في الأخلاق الاجتماعية من تربية وتعليم وإصلاح في شتى مجالات الحياة، غاضين الطرف عن بحوثه وكتاباته التي تناولت بتحليل النظريات الأخلاقية بوصفها نظرية ميتا أخلاقية تسعى إلى التنقيب والكشف عن منطق النقد الخلقى والتصورات الأخلاقية.

ثانياً: تُعد فلسفة برتراند رسل الأخلاقية عبارة عن وحدة فلسفية مترامية الأطراف، حيث احتوت في طياتها العديد من النظريات الأخلاقية التي اعتنقها رسل في فلسفته، فهي فلسفة تكشف عن مدى الارتباط الوثيق بين رسل ومعاصريه من أصحاب النظريات الأخلاقية في القرن العشرين.

ثالثاً: يمثل رسل مع صديقه «جورج إدوارد مور» أعظم فيلسوفين في مدرسة كمبردج، حيث آمن كل منهما بالنزعة المثالية في الفلسفة الألمانية عند «كانط» و«هيجل»، والتي كان يمثلها في هذا الوقت «بوزانكيت» و«برادلي» و«ماكتجارت» إلى أن ثاروا عليها في المقال الذي كتبه «جورج مور» «تهافت المثالية» الذي كان فاتحة التمرد على هذه المثالية وحجر الأساس في الفلسفة «الواقعية الجديدة».

رابعًا: أن العلاقة الوطيدة بين «مور» و«رسل» لم تتوقف عند الثورة على المثالية الألمانية، حيث آمن رسل بالنظرية الحدسية في مفهوم الخيرية كما كانت عند صديقه «مور» في «البرنكييا الأخلاقية»، حتى تحلى عنها رسل تحت تأثير النقد الموجه من «جورج سانتيانا» في «الأخلاق السكونية».

خامسًا: إن تبني رسل للنظرية الإنفعالية بعد تخليه عن الحدسية المورية يبرهن على وجود الرغبة الذاتية كقاعدة راسخة في كل فعل أخلاقي، فكانت النظرية الانفعالية عند رسل بمثابة حلقة الوصل بين كل من النظرية الحدسية والطبيعية الأخلاقية، وعليها يمكن القول أن رسل كان له السبق في التصريح والقول بهذه النظرية قبيل كل من: «ألفريد جولس آير»، والفيلسوف الأمريكي «تشارلز ليزلى ستيفنسون» الذين يعدون الرواد الأول للانفعال اللغوى الأخلاقي.

سادسًا: تُعد النظرية الطبيعية في الأخلاق هي النظرية التي تبناها رسل في كتابه «المجتمع البشرى في الأخلاق والسياسة»، وذلك بعد أن تخلى عن النظرية الانفعالية بعدما يقرب من ثلاثين عامًا، لبحث فيها عن أخلاق واقعية تقوم على أسس حقيقية من خلال مناهج أقرب ما تكون إلى الموضوعية العلمية كما كان عند الفلاسفة الأمريكيين أمثال «جون ديوى»، «جورج سانتيانا»، «الف بارتون بيرى»، «كلارنس إرفنج لويس».

سابعًا: إن الأخلاق التطبيقية في فلسفة برتراند رسل تكمن في «الزواج والأخلاق» حيث بنى رؤيته الأخلاقية من خلال التجربة الحياتية المعيشة، حيث حاول رسل أن يجد حلولاً للمشكلات المتعلقة بالجنس، مثل المشكلة الدينية، ومشكلة الحب، فرأى أن الجهل بالجنس من الأمور الخطيرة، لذا نصح رسل بضرورة أن يهتم الآباء والأمهات بتعليم صغارهم حقيقة الجنس وأخلاقياته.

ثامنًا: إن استبعاد رسل للدين جعله يقع تحت وهم «اللا أدرية الدينية» في كتابه «لماذا لست مسيحيًا؟» حيث رأى أن الدين يبعث على الخوف، كما أن الدين يعوق الإنسان من الحصول على السعادة في الزواج، وبالتالي يتشابه رسل مع الفيلسوف الألماني «نيتشه» عندما رأى أن المسيحية هي العدو الأكبر للحياة، وهي الداعية إلى أخلاق العبيد.

تاسعاً: لقد بدأ رسل في تحليله لأخلاقيات السعادة من الأفكار اليونانية القديمة في كون الإنسان يسعى في حياته إلى الأمور الحيرة التي تسبب له الراحة والطمانينة، مثل الصحة والحب والعمل الشيق، كما يبتعد عن الأمور التي تجعله يشعر بالكآبة والتعاسة، مثل الحقد والحسد والمرض وغيرها.

المنهج المستخدم

إن الدراسة بحكم طبيعتها تستخدم المنهج التحليلي النقدي المقارن، وهو ما يناسب فلسفة الأخلاق عند برتراند رسل، لأننا سوف نتطرق لتحليل آرائه في كل نظرية أخلاقية تبناها رسل ثم عدل عنها، وهو منهج نقدي لأننا سوف نتبع آراء رسل بصورة نقدية في فلسفة الأخلاق، وأيضاً موقف رسل النقدي من الفلاسفة المعاصرين في فلسفة الأخلاق، ومقارنة ذلك بفلسفة الأخلاق في نسقها العام من ناحية وآراء الفلاسفة المعاصرين من ناحية أخرى. بالإضافة إلى ذلك وضعت الدراسة على عاتقها حل الإشكاليات المتعلقة بفلسفة الأخلاق عند برتراند رسل وهي على النحو الآتي:

أولاً: إلى أي حد تعد فلسفة برتراند رسل فلسفة واقعية؟ بمعنى هل شكلت النزعة الواقعية حيزاً شاسعاً في فلسفته الأخلاقية؟ أم اتخذت فلسفته الأخلاقية منحاً آخر من الاتجاهات الفلسفية المتعددة؟

ثانياً: إلى أي حد ميز رسل بين الماهية الأخلاقية كنظرية فلسفية وبين المشكلة الخلقية كفلسفة اجتماعية؟ وإلى أي حد تبني رسل النفعية الأخلاقية كما كانت عند كل من: جيرمي بنتام وجون ستيوارت مل؟

ثالثاً: إلى أي حد كونت النظرية الحدسية عند رسل نظرية واضحة في الأخلاق؟ وما هي طبيعة التوجهات الميتا أخلاقية في فلسفته؟ وما العلاقة بين مفهوم الخير والصواب في منطق التصورات الأخلاقية؟

رابعاً: ما الموقف الذي جعل «سانتيانا» يسخر من نظرية رسل الحدسية ويهاجم تصوره للخيرية؟ وإلى أي حد قبل رسل انتقادات سانتيانا في الأخلاق السكونية؟

خامساً: إلى أي حد شكلت النظرية الانفعالية نظرية واضحة بذاتها في فلسفة الأخلاق؟ وما هي طبيعة الرغبة في الذاتية الانفعالية؟ وإلى أي حد جاءت نظرية الرغبة مبنية على أسس تحليلية نقدية، أي منهجية التصورات الميتا أخلاقية؟

سادساً: إلى أي حد تبني رسل النظرية الطبيعية في الأخلاق؟ وهل جاءت نظريته قائمة على أسس واقعية كما كانت عند جون ديوى وكلارنس ارفنج لويس؟ وهل كانت نظرية رسل في الطبيعية الأخلاقية موضوعية الطابع أم لا؟

سابعاً: ما هو مضمون السعادة في فلسفة برتراند رسل الأخلاقية؟ وما هي معوقات السعادة في الحياة الإنسانية؟ وإلى أي حد يمكن اعتبار السعادة الأساس الأول الذي تبني عليه الحياة الكريمة؟

ثامناً: إلى أي حد فهم رسل الزواج في كتابه «الزواج والأخلاق»؟ وإلى أي حد بلور رسل رؤيته تجاه الدين؟ ولماذا رآه من معوقات السعادة في الزواج الناجح؟

وعلى غرار هذه الإشكاليات قسمت الدراسة في هذا الكتاب إلى مقدمة وثمانية فصول، ثم أتبعَت الدراسة بخاتمة متضمنة أهم نتائج البحث.

ولا أنسى أن أعترف بفضل أستاذين عظيمين هما: الأستاذ الدكتور: محمد مهران رشوان الذي كان - رحمه الله - يحمل بين ضلوعه قلباً يكاد يسع الكون كله، فقد حرمني القدر من متعة الجلوس بين ناظريه في مناقشة هذه الرسالة للدكتوراه، فقد وافته المنية وأنا استخلص نتائج الدراسة « فرحمة الله له، ورحمة الله عليه، ورحمة الله معه في الدارين، ولا أملك الآن إلا أن أقول فيك... »

فطوبى لمثوى ضمِّ النورِ والتقوى، وَمَا أَذْكَى تُرْباً دَوْنَهُ الْمِسْكُ الذَّكِيُّ، ولنا أن يغرُدَّ البكاءُ الشَّقِيَّ بين رَوْحِهِ واسمِهِ لا عَلَيْهِ وإنما عَلَيَّ:

إِلَى الْإِنْسَانِ مِنْ كُلِّ الْأَنَامِ	إِلَى بَدْءِ الرَّجَالِ، إِلَى الْخِتَامِ
إِلَى رُوحِي فَدَيْتِكَ مِنْ حِمَامِ	إِلَى أَبِيِّي، وَأُسْتَاذِي وَشَيْخِي،
ن «أُسْتَاذِ الْفَلَاسِفَةِ الْعِظَامِ	إِلَيْكَ «مُحَمَّدِ مَهْرَانَ رَشَوَا

إِلَى الْمُنْطِقِ وَالْأَخْلَاقِ أَوْتِ
فـ «آه يا زماني» بَعْدَ شَيْخِي
إِلَى رَبِّ الْقَصَائِدِ وَالْكَلامِ
إِلَيْكَ وَأَنْتَ فِي الْفِرْدَوْسِ مَلِكٌ
يَتِيمًا - صِرْتُ - مِنْ قَبْلِ الْفِطَامِ
فُوَادِي، مُهَجِّي، عُمَرِي، سَلَامِي
إِلَيْكَ، عَلَيْكَ يَا تَمَّ التَّمَامِ
سَلَامُ اللَّهِ مَا قَدْ ضَاءَ نَجْمٌ

كما أشكر أستاذي الحبيب الأستاذ الدكتور محمد مدين الذي كان معي بعقله وقلبه في كل خطوة من خطوات البحث، وقد كانت إرشاداته ونصائحه في بداية البحث دعوة للسير في الطريق الصحيح، حتى تم إنجاز هذه الرسالة، وتقدمت بها للحصول على درجة الدكتوراه في الآداب من جامعة جنوب الوادي، تحت عنوان «فلسفة الأخلاق عند برتراند رسل»، وحصلت فيها على تقدير «مرتبة الشرف الأولى مع التوصية بطبع الرسالة على نفقة الجامعة وتبادلها بين الجامعات المصرية والعربية».

وإني لأرجو في النهاية أن يحقق هذا الكتاب الغرض الذي وضع من أجله، وهو محاولة فهم فلسفة رسل الأخلاقية ومنهجه فهمًا صحيحًا يقوم على وضع التطور الفكري في حياته موضع الاعتبار، حتى نستطيع أن نضع الرجل في موضعه الصحيح، ونقرأه بعيون منصفة وبعقل منصف لعل ذلك يعيننا في فهم فلسفة هذا الفيلسوف الإنجليزي الثائر.

وعلى الله قصد السبيل.

د. سعيد على عبيد

قنا في 6 أكتوبر 2016م.

الفصل الأول

طبيعة القيم الأخلاقية

الفصل الأول

طبيعة القيم الأخلاقية

أولاً: ماهية فلسفة الأخلاق.

إذا كانت فلسفة برتراند رسل تقمع في إطار النزعة الواقعية الجديدة، فهل صاغ نظريته الأخلاقية Ethical Theory وكذلك المشكلة الخلقية Moral من خلال فلسفته الواقعية؟ أم اتخذ لفلسفته الأخلاقية منحاً آخر في التفكير؟ وما هي مشكلة الأخلاق بالتحديد عنده؟ وكيف خرج من خلال فلسفته المتغيره بنظرية في فلسفة الأخلاق والمشكلة الخلقية؟

وهي تساؤلات تستحق دراسات منفصلة في ذاتها. ولكنها يمكن أن تثار هنا فقط داخل السياق العام لهذا البحث.

إن تطور الفكر الإنساني بصفة عامة، والفكر الفلسفي بصفة خاصة يقرر أن بديهية الدعوة الأخلاقية قديمة قدم المجتمعات البشرية، فما اجتمعت طائفة من الناس في أى مكان على هذه البسيطة، وفي أى عصر من عصور التاريخ، إلا وقد نجم عن هذا التجمع قواعد للتمييز بين الخير والشر، والحق والباطل، والكمال والنقصان، وغير ذلك من المعايير التي يلتزم بها الناس في سلوكهم ليعيشوا حياة سعيدة ويحققوا أكبر قدر من الطمأنينة والرضى والكمال⁽¹⁾. أضف إلى ذلك أن الفلسفة المعاصرة ذاتها ترى أن الحياة الأخلاقية حياة إنسانية، أى أنها حياة كائن يرتبط في جوهره بالمجتمع، كما أن حياة العزلة بعيدة عن الأخلاق بعد الحياة التي يذوب فيها الفرد والمجتمع تماماً⁽²⁾.

(1) محمد مهران رشوان: تطور الفكر الأخلاقي في الفلسفة الغربية، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 1998م، ص7.

(2) اميل برييه: اتجاهات الفلسفة المعاصرة، ترجمة/ محمود قاسم، مراجعة/ محمد القصاص، منشورات الكشاف للنشر والطباعة والتوزيع، بيروت، 1956م، ص80، ص81.

كما أنه ليس في استطاعة الإنسان أن يجبس نفسه في قمقم، فإن قطب «الأنا» لا يستطيع أن يعيش إلا في علاقته بقطب «الغير». حقاً إن المرء يولد بمفرده، ويموت بمفرده، ولكنه لا يحيا إلا مع الآخرين وبالآخرين وللآخرين⁽¹⁾.

سواءً كان الآخر هو من أحبه أو أتصارع معه، فلا مفر من العلاقة إيجابية كانت أم سلبية.

فالأخلاق في نظر أصحاب الاجتماع الخلقى، لا تبدأ إلا من حيث تبدأ الحياة الجماعية، فهناك فقط يمكن أن تكتسب النزاهة والإخلاص معنىً ودلالةً، فليس الإنسان كائناً أخلاقياً إلا لأنه يعيش في جماعة، حتى إننا لو نجحنا في القضاء على الحياة الاجتماعية، لتوصلنا من هذا الطريق نفسه إلى القضاء على الحياة الأخلاقية لأنها عندئذ سوف تصبح غير ذات موضوع⁽²⁾.

إن ما سبق تقديمه هو ما أكد عليه برتراند رسل، حيث يقول «إن هذا الازدواج في الأخلاق بين أخلاق شخصية وأخرى اجتماعية Personal & social Morality أمر يجب أن يؤخذ في الاعتبار في أية نظرية أخلاقية مناسبة، فبدون الأخلاق الاجتماعية تفنى المجتمعات، وبدون الأخلاق الشخصية يكون وجود هذه المجتمعات عديم القيمة. ومن ثم كانت الفضيلتان الشخصية والاجتماعية ضرورتين لأي عالم فاضل»⁽³⁾.

ولقد أكد الدكتور زكي نجيب محمود في تحليله لفلسفة برتراند رسل، على حقيقة مهمة وهي «لو كان الفرد من الإنسان يعيش في كون وحده كما هي الحال مع الله، لما كان هناك إشكال في التربية أو الأخلاق بالنسبة لذلك الفرد الواحد. فتريبته هي أن يبلغ بجوانبه الثلاثة من عقل، ووجدان، وإرادة حدودها القصوى، ولا تلزمه «أخلاق» لأنه ليس إلى جانبه سواه تتطلب معاملته تحديداً لسلوكه، لكن الفرد من الناس لا يعيش وحده، وإذن فلا مناص من تحديد إرادته بالتربية وبالأخلاق حتى لا يطغى بها على سواه، بعبارة أخرى، يمكن للفرد من الناس أن يتشبه بالله في مداركه العقلية، وفي عواطفه الوجدانية، لكنه يستحيل عليه أن يتشبه

(1) زكريا إبراهيم: مشكلة الإنسان، مكتبة مصر، القاهرة، د.ت، ص 160.

(2) المرجع السابق: ص 165.

(3) برتراند رسل: المجتمع البشري في الأخلاق والسياسة، ترجمة: عبد الكريم أحمد، مراجعة: حسن محمود، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 1960م، ص 20.

به في ممارسة قوة إرادته»⁽¹⁾. وذلك لاختلاف الطبيعة الإنسانية عن الطبيعة الإلهية، وحدود الأولى، ولا محدودية الثانية، فالإرادة الإنسانية يعترها النقص وعدم الكمال، بينما الإرادة الإلهية تمتلك الكمال المطلق.

فإذا كانت العلاقة وطيدة الصلة بين الأخلاق والحياة الاجتماعية، فإن دَلَّ هذا على شيء فإنما يدل على قوة الجماعة في تحديد السلوك الفردي على أنه منبع الفلسفة الأخلاقية، وذلك لكون التجربة الأخلاقية تتوجه دائماً إلى المشاركة فيما يتجاوز الشخص، لأن معطاهها الأكثر مباشرة هو المشاركة في الحرية الخلاقة التي تضم في داخلها كل الأشخاص⁽²⁾.

وقد صرح رسل في «موجز الفلسفة» An Outline of Philosophy بأن فلسفة الأخلاق Ethics عبارة عن مجموعة من المبادئ العامة تساعد في تحديد القواعد التي يسير بمقتضاها السلوك البشري⁽³⁾ Conduct Human. فليس من مهمة فلسفة الأخلاق أن تقول للمرء كيف ينبغي أن يسلك في ظروف معينة Specitic Circumstances لأن هذه مهمة الإرشاد الديني Cassuistry، بل عمل الأخلاق هو تعقب القواعد الخلقية إلى أصولها التي تفرعت عنها⁽⁴⁾.

ودائماً ما ينظر إلى فلسفة الأخلاق - على أنها العلم المعياري - Normative Science الذي يهدف إلى تكوين المبادئ والقواعد الأخلاقية التي لديها الشرعية الموضوعية، والموضوعية المنشودة للقيم الأخلاقية هنا - هو أن تتضمن - هذه القيم وجوداً واقعياً وحقائقاً بعيداً عن أية إشارة للعقل البشري - بمعنى - أن لا نخضع المفاهيم الأخلاقية من قبيل «الخير» و«السيء»، و«الصواب» و«الخطأ» للأهواء البشرية والميول الذاتية، أو ما يعتقدده عامة البشر عن معنى «الخير» و«السيء»، فالحكم الأخلاقي - كي يكون موضوعياً - يجب أن يكون مقبولاً من معظم البشر وليس قبوله لمجرد الأفراد⁽⁵⁾.

(1) زكي نجيب محمود: برتراند رسل، سلسلة نوابع الفكر الغربي، دار المعارف، القاهرة، 1956م، ص 118.

(2) عبد الرحمن بدوي: الأخلاق النظرية، وكالة المطبوعات، الطبعة الأولى، الكويت، 1975م، ص ص-20 21.

(3) Bertrand Russell: An Outline of Philosophy, The World Publishing company, New York, 1972, p.233.

(4) زكي نجيب محمود: برتراند رسل، مرجع سابق، ص 118.

(5) Edward Westermarck: Ethical Relativity, Kegan Paul, Trench, Trubner & Co, LTD, London, 1932, p.3.

وعلى ذلك، عندما كان الكثيرون من الباحثين يخلطون خلطاً ظاهراً بين مهمة الوعظ الديني (الاجتهاد الخلقى) ألا وهو الإرشاد الذي هو وظيفة دينية في حد ذاته، وبين فلسفة الأخلاق بمعناها الفلسفي الذي قدمه برتراند رسل، لذا نصَّب رسل نفسه لبيان وتوضيح مدى اللبس والغموض الذي يكتنف هذا الموضوع، فضرب لنا أمثلة تبين الفرق بين الوعظ والأخلاق.

ولنضرب هذا المثل: في أي الظروف يحق لنا الكذب؟ هذا سؤال لو ألقيته على كثيرين لأجابوا في غير روية: إن الكذب لا يجوز كائنه ما كانت الظروف، لكنها إجابة فجحة لا تحتمل الدفاع الجاد، فكلنا يسلم بأن الكذب أمر محتوم إذا قابلت سقاًحاً مجرماً يعدو في جنون ليلحق برجل معين يريد اغتياله، ثم سألك السقّاح المجرم: هل رأيت هذا الرجل؟ هذا إلى أن الكذب أمر مقبول في فن الحرب، وقد يكذب القساوسة احتفاظاً بسر من اعترف لهم بسرهم، وللطبيب أن يكذب ليطمئن المريض، فهذه كلها مسائل ترجع إلى الوعظ والفتوى، ولا تدخل في علم الأخلاق من حيث هو جزء من الفلسفة⁽¹⁾. من هنا نشأ الاختلاف بين فلسفة الأخلاق كنظرية معرفية وبين الوعظ والإرشاد الذي يستند في معظم أموره إلى رجال الدين.

ولا يزال رسل يؤكد على مسائل الوعظ والإرشاد، فتراه يقول في كتابه «أفضل ما كتب برتراند رسل» Bertrand Russell's Best «إذا امتنعت طوال حياتك عن القتل، والسرقة، والزنا، وشهادة الزور، والكفر، وعدم احترام الوالدين، والكنيسة، والمملك. فأنت تستحق الإعجاب تقليدياً حتى لو لم تكن قد قمت بأى عمل كريم أو نافع على الإطلاق، فهذه الفكرة غير المناسبة للفضيلة هي نتاج أخلاقيات التحريم»⁽²⁾. وهنا يستشهد رسل بأمثلة توضيحية من الديانات فيرى «أن العقيدة الأساسية للإسلام هي أن كل الذنوب يمكن غفرانها شريطة أن يظهر التائب قدرًا كافيًا من المذلة، ورغم ذلك فإن هناك استثناءً غريبًا، فالذنب الذي لا يُغتفر هو الشك في وحدانية الله وكرمه وعلمه، فلسبب غير واضح فإن هذا الذنب الخاص لا يمكن

(1) برتراند رسل: الفلسفة بنظرة علمية، سلسلة الفكر المعاصر، تلخيص وتقديم/ زكي نجيب محمود، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 1960م، ص 187.

(2) برتراند رسل: مختارات من أفضل ما كتب، تحرير: روبرت اجنر، ترجمة: محمد قدرى عماره، مراجعة: إلهامي جلال عماره، عدد 641، المجلس الأعلى للثقافة، الطبعة الأولى القاهرة، 2004م، ص 124.

احتماله ولا يمكن غفرانه أبداً». أما في المسيحية، فقد «قال المسيح: «أحبوا جيرانكم كحبكم لأنفسكم» وعندما سئل: «من هم جيراننا؟» استمر في الحديث عن مثال السامري الطيب، فإذا رغبت في فهم هذا المثال كما فهمه سامعوه، فلك أن تجعل الألماني أو الياباني محلَّ محلَّ السامري. أخشى أن الكثيرين من المسيحيين الآن سيستنكرون هذا الإحلال، لأنه سوف يضطرهم إلى إدراك كم بعدوا عن تعاليم مؤسس ديانتهم»⁽¹⁾.

لذلك كانت الحياة الطيبة the Good life عند رسل هي الحياة التي يلمها الحب وتقودها المعرفة⁽²⁾.

مما سبق يتضح أن علم الأخلاق Ethics علم قائم بذاته، وإن كان يمثل جزءاً من الفلسفة يدخل ضمن مبحث الأكسيولوجيا^(*) Axiology إلا أنه يختلف تماماً عن وظيفة الوعظ الديني فلا يجوز الخلط بينهم، فلكل واحدٍ عالمه الخاص، وهنا نجد برتراند رسل يحاول أن يتخلى عن كون الأخلاق جزءاً من الفلسفة، مع أنه يعلن في نفس الموضوع أن الفلسفة تُعدُّ الأخلاق جزءاً منها^(**)، فيقول «أرى أن تخرج الأخلاق من مجال الفلسفة^(***)، ولكن

(1) المصدر السابق: ص 125.

(2) W. T. Jones , Robert J. Fogelin: A History of Western Philosophy, The Twentieth Century to Quine and Derrida, Christopher P. Klein, London, 1997, p.210.

(*) يمكن القول بأن نظرية القيمة أو الأكسيولوجيا قد بدأت باعتبارها جزءاً من فلسفة الأخلاق، ومن ثم فإن هدف هذه الكلمة «أكسيولوجي» أنها أداة لتمييز بحث على قدر عظيم من الأهمية والفائدة، وهو بحث كان من الممكن ألا يكتشف لو أن حدوده ومعالجه التي تربطه بغيره من الدراسات الفلسفية التي ظلت مختلطة ومبهمة، كما أن نظرية القيمة ترجمة للكلمة الإنجليزية Axiology وهي تعنى دراسة الأشياء ذات القيمة النهائية، وبالمثل دراسة الأشياء التي ليست لها هذه القيمة، بالإضافة إلى تحليل تصورات القيمة ومقابلاتها. وكان أول من استخدمها في الفلسفة المعاصرة هو «بول لابي» Paul Lapie في كتابه «منطق الإرادة» عام 1902م، ثم الفيلسوف الألماني إدوارد فون هارتمان Edward Von Hartman. انظر - محمد مدين: الأكسيولوجيا في الفكر الفلسفي المعاصر، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، 2002م، ص 5.

(**) «Ethics is traditionally a department of philosophy».

Look - Bart Schultz Source: Bertrand Russell in Ethics and Politics, Ethics, Vol. 102, No. 3, The University of Chicago Press (Apr., 1992), pp. 594-634.

(***) مما لا شك فيه أن الذي جعل برتراند رسل يحاول أن يفصل بين كل من الفلسفة والأخلاق، هو أن رسل كان يرى أن مهمة الفلسفة لا تقوم في تحصيل مجموع من الحقائق،=مثل سائر العلوم، بل في البحث فيها=

إذا أردت إقامة الحجة على صدق هذه القضية، تطلب ذلك بحثاً يوازي بحث موضوع الأخلاق ذاتها»⁽¹⁾.

إن كون الأخلاق جزءاً عظيم الشأن في الفكر الفلسفي، قد نادى به أرسطو قديماً في الفلسفة اليونانية، فلولا هذا التقسيم التقليدي للأخلاق، حيث اعتبرت منذ أن صنف أرسطو أقسام الفلسفة إلى نظرية وعملية، ووضع الأخلاق ضمن الجانب العملي، اعتبرت قسمًا من أقسام الفلسفة ومبحثًا من مباحثها، لولا هذا التقليد ما تناولها رسل على هذا النحو، إذ أن رسل وإن كان يدرس الأخلاق داخل نطاق الفلسفة إلا أنه يعلن أن الأخلاق لا ينبغي أن تظل محصورة في نطاق الفلسفة فقط، لأن لها روافد متعددة مثل الدين والعرف والتقاليد. أي المنابع الداخلية والخارجية لفلسفة الأخلاق.

ولعل السبب في موقف رسل من عدم رضائه عن جعل الأخلاق جزءاً من الفلسفة، يرجع إلى تشكك رسل في وجود معرفة أخلاقية أصلاً⁽²⁾. ولير يقتصر الأمر عند فلسفة الأخلاق، بل امتد الفصل إلى ما بين العلم والفلسفة أيضًا، فعندما سئل رسل في مقابلة تليفزيونية على الهواء مباشرة بواسطة قناة «بي. بي. سي» كان رد فعله جريئاً، وصريحاً، فقال «العلم هو ما نعرفه والفلسفة هي ما لا نعرفه» بل أضاف إلى قوله بأن هذا التعريف بسيط جداً، حيث أنه لن يتفق اثنان من الفلاسفة على شيء⁽³⁾. فالفلسفة هي ذلك النشاط الغريب، وأن إحدى غرائبها أنه ليس من السهولة والبساطة تعريفها، فيقصد بها في الواقع تلك المفاهيم المختلفة لأشخاص مختلفة، في أوقات وأماكن مختلفة⁽⁴⁾.

= لير يتيسر الحصول على جواب عنه من مسائل الحياة، ذلك أن ما يتكون عنه مجموع من الحقائق في موضوع ما، سرعان ما يستقل عن الفلسفة ويصبح علماً قائماً بذاته: فدراسة الكواكب، مما يدخل الآن في علم الفلك، كانت كلها داخلة في الفلسفة، ودراسة النفس كانت جزءاً من الفلسفة، ثم استقلت وكونت ما يسمى باسم علم النفس، فالمسائل الممكنة تحصيل أجوبة نهائية عنها توضع في العلوم، بينما تلك التي لير تحصل على جواب نهائي عنها حتى الآن تبقى لتكوّن البقية التي تسمى «فلسفة».

انظر - عبد الرحمن بدوي: موسوعة الفلسفة، الجزء الأول، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1984م، ص 519.

(1) Bertrand Russell: An Outline of Philosophy, op. cit, p.233.

(2) أحمد الصادق إبراهيم: الأخلاق عند برتراند رسل، دار الحضارة للطباعة والنشر والتوزيع، طنطا، 2000م، ص 27.

(3) برتراند رسل: مختارات من أفضل ما كتب، مصدر سابق، ص 187.

(4) D. D. Raphael: Moral Philosophy, Oxford University Press, New York, 1981, p.1.

ويرى رسل أن من بين فوائد الفلسفة أنها توسع من نظرة الإنسان الخيالية إلى العالم في مجال الافتراضات. غير أن هناك فائدة أخرى تماثلها في الأهمية، وهي أن الفلسفة ترينا أن هناك أشياء كنا نعتقد أننا نعرفها، غير أننا لا نعرفها⁽¹⁾. كما أن السبب الرئيسي الذي دفع فيلسوفنا إلى الاهتمام بالفلسفة كان رغبة لإيجاد تبرير للاعتقاد في صدق الرياضيات⁽²⁾.

ولمزيد من الدقة والوضوح يؤكد رسل حقيقة مهمة في فلسفة الأخلاق مفادها، أن الأخلاق تختلف عن العلوم في أن مادتها الأساسية مشاعر وانفعالات وليست مدركات حسية. وينبغي أن يفهم ذلك بمعناه الدقيق، أي أن المادة هي المشاعر والانفعالات نفسها، وليست واقعة لدينا هذه المشاعر والانفعالات. فالواقعة تعني أن لدينا حقيقة علمية مثل أية حقيقة علمية أخرى، ونحن نعرف وجودها بواسطة الإدراك الحسي بالطريقة المعتادة. ولكن الحكم الخلقى moral judgment لا يقرر حقيقة واقعة، بل يقرر أملاً في شيء ما أو خوفاً منه، أو رغبة في شيء ما أو عزوفاً عنه، أو حباً لشيء ما، أو كراهية له، وإن كان ذلك كله كثيراً ما يحدث في صورة مقنعة. وينبغي أن يوضع مثل هذا الحكم في صيغة التمني أو الأمر لا في صورة عرض لحقائق معينة. فالكتاب المقدس يقول: «حب جارك كما تحب نفسك»، بينما قد يقول رجل في العصر الحديث قض مضجعه كثرة الخلافات الدولية «وددت لو أن الناس كلهم أحبوا بعضهم بعضاً»، وهذه العبارات عبارات أخلاقية بحتة، من الواضح أنه لا يمكن إثبات صحتها أو عدم صحتها عن طريق جمع الوقائع⁽³⁾.

من هنا يتضح أن رسل اعترف مقدماً بأن الأخلاق جزءٌ من الفلسفة، وإن حاول جاهداً الفصل بينهما، فإن ذلك يرجع إلى كون برتراند رسل فيلسوفاً رياضياً ومنطقياً من الطراز الأول، وإن كانت له في الأخلاق كتابات ومقالات، فقد صرح في تصديره لكتاب «المجتمع البشري في الأخلاق والسياسة» قائلاً «وكنت اعتزم أن أضم ما كتبتة عن الأخلاق إلى كتابي عن «المعرفة الإنسانية». ولكنني قررت ألا أفعل ذلك لأنني لم أكن واثقاً من فكرة اعتبار الأخلاق «معرفة»⁽⁴⁾.

(1) برتراند رسل: محاورات برتراند رسل، ترجمة: محمد عبد الله الشفقي، الدار القومية للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 1961م، ص7.

(2) ألفريد جولد آير: الفلسفة في القرن العشرين، ترجمة ودراسة: بهاء درويش، مراجعة: إمام عبد الفتاح إمام، دار الوفاء لنديا الطباعة والنشر، الطبعة الأولى، الإسكندرية، 2006م، ص94.

(3) برتراند رسل: المجتمع البشري في الأخلاق والسياسة، مصدر سابق، ص17.

(4) المصدر السابق: ص3.

وقد أشار رسل إلى هذا المعنى من قبل في كتابه «موجز الفلسفة» عام 1927م^(*)، تحت عنوان «الشكوك الفلسفية» Philosophic Doubts وذلك بقوله «إن هناك بعض المشكلات التقليدية في الفلسفة يبدو أنها، فيما أرى، لا تقبل التناول العقلي الدقيق، وذلك لأنها تتجاوز قوانا المعرفية، ومن جانبي فأني لن أتناول مثل هذه المشكلات»⁽¹⁾.

ولذلك فقد صرح برتراند رسل عن هذا الموقف في «رده على نقاده» Reply to Criticisms بقوله «إن الفكرة الوحيدة التي تخص الأخلاق Ethics ويمكن اعتبارها منتمية إلى الفلسفة هي الحجة التي تقول إن قضايا الأخلاق يجب التعبير عنها في صورة إرشادية the optative mood وليس في صورة إشارية the indicative فبقدر ما تكون الأخلاق هي موضوع اهتمامنا فلن يكون بإمكاننا أن نقدم بشأنها حججاً عقلية حاسمة وقاطعة»⁽²⁾.

من هنا كانت المشكلة الخلقية ليست مجرد إشكال نظري بحت أو مجرد بحث منطقي لغوي خالص، وإنما هي أولاً وبالذات مشكلة وجودية (واقعية) يواجهها المرء على مستوى الخبرة المعاشة⁽³⁾. كما أن اصطلاح «الفلسفة الخلقية» Moral Philosophy يشير إلى تلك الأفكار Ideas الأخلاقية المتعلقة ببعض المشكلات السياسية وفلسفة القانون Legal Philosophy⁽⁴⁾.

والمسألة الخلقية في حياة الفرد، هي نسيج من تناقضات حية، دائماً الانبعاث، بين مقتضيات الانضباط الضروري لفعالية نضالنا، وبين حس المسؤولية الشخصية لكل منا في وضع قوانين معركتنا نفسها وفي تنفيذها⁽⁵⁾. فالأخلاق عند فيلسوفنا- توجب أن يكون للفعل نهايات معينة، أى أن تكون الأفعال من الممكن الحكم عليها بأنها «خير» أو «شر» بعيدة عن توابعها⁽⁶⁾.

(*) اعتمد المؤلف على الطبعة الثامنة لعام 1972م، والصادرة عن الولايات المتحدة الأمريكية.

(1) Bertrand Russell: An Outline of Philosophy, op. cit, p.1.

(2) Bertrand Russell: Reply to Criticism, in: the Philosophy of Bertrand Russell, edited by, p. A. Schilpp, The Library of Living Philosopher, Tudor Publishing company, New York, 1951, p.719.

(3) محمد مهران رشوان: تطور الفكر الأخلاقي في الفلسفة الغربية، مرجع سابق، ص 13.

وانظر أيضاً- زكريا إبراهيم: المشكلة الخلقية، مكتبة مصر، القاهرة، دت، ص 17.

(4) D. D. Raphael: Moral Philosophy, op. cit, p.9.

(5) روجيه جارودي: الأخلاق والدين، ترجمة: نزيه الحكيم، دار الوثيقة، دمشق، دت، ص 30.

(6) Bertrand Russell: Sceptical Essays, George Allen & Unwin LTD, London, 1960, p.93.

وإذا كنت بصدد الحديث عن النظرية الأخلاقية فإنها تختلف إلى حد ما عن المشكلة الخلقية، فإذا كانت الثانية يدور اهتمامها حول محور السلوك الإنساني، الذي قد يقترب من وظيفة الاجتهاد الخلقى أى الوعظ الديني، فإن النظرية الأخلاقية ليس من طبيعة عملها الوصول إلى قواعد فعلية للسلوك، مثل «ينبغي أن لا نسرق» فإن هذا هو مجال القواعد الخلقية⁽¹⁾.

ويؤكد برتراند رسل على حقيقة مهمة مفادها أن النظرية الأخلاقية هي التي تقدم لنا الأساس Basis الذي يمكننا أن نستدل منه هذه القواعد Rules الموجهة للسلوك، كما أن القواعد الخلقية تختلف باختلاف العمر والجنس والعقيدة اختلافاً لا يتبين مداها من لزم داره، ولمر يسافر، أو لمر يقرأ عن مختلف الأجناس البشرية Anthropology م^(*) بل حتى في المجتمع الواحد قد ينشأ اختلاف وتباين في الرأي حول قواعد السلوك⁽³⁾.

وتأكيذاً القول رسل فإن منظروا الفلسفة الأخلاقية قد كان لهم الشغف الأكبر في تحديد

(1) Bertrand Russell: An Outline of Philosophy, op. cit, p.234.

(*) الأنثروبولوجيا: هي علم دراسة الإنسان في جميع جوانبه الحياتية، وإنجازاته، وأفكاره، وتطوره، وهي العلم الوحيد الذي يستكشف البانوراما الكاملة لتجربة الإنسان وتطوره في حياته المعيشية من البدائية إلى الأشكال المعاصرة للثقافة والحياة الاجتماعية. كما أن علم الأنثروبولوجيا هو علم ذا منظور شمولي، يحاول فهم الجنس البشري من حيث ديناميكية العلاقات المتبادلة بين جميع جوانب الوجود الإنساني، وبين مختلف جوانب الثقافات المتعددة للمجتمعات مهتماً بالعلاقات المتبادلة فلا يمكن أن تفهم المجتمعات المعاصرة دون النظر في تاريخهم التطوري، والذي يقوم بهذه المهمة العلمية هو علم الأنثروبولوجيا. كما أن مفهوم الأنثروبولوجيا يعني بالضرورة ذلك العلم الذي ينشغل دوماً بدراسة الأجناس البشرية وطرق حياتهم اليومية ومعدلات انضباطهم الاجتماعي، داخل المجتمعات بسيطة التكوين والتعقيد، فيقضي علماء الأنثروبولوجيا معظم أوقاتهم في السفر إلى المجتمعات البدائية ذات المعيشة الغريبة عن المجتمعات الحديثة الأخرى، للتعرف على مكان من صفاتهم المميزة عن غيرهم ومحاولة التعرف على الأمراض الغريبة المنتشرة داخل بيئتهم ومحاولة توصيفها، ولا يتأتى ذلك إلا من خلال دراسة الأنثروبولوجيا نظرياً وميدانياً بعمق ودأب.

انظر:

- Claudia Wallis & Sonja Steptoe: About Anthropology; Definition and Distinctive Characteristics of Anthropology; Anthro Notes 27(2) Fall Smithsonian Institution, Washington, 2006, P. 6.
- James L. Peacock: The Anthropological Lens, Harsh Light, Soft Focus, Version 2, Cambridge University Press, USA, 2001, P. 8.

(2) Bertrand Russell: An Outline of Philosophy, op. cit, p.234.

المفاهيم والمصطلحات الأخلاقية الخاصة بهم، كما يحدث بالفعل في تحديد المصطلحات الخاصة بالعلوم الأخرى، ولكن اختلف منظر و الفلاسفة الأخلاقية فيما بينهم في تحديد المعنى المقصود بتصورات الخير good والفضيلة virtue والقيمة value، مثلما حدث بالفعل بين الفلسفة الترنسندننتالية المتعالية Transcendental والفلسفة الطبيعية Naturalistic إلى أن جاءت نظرية الاهتمام Interest Theory لتوضح أن القيمة لا تتعلق بالأشياء، ولكن تنبع القيمة من رغباتنا الداخلية في هذه الأشياء، فإننا لا نرغب في الشيء لأنه قيم، ولكنه قيم لأننا نرغب فيه، وهذه العقيدة سادت بعض الوقت بين الناس، وكانت نتاجاً طبيعياً لاختلاف القيم وتغيرها بين البشر⁽¹⁾.

من هنا كان لابد من التفرقة الواضحة حتى لا يكون هناك لبس وغموض في المصطلحات الفلسفية، فالتباين في فلسفة رسل يكون واضحاً جلياً، وكذلك عند السواد الأعظم من الحدسيين من فلاسفة الأخلاق في القرن العشرين، حيث التفرقة بين كلمة «Ethics» والتي تعني الأخلاق حيث تستخدم عندما يتعلق الأمر بالتحليل Analysis، وبالتالي تكون صلتها بالتصورات الميتا أخلاقية Meta-Ethics التي تعد نموذج حقيقي للأخلاق التحليلية Analytic Ethics، وتنقسم الأخلاق التحليلية أو الميتا أخلاق إلى النظرية الحدسية Intuitionism التي وضع أسسها جورج إدوارد مور في برنكيبيا القرن العشرين، ثم النظرية الإنفعالية أو العاطفية Emotivism المعبر عنها في كتابات الوضعية المنطقية، أما كلمة «Moral Philosophy» وتعني الفلسفة الخلقية حيث تتعلق بالأحكام المعيارية⁽²⁾، ومن ثم تكون صلتها بالسلوك⁽³⁾.

في حين رأى «ماكنزي» أن مصطلح النظرية الأخلاقية Ethics الذي يدرس علم السلوك the science of conduct أو علم المثل الأعلى في السلوك الإنساني، يتشابه في المعنى مع مصطلح «الفلسفة الخلقية» Moral Philosophy في كونها يعينان نفس الشيء، وهو دراسة السلوك الإنساني⁽⁴⁾.

(1) Sidney Zink: The Concepts of Ethics, Macmillan & Co. Ltd, New York, 1962, p.61.

(2) Routledge Encyclopedia of Philosophy: Version 1.0, Routledge, London and New York, 1998, «Analytic Ethics», p.303.

(3) محمد مدين: جورج ادوارد مور - بحث في منطق التصورات الأخلاقية، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، 1999م، ص109.

(4) John S. Mackenzie: A Manual of Ethics, University Correspondence College Press, Fourth Edition, London, 1900, p.1.

وأضاف «ماكنزي» أنه على الرغم من كون الأخلاق علماً معيارياً Normative science إلا أنها ليست علماً تطبيقياً Practical Science⁽¹⁾. وعليها فالأخلاق يمكن أن توصف بأنها فن السلوك Art of Conduct وهي ليست فناً بالفعل، لأنها تدرس شروط المثل الأعلى الإنساني، فهي مثل المنطق عندما يطلق عليه فن التفكير Art of Thinking⁽²⁾.

ولكن إذا كان رسل ممثلاً للفلسفة التحليلية، ورائداً من رواد الفلسفة الواقعية الجديدة، يحاول أن يدافع عن القيم الأخلاقية سواءً كانت منفصلة في دراستها عن الفلسفة أو كانت جزءاً من الفكر الفلسفي، إلا أن هناك من فلاسفة الوضعية المنطقية الذين يقعون تحت مسمى الفلسفة التحليلية بصفة خاصة، أو ما أطلق عليهم اسم أصحاب الوجود اللفظي، قاموا بدحض ورفض نظرية القيم بصفة عامة، سواءً كانت هذه القيم أخلاقية أم جمالية.

لقد زعمت الوضعية المنطقية أن أحكام القيمة مستحيلة، وذلك على أساس التحليل التجريبي الجديد للمعنى والمعرفة⁽³⁾. كما أن العلوم المعيارية عند روادها لا تؤسس معرفة على الإطلاق، وذلك بالمعنى الدقيق للمعرفة، فإن تحليل اللغة، أعني «ماذا نعني؟» يبين أن ما ندعوه بأحكام القيمة ليست أحكاماً، وإنما هي مجرد تعبيرات عن الشعور⁽⁴⁾.

لقد ذهبت الوضعية المنطقية إلى القول بأنه ليس ثمة «قضايا أخلاقية» أصلاً، ولو أننا نظرنا إلى المعايير الأخلاقية على أنها «قضايا» لكان علينا أن نقول إننا هنا إزاء قضايا «رائفة» لا تعبر عن شيء يمكن التحقق منه تجريبياً، إن هذه القضايا في رأيهم ليست إلا مجموعة من العبارات التي تعبر عن بعض الرغبات أو الأوامر أو الوصايا. فالعبارة الأخلاقية التي تقول مثلاً «أن القتل جريمة» ليست أكثر من وصية أو أمر يشبه قولنا: «لا تقتل» والأوامر لا يمكن أن تعد صادقة أو كاذبة لأن الصدق والكذب لا يوصف بهما إلا القضايا الإخبارية فحسب⁽⁵⁾.

(1) Ibid: p.10.

(2) Ibid: p.10.

(3) هشام شرابي: مشكلة القيم في فلسفة هارتمان ولويس، ترجمة وتقديم: محمد مدين، دار الثقافة العربية، القاهرة، 2001، ص54.

(4) المرجع السابق: ص55.

(5) إمام عبد الفتاح إمام: محاضرات في فلسفة الأخلاق، دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة، 1974م، ص16، 17.

بل أن العبارات الخلقية أو القيمة بوجه عام - عند «آير» Ayer - لا تصف شيئاً، بل ليست عبارات على الإطلاق. وهي إن تحرينا الدقة، عبارات وقضايا غير صحيحة، كما أن الدليل الخلقى ليس برهاناً صورياً أو علمياً على السواء⁽¹⁾. بل ذهب الأستاذ الفريد آير إلى أن قضايا الأخلاق وعباراتها لا توصف بالصدق ولا بالكذب، لأنها أوامر في صيغ مضللة، أو تعبيرات عن انفعالات نفسية، وهي كلام فارغ يشبه ثرثرة الطفل الصغير التي يعبر بها عن دوافعه ووجدانه⁽²⁾. ويضرب لنا «آير» مثلاً فيقول: «إنني حين أقول لك «لقد أخطأت حين سرقت هذا المال» فإننى لا أقول شيئاً أكثر من قول: لقد «سرت هذا المال» وحين أصف هذا الفعل بأنه خاطئ فإننى لا أضيف سوى استهجانى الذاتى لهذا الفعل⁽³⁾.

في حين رأى «كارناب» أن كل كلمات القيمة هي كلمات ظاهرية، أو هي كلمات غير حقيقية، وأن كل القضايا المركبة من مثل هذه الكلمات هي من ثم قضايا ظاهرية، أو زائفة وغير حقيقية⁽⁴⁾.

هكذا بدت القيم الأخلاقية عند الوضعية المنطقية وكأنها غير ذات قيمة، ليس لها أساس واقعى أو وجودى، وذلك على النقيض من فلسفة برتراند رسل في النظرية الأخلاقية والمشكلة الخلقية التى تجعله من أعظم فلاسفة الأخلاق فى القرن العشرين، بما خطه من كتابات تتناول بالتحليل فلسفة الأخلاق والمشكلة الخلقية.

وخلاصة القول تبدو التفرقة عند الفيلسوف محور الدراسة واضحة جلية بين المشكلة الخلقية والنظرية الأخلاقية، فالأولى هو ما تتصرف الثقافة Culture بمقتضاه بالفعل، بينما الثانية هو ما تبغيه الثقافة أن يكون، لكنه يصرح بأن نظرتة الأخلاقية لا تحرص على هذه التفرقة⁽⁵⁾. ولكن على أية حال، الفلسفة الخلقية هي بالتأكيد ليست دراسة عملية بأى معنى من

(1) صلاح قنصوة: نظرية القيم فى الفكر المعاصر، مكتبة دار الكلمة، الطبعة الثالثة، القاهرة، 2002، ص22.

(2) توفيق الطويل: فلسفة الأخلاق - نشأتها وتطورها، دار الثقافة للنشر والتوزيع، الطبعة الخامسة، القاهرة، 1985م، ص22.

(3) إمام عبد الفتاح إمام: محاضرات فى فلسفة الأخلاق، مرجع سابق، ص17.

(4) هشام شرابي: مشكلة القيم فى فلسفة هارتمان ولويس، مرجع سابق، ص56.

(5) سناء خضر: الفلسفة الخلقية والعلم - نظرة نقدية، دار الوفاء لنديا الطباعة والنشر، الطبعة الأولى، الإسكندرية، 2007م، ص48.

المعاني، والفلسفة الخلقية لا يمكن أن تحاول إخبارنا ما الذي ينبغي أن يفعل، ونحن يجب أن نقرر ذلك بأنفسنا، وعلى الرغم من ذلك نجد على الجانب الآخر أن الفلسفة الخلقية ليست دراسة نظرية تماماً not purely theoretical فمعظم الناس لا يدرسون موضوعاتها لكي يسخرونها، فالتساؤل المطروح بها ينبع من مشكلة الحياة الواقعية⁽¹⁾

ثانياً: الحاجة إلى القيم الأخلاقية

إذا كان جان كوكتو عبر عن ضرورة الفن ودوره في العالم البرجوازي المعاصر بقوله «الشعر ضرورة.. وآه لو أعرف لماذا»⁽²⁾. فإن ما يثبت على الفن يثبت بالضرورة على أهمية القيمة الأخلاقية في الفكر المعاصر، باعتبار أن كل من الفن والأخلاق (*) قيم أكسيولوجية أصيلة، بينهما علاقات فلسفية مشتركة.

لقد فطن برتراند رسل إلى ضرورة وجود القيم الأخلاقية منذ كتب سيرته الذاتية معبراً فيها عن تلك الدوافع التي قادتته إلى البحث في أسس الرياضة، ونظرية المعرفة، وكذلك فلسفة الأخلاق، حيث يقول «لقد تحكمت في حياتي انفعالات ثلاثة، بسيطة بيد أنها متناهية في القوة: الحنين للحب، والبحث عن المعرفة، والإشفاق الشديد على الذين يقاسون ويتعذبون، ولقد تقاذفتني هذه الانفعالات، كالرياح العاتية في طريق غير مستقيم فوق بحر عميق من العذاب، يصل إلى حافة اليأس ذاتها»⁽³⁾. وذلك كما جاء على لسان جون لويس عن رسل أنه يقول

(1) D. D. Raphael: Moral Philosophy, op. cit, p.9.

(2) ارنست فيشر: ضرورة الفن، ترجمة: أسعد حليم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1998م، ص7. (*) يمكن القول أن الخير الأخلاقي هو أساس الخير الجمالي، والقيمة تسمو على المنطق أو الحق. والأخلاق يمكن أن يقال عنها أنها منطق السلوك Logic of Conduct أى أنها تضع في اعتبارها حالات انسجام الفكر مع المعايير التي يتضمنها، فدراسة الخير وثيقة الصلة بدراسة الجمال، حيث كان اليونانيون لا يفرقون بين الجمال Beauty والخير Good ولر يجعلوا الخير الجمالي Aesthetical Good منفصلاً عن الخير الأخلاقي Ethical Good فالخير والجمال لر يكونا متميزين، بل الاختلاف بينهما نجم عن تباين التطبيق في مجال واحد. انظر- رمضان الصباغ: الأحكام التقويمية في الجمال والأخلاق، دار الوفاء لدينا الطباعة والنشر، الطبعة الأولى، الإسكندرية، 1998م، ص46.

(3) برتراند رسل: سيرتي الذاتية، ترجمة: عبد الله عبد الحافظ وآخرون، مراجعة: شوقي السكري، دار المعارف، القاهرة، 1970م، ص7.

«لرأكتب ذلك بوصفي فيلسوفاً، بل كتبته بوصفي إنساناً يعاني من الحالة السائدة في العالم، ويتلمس سبيلاً ما لتحسينها، ويتلهف على التوجه بعبارات سهلة إلى أولئك الذين يكونون مشاعر مماثلة»⁽¹⁾.

من خلال النص السابق للفيلسوف محل الدراسة يتضح أن الحنين للحب، والبحث عن المعرفة، وكذلك الإحساس بأولئك الذين يقاسون ويتعذبون، عبارة عن أسس واضحة لفلسفة الأخلاق لا بد وأن تكون متأصلة عند كل إنسان، فالأخلاق بهذه الكيفية ما هي إلا صورة من صور البحث عن الحقيقة، كما أنها تصدر عن باعث عقلي هو الرغبة في المعرفة الأخلاقية، وذلك يرجع إلى كونها مرشداً ودليلاً كي نفكر في النظريات الأخلاقية، لأننا نحن الذين نصنع حالة نفسية متميزة، فهي تعطينا الرسم المنظوري للتفكير والأفعال، وتجعله أفضل انعكاساً في كل مكان، كما تعمل على تحسين التفكير⁽²⁾.

ولكن.. كيف تنبعث الحاجة إلى الأخلاق؟ وما ضرورة وجودها في المجتمع؟

لقد عبر برتراند رسل عن حاجة المجتمع إلى وجود القيم الأخلاقية بقوله «إن الآدميين يفعلون وهم أيضاً عنيدون وبهم مس من جنون، وهم بجنونهم يتسببون لأنفسهم ولغيرهم في كوارث قد تكون ماحقة. ولكن على الرغم من أن حياة الاندفاع خطيرة، إلا أنه يجب المحافظة عليها إذا أريد للوجود الإنساني ألا يفقد نكهته، فلا بد لأي نظام أخلاقي يجعل الناس سعداء من إيجاد نقطة وسط بين قطبي الاندفاع والسيطرة، وعن طريق هذا الصراع الذي يجري في أعماق طبيعة الإنسان، تنبعث حاجته إلى الأخلاق»⁽³⁾.

إن الإنسان لكي يحيا حياة طيبة داخل البيئة الاجتماعية المعقدة التي صنعها، لا بد من أن يفرض عليه عامل خارجي، بالإضافة إلى الفضيلة الطبيعية التي تختلف أشد الاختلاف من شخص إلى آخر، وهذا العامل الخارجي هو عامل التوجيه والتحكم، الذي عبر عنه رسل بقطب

(1) جون لويس: رسل، ترجمة: عدنان كيالي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، الطبعة الأولى، بيروت، 1971م، ص5.

(2) Harry J. Gensler: Ethics, London and New York, 1998. p.56.

(3) برتراند رسل: المجتمع البشري في الأخلاق والسياسة، مصدر سابق، ص9.

السيطرة، الذى يقل ظهوره كلما نما الإنسان بفكره واكتمل منهجه الأخلاقى⁽¹⁾. وعليها تبدو الطبيعة البشرية للإنسان محتوية فى داخلها على قطب السيطرة من جهة، ومن الجهة الأخرى يكون قطب الاندفاع، ومن خلال عملية التوفيق بين كل من الاندفاع والسيطرة تنبعث ضرورة فلسفة الأخلاق. لذلك كان الحمقى وحدهم ومضطربو الفكر هم الذين يطلقون لنزواتهم العنان، وكلما عرضت لهم رغبة بادروا بتحقيقها دون التفكير فى أثرها فى الناس، وفيما تخلقه من إحساس داخلى بالرضى أو الضيق أو الألم⁽²⁾، فالحياة الطيبة هى التى يلمها الحب وتقودها الحكمة⁽³⁾.

إن الإنسان كما رآه رسل أكثر تعقيداً فى نزعاته ورغباته من أى حيوان آخر، وتنشأ الصعوبات التى يواجهها من خلال هذا التعقيد، فهو ليس اجتماعياً تماماً مثل النمل والنحل، ولا هو انفرادياً تماماً مثل الأسود والنمور، بل هو حيوان شبه اجتماعى، حيث أن بعضاً من نزعاته ورغباته اجتماعى فيها، والبعض الآخر انفرادى. يبدو الجانب الاجتماعى فى طبيعة الإنسان البشرى فى اعتباره الحبس الانفرادى عقوبة بالغة الشدة، ويبدو الجانب الآخر فى حبه للاستقلال بأموره الخاصة وعدم استعداده للتحدث إلى الغرباء⁽⁴⁾.

يرى رسل أن الناس الذين يعيشون فى مناطق مزدحمة مثل لندن ينمو لديهم جهاز دفاعى من السلوك الاجتماعى الذى يقصد به حمايتهم من المغالات فى الاتصالات الأدمية غير المرغوب فيها، فترى الناس الذين يجلسون بجاب بعضهم البعض فى سيارة عامة أو قطار من قطارات الضواحي لا يتحدثون فى العادة إلى بعضهم، ولكن إذا وقع شيء مثير مثل غارة جوية أو حتى ضباب كثيف أكثر من المألوف، يحس الغرباء فوراً أنهم أصدقاء، ويبدأون فى التحدث إلى بعضهم دون تحفظ. هذا النوع من السلوك يبين لنا مدى التذبذب بين الجانب الشخصى

(1) جون كارل فلوجل: الإنسان والأخلاق والمجتمع، ترجمة: عثمان نويه، دار الفكر العربى، القاهرة، د.ت، ص24.

(2) برتراند رسل: عالمنا المجنون، ترجمة: نظمى لوقا، دار المعرفة، الطبعة الأولى، القاهرة، 1959م، ص96.

(3) برتراند رسل: مختارات من أفضل ما كتب، مصدر سابق، ص123.

(4) برتراند رسل: المجتمع البشرى فى الأخلاق والسياسة، مصدر سابق، ص10.

والجانب الاجتماعى فى الطبيعة البشرية، ولأننا لسنا اجتماعيين تمامًا فنحن فى حاجة ماسة إلى وجود الأخلاق التى توحى لنا بالأهداف، وكذلك إلى وجود قواعد أخلاقية تفرض علينا قواعد التصرفات. أما النمل والنحل فليس فى حاجة إلى شيء من هذا، فهو يتصرف دائمًا بما تمليه عليه مصلحة الجماعة⁽¹⁾.

ولكن لو استطاع الإنسان أن يخضع نفسه للصالح العام إلى الحد الذى تفعله النملة، فلن يشعر باكتفاء كامل، بل سيدرك بأن جانبًا من طبيعته يذوى، فلذلك لا يمكن القول بأن الجانب الانفرادى فى طبيعة الإنسان أقل قيمة من الجانب الاجتماعى. ويظهر الجانبان بوضوح فى الكتابات الدينية متصلين فى وصيتي الإنجيل: أن نحب الله وأن نحب جيراننا، أما بالنسبة لأولئك الذين كفوا عن الإيمان بإله الأديان التقليدية فقد يكون من الضرورى تعديل العبارات وفق أفكارهم، ولكن ليس هناك أية ضرورة لإدخال أى تغيير على القيم الأخلاقية، فالمتصوف والشاعر والفنان والمكتشف العلمى فى أعماقهم انفراديون، وقد يكون ما يفعلونه مفيدًا لغيرهم، ولكنهم فى اللحظات التى يكونون فيها أكثر ما يكونون حياة وأتم تحقيقًا لما يحسون أنه رسالتهم، فإنهم لا يفكرون فى بقية الجنس البشرى بل يتابعون خيالاً⁽²⁾.

وهنا لابد عند رسل أن نعترف بوجود عنصرين متميزين فى التفوق البشرى، أحدهما اجتماعى والآخر انفرادى، فأى نظام أخلاقى يدخل فيه أحدهما دون الآخر يكون نظامًا أخلاقيًا غير مرضٍ وغير كامل⁽³⁾. وذلك على النقيض مما قاله الفيلسوف الأمريكى «هنرى ديفيد ثورو» Henry David Thoreau (1817 - 1862) صاحب فكرة الفردية المتطرفة فى تاريخ الفلسفة الغربية، فقد رأى «ثورو» أن الفرد من حقه باعتباره فردًا أن ينسلخ بمفرده عن سائر الجماعة إذا أراد ذلك، فلا يخضع للدولة إذا لم تصادف هواه، فالفرد على هذه الأرض مملكة وحده، هو بذاته وبمفرده سلطة لها سيادتها، فتراه يقول: «إن القول بأن الفرد خلق

(1) المصدر السابق: نفس الصفحة.

(2) المصدر السابق: نفس الصفحة.

(3) المصدر السابق: ص 11.

ليعيش في مجتمع أ كذوبة كبرى، فالعكس هو الأدنى إلى الصواب، فقد خلق المجتمع من أجل الفرد»⁽¹⁾.

إن تأكيد رسل على أهمية المجتمع في تحديد السلوك الإنساني، يجعل الإنسان في حاجة ماسة إلى بني جنسه، فطبقاً لما قاله رسل بأن الإنسان في أخلاقه عبارة عن حيوان شبه اجتماعي، فلا هو فردية متطرفة كما عبر عنها «هنري ديفيد ثورو»، ولا هو كائن عديم القيمة وسط الأحداث الصاخبة داخل مجتمعه، ولكن العلاقة قائمة بين الفرد والمجتمع. فالإنسان حيوان يعيش باستمرار في صحبة غيره من بني الإنسان، ويكاد يعتمد في سنواته الأولى على الآخرين اعتماداً كلياً، لذلك كانت لديه ميول طبيعية كثيرة تؤهله للحياة الاجتماعية المتناسقة والحماية الصغير والضعيف»⁽²⁾.

لقد أكد رسل على أن الحاجة إلى الأخلاق في الشؤون البشرية لا تنشأ في الإنسان عن اجتماعيته الكاملة أو عن فشله في أن يرتفع بنفسه إلى أفق روى داخلية فحسب، بل أنها تنشأ أيضاً عن فرق آخر بينه وبين الحيوانات الأخرى. فالتصرفات البشرية لا تنبثق كلها من نزعة مباشرة، بل أنها قابلة لأن تخضع للغرض الواعي، وأن توجه بواسطته، وتملك بعض الحيوانات العليا هذه القدرة إلى حد ضئيل. فالكلب يسمح لصاحبه أن يؤلمه عند إخراج شوكة من رجله، وقد فعلت قرود «كوهلر» بعض الأشياء غير الغريزية في محاولتها الوصول إلى الموز، ومع ذلك فإنه مما ينطبق حتى على الحيوانات العليا أن نقول أن معظم تصرفاتها من وحي الاندفاع المباشر، ولا ينطبق هذا على الإنسان المتمدين»⁽³⁾.

كما أكد فيلسوفنا- في كتابه «نحو عالم أفضل»^(*) الميل الغريزي هو الشعور الذي

(1) زكي نجيب محمود: حياة الفكر في العالم الجديد، دار الشروق، الطبعة الثانية، بيروت، 1982، ص ص 65:68.

(2) جون كارل فلوجل: الإنسان والأخلاق والمجتمع، مرجع سابق، ص 24.

(3) برتراند رسل: المجتمع البشري في الأخلاق والسياسة، مصدر سابق، ص 11.

(*) يشير المؤلف أن العنوان الإنجليزي لهذا الكتاب يحمل اسم Principles of Social Reconstruction وقد صدر عن مؤسسة «جورج ألان» بالولايات المتحدة الأمريكية، الطبعة السادسة 1920م. وقد وجد المؤلف أن لهذا الكتاب ترجمتان عربيتان، الأولى صادرة عن المركز القومي للترجمة التابع للمجلس الأعلى للثقافة بالقاهرة، وتحت عنوان «نحو عالم أفضل»، وقد قام بالترجمة كل من: دريني خشبة، وعبدالكريم أحمد، أما الترجمة الثانية =

يجعلنا نجد سرورًا وبهجة في صحبة شخص آخر، ونرغب في التحدث، والعمل واللعب معه. وغاية ما يصل إليه هذا الميل هو الحب بين الرجل والمرأة، وهو في أضعف صوره ذو أهمية من الناحية السياسية. ووجود شخص ممن يثيرون في النفس نفورًا غريزيًا يجعل الإنسان أكثر إقبالاً من أى شخص آخر من الموجودين، فإن المسيحي الذى لا يحب اليهود يقبل أى مسيحي آخر فى حضرة اليهودى، وفى الصين أو فى غابات أفريقيا يبتهج الرجل الأبيض لوجود أى رجل أبيض آخر ويرحب به. فإن النفور الغريزى المشترك هو أكثر المصادر التى ينشأ عنها ميل غريزى⁽¹⁾.

يرى رسل أن هناك اعتقادًا شائعًا بأن كل ما هو غريزى فينا لا يمكن تغييره، ويجب أن يقبل على علاقته، وأن يستغل أحسن ما فيه بقدر الإمكان، وهذا غير الواقع تمامًا. فلا شك أن هناك مزاجًا أصيلاً فى كل منا يختلف باختلاف الأشخاص، وهو يتفاعل مع الظروف الخارجية مكونًا شخصية الإنسان، ولكن حتى الجزء الغريزى فينا قابل للتشكيل، فقد تغيره الاعتقادات، أو الظروف المادية، وقد تغيره الظروف الاجتماعية والنظم القائمة، فغالبًا ما يكون للهولندي نفس المزاج الأصيل الذى للألماني، ولكن غرائزهما تختلف تمامًا بعد أن يبلغا مبلغ الرجال بسبب الهولندي ليس لديه الروح العسكرية والشعور بالكبرياء لدولة كبرى مثل الألماني، وكذلك من الواضح أن الغرائز لدى العزاب تختلف اختلافًا عميقًا عنها لدى المتزوجين.

يؤكد رسل أن كل الغرائز تقريبًا قابلة للتشكيل فى قوالب مختلفة بحسب المتنفس الذى يتهيأ لكل منها، ونفس الغريزة التى تؤدى إلى الخلق الفنى والعقلى، قد تؤدى إذا اختلفت

= لهذا الكتاب فهى الترجمة البيروتية الصادرة عن المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت، الطبعة الأولى، لعام 1987م، وقام بترجمتها الدكتور: إبراهيم يوسف النجار، تحت عنوان «أسس لإعادة البناء الاجتماعى». ولكن عندما قام الباحث بمراجعة الترجمتان مع النص الإنجليزى للكتاب، وجد أن الترجمة الصادرة عن المركز القومى للترجمة هى الأفضل، وذلك من حيث الصياغة اللغوية، والصياغة الفلسفية للنصوص الواردة، وأيضًا الدقة فى التعبير، وإن كانت الترجمة البيروتية تحمل الترجمة الدقيقة للعنوان... المؤلف.

(1) برتراند رسل: نحو عالم أفضل، ترجمة ومراجعة: دريني خشبة، عبدالكريم أحمد، العدد 1155، المركز القومى للترجمة، الطبعة الأولى، القاهرة، 2007م، ص32.

الظروف إلى حب القتال، فلا معنى لأن نعتبر تصرفاً معيناً أو اعتقاداً معيناً غير قابل للتغيير لمجرد أن الدافع إليه غريزة من الغرائز، وينطبق هذا الميل الغريزي والنفور الغريزي لدى الناس، كما ينطبق على جميع الغرائز الأخرى، لذلك كان الاعتقاد الشائع بأن الطبيعة البشرية لا تقبل التغيير هو اعتقاد باطل، فكلنا نعلم أن طباع معارفنا وطباعنا تتأثر إلى حد كبير بتغير الظروف⁽¹⁾.

إن النظم الأخلاقية والقواعد الأخلاقية في فلسفة برتراند رسل تكتسب قوة تأثيرها بسبب القدرة على التصرف بقصد تحقيق هدف معين، حيث أنها يميزان بين الأغراض السيئة والحسنة من ناحية، ومن ناحية أخرى يميزان بين الوسائل المشروعة وغير المشروعة في تحقيق هذه الأغراض، بيد أنها من السهل عندما نتناول الإنسان المتدين أن نوجه اهتمامنا أكثر مما ينبغي إلى الغرض الواعي، وأن نغالي في التقليل من أهمية النزعة التلقائية. ورجال الأخلاق يميلون إلى تجاهل مطالب الطبيعة البشرية، فإذا فعلوا ذلك فإنه من المحتمل أن تتجاهل الطبيعة البشرية مطالب رجال الأخلاق⁽²⁾.

إنه على الرغم من كون الأخلاق فردية عندما تتناول الواجب تجاه الآخرين، فإنها تواجه أصعب معضلاتها عندما تتناول الجماعات الاجتماعية. ولكن على الرغم من ذلك لا ينبغي الانتصار للفرد على حساب المجتمع، أو للمجتمع على حساب الفرد، لأن أخلاق الفرد والمجتمع لا يمكن الفصل بينهما بأي حال من الأحوال، فلا قيام للحياة الخلقية بدون هذا الاستقطاب الحاد بين الأنانية والغيرية أو بين «تحقيق الذات» و«التضحية بالذات» فليس في وسع الموجود الأخلاقي أن يحيا دون هذا الصراع الروحي المستمر بين قطب «الأنا» وقطب «الغير» بل دون هذا التوتر النفسي بين الرغبة في تحقيق الذات، والنزوع نحو التضحية بالذات. وربما كان هذا التوتر نفسه هو التربة الوحيدة التي تنمو فيها الحياة الخلقية، فإنه لمن الواضح أن شخصية كل فرد منا لا تتكون إلا عبر تلك الخبرات الروحية التي تلتقي فيها «الأنا» بـ«الأنت» وتتصارع فيها «الأنا» مع «الغير»⁽³⁾. وهكذا نخلص إلى القول بأنه لا قيام للحياة الخلقية بدون مشاعر

(1) المصدر السابق: ص ص 35، 36.

(2) برتراند رسل: المجتمع البشري في الأخلاق والسياسة، مصدر سابق، ص 11.

(3) أحمد الصادق إبراهيم: الأخلاق عند برتراند رسل، مرجع سابق، ص 48.

«احترام الذات» و«احتقار الذات» التي تتولد لدى الفرد من خلال تعامله مع الآخرين، واحتكاكه بهم، وتعاطفه معهم⁽¹⁾.

ثالثاً: السلطة والأخلاق

إلى أى حد انتقلت الأفكار الدينية إلى فلسفة الأخلاق؟ وما علاقة الدين كسلطة إلهية تفوق الطبيعة البشرية بماهية الأخلاق؟ وما الكيفية التي يؤثر بها الضمير كأساس داخلي للفكر الفلسفي الأخلاقي؟ وما دور السلطة في فلسفة الأخلاق؟

ليس من الغريب أن يتناول الباحث في دراسته موضوع السلطة ضمن عناصر النظرية الأخلاقية، وذلك لأن السياسة والأخلاق متصلتان دون أن تندجان، فلم يكن أفلاطون يرى بين الواحدة والأخرى سوى فرق درجات السلم. فالعدالة نفسها ينبغي أن تسود الفرد والمدنية، والخير نفسه ينيرها، أعنى بذلك - إخضاع السياسة للأخلاق⁽²⁾.

من هنا بدأ رسل موضوعه بالبحث فيما تعنيه كلمة «السلطة» authority، فيرى أن هناك ما يسمى بالسلطة البشرية، وكذلك السلطة الدينية، وهي تكون للمتمسكين بالتعاليم الدينية، وأيضاً توجد سلطة الحقيقة، وسلطة الضمير. وفي النظم الأخلاقية التقليدية تتحد جميع السلطات معاً، فتكون السلطة على هيئة «لماذا يجب علي أن أفعل هذا أو ذاك» فنقول «لأنها مشيئة الله، وأن هذا ما يجبهه المجتمع، أو لأن ذلك يكون بمثابة الحقيقة الأبدية التي يجب عليك أن تفعلها، أو قد تكون الإجابة أن ضميرك لو استمعت إليه لوجدته يقول لك: «ينبغي عليك أن تفعل كذا أو لا تفعل كذا»⁽³⁾.

يرى رسل أن موضوع مناقشة السلطة في الأخلاق يتبلور في سؤالين:

(أ) لماذا ينبغي علي أن أفعل ما تقول أنت أني أفعله؟

(1) المرجع السابق: نفس الصفحة.

(2) أندريه كونت-سبونفيل: الفلسفة، ترجمة: علي أبو ملحم، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، القاهرة، 2008م، ص ص 99-98.

(3) برتراند رسل: المجتمع البشري في الأخلاق والسياسة، مصدر سابق، ص 105.

(ب) عندما يكون هناك خلاف في موضوع أخلاقي، كيف نفصل فيه؟

تكمن الإجابات عن التساؤلات المطروحة في مستويين أحدهما يفوق الطبيعة البشرية، والآخر يكمن في الطبيعة البشرية وهما كالتالي:

المستوى الأول: السلطة في الدين:

يناقش رسل السؤال الأول وهو «لماذا ينبغي علي أن أفعل ما تقول أنت أنه يجب علي أن أفعله» فتكون الإجابة بأنها إرادة الله تعالى. وقد يرد الشخص الذي لا يؤمن بهذه الإجابة البسيطة على ذلك بإحدى طريقتين، فقد يقول لك: «كيف تعرف أن هذه هي إرادة الله» أو قد يقول: «لماذا يجب علي أن أطيع إرادة الله» والإجابة على السؤال الثاني من هذين السؤالين بسيطة «أن الله قادر على كل شيء، وإذا لم تطع مشيئته فسينزل بك العقاب، بينما إذا أطعته فقد يرسلك إلى الجنة»⁽¹⁾.

إن الإجابة السابقة في رأى رسل «تفترض اعترافاً بمبدأ اللذة الأنانية Egoistic Hedonism وهو المبدأ القائل بأن كل إنسان عليه أن يحاول الحصول على أكبر قدر من المتعة لنفسه، وقد كانت هذه دائماً هي تعاليم المسيحية الأصيلة التقليدية»⁽²⁾. ويرفض رسل ذلك المبدأ حيث يراه لا يختلف عن مذهب الأخلاقيين الدنيويين في أية ناحية أخلاقية، ويقتصر الفرق بين المذهبين على موضوع يتعلق بالحقيقة الواقعة، وهي هل إذا فعلت هذا أثاب بالسعادة الأبدية في الجنة، وإذا فعلت ذاك أعاقب بالعذاب الأبدي في الجحيم؟ وليس هذا سؤال أخلاقي ومن ثم لم أتعرض له بالمناقشة.

ويعرض رسل لخلافات قد تحدث لدى الدنيويين (كما يطلق عليهم رسل) حول فكرة «مشيئة الله»، فعلى سبيل المثال، يرى البروتستانت أنه مما يتعارض مع المشيئة الإلهية أن يعمل الإنسان يوم الأحد، أما اليهود فيرون يوم السبت هو الذي يعترض الله على العمل فيه، واستمر الخلاف في هذا الموضوع تسعة عشر قرناً، ولا يعرف رسل في هذه الحالة أية وسيلة لإنهاء الخلاف، كما يؤكد اليهود والمسلمون أن الله حرم لحم الخنزير، ولكن الهندوس يقولون أن لحم

(1) برتراند رسل: المجتمع البشرى في الأخلاق والسياسة، مصدر سابق، ص 106.

(2) المصدر السابق: نفس الصفحة.

البقر هو المحرم، وقد تصاعد الخلاف في هذه المسائل لدرجة أن تسببت في مذابح كثيرة أدت إلى موت مئات الألوف في السنين الأخيرة، وعليها لا يمكن القول بأن المشيئة الإلهية^(*) أو سلطة الدين يمكن أن تهيبئ أساساً لنظام أخلاقي موضوعي⁽²⁾.

ويؤكد رسل أنه لو كان هناك باحث غير متأثر بالانفعالات الشديدة ويرغب في التأكد مما تقضى به المشيئة الإلهية، فلن يقتصر على معرفة آراء جيرانه المباشرين، بل عليه أن يرسل قائمة ببعض الأسئلة إلى الزعماء الدينيين في أنحاء العالم، مادام هؤلاء يدعون أن لديهم المعرفة اللازمة، ولكن أخشى أنه سيجد محاولة اكتشاف نقطة واحدة يتفق فيها الجميع أمراً في منتهى الصعوبة، وسيضطر في النهاية إلى الاعتراف بأن الموضوعية في الأخلاق شيء لا يمكن الوصول إليه، على الأقل من خلال هذا الطريق⁽³⁾، وذلك لأن الدين عند رسل يقوم على الخوف، وبالتالي

(*) لابد من معرفة موقف برتراند رسل من الدين، حيث أن معرفة الموقف الذي تبناه رسل تجاه الدين يجعلنا نعرف الكيفية التي رفض عليها رسل السلطة الدينية كمصدر من مصادر التشريع الأخلاقي، فقد عبر «ول ديورانت» عن الموقف الذي اتخذه رسل تجاه الدين، وهو الموقف المسمى بـ«اللا أدرية والشك» حيث يقول «لقد أدت بدايات رسل في الرياضيات إلى مصير محتوم من «اللا أدرية والشك» فقد وجد في المسيحية كثيراً من الأشياء التي لا تتفق مع ما في الرياضيات من قواعد ونظريات ثابتة فتخلي عنها باستثناء قانونها الأخلاقي، ولر يستطع رسل أن يجد لها في مثل هذا العالم المتناقض الذي لا يمكن أن يكون إلا من صنع شيطان ساخر هازل.»

انظر - ول ديورانت: قصة الفلسفة من أفلاطون إلى جون ديوي، ترجمة / فتح الله محمد المشعشع، منشورات مكتبة المعارف، الطبعة السادسة، بيروت، 1988م، ص 586.

وقد أكد رسل ذلك القول بصريح العبارة في سيرته الذاتية حيث يقول «فلما بلغت الثامنة عشرة من عمري، وقبل التحاقني بجامعة كامبردج وقعت عيني على كتاب لـ«جون ستوارت مل» هو (سيرته الذاتية) قرأته فلفتت نظري جملة فيه مؤداها أن والده علمه أن هذا السؤال: من خلقك؟ لا يمكن العثور له على جواب شاف، وذلك لأنه يوحى مباشرة بسؤال آخر: ومن الذي خلق الله؟ وصرفتي هذا عن حكاية «العله الأولى»، وأصبحت بعدها ملحدًا، ولكنني في أثناء تلك الفترة الطويلة من الشكوك الدينية كان ينتابني الشعور بالشقاء والتعاسة، لأنني كنت أتخلى تدريجيًا عن عقيدتي، غير أن هذه العملية ما كادت تتم وتصل إلى قرار حتى وجدت لفرط دهشتي أنني مسرور جدًا لأنني تخلصت من الموضوع برمته.»

انظر - برتراند رسل: سيرتي الذاتية، مصدر سابق، ص 52، 53.

(2) برتراند رسل: المجتمع البشري في الأخلاق والسياسة، مصدر سابق، ص 106.

(3) المصدر السابق: ص 108.

فهو شر، وهو كما يقول رسل «عدو للطيبة والذوق في العالم الحديث» وهو يوجد عند الأقوام التي لم تبلغ بعد نضجها⁽¹⁾.

ولقد أكد عدد من الفلاسفة الخطأ في الظن بأنه يمكن إقامة الأخلاقية على الوجود الإلهي، وكان رسل خير من عبر عنه بإيجاز ووضوح حيث يقول: «كان اللاهوتيون يعلمون دائماً أن أفعال الله كلها خير، وليس هذا مجرد تحصيل حاصل لكن يلزم أن الخيرية مستقلة منطقياً عن أفعال الله»⁽²⁾. وهنا تتعد الأخلاق عن الدين فلا تجد فيه منبعاً لها.

والمقصود هنا هو أنه لا يمكن تبرير المعايير الأخلاقية بمجرد اللجوء إلى سلطة عليا سواء كانت إنسانية أو إلهية، بل يجب أن توجد المقدمة الإضافية وهي أن الشخص الذي تطيع أو امره هو خير، أو أن ما يأمر به صواب، وليس هذا مجرد تحصيل حاصل كالتقول هو من هو أو أن ما يأمر به هي أو امره⁽³⁾. وعليها أكد رسل على أنه كواحد من الناس الذين لا تتبعهم لديهم السلطة الأخلاقية من مصدر فوق الطبيعة. أي الميتافيزيقا (الله) فكان رسل يرد الأخلاق إلى الفيزيقا الحية الملموسة أي الطبيعة الحياتية.

المستوى الثاني: سلطة الضمير:

يعد الضمير Conscience الأخلاقي استعداداً نفسياً لإدراك الخير والشر، أو الحسن والقبيح من الأفعال، فهو خاصية العقل في إصدار أحكام معيارية وتلقائية ومباشرة على القيمة الأخلاقية لبعض الأفعال الفردية المعينة، وهو مركب من الخبرات الانفعالية القائمة في فهم الإنسان للمسئولية الأخلاقية بالنسبة لسلوكه داخل المجتمع، وتقديره الخاص للفعل والسلوك. كما أن الضمير ليس خاصية وراثية في الإنسان، بل هو يتحدد بموقف الإنسان في المجتمع وظروف حياته وتربيته وغيرها، وهو وثيق الصلة بالواجب، كما أن يمثل قوة تدفع الإنسان لرفع مستواه الأخلاقي⁽⁴⁾.

(1) إ.م. بوشنسكي: الفلسفة المعاصرة في أوروبا، ترجمة/ عزت قرني، العدد 165، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 1992م، ص 91.

(2) ألفريد جولد آير: المسائل الرئيسية في الفلسفة، ترجمة / محمود فهمي زيدان، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، 1988م، ص 262.

(3) المرجع السابق: نفس الصفحة.

(4) رمضان الصباغ: الأحكام التقييمية في الجهاد والأخلاق، مرجع سابق، ص 211.

وحين يتعلق الضمير بالأفعال المقبلة، فإنه يتخذ شكل صوت يأمر أو ينهى، وإذا تعلق بالأفعال الماضية، فإنه يترجم عن نفسه بمشاعر السرور (الرضا) أو الألم (التأنيب). وهذا الضمير يوصف تبعاً للأحوال المختلفة بوصف: الواضح، الغامض، المريب أو المخطئ⁽¹⁾.

أما رسل فيرى أولاً أن الضمير يرجع أولاً، إلى التطور الذي مر به الإنسان، والذي كان لا بد بطبيعة الحال أن يكون في الإنسان غرائز المحافظة على النفس، ويرجع ثانياً، إلى المدنية والتربية التي تدخل تهذيبات كبيرة على فكرة المحافظة على النفس⁽²⁾.

أما إذا كنا بصدد الحديث عن سلطة الضمير فإن رسل ربط ربطاً وثيقاً بين «المشيئة الإلهية» من جهة و«الضمير» من جهة أخرى، ذلك أن إحدى المشكلات التي ينبغي على أية نظرية أخلاقية أن تتناولها بالبحث والدراسة هي العلاقة بين الطاعة للمشيئة الإلهية من جهة والخضوع لصوت الضمير من جهة أخرى، ورسم صورة لكل مجال من هذين المجالين، ويبين رسل أهمية هذين المجالين في الفكر الأخلاقي حين يصرح بأن كل واحد من هذين المصدرين للمشاعر الأخلاقية مهما كانت بداياته الفجة يمكن تنميته إلى صور يمكنها التأثير على المتحضرين إلى حد كبير، ولو أننا تجاهلنا أيًا من هذين المصدرين، فإن الأخلاق الناتجة عن هذا تجاهل سوف تأتي متحيزة وغير وافية⁽³⁾.

إن الخلافات حول ما يقضى به الضمير في فكر رسل هي نفس الخلافات حول مشيئة الله، فليس هناك منهج معترف به لحل هذه الخلافات كما في مجال العلم، والمنهج الوحيد المعترف به هو «الحكم» بمعناه الواسع. فهناك الحكم الذي يقضى به القانون، وهناك ما يجبذه الجيران أو ما يستهجنونه، ويولد ذلك قدرًا معينًا من الاتفاق بين أعضاء المجتمع ذاته أو الدولة نفسها، ولكنه لا ينتج اتفاقاً يتعدى الحدود أو يمتد إلى ثقافات مختلفة، ومن ثم فليس للضمير ميزة على «مشيئة الله» كأساس للأخلاق⁽⁴⁾. وذلك لكونه أي (الضمير) متوقف في الجانب الأكبر منه على التربية، (فبما أن العامة من الأيرلنديين -على سبيل المثال- لا يعدون الكذب نوعاً من

(1) عبد الرحمن بدوي: الأخلاق النظرية، مرجع سابق، ص 51.

(2) برتراند رسل: فلسفتي كيف تطورت، مصدر سابق، ص 30.

(3) أحمد الصادق إبراهيم: الأخلاق عند برتراند رسل، مرجع سابق، ص 117.

(4) برتراند رسل: المجتمع البشري في الأخلاق والسياسة، مصدر سابق، ص 108.

الخطأ) فهذه الحقيقة وحدها تبدو لي كافية تمامًا لنفى ما للضمير من طبيعة إلهية، وما دام الضمير مركب من التطور والتربية، فمن الواضح أن اتباعنا الضمير من دون العقل ضرب من العبث⁽¹⁾.

وبعد مناقشة رسل لموضوع السلطة في الأخلاق سواءً كانت سلطةً دينيةً أو سلطة الضمير أو غير ذلك من عادات وتقاليد موروثية، يرى أن موضوع الأخلاق كله ناتج عن ضغط المجتمع على الفرد، فالإنسان كمخلوق اجتماعي ليس كاملاً، ولا يشعر دائماً شعوراً غريزياً بالرغبات التي تفيد قطيعه، ولما كان القطيع يريد أن تكون تصرفات الفرد متفقة مع مصالحه كمجموعة، فقد ابتكر عدة طرق تؤدي إلى جعل مصلحة الفرد متناسقة مع مصلحة القطيع، وأحد هذه الطرق هي: الحكومة، وثانيها: القانون والعرف، وثالثها: النظام الأخلاقي⁽²⁾.

ويعد النظام الأخلاقي عند رسل قوة فعالة من خلال طريقتين: الطريق الأول من خلال ثناء الجيران والسلطات ولومهم، والطريق الثاني من خلال الثناء على الذات أو لومها وهي التي تسمى بالضمير، وعن طريق هذه القوى فإن مصلحة الجماعة تؤثر في الفرد، فمن مصلحة الجماعة ألا يسرق إنسان، بيد أنه قد يكون من مصلحتي أن أسرق ولا يسرق غيري، وذلك إذا صرفنا النظر عن القوى التي أشرنا إليها سابقاً، ولا يستطيع اتخاذ هذا الموقف إلا طاغية، والطغاة لا يجذبهم أحد حين يفقدون قوتهم، من هنا كان الهدف من النظام الأخلاقي هو أن يجعل الفرد مستجيباً لصالح المجتمع، وأن يؤدي إلى تطابق بين صالح الفرد وقطيعه، ذلك التطابق الذي لا يمكن أن يوجد إلا من خلال هذا الطريق⁽³⁾.

(1) برتراند رسل: فلسفتي كيف تطورت، مصدر سابق، ص 31.

(2) برتراند رسل: المجتمع البشرى في الأخلاق والسياسة، مصدر سابق ص 108.

(3) المصدر السابق: ص 110.

تعقيب عام

في ثنايا الصفحات السابقة، قمت بعرضِ عام لطبيعة القيمة الأخلاقية عند الفيلسوف الإنجليزي برتراند رسل، وقد تبلورت فيها فلسفة رسل من خلال النزعة المتبعة في جُلِّ فلسفته، ألا وهي النزعة الواقعية التي تحلت بها فلسفة رسل بوجه عام، وهذه النزعة جعلت فلسفة رسل الأخلاقية مصطبغة بالصبغة الاجتماعية، تلك الصبغة التي جعلت أفكار رسل العامة في الأخلاق قريبة من فكر الإنسان العادي، فهي فلسفة للقارئ العام والمتخصص على السواء.

إنه على الرغم من وضوح أفكار رسل العامة في الأخلاق، إلا أنها جاءت مشوبة بأفكاره في التربية والسياسة، فكان من الصعوبة أن نتعرف على الأفكار الأخلاقية دون الرجوع إلى فلسفته السياسية، وكذلك الاتجاهات العامة للتربية والتعليم، فظهر رسل في ثنايا الصفحات السابقة كأنه فيلسوفاً اجتماعياً بصفة خاصة، بينما ظهرت اتجاهاته الأخلاقية في الدور الثاني من اهتماماته الاجتماعية، وهي قريبة إلى حد كبير إلى الأذهان.

ومن الغريب في فلسفة رسل الأخلاقية أن يتجه بأفكاره السياسية لكي يصوغها تحت اسم الأخلاق، منها على سبيل المثال موضوع السلطة في الأخلاق، حيث قسم رسل السلطة إلى سلطة إلهية تأتي عن طريق الخوف من الله طمعاً في دخول الجنة، والبعد عن النار، ولكن بعد تعرض رسل لتحليل أفكاره في السلطة الدينية قام باستبعادها كركيزة في فلسفة الأخلاق، بينما عند تحليله لسلطة الضمير الأخلاقي جاءت أفكاره متسقة إلى حد ما على الرغم من أن فلسفته في الضمير لا تساوى شيئاً إذا ما قورنت بأفكار بنتلر Buttler عن الضمير في فلسفة الأخلاق، من هنا كان يمكن القول على فلسفة رسل أنها فلسفة سياسية أخلاقية من الطراز الثاني، بينما هي فلسفة تحليلية منطقية، أو رياضية علمية من الطراز الأول، ولكن رسل قام بالترقية بين اتجاهه في الأخلاق واتجاهه في المنطق.

الفصل الثانی

النفعية الأخلاقية

الفصل الثانى

النفعية الأخلاقية

أولاً: القيمة الأخلاقية بين النسبية والإطلاق

عند الحديث عن القيمة الأخلاقية بين النسبية Relative والإطلاق Absolute تتبادر إلى الذهن تساؤلات تبدو في غاية الأهمية منها: هل الأحكام الخلقية التى نصف بها مواقف الحياة الأخلاقية واحدة؟ أم أنها أحكامٌ متعددةُ الرؤى على غرار من يحكم أو يقرر ذلك الحكم الخلقى؟ وهل كان رسل من دعاة النسبية الأخلاقية أم أنه أحد الفلاسفة الذين ينادون بأن القيمة الأخلاقية مطلقة من حيث الحكم عليها ولا تختلف باختلاف الرؤى عبر الزمان أو المكان؟ وإذا كان رسل من دعاة النسبية الأخلاقية فكيف أكد نسبيته الأخلاقية التى ينشدها؟

يقول رسل «أول نقطة أتناولها بالنظر هى: هل يمكن أن تكون هنالك قواعد أخلاقية ثابتة تحدد الفضيلة فى شتى مواقف الحياة، بحيث إذا روعيت تلك القواعد كلها أصبحت الفضيلة كاملة، وبحيث يوصف بالذيلة من يخرج على قاعدة منها؟ إن أول ما نعارض به هذه الوجهة من النظر هو أنه يوشك أن يستحيل على أية مجموعة من القواعد أن تشمل السلوك البشرى بأسره، خذ لذلك مثلاً، الوصايا العشر التى هى مجموعة من القواعد تتخذ أساساً للأخلاق، فهل تنص هذه الوصايا على ما يفيد إن كان من الخير للناس أن يتبعوا قاعدة الذهب فى معاملاتهم الاقتصادية؟ فإن لم يكن فيها ما يهدى فى هذا الصدد، كان يعنى ذلك أن على الناس أن يقسموا سلوكهم قسمين: أحدهما تراعى فيه شرائع الأخلاق، والآخر يترك للمصادفات والتجربة، وهو انقسام لا يرضى الفيلسوف»⁽¹⁾.

(1) برتراند رسل: الفلسفة بنظرة علمية، مصدر سابق، ص 190.

يؤكد النص السابق على حقيقة مهمة، وهي أن برتراند رسل يرى منذ البداية كون القواعد الأخلاقية نسبية ومتباينة حسب الظروف والأحكام الإنسانية، فهو إذاً يعد من الفلاسفة القائلين بنسبية القيم، وهم الفلاسفة الذين يؤكدون أن الأحكام الأخلاقية في جوهرها أحكام وجدانية تستند إلى العواطف وترتكز على الانفعالات، وهي بطبيعتها أحكام نسبية تختلف من مكان إلى مكان، ومن زمان إلى زمان، ومن فرد إلى فرد، إن لم نقل إنها تختلف لدى الفرد الواحد باختلاف حالاته الوجدانية⁽¹⁾. وعليها تتغير القواعد الخلقية بتغير الظروف وتوصف بأنها نسبية، أما المبادئ فلا بد أن تصدق في كل زمان ومكان⁽²⁾.

ولقد أكد رسل أن معيار التقدير الأخلاقي وكذلك الاهتمام يختلف من مجتمع لآخر، ففي المجتمعات الأرستقراطية Aristocratic epochs يتم تقدير الشخص واحترامه حسب أصله وميلاده، أما في المجتمعات الأدبية كـ(باريس مثلاً) يتم تقدير الشخص واحترامه حسب نبوغه وتفوقه الأدبي⁽³⁾.

ويتفق برتراند رسل مع الفيلسوف الأمريكي جورج سانتيانا في القول بنسبية القيم، حيث يقول الثاني «أنا لا املك إلا التفكير في نسبية القيم»⁽⁴⁾. فقولنا أن هذا الشيء جميل بالنسبة لذلك الشخص يكون جميلاً بالنسبة لشخص آخر، هو عبارة عن قول لا معنى له ولا تعبير، حيث أنه من الواضح أن هذا النوع من الإلزام يكون من أجل التعرف على نفس الصفات مرهوناً بامتلاك نفس القدرات ونفس المقومات الشخصية، ولكن في الواقع لا يوجد شخصان لديهم نفس المقومات، أو أن تكون الأشياء بالنسبة للآخرين تستطيع أن تكون لديها بالضبط نفس الصفات ونفس القيم، فعندما كانت الطبيعيات البشرية للشخصين مختلفة، فإن الصورة التي تبدو لهذا الشخص غير مرئية وغامضة وغير معروفة، فإنها تكون بالنسبة للشخص الآخر صورة ظاهرة وواضحة ومعروفة⁽⁵⁾.

(1) محمد مهران رشوان: تطور الفكر الأخلاقي في الفلسفة الغربية، مرجع سابق، ص 28.

(2) أحمد الأنصاري: الأخلاق الاجتماعية عند برتراند رسل، مركز الكتاب للنشر، القاهرة، الطبعة الأولى، 2003م، ص 59.

(3) Bertrand Russell: Sceptical Essays, op. cit, p.83.

(4) G. Santayana: Little Essays, Edited by, Logan Pearsall Smith, Charles Scribner's Sons, New York, 1931, p.240.

(5) Ibid: p.241.

ويوضح رسل رؤيته في النسبية الأخلاقية ببعض الأمثلة التي تبين مدى الاختلاف بين كافة البشر في الأحكام الخلقية على الأشياء، منها: هل يجوز للزوج أن يقتل عاشق زوجته؟ هذا سؤال قد تجد داخل المجتمع الواحد من يجيب عنه بالإيجاب ومن يجيب عنه بالنفي، وما أكثر ماترى رأى عامة الناس في ناحية وحكم القضاء في ناحية أخرى، أو أن ترى حكم الشرع في ناحية وحكم عامة الناس في ناحية أخرى، وهكذا، وإن أمثال هذه الحالات التي يحيط بها الشك واختلاف الرأي لتزداد عندما تجتاز قواعد السلوك مرحلة من التغيير⁽¹⁾.

كما أن بعض القبائل لا تبيح لرجل أن يتزوج إلا إذا قتل عدواً، وجاء برأسه في حفلة عرسه، فإذا شك شكاً في سلامة هذا السلوك كان في رأى أهل القبيلة إباحياً مستهتراً يهبط بمستوى الرجولة⁽²⁾.

وأيضاً من الأمثلة المؤيدة للنسبية الأخلاقية - كما يقول رسل - أن البحث عن السعادة يختلف من دولة لأخرى، فإذا سافر شخصاً ما من أوروبا إلى أمريكا سيشعر بأنه يعيش في المستقبل الباهر، بينما إذا سافر شخص ما إلى الصين، فسيشعر بأنه يعيش حياة القرون الوسطى. فالحضارة الغربية المتمثلة في الأمريكتين وأوروبا تؤمن بالتقدم، بينما الحضارة الشرقية كالصين أو اليابان مثلاً تؤمن بالعودة إلى العصور القديمة، وحكم كونفوشيوس Confucius، وأن الماضي لديهم أفضل بكثير من الحاضر، وهذا راجع إلى أثر تعاليم كونفوشيوس على الشعب الصيني⁽³⁾.

ويؤكد رسل هنا أن كونفوشيوس كان معتدلاً في حكمه على أخلاقيات جميع الأشياء، فلم يكن يؤمن بأن يكون مقابل الشر Evil خيراً، ولكن كان مؤمناً بأنه لا بد أن يكون مقابل الشر شراً، والخير خيراً، وهذا على النقيض مما كان يدرسه معاصروه، وهو إيمانهم الكامل بأن يكون مقابل الشر خيراً، حتى يصبح الإنسان الشرير إنساناً خيراً⁽⁴⁾.

وهنا يمكن تلخيص الفرق بين الحضارة الغربية والحضارة الشرقية، في أن الصين الشرقية

(1) برتراند رسل: الفلسفة بنظرة علمية، مصدر سابق، ص 188.

(2) المصدر السابق: نفس الصفحة.

(3) Bertrand Russell: Sceptical Essays, op. cit, p.99.

(4) Ibid: p.102

مثلاً تبحث عن المتعة، في حين أن الحضارة الغربية تبحث عن القوة، ولذلك فنحن الغربيون نحب القوة أكثر من أى شيء في الطبيعة، ولكن لا يبحث الصينيون عن القوة، فالصيني يجهد نفسه في العمل كثيراً لكي يكسب قوت يومه، ثم يذهب بعدها للاستمتاع بالطبيعة التي حوله، من مسرح وسينما وغيرها، أما الغربيون فيفضلون الذهاب إلى مكاتبهم، ويعدون المتعة ضياع للوقت، فليس هناك ترفيه⁽¹⁾.

وهذا مثال آخر لتغير القواعد الخلقية بتغير الظروف ووجهات النظر: هل يجوز أن يقتل الزوج عاشق زوجته؟ تجيب الكنيسة بـ «لا»، ويحيب الإدراك الفطري السليم أن لا، ولكن القانون يجيب بـ «نعم»، إذ أنه كثيرٌ ما يرى القاتل في مثل هذه الظروف⁽²⁾.

من خلال الأمثلة السابقة التي توضح مدى قول برتراند رسل بالنسبية في القواعد الخلقية، فإن دعاة النسبية الأخلاقية أنفسهم يرون أن كل الدلائل شاهدة على تعدد الشرائع الأخلاقية، دون أن يكون في إمكاننا اكتشاف أية «وحدة» حقيقية بين كل تلك الاتجاهات الأخلاقية المتباينة، وبالتالي فإنه ليس هناك ما يشهد بوجود حقيقة أخلاقية مطلقة. والحق أننا لو عدنا إلى التاريخ، لوجدنا أن هناك أخلاق شجاعة وأخلاق طاعة، كما أن هناك أخلاق كبرياء وأخلاق تواضع، فضلاً عن أن هناك أيضاً أخلاق قوة، وأخلاق جمال، وأخلاق إرادية، وأخلاق شهامة، وأخلاق وفاء، وأخلاق تعاطف. وكل هذه الاتجاهات الأخلاقية وغيرها كثير، إنما هي الدليل القاطع على أن البشرية لم تعرف يوماً «وصايا أخلاقية مطلقة» أو «معايير أخلاقية ثابتة»⁽³⁾. ونحن لا ننكر قيام هذا التعدد الأخلاقي عبر التاريخ البشرى كله، ولكننا نلاحظ أن كل شريعة من هذه الشرائع الأخلاقية المتباينة كانت تنظر إلى نفسها على أنها «الحقيقة الأخلاقية المطلقة»⁽⁴⁾.

لقد أكد رسل أن المعتقدات والمشاعر الأخلاقية توجد في جميع المجتمعات الإنسانية المعروفة حتى أكثرها بدائية. فبعض التصرفات تحظى بالثناء وبعضها يقابل باللوم، وبعضها

(1) Ibid: p.107.

(2) زكي نجيب محمود: برتراند رسل، مرجع سابق، ص 120.

(3) زكريا إبراهيم: المشكلة الخلقية، مرجع سابق، ص 72.

(4) المرجع السابق: ص 73.

يكافأ صاحبها وبعضها يعاقب. وبعض تصرفات الأفراد يسود الاعتقاد بأنها تجلب الرخاء، لا على الفرد وحده، بل على المجتمع أيضًا، وبعضها يعتقد أنه يجلب الكوارث، وبعض هذه المعتقدات مما يمكن الدفاع عنه على أسس عقلية، بيد أن الغالبية الساحقة من المعتقدات في المجتمعات البدائية خرافية بحتة، وهي التي كثيرًا ما تكون مصدر الوحي في أول الأمر لكثير من ألوان الحظر التي يتضح فيما بعد أنها مما يمكن تبريره عقليًا⁽¹⁾.

إذا كان دعاة النسبية الأخلاقية يتفوقون في القول بنسبية القواعد الخلقية، فإن الفيلسوف محل الدراسة يؤكد أيضًا بأن القيم الخلقية التقليدية التي كانت سائدة لم تعد الآن ذات قيمة حقيقية في الحياة المعاصرة، ففي استطاعة أي رجل رأسمالي أن يجرم ملايين البشر من مورد رزقهم بقرار يوقعه بجرة قلم، وهذا القرار لا ينظر إليه أشد رجال الدين تزمًا وصرامة على أنه خطيئة تستحق العقاب، حيث أنه - أي رجل الدين - يطالب بالتوبة إذا ما تراءى لأحد الناس أن ينحرف انحرافًا جنسيًا بسيطًا، لا تتعدى عواقبه على أسوأ الاحتمالات سوى إضاعة ساعة من زمن كان من الممكن استخدامها في ما هو أكثر نفعًا⁽²⁾.

ويؤكد رسل على أن الشرائع التي يعتقد المؤمنون بأنها منزلة من السماء تحتاج من وقت إلى آخر للتعديل، حتى تتماشى مع الظروف والمناسبات وتطور الزمن. ومن أجل هذا كله لا أضع حدًا فاصلاً بين الخير والشر، بل أرى أن الخير في بعض الأحيان قد ينقلب إلى شر، والعكس صحيح. لذلك لا أجد أي مبرر لكي نفرض عقوبة على سلوك خاطئ أو غير مرغوب فيه إلا إذا كان هذا العقاب رادعًا للمرء ومانعًا له من معاودته. ولكن أن يكون العقاب لمجرد العقاب، فهذا مالا أسلم به، وبالتالي لا أومن بأن ثمة جحيمًا لا يستهدف إلا إنزال العقاب بالخطاة⁽³⁾. لذلك كان الحمقى وحدهم ومضطربو الفكر هم الذين يطلقون لنزواتهم العنان، وكلما عُرِضت لهم رغبة بادروا بتحقيقها دون التفكير في أثرها في الناس، وفيما تخلقه من إحساس داخلي بالرضى أو الضيق أو الأثر⁽⁴⁾.

(1) برتراند رسل: المجتمع البشري في الأخلاق والسياسة، مصدر سابق، ص 17.

(2) برتراند رسل: عالمنا المجنون، مصدر سابق، ص 87.

(3) المصدر السابق: ص 95، 96.

(4) المصدر السابق: ص 96.

يرى رسل أن الإنسان إذا ما حكم على فعل بأنه خير، كانت صفة الخير هذه معبرة عن رغبته الذاتية في ذلك الفعل، ولر تكن صفة موضوعية في الفعل ذاته، وبصفة عامة فإن الحديث عن القيم تعبير عن حالة وجدانية عند المتحدث، وليس هو بالحديث الذي يصف شيئاً في عالم الواقع⁽¹⁾.

إن الذي يؤكد نظرية الرغبة التي ينادى بها رسل في نسبيته الأخلاقية، هو ما جاءت به نظرية الاهتمام الأخلاقية Ethical Interest التي تؤكد أن حكم القيمة ينتج أيضاً عن رغباتنا الداخلية في الأشياء، وهذه الرغبة الداخلية تختلف من شخص لآخر، وطبقاً لنظرية الاهتمام - عندما أقول عن شيء بأنه خير أو ذا قيمة، فهذا ليس دليلاً على معرفتي الكاملة بهذا الشيء، إنما يعبر فقط عن رغبتى الخاصة في هذا الشيء، وعليه فإن حكم القيمة Value judgment يرجع لرغبتنا في الأشياء، وليس لكون الأشياء قيمة في ذاتها، وهذا إن دل على شيء، إنما يدل على كون الأحكام القيمية نسبية تبعاً لإختلاف رغبات البشر⁽²⁾.

إذن يمكن القول طبقاً لنظرية رسل في الرغبة النسبية، ونظرية الاهتمام، أن المحك الأساسي فيهما، هو تناولهما الاختلاف الناشئ عن الأذواق البشرية المختلفة في حكمها للقيمة، فعلى سبيل المثال، قد يرى شخصاً ما أن الصحراء مخيفة ومرعبة، لكونها مجذبة ولا تصلح لحياة الكائنات البشرية عليها، في حين يرى شخصاً آخر أن الصحراء تتمتع بالهدوء التام، وهذا سبب من أسباب الحياة وهدوء النفس فيها، وهذا المثال إن دل على شيء إنما يدل على أن الصحراء تختلف في التقييم حسب رغبات البشر، وهذه هي النسبية الأخلاقية⁽³⁾. التي ترجع بالضرورة إلى الاختلاف في عقول البشر، واختلافهم أيضاً في تقديرهم للأشياء، بالإضافة إلى اختلافهم في الرأي، لذلك لا يوجد هناك أشياء مطلقة أو ثابتة يمكن أن ندعوها بأنها قيمة⁽⁴⁾.

وهنا لابد أن نقف ونتساءل..

كيف بدأ مفهوم الخطيئة في فلسفة برتراند رسل من خلال موقف القيمة النسبي؟ وما علاقة الخطيئة عند رسل بعصيان أوامر الله؟

(1) زكي نجيب محمود: برتراند رسل، مرجع سابق، ص 124.

(2) Sidney Zink: The Concepts of Ethics, op. cit, p.62.

(3) Ibid: p.63.

(4) Ibid: p.61.

يرى رسل «أن هناك صعوبة منطقية في مفهوم الخطيئة، فلقد قيل لنا أن الخطيئة تتكون من عصيان أوامر الله، ولكن قيل لنا أيضًا إن الله قادر على كل شيء، فإذا كان كذلك فلا شيء يتعارض مع مشيئته يمكن أن يقع، وبالتالي عندما يعصى المذنب أوامر الله فلا بد وأن الله أراد لذلك أن يقع. لقد وافق القديس أوغسطين على هذه النظرة بشجاعة، وقرر أن الناس ينقادون للخطيئة بالعمى الذي يصيبيهم به الله، لكن معظم اللاهوتيين في العصور الحديثة أحسوا أنه إذا كان الله يجعل الناس يذنبون فليس من الإنصاف أن يقذف بهم في جهنم لأمرهم مرغمون عليها. قيل لنا إن الخطيئة هي العمل ضد إرادة الله ولا يزال ذلك الصعوبة التي نحن بصدددها. أولئك الذين يأخذون قدرة الله بجديّة، مثل اسبينوزا، فقد استنتجوا أنه لا يمكن أن يوجد شيء يسمى بالخطيئة، قال معاصرو اسبينوزا، لماذا؟ ألم يكن شرًا أن يقتل نيرون أمه؟ ألم يكن شرًا أن يأكل آدم التفاحة؟ هل تستوى الأفعال خيرا وشرها؟ تلمص اسبينوزا ولم يجد أية إجابة شافية. إذا كان كل شيء يقع وفقًا لإرادة الله فلا بد وأن الله أراد أن يقتل نيرون أمه، ولأن الله طيب فلا بد وأن القتل كان أمرًا طيبًا»⁽¹⁾.

إن الذي جعل رسل يضرب أمثلة الخطيئة النسبية بالفيلسوف البولندي باروخ اسبينوزا، هو أن «اسبينوزا» لم يكن في حياته ذلك الزاهد في الحياة عن إنكار أو كراهية لها، كما أنه لم يكن ذلك المفكر المنعزل الغارق في تأملاته بين جدران أربعة، بل كان محبًا للحياة، حريصًا على المشاركة في شؤون مجتمعه والتفاعل الإيجابي بها⁽²⁾. لذلك شُبه «اسبينوزا» بـ«سقراط» في العالم القديم، حيث رأى كل منهما أن الأفعال الخاطئة التي يأتي بها السلوك الإنساني، هي نتيجة الجهل ignorance بالمعرفة الأخلاقية، فالسلوك السيء أو الشرير vicious conduct هو نتيجة أساسية لإخفاق العقل⁽³⁾.

كما أن «اسبينوزا» الفيلسوف الوحيد في العصور الحديثة الذي يدخل في عداد المؤمنين بالطبيعة في الفكر الأخلاقي، وكانت أهم مبادئه أن الأخلاق عبارة عن شيء طبيعي، كما

(1) برتراند رسل: مختارات من أفضل ما كتب، مصدر سابق، ص 132.

(2) فؤاد زكريا: اسبينوزا، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الطبعة الأولى، الإسكندرية، 2009م، ص 31.

(3) Anthony Kenny: The Rise of Modern Philosophy, volume III, Clarendon Press, Oxford, New York, 2006, P.261.

أن الأخلاق نسبية، ولا يمكن أن تكون في أى حال من الأحوال أخلاقاً اعتبارية، حيث يتم وضعها والتعرف عليها من أجل الصفات الموروثة لكل إنسان أى من خلال الأشكال المتباينة للفعل والسعادة⁽¹⁾. وهذه السعادة يراها «اسبينوزا» تقوم في قدرة الإنسان على المحافظة على وجوده، حيث أن العقل لا يطالب بشيء متناف مع الطبيعة ولا مضاد لها⁽²⁾. فالعقل قوة من قوى الطبيعة، ونظام من الأفكار المطابقة التي تحدد فضائلنا بالضرورة، كما أن الإنسان مقود بعقله بالضرورة⁽³⁾.

يؤكد رسل أن «صور الأخلاقيات القائمة على التحريم بقيت في المجتمعات المتمدينة بمدى أكبر مما يدركه بعض الناس، فقد حرم فيثاغورث أكل الفول، واعتقد أمبادوقليس بأنه من الشر مضغ أوراق نبات الغار، ويرتعد الهندوس لفكرة أكل لحم البقر، والمحمديون واليهود الأصوليين يعتبرون لحم الخنزير نجاسة، أما القديس أوغستين، رسول التبشير لبريطانيا، فقد كتب للبابا جريجورى الأكبر ليسأل هل يمكن للمتزوجين القدوم إلى الكنيسة لو كانوا قد مارسوا الجنس في الليلة السابقة، وقرر البابا أن بإمكانهم ذلك إذا ما قاموا بالاعتسال وفقاً للطقوس، كما كان هناك قانونٌ يجعل من غير المشروع لرجل أن يقبل زوجته يوم الأحد»⁽⁴⁾. ويستطرد رسل كلامه فيقول «وفي سنة 1916م أرسل أحد رجال الدين من سكوتلانده كتاباً إلى الصحف يعزو عدم نجاحنا في الحرب ضد الألمان إلى أن الحكومة شجعت زراعة البطاطس في أيام الآحاد»⁽⁵⁾.

ومن دلائل النظرة النسبية للقيمة يرى رسل أن النظرة الرواقية تعد مسيحية، حيث تتطلب تصوراً للفضيلة يختلف تماماً عن تصور أرسطو، فهي تقرر أن الفضيلة ممكنة للعبد كما هي ممكنة لسيده، فالأخلاقيات المسيحية تستنكر التكبر، الذي يعتقد أرسطو بأنه فضيلة، وتمتدح الوداعة التي يعتبرها نقيصة، فالفضائل العقلية التي يضعها أفلاطون وأرسطو على درجة أعلى من

(1) G. Santayana: persons and places, the Background of my life, Charles Scribner's Sons, New York, 1944, P.244.

(2) عبد الرحمن بدوى: الأخلاق النظرية، مرجع سابق، ص 260.

(3) المرجع السابق: ص 259.

(4) برتراند رسل: مختارات من أفضل ما كتب، مصدر سابق، ص 139.

(5) برتراند رسل: المجتمع البشرى في الأخلاق والسياسة، مصدر سابق، ص 21.

كل ما عداها، حيث يجب محوها تماماً من القائمة لكي يصبح الفقير والوضع قادرين على أن يكونا فاضلين كأى فرد آخر»⁽¹⁾. فهادمنا بصدد الأحكام الأخلاقية فلن يكون من حقنا أن نقصرها على فئة معينة من الناس، فإذا قلنا مثلاً: إن على الإنسان أن يسلك بأمانة، فإن هذا لا يتوقف على حجم أو شكل أو لون أولئك الذين يتعامل معهم مثل هذا الإنسان، ومن هنا فإن المشكلة الأخلاقية - كما يرى فيلسوفنا - تؤدي إلى ظهور مفهوم الإخاء بين البشر، وهذا هو الرأى الذى عبر عنه المذهب الرواقى لأول مرة تعبيراً صريحاً ثم وجد طريقه فيما بعد إلى المسيحية⁽²⁾.

بناءً على ما تم تقديمه، يعد برتراند رسل رائداً من رواد النظرية الأخلاقية المعاصرة، فقد تبنى الموقف النسبى فى الحكم على القيمة الأخلاقية، وبذلك يعد رسل على النقيض من الفلاسفة الذين قالوا بأن القيمة الأخلاقية مطلقة، فهى واحدة من حيث الزمان والمكان، وحجتهم فى ذلك بأنهم يقولون أننا لو سلمنا بأن الأخلاق «علم»، وإذا اعترفنا فى الوقت نفسه بأن من شأن كل «علم» أن ينطوى على مجموعة من الحقائق العامة التى تتسم بطابع الصدق، فلا بد لنا من التسليم بأن «علم الأخلاق» ينطوى على مجموعة من الأحكام الأخلاقية التى لا تصدق بالنسبة إلى فرد واحد بعينه، بل تصدق بالنسبة إلى الأفراد جميعاً فى كل زمان ومكان⁽³⁾.

وعلى النقيض من موقف فلاسفة الأخلاق المطلقة، يرى رسل فى دعوته إلى النسبية الأخلاقية، أن ماهية الدستور الخلقى الذى يتخذه نبراساً له فى الحياة، أنه لم يوجد مثل هذا الدستور الخلقى الذى لا يمتثل الشك أو التعديل حتى الآن، بل أرى أن المرء ينبغى له أن يحدد لنفسه مسائل الخلق والسلوك، كما لا أرى ضيراً من أن أنتفع بحكمة الآخرين وخبرتهم، وهذا لا يعنى الأخذ بأقوالهم وفلسفاتهم قضايا مسلمة دون بحث أو اقتناع⁽⁴⁾. وكان يرى أن أول القوانين الأخلاقية هو التفكير المستقيم: حيث يقول «أن يهلك العالم خير من أن أصدق أنا أو أى إنسان غيرى، أ كذوبة ما... فذلك هو دين الفكر الذى فى اشتعاله تذوب نفايات العالم»⁽⁵⁾.

(1) برتراند رسل: مختارات من أفضل ما كتب، مصدر سابق، ص 138.

(2) برتراند رسل: حكمة الغرب، الجزء الثانى، الفلسفة الحديثة والمعاصرة، ترجمة: فؤاد زكريا، عدد يوليو 365، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطنى للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 2009م، ص 270.

(3) زكريا إبراهيم: المشكلة الخلقية، مرجع سابق، ص 60.

(4) برتراند رسل: عالمنا المجنون، مصدر سابق، ص 95.

(5) جون لويس: رسل، مرجع سابق، ص 12.

ثانياً: النضعية الأخلاقية

في البدء يمكن القول أن هذا المبحث قد يطلق عليه مسمى «فلسفة الأخلاق بين الفردية والاجتماعية» وعلى الفور تتبادر إلى الذهن تساؤلات عدة من قبيل:

هل تعد النزعة الأخلاقية في فلسفة برتراند رسل فردية الطابع أى أخلاق شخصية؟ أما أنها أخلاق اجتماعية تقوم على أساس فكرة الاجتماعية؟ أم أنها تقوم على أساس التوازن والتنسيق بين رغبات الفرد والمجتمع؟ وإلى أى حد عبر رسل عن إيمانه بالفلسفة النضعية؟

في البدء يقرر رسل مستخدماً منهجه التحليلي التاريخي أن «الواقع الذى تؤيده السجلات التاريخية منذ أقدم العصور، هو أن المعتقدات الأخلاقية تركز على أساسين مختلفين كل الاختلاف عن بعضهما البعض: أحدهما سياسى، والثانى خاص بالمعتقدات الأخلاقية والدينية. ونجد في «العهد القديم» the old testament أن هذين المصدرين لا علاقة تربط بينهما، فالأول يندرج تحت اسم القانون Law، والثانى يندرج تحت اسم الرسل The Prophets، ونجد أن نفس هذه التفرقة بين الأثنين كانت سائدة في العصور الوسطى، فكانت هناك الأخلاق الرسمية تليها الأوضاع القائمة التى تنتظم السلطات فى شكل هرمى إلى جانب القداسة الشخصية التى بشر بها المتصوفون والتزموا العمل بها فى حياتهم، وهذه الثنائية فى المعايير الأخلاقية - ثنائية قوامها الأخلاق الشخصية والأخلاق كما يملها الوضع السياسى على الصورة التى مازلنا نشاهدها الآن، وهذا أمر يجب أن تعرض له أية نظرية أخلاقية دقيقة»⁽¹⁾.

ويبدأ رسل بمناقشة الأخلاق الفردية كمشكلة فى فلسفة القيم، فيقرر مبدئياً أن «للحياة وجهان: وجه يتحكم فيه الفرد، ووجه يتحكم فيه المجتمع، والوجه الذى يتحكم فيه الفرد أهم الوجهين فى حياة العظماء والعباقرة والمفكرين»⁽²⁾.

ويجلى رسل توطئته السابقة، فيؤكد «أنه لا يوجد إنسان يتمتع بحرية مطلقة أو يخضع

(1) برتراند رسل: السلطة والفرد، ترجمة: محمد بكير خليل، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، 1953م، ص 96.

(2) برتراند رسل: مثل علياً سياسية، ترجمة: فؤاد كامل عبد العزيز، الدار القومية للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، د. ت، ص 53.

لعبودية مطلقة، ولا مناص للفرد من الاحتياج إلى قانون أخلاقي يحكم تصرفاته إلى الحد الذي يستمتع فيه بحريته، وقد يذهب بعضهم إلى القول بأن الفرد ما عليه إلا الإذعان للعرف الأخلاقي الذي اصطلحت عليه الجماعة، ولكن لا أستطيع أن أجد في هذه الإجابة ما يقنع أى طالب يشتغل بدراسة علم الإنسان. لقد شاهدت الإنسانية ألواناً من المآسى كأكل لحوم البشر والتضحية بالإنسان وقطع رؤوس الآدميين، ولكن قضى على هذه المشاهد المؤلمة كلها نتيجة ليقظة الضمير الأخلاقي واحتجازه على هذه الوحشية التي طالما اصطلاح عليها الرأى العام، ولو أن إنساناً أراد أن يحيا الحياة المثالية الميسرة له لوجب عليه أن يتعلم نقد ما اصطلحت عليه القبائل حوله من تقاليد واعتقادات»⁽¹⁾.

مما سبق يتضح أن رسل يرى الإنسانية ترجع في ذاتها إلى أسس ومبادئ بمثابة العادات والتقاليد، وإن شئت فقل عنها «العرف»^(*)، ولكن يظهر رسل وكأنه مدافعاً عن الفردية الأخلاقية حين يقول «ولا يقتصر علم الأخلاق على أن يعرض لواجبى نحو جارى فقط مهما كنا على حق في تقدير مثل هذا الواجب، فالحياة السعيدة لا يمكن أن تتحقق إذا ما اعتقدنا أن نشاط الإنسان يجب أن ينصرف لآداء الواجبات المهمة وكفى، إذ لابد من هدف آخر وهو بذل أقصى الجهود لتحقيق أسمى معانى الشخصية، نعم إن الإنسان مخلوق اجتماعى، ولكن مثل هذا القول لا يطلق على وجه الإطلاق، إذ ليس الطابع الاجتماعى للفرد هو كل شيء»⁽²⁾.

(1) برتراند رسل: السلطة والفرد، مصدر سابق، ص 95.

(*) العرف: هو أداة أو معيار لضبط الأخلاق في أى مجتمع من المجتمعات، وذلك لأنه حصيلة نتاج الجماعة، وخلاصة تجاربها التي وصلت إليها، فهو بمثابة قانون إلا أنه غير مكتوب، كما أن واضعه ليس جماعة محددة أو فئة معينة، بل شارك الجميع في صنعه دونما قصد، وإنما بشكل عفوى وتلقائى. فالعرف يعنى مجموعة القواعد التي درج الناس عليها جيلاً بعد جيل، والتي يشعرون بضرورة احترامها خشية الجزاء الاجتماعى الذى يوقع عليهم عند مخالفتها.

وينقسم العرف إلى قسمين: عرف عام، وهو ما يتعارف عليه الناس جميعاً في بلد ما أو أمة مثل تعارف الناس على إطلاق لفظ الطلاق في انفصال العلاقة الزوجية. وعرف خاص، وهو ما يتعارف عليه أهل بلد دون أخرى، أو ما تتعارف عليه طائفة دون أخرى، مثل تعارف أهل العراق على إطلاق لفظ الدابة على الفرس.

انظر- هنية مفتاح القماطى: الأخلاق والعرف، منشورات جامعة قاريونس، الطبعة الأولى، بنغازى،

1991م، ص ص 7، 28، 30.

(2) برتراند رسل: السلطة والفرد، مصدر سابق، ص 97.

لقد رزق الإنسان كما يقول رسل الأفكار والمشاعر والغرائز التي قد تكون حكيمة أو غير حكيمة، نبيلة أو وضيعة، فياضة بالحب أو مستوحاة من الكراهية، ولكن لو أن حياته تغدو أمرًا محتملاً للزم أن يتسع المجال لأحسن ما في هذا التفكير، وفي هذه المشاعر. إذ لو صدق أن فئة قليلة تشعر بالسعادة في كنف العزلة لصدق أن فئة أخرى أقل عددًا من هذه تستطيع أن تشعر بالسعادة في مجتمع لا يقر حرية التصرف للفرد⁽¹⁾.

وإذا كان رسل يدافع عن الفردية الأخلاقية في هذا الصدد، فإنه على الرغم من ذلك لم يكن من الفلاسفة الذين مجدوا الفردية، فلقد سبقه الفيلسوف الألماني «نيتشه» في أواخر القرن التاسع عشر، حيث كان هذا الأخير يجد الفردية فتراه يقول «أن الفردية نوع متواضع مازال لا شعوريًا من أنواع إرادة القوة، حيث يكتفى الفرد بالتححرر من ربة المجتمع سواء كانت ربة الدولة أم ربة الكنيسة»⁽²⁾. وعليها كانت رؤية أنصار الوجودية وهى أننا لو أمعنا النظر في المشكلة الخلقية لوجدنا أنها أولاً وبالذات مشكلة شخصية تتصف بالطابع التاريخي الدرامي الذي تتصف به أية خبرة أخرى معاشة⁽³⁾.

إن الواقع الذي يقرره رسل في فلسفته هو أن الإنسان، وكذلك الحيوانات العليا يمكن أن توصف بأنها كائنات حية بكل معاني الكلمة، وكل ما يصيب الفرد من خير أو شر ينصب عليه كشخص واحد، فلا يصيب عضوًا واحدًا من أعضائه الأخرى. فلو أنى شعرت بألم في أسنانى أو ألم في مؤخرة القدم لكنت أنا الذى أشعر به كشخصية متماسكة، وما كان ليحدث هذا الألم، لو لم تكن هناك سلسلة من الأعصاب تصل بين هذا الجزء الذى هو مصدر الألم وبين المخ. ولكن لو أن فلاحًا فى «هرفوردشير» تعرض لعاصفة ثلجية فلن يكون معنى هذا أن الحكومة فى لندن تشعر ببرد قد أصابها، وهذا هو السبب فى أن الإنسان بمفرده هو الذى يتحمل تبعه الخير والشر لا عضوًا واحدًا من أعضاء هذا الإنسان أو مجموعة الناس، والاعتقاد بأن الخير والشر قد يصيب هيئة اجتماعية بأكملها بمعزل عما يصيب أفرادها من

(1) المصدر السابق: نفس الصفحة.

(2) جاكلين روس: الفكر الأخلاقى المعاصر، ترجمة وتقديم: عادل العوا، عويدات للنشر والطباعة، الطبعة

الأولى، بيروت، 2001م، ص 16.

(3) زكريا إبراهيم: المشكلة الخلقية، مرجع سابق، ص 82.

خير أو شر اعتقاد خاطئ. زد على ذلك أنه خطأ ينتهي بنا إلى النظم الديكتاتورية ومن ثم كان له خطره⁽¹⁾.

إن ما أكده رسل عن أهمية الفرد ودوره في فلسفة الأخلاق، يدل على أن الخبرة الأخلاقية هي كل تجربة يعانها الإنسان حين يستخدم إرادته، أو حين يقوم بأى جهد إرادى سواء كان ذلك من أجل تحقيق مقصد ذاتي، أم من أجل تغيير العالم المحيط به، والتأثير على غيره من الناس، ولهذا فقد ارتبطت الحياة الأخلاقية منذ البداية بطابع النشاط الهادف الذي يراد من ورائه تحقيق غاية أو مقصد⁽²⁾.

وأما عن حقوق الفرد قبل المجتمع، فإن رسل يرى «أن الأخلاق بهذه الكيفية تعد محاولة لجعل الإنسان مخلوقاً اجتماعياً أكثر مما جعلته الطبيعة، ومن ثم يمكننا أن نقول أن ألوان الشدة والتوتر التي تتصل بها القواعد الأخلاقية راجعة إلى أن الطابع الاجتماعى للنوع البشرى طابع جزئى فقط، بيد أن هذا نصف الحقيقة وليس الحقيقة كلها. فكثير من الأشياء التي تعد خير ما فى النوع البشرى ترجع إلى أن الإنسان ليس اجتماعياً بصورة كاملة. فالفرد له قيمته الذاتية الخاصة به، ومن ثم فإن جزءاً أساسياً من دعم الخير العام يتكون من السماح للأفراد بشيء من الحريات التي ليس واضحاً أنها تضر الآخرين. وهذا هو ما ينشأ عنه ذلك الصدام المستمر بين الحرية والسلطة، وهو الذى يضع حدوداً للمبدأ القائل بأن السلطة هي مصدر الفضيلة»⁽³⁾. وهكذا لم يعد الفرد فى كل أعماله المهمة وحدة منفصلة بل أصبح معتمداً على منظمة اجتماعية⁽⁴⁾.

وهنا يؤكد رسل أن الخير بالنسبة للفرد الواحد هو التنسيق بين رغباته⁽⁵⁾، ويستند رسل إلى «روبسن كروسو» ذلك الرجل الذى يعيش بمفرده: فىرى فيه تعارض بين التعب والجوع

(1) برتراند رسل: السلطة والفرد، مصدر سابق، ص 102، 103.

(2) زكريا إبراهيم: المشكلة الخلقية، مرجع سابق، ص 17، 18.

(3) برتراند رسل: المجتمع البشرى فى الأخلاق والسياسة، مصدر سابق، ص 114.

(4) برتراند رسل: النظرة العلمية، ترجمة: عثمان نويه، مراجعة: إبراهيم حلمى عبدالرحمن، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 1956م، ص 188.

(5) أحمد الأنصارى: الأخلاق الاجتماعية عند برتراند رسل، مرجع سابق، ص 65.

مثلاً، أو قل إن التعارض كائن بين الجهد المتعب الآن والجوع المنتظر غداً، فالجهد الذى يتعرض لمشقته فى هذه اللحظة الراهنة لكى يوفر لنفسه القوت فى ساعة مستقبلة، هذا الجهد تتمثل فيه كل خصائص ما نسميه بالجهد الخلقى، فترانا نعلي من شأن شخص يبذل مثل هذا الجهد ونحط من شأن من لا يبذله، لأن بذل الجهد فى وقت حاضر بغية ثمرة المرتبقة فى وقت آت، يحتاج إلى ضبط النفس حتى لا تجرى وراء نزواتها الراهنة، فلا شك أن «روبنسن كروسو» قد تبين فى نفسه عدة رغبات، كل رغبة منها تكون أقوى فى وقت معين منها فى وقت آخر، كما تبين أنه لو عمل بمقتضى الرغبة التى تكون لها الغلبة الآن، فوّت على نفسه رغبات أخرى لو حُسب حسابها لرجحت تلك الرغبة المحققة، وهو إذ يوازن هكذا بين رغباته ليعلم أيها يحقق وبأيها يضحى، فإنما يستخدم ذكاه، وهذا الذكاء إذا ما نما وتقدم، نمت معه الرغبة فى حياة متسقة الجوانب⁽¹⁾.

ولنأخذ مثلاً لذلك حب الاستطلاع العقلى من شأنه أن يشيع فى النفس الرضى فى اعتدال، على حين تعاطى المخدرات يسبب سعادة مفرطة فى اللحظة الراهنة ولكنها سعادة يعقبها ندم، فلو رسونا فجأة على الجزيرة التى يسكنها «روبنسن كروسو» ووجدناه يقضى وقته فى دراسة النبات، كان ذلك فى رأينا أفضل مما لو وجدناه مخموراً مخدراً، ومرد هذا الاستهجان وذلك الاستحسان إلى قواعد الأخلاق⁽²⁾.

ولقد أشار رسل إلى حقيقة مهمة مؤداها، أن الناس قلما يذكرون أن السياسة والاقتصاد والتنظيم الاجتماعى بصفة عامة كل هذه تدخل فى نطاق الوسائل لا الغايات، بل إن تفكيرنا السياسى والاجتماعى أميل إلى الاعتقاد بما يمكن أن يسمى «عقيدة خاطئة فى تفكير المدير» وأقصد بها ذلك الاعتقاد التقليدى الذى يصور الهيئة الاجتماعية على أنها كيان كلى ينتظم سائر أجزائه، كيان يحلو لنا التفكير فيه بوصفه صورة ممتعة لما ينبغى أن يكون عليه وضع مثالى تماسكت مختلف العناصر فيه، مثله فى ذلك كمثل الكائن الحى تشابكت أجزاؤه فى دقة وإحكام، ولكن المجتمع لم يوجد أو على الأقل لا ينبغى أن يوجد ليكون صورة موضوعية أو تطبيقية تقاس بمثل هذا التقدير النظرى، وإنما وجد ابتغاء تحقيق الحياة السعيدة لأفراده، إذ الواقع أن القيمة النهائية التى يصبو إليها المجتمع هى قيمة الأفراد لقيمة المجتمع كنظام قائم

(1) برتراند رسل: الفلسفة بنظرة علمية، مصدر سابق، ص 194.

(2) المصدر السابق: نفس الصفحة.

بذاته، وما يقصد بالمجتمع السليم إلا أنه وسيلة لتوفير أسباب الحياة السعيدة للأفراد الذين يعيشون فيه، لا شيئاً مثالياً له كيانه الخاص بمعزل عن هؤلاء الأفراد⁽¹⁾.

ولكن رغم الأهمية العظيمة التي أكدها رسل القيمة الفرد الأخلاقية في مجتمعه، إلا أنه يرى «من الواجب تقييد تحكيمات الفرد إذا كان وحشياً، أما إذا لم يكن كذلك فلننفع ما في وسعنا لكي نجعله عظيماً قوياً قدر الإمكان، وغاية التعليم ليس لها أن تجعل الأفراد يفكرون جميعاً بطريقة واحدة، بل في أن تجعل كلاً منهم يفكر بالأسلوب الذي يعبر تعبيراً كاملاً عن شخصيته»⁽²⁾.

وهنا نسأل أنفسنا...

إذا كان رسل يعلمو من القيمة الأخلاقية للفرد، فهل يمكن للفرد أن يعيش بمعزل عن الآخرين؟

يمكن القول أن جوهر المشكلة الخلقية تكمن في احتكاك الإنسان بالآخرين⁽³⁾. حيث أن علم الأخلاق هو العلم المعياري لسلوك الكائنات الحية التي تعيش في مجتمعات⁽⁴⁾. والسلوك الإنساني هذا لا يكون إلا للفرد الذي يمتلك العقل، وبالتالي تقوم المجتمعات على أساس أن الفرد جزء لا ينفصم من المجموعة أو الجماعة، حيث أنه عضو موصول بالمجتمع لا ينفك عنه⁽⁵⁾. فمن العسير على المرء أن ينظر إلى الأخلاقيات دون أن ينظر إلى العلاقات القائمة بين البشر حيث أن القواعد الأخلاقية من قبيل «لا تنكح العهد»، «لا تكذب»، «لا تسرق» كلها تفترض عالماً من الأشخاص الآخرين - وكثيراً ما يوصف السلوك الأخلاقي بأنه السلوك الذي يراعى الآخرين⁽⁶⁾.

(1) برتراند رسل: السلطة والفرد، مصدر سابق، ص 102.

(2) برتراند رسل: مثل علماً سياسية، مصدر سابق، ص 53.

(3) أحمد الأنصاري: الأخلاق الاجتماعية عند برتراند رسل، مرجع سابق، ص 66.

(4) وليام ليلي: مقدمة في علم الأخلاق، ترجمة وتقديم وتعليق/ على عبد المعطى محمد، منشأة المعارف، الإسكندرية، 2000، ص 161.

(5) نازلي إسماعيل حسين: فلسفة القيم، مكتبة سعيد رأفت، القاهرة، 1997م، ص 104.

(6) وليم جيمس إيرل: مدخل إلى الفلسفة، ترجمة: عادل مصطفى، مراجعة: منى طريف الخولي، المجلس الأعلى للثقافة، الطبعة الأولى، القاهرة، 2005م، ص 281.

يرى رسل أن الخير في أساسه عبارة عن فكرة اجتماعية يراد بها أن تقضى على ما بين الناس من تعارض، على أن هذا التعارض لا ينشأ بين الأفراد فحسب، بل إنه كذلك لينشأ بين مختلف الرغبات داخل الفرد الواحد في لحظات مختلفة، بل في اللحظة الواحدة، حتى وإن يكن فرداً وحيداً مثل «روبنسن كروسو»⁽¹⁾.

يؤكد رسل على حقيقة مهمة مؤداها «أننا إذا انتقلنا بالبحث من الفرد الواحد المتفرد إلى المجتمع الذي تتشابك فيه رغبات أفراد كثيرين، ألفينا مسائل الأخلاق أهم وأصعب، لأن التعارض بين رغبات أفراد كثيرين أعسر على الحل من التعارض الكائن بين مختلف الرغبات عند الفرد الواحد، وإن المجتمع ليتخذ لتهديب رغبات أبنائه طريقتين: القانون والتربية، فبالقانون يُؤمّم السلوك الشاذ بالعقاب، وبالتربية يهذب الأفراد تهديباً يميل بهم نحو توجيه رغباتهم فيما يخدم صالح الجماعة كلها»⁽²⁾.

ويستطرد رسل تحليله للموضوع فيؤكد على أهمية التفرقة بين الشعور والعمل، فلاشك أن العمل الذي يؤديه الفرد هو الجانب الذي يهتم الدولة، ولا يهتمها أن يكون هذا العمل المطلوب محاطاً بالرضى أو الضيق، لكنه يستحيل من جهة أخرى أن يفعل الإنسان الفعل الصواب دائماً وفي كل الظروف ما لم يسبق ذلك توجيه سليم لرغباته⁽³⁾.

من خلال النصوص سألقة الذكر، والتي عرضها رسل في كتابه «الفلسفة بنظرة علمية» يتضح منها أنه يدافع عن الخير في سبيل المجتمع، وذلك على النقيض مما تم عرضه في كتابه «السلطة والفرد» التي يدافع فيها عن خير الفرد أو الشخص، ولكن إذا كان خير الفرد في فلسفة رسل قائماً على إحداث التوازن بين رغباته المتضاربة، فإن خير المجتمع يقوم أيضاً على أساس التنسيق وإحداث التوازن بين رغبات أفراده⁽⁴⁾.

كما يكمن خير المجتمع أيضاً في الاتجاه نحو الآخرين، حيث أن الاتجاه نحو الآخرين أو الإيثارية مما يميز الأشياء الصالحة أخلاقياً، ويوصف الإنسان بأنه رجل أخلاق فعلاً، فقد

(1) برتراند رسل: الفلسفة بنظرة علمية، مصدر سابق، ص 193.

(2) المصدر السابق: ص 194، 195.

(3) المصدر السابق: ص 195.

(4) أحمد الأنصاري: الأخلاق الاجتماعية عند برتراند رسل، مرجع سابق، ص 66.

ينعزل بعض القديسين والزاهدين عن المجتمع، ويؤدون واجباتهم الأخلاقية منفردين، لكن الرجل العادي لا يزال وسيظل يعيش في مجتمع، وكما قال أرسطو من قبل: «إن الإنسان الذي يعيش منفردًا أو منعزلًا إما أن يكون وحشًا أو إلهًا»⁽¹⁾.

لقد ظهر رسل في دفاعه عن خير المجتمع وكأنه أحد الفلاسفة النفعيين، الذين يؤمنون بالمنفعة العامة، وهنا يشبه رسل الفيلسوف الإنجليزي «جيرمي بنتام» Jeremy Bentham (1748 - 1832) الذي رأى أن الأصول النفعية هي المبادئ الأولى للتشريعات Legislators الأخلاقية⁽²⁾.

وهنا يوضح برتراند رسل المصادر الأولى التي اشتقت منها الفلسفة النفعية مصادرها، فيرى فيلسوفنا- أن مذهب المنفعة اشتق من نظرية أخلاقية ترجع بوجه خاص، إلى «هتشيسون»^(*) Hutcheson الذي كان قد عرضها عام 1725م⁽³⁾. في حين أرجع «آير» النظرية النفعية إلى القرن الثامن عشر في كتابات «هيلفيتوس» Helvetius ثم «هتشيسون» و«هيوم». وتدين النظرية النفعية في اسمها إلى «مبدأ النفع» Principle of utility الذي صاغه «جيرمي بنتام» في كتابه «مبادئ الأخلاق والتشريع» Principles of Morals and Legislation الذي نشر

(1) وليام ليلي: مقدمة في علم الأخلاق، مرجع سابق، ص 161.

(2) D. H. Monro: Bentham, Jeremy, in, The Encyclopedia of Philosophy, vol 1, edited by, Paul Edwards, Macmillan Reference U.S.A, New York, 1996, p.281.

(*) هو فرنسيس هتشيسون (1694- 1747) ولد في شمال أيرلنده، وأدار أكاديمية خاصة لفترة من الزمن في دبلن، وشغل حتى وفاته كرسي فلسفة الأخلاق بجامعة جلاسجو من عام 1729م، وقد نشر ابنه أضخم مؤلفاته وهو كتاب «مذهب في فلسفة الأخلاق» بعد مماته.

وكان «هتشيسون» يقف موقف المعارضة من كل تفسير «عقلي» و«قبلي» لأحكام القيمة مثلما فعل «كلارك»، فلم يكن تمييز القيمة عند «هتشيسون» نشاطا يقوم به العقل، بل تقوم به «حواس داخلية» بعينها، خلقها الله لأداء هذا الغرض خاصة، «فالحس الخلقى» يدفعا مثلاً عن طريق «العواطف القوية» إلى البحث عن أكبر سعادة لأكثر عدد من الناس.

وعن طريق «هتشيسون» عرف «هيوم» أن الأحكام الأخلاقية لا يمكن أن يبررها العقل وحده تبريراً نهائياً. انظر - الموسوعة الفلسفية المختصرة: نقلها عن الإنجليزية/ فؤاد كامل، جلال العشري، عبدالرشيد الصادق، راجعها وأشرف عليها وأضاف شخصيات إسلامية/ زكي نجيب محمود، دار القلم، بيروت، د. ت، ص ص 493 - 494.

(3) برتراند رسل: حكمة الغرب، الجزء الثاني، مصدر سابق، ص 182.

عام 1789م، ثم تطورت بعد ذلك في القرن التاسع عشر عند «جون ستيوارت مل» الذي أعطاها مسمى «النزعة النفعية» Utilitarianism في كتاب الأخلاق الذي نشر عام 1861م، وكذلك وجدت هذه النظرية عند فيلسوف مدرسة كيمبردج «هنرى سيدجويك» في كتابه «منهج الأخلاق» The Method of Ethics الذي خرج إلى النور عام 1874م⁽¹⁾.

ويشير فيلسوفنا - إلى مضمون النظرية النفعية، فيراها باختصار شديد أنها ترى أن الخير هو اللذة والشر هو الألم، ومن هنا فإن أفضل حالة يمكن بلوغها هي تلك التي يبلغ فيها تفوق اللذة على الألم أقصى مده. وقد أخذ «بنتام» بهذا الرأي، وأصبح يعرف باسم «مبدأ المنفعة»، في حين كان «جيرمي بنتام» معناها قبل كل شيء بالتشريع، حيث استمد أفكاره الأساسية من «هيلفيتوس» و«بيكاريا» Beccaria فالأخلاق عند بنتام - كما يقول رسل - هي قبل كل شيء أساس لدراسات عن الأساليب التشريعية الكفيلة بإدخال أفضل التحسينات على الأوضاع، حيث كان «بنتام» زعيماً لمجموعة أطلق عليها اسم «الراديكاليون الفيلسوفيون» التي كان أفرادها يبذلون اهتماماً كبيراً بالإصلاح الاجتماعي والتعليم، وكانوا معارضين بوجه عام لسلطة الكنيسة وللامتيازات التي تحتكرها الطبقة الحاكمة في المجتمع. أما «بنتام» نفسه فكان ذا مزاج انطوائى هادئ، وبدأ بآراء لم تكن متطرفة بصورة واضحة، ولكنه في حياته اللاحقة أصبح، على الرغم من خجله الشديد، ينكر الدين بعدوانية شديدة⁽²⁾. كما كان مثله الأعلى - كمثل «أبيقور» الأمن لا الحرية، فالحروب والعواصف من الأفضل أن نقرأ عنهما، أما السلام والهدوء فمن الأحسن والأفضل أن نعيش في كنفهما⁽³⁾.

لقد أكد برتراند رسل في «حكمة الغرب» على أن القاعدة النفعية عند بنتام وغيره، تدعو إلى البحث عن أكبر قدر من السعادة، وترتبط هذه القاعدة بعلم النفس من حيث أن ما يسعى الناس إلى بلوغه هو في رأى «بنتام» تحصيل أكبر قدر من السعادة لأنفسهم. وكلمة السعادة كما يقول - رسل - مساوية في معناها لكلمة اللذة. فمهمة القانون هي التأكد من أن أى شخص

(1) A. J. Ayer: Freedom and Morality- and Other Essays, Clarendon Press, Oxford, New York, 1984, pp.35-36.

(2) برتراند رسل: حكمة الغرب، الجزء الثاني، مصدر سابق، ص ص 183، 182.

(3) برتراند رسل: تاريخ الفلسفة الغربية، الكتاب الثالث، الفلسفة الحديثة، ترجمة: محمد فتحى الشنيطى، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1977م، ص 416.

في سعيه إلى سعادته القصوى، لن يمس حق الآخرين في السعى إلى الهدف نفسه. وعلى هذا النحو يتحقق أكبر قدر من السعادة لأكثر عدد من الناس، وقد كان هذا هو الهدف المشترك لأصحاب مذهب المنفعة جميعاً مهما اختلفوا فيما بينهم⁽¹⁾.

ولكن تطرف «بنتام» بمبدأ المنفعة إلى معنى آخر من المعنى الذي قصده - رسل (وهو أن السعادة عند النفعيين عموماً هي الغاية القصوى للأخلاق) - حيث رأى «بنتام» أن بعض الكلمات مثل، «ينبغي» ought و«صواب» right و«خطأ» wrong ليس لها أي معنى أخلاقي إلا إذا تم تفسيرها على غرار مبدأ المنفعة⁽²⁾.

إن مبدأ المنفعة الذي يمثل القاعدة النفعية هنا، والذي يقر «بتحقيق أعظم قدر من السعادة لأكثر عدد من الناس»^(*)، كان بمثابة الهدف الأول عند بنتام⁽³⁾. إذ أن المقياس النفعي ليس هو تحقيق السعادة القصوى لفرد واحد بعينه، وإنما يتم تحقيق السعادة لجميع البشر، وعلى ذلك - يمكن تعريف مذهب المنفعة - بأنه مجموعة القواعد التي ينبغي أن يسير بمقتضاها السلوك البشري لتحقيق السعادة لأكثر عدد من الناس⁽⁴⁾. فالعقيدة النفعية - تنص على أن - السعادة هي الشيء الوحيد المرغوب فيه desirable وهي غاية منشودة، وأن كل الأشياء الأخرى ما هي إلا وسائل مرغوبة لتحقيق هذه الغاية القصوى⁽⁵⁾. وقد اتفق على هذا المبدأ جميع الفلاسفة النفعيين، حيث أن السعادة تعد غاية الحياة الخلقية التي ينبغي أن يسعى إليها جميع البشر.

ولكن اتخذت القاعدة النفعية عند بنتام طابعاً سيكولوجياً، وقد دعاها بـ «مذهب اللذة السيكولوجي» Psychological Hedonism الذي يقرر أن الناس ينشدون اللذة بطبيعتهم في تصرفاتهم، ويتجنبون الألم، وهذه هي الحقيقة الأخلاقية moral fact التي قضت بها الطبيعة البشرية⁽⁶⁾.

(1) برتراند رسل: حكمة الغرب، الجزء الثاني، مصدر سابق، ص 184.

(2) Edward Westermarck: Ethical Relativity, op. cit, p.5

(*) «The Greatest Happiness of The Greatest Number».

(3) Dudley Knowles: Political Philosophy, Routledge, London, 2001, p.24.

(4) Edward Westermarck: Ethical Relativity, op. cit, p.7.

(5) Ibid: p.6.

(6) Roger Scruton: A Short History of Modern Philosophy, from Descartes to Wittgenstein, Routledge, Second Edition, London and New York, 1981, p.224.

لقد توصل «بنتام» إلى معنى الغيرية Altruism كنتيجة مهمة في فلسفة الأخلاق، حيث قرر فيها أن المصلحة الذاتية تتطلب من صاحبها أن ينشد تحقيق مصلحة المجموع في غير أثره، وأن هذا هو خير طريق يسلكه إلى تحقيق مصلحته الشخصية⁽¹⁾.

ومن خلال فكرة «الشمول» أدخل بنتام الغيرية في تعريف الأنانية، وجعل مذهبه يوجب إتيان الأفعال التي تشبع ميول مجموعة من الناس، لا التي تحقق مصلحة ذاتية ما، ومتى استبعدنا عواطف الغيرة والتنافس وغيره من نفوس الناس، نمت سعادة الإنسان عند شعوره بأن الناس يشاركونه لذته، من هنا كانت رغبة الإنسان في أن يشارك غيره لذاته طمعاً في ازدياد شعوره باللذة، ويقتضى هذا التعاطف أن يعمل الإنسان على نحو آلام غيره وكأنها آلامه، وهكذا فإن الإنسان اجتماعي بطبيعته، ينطوى على حب وإنسانية، وهذا هو الذي يفسر لنا ضيق الإنسان بالوحدة أو العزلة، وميله إلى تحقيق الصالح العام، ونحو هذا من ظواهره. فطبقاً للمذهب النفعي، يكون الفعل صواباً إذا كان ذا فائدة تحقق السعادة للمجموع⁽²⁾.

والسعادة Happiness هنا هي النظرية المفسرة لمجموع اللذات Pleasures فاللذة هي الخير، كما أن الألم Pain أو عدم اللذة هو الشر، فتكون الأفعال صواباً إذا حققت خيراً ما، ومنعت شراً ما، وعليها تكون النفعية عندما تحقق الأفعال السعادة أو المتعة أو تمنع وجود الشقاء والألم⁽³⁾. أو كما قال «مل» أن الإنسان لا يرغب في شيء لذاته، وإنما يرغب فيما يجلب لذة أو يبعد ألماً⁽⁴⁾. وإمعان النظر في هذا القول ينتهي بنا إلى القول بأن الرغبة في شيء، والشعور بأنه سار desiring a thing, and finding it pleasant أو النفور من شيء والشعور

(1) توفيق الطويل: مذهب المنفعة العامة في فلسفة الأخلاق، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، الطبعة الأولى، 1953م، ص 109.

(2) مثال بسيط - يمكن أن يوضح حقيقة المذهب النفعي، إذا كانت المتعة عند طفل، أن تأخذه إلى شاطئ البحر لكي تسعده، فإن فعلت تكون أصعب فعلاً خيراً، بينما إذا حققت نفس المتعة لطفلين، فإن هذا يكون الفعل الأفضل، وبالتالي يكون الاختلاف بين الفعلين، أن الفعل الثاني ربما كان هو الصواب Right لذا كان ينبغي عليك أن تفعله.

انظر:

D. D. Raphael: Moral Philosophy, op. cit, p.34.

(3) D. D. Raphael: Moral Philosophy, op. cit, p.34.

(4) توفيق الطويل: مذهب المنفعة العامة في فلسفة الأخلاق، مرجع سابق، ص 109.

بأنه مؤلر، هما ظاهرتان phenomena متلازمتان لا تنفصلان، وفي دقة اللغة^(*)، هما اسمان مختلفان لحقيقة سيكولوجية واحدة⁽¹⁾.

وقد صرح بهذا القول «بتنام» من قبل، عندما رأى أن الطبيعة Nature وضعت الإنسان تحت سيطرة سيدين عظيمين، هما اللذة pleasure والألم pain، فإليهما يرجع ما ينبغي أن نأتيه من أفعال، وبهما يتحدد ما سيقدم عليه الإنسان من تصرفات، فهما يعدان مستوى للصواب right والخطأ من جهة، ومن جهة أخرى ترتبط بهما سلسلة العلة causes والمعلول effects فيتحكمان في كل ما نقوم به من أفعال، وما يطوف بخواطرنا من أفكار، وكل جهد نبذله للتححرر من سيادتهما لا ينتهي بغير إثبات هذه السيادة وتوكيدها⁽²⁾. بالإضافة إلى ذلك أن مبدأ المنفعة the principle of utility يعترف بهذه السيادة ويُقرها، بل يفترضها أساساً لهذا المذهب الذي يهدف إلى تحقيق السعادة عن طريق العقل Reason والقانون⁽³⁾.

إن المقارنة بين رسل والفلسفة النفعية بوجه عام، هذا إن دل على شيء فإنه يدل بالتأكيد على أن رسل في معالجته الأولى لطبيعة القيم الأخلاقية كان يقبع داخل الاتجاه النفعي، حيث مثلت المرحلة الأولى من أطوار فكره الأخلاقي نفعاً أخلاقياً، وهذا يمثل الطور الأول من فكره.

ولكن.. من أين جاءت النزعة النفعية في الأخلاق إلى فكر برتراند رسل؟

يرى رسل أن «جون ستيوارت مل» كان له أكبر الأثر عليه في جُل كتاباته الفلسفية، فتراه يقول عن «مل» «أنه مثل «أبيقور»، الذي يمكن أن يعد من أوائل القائلين بمذهب المنفعة»⁽⁴⁾. كما يقول عنه فيلسوفنا أيضاً «أنه لير يحدث لى أن التقيت بفلاسفة محترفين عدا «مل» سواء في

(*) «desiring a thing, and finding it pleasant, are, in the strictness of language, two modes of naming the same psychological fact».

(1) Henry Sidgwick: The Methods of Ethics, Macmillan & Co, London, 1874, pp.30,32.

(2) Jeremy Bentham: An Introduction to The Principles of Morals and Legislation, vol 1, Printed for w. Pickering, London, 1823, p.1.

See Also- Anthony Kenny: Philosophy in the Modern World, Volume IV, Clarendon Press, Oxford, New York, 2007, p.220.

(3) Ibid: pp.1,2.

(4) برتراند رسل: حكمة الغرب، الجزء الثاني، مصدر سابق، ص 187.

كتبهم أو لقاءً شخصياً، إلا حينما التحقت بكمبرج في أكتوبر عام 1890م⁽¹⁾. ولر يتوقف تأثير «مل» عند رسل فقط، بل امتد تأثيره ليشمل الأسرة متمثلة في الأب والأم على حد تعبير رسل. حيث يقول عن والده «فما أن بلغ من عمره الحادية بعد العشرين حتى أحس في نفسه كفرة بالمسيحية، وأبي أن يذهب إلى الكنيسة يوم عيد الميلاد، وقد جعل من نفسه تلميذاً فصيهاً لـ «جون ستوارت مل» الذي علمت منذ أعوام قليلة أنه كان لي أباً في العباد My God Father، وكان أبي وأمي قد تبعنا «مل» في آرائه، ولر يقتصر في ذلك على الآراء التي صادفت عند الناس قبولاً نسبياً بل جاوزها إلى الآراء التي كانت عندئذ تصدم الناس في شعورهم، كحق المرأة في الانتخاب Women's Suffrage وضبط النسل Birth Control وما إلى ذلك»⁽²⁾.

إن تأثير «مل» على رسل، جعل الثاني يقول عن الأول «أنه كان أباه الروحي»⁽³⁾، حيث قرأ رسل في فترة مراهقته معظم مؤلفات «جون ستوارت مل» وتبنى آراءه فيها، ماعدا الجانب التطبيقي والرياضي⁽⁴⁾. بينما امتد تأثير «مل» على رسل إلى فلسفة الأخلاق، مما جعل رسل يقول: «لقد كان يبدو لي بديهياً في ذلك الوقت أن الغاية من وراء كل عمل يجب أن تكون سعادة بني الإنسان، ولكنني اكتشفت، لفرط دهشتي، أن هناك أناساً لا يقرون هذا الرأي، وكان الاعتقاد في سعادة بني الإنسان، فيما عرفت بعد ذلك يقرون بمذهب المنفعة. وكان يعتبر مجرد نظرية من بين نظريات أخرى في علم الأخلاق، ولذلك تمسكت بذلك المذهب بعد أن

(1) برتراند رسل: فلسفتي كيف تطورت، ترجمة: عبد الرشيد الصادق، مراجعة وتقديم: زكي نجيب محمود، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، الطبعة الأولى، 1960م، ص38.

(2) Bertrand Russell: My Mental Development, in: the Philosophy of Bertrand Russell, edited by, p. A. Schilpp, The Library of Living Philosophers, Tudor Publishing company, New York, 1951, p.3.

وقد تم نشر هذا المقال أيضاً ضمن «الكتابات الرئيسية لبرتراند رسل» دون أن يزداد عليه أو ينقص منه شيئاً، تحت إشراف كل من: «روبرت إي. إجنر»، «لاستر إي. دينون»، أما تصدير الكتاب فكان لـ «جون ج. سلاتير» وبياناته كالتالي:

- Bertrand Russell: My Mental Development, in, The Basic Writing of Bertrand Russell, edited by, Robert E. Egner and Laster E. Denonn, with an Introduction by, John G. Slater, Routledge Classics, London and New York, 2009, p.9.

(3) زكريا إبراهيم: دراسات في الفلسفة المعاصرة، مكتبة مصر، القاهرة، الطبعة الأولى، 1968م، ص219.

(4) Nicholas Griffin: The Cambridge Companion to Bertrand Russell, Cambridge university press, New York, 2003, p.3.

اكتشفته، واندفعت بطيشى وحماتى إلى جدتى لأمى كى أخبرها بذلك، فأغرقت فى السخرية منى، وأخذت منذ ذلك الحين تعرض علىَّ عقداً أخلاقية وتطلب منى حلها طبقاً للمبادئ النفعية، ولاحظت أن رفضها للمذهب النفعى لم يكن يعتمد على أسس قوية، وأن معارضتها له لا تستند على أفكار ذات بال»⁽¹⁾.

ولقد أكد رسل على اهتمامه بالنفعية الأخلاقية عندما قال: «إني أعتقد أن الأخلاق الفطرية تنبع دائماً من فكرة بقاء النوع، ولكنى لا أعتقد أنه ينبغى للمجتمعات المتحضرة أن تسير وفق هذه القاعدة. أما قاعدتى فى الحياة، التى تهدينى فى سلوكى، والتى اعتبر أى انحراف عنها خطيئة، فهى أن أسلك بطريقة قد تجلب أكبر سعادة ممكنة، سواء فى الكم أو الكيف. لقد اعتبرت جدتى هذه القاعدة غير عملية إذ أنه لا يمكن أبداً معرفة الشيء الذى يأتى بأ أكبر سعادة، لهذا من الأفضل أن يسير الإنسان وفق ضميره»⁽²⁾.

ولكن اعتراض رسل هنا على جعل الضمير مقياساً للخبرة الأخلاقية، ويضرب على ذلك مثلاً فيقول: «والضمير، على أية حال، يعتمد غالباً على التعليم، فالإيرلندى العادى مثلاً لا يعتبر الكذب ذنباً، وهذه حقيقة تكفى لإنكار قدسية الضمير. وبما أن الضمير على ما اعتقد، ما هو إلا نتاج مشترك للتطور والتعليم، فمن السخف إذن أن نتبعه، بدلاً من إتباع العقل. إن عقلى يهدينى ويجعلنى أوثر القيام بأعمال تجلب أكبر سعادة، وعبثاً حاولت أن أقتفى طريقاً غير هذا، ولم أكن أقصد سعادتى الذاتية بصفة خاصة بل سعادة الجميع دون تمييز بين نفسى، وأقربائى، وأصدقائى، أو حتى الغرباء عنى تماماً»⁽³⁾.

يشير «آير» فيلسوف الوضعية المنطقية فى إنجلترا، فى كتابه «الحرية والأخلاقية ومقالات أخرى» أن النظرية النفعية هوجمت من قبل «برادلى» F.H. Bradley فى دراساته الأخلاقية Ethical Studies وكذلك «جورج مور» فى أصول النظرية الأخلاقية Principia Ethica على الرغم من أن «مور» قد أخذ الموضوع بطريقة جدية حتى أفرد له ما يقرب من أربعون صفحة فى كتابه «الأخلاق»⁽⁴⁾.

(1) برتراند رسل: سيرتى الذاتية، مصدر سابق، ص 58.

(2) المصدر السابق: ص 67.

(3) برتراند رسل: سيرتى الذاتية، مصدر سابق، ص 67.

(4) A. J. Ayer: Freedom and Morality- and Other Essays, Op.cit, pp.35-36.

يلخص رسل وجهة نظره في هذا الموضوع فينتهي إلى قوله: اعمل بحيث ينشأ عن عملك اتساق في الرغبات أكثر مما ينشأ عنه تنافر فيها، هذه القاعدة الخلقية التي ينبغي مراعاتها في كل حين وفي شتى الحالات: ينبغي مراعاتها عند الفرد الواحد بينه وبين نفسه لتصبح رغباته متآزرة لا متنافرة، وينبغي مراعاتها داخل حدود الأسرة، والمدينة والوطن، ثم بالنسبة إلى البشرية كلها ما استطاع الإنسان إلى ذلك سبيلاً⁽¹⁾.

ولتحقيق هذه الغاية عند فيلسوفنا وسيلتان: «الأولى أن ننشئ من النظم الاجتماعية ما يعين على إحداث التناسق بين رغبات الأفراد، بحيث نحصر تنافرها في أضيق نطاق ممكن، والثانية أن ننشئ الأفراد في عملية التربية على نحو يوجه رغباتهم وجهة من شأنها ألا تتنافر رغبات الفرد الواحد مع رغبات الآخرين، ولن أقول شيئاً عن الوسيلة الأولى، لأن أمرها متصل بعلم السياسة وعلم الاقتصاد، وأما عن الوسيلة الثانية- وسيلة التربية- فأقول إن دور التكوين هو مرحلة الطفولة التي يجب أن تسودها الصحة والسعادة والحرية والتدريب المتصل على أن يوجه الفرد حبه للسيطرة نحو البيئة، فنعود الطفل أن يمارس غريزة السيطرة تجاه الأشياء لا تجاه غيره من الناس⁽²⁾.

ولكن.. ما هي حقيقة المثل الأعلى في فلسفة الأخلاق عند رسل؟

يرى رسل أن المثل الأعلى ليس مجرد رغبة شخصية، كـرغبة الإنسان في أسباب راحته أو الحصول على طعامه ومسكنه، فالشئ الذي يفرق بين المثل الأعلى والشئ العادي حين يرغب فيه الإنسان، أن المثل الأعلى غير متعلق بالمصلحة الشخصية، إنه شئ لا علاقة له قط بذات الشخص الذي يشعر بالرغبة فيه، ولذلك يكون من الممكن من الناحية النظرية أن يصبح المثل الأعلى موضوع رغبة من كل إنسان، وبهذا يمكننا أن نعرف المثل الأعلى بأنه شئ مرغوب فيه دون أن يكون الراغب فيه مركز الانتباه في ذاته، أي في أهوائه ومصالحه الشخصية، وبحيث يتمنى هذا الراغب فيه أن يكون مثله الأعلى مرغوباً فيه من كل إنسان، فقد أرغب في أن يجد كل إنسان ما يكفيه من الطعام، وأن يعطف كل إنسان على كل إنسان. وإذا رغبت في شئ من هذا القبيل، رغبت كذلك في أن يكون موضع رغبة من جميع الناس، وهذه الطريقة يمكنني أن أقيم ما يبدو- في ظاهره - بناءً أخلاقياً عاماً غير شخصي، وإن كان في الحقيقة يقوم على أسس

(1) برتراند رسل: الفلسفة بنظرة علمية، مصدر سابق، ص 195.

(2) المصدر السابق: ص 195، 196.

من رغبات الشخصية، لأن الرغبة في المثل الأعلى تظل رغبتى حتى ولو لم يكن الشيء المرغوب فيه على اتصال بشخصي، فمثلاً قد يتمنى إنسان أن يستوعب العلم كل إنسان، وقد يتمنى غيره أن يقدر الفن كل إنسان، فالذى يفرق بين رغبتيهما هو اختلاف شخصي محض⁽¹⁾.

وهكذا ربط برتراند رسل بين القيم العليا ودوافع الرغبات الشخصية عند الإنسان، وجعل التفرقة بينها وبين الرغبة الشخصية قائمة في خلو المثل الأعلى من الميول الشخصية والمصالح الذاتية، وإن كان في أصله رغبة شخصية وسَّعَ صاحبها إطارها حتى جعله شاملاً للبشرية، هذه هي عمومية القيم، ذاتية من حيث هي صادرة عن الذات، وموضوعية من حيث هي ملتقى الناس جميعاً⁽²⁾.

من هنا كان فيلسوف الأخلاق يعلم حق العلم أن الظاهرة الخلقية ليست مجرد «ظاهرة فردية» لا تهم سوى صاحبها، كما أنه يفهم حق الفهم أنه ليس ثمة حد فاصل بين «السلوك الخاص» و«السلوك العام» ولكنه يحاول في الوقت نفسه أن ينير السبيل أمام «حريتنا الفردية» حتى يكشف لنا عن الطابع الإنساني، الذي لا بد أن يتحلى به كل إنسان⁽³⁾.

وينتهي رسل إلى «أنه من البديهي ما دامت الرغبات المتسقة هي هدفنا، فالحب أفضل من الكراهية، لأنه من اليسير على حبيين أن يشبعا رغبتيهما معاً، وواضح كذلك أن تشجيع الرغبة في المعرفة يصبح واجباً علينا، لأن الزيادة من المعرفة لا تكون على حساب الآخرين، وأما الرغبة في الامتلاك فهي على نقيض ذلك قلما تتحقق عند واحد إلا على حساب إحباطها عند آخر، وألخص مذهبي في الأخلاق في عبارة واحدة هي: «الحياة الخيرة هي حياة يوحى بها الحب وتهدى المعرفة»⁽⁴⁾. كما أن كمية السعادة التي تنتج عن الحب تكون أكثر من تلك التي تتولد عن الكراهية⁽⁵⁾. وهنا يتوافق رسل مع المبدأ البرجماتي القائل بتحقيق أكبر عدد من اللذات لأكثر عدد ممكن من الناس.

(1) توفيق الطويل: قضايا من رحاب الفلسفة والعلوم، دار النهضة العربية، القاهرة، 1986م، ص ص 40، 41.

(2) المرجع السابق، ص 41.

(3) زكريا إبراهيم: المشكلة الخلقية، مرجع سابق، ص 37.

(4) برتراند رسل: الفلسفة بنظرة علمية، مصدر سابق، ص 196.

(5) أحمد الأنصاري: الأخلاق الاجتماعية عند برتراند رسل، مرجع سابق، ص 66.

تعقيب عام

في ثنايا الصفحات السابقة، قمت بعرضِ عام لطبيعة القيمة الأخلاقية عند الفيلسوف الإنجليزي برتراند رسل، وقد تبلورت فيها فلسفة رسل من خلال النزعة المتبعة في جُلِّ فلسفته، ألا وهي النزعة الواقعية التي تحلت بها فلسفة رسل بوجه عام، وهذه النزعة جعلت فلسفة رسل الأخلاقية مصطبغة بالصبغة الاجتماعية، تلك الصبغة التي جعلت أفكار رسل العامة في الأخلاق قريبة من فكر الإنسان العادي، فهي فلسفة للقارئ العام والمتخصص على السواء.

ولكن من العجيب أن ترى فيلسوفاً عظيم الشأن في الفلسفة الغربية مثل برتراند رسل، يخفي إيمانه بالمذاهب الفلسفية التي يعتنقها، وذلك خوفاً من أسرته، المتمثلة بصفة خاصة في جدته من أمه، حيث آمن رسل في بداية حياته المبكرة بالنفعية الأخلاقية لدى أعظم فلاسفتها وهو «جون ستيوارت مل» ولكن كان يخفي ذلك الإيمان بهذا المذهب خوفاً من جدته، وقد ظهر الاتجاه النفعي في هذا الفصل بصورة واضحة وبخاصة في موضوع القيم الأخلاقية بين الفرد والمجتمع، ولذلك أسميت الفصل «النفعية الأخلاقية» وذلك للتأكيد على فكرة المنفعة العامة التي تبناها رسل في بدء حياته.

من هنا يمكن القول أن الفترة الأولى في حياة برتراند رسل كانت تسمى بالنفعية الأخلاقية، وسوف نرى في الفصول القادمة كيف يتحول رسل من اتجاه إلى اتجاه آخر، من هنا لا بد أن نتذكر أن الطور الأول في فكر رسل الأخلاقي كان هو النفعية الأخلاقية كما كانت عند فلاسفة النفعية أمثال «بنتام» و«مل».

الفصل الثالث

الحدسية الأخلاقية

الفصل الثالث

الحدسية الأخلاقية

أولاً: بدايات الميّا أخلاق

إذا كان الفصل الثاني من الكتاب يناقش الكيفية التي ظهر بها برتراند رسل كأحد المدافعين عن النفعية الأخلاقية، والتي جاءت بالفعل من خلال كتابات «جيرمي بنتام» و«جون ستيوارت مل»، حتى بدت رؤيته الأخلاقية نفعية الطابع مؤمنة بضرورة الأخذ بنتائج الأفعال الخلقية^(*)، فإن هذا الفصل من الكتاب يناقش الصورة الثانية التي جاءت عليها النظرية الأخلاقية بوصفها نظرية مؤسسة على أسس ودعائم علمية، مناقشة فيها خصائص المعرفة الحدسية، تلك النظرية المسماة بـ «الحدسية» Intuitionism والتي كان صاحب الفضل الأول فيها هو الفيلسوف التحليلي «جورج إدوارد مور^(**)».

(*) يشير الكاتب إلى حقيقة مهمة وهي أن برتراند رسل أخفى في فلسفته الأسباب التي جعلته يتحول عن نفعية «بنتام» و«مل» إلى تبنيه النظرية الحدسية كما آمن بها زميله وصديقه جورج إدوارد مور، في حين أن رسل أشار إلى سبب واحد بعينه وهو ما أشرت إليه في الفصل الأول، وهو أنه ترك النظرية النفعية لأسباب عائلية خاصة، ولكن لم يخبرنا رسل ما هي الأسباب العائلية أو الأسرية التي جعلته يترك فلسفة بنتام ومل، وقد أشار رسل بالفعل في سيرته الذاتية إلى تبنيه للنفعية الأخلاقية كما كانت عند «بنتام» و«مل»، لذلك أردت هنا التنويه إلى كون النظرية الحدسية هي المرحلة الثانية من فكر رسل الأخلاقي، بينما النظرية النفعية هي النظرية الأولى لفلسفته الأخلاقية المبكرة.

(**) جورج إدوارد مور George Edward Moore فيلسوف إنجليزي معاصر، من مؤسسي ما يعرف بـ«الواقعية الجديدة» في إنجلترا (الواقعية بالمعنى الأفلاطوني) وولد في 4 نوفمبر 1873 في إحدى ضواحي لندن من أسرة ميسورة الحال، وكان الإبن الثالث للدكتور (الطبيب) د. مور D. Moore. كما كان ثالث أختين له من البنات، وبعد ذلك رُزقت الأسرة ببنتين أخريتين، يعقبها ولد، فكانت الأسرة الصغيرة +

إذا كان «رسل» استمد ملامح فكره الأخلاقي من «بتنام» و«مل» في الطور الأول من حياته، و«جورج مور» في النظرية الحدسية، فإن ذلك كله لا ينقص من قدر الفيلسوف شيئاً، بأن يقال عنه بأنه فيلسوف منطقي فقط، أو حتى فيلسوف من فلاسفة العلم أو اللغة، مما يقلل من دوره الأخلاقي في الفكر الفلسفي، فإن الأخذ بهذه الواجهة من النظر يعد جحوداً لفكر فيلسوف عاش من أجل قلمه، والدليل على ذلك أن «رسل» حصل على درجة الأستاذية في الرياضيات Mathematics عام 1893م، وقد مكث بعدها سنة أخرى حتى حصل على درجة الأستاذية في العلوم الأخلاقية Moral Science. وكان ذلك في عام 1894م⁽¹⁾.

وعندما كان «بول إدوارد» بصدد مناقشة الرؤى المختلفة التي تبناها «رسل» في

=عبارة عن أربعة ذكور، وأربع إناث. وفي سن الثانية عشرة مرّ «جورج مور» بتجربة دينية عميقة إذ صار من الغلاة في التدين، وفي الدعوة إلى المسيحية، وشعر بأن من واجبه الوعظ بكلام يسوع وتوزيع المنشورات الدينية. لكن هذه التجربة أتت بعكس المراد منها، إذ ملأت نفسه بالاشمئزاز وبعدم الرغبة في الاستمرار في هذه التجربة. وربما كان في هذه التجربة التي استمرت قرابة عامين ونصف العام أثرها في فتور إيمانه الديني فيما بعد. وتحت تأثير مناقشاته مع أخيه الشاعر توماس استيرج مور، اتخذ موقف اللاأدرية Agnosticism وكانت نزعة اللاأدرية - أي عدم الاكتراث بالدين بخاصة - قد انتشرت في إنجلترا في الربع الأخير من القرن التاسع عشر، وتقوم على أساس أنه لا يوجد دليل قاطع على وجود الله، كما لا يوجد دليل حاسم على عدم وجوده.

وفي سنة 1892 دخل مور كلية الثالث في جامعة كيمبردج طالباً يدرس الكلاسيكيات (الآداب اليونانية واللاتينية) لكنه في بداية السنة الثالثة غير دراسته إلى الفلسفة، وأتم دراسة الأخلاق في سنة 1896، وعلى أساس البحث الذي كتبه في موضوع الأخلاق عند كانط انتُخب في سنة 1898 زميلاً بالأكاديمية البريطانية لمدة ست سنوات (1898 - 1904) وفي أثناء هذه الفترة كان يُجرى مناقشات عديدة مع برتراند رسل، وألف أول كتبه الرئيسة وهو «مبادئ الأخلاق» Principia Ethica، كما ألف كتاباً صغيراً بعنوان «علم الأخلاق» Ethics. وتوفي في كيمبردج في 24 أكتوبر سنة 1958 بعد أن بلغ سن الخامسة والثمانين.

انظر - دونالد جيليز: فلسفة العلم في القرن العشرين، ترجمة ودراسة: حسين علي، مراجعة: إمام عبد الفتاح إمام، أم القرى للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 2007م، تعليقات المترجم، ص 90.
- عبد الرحمن بدوي: موسوعة الفلسفة، الجزء الثاني، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، الطبعة الأولى، 1984م، ص ص 476-477.

- Look Also - G.E. Moore: An Autobiography, in, The Philosophy of G.E. Moore,, Edited by P.A. Schilpp, Tudor Publishing Company, New York, 1942, p.3.

(1) R. M. Sainsbury: Russell, Routledge & Kegan Paul, London, Boston, Melbourne and Henley, 1979, p.3.

أطوار حياته المختلفة، غفل «إدوارد» طور النفعية الأخلاقية في كونها الرؤية الأولى التي قدمها رسل في فلسفته الأخلاقية، فجعل «النظرية الحدسية» هي أول رؤية قدمها «رسل» في فلسفته، وقد قام «رسل» بعرض نظريته في مقاله «عناصر النظرية الأخلاقية» The Elements of Ethics الذي تم نشره عام 1910م في كتابه «مقالات فلسفية» Philosophical Essays، وقد تبني رسل في مقاله «النظرية الحدسية» على النحو الذي قدمه «جورج مور» في كتابه المسمى بـ«برنكييا إيثيكا» Principia Ethica أي «أصول النظرية الأخلاقية»، حيث بدأ رسل مقاله بمناقشة قضية «الخير والسيء» Good and Bad و«الصواب والخطأ» Right and Wrong، فرأى أن «الخير والسيء» كصفات (أي طبائع وخصائص) تنتمي إلى موضوعات مستقلة عن آرائنا تمامًا، كما أن الدائرة Round والمربع square ينتميان إلى موضوعات مستقلة عن وجهات نظرنا⁽¹⁾.

والحق أن مقال «رسل» السابق ذكره، قد أعيد نشره أيضًا في نيو يورك عام 1925م في كتاب «ويلفريد سيللرز» Wilfrid Sellars و«جون هوسبرس» John Hospers «قراءة في النظرية الأخلاقية» Reading in Ethical Theory ولكن فترة خضوع «رسل» لحدسية مور لم تستغرق وقتًا طويلًا، إذ سرعان ما انتابه الشك في أفكارها، بسبب نقد الفيلسوف الأمريكي «جورج سانتيانا^(*)» في مقاله «الأخلاق الساكنة» Hypostatic Ethics المنشور

(1) Paul Edwards: Russell, Bertrand Arthur William, in, The Encyclopedia of Philosophy, vol 7, edited by, Paul Edwards, Macmillan Reference U.S.A, New York, 1996, p.251.

(*) جورج سانتيانا (George Santayana) فيلسوف أمريكي، ولد في مدريد صباح يوم السادس عشر من ديسمبر لعام 1863، وقد تم تعميده بعد ميلاده بستة عشر يومًا في الكنيسة الكاثوليكية «سان ماركوس» San Marcos، حيث ولد وحيداً لوالده «أوغسطين سانتيانا» Augustin Santayana لكنه كان أخاً لأخوة ثلاثة من أمه، وهي أسبانية كانت قد تزوجت زوجها الأول الأمريكي «جورج ستورجيس» George Sturgis وأنجبت منه هؤلاء الأطفال الثلاثة، كما وعدته قبل موته أن تنشأ أطفاله الثلاثة في وطنه أمريكا، وأرادت أن تفي بوعدها، فأخذتهم ومعهم وليدها الجديد من زوجها الثاني الأسباني. سافر سانتيانا مع أمه في =التاسعة من عمره إلى بوسطن بالولايات المتحدة الأمريكية، حيث عاشت أمه على هامش «الأرستقراطية» التجارية الأمريكية التي كان زوجها الأول ينتمي إليها.

ولقد زار سانتيانا إنجلترا عدة مرات في عام 1896، حيث أقام علاقات واتصالات كثيرة مع برتراند رسل Bertrand Russell، ويبدو أن رسل هو الرجل الإنجليزي الأول الذي قابله سانتيانا عندما أرسل إلى جامعة أكسفورد، كما زار رسل الولايات المتحدة الأمريكية في عام 1886، حيث زار هارفارد لبضعة أيام وقدمه =

في كتابه «رياح المذهب» Winds of Doctrine، فكان من آثاره أن تخلي «رسل» عن نظريته الحدسية⁽¹⁾. وذلك خلافاً لـ «مور» الذي ظل متيقناً من صدق نظريته طول حياته، بينما لم تستغرق مع رسل إلا زمناً قصيراً.

وهنا لابد من القول أنه ليس عجباً أن يغير رسل من موقفه الأخلاقي، ويأتي بموقف آخر، فهذا هو المعهود عن فيلسوف عاش قرابة القرن من الزمان، وقد عبر عنه زميله «ألفريد جولس آير» بقوله «إن رسل لديه الكثير من الصفات والأفكار الخصبّة دون مقارنته بأي أحدٍ من الفلاسفة، فقد كان يمتاز بمرونة الفكر، لدرجة جعلت أحد فلاسفة كيمبردج وهو «السيد برود»^(*) Broad أن يقول عنه، «أن من عادة السيد رسل أن يقدم لنا نسقاً مختلفاً

= أحد الأشخاص لزيارة سانتيانا، ثم كون سانتيانا عنه انطباعات من منظور أن رسل مستمع جيد، وقد استمرت صداقتهم الحميمة حتى مات سانتيانا، ولقد أظهره سانتيانا في إحدى رواياته وهي «البيوريتاني الأخير» the Last Puritan تحت اسم «جيم دارنلي» Jim Darnley وهو الاسم الحركي والمستعار للورد جيم الذي اعطاه سانتيانا إياه لصديقه رسل. وتوفي سانتيانا بداء السرطان في 26 سبتمبر لسنة 1952، قبيل بلوغه التاسعة والثمانين بأشهر قليلة.

انظر - سعيد على عبيد: فلسفة القيم عند جورج سانتيانا، نيو بوك للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، القاهرة، 2017م، 17 وما بعدها.

زكي نجيب محمود: من زاوية فلسفية، دار الشروق، بيروت، 1979، ص 152.

- جورج طرايشي: معجم الفلاسفة، دار الطليعة للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، بيروت، 1987، ص 323. وانظر أيضاً -

- Richard Butler: the Mind of Santayana, Routledge and Kegan Paul, London, 1965, P11.

(1) Paul Edwards: Russell, Bertrand Arthur William, op. cit, pp.251,252.

(*) هو الفيلسوف الإنجليزي «شارلي دنبار برود» Charlie Dunbar Broad من أبرز الفلاسفة التحليليين في الفلسفة الإنجليزية المعاصرة، وهو واحدٌ من الذين بحثوا في الاستمولوجيا والفلسفة التاريخية، وكذلك الفلسفة الخلقية وفلسفة العلم، كما كانت لديه بحوث فلسفية متعلقة بالفيزياء، ولد في تمام الحادية عشر مساءً، يوم الثلاثون من ديسمبر لعام 1887م، في «هارلسين» Harlesden بلندن، وحصل على شهادة التربية من كلية «دوليش» Dulwich بجامعة كيمبردج، وعلى الرغم من نجاحه في جامعتيه إلا أنه لم يظهر كرجل علمي scientist بل تحول إلى الفلسفة عام 1910م حتى أصبح له صيتاً كبيراً من خلال رجاحة عقله فيها، ومن عام 1911م إلى 1920م عمل «برود» كمساعد أولياً في جامعة «القديس أندروس» St. Andrews تحت إشراف البروفيسير «ستوت» G. F. Stout أستاذ المنطق والميتافيزيقا، كما تبع «برود» أيضاً «ليود مورجان» C. Liloyd Morgan أستاذ كرسى الفلسفة في جامعة «بريستول» Bristol، وكان ذلك في عام 1920م، وبعد عدة سنوات نجح «برود» في أن يكون محاضراً للعلم الأخلاقي في كلية «ترينتي» Trinity تحت إشراف =

للفلسفة كل بضع سنوات وذلك على النقيض من صديقه «مور» الذي لم يقدم غير فلسفة واحدة»⁽¹⁾.

ولذلك كانت هناك عدة إشكاليات تدور في ذهن الباحث قبل أن يبدأ في تحليل كنه فلسفة هذا الموضوع للوقوف على ماهيته وأساسه الجوهرية، منها:

1. إلى أي حد يعدُّ برتراند رسل فيلسوفًا واقعيًا بكل ما تحمله الكلمة من معنى؟ أعنى هل كان للفلسفة المثالية الألمانية التي قام بتنفيذها أثرٌ واضح في فلسفته الأخلاقية؟ وما الدعائم التي ارتكز عليها لتدعيم موقفه في تهافت المثالية؟

2. ما هي طبيعة النظرية الحدسية في فلسفة الأخلاق المعاصرة؟ ولماذا كان هناك تباين بينها وبين مشكلات السلوك الخلقى Moral Conduct؟

3. وما هي الطبيعة العامة للتصورات الأخلاقية المسماة بالميتا أخلاق النقدية؟

= «ماكتجارت». وفي كيمبرج تأثر برود بأساتذته وهم «ماكتجارت» و«جونسون» Johnson وكذلك «رسل» و«مور» وكان للفلاسفة الأربعة السابق ذكرهم الأثر الواضح في تنوع أفكاره، واهتماماته العلمية والخلقية، من أهم كتبه «طبيعة الوجود»، و«الخلفية التاريخية المنطقية» و«الفلسفة التأملية والنقدية»، و«فلسفة فرنسيس بيكون»، و«الفكر العلمي»، و«العقل ومكانته في الطبيعة»، وكان من أهم كتبه في مجال الفلسفة الأخلاقية كتابه المعروف باسم «خمس أنماط للنظرية الأخلاقية» Five Types at Ethical Theory عام 1930م، حيث قدم فيه تفسيراً ونقداً لأهم خمس نظريات أخلاقية لـ «اسبينوزا»، «بتلر»، «هيوم»، «كانط»، «سيدجويك».

انظر:

- C. D. Broad: Autobiography. In. The Philosophy of C. D. Broad, Edited by, P.A. Schilpp, Tudor Publishing Company, New York, 1959, p.3.
- Robert Brown: Broad, Charlie Dunbar, in, The Encyclopedia of Philosophy, vol 1, edited by, Paul Edwards, Macmillan Reference U.S.A, New York, 1996, p.396.
- A. R. Lacey: A Dictionary of Philosophy, Routledge, Third Edition, London, 1996, pp.37,38.

- وأيضاً: خالد عبد الله محمود خفاجي: الأخلاق ومنهج البحث العلمي في فلسفة برود، رسالة دكتوراه غير منشورة، كلية الآداب ببها، جامعة الزقازيق، 1999م، صص 26-21.

(1) A. J. Ayer: Russell and Moore, The Analytical Heritage, Macmillan Press, London and Basingstoke, 1971, p.9.

4. ما هو مفهوم الخير في فلسفة رسل الحدسية؟ وهل جاء تصويره للخيرية الأخلاقية متفقاً مع تصور «مور» في خيريته أو «ايونج»^(*) في ينبغيته عن فلسفة الواجب؟

ثانياً: تهافت المثالية

هل كان رسل فيلسوفاً مثالياً؟ وإذا كان كذلك فمتى بدأت المثالية عنده؟ وكيف بدأت الثورة عليها؟ وإلى أي حد وبأي معنى كان فيلسوفاً مثالياً؟

هذه تساؤلات تستحق دراسات منفصلة في ذاتها، ولكنها يمكن أن تثار هنا داخل السياق العام لهذا البحث، ومن ثم تكون الإجابات التي ستقدم محدودة العمق والنطاق واليقين.

في البدء يقرر رسل حقيقة مهمة وهي أن الفلسفة الأكاديمية خلال القرن العشرين، قد انقسمت إلى ثلاث فرقٍ أساسية، الأولى: أتباع الفلسفة الألمانية الكلاسيكية، متمثلة في فلسفة كانط وأحياناً هيغل، والثانية: تتكون من البرجمائين، والثالثة: كانت ممن يتصلون بالعلم على اعتقاد أن الفلسفة لا تقتصر على لون بعينه من ألوان الحقيقة، ولا بطريقة خاصة للوصول إليها⁽¹⁾.

(*) هو الفيلسوف الإنجليزي «الفريد سيريل ايونج» «Alfred Cyril Ewing» 1899 - 1973 ينتمي إلى الفلاسفة الواقعيين، هؤلاء الذين ثاروا في مفتتح القرن العشرين على المذهب المثالي المهيجلي في صورته التي قدمها «برادلي» و«ماكنجارت» و«جرين» وغيرهم من الفلاسفة المثاليين في ذلك الوقت، والذين اتخذوا من جامعة أوكسفورد مقعلاً لهم. وقد ساهم «ايونج» في هذه الحركة «الواقعية» بكثير من المؤلفات بين كتب ومقالات، منها كتابه الضخم عن «المثالية» وهو الكتاب الذي وصفه في عنوان فرعي بأنه «مسح نقدي للمثالية»، وله في هذا الصدد، أيضاً، كتابان ومقال، وجميعهم في نقد فلسفة «كانط»، وأول الكتابين هو «نقد تصور كانط للعبة» 1924، والثاني «تعليق مختصر على كتاب كانط نقد العقل الخالص» 1938، وقد أكد في الكتابين على ضرورة وجود «نظرية واقعية في المعرفة»، أما المقال فقد كرسه لبيان «التناقضات الموجودة في نظرية كانط الأخلاقية» 1938.

ويعد ايونج صاحب نظرية حدسية intuitionism في الأخلاق وذلك إذا وضعنا نظريته في مواجهة النظريات «الوضعية» الخالصة أو ما يطلق عليه النظريات الطبيعية naturalism وهي تلك النظريات التي تحاول تعريف التصورات الأخلاقية الأساسية في حدود تصورات علوم أخرى غير علم الأخلاق، كأن نعرف «الخير» بتصورات مستمدة من علم النفس أو علم الاجتماع أو الأحياء.

انظر - محمد مدين: الفريد ايونج، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، 1999م، ص 11 - 14.

(1) برتراند رسل: فلسفة القرن العشرين، مقال منشور في كتاب - فلسفة القرن العشرين، تحرير: راجوبرت د. رونز، ترجمة: عثمان نوبه، مراجعة: زكي نجيب محمود، مؤسسة سجل العرب، القاهرة، 1963م، ص 10.

من خلال الانقسامات الفلسفية الثلاثة السالفة الذكر، يبدأ رسل بسرد تطوره الفلسفي، سواءً فيما كتبه عن نفسه، أو فيما جاء من كتابات لصديقة جورج إدوارد مور، حيث أخبرنا مور بأنه كان مع رسل مثاليًا، وذلك خلال أيامه الأولى في كيمبردج، وأنه بدأ الخروج على المثالية في مقالته «طبيعة الحكم»⁽¹⁾، وقد سايره رسل في ذلك. على الرغم من كون جورج مور كما يقول عنه رسل، «أنه أصغر مني بأعوام قلائل، ولكن كان له فيما بعد أكبر الأثر في توجيه فلسفتي»⁽²⁾. فقد تأثر رسل بصديقه «مور» في كيمبردج تأثرًا كبيرًا، وذلك في الاعتقاد بموضوعية المعرفة الأخلاقية التي نادى بها «مور»⁽³⁾.

عندما كان رسل ومور طالبين في كيمبردج، كانت المثالية في صورتها الهيكلية الجديدة هي السائدة⁽⁴⁾. فيروى رسل عن نفسه في كيمبردج أنه: «كانت مجموعة الأصدقاء الذين صحبتهم شديدة التأثير بـ«ماكتجارت»^(*) Mctaggart الذي حملنا بفطنته على دراسة الفلسفة الهيكلية، وقد علمني كيف أنظر إلى الفلسفة التجريبية الإنجليزية نظرة ترى فيها فجاجة

(1) محمد مدين: جورج إدوارد مور، مرجع سابق، ص 35.

(2) Bertrand Russell: My Mental Development, op.cit, p.10.

(3) Robert John Donald Jackson: The Political Ideas of Bertrand Russell, submitted for the Degree of Master of Arts, the University of Western Ontario, London, Canada, 1962, p.5.

(4) محمد مهران، محمد مدين: مقدمة في الفلسفة المعاصرة، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 2004م، ص 148.

(*) هو الفيلسوف المثالي «جون إليس ماکتجارت» (1886-1925) كان زميلًا بكلية ترينتي في جامعة كيمبردج، بالإضافة إلى كونه تلميذًا لهيجل ومن المعجبين به. ولقد برز ماکتجارت كفيلسوف جرىء في الفكر والأصالة، ومدافعًا عن المثالية عامة، ومن أهم آرائه، اعتقاده بخلود الروح اعتقادًا لا يتنافى مع إنكار وجود الله، وهو رأى غير مألوف. كما هذب ماکتجارت شكلًا من أشكال المثالية ليس فيه عقل إلهي أو مطلق، وإنما تتألف الحقيقة من عدد من الأرواح التي تتحد في انسجام فوق مستوى الحس، بحيث تكون روح كل كائن إنساني واحدة من هذه الأرواح، وهو يزعم أنه يستطيع أن يثبت أنه لا وجود في الحقيقة لغير أرواح يجب بعضها بعضًا، وأنا خالدون، وفي نهاية الأمر، سوف لا نخبر الأشياء في الزمان، وسنصل إلى إدراك طبيعتنا اللازمانية، وفي هذا الإدراك متعة تفوق أية متعة يمكن أن نتصورها، أي أننا سنصل إلى متعة روحية تتجاوز الزمان والمكان والمحسوسات.

انظر - خلف الجراد: معجم الفلاسفة المختصر، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، بيروت، 2007م، ص 227.

وانظر أيضًا - الموسوعة الفلسفية المختصرة: ص 407.

وسداجة، وكنت أميل إلى العقيدة بأن هيجل وكانط يتصفون بعمق في التفكير هيهات أن تجد له مثيلاً عند أئمة الفلسفة الإنجليزية متمثلة في لوك، وباركلي، وهيوم، بل هيهات أن تجد له مثيلاً عند الرجل الذي كنت قد اتخذته لنفسى قبل ذلك إماماً روحياً، وأقصد به «مل»، فقد كنت في الأعوام الثلاثة الأولى من حياتي في كيمبردج أكثر شغلاً بالرياضة من أن أجد فراغاً أقرأ فيه كانط أو هيجل، أما في السنة الرابعة فقد اتجهت بكل اهتمامي إلى الفلسفة، وكان أساتذتي فيها هم «هنرى سيدجويك»^(*) Henry sidgwick، و«جيمس وورد»^(**) James Ward، و«ستوت»^(***) G.F. Stout، وكان «سيدجويك» من بين هؤلاء الفلاسفة الذي يمثل وجهة النظر البريطانية في الفلسفة، وهي وجهة نظر أظنني قد ألمت بها وجمعت أطرافها، ولذلك لم يكن له عندي من التقدير بادية بدء مثل ما كان له عندي آخر الأمر»⁽⁴⁾.

(*) هو الفيلسوف الإنجليزي «هنرى سيدجويك» (1828 - 1900) أستاذ كرسي نايتبردج للفلسفة الأخلاقية بجامعة كيمبردج منذ عام 1883م حتى وفاته، كان طوال حياته الرشيدة يمثل رجل كيمبردج، وكان نتاجاً يحمل طابع تلك الجامعة بأكمل معانيه، كتب في الإقتصاد، كما كتب في الفلسفة، وكان عضواً مؤسساً لجمعية البحث في الروحانيات، كما كان أول رئيس لها. ومن أهم كتبه «مناهج علم الأخلاق» الذي نشر عام 1874م، وفيه اتخذ «سيدجويك» موقف مذهب اللذة في المنفعة، ولكن بعد أن تعرف على جوانب المشكلات الأخلاقية المتعددة تعرفاً أكثر وضوحاً، وبعد أن عالج المشكلات التي أثرت معالجة أكثر إحترافاً عما هو شائع. انظر - الموسوعة الفلسفية المختصرة، مرجع سابق، ص 255.

(**) هو الفيلسوف الإنجليزي وعالم الرياضيات «جيمس وورد» (1843 - 1925) كانت اهتماماته واسعة النطاق تتراوح من علم الأحياء إلى ما بعد الطبيعة، وقد نشر آراءه في سلسلة من المحاضرات، يتضح من خلالها تأثيره بكل من ليننتز ولوتزه في مذهب العقول المتعددة، وهو مذهب يفسح المجال بطريقة ما لمذهب المؤلثة ليوحد هذه الكثرة.

انظر - خلف الجراد: معجم الفلاسفة المختصر، مرجع سابق، ص 280 - 281.

(***) جورج فريدريك ستوت (1860 - 1944) أستاذ المنطق والميتافيزيقا بجامعة سانت أندروز الإنجليزية، درس الفلسفة وعلم النفس في جامعة كيمبردج، كان رئيس تحرير مجلة العقل Mind من عام 1891م حتى عام 1920م وهي مجلة رائدة في العلوم الفلسفية، كما كان رئيس الجمعية الأرسطية من 1899م حتى 1904م، وكان من بين الطلاب البارزين في كيمبردج في هذه الفترة جورج إدوارد مور، وبرتراند رسل، ومن أهم مؤلفاته، علم النفس التحليلي عام 1886، ودليل لعلم النفس في مجلدين (1898-1899)، ودراسات في الفلسفة وعلم النفس عام 1930م، وتوفي «ستوت» في عام 1944م.

Look - C.A. Mace: Stout, George Frederick, in, The Encyclopedia of Philosophy, vol.8, op. cit, pp.22,23.

(4) Bertrand Russell: My Metnal Development, in, The Basic Writing of Bertrand Russell, op.cit, p. 14.

أما «جيمس وورد» الذي أحببته حباً شديداً فقد شرح لى الفلسفة الكانتية شرحاً مهد الطريق أمامي لدراسة فلسفة «لوتزه» (*), Lotze، وأما «ستوت» فقد كان مهتماً بفلسفة «برادلي» Bradley، حتى قال عن «برادلي» عندما أخرج كتاب «الظاهر والحقيقة» Appearance and Reality أنه قد عرض في كتابه هذا فلسفة الوجود عرضاً لا يتسنى لأي إنسان على هذه البسيطة أن ينقده فيه، وأما «ستوت»، و«ماكتجارت» فهما اللذان جعلاني هيكل النزعة⁽¹⁾.

كما كان لـ«ستوت» أيضاً تأثيراً مهماً، حيث جعل رسل يقرأ فلسفة كل من كانط وهيكل وجون لوك بعناية وحرص شديد، وتحت تأثير «ستوت» أصبح رسل واحداً من المعجبين بفلسفة «برادلي» - فيلسوف أكسفورد العظيم- والتابع لفلسفة هيكل أيضاً⁽²⁾.

من خلال ما سبق نستطيع القول بأن الأساتذة الذين قاموا بالتدريس في كيمبردج فلاسفة مثاليين، ف«جيمس وورد» كان كانطياً، أما «ماكتجارت» فكان يقول عن «برادلي» أنه مثل فكرة أفلاطونية تخطر في الحجر، وقد كانت لديه- فيما يقول- ردود هيكلية على الفلسفة التجريبية، وأن باستطاعته أن يبرهن بالمنطق الخالص على أن العالم «خير» وأن الروح خالدة. وأما الاستثناء الوحيد فقد كان «هنري سيدجويك» صاحب «مناهج علم الأخلاق» وهو الفيلسوف الذي أعلن عنه «مور» أنه لم يتعلم منه بما فيه الكفاية⁽³⁾. فقد كان أحد اتهامات «سيدجويك» الأساسية في كتابه السالف الذكر، هو محاولة عقد مصالحة بين مذهب المنفعة والنزعة الحدسية Intuitionism في الأخلاق⁽⁴⁾.

(* هو رودلف لوتزه (1817 - 1881) فيلسوف ألماني أقرب إلى المثالية، حاول في فلسفته أن يوفق بين المادية والمثالية، وهو يعتمد في فلسفته ومعارفه الطبيعية على أفكار ليبنتز، من أشهر كتبه «العالم الصغير»، وقد مهدت أفكار «لوتزه» الطريق نحو ظهور مذهب الظواهر «الفينومينولوجيا» عند هوسرل، وكذلك أثر كتابه «المنطق» في آراء كارنيسكي.

- انظر - خلف الجراد: معجم الفلاسفة المختصر، مرجع سابق، ص 204.

(2) Ibid: p. 14.

(3) A.C. Grayling: Russell, A very short introduction, Oxford University Press, New York, 1996, pp.6,7.

(4) محمد مدين: الحركة التحليلية في الفكر الفلسفي المعاصر، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، 1989م، ص 29.
(5) بيتر إدواردز: مستقبل الأخلاق، مقال منشور في كتاب، مستقبل الفلسفة في القرن الواحد والعشرين، تحرير، أوليفر ليهان، ترجمة/ مصطفى محمود محمد، مراجعة / رمضان بسطاوي، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، العدد 301، 2004م، ص 88.

يحاول «دونالد جيليز» في كتابه «فلسفة العلم في القرن العشرين» أن يحلل السطور السابقة في تبيان التحولات الفلسفية التي طرأت على فكر الفيلسوف محل الدراسة، فيرى «جيليز» أن رسل في بداية حياته الفكرية كان خاضعاً للمذهب الكانطي، وصدر كتابه الأول: «مقال في أسس الهندسة» الذي نشر عام 1897م كمحاولة لتبوير الهندسة اللاإقليدية من وجهة نظر كانطية، وبعد انتهاء هذا العمل، صار رسل ولفترة قصيرة هيجلي النزعة، غير أنه سرعان ما تخلى عن ذلك تحت تأثير «جورج مور»، إذ عاد رسل بعد هذه التقلبات بين المفكرين الألمان إلى الفلسفة الإنجليزية التقليدية، وظل بقية حياته معتقاً أنواعاً معينة من الفلسفة ذات طابع تجريبي، غير أنه لم يستقر على فلسفة بعينها، بل كانت تتغير أفكاره وفلسفته من وقت لآخر⁽¹⁾. وهذا ما جعل فيلسوف ك «برود» يقول عن رسل: «أن مستر رسل، كما نعرف جميعاً، ينتج مذهباً جديداً في الفلسفة كل بضعة سنوات»⁽²⁾.

ولكن.. لماذا رفض رسل وصديقه مور النزعة المثالية عند الفلاسفة الألمان؟؟ وما المنهج الذي بنى عليه رسل فلسفته بعد أن ثار على الفلسفة المثالية؟؟

يقول رسل «لقد حدث لي خلال عام 1898م عدة أحداث جعلتني أرفض فلسفة كل من «كانط»، و«هيجل» من ذلك أني قرأت كتاب هيجل «المنطق الأكبر» Greater Logic، وكان رأيي فيه هو أن كل ما قاله هيجل عن الرياضيات كلام فارغ خرج من رأس ناقصة Headed Nonsense، وكذلك حدث في هذا العام ما جعلني أقوم برفض براهين «برادلي» التي أراد بها أن ينفي الكثرة في الأشياء، وذلك لنفيه العلاقات القائمة بينها، كما قمت برفض الأسس المنطقية للمذهب الواحدى، وكرهت النزعة الذاتية التي تنطوى عليها «الإستطيقا الترنسندنتالية» Transcendental Aesthetic في فلسفة كانط، ولولا تأثير «جورج مور» في تشكيل وجهة نظري لفعلت هذه العوامل بخطوات هادئة، فقد اجتاز «جورج مور» في حياته الفلسفية نفس المرحلة الهيجلية التي اجتزتها، لكنها كانت عنده أقصر زمن منها عندي، فكان هو الإمام الرائد في الثورة، وقد تبعته في ثورته وفي نفسى شعوراً بالثحرر»⁽³⁾.

(1) دونالد جيليز: فلسفة العلم في القرن العشرين، مرجع سابق، ص 89.

(2) فردريك كويلستون: تاريخ الفلسفة، المجلد الثامن من بنتمام إلى رسل، ترجمة: محمود سيد أحمد، مراجعة: إمام عبد الفتاح إمام، المركز القومي للترجمة، الطبعة الأولى، القاهرة، 2009م، ص 613.

(3) Bertrand Russell: My Mental Development, op.cit, pp.11,12.

يقول رسل «لقد قال «برادلي» عن كل شيء يؤمن به «الحس المشترك» Commen Sense عند الناس أنه ليس سوى «ظواهر» Appearance فجئنا نحن وعكسنا الوضع من جهة إلى جهة أخرى، إذ قلنا أن كل ما يفترضه «الحس المشترك» بأنه حقيقى فهو حقيقى، ما دام «الحس المشترك» في إدراكه للشئ لم يتأثر بفلسفة أو لاهوت، وهكذا بدأنا - وفي أنفسنا شعور الهارب من السجن - نؤمن بصدق «الحس المشترك» فيها يدركه، فاستبحنا لأنفسنا أن نصف العشب بأنه أخضر، وأن نقول عن الشمس والنجوم أنها موجودة حتى لو لم يكن هناك العقل الذى يعى وجودها، ولكن على الرغم من ذلك أيضًا لم يمنعنا هذا من الاعتراف بوجود عالم من المثل الأفلاطونية فيه كثرة ولا يحده زمن، وهكذا تغير العالم أمام أعيننا، فبعد أن كان هزياً مقيداً بقواعد المنطق، انقلب فجأة ذا خصوبة وتنوع ومتانة»⁽¹⁾.

من خلال ما سبق نستنتج أن «جورج مور» هو الرائد لرسل في الخروج من بوتقة المثالية، وقد اعترف رسل بفضل عليه حيث قال: «أننى وجدت في مور لعدة سنوات مثلى الأعلى عن العبقرية»⁽²⁾. وقد صرح ساتيانا بذلك أيضًا في معرض حديثه عن الفصل الذى خصصه لـ «رسل» في كتاب رياح المذهب فقال «أنه منذ بضع سنوات مضت، بدأ السيد «جورج مور» الذى كان أستاذًا للفلسفة، في كلية «ترينتى» Trinity College بجامعة كيمبردج في إنتاج انطباع عميق جدًا بين أرواح الشباب من خلال جدليته المستنيره والقوية his powerfull and luminous dialectic and فقد كان «مور» مثل «سقراط» الذى استخدم كافة ألوان الفنون اللامعة التى يستخدمها المجادلون في استثارة الحس المشترك commen sense والدوجماتيكية dogmatism التى عفى عليها الزمان، وهؤلاء الذين انصتوا له شعروا بعلو مكانته وسمو تفكيره سواءً في الصرامة rigour أو في القوة force وذلك لإنقلابه على المثالية الألمانية»⁽³⁾.

ويضيف رسل إلى عباقرة الثورة الذين هاجموا الفلسفة المثالية فيلسوف آخر وهو «وليم جيمس»، حيث يقول رسل «وفي التسعينيات كان «وليم جيمس» هو الشخصية البارزة الوحيدة تقريباً التى وقفت تناهض المثالية الألمانية، وفي عام 1900م بدأت ثورتي ضد المثالية

(1) Ibid: p. 12.

(2) ألفريد جولس آير: الفلسفة في القرن العشرين، مرجع سابق، ص 118.

(3) G. Santayana: Winds of Doctrine - Studies in Contemporary Opinion, J. M. Dent & Sons limited, London and Toronto, 1926 p.110.

الألمانية، لا من وجهة نظر برجماتية، بل من وجهة نظر فنية صارمة»⁽¹⁾ (يقصد بها رسل نظرية المعرفة). وذلك على الرغم من أن «جورج مور» لم يكن يقصد من مقاله «تفنيد المثالية عام 1903م» Refutation of Idealism أن يكون تفنيدياً للنظرة المثالية إلى العالم بما هي كذلك، وإنما كان تفنيدياً للنظرية الذاتية في المعرفة كما يمثلها باركلي، على حد تعبير رودلف متس⁽²⁾. أو كما قال «ويتز» M. Weitz كان التفنيد من قبل كل من «مور» و«رسل» موجهاً ضد مفهوم المطلق المثالي⁽³⁾. إلى أن جاء عام 1934م وكتب «والتر ستيس» Walter Terence Stace (1886 - 1967م) الفيلسوف الإنجليزي الأصل الأمريكي الجنسية، مقاله في «تفنيد الواقعية» Refutation of Realism ردّاً على مقالة «جورج مور» في تفنيد المثالية⁽⁴⁾. وأثبت فيها «ستيس» استحالة أن تثبت بالأدلة المنطقية والتجريبية أبط اعتقاد طبيعي نؤمن به؛ وأعني به «الإيمان بوجود عالم خارجي مستقل عن إدراكنا له»⁽⁵⁾.

لقد أكد رسل على أهمية صديقه «جورج مور» في القيام بالثورة على المثالية، فعلى الرغم من اتفاقهم في الثورة إلا أنهم قد اختلفوا في غايات الثورة، حيث يقول رسل «عندما تمردت أنا و«مور» على كانط وهيكل على السواء، فقد شق «مور» طريق الثورة، أما أنا فقد تبنت خطاه من بعده. ومع أننا كنا متفقين في الثورة إلا أنني أعتقد أننا كنا نختلف بصدد ما كنا نهتم به أكبر الاهتمام في فلسفتنا الجديدة، فقد كان «مور» فيما أعتقد معنياً أكبر العناية بدحض المثالية، بينما كان جل اهتمامي موجهاً إلى دحض الواحدية^(*). بيد أن كل من المذهبين (الواحدية

(1) برتراند رسل: فلسفة القرن العشرين، مصدر سابق، ص ص 23، 24.

(2) رودلف متس: الفلسفة الإنجليزية في مائة عام، الجزء الثاني، ترجمة: فؤاد زكريا، مراجعة: زكي نجيب محمود، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الطبعة الأولى، الإسكندرية، 2009م، ص 152.

(3) Morris Weitz: Analysis and the Unity of Russell's Philosophy, in: the Philosophy of Bertrand Russell, edited by, p. A. Schilpp, The Library of Living Philosopher, Tudor Publishing company, New York, 1951, p.59.

(4) محمد مدين: نظرية المعنى عند والتر ستيس، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، 2001م، ص 14.

(5) المرجع السابق: ص 13.

(*) الواحدية Monism: مذهب فلسفي يرد جميع الأشياء إلى مبدأ واحد، سواء كان ذلك من ناحية الجوهر أم من ناحية القوانين المنطقية أو الطبيعية أو الأدبية، ومذهب الواحدية مقابل المذهب الإثنينية ومذهب التعدد. وتطلق الواحدية بالمعنى المنطقي والميتافيزيقي على مذهب (هيجل) الذي يرد كل شيء في العالم إلى الفكرة أو المثال، فالمطلق عنده هو الجوهر الحقيقي، والطبيعة والفكر حالان من أحوال المطلق، =

والمثالية) كانا مرتبطين ارتباطاً وثيقاً، وكان الرابط بينهما هو المبدأ الخاص بالعلاقات، الذى استخلصه «برادلى» من فلسفة «هيجل»، واسميتها أنا «مبدأ العلاقات الداخلية»، أما نظريتى، فقد اسميتها «بمبدأ العلاقات الخارجية»⁽¹⁾.

هناك أسباب لثورة رسل على المثالية على حد تعبير «فردريك كوبلستون» فى تاريخ الفلسفة، حيث يرى «كوبلستون» أن رسل هاجم المذهب المثالى بقوة عام 1898م لأسباب منها:

أولاً: أفنعتة قراءته لمنطق هيجل أن ما قاله هذا الفيلسوف عن موضوع الرياضيات لغو وليس له معنى.

ثانياً: عندما كان رسل يحاضر عن «لينتز» فى جامعة كيمبردج مكان «ماكتجارت» الذى كان خارج البلاد، وصل إلى نتيجة مفادها أن الحجج التى ساقها برادلى ضد حقيقة العلاقات زائفة⁽²⁾.

يتضح مما سبق، أن اختلاف كل من «مور» و«رسل» فى رفض المثالية كان بالاشارة إلى اختلافهما فى معالجة مشكلة «العلاقات الداخلية». فقد حاول رسل بيان أثر الاعتقاد بها على الرياضة، فنحن لو سلمنا بأن العلاقات داخلية فسوف يترتب على هذا التسليم أن تكون المثالية، فيما يرى رسل - على صواب فى زعمها «واحدية» الواقع والحقيقة، وسوف ينتهى هذا إلى أن تصبح قضايا الرياضة ليست صادقة. ولما كان رسل يؤكد على صدق قضايا الرياضة، فقد انتهى إلى خطأ فكرة «العلاقات الداخلية» وبالتالى الميتافيزيقا التى تتأسس عليها. فقد أخطأت المثالية فى نظره خطأ منطقياً عندما عجزت عن إدراك إمكانية وجود صور من القضايا

= وهكذا تطلق الواحدية أيضاً على مذهب «برادلى» من جهة ما هو مشتمل على القول بوحدة العالم ووجوده المطلق، وبمعقولية الوجود الذاتية، وباتفاق الأشياء فى الباطن رغم اختلافها فى الظاهر، وهى بهذا المعنى مقابلة لمذهب التعدد الذى يقرر أن الانفصال والكثرة الفردية، والصورورة، وعدم امكان التنبؤ بالمستقبل، من مقومات الوجود.

انظر - جميل صليبا: المعجم الفلسفى، مرجع سابق، ص 548 - 549.

(1) برتراند رسل: فلسفتى كيف تطورت، مصدر سابق، ص 61.

(2) فردريك كوبلستون: تاريخ الفلسفة، مرجع سابق، ص 615.

ليست قضايا حملية. أما المنطق الذي يقدمه هو فيشمل على منطق مشتق للعلاقات كمطوق الحمل والإسناد⁽¹⁾.

وهنا يبرر سانتيانا - رؤيته تجاه النزعة المثالية في مقاله عن «رسل» فيشير إلى حقيقة مهمة قبل القيام بثورة فلسفية على النزعة المثالية، وهو هنا يدين كل من «مور» و«رسل» في قيامهما بالثورة على المثالية فيقول «ولكن عندما نقوم بدراسة المثالية الألمانية يجب أن نضع في اعتبارنا أن المثالية مذهب فلسفي يرتبط بظروف العصر والمجتمع، وهي نزعة مليئة بالإيماءات afflatus ونافذة ومخرقة لأعماق القلب، كما أنها نزعة رومانسية بطريقة جوهرية، وليس كل ما فيها يعد «مناجاة المرء لنفسه» ولذلك عندما يتم أخذها من جانب أشخاص غير رومانسيين بمقتضى السلطة (أي ممثلين للأسس العقلانية للعلم والدين) تصبح النزعة المثالية بغيضة odious وواحدة من أسوأ آفات الجدل، والشعوذة التي يتعرض لها خيال عقول الشباب الذين يدرسونها it becomes positively odious- one of the worst impostures and blights to which a»⁽²⁾ youthful imagination could be subjected

هكذا جاءت هذه الثورة الفلسفية لتعيد الفكر الإنجليزي إلى مجراه الأصلي، وهو الاتجاه التجريبي، ولتقضى على الفلسفة المثالية التي كان قيامها على أرض انجليزية نشازاً يدعو إلى القلق. ولقد فقدت المثالية قوتها وتأثيرها في العشرينات من هذا القرن، إذ كشفت نفسها، ولم يكن لديها ما تقول. وكان موت قادتها «بوزانكيت» عام 1923م، و«برادلي» عام 1924م، و«ماكتجارت» عام 1925م بمثابة الضربة التي فازت بها حركة التحليل على المثالية الهيكلية، فتحول مجرى التفكير الفلسفي عما كان عليه في الربع الأخير من القرن التاسع عشر، وتغيرت نوعية المفكرين الأكاديميين بالمثل⁽³⁾.

وهنا يأتي التساؤل الأصيل ..

ما التحليل الذي اتخذته رسل بديلاً عن النزعة المثالية الألمانية؟؟ وإلى حد طبق المنهج التحليلي في نظريته الحدسية؟؟

(1) محمد مهران، محمد مدين: مقدمة في الفلسفة المعاصرة، مرجع سابق، ص 152.
 (2) G. Santayana: Winds of Doctrine, op. cit, p.111.
 (3) محمد مهران رشوان: دراسات في فلسفة اللغة، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 1998م، ص 25.

ترجع بداية حركة التحليل إلى ظهور المقال الذى كتبه «جورج مور» تفنيد المثالية (1903) والذى ثار فيه ضد الهيكلية والمثالية الجديدة، وقدم فى نفس الوقت مثالا عمليا لمنهج جديد فى معالجة المشاكل الفلسفية، ذلك المنهج الذى يعد من المصادر الرئيسية لحركة التحليل⁽¹⁾. وقد تابع رسل زميله «مور» فى الثورة ضد الفلسفة الهيكلية مستخدماً هذا المنهج التحليلي الجديد، يقول رسل «منذ تخليت عن فلسفتى كانط وهيجل، أخذت أبحث عن حلول للمشكلات الفلسفية مستعيناً بالتحليل، ولازلت مقتنعاً اقتناعاً راسخاً، بأن التقدم لا يتيسر إلا بالتحليل، على الرغم من بعض الاتجاهات المعارضة التى تذهب إلى رأى مضاد». فقد وجدت - على سبيل المثال - أننا بتحليل الفيزياء والإدراك الحسى يمكننا أن نجد حلاً نهائياً لمشكلة العلاقة بين العقل والمادة. صحيح أن أحدًا لم يقبل ما يبدو لى أنه الحل، لكننى اعتقد - وأرجو أن أكون مصيباً فيما اعتقد - أن هذا راجع فقط إلى أن أحدًا لم يفهم نظرتى⁽²⁾.

وينتهى رسل مما سبق إلى تعريف منهج التحليل الذى اتبعه فى فلسفته الواقعية الجديدة، فيقول «منهجى على الدوام هو التحليل، وهو أن أبدأ بشيء ما غامض، ولكنه محير، شيء يبدو قابلاً للشك ولكننى لا أستطيع أن أعبر عنه على أى نحو محدد. ومن ثم أمضى فى عملية تشبه عملية رؤيتنا لشيء بالعين المجردة لأول وهلة، ثم قيامنا بفحصه من خلال مجهر بعد ذلك. وإنى لأجد أنه بتركيز الإنتباه يبدو لنا من التقسيمات والفروق ما لم يظهر لنا لأول وهلة تماماً. وعلى الرغم من وجود كثيرون ينددون بالتحليل، إلا أننى أرى أن التحليل يقدم لنا معرفة جديدة دون أن يحطم أيًا من معارفنا التى حصلناها من قبل⁽³⁾.

كما أن كلمة التحليل analysis أيضًا تعنى الفحص الدقيق للمفاهيم والتصورات الفلسفية المهمة، واللغة التى تجسد تلك التصورات، مستخدماً المناهج والأفكار المنبثقة عن المنطق الصورى⁽⁴⁾.

ويستطرد رسل حديثه عن منهجه التحليلي فيقول «أن التحليل لا ينطبق على بناء الأشياء

(1) محمد مهران رشوان: فلسفة برتراند رسل، دار المعارف، الطبعة الثانية، القاهرة، 1979م، ص 23.

(2) برتراند رسل: فلسفتى كيف تطورت، مصدر سابق، ص 8.

(3) المصدر السابق: ص 161.

(4) A.C. Grayling: Russell, A very short introduction, op. cit, p.2.

الفيزيقية فحسب، ولكنه ينطبق على المدركات العقلية أيضاً. وكذلك فإن كلمة المعرفة- كما تستعمل عادة - كلمة مسرفة في عدم تحددها. ذلك أنها تغطي عددًا من الأشياء المختلفة، وعددًا من مراحل التفكير بداية من اليقين إلى الإحتمال الضعيف أو الشك المطلق»⁽¹⁾.

وعلى الرغم من ذلك، لم يكن رسل هو أول من خلق create الفلسفة التحليلية دون مساعدة من غيره، فقد تأثر في ذلك بالعديد من المناطق والفلاسفة التحليليين في عصره أمثال «بيانو» و«فريجه»، وكذلك تأثر بفلاسفة مدرسة كيمبردج أمثال «مور» و«وايتهد». كما تأثر رسل بديكارت وليبنتز وبعض فلاسفة القرن السابع عشر والثامن عشر الميلادي، حيث قام رسل بدمج كل هذه التأثيرات في فلسفته ليخرج منها بمدخل جديد لحل المشكلات الفلسفية، وعليها فقد لعب رسل دورًا مهمًا في نجاح الثورة الفلسفية في القرن العشرين⁽²⁾.

ثالثًا: النظرية الحدسية(*)

هل يمكن القول بأن النظرية الحدسية في الأخلاق عند رسل قد نشأت من فراغ خلقي؟ أم أن نظريته الحدسية جاءت متأثرة بأفكار الفلاسفة الآخرين؟ وإلى أي حد جاءت حدسيته

(1) برتراند رسل: فلسفتي كيف تطورت، مصدر سابق، ص ص 161، 162.

(2) A.C. Grayling: Russell, A very short introduction, op. cit, p.2.

(*) - الحدس Intuition: هو الإدراك المباشر لموضوع التفكير، وله أثره في العمليات الذهنية، فيلاحظ في الإدراك الحسي ويسمى حدسًا حسيًا intuition sensible، ويكون أساسًا للبرهنة والاستدلال ويسمى حدسًا عقليًا intuition rationelle وعن طريق الحدس ندرك حقائق التجربة، كما ندرك الحقائق العقلية، وبه نكشف عن أمور لا سبيل إلى الكشف عنها عن طريق سواه، وهو بهذا أشبه بالرؤية المباشرة أو الإلهام. أما النزعة الحدسية Intuitionism: فهي نظرية في الخيرية Goodness تبدو قريبة الشبه بمذهب اللذة Hedonism في فلسفة الأخلاق، وذلك من حيث كونها تبدأ من شيئًا ما مباشرًا، ذلك الشيء ربما ندعوه بـ«الشعور» feeling ولكن تتميز النزعة الحدسية عن مذهب اللذة في أن الأولى لديها الحس الخلقى moral feeling الذى من خلاله يمكن التفرقة والتمييز بين الشعور باللذة pleasure والألم pain وكذلك الشعور بصواب الشيء وخطأه، كشعورنا بأن هذا الشيء يعد سارًا أو قبيحًا. وللحدسية الأخلاقية صور ثلاث هي:

1- الحدسية الفردية individual intuition وفيها يحدد الفرد بشكل مباشر الموضوعات والأفعال، ويكون الحكم على الموضوع أو الفعل بأنه صائب أو خاطيء من خلال ادراك الفرد المباشر له دون توسط لأية عمليات عقلية أو استدلالية.

الأخلاقية في ثوب جديد للحدسية المورية؟ وكيف امتد تأثير صديقه مور عليه من إثباته تهافت المثالية إلى تبنيه الحدسية الأخلاقية؟

إن بيان تأصيل الفكرة الفلسفية في البحث الفلسفي يعد من ضروريات البحث وأخلاقياته، حتى يتبين للباحث مدى أصالة الفكرة وعمقها من الناحية الفلسفية كتجليل فلسفي، ومن الناحية التاريخية للرجوع إلى أصل المفاهيم والأفكار حتى نتمكن من معرفة أصالتها تاريخياً.

فإذا كان الفيلسوف الأمريكي جورج سانتيانا قد اعترف بنفسه بأنه يدين في نظريته الطبيعية الأخلاقية إلى الفيلسوف البولندي باروخ اسبينوزا^(*) Spinoza، وذلك بما أكد عليه

2- الحدسية العامة the General intuition حيث يعتقد الكثير من الناس أننا نعرف حدسياً intuitively أن أنواعاً محددة من الفعل تكون صائبة وأخرى خاطئة، ولكن هناك حقيقة ترى أن حدوسنا تمدنا بقواعد عامة للأخلاق هي قواعد صادقة بلا استثناء في جميع الظروف، بينما رأها «سيدجويك» Sidgwick أن مثل هذه القواعد الحدسية ليست صادقة في جميع الأحوال والظروف، لأنه توجد قواعد يمكن أن نشك فيها بالإضافة إلى قواعد أخرى لا تكون صادقة أبداً، فالقتل يعتبر فعلاً خاطئاً ولكن عندما يقترن القتل بالدفاع عن النفس لا يكون كذلك، لذلك ذهب «سيدجويك» إلى تأكيد أن الحدوس العامة لا تكون حدوساً مطلقة، فهي ليست إلا تعليمات تم اشتقاقها من الخبرة المتعلقة بأنواع من السلوك التي تؤدي إلى سعادتنا العامة في المجتمع.

3- الحدسية الكلية the Universal intuition تعتبر النظرية القائلة بالحدس نظرية فلسفية أكثر منها نظرية أخلاقية، ذلك أن الحدس يهدف إلى الوصول إلى الحقائق الكلية، وهذا هو المقصود بالحدوس الكلية. كما أن ما ندرکه بواسطة هذه الحدوس ليس هو الصواب والخاطئ، بل هو بعض القواعد أو المبادئ العامة التي يمكن أن تقدم لنا يد العون، سواء بطريق مباشر أو بطريق غير مباشر، من أجل الكشف عما إذا كان الفعل صائباً أو خاطئاً.

انظر:

H. J. Paton: The Good Will, A Study in the Coherence Theory of Goodness, George Allen & Unwin LTD, London, 1927, pp. 135-139.

وانظر أيضاً- رمضان الصباغ: الأحكام التقويمية في الجمال والأخلاق، مرجع سابق، ص 235، 236.

- وفاء إبراهيم: دراسات في الجمال والفن، دار غريب للطباعة والنشر، القاهرة، 2000م، ص 10.

(*) أن الذي جعل سانتيانا يشيد بفلسفة اسبينوزا هو أن سانتيانا رآه واحداً من أعظم الرجال الذين نمت شهرتهم بشكل أكثر وضوحاً على مرور السنين، فاسبينوزا مثل الجبل الذي حجب واختفى في بدءه عن الرؤية بسبب هذه التلال الصغيرة التي حالت بينه وبين الظهور. كما أنكر اسبينوزا العلة النهائية=

ساتيانا نفسه في العديد من كتبه على أن فلسفته الطبيعية في الأخلاق تعود بالضرورة إلى تأثير فلسفة اسبينوزا الأخلاقية، حيث أن اسبينوزا هو الفيلسوف الذي رد الإنسان إلى الطبيعة، وجعل منه النواة الرئيسية لجميع القيم الأخلاقية، موضحاً كيف يتعرف الإنسان على بيئته، وكيف يصبح سيداً عليها⁽¹⁾. فليس عجباً أن تعود نظرية برتراند رسل الحدسية(*) في الأخلاق إلى صديقه في الدراسة «جورج إدوارد مور» حيث كان لـ «مور» الأثر الواضح في تحول رسل من موقفه المثالي إلى المكانة التي هو عليها الآن، بعد أن كان واقعاً

=أو الأغراض التي تكون للعمل في الطبيعة، وعلى غرار هذا المعنى الحسي أنكر اسبينوزا خلود الروح the Immortality of the Soul والإرادة الحرة Free-Will، كما أنكر اسبينوزا المسؤولية الأخلاقية، فالذي جعل اسبينوزا كما يقول ساتيانا يتحول إلى هذه الاتجاهات الأخيرة هو ذلك التجديف الإيجابي الذي جعله يطابق بين الطبيعة والرب.
انظر:

G. Santayana: Introduction in Spinoza Ethics. J.M. Dent- Son Ltd, London, 1938, P. Vii.

(1) G. Santayana: Reason in Common Sense, vol I, in: the Life of Reason, Archibald constable, London, 1906, p.31.

(*)- يشير الكاتب إلى حقيقتين مهمتين في هذا الفصل:

الحقيقة الأولى: أن معظم الباحثين والكتاب في الفلسفة الأخلاقية المعاصرة، وبخاصة الغربيين منهم، عندما كانوا يصدد الحديث عن النظرية الحدسية في الأخلاق، بدأوا يذكرون في كتاباتهم أن المشرع الأول والمنظر لهذه النظرية هو الفيلسوف الإنجليزي «جورج إدوارد مور»، ولكن عندما ذكروا اسم فيلسوفنا «برتراند رسل» في نظريته الحدسية في الأخلاق، أقرنوا اسمه باسم صديقه «جورج مور» فكانت عباراتهم الفلسفية تقول الاسم هكذا «مور ورسل» ولم يذكروا الفيلسوف محل الدراسة منفصلاً عن صديقه «مور»، كما أن «مور» هو رائده في الخروج على المثالية الألمانية بكافة صورها، وكذلك لكونه المشرع الرئيسي للنظرية الحدسية في القرن العشرين، من خلال كتابه «أصول الأخلاق» عام 1903م، ومن خلاله كتب رسل «عناصر النظرية الأخلاقية» عام 1908م، متأثراً فيه بآراء صديقه «جورج مور»، ولا يعني هذا عدم وجود اختلافات بين الفيلسوفين في عرضهما للنظرية، وهذه الاختلافات سوف يقوم الباحث بتوضيحها من خلال تحليله للرأى والنقيض.

الحقيقة الثانية: أن بعض الكتاب والباحثين يرون أن النظرية الحدسية في فلسفة رسل، تمثل المرحلة المبكرة من تفكيره الأخلاقي، فيطلقون عليه اسم «رسل المبكر»، وهذا فيما يرى الباحث يعد خطأً جسيماً، إذ أن النظرية الأولى التي اعتنقها فيلسوفنا كانت النفعية الأخلاقية التي ساير فيها آراء وأفكار «جون ستيوارت مل»، ولكن أخفى رسل إيمانه بهذه النفعية، وذلك كما جاء مسبقاً في سيرته الذاتية، لظروف أسرية وعائلية، فمن الخطأ أن نغفل هذه الفترة المهمة التي كانت في أواخر القرن التاسع عشر من فكر الفيلسوف.

تحت تأثير تعاليم ماكتجارت، وكتابات برادلي إلى شكل من أشكال الواقعية الأفلاطونية
Platonic Realism⁽¹⁾.

وعلى الرغم من وجود اختلافات بين كل من «مور» و«رسل» في الاهتمامات فيما
بينهم⁽²⁾. إلا أننا نجد أن فيلسوفنا قد وافق «مور» في نظريته الحدسية بشكل كلي، فإذا
كان «مور» قد بدأ نظريته الحدسية بتوضيح الأساس الذي يجب أن نبدأ به قبل الشروع في
الإجابة عن أى تساؤل فلسفى، وهو توضيح معنى هذا التساؤل، مثله في ذلك مثل سائر الأسئلة
الفلسفية، وذلك لأن معظم المشكلات الفلسفية تنشأ عن محاولة الفلاسفة الإجابة عن أسئلة
غير متضمنة المعنى، ولأنه في وسع هؤلاء الفلاسفة أن يتجنبوا مصدر هذا الخطأ إذا ما كشفوا
عن السؤال الذى يسألونه قبل الإجابة عنه، ويتحقق ذلك عن طريق التحليل والتمييز، وهو
عمل شاق وصعب.. غير أنه إذا قمنا بمحاولة جادة تقوم على العزم والإصرار يمكن أن نبلغ
النجاح، وبالتالي نستبعد أصعب المشكلات وأشدّها نزاعاً في الفلسفة...⁽³⁾.

لذلك قال «مور» في «البرنكييا» إنه لكي نقدم تعريفاً صحيحاً للنظرية الأخلاقية يجب
علينا أن نكشف أولاً عما هو مشترك a mong بين أحكامنا اليومية الأخلاقية التى لا شك في
صحتها⁽⁴⁾.

إنه من المعروف في تاريخ الفكر الفلسفى المعاصر بأن كل من مور ورسل قد قضا
كثيراً من الوقت في مناقشة القضايا الفلسفية، وبصفة خاصة في السنوات الأخيرة من القرن
الأخير، وأن رسل يدين بدرجة كبيرة جداً لصديقه جورج مور في مقاله المنشور عام 1908
الأ وهو «عناصر النظرية الأخلاقية» The Elements of Ethics فهو يدين لمور في هذا
العمل أكثر من غيره، ويبدو القول أكثر تشويقاً إذا قلنا بأن كل واحد منهما (رسل ومور)
قد تعلم الكثير من الآخر⁽⁵⁾.

(1) A. J. Ayer: Russell and Moore, op. cit, p.2.

(2) R. M. Sainsbury: Russell, op. cit, p.3.

(3) وفاء إبراهيم عبدالرحمن: فلسفة التحليل عند جورج مور، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية البنات
جامعة عين شمس، 1992م، ص 237.

(4) G. E. Moore: Principia Ethica, Cambridge At The University Press, London, 1951, p.1.

(5) Ibid: p.3.

إذا كان رسل قد قبل آراء جورج مور بشكل كامل في نظريته الحدسية في الأخلاق، فإنه ليس من الصواب أن نقول أن مور قد عمل في استقلال عن رسل، فقد كانوا زملاءً وأصدقاءً في جامعة واحدة، يؤثرون في بعضهم البعض من خلال آراؤهم الفلسفية، وقد كتب مور بطريقة متواضعة في التعبير، بأنه لا يعرف أن رسل يدين له بشيء سوى تلك الأخطاء، ولكنني أقول أني قد تأثرت برسل بشكل منفرد أكثر من أي فيلسوف آخر⁽¹⁾.

وعليه فإن المصطلح المناسب الذي يتوافق مع الفيلسوفين هو مصطلح «الموضوعية» Objectivism بينما المصطلح الأكثر دقة في التعبير هنا هو مصطلح «الحدسية» Intuitionism، ولكن المصطلح الأكثر توصيفاً في التعبير هو «النفعية المثالية» Ideal Utilitarian⁽²⁾. مع العلم بأن النظرية الحدسية عندما كانت نظرية في الخيرية أصبحت قريبة الشبه في وثنائها الأخلاقية بمذهب اللذة الخلقية.

ولكن على الرغم من أن رسل يرى الخير خاصية موضوعية لأشياء معينة، وأنه لا يمكن تعريفها، ولذلك لا يمكن أن يتوحد مفهوم الخير هنا مع ما هو لاذ. إن ما يعطى لذة قد يكون خيراً، بيد أنه إذا كان كذلك، فإن ذلك يرجع إلى أنه يمتلك، فضلاً عن اللذة خاصية الخير التي لا يمكن تعريفها. إن الخير كما يرى الفيلسوف محل الدراسة لا يعني «ما هو لاذ» أكثر مما يعني «ما هو موجود»⁽³⁾.

وإذا افترضنا مع «رسل» أن الخير خاصية ذاتية، ولا يمكن تعريفها لأشياء معينة، فإنه لا يمكن إدراكه إلا بصورة مباشرة ولا يكون الحكم الذي يُعبر عنه بهذا الإدراك قابلاً للبرهان⁽⁴⁾.

وهنا يتساءل الكاتب ...

هل كانت هذه النزعة الحدسية التي يرتضيها رسل كنظرية علمية في الأخلاق وليدة الفيلسوف الإنجليزي جورج مور في القرن العشرين؟؟ أم كان لها بدايات تأصيلية لدى

(1) Ronald Jager: The Development of Bertrand Russell's Philosophy, George Allen & Unwin L. T.D, London, 1972, pp.465,466.

(2) Ibid: p.463.

(3) فردريك كوبلستون: تاريخ الفلسفة، مرجع سابق، ص 676.

(4) المرجع السابق: نفس الصفحة.

غيره من فلاسفة العصور الحديثة؟؟ وإلى أي حد بدت النظرية الحدسية في الأخلاق مبنية على منطق التصورات والنقد؟؟

يمكن القول أن الاعتقاد بالحدس مصدرًا أو وسيلة للمعرفة هو اعتقاد قديم قدم الفلسفة نفسها. فلقد وجد الاعتقاد في المصطلح في المعرفة والوجود وأيضاً في مجال القيم، ومنذ أفلاطون والفلاسفة يميزون بين ثلاثة أنواع من المعرفة، المعرفة القائمة على المعطيات الحسية، والمعرفة الاستدلالية، وأخيراً المعرفة الواضحة بذاتها، وأعني بها المعرفة الحدسية⁽¹⁾. وامتد تأصيل المصطلح إلى العصور الحديثة، حيث أكد رسل على أن هيوم كان يعتبر نفسه في المقام الأول «فيلسوف أخلاق» وكان تقديره لنفسه كفيلسوف أخلاق يفوق تقديره لنفسه باعتباره «فيلسوفاً نظرياً». وأن هيوم يعترف بأن كتابه «بحث في مبادئ الأخلاق» هو أفضل أعماله على الإطلاق⁽²⁾.

بينما كانت رؤية رسل لكتاب هيوم «بحث في مبادئ الأخلاق» بأنها رؤية غير مكتملة، وهذا ليس عيباً في كتابات هيوم الأخلاقية أو قصور فيها، وإنما لأن هيوم لم يفصح في هذا الكتاب صراحة عن «ماهية التحليل» الذي أدى به إلى الإدراك السديد للمشكلات التي لم يكن أحد من الفلاسفة السابقين عليه واعياً بها⁽³⁾.

من خلال ما سبق يمكن القول أن «ديفيد هيوم» قد قدم في الكتاب الأول من «رسالة في الطبيعة البشرية» الذي عنوانه «في الفهم» On Understanding نظرية في التعريف، تماثل نظرية التعريف الحقيقي Real Definition وهي النظرية التي تبناها فيما بعد، جورج مور في الفصل الأول من كتابه «أصول الأخلاق» عام 1903م، وكذلك برتراند رسل في الفصل الأول من كتابه «مقالات فلسفية» وهو الفصل الذي عقده لعرض وجهة نظره في النظرية الحدسية في الأخلاق تحت عنوان «عناصر النظرية الأخلاقية»⁽⁴⁾. وقد كانت هذه التأثيرات المستمدة من «هيوم» هي تلك التأثيرات التي أشار إليها «ألفريد جولس آير» عندما قال أن رسل لديه

(1) محمد مدين: الأكسيولوجيا في الفكر الفلسفي المعاصر، مرجع سابق، ص 73، 74.

(2) محمد مدين: نظرية القيمة عند ديفيد هيوم، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، 1997م، ص 7.

(3) المرجع السابق: ص 8.

(4) المرجع السابق: ص 9.

العديد من النقاط التي يتشابه فيها مع «ديفيد هيوم»، كما يأتي رسل على حد تعبيره في الترتيب مع «هيوم» في كونه أستاذًا للنثر الإنجليزي⁽¹⁾.

لقد أعلن برتراند رسل في مفتتح «عناصر النظرية الأخلاقية» أن توجهاته الميتا أخلاقية تختلف عن الأخلاق الوضعية الأخرى، فإن نظريته الأخلاقية التي تم عرضها في عناصر النظرية الأخلاقية تختلف عن الرؤية التي قدمت في الفلسفة الخلقية النفعية، حيث يرى أن النظرية الأخلاقية ربما تدرك بشكل شائع على أنها تركز على أسئلة من قبيل: ما نوعية الأفعال التي ينبغي على الإنسان أن يؤديها؟ وما نوعية الأفعال التي ينبغي عليه أن يتجنبها؟ أعني، هل مهمة فيلسوف الأخلاق هدايتنا إلى ما ينبغي Ought علينا أن نؤديه في المواقف الحياتية؟ وهل يهتم البحث في النظرية الأخلاقية بالسلوك الإنساني⁽²⁾؟

يجدر بنا أن نقول مع رسل أنه بالنسبة للسلوك البشري Human Conduct وتحديد ما هو فاضل Virtuous وما هو باطل Vicious بين نوعيات السلوك التي يمارسها الجنس البشري، وما يستجيبون لاختياره، فإن هذا الرأي في هذا المجال يكون مختصًا بالفلسفة الخلقية بوصفها دراسة عملية، مقارنة بالجوانب المعارضة للدراسة النظرية، فالخير Good والصحيح True يُدرسان أحيانًا تحت إطار الفضائل الأخلاقية، فينتهي المصطلح الأول إلى مجال النظرية الأخلاقية Ethics بينما المصطلح الثاني تختص به العلوم⁽³⁾.

وهنا يرى رسل أن التصور السابق تقديمه يعتريه النقص والخلل في شتى جوانبه، حيث يغفل في المقام الأول موضوع Object النظرية الأخلاقية وخصائصها، باعتبارها نظرية تهدف إلى كشف وتحليل الأفكار والقضايا الصحيحة true عن about السلوك الفاضل والسلوك الشرير، وهذه النظرية تمثل جزءًا من الحقيقة truth بوصفها قضايا صادقة مثل قضايا الأكسجين وجداول الضرب. والهدف من هذه النظرية ليس الممارسة أو العمل^(*)، ولكن

(1) A. J. Ayer: Russell and Moore, op.cit, p.8.

(2) Bertrand Russell: The Elements of Ethics, in Philosophical Essays, George Allen & Unwin Ltd, London, 1966, p.13.

(3) Ibid: p.13.

(*) يشير الكاتب إلى أن رسل يرى هنا أن النظرية الأخلاقية لا تهتم في الأساس بالقضايا العملية، أعني بالتقريرات الخاصة التي ينبغي علينا القيام بها في المواقف الحياتية العملية، فالقضايا الأخلاقية التي هي =

الهدف منها هو تحليل Analysis الممارسة العملية، وبالتالي فليست هذه الأفكار تمثل دراسة عملية في حد ذاتها، فهي كقضايا الغازات التي تقول بأنها عبارة عن مشتقات الغاز، وكذلك كدراسة علم النبات الذي يهتم بدراسة الخضروات، وكذلك علم الحيوان الذي يهتم بدراسة الحيوان zoology animal وهكذا تكون دراسة النظرية الأخلاقية، فدراستها ليست شيئاً خارجاً عن نطاق العلم، أنها فقط مجرد علم من العلوم⁽¹⁾.

إن ما أكد عليه الفيلسوف محور الدراسة قد قال به «مور» من قبل، ولكن في شكل مختلف من العبارات ولكنها تؤدي نفس المعنى والمضمون في رأى الباحث، فقد ذكر «مور» أنه إذا كانت النظرية الأخلاقية تهتم بالسؤال ما هو السلوك الخير what good conduct فإن هذا التساؤل لا يمكن أن يكون نقطة البدء في أية دراسة أخلاقية ما لم يجربنا أولاً ما هو الخير ثم يجربنا ما هو السلوك؟

لقد رأى «مور» أن السلوك الخير عبارة عن فكرة مركبة complex idea فليس كل السلوك خيراً، فبعضه بالتأكيد سيئاً bad وربما كان بعضه الآخر محايداً indifferent ومن ناحية أخرى، فإن هناك أشياء أخرى بخلاف السلوك يمكن أن تكون خيره، عندئذ سيشير الخير إلى خاصية property يشترك فيها السلوك مع الأشياء الأخرى، ولذلك إذا قمنا بفحص السلوك الخير وحده دون الأشياء الأخرى كلها، سوف تقع في خطأ كبير يتعلق بهذه الخاصية التي لم يشترك فيها مع تلك الأشياء الأخرى، ولكي نتجنب الوقوع في هذا الخطأ علينا أن نسأل،

= محور النظرية الأخلاقية عموماً «سواءً كانت النظرية حدسية أو إنفعالية» ليست قضايا عملية يمكن أن يواجهها المرء في حياته اليومية، فالنظرية الأخلاقية هنا شبيهة تماماً بقضايا العلم التي تدخل في إطار فلسفة العلم، ولكن لا تدخل تحت إطار التجربة أو التحليل المعمل، وإنما تعالج النظرية الأخلاقية التصورات والقضايا المنبئة على مبدأ النقد الخلقى. وهنا يتفق رسل مع صديقه مور، حيث أنه من الخطأ عند الفيلسوفين أن ننظر إلى قضايا النظرية الأخلاقية على أنها مقيدة بالسلوك conduct الإنساني أو الخيرية الخلقية moral goodness فالنظرية الأخلاقية يتسع مجالها لما هو أكثر من السلوك، فالسلوك تعالجه علوم أخرى غير الأخلاق مثل الدين أو أصول الفقه، من هنا ينبغى التفرقة بين المصطلحين في فلسفة رسل الأخلاقية، وهما مصطلح ethics الذى يعنى بالنظرية هنا ولا يعنى مشكلة خلقية بأى حال، وهذا المصطلح يخضع تحت إطار النظرية الحدسية، وهو يعالج موضوعات النظرية، ويستخدم منهج التحليل للكشف عن الميثا أخلاق، حيث يمثل دراسة نقدية عن الأخلاق، والمصطلح الثانى وهو moral وهو يترجم هنا بمعنى خلقى وتكون الصفة منه هى الكلمة morality بمعنى الخلقية، وهو هنا يشير إلى المشكلة الخلقية التى تعتنى بالسلوك الخلقى.

(1) Ibid: p.14.

أولاً: ما هو الخير بوجه عام؟ what is good in general حتى يتسنى لنا أن نضع في اعتبارنا سؤالاً عما يكون السلوك الخير. وبالتالي تكون بداية الأسئلة المقترحة من قبيل: ما هو الخير؟ وما هو السوء؟ وأن مناقشة هذين السؤالين يعطينا الاسم الحقيقي للنظرية الأخلاقية التي يجب أن تكون كالنظرية العلمية⁽¹⁾.

من خلال النصوص السابقة للفيلسوف محور الدراسة يتضح أن دراسة النظرية الأخلاقية بوصفها نظرية فلسفية ليست هذه الدراسة خارجة عن نطاق العلم، أي أن رسل يدعو إلى علمية النظرية الأخلاقية دون أن تدخل نظريته داخل نطاق العلم ذاته، وعليها تكون قضايا النظرية الأخلاقية جزء من الميتا أخلاق، فتصبح عبارة عن تحليل لفلسفة الأخلاق ذاتها، «حيث تصبح عباراتها في هذه الحالة عبارات «ميتا أخلاقية» Meta-Ethical تشبه في بنائها القضايا التي تقال عن الغازات بأنها ليست غازية»⁽²⁾.

يرى رسل أنه من غير الملائم في النظرية الحدسية الأخلاقية أن تجيب على أسئلة خلقية من قبيل «ينبغي عليك أن تؤدي هذا الفعل أو عليك أن تتجنبه» وكذلك عندما نطلب من شخص أن يقول الصدق وأن يتجنب السرقة. فالسبب في هذه الأسئلة الخلقية كما يقول رسل يتعلق بالتجارب الشخصية العملية، فهي عبارة عن نتائج هذه الأفعال الخيرة أو الشريرة، وبالتالي تكون نتائجها عملية حيث تؤدي إلى تقوية رابطة الصداقة، وتعمل على تحسين العمل التجاري، وعلى ذلك تزداد ثروات المجتمعات التي تزاول هذه الممارسات العملية. ولكن إذا تساءلنا هنا لماذا كان ينبغي علينا أن نهدف إلى زيادة رابطة الصداقة في المجتمعات؟ كانت الإجابة أن هذه الأشياء خيرة Good وبالتالي تؤدي هذه الأشياء إلى السعادة Happiness والسعادة بطبيعتها خيرة⁽³⁾.

ولقد أكد على هذا القول «مور» أيضاً عندما رأى أن الأخلاق تمتاز بأنها عامة، إذ أنها لا تتناول وقائع الطبيعة الفردية individual والجزئية particular التي تقوم بدراستها علوم أخرى، مثل التاريخ، والجغرافيا، وعلم الفلك astronomy⁽⁴⁾. ومن ثم لم يكن من مهمة فيلسوف الأخلاق أن

(1) G. E. Moore: Principia Ethica, op. cit, pp.2-3.

(2) Bertrand Russell: The Elements of Ethics, op. cit, p.13.

(3) Ibid: p.14.

(4) G. E. Moore: Principia Ethica, op. cit, pp.2-3.

يقدم نصائح وإرشادات شخصية، وبذلك يكون موضوع الأخلاق المباشر هو معرفة هذه المبادئ أو المبررات وليس الممارسة أو العمل بها، ولا يتم ذلك في رأي «مور» بأن يعيش الإنسان حياة خيرة دون أن يعرف المبادئ الأساسية للأخلاق، وأن يصحح مبادئه العلمية، فمهمة الأخلاق أن يعلم الإنسان ما هو حقيقى بالنسبة لفعل الخير، وليست الأخلاق أن تجعل الناس يفعلون الخير⁽¹⁾.

إذن تختلف النظرية الأخلاقية التي ينادى بها كل من «مور» و«رسل» عن الفلسفة الخلقية التقليدية، في كون الثانية تهتم بتقديم النصائح السلوكية للإنسان، بينما الأولى تعد أكثر تنظيراً وموضوعية، لذلك كانت الفلسفة الخلقية moral Philosophy هي ذلك التساؤل الفلسفى المتعلق بما ينبغى وما لا ينبغى أن يكون⁽²⁾.

إن هذه النظرة الحدسية التي يقول عنها رسل بأنها تختلف اختلافاً بعيداً عن الفلسفة الخلقية السلوكية القديمة، ليرى رسل هو أول من تبناها، فقد سبقه «جورج مور» على حد تعبير «ألفريد جولس آير» عندما قال أن المهمة الرئيسية للأخلاق هي البحث في مصادقات الخاصيتين الرئيسيتين للأخلاق وهما: الخير والشر، حيث أن الخير على حد تعبير مور وسائره رسل في ذلك خاصية بسيطة وليست طبيعية، وغير قابلة للتحليل، ومن ثم فالفلاسفة الذين وحدوا بين الخير والسعادة، أو بينه وبين التقدم أو التطور، أو بينه وبين أى خاصية طبيعية أخرى (مثل اللذة والمنفعة أو حدود غير طبيعية مثل تحقيق الذات، والالتزام بأوامر الله ونواهيته دون أن يفقد الحد «خير» شيئاً من معناه) قد ارتكبوا ما يسميه «مور» المغالطة الطبيعية^(*) The Naturalistic Fallacy⁽³⁾.

(1) وفاء إبراهيم عبدالرحمن: فلسفة التحليل عند جورج مور، مرجع سابق، ص 239.

(2) D. D. Raphael: Moral Philosophy, op. cit, p.8.

(*) تعنى المغالطة الطبيعية- أى تعريف الخير بخاصة من الخصائص الداخلة في نطاق الطبيعة، كالقول أن الخير هو السار أو ما هو مرغوب، ففي القول أن أياً من هاتين الصفتين التي تعرف الخير ارتكاب لهذه المغالطة، ذلك أن هاتين الصفتين موجودتان في الزمان والمكان، ومن ثم فهما داخلتان في نطاق الطبيعة، ثم أن المغالطة الطبيعية تنطوي أيضاً على عدم القدرة على إثبات خطأ الغير، فإذا قال شخص ما «المثلث دائرة» وقال آخر «المثلث خط مستقيم» فلن يستطيع أحد منهما من خلال ذلك القول البرهان على خطأ الغير.

انظر: ألفريد جولس آير: الفلسفة في القرن العشرين، مرجع سابق، تعليقات المترجم، هامش ص 121.

(3) المرجع السابق: نفس الصفحة.

وهذه المغالطة كانت عبارة عن خطأ على حد تعبير «مور» وذلك عندما حاول تقديم الأسس المهمة للأخلاقية Morality الفلسفية، تلك الأسس المتضمنة لتعريف التصورات الأخلاقية⁽¹⁾.

من هنا يمكن القول أن فيلسوف الميتا أخلاق يبدأ عمله بعد أن يفرغ «فيلسوف الأخلاق» من وضع نظريته بالفعل. فالميتا أخلاق تتعلق بالنظريات الأخلاقية بنفس العلاقة التي تتعلق بها «فلسفة العلم» بالنظريات العلمية، ومن ثم فهي دراسة يصح وصفها بأنها «محايدة» أعني - أنها لا تتحيز لمعيار دون آخر أو لمفهوم دون غيره⁽²⁾.

إذا كان رسل قد أشار إلى أسبقية «ديفيد هيوم» في تحديد النظرية الأخلاقية الحدسية، إلا أنه يدين بالفضل الأكبر فيها إلى معاصره «مور» حيث لم يقبل «مور» أى اعتماد للأخلاق على أى علم آخر، حيث رأى أن الأخلاق وحدها هي التي تتعامل مع القيمة value ومن ثم رفض كل النظريات الأخلاقية التي تأسست على العاطفة⁽³⁾، وآراء المجتمع، وآراء الآخرين، وآراء أغلبية الجنس البشري، وقرارات بعض الكائنات غير الإنسانية، باعتبارها نظريات تناهض استقلال الأخلاق⁽⁴⁾. ولذلك جاء تصويره للأخلاق على أنها البحث العام فيما هو خير وليس على أنها تناول للسلوك الإنساني باعتباره خيراً أو سيئاً⁽⁵⁾.

ولم تقف التوجهات الميتا أخلاقية عند رسل، بل ساير مور أيضاً عدد من الفلاسفة المعاصرين، أمثال «ايونج» A.C. Ewing حيث يعد هذا الأخير صاحب نظرية حدسية في الأخلاق، وذلك إذا وضعنا نظريته في مواجهة النظريات «الوضعية» الخالصة أو ما يطلق عليه «النظريات الطبيعية» Naturalism، ف«ايونج» يدعو إلى نظرية حدسية في معرفة «الخيرية» Goodness و«الينبغية» oughtness شبيهة بتلك النظريات التي قدمها «مور»

(1) Thomas Baldwin: Contemporary Philosophy, Philosophy in English since 1945, Oxford University Press. New York, 2001, p.231.

(2) محمد مدين: الفريد ايونج، مرجع سابق، ص 5.

(*) يشير الباحث إلى أن رسل يختلف مع مور في أن الأول قد غير من نظريته الأخلاقية من الحدسية التصورية إلى النظرية الانفعالية أو العاطفية، ورسل في هذه النظرية يساير مور، ولكنه سيتخلى عن هذه النظرية المورية لأسباب سوف أقوم بتوضيحها في الصفحات القادمة، وذلك على النقيض من مور الذي ظل معتقاً هذه النظرية، حتى تأثر بها عدد لا بأس به من الفلاسفة.

(4) محمد مدين: جورج ادوارد مور، مرجع سابق، ص 98.

(5) المرجع السابق: ص 101.

و«رسل» و«ديفيد روس» (*) و«W.D. Ross» و«برتشارد (***)» من الفلاسفة الإنجليز، و«فرانز برنتانو (***)» و«مينونج (****)» Meinong من الفلاسفة الأوربيين⁽¹⁾.

(*) هو سير وليم ديفيد روس ولد في 15 أبريل 1877م في ثورثو، اسكتلندا، وإتحق بكلية باليول، بجامعة أكسفورد، وله شهرتان عالميتان متميزتان: الأولى، يعد وليم ديفيد روس شخصية رئيسية في دراسة فلسفة أرسطو، حيث كان محرراً عاماً لسلسلة فلسفة رسطو الصادرة عن جامعة أكسفورد، كما عمل على تحرير عدد لا بأس به من أعمال أرسطو باللغة اليونانية، سواء في الميتافيزيقا أو الطبيعيات أو التحليلات، كما عمل على شرح فلسفة أرسطو ومعالجة النصوص اليونانية من أهم الأعمال الفلسفية في القرن العشرين. أما الثانية، فإليه يرجع الفضل أيضاً أكثر من أي فرد آخر في صياغة الأخلاق الحدسية صياغة جديدة في الفلسفة المعاصرة، وتوفي في روس في أكسفورد في 25 مايو 1971م.

See- Stanford Encyclopedia of Philosophy , At, <http://plato.stanford.edu/entries/william-david-ross/> 18/2/2012.

(**) هو «هارولد آرثر برتشارد - فيلسوف بريطاني، ولد في لندن (1871 - 1947م) وهو رائد جامعة «أكسفورد» في الحدسية الأخلاقية، ولكن أول أعماله المنشورة كانت في نظرية المعرفة، وقد استقى رؤيته عن نظرية المعرفة والفكر الديني من الأستاذ «جون كوك ولسون» John Cook Wilson ومن أهم أعماله المنشورة «نظرية المعرفة عند كانط» عام 1909م، و«هل تقوم الفلسفة الأخلاقية على خطأ» عام 1912م، و«الواجب والجهل بالواقع» عام 1932م، و«الإلتزام الأخلاقي» عام (1949-1968م)، و«المعرفة والإدراك» عام 1950م، وقد استنتج من خلاصهم أن المعرفة فريدة، وبالتالي تكون نظرية المعرفة أمراً مستحيلاً ف«المعرفة هي المعرفة» واستدل من نظرية المعرفة على أن القيم الأخلاقية في نهاية المطاف غير قابلة للتحليل أو التعريف، ويمكن التأكد منها فقط من خلال الحدس. انظر: مصطفى عبد الرؤف راشد: القيم الأخلاقية عند ستيفن بيبر، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الآداب، جامعة سوهاج، 2011م، هامش ص 204.

(***) فيلسوف مثالي نمساوي، أسهم بإضافات مهمة في ميدان علم النفس، كان قسيساً لمدة تسع سنوات، ولما لم يعجبه إعلان أن البابا معصوم ترك الكنيسة في 1873م، وعمل مدرساً لفترة لا بأس بها في جامعة فيينا. أهم كتابين من تأليفه، هما: «علم النفس من الوجهة التجريبية» في 1874م، و«مصدر المعرفة الأخلاقية في 1899م. وعندما كان اهتمامه الأساسي منصباً على علم النفس التجريبي فقد أنشأ مذهباً مثالياً عن «غائية» الظواهر العقلية، وكان لآرائه تأثير كبير على هوسرل ومور. ويعد «برنتانو» أحد مؤسسي النظرية المثالية لفلسفة القيم بالنمسا. انظر - خلف الجراد: معجم الفلاسفة المختصر، مرجع سابق، ص ص 44-45.

(****) الكسيوس مينونج (1853 - 1920) فيلسوف نمسوي، طور علم النفس القصدى الذي وضعه برنتانو، وأثرت نزعتة الواقعية تأثيراً عظيماً في رسل ومور وغيرهما من الواقعيين البريطانيين والأمريكيين. أنفق مينونج معظم حياته أستاذاً بجامعة كراتس، ومؤلفاته الرئيسية هي: «دراسات عن هيوم» (1877 - 1882)، «أبحاث نفسية - أخلاقية نحو نظرية في القيمة» (1884)، «عن الإقتراضات» (1902)، «من الإمكان والإحتمال» (1915)، «عن الإنفعال حين يكون مشيراً إلى معنى» (1917)، «عمل تمهيدى لنظرية عامة في القيمة» (1923).

انظر - الموسوعة الفلسفية المختصرة: مرجع سابق، ص 473.

(1) محمد مدين: الفريد ايونج، مرجع سابق، ص ص 13، 14.

وعلى الرغم من وجود فروق كثيرة بين هؤلاء الفلاسفة، إلا أننا إذا أخذنا هذه النظريات مجتمعة، فإننا نلاحظ أنها تنطلق من معظم الأشكال السابقة للبحث الأخلاقي، أي أنها ذات طابع «أخلاقي ميتافيزيقي» تماماً، وأن الهدف الأساسي من هذه النظريات هو إجراء البحوث بغرض التوصل إلى مجمل القواعد المنطقية التي تحكم استخدام التعبيرات الأخلاقية في أي مذهب أخلاقي⁽¹⁾.

ولقد أدت النظرية الحدسية بـ«ايونج» إلى التأكيد على قضية أساسية لا غنى عنها في نظره- لقيام النظرية الأخلاقية، وهي استحالة وجود استدلال صحيح للقضايا الأخلاقية والقيمية عن طريق نوع من الاستدلال المنطقي من طبيعة الواقع دون أن نفترض - أولاً- صدق بعض القضايا الأخلاقية، وأنه بدون وجود هذه القضايا الصادقة صدقاً أولانياً (قبلياً) Apriori لا يمكننا بحال أن نبدأ العمل في فلسفة الأخلاق، ولا نجانب الصواب لو قلنا أن هذه الفكرة هي المسلمة الأساسية لدى أصحاب الاتجاه الحدسي⁽²⁾. وقد وافق على ذلك «هاستنج راشدال» حين عرف «الحدسية» بأنها النظرية التي ترى أن الحدس يبين على نحو «أولاني» كيف أن أفعال معينة تكون صواباً أو خطأً وذلك بدون لجوء أو إشارة إلى نتائج هذه الأفعال.

من خلال ما سبق يمكن القول أن رسل يتحرك من وجهة نظر «موريتية» خالصة في الأخلاق⁽³⁾. وذلك على الرغم من أن نظريته الأخلاقية كانت على امتداد كبير بوظيفة نظرياته العامة في الفلسفة (المنطق وفلسفة العلم وفلسفة اللغة) حيث انطوت على غموض إلى حد ما في تسلسلها المنطقي، ولكن على الرغم من ذلك كانت المشاكل التي تعالجها النظرية الحدسية من النوعية الكلية (التصورات الأخلاقية) من حيث مفهومها العام⁽⁴⁾.

لقد اعتقد رسل أن الأحكام الأخلاقية إما أن تكون صادقة true أو كاذبة False في أي أسلوب تكون عليه هذه الأحكام الأخرى، وكذلك يعد الخير Good والشر Evil والصواب Right والخطأ Wrong عبارة عن خصائص واقعية، وحقائق موضوعية تماماً، ومستقلة كل

(1) بيتر إدواردز: مستقبل الأخلاق مرجع سابق، ص 89.

(2) محمد مدين: الفريد ايونج، مرجع سابق، ص 14.

(3) فردريك كوبلستون: تاريخ الفلسفة، مرجع سابق، ص 677.

(4) Ronald Jager: The Development of Bertrand Russell's Philosophy, op. cit, p.462.

الاستقلال عن تلك الذات المدركة له، مثلها في ذلك مثل وجود الحشائش الخضراء، وكذلك الصلابة في البرونز⁽¹⁾. مما يؤدي إلى موضوعية وصدق الأحكام الأخلاقية.

وهذا يعني بالتأكيد شرح لقول رسل في صدق العبارة، وتمييز الواقعة عن الأشياء، في قوله «عندما أتحدث عن واقعة ما فإنني لا أعني شيئاً جزئياً موجوداً مثل سقراط أو المطر أو الشمس، ذلك لأن سقراط في حد ذاته لا يجعل أى عبارة صادقة أو كاذبة. ومن ثم يجب عليك ألا تفترض أن سقراط ذاته هو ما يضيف الصدق على العبارة، لأن ذلك يعد خطأ بكل تأكيد... فسقراط ذاته، أو أى شيء جزئى بذاته، لا يجعل أى قضية صادقة أو كاذبة، فنحن نعبر عن واقعة عندما نقول أن شيئاً معيناً له خاصية أو علاقة بشيء آخر»⁽²⁾. وهذا بالتأكيد ما أكد عليه «مور» من قبل عندما رأى أن الأخلاق ذات طابع كلي أو عام، وليس لها علاقة بالوقائع الفردية أو الجزئية التي تدرسها علوم أخرى كالجغرافيا أو التاريخ.

إن هذه القيم Values الأخلاقية التي ينادى بها رسل تشبه الحقائق في مجموعها على حد تعبير «رونالد جاجير» Ronald Jager له، لدرجة يمكن أن نقول فيها أن القيم والحقائق على درجة واحدة، فالخير good والسىء Bad عبارة عن حقيقة واقعية مثل حقيقة الواحد والاثنين، وهذه الرؤية التي يقدمها رسل موجودة في المقالات التي قدمها «مور» من قبل في كتابه «أصول الأخلاق» Principia Ethica وكانت هذه الرؤية متوجة في كتاباته الجدلية ضد البراجماتيين Pragmatists، ولذلك ظهرت تفاصيل نظرية مور الأخلاقية بكل وضوح في مقال رسل «عناصر النظرية الأخلاقية» المنشور في كتابه «مقالات فلسفية» Philosophical Essays⁽³⁾.

لقد اعترف رسل بفضل صديقه «مور» في معظم فلسفته، فيقول عنه «رودلف متس»: «أن رسل اعترف بذلك دون تحفظ وذلك في مقدمة كتابه «مبادئ الرياضيات» فقال «أن

(1) Ibid: p.463.

(2) ماهر عبد القادر: فلسفة التحليل المعاصر، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 2000م، ص ص-162. 163.

وانظر أيضاً- السيد عبد الفتاح جاب الله: فلسفة اللغة والمنطق عند ستراوسن، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الآداب، جامعة الزقازيق، 2005م، ص 76.

(3) Ronald Jager: The Development of Bertrand Russell's Philosophy, op. cit, p.463.

موقفى فى جميع المسائل الفلسفية مستمد فى أهم معالمة من جورج مور»، وبفضل «مور» الذى لمر يكن قد كتب عندئذ إلا بضعة مقالات فى بعض المجلات، أصبح رسل من أتباع نظرية المعرفة الواقعية الجديدة»⁽¹⁾.

رابعاً: تصور الخيرية

ما المقصود بالخيرية؟ وهل يختلف الخير فى مفهومه الحدسي عن مفهومه فى النظرية النفعية والنظريات الأخرى؟ وما الجديد الذى أضفاه رسل فى تصوره الجديد للخيرية الميتة أخلاقية؟ أم جاءت تصوراته الحدسية للخيرية مطابقة لصديقه جورج إدوارد مور؟ وما العلاقة بين تصور الخير وتصور الصواب؟

يؤكد رسل على بديهيات الخيرية الأخلاقية، تلك البديهيات التى تحدث عنها «مور» من قبل فى «البرنكييا الأخلاقية»، فىرى رسل أن المعنى المقصود بالخير Good والسىء Bad هو أنها عبارة عن أفكار Ideas محفورة فى ذهن كل إنسان، وبالتالى تكون هذه الأفكار عامة لدى البشر، وتنشأ هذه الأفكار البسيطة فى ذاتها من خلال أفكارنا المعقدة أى أنها تنشأ من خلال تحليل الأفكار الأكثر تعقيداً⁽²⁾.

إذن يؤكد رسل فى بداية تحليله للحد «خير» بأنه مفهومٌ بسيطٌ، نشأ من خلال تحليل الأفكار المعقدة الموجودة بالذهن، ولكن عندما يقوم شخص ما بسؤالنا «وماذا تعنى كلمة الخير؟ فإن الإجابة يجب أن تكون متطابقة ليست مع المفهوم اللفظى للكلمة بل مع واقعيتها، حتى تكون فى تطابق مع السؤال المطروح عن معنى كلمة «المخمس» Pentagone (الشكل الهندسى ذو الأضلاع الخمسة)⁽³⁾.

ولكن هذا الوصف السابق بين المحمول «خير» وكلمة «المخمس» ينبغى أن يستدعى الفكرة المناسبة فى عقل السائل، حيث أنه من الممكن أن يحتوى الوصف على الخاصية ذاتها للسؤال المطروح عن مضمون فكرة الخير good، فإنه تشبه الطريقة التى يتعلم بها الأطفال أسماء

(1) رودلف متس: الفلسفة الإنجليزية فى مائة عام، مرجع سابق، ص 177.

(2) Bertrand Russell: The Elements of Ethics, op. cit, p.16.

(3) Ibid: p.16.

الألوان التي تعرض عليهم، فتراهم يقولون أن هذا الكتاب لونه أحمر، ونظرًا لأنهم خائفون فهم يعتقدون أن كلمة «أحمر» تعني الكتاب، ولكن تعرض عليهم الوردية الحمراء، والكرة الحمراء، إلى غير ذلك. فيقولون أن هذه الأشياء جميعها حمراء، وهكذا تأتي فكرة الاحمرار إلى عقولهم وأذهانهم، على الرغم أنه من المستحيل عليهم أن يصلوا إلى تحليل مفهوم «الاحمرار» Redness بل هم عاجزون عن أن يجدوا العناصر والمكونات التي تتألف منها الكلمة⁽¹⁾.

يقارن رسل كما فعل «مور» من قبل بين الحد «خير» و«اللون»، ولكن إذا كان «مور» يقارن من حيث البساطة^(*) بين الخير واللون الأصفر⁽²⁾، فإن رسل يقارن بين الخيرية واللون الأحمر. فالخيرية ليست مكونة من أجزاء، فهي غير قابلة للتحليل، كما أنها خاصة بسيطة، وغير قابلة للتعريف، فهي مثل اللون الأصفر عند «مور» واللون الأحمر عند «رسل»، كما أنه تتشابه مع الكيفيات الأخرى البسيطة التي لا تعد innumerable ولا تحصى⁽³⁾.

ولكن رسل ينبهنا إلى أن الأمر فيما يتعلق بالخيرية من حيث وصفها بالبساطة وبعدم القابلية للتعريف Indefinability، أو التحليل إنما يعد أكثر صعوبة في الفهم عند مقارنته بالحدود الأخرى التي نصفها بهذه الصفات مثل الألوان. وبرغم تنبيه رسل إلى هذه الصعوبة فقد مضى في تأكيد على أن اللون «أحمر» لا يمكن تحليله أو رده إلى مكوناته الأكثر بساطة، وذلك بنفس المعنى الذي يكون فيه مفهوم الخير مفهومًا بسيطًا لا يقبل التحليل أو التعريف⁽⁴⁾.

يستطرد رسل تصويره لمعنى «الخير» فيشرح عبارته السابقة، فيقول «أنه في حالة «الخير» يكون الأمر أكثر صعوبة، وذلك لكون محمول «الخيرية» Goodness لا يمكن أن يدرك من خلال الأحاسيس Senses مثل مفهوم «الاحمرار». ونظرًا لأنه يوجد شبه اتفاق على الأشياء الخيرة أكثر من الأشياء الحمراء، فإن هذا الأمر ربما يكون أحد الأسباب التي تؤدي بالناس إلى أن يعتقدوا أن محمول «الخير» يمكن أن يحلل أو يرد إلى فكرة أخرى مثل فكرة السرور

(1) Ibid: p.16.

(*) My point is that «good» is a simple notion, just as «yellow» is a simple notion.

(2) G. E. Moore: Principia Ethica, op. cit, p.7.

انظر أيضًا: محمد مدين: جورج إدوار مور، مرجع سابق، ص 105.

(3) H. J. Paton: The Good Will, op. cit, p.38.

(4) Bertrand Russell: The Elements of Ethics, op. cit, pp.16,21.

pleasure أو موضوع الرغبة object of desire وهذا هو السبب الأول»⁽¹⁾. أى أن فكرة الإحمرار تختلف عن محمولات الخير.

أما السبب الثانى، والذي اعتقد أنه يكون كافيًا ووافيًا، هو ذلك الخلط الشائع بين الأشياء، ذلك الخلط الذى دفع بالناس إلى الاعتقاد بأنهم غير قادرين على فهم محمول «الخير» إلا عندما يعرفونها ثم يقومون بتحليلها، غير مدركين أن الأفكار يمكن أن تتحدد بالأفكار الأخرى، فعندما يبدأون التفلسف يعمدون إلى نسيان كل شيء مألوف، وذلك على النقيض من اكتسابهم لمفهوم «الاحمرار» أو أى لون آخر من الألوان التى توضح كيفية كون الأفكار مرئية، بينما يكون التحليل والتعريف أمرًا مستحيلًا⁽²⁾.

وهنا يستطيع الباحث أن يقارن من حيث الإدراك لكل من صفة «الخيرية» وصفة «الألوان»، فجد أن: الخيرية كيفية لا ندركها بالحواس خلافاً للألوان التى ندركها بالحواس، كما يوجد خلافات كثيرة تتعلق بالأشياء التى يتم وصفها بأنها «خيرة»، فليس الأمر على هذا النحو فيما يتعلق بالألوان.

إن ما قام به رسل فى مجال إثبات عدم إمكانية تحليل وتعريف الحد «خير» قد سبقه إليه «مور»، وما فعله رسل هنا هو مسايرة صديقه فى حدسيته، بل أضاف «مور» إلى ما سبق تقديمه أن محمول «الخير» عبارة عن كيفية غير طبيعية non-natural كما أنها خاصة بسيطة simple وغير قابلة للتعريف أو التحليل⁽³⁾. مثلها فى ذلك مثل اللون الأصفر، ولكنها قادرة على أن يتم إدراكها بشكل مباشر عن طريق الحدس، بل أضاف رسل إلى ذلك «أن الخير والسوء عبارة عن صفات بسيطة qualities تخص الأشياء بطريقة مستقلة عن آرائنا، مثلها فى ذلك مثل فكرة الدائرة Round والمربع Square فعندما يختلف شخصان على وصف شيء ما بأنه «خير» يكون واحدٌ منهم فقط على صواب، وعلى الرغم من ذلك يكون من الصعوبة لدينا أن نعرف أيضًا أيًا منهم على صواب وأيهما على خطأ⁽⁴⁾. وعلى ذلك يمكن القول أن فلاسفة النظرية

(1) Ibid: p.16.

(2) Ibid: pp.16,17.

(3) G. E. Moore: Principia Ethica, op. cit, pp.7,8,15,17,21.

(4) Ronald Jager: The Development of Bertrand Russell's Philosophy, op. cit, p.465.

الحدسية هنا يقفون على النقيض من الفلاسفة الطبيعيين، من حيث كون الخير فكرة بسيطة غير قابلة للتحليل والتعريف.

لقد اعترف «مور» بأنه لا يوجد من بين فلاسفة الأخلاق من أدرك حقيقة أن الخيرية الأصيلة *intrinsic goodness* كيفية *quality* بسيطة لا تقبل التحليل أو التعريف سوى مواطنه الفيلسوف الإنجليزي «هنري سدجويك» Prof. Henry Sidgwick في الفصل الثالث من كتابه «مناهج الأخلاق» ⁽¹⁾ *Methods of Ethics* وكذلك عالم النفس النمساوي «فرانز برنتانو» صاحب كتاب «أصول معرفتنا بالصواب والخطأ» *the Origin of Our Knowledge of Right and Wrong* ⁽²⁾. فمجمال القول في النظرية الحدسية هنا هو أن الخيرية خاصة بسيطة، وفريدة وغير قابلة للتحليل أو التعريف، هي عبارة عن موضوع الفكر *object of thought* أو الحدس *intuition*. كما أن الخيرية عبارة عن كيفية *quality* كما أنها تعد خاصة *property* ولكنها خاصة غير طبيعية *not a natural property* كما أنها موجودة ومتأصلة في الأشياء الكثيرة التي لا تعد ولا تحصى ⁽³⁾. ولم يقف «مور» عند هذا الحد، بل رأى أن الصدق *truth* ذاته خاصة *property* حتى قال «أن الصدق خاصة بسيطة غير قابلة للتحليل» ⁽⁴⁾.

وعندما كانت الخيرية عند «مور» و«رسل» خاصة غير طبيعية، فقد حاول «مور» أن يبرهن وسايره رسل في ذلك، على أن معظم الفلسفة الخلقية التي كانت موجودة في الماضي قد وقعت في خطأ جسيم، وذلك عندما حاولت أن تجعل «الخيرية» إلى جانب الخصائص الطبيعية الأخرى، ولهذا السبب أنكرت النظرية الأخلاقية بوصفها نظرية، وكذلك أهملت مضمون القيمة. لذلك احتفظ «مور» بالخاصية القيمة للشيء - ألا وهي «الخيرية» - تلك الخيرية التي توجد داخل الشيء، وتكون مرتبطة بالطبيعة الذاتية للشيء ذاته. ولكن ليست هناك طريقة أخرى لهذه الخصائص الأخرى المتناقضة، كما اقترح «مور» أن الواجب *duty* و«الإلزام» *obligation* ليسوا كالخيرية من حيث التعريف أو التحديد، فأى جملة إلزامية تنجذب نحو

(1) G. E. Moore: *Principia Ethica*, op. cit, p.17.

(2) محمد مدين: التوجهات الميتا أخلاقية لنظرية مور المعيارية، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، 2000م، ص ص 8، 9.

(3) H. J. Paton: *The Good Will*, op. cit, p.39.

(4) السيد عبد الفتاح جاب الله: فلسفة اللغة والمنطق عند ستراوسن، مرجع سابق، ص 54.

نوعين من الجمل الإلزامية: الأولى هي الإدعاء claims نحو القيم الأصلية^(*) intrinsic value من جهة، والأخرى تكون النتائج المعتادة للأفعال⁽¹⁾.

يستطيع الباحث المتخصص في النظرية الأخلاقية أن يستنتج من النصوص السابقة، أن رسل يقرر أن هناك حقيقة بالغة الأهمية، وهي أن المحمول «خير» عبارة عن فكرة بسيطة Good is a simple nation⁽²⁾، كما أنه يشير إلى كيفية لا تقبل التعريف أو التحليل حيث يمثل جوهر المعرفة التي كانت موجودة، والتي سوف تكون⁽³⁾.

ولذلك أصبحت كلمة «الخير» موضوعاً لجدال وخلافات فلسفية كبيرة، وذلك على النقيض من كلمة «الرضا» satisfying فكلمة «الرضا أو السرور» لها معنى واضحاً، ولكن إذا

(*) آثرت هنا الإتفاق مع أستاذي الدكتور: محمد مدين في ترجمته للكلمة الإنجليزية intrinsic value بالقيمة الأصلية، بحيث تعنى هنا الكيفية «المتأصلة» في طبيعة الشيء، ورفضت ترجمتها إلى الكلمات الشائعة والمعتادة من قبيل «ذاتي» و«باطني» والتي قد تكون ترجمة حقيقية للكلمة، ولكن في مجالات أخرى غير دراسة القيمة، كما أن كلمة «ذاتي» قد تختلط في ذهن القارئ بكلمة subjective بينما المعنى المقصود به في النظرية الحدسية عند برتراند رسل، و«مور» وغيرهم من الفلاسفة اللاتبيين يقترب من الموضوعية objective فإذا ترجمت الكلمة إلى معنى غير الأصيل كان ذلك خطأ، حتى لا نقول في الترجمة الأخلاقية مثلاً (أن القيمة الذاتية موضوعية) كما أنه ليس من الضروري أن يكون ما هو «باطني» كيفية أصلية في الشيء، فمن الممكن أن يكون عارضاً وليس أصيلاً. وقد فطن إلى ذلك كل من «مور» و«رسل» في كتاباتهم الأخلاقية، فقد ذكرها «مور» عند مقارنة محمول «الخير» بالخير في ذاته good in itself وكذلك بين «القيمة» و«القيمة الأصلية»، بل خصص فصلاً مستقلاً لمناقشة القيمة الأصلية intrinsic value تحت نفس المعنى، في كتابه المسمى بالأخلاق، أما في مقاله «هل الخيرية كيفية؟» Is Goodness a Quality? المنشور في كتابه أوراق فلسفية، استخدم المصطلحين التاليين: intrinsic value وترجمتها بـ«القيمة الأصلية»، والمصطلح الثاني كان intrinsically good وترجمتها بـ«الخير على الأصالة»، وقد تأثر بها «برتراند رسل» في مقاله «عناصر النظرية الأخلاقية».

انظر:

- محمد مدين: التوجهات الميتا أخلاقية لنظرية مور المعيارية، مرجع سابق، ص 85.

G. E. Moore: Principia Ethica, op. cit, p.21.

G. E. Moore: Ethics, Oxford University Press, London, 1911, pp. 116-131.

G. E. Moore: Philosophica Papers, George Allen & Unwin LTD, London, 1959, pp.93-96.

(1) H. J. Paton: The Good Will, op. cit, p.465.

(2) Bertrand Russell: The Elements of Ethics, op. cit, p.22.

(3) Ibid: p. 21.

كانت كلمة «الخير» تعني السرور أو الرضا فهذا من شأنه أن يعرض سؤالاً مؤداه: كيف أن المحمول «خير» كلمة محددة وتجب على التساؤلات المعقدة في فلسفة الأخلاق⁽¹⁾.

من هنا وجب علينا أن نقول في النظرية الحدسية وتصور «الخيرية» أن المحمول «خير» كلمة لا تحدد أو تعرف كمفهوم لكلمة «الرضا أو السرور» لأننا في هذه الحالة لا نحدد «جوهر» المحمول «خير» ولكننا فقط نحدد موضوعها ومادتها، وهي صفة الخيرية Goodness⁽²⁾.

إنه لشرح المقصود بالخير والسيء فيما يقول رسل، أن الشيء يكون خيراً عندما يكون خيراً في حد ذاته it's own account، كما ينبغي أن يكون موجوداً exist ويكون الشيء سيئاً عندما يمثل شراً في حد ذاته، كما ينبغي أن لا يكون موجوداً. وأنه إذا كان باستطاعتنا أن نجعل من الشيء موجوداً أو غير موجودٍ، فإنه ينبغي علينا أن نجعل الشيء موجوداً إذا كان خيراً، وغير موجوداً إذا كان سوءاً⁽³⁾.

فإذا كان الشيء خيراً، فإنه يجلب لنا المتعة والسرور في وجوده، وإذا كان سيئاً فإنه يسبب الألم Pain في وجوده، ولكن في الحقيقة مثل هذه الخصائص السابقة لا تزيد عن كونها افتراضات presupposes لمفاهيم الخير والسيء، كما أنها مفيدة في قدرتها على استدعاء الأفكار الصحيحة فقط في كونها عبارة عن وسائل، ولكن لا يمكن الاعتماد عليها كأفكار للتعريفات المنطقية⁽⁴⁾. كما أنه ربما يعتقد البعض أن الخير يمكن تحديده أو تعريفه could be defined بوصفه كيفية quality ينبغي محاولة تقديمها، ولكن هنا وفي هذه الحالات يجب علينا وضع محمول «الخير» في موضعه الصحيح كفكرة غير قابلة للتعريف، حيث أن كلمة «الخير» أشمل وأعم من تلك المعاني التي نحاول تقديمها عندما نتحدث عن السلوك الإنساني⁽⁵⁾.

لقد وجد الباحث أن رسل في هذه العبارات الحدسية يدافع عن أفكار صديقه «مور» في تفسيراته الميتا أخلاقية، فكانت نظرية رسل عن الخيرية هنا عبارة عن نقد لفلسفة السلوك

(1) George F. Hourani: Ethical Value, The University of Michigan press, Ann Arbor, 1955, p.61.

(2) Ibid: p.62.

(3) Bertrand Russell: The Elements of Ethics, op. cit, p.17.

(4) Ibid: p. 17.

(5) Ibid: p. 17.

الإنساني، أو إن شئت فقل الفلسفة الخلقية، فرسل هنا يدافع عن منطق التصورات الأخلاقية، حيث قام برفض التحليلات والتعريفات الطبيعية لمحمولات القيمة الأخلاقية، حتى لا يقع في شبك المغالطة الطبيعية، وقد أدت به هذه النظرة إلى التخلي عن جعل الخيرية نتيجة نفعية تساوى أفكار السلوك والرضا، إلى غير ذلك من المفاهيم الدالة على السعادة في مجال البحث الخلقى، فالتصورات الأخلاقية أو منطق النقد الخلقى للخيرية، لا يتشابه في هذه الحالة مع أى النظريات الأخلاقية سواء كانت النفعية في نتائجها أو الطبيعية في رغباتها أو الإنفعالية في عواطفها وإحساساتها.

وتأكيدها لما سبق رفض رسل إدخال تعريفات السرور إلى الخيرية، أدى به أيضاً إلى رفض اعتماد الخيرية على الرغبة، فتراه يقول: «أن هناك رؤية معدلة تقول أن الخير يعنى شيئاً متشابهاً مع الرغبة desired فعندما نقول أن هذا الشيء خيرٌ، فإننا نعنى أنه شيءٌ مرغوبٌ فيه، ولذلك يكون الشيء «خيراً» إذا أردنا اكتسابه أو خشيينا فقداه»⁽¹⁾.

وبما أنه يوجد هناك رغبات سيئة، فعندما يتحدث الناس عن الرغبات السيئة bad desires فإنهم يقصدون رغبات ما هو شر، فعلى سبيل المثال، عند رغبة شخص ما في أن يؤلر شخصاً آخر، فإنه من الواضح في هذه الحالة أنه لا يرغب في الخير، بل يرغب في السوء، ولكن المؤيدين لوجهة النظر التي تقول أن الخير هو ما نرغب فيه، سوف يقولون، أنه لا يوجد شيءٌ خيرٌ وسىءٌ في وقت واحد، كما أن الشيء في ذاته لا يمكن أن يكون على حالتين من الخير والسوء، فإن ما يمثل خيراً لشخص ما، قد يمثل شراً لشخص آخر⁽²⁾.

يؤكد رسل أن تصور الخير والسوء في النظرية الأخلاقية، ليس مفهوماً أو تصوراً شخصياً حتى يتعلق بالرغبات الإنسانية النسبية، وذلك لكون الرغبات شخصية، أما الخير والسوء فإنه أعم وأشمل من معاني الرغبات (أعنى تصورات كلية)، كما أن مفاهيم الخير والسيء تعد مفاهيماً أساسية في بناء النظرية الأخلاقية، وذلك لكونها مفاهيم غير شخصية، وبهذا المعنى يكون الشيء خيراً عندما يكون خيراً في ذاته، ويكون خيراً في وجوده، وليس خيراً باعتباره نتيجة يستمتع بها شخص ما في الحياة⁽³⁾.

(1) Ibid: p. 17,18.

(2) Ibid: p. 18.

(3) Ibid: p. 18.

كما أن واقع الحياة المعاشة يقرر أن الشيء إما أن يكون موجوداً أو غير موجودٍ، ولا يوجد احتمال وسط بين الوجود والعدم، فحقيقة الرغبة عند شخص ما قد تكون شيئاً بغيضاً عند شخص آخر، وذلك يدل على أن الخير محمولٌ يتعلق بالنظرية الأخلاقية، ومنطق التصورات الأخلاقية، وليس متعلقاً بالرغبات الشخصية⁽¹⁾.

وهنا نجد «ألفريد ايونج» يتفق مع كل من «رسل» و«مور» في تقرير موضوعية التصورات الأخلاقية، فإن كان «ايونج» قد اختلف معهم في التصور ذاته، فإنه يتفق معهم في مبادئ وحيثيات التحليل والنقد الأخلاقي، فتراه يقول «لو أننا وضعنا في اعتبارنا ما يمكن أن يحدث لو أن كل الحدود الأخلاقية قد أمكن الوصول إلى تعريفات لها، فعندئذ سترد هذه الحدود الأخلاقية إلى تصورات لا أخلاقية non-ethical ومن ثم تصبح الأخلاق مجرد فرع أو قسم من العلم الذي تنتمي إليه التصورات «اللا أخلاقية» التي عرفنا بها الحدود الأخلاقية الأساسية»⁽²⁾.

ويستكمل «ايونج» تحليله للخيرية فيقول «إذا اعتبرنا الخير good الحد الأخلاقي الأساسي، وأنا قد عرفناه بقولنا أن الخير هو (ما يرغب فيه الإنسان) فستصبح دراسة الأخلاق عندئذ مجرد فرع من فروع علم النفس، طالما أن علم النفس هو العلم الذي يتولى دراسة وقائع واتجاهات الحياة العقلية التي تدرج تحت مصطلح الرغبة. وأما إذا عرفنا الخير بأنه هو ذلك الذي ينسجم مع عملية التطور الطبيعي فعندئذ تصبح دراسة الأخلاق جزءاً من علم الأحياء، وأما إذا عرفنا الخير بأنه هو ذلك الذي يؤدي إلى مجتمع مستقر، فإن دراسة الأخلاق ستصبح عندئذ جزءاً من علم الاجتماع»⁽³⁾.

ولكن إذا كان كل من رسل ومور قد رأيا أن التصور الأخلاقي الأساسي هو «الخيرية» فإن «ايونج» يرى أن «الينبغية» هي التصور الأخلاقي للحدسية، لذلك تعد نظرية «ايونج» نظرية في «الإلزام» أو هي «ذات طابع وجوبي» Deontological دون أن يؤدي هذا به إلى

(1) Ibid: p. 18.

(2) ألفريد ايونج: مقدمة في فلسفة الأخلاق، ترجمة / محمد مدين، تقديم / توفيق الطويل، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، 1988م، ص 42.

(3) المرجع السابق: ص 43.

إغفال النتائج عند تقديم الفعل، لذلك كان «ايونج» وجوبياً في تعريفه للخيرية، ولكنه كان غائباً teleological بقدر ما كان يضع في اعتباره نتائج الأفعال عند الحكم عليها⁽¹⁾.

وهنا نجد رسل يدافع عن استقلال الخيرية الأخلاقية عن الرغبات الشخصية المتقلبة من وقت إلى آخر، ومن شخص إلى غيره، فيرى أن من الأمور المهمة في البحث الخلقى أن ندرك أن الشيء يعد خيراً في ذاته، حيث أن الكيفية التي تمتلكها أو لا تمتلكها عن هذا الشيء تكون بعيدة بشكل مستقل تماماً عن آرائنا أو آمياتنا أو آميات الآخرين⁽²⁾.

يرى رسل أن معظم الناس يميلون إلى الاتفاق مع رأي «هاملت» Hamlet «بأنه لا يوجد شيء خيراً وسيئاً، ولكن التفكير هو الذي يجعل الشيء كذلك» وبالتالي يفترض أن التفضيلات الأخلاقية هي عبارة مسألة ذوق. فإذا كان «س» يعتقد أن شيئاً ما يعد «خيراً» و«ص» يعتقد أن نفس الشيء يعد سيئاً، فكل ما يمكن أن نقوله في هذه الحالة «هو أن هذا الشيء يكون خيراً لـ «س» وسوءاً لـ «ص»، وفي هذه الحالة يكون أحدهم على خطأ، ولكن من المستحيل أن نكتشف أيهما يكون على صواب وأيها على خطأ⁽³⁾.

نستخلص مما سبق، أن المحمول «خير» في النظرية الحدسية ينبغي أن ينظر له في سياق المصطلح الأخلاقي «خير» good (أعني خاصية بسيطة لا تقبل التحليل أو التعريف) فيكون كالمترادفات الأخلاقية من قبيل «الواجب» duty و«الإلزام» obligation حيث ينبغي أن ينظر له كهذه الكيفيات الحدسية⁽⁴⁾. كما أن المحمول «خير» يجب أن يكون مساوياً في معناه الإيجابي للمحمول «قيم» valuable حيث أن كلمة «خير» كلمة إيجابية في حد ذاتها حتى في تناقضها مع كلمة «سوء» bad⁽⁵⁾، بالإضافة إلى ذلك تنطبق كلمة «الخير» على أي ظرف يعد بسيطاً في حد ذاته، فإذا كانت القيمة «س» على سبيل المثال - أفضل من القيمة «ص» فإن ذلك لا يغير من خيرية القيمة «ص»، أضف إلى ذلك أن كلمة «خير» تنطبق على أي شيء له قيمة إيجابية في كل الحالات⁽⁶⁾.

(1) المرجع السابق: تعليق المترجم، ص 12.

(2) Bertrand Russell: The Elements of Ethics, op. cit, p. 20.

(3) Ibid: p. 20.

(4) George F. Hourani: Ethical Value, op. cit, p.49.

(5) Ibid: p.51.

(6) Ibid: p. 51.

ولكن ...

إذا كان «مور» قد وقف بحدسيته الأخلاقية عند تصور الخيرية، فهل معنى هذا أن رسل لم يضيف جديداً إلى النظرية الحدسية؟؟ وإذا كان «ايونج» قد ادخل مفهوم «الينبغية» إلى تصور الخيرية الأخلاقية؟؟ فما هي الصورة التي ظهرت عليها التصورات الأخلاقية؟؟ وما العلاقة بين الخير والصواب عند رسل؟؟

لقد حدد رسل الأفعال الأخلاقية، والأفعال غير الأخلاقية immoral actions قياساً إلى معنى «الصواب» Right الذاتي، وعلى الرغم من ذلك لا يمكن فهم وإدراك التصرفات الأخلاقية دون الرجوع أيضاً إلى الصواب الموضوعي، وما الذي اعتقده أنا في نفسي عن هذا الصواب الموضوعي⁽¹⁾.

يرى رسل أن الأفكار المتعلقة بالسلوك الصواب Right conduct والسلوك الخطأ wrong هي تلك الأفكار نفسها التي تحظى باهتمام النظرية الأخلاقية بوجه عام، وهذا الرأي فيما يراه رسل- قد يبدو غير دقيق، ولكنه يُعزز باستخدام كلمة واحدة هي المحمول «خير» good الذي يعد نوعاً من السلوك الصواب، وكذلك الأشياء التي ينبغي أن ought to توجد باعتبار من قيمتها الأصلية intrinsic value وهذا الاستخدام المزدوج للحد «خير» يعد مربكاً، حيث يميل إلى أن يجعل المعنى الحقيقي لكلمة «الخير» غامضاً ومبهماً obscure وعلاوة على ذلك فإنه ينبغي الحديث هنا عن الأفعال actions الصواب وليس عن الأفعال الخيرة⁽²⁾.

إن رسل يرى أن هناك طريقتين مختلفتين للحكم على السلوك الأخلاقي، الطريقة الأولى: هي التي تبناها دعاة مذهب المنفعة العامة utilitarians ويكون الحكم فيها على صوابية rightness الفعل عن طريق نتائجه التي تتبدل في العلاقة بين خيرية الفعل وسوءه، أما الطريقة الثانية: هل التي يدافع عنها الحدسيون، ويكون الحكم فيها على الفعل من خلال الحاسة الخلقية moral sense إما بالاستحسان approval أو الاستهجان disapproval ويعتقد رسل هنا أنه من الضروري أن نوحّد بين كل النظريات الأخلاقية حتى يمكننا الحصول على

(1) Ronald Jager: The Development of Bertrand Russell's Philosophy, op. cit, p.467.

(2) Bertrand Russell: The Elements of Ethics, op. cit, p. 25.

مفهوم كليّ لمعنى الصواب والخطأ، حيث يعتقد رسل أن المعنى الأول للصواب هو «أن الرجل يفعل الفعل الصواب عندما يحقق له أفضل النتائج» (المنفعة)، أما المعنى الثاني هو «أن الرجل يفعل الصواب عندما يميله عليه ضميره» conscience مهما كانت نتائجه المحتملة، وهناك الكثير من المعاني الأخرى التي نعطيها لكلمة «الصواب»، ولكن يبدو أن هذين المعنيين هما أكثر المعاني أهمية⁽¹⁾.

ولكن .. ما المقصود هنا بأوامر الحاسة الخلقية في تصور رسل للصواب؟

يرى رسل أنه إذا كانت الإجابة تحمل معنى السلوك «الصواب»، فإننا لا نستطيع أن نقول أنها تتمثل في الحكم على أن مثل هذه الأفعال هي «الصواب»، لأن ذلك يجعل مفهومنا عن «الصواب» مفهوماً دائرياً circular، ويمكننا أن نقول أن الحاسة الخلقية تتمثل في عاطفة محددة ومؤكدة لاستحسان فعل ما، وهذا الفعل الذي يمكن أن يسمى «صواباً»، وذلك عندما يشعر الشخص الذي يمارسه بمشاعر الاستحسان⁽²⁾.

وهنا نجد فيلسوفنا يقع تحت سيطرة الرغبات والتي جاءت بمعنى «الاستحسان» و«الاستهجان» أي ارتبط الحكم الخلقى في الحاسة الخلقية بمعنى العاطفة الشخصية أو الضمير والمشاعر، ومن ثم، فإن الرجل الذي ينقاد طواعية لأوامر ضميره، فإنه لا يأتي دائماً الفعل «الصواب» بشكل موضوعي، فعندما يؤدي الرجل ما يوافق عليه أو ما يستحسنه ضميره، فإنه يفعل ما يعتقد أنه «صواب» بشكل موضوعي، لذلك فإننا نحتاج إلى معيار آخر أفضل من معيار الحاسة الخلقية للحكم على موضوعية الصواب⁽³⁾.

إذا كانت رؤية رسل تحاول أن تصل إلى أعلى درجة من درجات الموضوعية في فهم مضمون «الصواب» بعيداً عن الضمائر النسبية بين الأشخاص، فإننا نجد هنا أن «ايونج» صاحب تصور «الينبغية» يرى محمول كلمة «الخير» يتناسق مع محمول كلمة «الصواب» أو «الواجب» كتناسق النوع مع الجنس، أما الاعتراض الذي قد يحدث هو أن هذه المفاهيم قد لا تكون متطابقة بالضرورة مع الاستعمال العادي للكلمات، فنحن نتحدث عن أشياء كثيرة

(1) Ibid: pp. 25,26.

(2) Ibid: p. 26.

(3) Ibid: p. 27.

باعتبار أنها أشياء خيرة، ولكن ليس من الممكن أن تكون صواباً، فعلى سبيل المثال، توصف الرواية أو المسرحية بأنها رواية خيرة بطبيعتها، ولكن ليس من الممكن أن تكون بالطبع رواية صواب، حيث أن كلمة الخير هنا وجدت لتشير إلى أن هذه الرواية قد دّونت بطريقة خيرة، فكلمة «خير» هنا لا تعني صواب الحدث، وكذلك يمكن أن نقول أيضاً على سبيل المثال، أنه إذا كان المتقدم لمنصب ما شخص يوصف بأنه رجل خير تماماً، ولكنه قد لا يكون الشخص المناسب لذلك المنصب، وعليها يكون من غير اللائق أخلاقياً أن نعجب بوظيفة هذا الرجل، لذلك كانت هذه الأمثلة كافية لكي نقرر كما يقول «ايونج» أن محمول «الخير» لا يستخدم على حد سواء كنوع لمحمول «الصواب»⁽¹⁾.

وخلاصة القول.. إن محمول كلمة «الصواب» لا يمكن أن يطلق عليها مسمى «أنواع الخير» لأنه أحياناً ربما لا يمثل شيئاً خيراً في موقف محتمل، وما يمكن أن يقال هنا أن محمول كلمة «صواب» تمثل أعلى نقطة ممكنة على مقياس مفاهيم «الخير» و«السيء»، ومن ذلك نستنتج أن كلمة «صواب» ينبغي أن تعالج في سياق كلمة «خير»، وبنفس مضمون كلمة «سيء» bad، ولذلك تظهر كلمة صواب كمفهوم غامض a dependent بمعنى أنه لا يمكن أن يفهم إلا إذا فهمنا طبيعة المقياس الذي تقع عليه، فإذا فهمنا ماذا تعني كلمة «الطول» length فإن ذلك يُحيلنا لمعرفة أن ست وحدات تمثل فاصلاً قياسياً لمقياس الطول⁽²⁾.

(1) George F. Hourani: Ethical Value, op. cit, pp.52,53.

(2) Ibid: p. 55.

تعقيب عام

يبدأ التعقيب على النظرية الحدسية في عدة نقاط، وذلك من خلال الرؤية الفكرية التي قدمها برتراند رسل في فلسفته، وتكون النقاط كالتالي:

1. من خلال الصفحات السابقة يمكن القول أن النظرية الحدسية عند برتراند رسل لا بد لها أن تدرس من خلال فكرة التأثير والتأثر، أو بالأحرى «فكرة تأصيل النظرية الحدسية» التي أرجعها معظم الباحثين إلى الفيلسوف الإنجليزي جورج إدوارد مور الذي رأوه صاحب الفضل الأول في تمييز وخلق النظرية التصورية في مجال البحث الخلقى، أو في مجال التحليل الأخلاقي المسمى بمنهج النقد الميتا أخلاقي، ناسين في ذلك ما قدمه فيلسوف المشاركة الوجدانية Sympathy الفيلسوف الإنجليزي «ديفيد هيوم» في مجال النظرية الأخلاقية، حتى وإن كان رسل ذاته اعترف بقيمة «هيوم» في مجال البحث الخلقى، وذلك عندما أشار «هيوم» إلى كون «الخيرية» كيفية بسيطة، وكذلك العواطف الطبيعية، ومن ثم فلا تتكون من أجزاء يمكن تعريفها بها أو ردّها إليه.

2. كما يمكن القول أيضًا أن رفض رسل للنظريات الطبيعية في الأخلاق ومحاولة إثبات تهافتها، كان له أثره الواضح في زعزعة الأسس النظرية لفلسفته الحدسية، بل محاولة رسل تهافت النظريات الطبيعية في تلك الفترة التي كان مسايرافيا «جورج مور» لدرجة جعلتهم يندرجون في هذه الفترة تحت مسمى الفلاسفة اللاطبيين، وذلك على النقيض من الفلاسفة الطبيعيين أمثال «جون ديوى» و«رالف بارتون بيرى» و«كلارنس ارفنج لويس» ومن قبلهم كان «بننام» و«جون ستيوارت مل» مستخدمًا رسل في ذلك نفس الأدوات المنهجية التي استخدمها «مور» في البرنكييا أمثال المغالطة الطبيعية التي عرفناها من قبل.

ومن جهة أخرى، يمكن القول أنه عندما كان الخير كيفية لا يمكن تعريفها أو تحليلها، فإن أية محاولة لتعريفها تعد «مغالطة» Fallacy فالمغالطة الطبيعية تشير هنا إلى خطأ استنباط قضايا أخلاقية من قضايا لا تنتمي إلى مجال النظرية الأخلاقية، ومن ثم لا بد أن تستبعد شتى المقولات غير الأخلاقية من مجال البحث الخلقى، أضف إلى ذلك أن تكون النظرية الحدسية في معزل منها عن الوقائع والميتافيزيقا، وعلى الرغم من ذلك اتهم هيوم صاحب منهج بساطة التعريف الأخلاقي بالوقوع في المغالطة من قبل جورج مور.

الفصل الرابع

سانتينا وتهافت الحدسية

الفصل الرابع

سانتيانا وتهافت الحدسية

سانتيانا وتهافت الخيرية

ما الموقف الذى جعل «سانتيانا» يسخر من رسل ويهاجم تصوره للخيرية؟ وما دعائم النقد التى بنى عليه «ستيفن بيبر»^(*) نقده لمفهوم الخير الحدسى برمته؟ وهل يمكن القول أن النظرية الحدسية التى حفر جذورها جورج مور وأعاد صياغتها فى نفس الصورة برتراند رسل قد ارتدت على أعقابها مدبرة؟؟ أم أن النقد الفلسفى هو الميزة التى يتميز بها رواد الفكر الفلسفى فى القرن العشرين دون أن تجهد صرح النظرية فى شيء؟؟ وما المنهج الذى انتهجه سانتينا فى تبريره لنقد التصورات الخيرية لنظرية

(*) ولد «ستيفن بيبر» Stephen Colburn Pepper فى نيوارك Newark، نيوجرسى New Jersey فى الرابع من إبريل عام 1891م. وكان والده هو مصور البورتريهات المشهور «تشارلز نوفى بيبر» Charles Novey Pepper وجده هو رئيس مشهور لكلية كولبى Colby College، وعندما بلغ «بيبر» الثانية عشرة من عمره سافرت أسرته فى رحلة حول العالم، وفى ذلك الوقت بدأ «بيبر» كتابة يومياته التى سوف يستمر فيها طوال حياته. وبعدها حصل «بيبر» على درجة البكالوريوس فى الفنون والآداب A.B. Bachelor of Arts من جامعة هارفارد عام 1913م، والماجستير M.A عام 1914م، ثم حصل على الدكتوراه فى الفلسفة Ph.D عام 1916م. وفى نفس العام استمع «بيبر» إلى محاضرات «جورج سانتينا»، كما درس على «بالمر» Palmer، ولكن «رالف بارتون بيبرى» Ralf Barton Berry هو أستاذه فى هارفارد الذى كان تأثيره عليه كبيراً فى تطوره العقلى. وفى عام 1919م التحق «بيبر» بقسم الفلسفة بجامعة كاليفورنيا فى «باركلى» University of California at Berkely حتى أصبح أستاذاً عام 1930م، ثم أستاذ كرسى الفلسفة وأستاذ كرسى الفن، حتى وافته المنية فى 1 من مايو لعام 1972م. انظر- رمضان الصباغ: النظرية الجمالية السياقية عند ستيفن بيبر، دار الوفاء لنديا الطباعة والنشر، الإسكندرية، 2004م، ص ص-129.

القيمة الحدسية؟؟ وإلى أى حد كان «ستيفن بيبر» محقاً في نقده الخيرية الحدسية المورية التي اتبعها رسل بشكل كلي؟؟

قبل الشروع في تحليل نقد النظرية التصورية لمحمول الخيرية كما عرضها سانتيانا(*) في كتابه «اتجاهات النظرية» Winds of Doctrine كدراسة نقدية للاتجاهات المعاصرة في الفكر الفلسفي، يجدر بنا أن نلقى نظرة سريعة إلى الرؤية التي قدمها «آير»(**) إلى تصور

(*) يشير الكاتب هنا إلى تلك العلاقة التي كانت قائمة بين كل من سانتيانا ورسل في بدايتها الأولى منذ أن زار سانتيانا إنجلترا في عام 1896م، على الرغم من سانتيانا كان على علاقة أقل سعادة مع المؤسس الأول للنظرية الحدسية ألا وهو «مور»، فرسل هو الرجل الإنجليزي الأول الذي قابله سانتيانا عندما أرسل إلى جامعة أكسفورد، كما زار رسل الولايات المتحدة الأمريكية في عام 1886م، حيث زار هارفارد لبضعة أيام وقدمه أحد الأشخاص لزيارة سانتيانا، ثم كون سانتيانا عنه انطباعات من منظور أن رسل مستمع جيد، وقد استمرت صداقتهم الحميمة حتى مات سانتيانا...
انظر:

Timothy L. S. Sprigge: Santayana, an Examination of his philosophy, Routledge- Kegan Paul, London and Boston, 1974, p.26.

و«في مدح الكسل» أخبرنا رسل بنفسه عن تلك العلاقة الحميمة التي كان بينه وبين سانتيانا، فيقول: «لقد أخبرني أخي الذي عرفت سانتيانا عن طريقه بأنه فيلسوف، ولذلك نظرت إليه في إجلال عظيم زاد من شأنه ما كنت أحس به من تحرر وانطلاق، فكانت له حين ذاك عينان واسعتان لامعتان على قسط وافر من الجمال. أنصت إليه باحترام لأنه بدا لي كما لو كان تجسيدا للمركب صعب - أعني الجمع بين أمريكا وأسبانيا، كما كان في حياته الخاصة شبيهاً جداً بما كان عليه في كتبه، فكان دمث الأخلاق شديد الرقة والعناية فيما يقوم به- كما كان من النادر جداً أن تثور أعصابه. وأنا لا أستطيع أن أذكر على أية حال- أى شيء من الحديث الذي دار بيننا في تلك المناسبة.».

انظر: برتراند رسل: في مدح الكسل ومقالات أخرى، ترجمة / رمسيس عوض، المشروع القومي للترجمة، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، العدد 65، 1998م، صص 76، 75.

(**) أثرت هنا أن أبدأ بفيلسوف الوضعية المنطقية «آير» لمناقشة رؤيته النقدية للنظرية الحدسية، وذلك لكون «آير» أحد دعائم الفلسفة التحليلية المعاصرة، فضلاً عن كونه رائد الوضعية المنطقية، هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى - وهي الأهم - أن «آير» قد عاصر كل من «مور» و«رسل» وكان زميلاً لهما في كيمبردج، مما دعى «آير» أن يجعل أحد كتبه المهمة يحمل عنوان «رسل ومور» ليناقد الاختلافات الجوهرية التي كانت بين الفيلسوفين، و«آير» عندما يقوم بنقد الاتجاه الحدسي لا ينقده في فلسفة رسل فحسب، وإنما وجه «آير» رؤيته النقدية للنظرية الحدسية برمتها متمثلة في مؤسسها «مور» أولاً، ومن سايرها ويقصد رسل هنا، بينما كان نقد سانتيانا موجهاً لنظرية رسل الحدسية فقط، وذلك لكون سانتيانا ورسل صديقين بينهما علاقات وكتابات فلسفية، في حين كانت علاقة «مور» و«سانتيانا» تكاد =

رسل للحدسية الأخلاقية، حيث يرى «آير» أن رسل لم يعط أبداً اهتماماً كبيراً للنظرية الأخلاقية رغم أن كتاباته في المسائل الأخلاقية كان لها تأثيرٌ لا حد له، فقد كان رسل مقتنعاً في أيامه - وقائماً بمتابعة «مور» في تبني وجهة نظر واقعية حول «الخير» من حيث أنه المصطلح الأخلاقي الأساسي، وفي اعتبار الأفعال الصحيحة الأفعال ذات النتائج الأفضل، فلقد كان إسهامه الأساسي الوحيد يكمن في إصراره على أن حرية الإرادة تتطلب الحتمية⁽¹⁾.

ويعيب «آير» على النزعة الحدسية برمتها في عدم اهتمامها بالوظيفة التعبيرية التي يمكن أن تكون للحدود الأخلاقية⁽²⁾. ولكنه يغفر لرسل إخفاقه في نظريته الحدسية، وذلك كما جاء على لسان «آير» في قوله «أن رسل كان مهتماً اهتماماً شبايهاً يافعاً بالميتافيزيقا وتساؤلات الفلسفة الخلقية، ولكن كان حبه الأول كما أشرت سابقاً إلى الرياضيات، حيث كانت لديه الرغبة في إيجاد السبب الحقيقي الذي من أجله كان صدق الرياضيات»⁽³⁾.

كما تخفق النظرية الحدسية كنظرية أخلاقية وذلك لأننا نستطيع أن نقدم في كل حالة تبريراً Justification لما تمليه علينا حدوسنا، بالإضافة إلى أن النظرية الحدسية قد تعنى في التحليل النهائي أحد معنيين لا نرى بينهما ارتباطاً منطقيًا أو ضروريًا، فهي قد تعنى النظرية المعرفية الخاصة بطبيعة الأحكام أو الأسلوب الذي يتوصل به إلى معرفة هذه الأحكام، أو أنها تعنى النظرية التي ترى أن هناك عدداً من القواعد الأخلاقية التي تكون ملزمة لنا دون النظر لخيرية هذه القواعد⁽⁴⁾.

أما جورج سانتيانا - فيلسوف جامعة هارفارد Harvard Philosopher قد قرر بطريقة بارعة تدمير وإبطال نظرية برتراند رسل الأخلاقية، وكذلك تلميحات «مور» الأخلاقية في هذا الصدد، فنظريته الأخلاقية لم تكن عبارة عن تحليل منطقي لفلسفة الأخلاق، فهي

= تكون طفيفة جداً، في حين كون «سانتيانا» مع «رسل» صداقة وطيدة مما دعى الأول أن يذكر الثاني في كتابين مهمين وهما «رياح المذهب» و«البيوريتاني الأخير» وهو عبارة عن مسرحية شعرية، في حين لم يذكر «سانتيانا» «مور» في أي من كتاباته... الباحث.

(1) ألفريد جولد آير: الفلسفة في القرن العشرين، مرجع سابق، ص 117.

(2) محمد مدين: الأكسيولوجيا في الفكر الفلسفي المعاصر، مرجع سابق، ص 81.

(3) A. J. Ayer: Russell and Moore, op.cit, p.5.

(4) محمد مدين: الأكسيولوجيا في الفكر الفلسفي المعاصر، مرجع سابق، ص 82.

بالكاد تأخذ بشكل جدى هذه الألغاز الإدراكية لإمكانية تعريف الخيرية، وكذلك الأشكال المختلفة للخيرية، وأيضاً تأخذ في طياتها ذلك الترابط الوثيق بين القيمة والإلزام⁽¹⁾. فرسل الفيلسوف الأخلاقي في نظر سانتيانا- قد وقع في خطأ في فادح، فلا يجوز لفيلسوف أخلاقي متمرس أن يقع بعد ذلك في خطأ آخر⁽²⁾.

وهنا ينبغي التعرض لنقد سانتيانا لرسل، حيث يحاول سانتيانا أن ينقد رسل في مقاله «عناصر النظرية الأخلاقية» حيث يأخذ عليه سانتيانا أنه بدأ دراسته بقوله «إن ما يسمى بالسلوك الخير good conduct هو وسيلة للأشياء الخيرة بطبيعتها own account لذلك كانت دراسة الخير والسعى منصبه ضمن خصائص النظرية الأخلاقية»⁽³⁾. بل رأى سانتيانا أنه بالنظر إلى الإتجاه الأخلاقي عند الفيلسوف محل الدراسة نجده يفتقر فيه إلى الأساس الأخلاقي، ولكن هذه الحقيقة على حد تعبير سانتيانا عنه لا تمنعه من أن يكون له أساس طبيعي a natural ground⁽⁴⁾.

وفي هذا الصدد حاول «مور» أن يبرهن واتفق معه رسل في ذلك على أن معظم الفلسفة الخلقية التي كانت موجودة في الماضي قد وقعت في خطأ جسيم، عندما حاولت أن تجعل الخيرية إلى جانب الخصائص الطبيعية الأخرى، ولهذا السبب فهي قد أنكرت النظرية الأخلاقية بوصفها نظرية، وكذلك أهملت مضمون القيمة⁽⁵⁾. كما احتفظ «مور» بالخاصية القيمة للشئ-الأوهي- الخيرية تلك الخيرية التي توجد داخل الشئ وتكون مرتبطة بالطبيعة الذاتية للشئ ذاته، ولكن ليس هناك طريقة أخرى لهذه الخصائص الأخرى المتناقضة، كما اقترح أن الواجب duty والإلزام ليسوا كالخيرية من حيث التعريف أو التحديد، فأى جملة إلزامية تنجذب نحو نوعين من الجمل الإلزامية: الأولى هي الميل نحو القيم الباطنية، والأخرى: في النتائج المعتادة للأفعال⁽⁶⁾.

وهنا تأتي الاعتراضات التي جلبها رسل لنظريته الحدسية من قبيل- كون الخيرية المشار

(1) Ronald Jager: The Development of Bertrand Russell's Philosophy, op. cit, p.472.

(2) G. Santayana: Winds of Doctrine, op. cit, p.139.

(3) Ibid: p.138.

(4) Ibid: p.114.

(5) Ronald Jager: The Development of Bertrand Russell's Philosophy, op. cit, p.465.

(6) Ibid: p. 465.

إليها في عناصر النظرية الأخلاقية خاصة لا طبيعية، بل وصفه للنظريات الخلقية السابقة عليه بأنها وقعت في خطأ عظيم عندما حاولت أن تبرهن على كيفية الخير عن طريق الكيفيات الطبيعية الأخرى، مما جعل سانتيانا يشير إلى نصوصه في مقاله السالف الذكر ويقتبس منها البرهان على خطأ نظرية رسل الأخلاقية، حيث يقول سانتيانا ويتفق معه في هذا الرأي «رونالد جاجير» Ronald Jager أن رسل كتب يقول «أن الخير والسيء عبارة عن كيفيات qualities بسيطة تخص الأشياء بطريقة مستقلة عن آرائنا، مثلها في ذلك مثل فكرة الدائرة والمربع⁽¹⁾.

إذا كان رسل قد قال أن «الخير غير قابل للتعريف» Good is indefinable فإن ما قاله يبدو تافهاً إلى حد ما «على حد تعبير سانتيانا متفقاً معه «جاجير»، فعلى الرغم من أن رسل يشبه مور من قبله، في كونه يثير هذا المبدأ العجيب، فإنه بذلك غير قادرٍ على تعريف الخير، وعندما كان رسل غير قادرٍ فإنه يجعل «الخير» ساكناً «راكداً» Hypostasises فالكيفية «خير» غير قابلة للتعريف وهي تمثل ذلك التوكيد الوحيد والصريح، ولكن وجود هذه الكيفية غير مشروط بوجود الكيفيات الأخرى، وهذا يؤدي إلى إثارة العجب⁽²⁾.

يقول سانتيانا «إن منطقي الذي آمنت به غير يقينياً، فقد كنت أتمنى من السيد رسل أن لا يتركني أكتشف بنفسى ذلك الارتباط بين هاتين القضيتين أن اليمين واليسار غير قابلين للتعريف Right and Left are indefinable وأن كل شيء تجاه اليمين ليس ناحية اليمين دون شرط، فإذا كان هناك في نفس الوقت شخص آخر ينظر في الجهة المضادة، فإن الذي يكون حقيقياً بالنسبة للناحية اليمنى يكون حقيقياً بالنسبة للناحية اليسرى أيضاً. فإذا كان السيد رسل يعتقد أن ذلك يعد تناقضاً contradiction فأنا أفهم هنا لماذا هذا الكون لا يثير العجب تجاهه⁽³⁾.

إن التناقض هنا كما يقول سانتيانا ربما يكون حقيقياً وغير قابل للشك، فإذا افترضنا أن فكرة الخير في أي وقت أو في أي علاقة بفكرة الشر، أو بحدسية اليمين واليسار، أو بكيفيات الألوان مثل الأخضر أو الأصفر، فإن هذه الماهيات المشار إليها غير متجسدة، ولكن هي

(1) Ronald Jager: The Development of Bertrand Russell's Philosophy, op. cit, p.465.

(2) Ronald Jager: The Development of Bertrand Russell's Philosophy, op. cit, p.473.

(3) G. Santayana: Winds of Doctrine, op. cit, p.141.

ماهيات ثابتة من خلال الأهداف المشار إليها⁽¹⁾. وإذا كانت الحقيقة تقول أن المربع يكون دائماً مربعاً والدائرة هي نفسها الدائرة، فإن الشيء الدائري ربما يكون بالتأكيد مربعاً أيضاً، وذلك إذا سمحنا لذلك الشيء أن نعطيه ذلك الحجم الصغير ليكون شكلاً أسطوانياً⁽²⁾. أى أن نظرية رسل الحدسية في الأخلاق سوف تؤدي إلى إختلاط المفاهيم والأفكار الفلسفية، هذا من وجهة نظر سانتيانا.

من خلال ما سبق لقد كان لسانتيانا الحق في أن يبطل حدسية رسل الأخلاقية، وقد اعترف رسل بنفسه في ذلك عندما قال «إنني أدين لسانتيانا ببعض الديون الفلسفية، فقد كنت وأنا صغير لا أزال أوافق جورج إدوارد مور على اعتقاده في موضوعية الخير والشر، ولكن نقد سانتيانا لها في كتابه «رياح المذهب» جعلني أهجر هذه النظرة وإن لم أستطع أن أنام مستريحاً بهذا كما كان يستريح»⁽³⁾.

يرى الباحث- أن جورج سانتيانا - في معرض انتقاده لرسل، كان نقده منصباً على الخصائص الطبيعية بالفعل التي استخدمها رسل ومور من قبله مثل خصائص الألوان، والاتجاهات من اليسار إلى اليمين، وكذلك الدائرة والمربع، فإن كانت هذه الخصائص تقبع داخل إطار الحدسية، فإنها لا يمكن بأي حال أن تتساوى مع المحمولات القيمة التصويرية مثل الخيرية أو الصوابية، حيث أن هذه الخصائص طبيعية أما محمولات القيمة فهي غير طبيعية عند كل من رسل ومور، لذلك ركز سانتيانا في نقده إلى إدراك اللون الأحمر الذي ضرب لنا رسل به المثل، فاللون عند سانتيانا له شروطا تعريفية محددة، وهذه الشروط التعريفية لا وجود لها في إدراك الخيرية Goodness مما يجعل المقارنة بينهما خاطئة، بالإضافة إلى أن رسل يعترف بأن «الخيرية كيفية غير حسية» بينما اللون الأحمر عند رسل، والأصفر عند مور عبارة عن كفيات حسية

(1) Ibid: p.142.

(2) Ibid: pp. 142,143.

(3) برتراند رسل: صور من الذاكرة ومقالات أخرى، ترجمة/ أحمد إبراهيم الشريف، مراجعة: زكي نجيب محمود، دار الفكر العربي، القاهرة، 1963م، ص 103.
انظر أيضاً:

Bertrand Russell: Philosophy of Santayana, , in, The Philosophy of George Santayana , Edited by P.A. Schilpp, Tudor Publishing Company, New York, 1951, P. 459.

بالفعل، ولكن الأمر يختلف مع «الخيرية» فهي كما يؤكد رسل كيفية غير حسية وغير طبيعية، بالإضافة إلى كوننا ليس لدينا الحاسة الخلقية التي تمكننا من إدراكها، ومن ثم فالمقارنة بينهما أى اللون والخيرية مقارنة فيما يرى سانتيانا وجاجير غير مجدية، فلا يمكن مقارنة الشيء الطبيعي بالمحمولات غير الطبيعية.

ولكن إذا كان «مور» يشير إلى الخيرية مقارنةً بينها وبين اللون الأصفر، و«رسل» يقارن بينها وبين اللون الأحمر، فإن سانتيانا في معرض انتقاده لرسل قد قارن بين الخيرية واللون الأخضر من حيث كون اللون عبارة عن صفة غير قابلة للتعريف على حد تعبير «اسبيريج» في كتابه عن سانتيانا⁽¹⁾.

يمكن القول هنا أن سانتيانا يقع في خطأ عجيب، هذا الخطأ أتى إليه بطريق غير مباشر أى أن سانتيانا لم يكن يقصده، فعندما حاول سانتيانا بيان تهافت الخيرية عند كل من مور ورسل، استخدم نفس المنهج الذى أخذ به فلاسفة التحليل الأخلاقي، ألا وهو منهج «الميتا أخلاق» وقد تبدى هذا المنهج فيما كتبه سانتيانا عن الأخلاق الساكنة Hypostatic Ethics التى وصف بها النظرية الحدسية لرسل فى الخير والصواب، لذلك لم يكن سانتيانا راضيا بذلك الوصف مما جعله يقول «هذا ما جعل المسهار يضرب على الرأس» ذلك على حد تعبير سانتيانا فى دفاع عن نفسه⁽²⁾. حيث فتح الباب أمام الكثير من الكتاب المعاصرين فى أن يرجعوا نظرية سانتيانا برمتها فى فهم طبيعة الخيرية الأخلاقية إلى نظرية جورج مور، فقال «اسبيريج»⁽³⁾ أن سانتيانا الفيلسوف الطبيعى الأخلاقي Ethical naturalist الذى يعد واحداً من أتباع النزعة المورية، يتفق مع نظرية مور الأخلاقية فى عنصرين هامين:

الأول: أن الأفعال الخيرة فقط هي التي تعبر عن الخير فى حد ذاتها.

الثاني: أن الخير صفة غير محددة حيث يمكن أن نواجهه عن طريق الحدس.

(1) Timothy L. S. Sprigge: Santayana, op. cit, p.188.

See also - G. Santayana: Winds of Doctrine, op. cit, p.142.

(2) G. Santayana: Apologia Pro Mente Sua , in The Philosophy of George Santayana , Edited by P.A. Schilpp, Tudor Publishing Company, New York, 1951, P. 504.

(3) Timothy L. S. Sprigge: Santayana, op. cit, pp.189,190.

لقد رأى «ارفينج سنجر» أن سانتيانا أقر بنفسه أن رسل يشبه جورج مور في إصراره على أن مفهوم الخير غير قابل للتعريف، ومن خلال ذلك استنتج سانتيانا بأن الخير والشر عبارة عن صفات تستخدم لوصف الأشياء بشكل له استقلالية عن آرائنا الخاصة⁽¹⁾.

إن وقوع سانتيانا في منعطف الحدسية المورية جعله يشير إلى الخير مقارنة باللون الأخضر، بل يرى أنه بالنسبة لمفهوم الخير كما يقول سانتيانا في «العقل في العلم» Reason in Science أنه ربما قد نسأل أي شخص ما الذي يعنيه الخير Good في أي لحظة، أو ما الذي يعنيه أي شخص بالخير في تفكيره وعقله، أو ما الذي يتفق عليه البشر لكي يعبروا عن الخير، أو ما الذي يريده الله بكلمة الخير؟ إنه لا يهم فيما يقول سانتيانا أن يكون الخير هو ما يعتقد به البشر، أو أن يكون الخير الحقيقي true good هو الشيء الذي لا يطلق عليه أي إنسان بأنه الخير، أو حتى كونهم لا يعرفون عنه أي شيء. ولكن الخير هو ذلك الشيء الذي ليست له صفات، أو خصائص، أو علاقة متوقعة سوى أنه عبارة عن خير بسيط⁽²⁾ It is simply good.

ولكن في الحقيقة لا بد من القول بأن سانتيانا صاحب اتجاه فلسفي عظيم في في فلسفة القرن العشرين، فإذا كانت النزعة التصورية لإدراك موضوعية الخير قد جاءت عن طريق الصدفة من خلال تحليله لفلسفة كل من «مور» و«رسل»، فإن ذلك لا ينقص من قدر الفيلسوف شيئاً في إيمانه بالنزعة الطبيعية الأخلاقية والتي سوف يتبناها رسل أيضاً من خلال الرؤية المقدمة منه في المجتمع البشري في الأخلاق والسياسة، كما لا بد من الإشارة إلى أن سانتيانا لم يتجه إلى نقد نظرية كل من «مور» و«رسل» الحدسية، ولكنه سخر من هذه النظرية، فهذه النظرية يراها سانتيانا بأنها فقدت دعائمها الميتافيزيقية، وبالتالي قد تحطمت على الأرض كما يتحطم طقم الأطباق الفيكتوري الصيني Victorian China فهي نظرية لا يمكن التصديق بها والإيمان بها بدرجة كلية، كما أن رسل ذاته لم يكن يعلم أن نظريته تحطمت على هذا النحو⁽³⁾.

(1) Irving Singer: Santayana's Aesthetics - Acritical Introduction, The President and fellows of Harvard College, U.S.A. 1957, P. 35.

(2) G. Santayana: Reason in Science, volV, in: the Life of Reason, Collier Books, New York, 1962, p.153.
- See also - Max H. Fisch: Classic American philosophers, Appleton Century Crofts, New York, 1951, p.299.

(3) Ronald Jager: The Development of Bertrand Russell's Philosophy, op. cit, p.465.
- Look also- G. Santayana: Winds of Doctrine, op. cit, p.140.

إن المقاربات التي أشار إليها رسل هي التي جعلت نظريته الحدسية تتحطم كما يقول سانتيانا، فعندما يشير رسل إلى أن الطعام والسم لهما نفس الصفات النسبية في نظر بعض الأجسام الحية، حيث يحتويان على نفس الشيء المادى سواء في الطعام أو السم في نفس الوقت، كذلك فإن مشروب الويسكى المسكر whiskey في الحياة البشرية يكون أكثر سمية من مشروب القهوة، وأن الرأي المضاد لهذا القول يعد رأياً خاطئاً، ولكن ما الطريقة التي نحكم بها على هذه الواقعة العجيبة، على الرغم من التباين والنسبية في الإصرار بأن مشروب الويسكى أكثر سمية في حد ذاته دون الرجوع إلى أى أحد من الحيوانات البشرية، وأن هذا السم ينتشر داخل الجسد كما لو كان سماً داخلياً ويكون غير قاتل إذا كان داخل زجاجته، بهذا الأسلوب فقط - تصور السيد «مور» والسيد «رسل» الأشياء لكي تقتل الخير وتقتل السىء dead good and dead bad⁽¹⁾.

وهنا لا بد أن ينوه الباحث إلى ضرورة الأخذ بالنقد الذى قدمه «ستيفن بيبر» Stephen Pepper إلى تصور الخيرية الحدسية برمته حتى يكون الباحث هنا قد اقترب شيئاً يسيراً من الموضوعية والأمانة العلمية التى يقتضيهما البحث العلمى الفلسفى الأصيل.

يرى «بيبر» أنه على الرغم من دفاع «مور» و«رسل» ومثلى النزعة الحدسية فى الأخلاق عن وجود صفة بسيطة، وغير قابلة للتعريف فى مصطلح «الخير»، وأنه لا يدرك بأى صفة مادية أو تجريبية، وإنما تدرك بالحدس العقلى... فقد كان لزاماً على «مور» وغيره من الحدسيين أن يجعلوا للخير شيئاً واقعياً مادياً يمكن أن نفهم معناه من خلاله، وأن تجنب «مور» الوقوع فى «المغالطة الطبيعية» جعله يقع فى خطأ التشابه أو التماثل، أى لا بد أن يكون للشيء آخر يعرف من خلاله⁽²⁾.

كما أنتقد «بيبر» نظرية «مور» نقداً عنيفاً قائلاً: «أن نظرية «مور» نفسها واقعة فى «المغالطة الطبيعية»⁽³⁾، حيث تحتوى على تناقض شديد، فأقوى برهان معارض لقول «مور»

(1) Ronald Jager: The Development of Bertrand Russell's Philosophy, op. cit, p.465.

Look also- G. Santayana: Winds of Doctrine, op. cit, p.140.

(2) مصطفى عبد الرؤف راشد: القيم الأخلاقية عند ستيفن بيبر، مرجع سابق، ص 207.

(3) المرجع السابق: نفس الصفحة.

بأن الخير غير قابل للتعريف هو الشهادة القائلة بأن ما يعرفه «مور» على أنه الخير غير القابل للتعريف لا يكون مماثلاً للقيمة أو معرفاً لها، لأن مثل هذه الخاصية غير القابلة للتعريف لا تبدو أنها موجودة⁽¹⁾.

يرى «بيبر» أنه مهما كانت حجة «مور» و«رسل» وغيرهم من الفلاسفة الحدسيين ضمن المذهب الصوري صحيحة، فإنهم قد أغفلوا حقيقة مهمة، وهي أن هناك أمور واقعية إدراكية أخرى في المسائل الأخلاقية يمكن أن تنصب عليها، كما أن تصريحات كل من «مور» و«رسل» بأن الخير لا يمكن تعريفه أو تحديده، لأنه كيفية بسيطة وأولية، فهذا يعد خطأ فادح، فمن الواقع أن الكيفية الأولية لا يمكن أن تعرف بشكل وصفي، لكنها تُعرف بشكل ظاهري، وهذا الكيان البسيط يمكن أن يكون واضح المعالم جداً بواسطة طريقة عملية مثل الإشارة التي تقود الشخص لتمييز الشيء الذي يهدف إليه التعريف⁽²⁾.

وقد أشار «بيبر» أيضاً في مناقشته للحدسيين إلى أن محتوى حدوسهم المعرفية المزعومة متناقضة، لأن مثل هذه الحدوس حتى وإن كانت حقيقية، فإنها ليست ذات تأثير مباشر على السلوك الإنساني، وأنه مهما كان محتواها يمتلك براهين علاوة على التحليل، فإنه مستعار من واحدة أو أكثر من النظريات الامبريقية التي ينكرونها⁽³⁾.

ولكن إذا كانت إنتقادات «بيبر» موجهة إلى النظرية الحدسية عامة، وإلى تصور حدسية مور لمفهوم الخيرية خاصة، فإن «برتراند رسل» تنطبق عليه أيضاً الإنتقادات التي وجهها «بيبر» للنظرية الحدسية، وذلك من خلال المبدأ المنطقي الذي مفاده أن ما ينطبق على الكل ينطبق بالضرورة على الجزء الذي يندرج تحته، وبما أن «جورج مور» يمثل الكل في النظرية الحدسية، وأن فيلسوفنا يمثل الجزء في هذه النظرية، فلا غرو أن تنطبق هذه الإنتقادات على رسل أيضاً.

ولكن هنا ينبغي علينا أن نشير إلى أن سانتينا كان صاحب الفضل على الفيلسوف محور

(1) إيمان محمد عبدالمجيد شكري: القيم عند إيربان، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الآداب، جامعة القاهرة، 1996م، ص 96.

(2) المرجع السابق، ص 208.

(3) رمضان الصباغ: النظرية الجاهلية السياقية عند ستيفن بيبر، مرجع سابق، ص 18-19.

الدراسة في تخليه عن نزعته الحدسية، ورغم ذلك يعترف سانتيانا لرسل في مولد العقل the Birth of Reason «أن عين اللورد رسل متحركة ودقيقة، فهي تستطلع الكون كضوء كشاف مركز على نحو مكثف، ولكنها لا ترى غير رقعة صغيرة في كل مرة»⁽¹⁾. بل حكم سانتيانا على رسل بقوله «حتى حين تكون بصيرة رسل على شدتها وأنفذاها، فإن رؤيته الفلسفية تركزها أكثر بما يجب فتكون البؤرة مجهرية فيرى شيئاً واحداً بوضوح غريب أو يرى خطأ واحداً من التاريخ والسياسة فيعميه الوضوح الحى لهذا الشيء الجزئى عن رؤية الباقي»⁽²⁾. ورغم ذلك اعترف رسل بعلاقته الحميمة لسانتيانا لدرجة جعلت رسل يقول عنه: «أما بالنسبة لى فقد كانت نظرتة إلى شأن نظرتة إلى سائر فلاسفة الشمال، نظرة الرثاء اللطيف لمن يحاولون مرتقى أعلى مما يطيقون، على أن هذه النظرة لى تعكر مطلقاً صفو علاقاتنا لأن ثقتي الذاتية بوطنى مساوية تمام المساواة لثقتة»⁽³⁾.

من خلال ما سبق يمكن أن نستنتج مع «رونالد جاجير» قوله⁽⁴⁾ أن الانتقال من النزعة الموضوعية إلى النزعة الذاتية Subjective يوصف بأنه انتقال إلى الكلى العقلى الظاهرى، وأن ملاحظات رسل عن الخيرية النمذجية أو نماذج الخيرية عبارة عن جزء من تحوله، لذلك كان الصواب هنا هو الكائنية issue (إمكانية التحول) التى تعنى إدراك الطريقة المفاجئة التى غادر بها رسل مكانته الداخلية، وأن هذا التحول قد حقق ثلاث اتجاهات من التفكير، ولم يوجد هناك أى اتجاه يمكن القول عنه قد وقف عنده التفكير:

الأول: لقد حاول رسل إدراك الحدود الكلية لمعنى الخيرية فيما ينبغى أن تعنيه فى حسابها الخاص، وهذه المرحلة تخلى عنها بعد نقد سانتيانا له، مما يدل على عدم تمكنه من أدواته المعرفية وسطحية رؤيته.

(1) جورج سانتيانا: مولد الفكر وبحوث فلسفية أخرى، ترجمة لجنة من الأساتذة الجامعيين، دار الآفاق، بيروت، ب. ت، ص 111.

(2) برتراند رسل: فى مدح الكسل ومقالات أخرى، مصدر سابق، ص 79. وانظر أيضاً - برتراند رسل: صور من الذاكرة ومقالات أخرى، مصدر سابق، ص 105.

(3) المصدر السابق: ص 100.

(4) Ronald Jager: The Development of Bertrand Russell's Philosophy, op. cit, p.470.

الثاني: انتهى رسل إلى نزعته الانفعالية Emotivism والتي كانت الفكرة فيها أن كل أحكام القيمة all value judgments كانت من نفس نوع الأحكام الوجودية being مثلما افترض أن كل الموضوعات واقعية fact وبالتالي فهي تالية مثلما افترض أن كل الموضوعات إنفعالية أو رغبة أو taste .

الثالث: لقد أزم رسل نفسه بطريقة منطقية نحو الواقعية Realist فعندما نقول أن هذا العشاء طيب، فإن كل الذي تستطيعه هو أن تتيقن أن هذه هي الحقيقة، وأن تجعل من هذه الحقيقة بديهية.

تعقيب عام

من التحفظات التي يأخذها الكاتب على الفيلسوف الإنجليزي برتراند رسل هي المسيرة العمياء لنظرية صديقه «مور»، فقد كان مور صاحب الفضل الأول على رسل بل وموقفه من سباته المثالي إلى الواقعية الجديدة التي تبناها مور بعد دحضه للنظريات المثالية، وما فعله رسل هنا هو مسيرته لصديقه لا أكثر، ذلك التحول الذي يعد الركيزة الأساسية لدى رسل الذي لولاه ما اقتنع رسل بالنظرية الحدسية لجورج مور، وهذا ما دعا سانتيانا - الفيلسوف الأمريكي - إلى نبذ النظرية الخيرية في حدسية رسل، مما جعله يدعوها بالنظرية الأخلاقية الساكنة، ومحاولته بيان تهافتها في رياح المذهب، لدرجة يمكن القول فيها أن سانتيانا سار في هذه اللحظة من أتباع النزعة المورية في الأخلاق على الرغم من كونه فيلسوف الطبيعية الأخلاقية وفيلسوف الإحساس بالجمال، وبالتالي وقع سانتيانا في شبك النقد من قبل بعض الباحثين الغربيين وذلك عندما كان بصدد نقد فكرة الألوان التي أشار إليها كل من مور ورسل، حتى سايرهم فيها وقال هو باللون الأخضر.

الفصل الخامس

الانفعالية الأخلاقية

الفصل الخامس

الانفعالية الأخلاقية

أولاً: من الحدسية إلى الانفعالية

يدور الموضوع بوجه عام حول تحولات فكرية أخلاقية في فلسفة برتراند رسل القيمية، وهو التحول من النظرية الحدسية وتبني النظرية الانفعالية(*) ثم الطبيعية الأخلاقية، بيد أن التحول من الحدسية الأخلاقية لم يكن ناتجاً عن فراغ خلقي، فالأخلاق السكونية التي كتبها «سانتيانا» ناقدًا فيها «رسل» كانت أولى الأسباب التي جعلت فيلسوفنا يهجر نظرية «مور» الحدسية، مع العلم أن رسل لم يكن مقتنعًا في البداية بالنظرية النقدية لموضوعية الخير التي وجهها إليه «سانتيانا» في انتقاداته، فكانت فكرة رسل أنه على الرغم من الدور الذي كان لانتقادات «سانتيانا»، إلا أنها كانت انتقادات ناقصة وغير مكتملة لتجعله يتخلى عن رؤيته الحدسية⁽¹⁾.

إن القول بأن رسل اتجه بعد تخليه عن الحدسية المورية إلى النظرية الانفعالية أو العاطفية، كان مبنياً على انتقادات «سانتيانا» له، يعد قولاً ناقصاً في بعض الوجوه، فكما أشار «هارى

(*) تعني كلمة «انفعال» Emotion استثارة وجدان الفرد وتهيبج مشاعره، وهو أمر متعلق بحاجات الكائن الحي ودوافعه. كانفعال الخوف المرتبط بالرغبة في تفادي كل ما يهدد الكائن الحي أو يضر به. وكانفعال السرور الذي يصحب كل ما يشبع للفرد دوافعه ويحقق له الحماية والبقاء والسلامة والقوة، ومثل انفعال الغضب الذي يصحب مواجهة الفرد لخصمه الذي يهدد بقاءه أو مصالحه. وللانفعال علاوة على بطانته النفسية مظاهر فسيولوجية عضوية، كارتفاع ضغط الدم وزيادة ضربات القلب، وارتفاع نسبة السكر في الدم.

انظر - فرج عبد القادر طه، وآخرون: موسوعة علم النفس والتحليل النفسي، دار سعاد الصباح، الكويت، 1993م، ص128.

(1) Michael K. Potter: Bertrand Russell's Ethics, Continuum, London, New York, 2005, p4.

روجا» Harry Ruja أن العامل الحاسم في تحول رسل إلى النظرية الانفعالية كان رغبة منه في أن يجعل نظريته تتضمن واقعاً عملياً خصباً، وممارسة أفضل. ومن جهة أخرى يمكن القول أن رسل قد تحول بكل سهولة ويسر إلى تبني النظرية الانفعالية في الأخلاق، وذلك لأنه لم يكن مقتنعاً بشكل مطلق بالنظرية المورية في الرغبة من أجل الرغبة، فعندما قرأ رسل الأخلاق السكونية لسانتيانا كان فرحاً مسروراً في أن يتخلى عن النفعية المثالية لمور، واتجه نحو نظرية الخير النسبي في الرغبة the Relativity of good to desire؛ لذا كان رسل غير مهتم بالدفاع عن نفسه ضد هجوم سانتينا، ولا ينسى رسل هنا أن نظرية مور الحدسية قد أدت دوراً كبيراً في فكره الفلسفي، حتى اتخذ لنظريته الأخلاقية منحاً جديداً⁽¹⁾.

وعلى هذا الصدد جاءت النظرية الانفعالية في أخلاقيات القرن العشرين، لتبرهن على وجود الرغبة الذاتية كأساس أول أو قاعدة راسخة في كل فعل أخلاقي، فكانت النظرية الانفعالية عند رسل بمثابة حلقة الوصل بين كل من النظرية الحدسية والطبيعية الأخلاقية، وعليها يمكن اعتبار النظرية الانفعالية النتيجة الثانية للدراسات التحليلية اللغوية التي حاولت اكتشاف العلاقة بين اللغة^(*) والتفكير، وذلك على اعتبار النظرية الحدسية هي النتيجة الأولى في حقل الدراسات التحليلية في الأخلاق.

وقد كان الأثر الإيجابي للنظرية الانفعالية متمثلاً بصفة خاصة في الفلسفة الوضعية المنطقية، التي ترى أن العبارات الأخلاقية في الواقع ما هي إلا تعبير عن العواطف والإحساسات الخاصة، وعليها آثرت في المقاربات بين رسل في موقفه الانفعالي، أن أعرض بشيء من الإيجاز لموقف الوضعية المنطقية عند أعلام فلاسفتها أمثال «آير» و«كارناب» و«ريشباخ».

(1) Ibid: pp. 4, 5.

(*) إن الاهتمام بأمور اللغة ومشكلاتها قديم جداً، حيث يرجع هذا الاهتمام إلى السوفسطائيين، وسقراط وأفلاطون وأرسطو في الفلسفة اليونانية. أما في الفلسفة الحديثة فقد وجد الاهتمام بأمر اللغة وألفاظها عند فرنسيس بيكون في كتابه «الأورجانون الجديد»، وذلك في حديثه عن أوهم السوق، فكان يحذرننا بكون من أخطاء استعمال اللغة في العلم، لأن اللفظ الواحد قد يحمل أكثر من معنى، وقد يكون من بين المعاني ما هو غامض، ولذلك ينبغي أن نحدد ألفاظنا ومعانيها تحديداً دقيقاً حتى لا تقع في الخطأ.

انظر - محمد مهران، محمد مدين: مقدمة في الفلسفة المعاصرة، مرجع سابق، ص 140.

- ماهر عبد القادر: المنطق ومناهج البحث، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1990م، ص 221.

وقد ساهم تقدم العلوم والمنطق والرياضيات مساهمة إيجابية في ظهور ذلك الاتجاه العاطفى فى أخلاق القرن العشرين، فالبدئية الأولى التى يقوم عليها هذا الاتجاه الأخلاقى كما حددها الدكتور: زكى نجيب محمود - فى خرافة الميتافيزيقا - «هو أن قيمة الشئ خيراً كانت أو جمالاً- مجرد شعور ذاتى عند الإنسان نحو الشئ وليست هى بكائنة فيه، فأنا حين أنظر إلى الوردة - مثلاً- وأقول عنها أنها «جميلة» فالذى أراه هو بقعة من اللون ذات شكل معين، لها أبعاد معينة يمكن قياسها ويمكن رسمها على الورق، وكذلك «أرى» فى الوردة تركيباً كيمياوياً معيناً إذا حللتها، لكنى لن «أرى» فى الوردة عنصراً اسمه «جمال»، وإذن فوصفى لها بهذه الصفة هو شئ أضيفه لها من عندى، وإن شئت دقة فقل هو وصف لشعورى إزاءها لا وصف لها هى، وعلى هذا لا يكون «الجمال» من بين ما أدركه من الوردة بحواسى، فالعبارة التى تحتوى على كلمة «جمال» هى عبارة فى الحقيقة تتحدث عما ليس يُحس، أى أنها عبارة ميتافيزيقية تخلو من المعنى⁽¹⁾. وهذا إن دل على شئ فإنما يدل على أن مرد الحكم القيمى إلى الذاتية الإنسانية وليس الموضوعية العلمية.

وعلى هذا الأساس الذى قدمه أحد أئمة الاتجاه الانفعالى فى مصر والوطن العربى، فإن ما ينطبق على القضايا الجمالية ينطبق أيضاً وبالضرورة على القضايا الأخلاقية من حيث كونها عبارات قيمة تخضع تحت معاول فلسفة القيم أو الأكسيولوجيا، وقد نوه الدكتور: زكى نجيب محمود - إلى ذلك بقوله «أن ما يجوز قوله عن العبارات الأخلاقية يمكن أن يقال كذلك عن العبارات الجمالية، من حيث أن كليهما تشمل ألفاظاً دالة على «قيمة» - كائنة ما كانت - ومعظم مجهودنا موجه الآن إلى إثبات أن العبارة التى تتحدث عن «قيمة» شئ - «خيراً» كانت أو «جمالاً» هى عبارة فارغة من المعنى»⁽²⁾. وعليها كانت فلسفة الأخلاق عند أئمة الاتجاه الانفعالى ما هى إلا تعبير عن حالة نفسية عند المتكلم، أو هى شعور ذاتى بالحب أو الكراهية نحو شئ ما.

ومن جهة أخرى فإننا نجانب الصواب إذا قلنا أن النظرية الانفعالية فى اعتمادها على الذات الإنسانية، وميولها وإحساساتها المتغيرة، تنأى عن منهج التحليل اللغوى الأخلاقى،

(1) زكى نجيب محمود: خرافة الميتافيزيقا، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1953م، ص 111.

(2) المرجع السابق: ص 112.

ألا وهو «الميتا أخلاق»^(*) Meta-Ethics فإذا كانت النزعة الحدسية المعبر عنها في عناصر النظرية الأخلاقية للفيلسوف الإنجليزي برتراند رسل تعتمد بطريقة كلية على ذلك المنهج التحليلي، فإن النظرية الانفعالية على الرغم من قيامها على الرغبة Desire إلا أنها تدخل في باب الميتا أخلاق التصورية، وذلك لكون الحكم الخلقى في هذه النظرية لا يمكن الحكم على صوابه أو خطأه، فهو يقوم في جانب منه عن النظريات المعرفية للعلم، وأن يعتمد بطريقة كلية على الأمور اللغوية التحليلية.

ولذلك فإن النظرية الانفعالية عند برتراند رسل، والمعبر عنها بصفة خاصة في كتابه «الدين والعلم» قد نجحت إلى حد كبير في التغلب على العديد من العراقيل التي تم مواجهتها من جانب الآخرين، وذلك من خلال الاستفادة من الآراء التصورية التي أمدتها بها نظرياته في الرغبة والدافع، وذلك على الرغم من كون النظرية الانفعالية عند رسل كانت على درجة أقل من الميتا أخلاق⁽¹⁾. ولكن إن كانت نظرية رسل الانفعالية على درجة أقل بمنطق التصورات الأخلاقي، أو منهج النقد الخلقى، فإن رسل له السبق في التصريح والقول بهذه النظرية، فإنه هنا يسبق الكثير من فلاسفة القرن العشرين، الذين يعدون الرواد الأول للإنفعال اللغوي الأخلاقي، أمثال «آير» أو «ستيفنسون»^(**).

(*) تشير كلمة الميتا أخلاق Meta- Ethics في الحقل الفلسفي إلى منطق التصورات الأخلاقية، فهي دائماً تعتمد اعتماداً كلياً على منهج التحليل الذي يعد الأساس الأول الذي بنيت عليه كل من النظرية الحدسية ثم النظرية الانفعالية في الأخلاق، فالميتا أخلاق تشير إلى معنى الأخلاق التحليلية Analytic Ethics التي تعتمد على منطق النقد الخلقى، وهذا المنهج النقدي هو ما يميز النظرية الأخلاقية التحليلية Ethics عن المشكلة الخلقية Moral التي تعالج موضوعات السلوك البشري في أمور الحياة المعيشة (وقد أشرت في الفصل الثاني إلى مضمون الميتا أخلاق عند الحديث عن التمييز بين معنى «خلقى» moral ومعنى «أخلاقي» ethical .. انظر هامش ص 94) ... المؤلف.

(1) Michael K. Potter: Bertrand Russell's Ethics, OP. cit, p.1.

(**) هو تشارلز ليزلي ستيفنسون، فيلسوف أميركا في منتصف القرن العشرين الميلادي، والذي عُرف بكتاباتة الرائعة في مجال الميتا أخلاق، أي دراسة العلاقة بين اللغة الأخلاقية، والفكر، والواقع، والمعرفة. ويتم وضعه بالتحديد دائماً وجنباً إلى جانب مع كل من «ريتشارد» و«آير» في تطوير النظرية الإنفعالية في فلسفة الأخلاق، وأهم كتاباته كان: المعنى الإنفعالي للمصطلحات الأخلاقية، وأيضاً الأخلاق واللغة.

انظر: Stanford Encyclopedia of Philosophy:

وخير دليل على ذلك إذا رجعنا إلى تاريخ نشر رسل لكتابه «الدين والعلم» الذي كان في عام 1935م، والذي كان غرضه الأساسي ليس مناقشة طبيعة الأحكام الأخلاقية فقط، بل التقليل من أهمية الدين تحت ستار العلم، في حين نشر «آير» كتابه في «اللغة والصدق والمنطق» عام 1936م، أما «ستيفنسون» فجاء كتابه «المعنى الانفعالي للمصطلحات الأخلاقية» عام 1937، أي بعد رسل بعامين⁽¹⁾.

لذلك يمكن القول بحق، أن رسل له فضل السبق في القول بالنظرية الانفعالية قبل كل من الوضعية المنطقية برمتها، و«ستيفنسون» وغيره من الفلاسفة اللاحقين. وهذه الرؤية تقف على النقيض من رؤية كل من: «جيمس راشيل» James Rachels، و«قاموس بلاك ويل في الفلسفة الغربية»، حيث أغفل «راشيل» دور برتراند رسل في تأسيس النظرية الانفعالية، والتي وصفها بأنها من أعظم النظريات الأخلاقية في القرن العشرين في اعتمادها على الذاتية البسيطة، في حين أنه قد جانب الصواب عندما جعل «تشارلز ليزلي ستيفنسون» الرائد والمطور للنظرية الانفعالية في الأخلاق⁽²⁾، أما «قاموس الفلسفة الغربية» فقد أرجع تأصيل النظرية الانفعالية في الأخلاق إلى «بيركلي» Berkeley، أما إنتشارها فكان على يد الوضعية المنطقية وبخاصة «آير»، أما تطورها فكان من نصيب «ستيفنسون». في حين أنه قد جانب الصواب أيضًا عندما أغفل برتراند رسل ودوره في الإشادة بالنظرية الانفعالية، وفصله مجال القيمة عن مجال العلم⁽³⁾.

كما أضاف القاموس أن كل من النظرية الأخلاقية، والجمالية، وكذلك فلسفة اللغة يطلق عليهم جميعًا مسمى النظرية الانفعالية في الأخلاق، من حيث كونها عبارة عن تعبيرات تقييمية عن ذات المتحدث⁽⁴⁾. ولكن الحق الذي ينبغي أن يقال هو أن رسل مؤسس النظرية الانفعالية، وطورها كل من «آير» و«ستيفنسون» وفريق الوضعية المنطقية.

(1) Stanford Encyclopedia of Philosophy, At:

<http://plato.stanford.edu/entries/stevenson/> (21/4/2012)

(2) James Rachels: The Elements of Moral Philosophy The McGraw-Hill Companies, Inc, New York, Fourth Edition, 2003, p.36.

(3) Nicholas Bunnin, Jiyuan Yu: The Blackwell Dictionary of Western Philosophy, Blackwell Publishing Ltd, U.S.A, 2004, p.207.

(4) Ibid: p.207.

ولكن لم تستمر هذه النظرية مع رسل زمنًا بعيدًا، إذ سرعان ما تغير موقف الفيلسوف تجاه مشكلات الحياة المعيشة، فارتبطت النظرية القيمة عنده بالأطر السياسية لأحوال الوطن، ولا بجانب الصواب إذا قلنا أن رسل يقصد «وطنه» فحسب، بل بالأحرى- كانت الأمور السياسية لأحوال البشرية عامة، هي غايته ومقصده في السعي نحو أخلاق واقعية، تقوم على أسس حقيقية من خلال مناهج أقرب ما تكون إلى الموضوعية العلمية، وإن كانت ليس هناك موضوعية أخلاقية ثابتة، فبعد ما يقرب من ثلاثين عامًا، وجدت رسل يغير من موقفه وهذا هو حاله في فلسفة القيم، وإن كان أسلوب فلسفته أيضًا، فيكتب «المجتمع البشرى في الأخلاق والسياسة» ويتبنى فيه النظرية الطبيعية الأخلاقية كما كانت عند روادها الأمريكان من الفلاسفة، أمثال «ديوى» و«سانتيانا» و«بيرى» و«لويس».

وعلى أساس هذه التوطئة التي تدور حول الأسس الأصيلة لبذوغ النظرية الانفعالية، تكونت الإشكاليات الجوهرية، مثل:

1. إلى أى حد يعد برتراند رسل فيلسوفًا عاطفيًا يدين بالنظرية الانفعالية اللغوية في فلسفة القيم؟ أعنى هل كان للإنفعال معنى واضحًا في فلسفته، أم كانت نظريته ساذجة بمعنى محاولة للهروب من بوتقة الحدسية المورية؟
2. إلى أى حد ظهر التناقض الواضح في الجمع بين النظرية المعرفية للعلم والنظرية القيمة في الأخلاق؟ وهل كانت إمكانية الجمع مستحيلة (مع العلم أن رسل فيلسوفًا معرفيًا أصيلاً)؟ وما الأسس التي بنى عليه رسل فصله بين العلم والأخلاق؟
3. ما هي طبيعة الرغبة في الذاتية الانفعالية؟ وإلى أى حد تعذر الحكم بصواب وخطأ العبارات القيمة العاطفية؟ وإلى أى حد جاءت نظرية الرغبة مبنية على أسس تحليلية نقدية، أي منهجية التصورات الميتا أخلاقية؟
4. ثانيًا: ماهية النظرية الانفعالية.

ليس عجبًا أن يغير فيلسوف موقفه أو رؤيته تجاه مشكلات الحياة، فما فعله الفيلسوف الإنجليزي العظيم «برتراند رسل» من تغيير في نظرياته الأخلاقية هو نتيجة حتمية لنقد الفيلسوف الأمريكي «جورج سانتيانا» لنظريته الحدسية في كتابه «رياح المذهب»، وقد

صرح بذلك فيلسوفنا في الكثير من كتبه مثل «مدح الكسل» أو «صور من الذاكرة» أو في المقال الذي كتبه «برتراند رسل» عن سانتيانا، بعنوان «فلسفة سانتيانا» Santayana's Philosophy ضمن منشورات «مكتبة الفلاسفة الأحياء»، التي أشرف على نشرها «بول آرثر شيليب» P. A. Schilpp. بل أن هناك من الفلاسفة من قام بنقد التصور العام لتحليل الخيرية الحدسي، سواءً كان عند «مور» أو أتباعه اللاحقين، أمثال «ستيفن بيبر».

إن ما سبق ذكره ما هو إلا تمهيد لتأكيد تلك التحولات الجذرية في فكر الفيلسوف محل الدراسة، كما يؤكد على حقيقة مهمة، وهي تغيير رسل رؤيته الحدسية الأخلاقية برمتها، وتبني منهج الوضعية المنطقية في فلسفة اللغة^(*) The Philosophy of Language، وهو مسابرتهم في القول «بالنظرية الانفعالية في الفكر الأخلاقي»، وإن كان رسل في وقت لاحق هاجم الوضعية المنطقية، وذلك لسوء استخدامها لمنهج التحليل، حيث تطرفت في التحليل وأرادت قَصْرَ الفلسفة على ممارسات تقنية له في مجالات معينة، وبالتالي أنكرت حقيقة المشكلة الانطولوجية، وجدوى البحث في «تصور العالم»، وذلك عندما قصرت الفلسفة على تحليل العبارات العلمية⁽¹⁾.

كما أن تأكيد «ويتز» على ما جاء على لسان «تشارلي دنبار برود» في القول بأن «رسل» فيلسوفاً هوائياً Russell is a flighty Philosopher هو خير دليل على قيام «رسل» بتغيير موقفه

(*) فلسفة اللغة هي مجموعة مترابطة من الدراسات يعكف عليها المناطقة والفلاسفة، تنشأ عما يقلقهم من أسئلة ومشكلات تتعلق باللغة، كما أن علماء اللغويات حين تطورت علومهم ذهبوا إلى الخوض فيها وبحث مسائل منطقية أو فلسفية تنشأ عن أبحاثهم اللغوية.

وتعد فلسفة اللغة بالنسبة لـ«جوتليب فريجه» وكذلك جميع فلاسفة التحليل اللاحقين، هي الأساس لكل الفلسفات الأخرى، حيث أنها الوحيدة القادرة من خلال تحليل اللغة، أن تقوم بتحليل أفكارنا. بينما «رسل» رفض أن تكون دراسة اللغة هي الأساس لكل الفلسفات الأخرى.

انظر - محمود فهمي زيدان: في فلسفة اللغة، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، الطبعة الأولى، 2003م، ص5.

Look also - Ray Monk: Was Russell An Analytical Philosopher? In, The Rise of Analytic Philosophy, edited by, Hans- Johann Glock, Blackwell Publishers LTD, Oxford, 1997, pp.35,37.

(1) يعني طريف الخولي: جدل المثالية والواقعية عند برتراند رسل، مقال منشور في مجلة عالم الفكر، العدد 1، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، مجلد 30، يوليو وسبتمبر، 2001م، ص11.

الفلسفي كل بضعة سنوات⁽¹⁾. وقد عبر رسل عن ذلك بقوله «لقد تغيرت أرائي بالتوافق مع تغيرات العالم»⁽²⁾. وهو نفس المعنى الذي أشار إليه فيلسوف اللغة الجارية البارز «جيلبرت رايل (*)⁽³⁾» G.Ryle (1900 - 1976)، في أن رسل لم يؤسس مدرسة فلسفية معينة، ولم يقتنع بأطر نسق فلسفي محدد، بل فقط ابتدع منهجاً للتفكير لم تعرفه الفلسفة قبل عام 1900م، ودأب على تطبيقه وتطوير النتائج وتنقيحها ومراجعتها، وهذا راجع إلى طبيعة المسائل التي انشغل بها، وأسلوبه في تناوّلها. وهذا في الوقت نفسه أحد الملامح الأساسية في فكر رسل والجدير حقاً بالإعجاب⁽³⁾.

إن التساؤلات التي طرحها برتراند رسل في حكمة الغرب، كانت بمثابة اللبنة الأساسية الأولى في بناء النظرية الانفعالية، أو كما يطلق عليها أحياناً النظرية العاطفية، لأنها تبدأ من حياة الإنسان المعيشة وتنتهي بنا إلى داخل الذات الإنسانية، فرسل يبدأ إشكالياته المنهجية فيقول «وماذا نقول عن الإنسان؟ أهو ذرة من الغبار تزحف بلا حول ولا قوة على كوكب صغير الشأن، كما يراه الفلكيون؟ أم أن الإنسان، كما يقول الكيميائيون، حفنة من المواد الكيميائية ركبت بطريقة بارعة؟»⁽⁴⁾.

إنه إلى جانب الأسئلة السابقة، هناك الأسئلة الأخلاقية عن الخير والشر، فهل ثمة طريق صائب وخير للحياة، وآخر باطل، أم أن الطريقة التي نحيا بها محايدة بين الخير والشر؟ هل هناك شيئاً يمكننا أن نسميه حكمة، أم أن ما يبدو حكمة إنما هو جنون محض؟⁽⁵⁾.

(1) M. Weitz: Analysis and the Unity of Russell's Philosophy, op.cit, p.59.

(2) برتراند رسل: أفضل ما كتب، مصدر سابق، ص 122.

(*) فيلسوف إنجليزي، وأحد زعماء الفلسفة اللغوية، وهو الآن أستاذ كرسي «وينفليت» للفلسفة الميتافيزيقية في جامعة أكسفورد. وقد كان في بداية حياته شديد التأثر بـ«هوسرل»، ولكنه صب اهتمامه الأساسي فيها بعد على التحليل اللغوي الحديث، حيث يعتقد أنه في حالات كثيرة يختلط الأمر علينا نتيجة الشكل اللغوي والنحوي للتعبير عن الأفكار، مما يؤدي - كما يقول - إلى ما يسمى بأخطاء المقولات.

انظر - خلف الجراد: معجم الفلاسفة المختصر، مرجع سابق، ص 99.

(3) يعني تعريف الخولي: جدل المثالية والواقعية عند برتراند رسل، مرجع سابق، ص 9-10.

(4) برتراند رسل: حكمة الغرب، الجزء الأول، ترجمة / فؤاد زكريا، دار الوفاء لنديا الطباعة والنشر،

الإسكندرية، الطبعة الأولى، 2010م، ص 20.

(5) المصدر السابق: نفس الصفحة.

هذه كلها أسئلة محيرة، ومن المحال أن يبت فيها المرء بإجراء تجارب في معمل، كما أن أصحاب التكوين الذهني المستقل لا يقبلون أن يرددوا إلى ما يقوله أولئك الذين يوزعون النبوءات الشاملة يمينًا ويسارًا⁽¹⁾.

إن التساؤلات السابقة والتي قدمها الفيلسوف محل الدراسة نفسه، هي تساؤلات حقيقية ومهمة في الحقل الأخلاقي، لذا فهي تحتاج إلى دراسات منفصلة، وذلك لتشعب الآراء الفلسفية وانقسامها إلى اتجاهات مختلفة، ورواد النظرية الانفعالية البارزون في هذا الصدد، هم «هير^(*)» و«ستيفنسون»، وفريق الوضعية المنطقية برمته، ومشكلتهم الرئيسية في التمييز بين العلم ونظرية القيمة، إلى جانب تأثير رسل هذه الاتجاهات والأخذ منها، والظعن في بعضها- كما أشرت في السطور السابقة- وأعنى بالظعن مهاجمته للوضعية المنطقية في بعض من مواقفها، فعلى الرغم من تعاطفه مع الوضعية المنطقية إلا أنه لم يكن من أعضائها، بل لم يكن يتفق معهم على أهم مبدأ من مبادئهم المميزة ألا وهو مبدأ التحقق، وعلى ذلك فقد تأثرت الوضعية المنطقية بأفكاره تأثرًا كبيرًا⁽²⁾.

ومن خلال هذه الرؤى المتأرجحة بين التأثير والتأثر، كانت الإجابات التي سيقدمها الباحث في بحثه محدودة العمق والشمول واليقين، لكونها تحتاج إلى عشرات الدراسات في هذا المجال الدقيق.

تسمى النظرية الانفعالية في الأخلاق بالنظرية العاطفية، وذلك لأن ما يدفع إلى الحكم على شخص ما أخلاقيًا هو أن يثير أداؤه أو سلوكه مشاعر بعض الأشخاص، ويدفعهم نحو التحول إلى الموافقة أو الرفض؛ أي أن سلوكه يثير تلك المشاعر التي تعدل من مواقف الآخرين

(1) المصدر السابق: نفس الصفحة.

(*) هو ريتشارد ميرفن هير R.M. Hare فيلسوف إنجليزي معاصر، ولد عام 1919م وكان زميلًا بكلية باليول في جامعة أكسفورد، وقد عرف «هير» بأنه فيلسوفًا أخلاقيًا، حيث لقي كتابه «لغة الأخلاق» عام 1952م اهتمامًا شديدًا جدًا في الأوساط الفلسفية. يرى «هير» أن المهمة الأولى للفيلسوف الأخلاقي هي توضيح طبيعة الأحكام والحدود الأخلاقية، لأن الأحكام الأخلاقية تختلف عن الجمل الوصفية التي تقال عن العالم لا من حيث مادتها، ولكن من حيث أنها أقرب إلى الأوامر منها إلى الجمل الوصفية.

انظر - الموسوعة الفلسفية المختصرة: مرجع سابق، ص 525.

(2) محمد مهران رشوان: فلسفة برتراند رسل، مرجع سابق، ص 29.

في اتجاه الموافقة (أو الإقرار) أو عكسها. فإذا كانت هذه المشاعر تُعلمنا (نخبرنا) مثلاً عن السلوك المحتمل للشخص أو عن سلوكه في الماضي، فإن صحة أو زيف هذا العنصر الوصفي ليس له أهمية في الحكم على وضعه الأخلاقي. ومثل هذه النظريات قليلة، هذا إن وجدت، وقد ركزت على القضايا الواقعية، أو على استكشاف الظاهرة الأخلاقية⁽¹⁾.

في بداية التحليل الأخلاقي للنظرية الانفعالية التي تبناها رسل، يمكن القول - توافقاً مع كل من «بول إدوارد» و«راميندرا» Ramendra أن الموقف الأخير later position الذي تبناه رسل في تطوره الأخلاقي، قد عرض له بشكل مختصر عام 1921م، وذلك عند إعادة طبعه لكتابه «عبادة رجل حر» a Free man`s Worship، كما قام فيلسوفنا بتوضيح بعض التفصيلات الجزئية في «ماذا اعتقد؟» What I Believe عام 1925م. وأيضاً في «مجملة الفلسفة» عام 1927م، بينما حصلت نظريته الانفعالية على مكوناتها الكاملة في كتابه «الدين والعلم» Religion and Science وكان ذلك عام 1935م، وكذلك في «القوة» Power و«الرد على نقادي» Replay to my Critics ثم أخيراً في «المجتمع البشري في الأخلاق والسياسة» عام 1955م⁽²⁾.

وأكد «راميندرا» على قول «بول إدوارد» فرأى الأول أن الموقف الأخلاقي المسمى بالنظرية الانفعالية The Emotive Theory والذي تبناه رسل في تطور فكره الفلسفي، هو ذلك الموقف الذي عرض له في كتابه «الدين والعلم» عام 1935م، أي قبل نشر ألفريد جولس آير كتابه «اللغة والصدق والمنطق» Language, Truth and Logic بعام واحد، وهو ذلك الكتاب الذي عرض فيه «آير» أيضاً لنظريته الانفعالية في الأخلاق⁽³⁾.

في مجمل الفلسفة يحاول رسل تحليل نظريته الانفعالية فيقول «إنَّ النظرية الخاصة بالانفعالات قد تغيرت عندما تم الكشف عن الدور الذي تؤديه الغدد الصماء the ductless glands في هذا الأمر، فالشرط الضروري لحدوث العاطفة هو ما تفرزه الغدد في الدم، حتى

(1) بيتر إدواردز: مستقبل الأخلاق، مرجع سابق، ص 90.

(2) Paul Edwards: Russell, Bertrand Arthur William, Op.cit, p.252.

(3) Dr. Ramendra: The Ethical Philosophy of Bertrand Russell, at.

<http://bihar.humanists.net/ethicsrussell.htm> (16/4/2010)

أنه يقال أن التغيرات الفسيولوجية الجوهرية the essential physiological التي تنتج إفرازات الغدد الصماء هي نفسها الانفعالات⁽¹⁾.

وبناءً على ما سبق يحاول رسل توضيح التنوع والاختلاف في أحكام الضمير الباطنية، فيرى أن الله تعالى قد زرع في قلب كل إنسان التمييز بين الصواب والخطأ، فإذا أردنا تحاشي الوقوع في الخطيئة كما يقول رسل، فما علينا سوى الاستماع لأصواتنا الداخلية أى إلى أصوات ضمائرنا، وعلى أية حال فهناك عقبتان تقفان في وجه هذه النظرية، أولاهما: أن الضمير يقول أشياءً مختلفة لمختلف الناس، وثانيتهما: أن دراسة اللاوعى أعطتنا مفتاحاً لفهم الدوافع الدنيوية وراء ما تشعر به ضمائرنا⁽²⁾.

وهنا يعطينا رسل الأمثلة المختلفة لتوضيح الاختلافات في أوامر الضمير ونواهيها، فيرى أن ضمير البعض يدين نهب الفقراء للأغنياء، مثلما يدعو إلى ذلك الشيوعيون، في حين نرى آخرين يدينون استغلال الأغنياء للفقراء على نحو ما يفعل الرأسماليون. والضمير قد يأمر إنساناً بضرورة الذود عن بلاده إذا تعرضت للغزو في حين أن نفس الضمير يخبر إنساناً آخر بأن كل اشتراك في الحرب ينطوى على الشر، وفي خلال الحرب العالمية الأولى وجد الحكام الذين لم يتوافروا على دراسة الأخلاق باستثناء عدد قليل منهم، أن الضمير شيءٌ محيرٌ للغاية، الأمر الذي دعاهم إلى اتخاذ قرارات غريبة مثل القول بأنه بإمكان الإنسان الامتناع عن القتال إذا كان ضميره مقتنعاً بذلك⁽³⁾.

يحاول رسل تفسير مدى التنوع في أوامر الضمير السابقة ونواهيها، فيرى أن التنوع يصبح شيئاً متوقعاً حين نفهم أسبابه، ففي مطلع حياتنا نرى أننا نرضى عن صنوف معينة من الأفعال، ونسخط على صنوف أخرى منها، وعن طريق تداعى الأفكار المعتادة تصبح اللذة والألم مرتبطين بالتدرج بهذه الأفعال ولا يرتبطان بمجرد الرضا أو السخط الناتجين عن هذه الأفعال. وقد ننسى بمرور الوقت كل شيء يتصل بما مارسناه في حياتنا الباكرة من تدريبات أخلاقية.

(1) Bertrand Russell: An Outline of Philosophy, op. cit, p.226.

(2) برتراند رسل: الدين والعلم، ترجمة: رمسيس عوض، دار الهلال للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 1997م، ص 225.

(3) المصدر السابق: نفس الصفحة.

ورغم ذلك فسوف نستمر في الشعور بالألم وعدم الارتياح بصدد بعض الأنواع المعينة من التصرفات، في حين أن بعض الأنواع الأخرى يحيط بها وهج الفضيلة⁽¹⁾.

أما الإنسان المستبطن لنفسه (عند الفيلسوف محور الدراسة) فيرى أن هذه المشاعر غامضة نظراً لأنه لم يعد يتذكر الظروف التي نشأت هذه المشاعر في ظلها، ولهذا فإنه من الطبيعي أن ننسب هذه المشاعر إلى صوت الله المحفور في قلوبنا. ولكن الضمير في واقع الأمر نتاج التربية والتعليم، ويمكن تشكيله عند السواد الأعظم من الناس بحيث يشعر بالرضا أو السخط كما يرى رجال التربية والتعليم. بينما يكون من الصواب أن نرغب في تحرير علم الأخلاق من التقيد بقواعد الأخلاق الخارجية، فإننا - كما يقول رسل - نكاد ألا نستطيع تحقيق ذلك عن طريق التمسك بفكرة الضمير⁽²⁾.

إذا كان رسل يرى قصور الضمير البشرى في التمييز بين الصواب والخطأ، أو يراه متقيداً بقواعد الأخلاق الخارجية، مثلما وضح رسل بنفسه في بداية العلم والأخلاق من كتابه «الدين والعلم»، إلا أنه وجد الحل المناسب لمشكلته الأخلاقية، فرأى أن الانفعالات هي التي تضيء على الحياة الدنيوية متعتها *interesting It's*، وتجعلنا نشعر بأهميتها *important It's*، ومن خلال هذه الرؤية الفلسفية كما يقول فيلسوفنا فإن الانفعالات تعد أهم عناصر الحياة البشرية على الإطلاق⁽³⁾.

ولكن الظاهر فلسفياً فيما يراه رسل، أن هذه الانفعالات ذاتها هي العائق الذي يمنع ويحول دون فهمنا للعالم فهماً موضوعياً دقيقاً غير متأثر بالأهواء الذاتية. فالانفعالات تجعلنا ننظر إلى العالم الخارجي في مرآة من الأهواء والمشاعر والميول الذاتية، فنرى العالم مشرقاً *bright* حيناً، وفي الحين الآخر نراه قاتماً *dim*، وذلك حسب ما يكون عليه وضع المرآة الخاصة بأهوائنا. ولو استثنينا من الانفعالات انفعالاتاً واحداً، ألا وهو حب الاستطلاع، لقلنا أن الانفعالات جميعها تعوق *hindrance* الحياة العقلية، وذلك على الرغم من أن الدفعة القوية لقيامنا بالتفكير الناجح متصلة بخضوع الباحث لانفعالاته إلى حد كبير⁽⁴⁾.

(1) المصدر السابق: 226.

(2) المصدر السابق: ص 227.

(3) Bertrand Russell: An Outline of Philosophy, op. cit, p.228.

(4) Ibid: p.228.

وهنا يتفق «رسل» مع الفيلسوف الفيونمينولوجي «ماكس شلر» حيث رأى الأخير أن المشاعر تؤدي دوراً مهماً بالنسبة لخبرة القيم، وهذه المشاعر مشاعر قصدية موجهة نحو هدف وغاية، وهي تتجه إلى الأشياء لتفرغ نفسها فيها، ولا تنتج عن هذه الأشياء بأى حال من الأحوال، وهذا التوجه القصدى ليس عشوائياً أو تلقائياً، وإنما هو رد فعل أو تفسير للشيء المعطى لنا ككائن، ولنفس الموقف الذى تتجه فيه مشاعرنا تجاه الكائن باعتباره كائناً ذا قيمة⁽¹⁾.

ويؤكد رسل على أهمية الانفعالات فى رده على أحد نقاده، فيقول فيلسوفنا متمسكاً بما خطه فى مجمل فلسفته، «عندما قام أحد النقاد بتوبيخى؛ لأنى أقول أن العواطف الشريرة فقط هى التى تمنع تحقيق عالم أفضل، واستطرد مزهواً ليسأل «هل كل العواطف الإنسانية هى بالضرورة شر؟» ففى الكتاب نفسه الذى أدى بـ «ناقدى» إلى هذا الاعتراض، أقول أن ما يحتاجه العالم هو الحب المسيحى، أو الرحمة، فهذه بالتأكيد إحدى العواطف، وقولى أن هذا ما يحتاجه العالم لا أقترح العقل كقوة دافعة، ولكن لا أستطيع إلا افتراض هذه العاطفة، لأنها ليست قاسية ولا مدمرة»⁽²⁾.

من خلال ما سبق ذكره عن الفيلسوف محل الدراسة يتضح أن المشاعر والعواطف الإنسانية، هى صاحبة القول الفصل فى النظرية الأخلاقية، فالتمييز بين الخير والسيء، أو الصواب والخطأ يعتمد بطريقة كلية على فن استثارة العواطف والمشاعر الإنسانية، وليس على الحجج العلمية والدلائل العقلانية، وهنا نجد أنفسنا نعود إلى جذور النظرية فنجدها عند هيوم فيلسوف المشاركة الوجدانية، كما أشرت سابقاً، فقد عنى هيوم بدراسة العواطف فى الكتاب الثانى من «رسالة فى الطبيعة البشرية» وعمد إلى دراستها دراسة تحليلية تفصيلية يعرض فيها لأصنافها، وما يجرى بينها من علاقات⁽³⁾.

لقد رأى هيوم أن العقل وحده لا يمكنه بحال أن يؤثر فى الأفعال، وأنه عبد للعواطف، ومن ثم لا يمكنه أن يدعى لنفسه أية مكانة غير أن يكون خادماً لهذه العواطف ومطيعاً لها،

(1) المرجع السابق: ص 317.

(2) برتراند رسل: أفضل ما كتب، مصدر سابق، ص 137.

(3) محمد فتحى الشنيطى: فلسفة هيوم بين الشك والاعتقاد، دار الوفاء لنديا الطباعة والنشر، الإسكندرية، الطبعة الأولى، 2010م، ص 170.

وأنه إذا كان كذلك فلا جدوى من القول بأن الأخلاق يمكن اكتشافها بالإستدلال العقلي وحده⁽¹⁾. كما سلب «هيوم» من العقل قدرته في التمييز بين الصواب والخطأ، وبين الفضيلة والرذيلة vice، فليس للعقل مكانة على الإطلاق، فوظيفته الوحيدة المنوط بها، هي وظيفة فنية technical، بمعنى مساعدتنا في إنجاز الأهداف goals المرجوة من خلال عواطفنا our passions، فليس للعقل مكان في عملية تقييم evaluation الأهداف⁽²⁾.

ولقد حاول رسل تبيان مفهوم الخير في نظريته الانفعالية، فوجد أن اختلاف الفلاسفة باختلاف اتجاهاتهم كَوْن مفاهيمًا وتصوراتٍ مختلفة عن الخير. فالبعض يعتقد أن الخير يتلخص في معرفة الله ومحبته، والبعض الآخر يرى أنه يتلخص في الحب الكوني الشامل، ويؤمن آخرون بأن الخير يكمن في الاستمتاع بالجمال، في حين يؤمن فريق آخر بأنه يكمن في اللذة⁽³⁾.

ولكن عندما نحاول أن نتحرى وجه الدقة والتحديد بشأن ما نعينه حين نذكر أن هذا الشيء، أو ذاك هو «الخير»، فإننا نجد أنفسنا في مواجهة صعوبات كبيرة للغاية، فقد أثارت عقيدة «بنتام» المؤمنة بأن «الخير» هو اللذة اعتراضًا يتسم بالغضب العاصف، حتى قيل عن هذه الفلسفة أنها فلسفة خنزير. فلم يتمكن «بنتام» أو معارضوه من التقدم بمحاكاة فاصلة في هذا الشأن⁽⁴⁾.

أما في القضايا العلمية فيرى رسل أن الجانبين المتنازعين يسوقان الأدلة والبراهين على سلامة وجهة نظرهما، وفي النهاية يتضح أن أحد الجانبين يتمتع بمصداقية أكبر من الآخر⁽⁵⁾. أو تبقى القضية غير محسومة إذا لم يتمكن الجانبان من أن يسوقا الدليل على صحة هذا أو ذاك، ولكننا لا نستطيع إقامة الدليل أو نقضه فيما يتعلق بصحة القول، بأن هذا أو ذاك هو الخير النهائي، إذ أن كل متنازع يستطيع فقط أن يحتكم إلى مشاعره الخاصة، ويلجأ إلى استخدام تلك الحيل البلاغية القادرة على إثارة مشاعر الآخرين⁽⁶⁾.

(1) محمد مدين: نظرية القيمة عند ديفيد هيوم، مرجع سابق، ص 5.

(2) Anthony Kenny: The Rise of Modern Philosophy, op. cit, P.261.

(3) برتراند رسل: الدين والعلم، مصدر سابق، ص 228.

(4) المصدر السابق: ص 229.

(5) المصدر السابق: نفس الصفحة.

(6) المصدر السابق: ص 230.

وهنا يلاحظ الباحث أن برتراند رسل يفصل بين نظريتين في فلسفته، وهما النظرية القيمية، والنظرية العلمية، من حيث فكرة الموضوعية التي تتمتع بها القضايا العلمية، التي من الممكن إثبات الصدق في قضاياها، بينما مجال القيم ينطوي على العواطف أو بالأحرى الذاتية.

يؤكد رسل ما سبق عرضه بمثال مهم جاء على لسانه في «الدين والعلم»، وهي عند مقارنته بين فلسفة كل من «بنتام» Bentham و«نيتشه» Nietzsche انتهى فيلسوفنا إلى أننا نواجه اختلافًا على درجة عالية من الأهمية العملية، حيث أن «بنتام» كان يرى - كما يقول رسل - أن اللذة التي يشعر بها شخص لها نفس الأهمية الأخلاقية للذة التي يشعر بها شخص آخر بشرط أن يكون مقدار اللذة في الحالتين متساويًا. وبناءً عليه دافع «بنتام» عن الديمقراطية. بينما يقف «نيتشه» على النقيض من «بنتام» حيث يرى الأول أن الإنسان الأعلى فقط هو الذي نستطيع اعتباره مهمًا في حد ذاته، وأن السواد الأعظم من الناس مجرد أدوات يستخدمها الإنسان الأعلى لتحقيق سعادته، فكانت نظرة «نيتشه» إلى البشر العاديين كنظرة كثير من الناس إلى الحيوانات أو القطيع، فكان يرى أن هناك ما يبرر استغلالهم ليس لمصلحتهم، ولكن لمصلحة السوبرمان⁽¹⁾. وبالتالي ينتهي موقف «نيتشه» إلى تدعيم مفهوم «الأرستقراطية».

من خلال الفكرة والنقيض أي «بنتام» و«نيتشه»، يرى رسل أنه ليس ثمة وسيلة علمية أو فكرية يتمكن بها طرف من اقناع الطرف الآخر بصحة ما يذهب إليه، فلا شك كما يقول رسل أن هناك طرقًا يمكن استخدامها لتغيير آراء وأفكار الناس حول هذه الموضوعات، ولكن جميع هذه الطرق والوسائل (فيما يرى رسل) هي وسائل انفعالية وعاطفية وليست عقلية أو فكرية⁽²⁾.

يرى رسل في تأكيده على ما سبق أنه إذا كانت القوة power شر، كما يبدو أنها كذلك، فلنرفضها من قلوبنا. ففي هذا الرفض تكمن حرية الإنسان الحقيقية، في تصميمه على عبادة الإله الذي خلقه في ضميره حبًا للخير، وفي احترام السماء التي تلهمننا بالبصيرة في أفضل أوقاتنا في الفعل والرغبة، في أننا لا يجب أن نستسلم دائمًا لطغيان القوى الخارجية، ولكن في التفكير وفي الإلهامات نحن أحرار من الكوكب الصغير الذي تزحف عليه أجسادنا بعجز، أحرار

(1) المصدر السابق: ص 230.

(2) المصدر السابق: ص ص 231-230.

حتى ونحن لا نزال أحياءً بعيداً عن قبضة الموت. فلنتعلم إذن أن قوة اليقين هي التي تمكننا من الحياة باستمرار وفق رؤيتنا للخير، ولننزل في أفعالنا إلى عالم الحقيقة بوضع تلك الرؤية دائماً نُصَبَ أعيننا⁽¹⁾.

لقد رأى رسل أنه يجب علينا أن نقول أوقفوا كراهية بعضنا البعض، تعلموا التعاون، هذا ما أود أن آراه، هذا ما أقبله⁽²⁾. «ففي كل الأمور، من الأفضل تمجيد كرامة الإنسان بتحريره ما أمكن من طغيان القوة اللاإنسانية»⁽³⁾.

من خلال ما سبق يستنتج المؤلف أن مفهوم الخير والسيء أو الصواب والخطأ في نظرية رسل الانفعالية، بل حتى الخير الأعلى الموجود في الطبيعة الإنسانية، ما هو إلا انعكاسات لمشاعرنا وعواطفنا، أي انفعالاتنا الخاصة في الحكم على قيمة الأشياء، فقيمة الشيء تكون من ما نضيفه على الشيء من خلال رغباتنا الذاتية وانفعالاتنا الخاصة، دون أن نكون في احتياج مبرر أو دليل للبرهنة على صحة وخطأ أقوالنا.

ولذلك كانت النتيجة التي وصل إليها رسل في نظريته الانفعالية هي «أن اختلاف الرأي بصدد القيم هو أساساً اختلاف في الأذواق، وليس بالنسبة لأي صدق موضوعي»⁽⁴⁾.

يؤكد رسل أن التساؤلات المرتبطة بالقيم، أي المرتبطة بما هو خير أو سيء في حد ذاته بغض النظر عن ما يترتب عليه من نتائج، هي تساؤلات تقع خارج نطاق العلم كما يؤكد على ذلك بشدة المدافعون عن الدين. وأظن أنهم على حق في هذا الشأن، ولكنني استخلص نتيجة أخرى مترتبة على ذلك مفادها أن القيم تقع تماماً خارج نطاق المعرفة. ومعنى هذا أننا عندما نؤكد أن هذا الشيء أو ذاك له قيمة، فإننا نعبر عن عواطفنا الذاتية ولا نعبر عن واقعة Fact تتسم بالسلامة أو الصدق حتى إن كانت مشاعرنا وعواطفنا الشخصية مختلفة⁽⁵⁾.

(1) برتراند رسل: عبادة الإنسان الحر، ترجمة: محمد قدرى عماره، مراجعة: إلهامى جلال عماره، المركز القومي

للترجمة، القاهرة، العدد 893، الطبعة الثانية، 2009م، ص 13.

(2) برتراند رسل: أفضل ما كتب، مصدر سابق، ص 137.

(3) برتراند رسل: عبادة الإنسان الحر، مصدر سابق، ص 12.

(4) فردريك كوبلستون: تاريخ الفلسفة، مرجع سابق، ص 681.

(5) برتراند رسل: الدين والعلم، مصدر سابق، ص 231.

من هنا يمكن القول أن الموقف الانفعالي الذي تبناه رسل في نظريته الأخلاقية، لا يبعد كثيراً عن الموقف الذي تبنته الوضعية المنطقية المعاصرة، متمثلة هنا في موقف «ألفريد جولد آير» وما عرضه في كتابه «اللغة والصدق والمنطق»، وإن كان تعبير «آير» هنا في النظرية الانفعالية الأخلاقية ما هو إلا نتيجة حتمية لموقفه في دحض الميْتافيزيقا، لأنه يراها فارغة من كل معنى، وذلك لأنها تقرر قضايا لا تحتل الصدق أو الكذب، ولا تقبل التحقق على أي نحو⁽¹⁾.

لقد أسس «آير» نظريته الميتا أخلاقية على أساس تجريبي مستمد من مبادئ الوضعية المنطقية التي كان على وفاق تام معها. فقد قام «آير» بفحص العبارات الأخلاقية، فصنّفها في أربع فئات، كالتالي:

الأولى: أن جميع القضايا propositions ما هي إلا تعريفات definitions للحدود الأخلاقية أو انتقادات لهذه التعريفات.

الثانية: أن هذه القضايا عبارة عن وصف Describing لظاهرة phenomena الخبرة الخلقية وأسبابها.

الثالثة: أن هذه القضايا ما هي إلا مواضع exhortations تحض على الفضيلة الخلقية.

الرابعة: أن هذه القضايا ما هي إلا أحكام أخلاقية بالفعل، وبالتالي هي تعبيرات عن انفعال خلقى أو شعور ذاتي، ومن ثم فهي خلو من المعنى المعرفي⁽²⁾. وهذا تناقض واضح.

ومن خلال الأربع فئات السابقة فإن «آير» يعد العبارات الداخلة في الفئتين الأولى والثانية معرفية، فهو هنا يقبلها كجزء من العلم أو التحليل المنطقي، أما العبارات الداخلة في الفئتين الثالثة والرابعة فإنها عبارات معيارية، أي لا قيمة صدق لها لأنها مجرد تعبيرات عن الانفعالات والمشاعر، وهنا قد أحس «آير» أنه قد بالغ كثيراً حين سلب العبارات المعيارية قيمة صدقها لمجرد أن معناها غير قابل للتحقق منه بالملاحظة التجريبية، فأشار إلى أن للعبارات المعيارية قيمة مهمة، باعتبارها وسائل للإلهام الخلقى⁽³⁾.

(1) زكريا إبراهيم: مشكلة الفلسفة، مكتبة مصر، القاهرة، 1971م، ص 148.

(2) A. J. Ayer: Language, Truth and Logic, Victor Gollancz LTD, London, 1938, p.150.

(3) سبحان محمود الحمدان خليفات: المدرسة اللغوية في الأخلاق، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الآداب، جامعة القاهرة، 1973م، ص 42.

ولقد قرر «الفريد آير» عند تحليله للقضية الأخلاقية المؤلفة من موضوع ومحمول، «أن وجود رمز أخلاقي ethical symbol في قضية لا يضيف شيئاً إلى مضمونها الواقعي»⁽¹⁾. ومن ثم، «فإنني عندما أقول لشخص ما «لقد أخطأت حين سرقت تلك النقود» «You acted wrongly in stealing that money» لا أقرر أى شيء أكثر من قولى ببساطة «لقد سرقت النقود» فأنا حين قررت أن ذلك الفعل خطأ، فأنا لم أقدم أى شيء آخر لهذه العبارة، وإننى بكل بساطة أبدى فيها استهجانى الخلقى my moral disapproval وهو أشبه بقولى «لقد سرقت النقود» بلهجة معينة، أو كما لو كتبتها مع إضافة بعض علامات التعجب. ولا تضيف اللهجة، أو علامات التعجب شيئاً إلى المعنى الدقيق للعبارة، وإنما يبين فقط أن هذا التعبير مصحوبٌ بمشاعر خاصة عند المتكلم»⁽²⁾. وحين يختلف فرد آخر معى على خطأ سرقة النقود، فإن معنى الخلاف هو أن لدى كل منا إزاء الحدث مشاعر مختلفة، لكن هذا الاختلاف لا يصل إلى حد التناقض أبداً⁽³⁾.

ولقد سبق رسل «آير» في الوصول إلى نفس النتيجة على حد تعبير «كوبلستون» عن فيلسوفنا في «تاريخ الفلسفة» بقوله «إن أحكام القيمة عند رسل يُعبر

عنها بصيغة التمنى، فالقول «س خير» معناه «ليت كل شخص يرغب في س» والقول «ص شر» معناه القول «ليت كل شخص يشعر بنفور من ص». وإذا أمعنا النظر في هذا التحليل، يتضح أن القول «القسوة شر» عندما يؤخذ على أنه يعنى «ليت أن كل شخص لديه نفور من القسوة» لا يمكن وصفه بأنه صادق أو كاذب أكثر من القول «ليت أن كل شخص يقدر البيذ الجيد»⁽⁴⁾.

من هنا يمكن القول أن القضايا الأخلاقية أشباه مفاهيم، ومحمولاتها ليست محمولات حقيقية، أى أنها لا تشير إلى كفيات حسية يمكن ملاحظتها، إنما تعبر فقط عن مشاعرنا⁽⁵⁾، بل رأى «آير»: «أن الألفاظ الأخلاقية ethical terms لا تعمل على التعبير عن المشاعر فحسب، بل أنها مجهزة لكى تثير فى النفس المشاعر، وبالتالي تحت على الفعل»⁽⁶⁾.

(1) A. J. Ayer: Language, Truth and Logic, Op. cit, p.158.

(2) Ibid: p.158.

(3) سبحان محمود الحمدان خليفات: المدرسة اللغوية فى الأخلاق، مرجع سابق، ص 46.

(4) فردريك كوبلستون: تاريخ الفلسفة، مرجع سابق، ص 682-681.

(5) سبحان محمود الحمدان خليفات: المدرسة اللغوية فى الأخلاق، مرجع سابق، ص 46.

(6) A. J. Ayer: Language, Truth and Logic, Op. cit, p.160.

بناءً على ما تقدم من تحليلات ميتا أخلاقية للنظرية الانفعالية، سواءً عند الفيلسوف محل الدراسة، أو عند أبرز ممثلي الوضعية المنطقية «آير» يجد الباحث أن هذه التحليلات جميعها تدور في مسار واحد، ألا وهو المشاعر، أو العواطف. فالمعنى هنا واحد، حتى أصبحت المشاعر هنا موضوعاً جوهرياً في بناء النظرية الانفعالية، لدرجة يمكن القول فيها أن النظرية الانفعالية نظرية في النقد الأخلاقي، أى أنها بالفعل نظرية لغوية في الأصل، قبل كونها أخلاقية، وبالتالي أصبحت نظرية ميتا أخلاقية أيضاً مبنية على أسس ومفاهيم سيكولوجية، في استحسان الفعل أو استهجانها، ولذلك فإنه من الصواب أن نطلق على النظرية الانفعالية عند رسل مسمى النظرية السيكولوجية في الأخلاق، أو بالأحرى النظرية اللغوية في الميتا أخلاق، وهذه إن دلت على شيء هنا، فإنها تعبر عن مضمون رؤية الباحث في تحليله للانفعالات الأخلاقية من خلال «الدين والعلم» أو «مجملة الفلسفة» لبرتراند رسل، وكذلك لما جاء في «اللغة والصدق والمنطق» لـ«آير». وخير تعبير هنا هو إطلاق اسم «مدرسة حكم القيمة» أو مدرسة الحكم الانفعالي As the Value Judgment or Motive Judgment School على النظرية الانفعالية في الأخلاق، حيث أنهم يعتقدون بأن وضع القيمة يتحدد بواسطة تحليل الجمل التي تحتوى مصطلحات القيمة⁽¹⁾.

وفي هذا المقام لا بد من ذكر رؤية الدكتور: زكى نجيب محمود، حيث يراها الباحث معبرة عن موقف رسل والانفعاليين اللغويين، في قوله «تستخدم اللغة بطريقتين أساسيتين: أولاهما تجرى مع منطق العقل، وهى التى يجوز أن يقال فى قضاياها أنها صادقة أو كاذبة استناداً إلى مقاييس موضوعية مشتركة بين الناس، والأخرى تجيء تعبيراً ذاتياً عما يخالج المتكلم من مشاعر، على اختلاف تلك المشاعر، وها هنا لا منطق ولا قضايا تقاس بمقاييس موضوعية لتفرقة بين حق وباطل، وإنما هو المتكلم وحده الذى يؤمن بصدق تعبيره عن شعوره، ولا يغير الموقف أن يوافقه الآخرون على دعواه أو لا يوافقونه»⁽²⁾.

ومجمل القول هنا أن هناك نوعين من العبارات الأخلاقية عبر عنهما الفيلسوف محل الدراسة في كتابه المعنون بـ«الدين والعلم»، وهما:

(1) رمضان الصباغ: النظرية الجمالية السياقية عند ستيفن بيبر، مرجع سابق، ص 18.

(2) زكى نجيب محمود: قصة عقل، دار الشروق، القاهرة، الطبعة الثالثة، 1993م، ص 175.

- (1) أن العبارات الأخلاقية ليست عبارات دلالية Indicative أو معبرة عن واقعة -fact stating على الرغم من كونها تبدو كذلك.
- (2) أن هذه العبارات الأخلاقية لنظرية رسل الانفعالية معبرة عن التمني optative أو الرغبة desire⁽¹⁾.

ثانياً: انفصال العلم عن القيم

إلى أى حد يمكن أن يقال أن هناك علاقةً بين العلم والأخلاق؟؟ وإذا كانت هناك علاقةً فهل هى علاقة انفصال أم ترابط؟؟ وما معنى قولنا بأن المتعة خيرٌ والألم شرٌّ؟؟ وإذا قلنا ذلك فهل نحن نقرر شيئاً، أم نحن نعبر عن عاطفة يمكن التعبير عنها بصورة أكثر صواباً لو أنها وضعت في قالب لغوى آخر؟؟ وهل يمكن أن تكون هذه التعبيرات جزءاً من لغة الأخلاق في أبسط صورها؟؟ وإذا كان الأمر كذلك، فهل العلاقة بينها وبين رغبات وعواطف وإحساسات من يستعمل هذه التعبيرات علاقة أساسية، أم هى تشير إلى الرغبات والعواطف والإحساسات العامة للجنس البشرى»⁽²⁾؟؟

كل هذه التساؤلات تستحق أن يكون لكل تساؤل منها بحثٌ منفصلٌ داخل إطار فلسفة الأخلاق، ولكن يمكن أن نحاول الإجابة عنها في السطور القادمة، وإن كانت الإجابات المقدمة قد تخلو من العمق واليقين، ولذلك سوف أقوم بدايةً بتحليل رؤية رسل في العلاقات القائمة بين كل من الأخلاق والعلم (المعرفة) من وجهة نظر تحليلية.

في البدء يريد المؤلف في بحثه هنا أن يوضح حقيقة مهمة، وذلك قبل شروعه في تحليل انفصال العلم عن الأخلاق في نظرية رسل الانفعالية وهى أن رسل يعد بمثابة الركيزة الأساسية الصلبة في بناء الفلسفة التحليلية المعاصرة، ولا يخفى على الباحث أمور منها: أن رسل في المقام الأول هو فيلسوف المنطق الرياضى في القرن العشرين بلا منازع، كما أنه فيلسوف النزعة العلمية في نظرية المعرفة، أكثر من كونه فيلسوفاً للأخلاق ونظرية القيمة بوجه عام.

(1) Dr. Ramendra: The Ethical Philosophy of Bertrand Russell, at.

<http://bihar.humanists.net/ethicsrussell.htm> (16/4/2010)

(2) برتراند رسل: المجتمع البشرى في الأخلاق والسياسة، مصدر سابق، ص 97.

إذا كان رسل فيلسوفاً من فلاسفة نظرية المعرفة، فإنه قد سعى إلى المعرفة منذ صغره، فتراه يقول عنها: «وبنفس الدافع سعيت إلى المعرفة، كنت أرغب في فهم قلوب الناس، ومعرفة السبب الذي يجعل النجوم تضيء». كما حاولت أن أتبين القوة التي قال بها فيثاغورث والتي بمقتضاها يسيطر بها العدد على فيض الكائنات، وقد حققت شيئاً من ذلك، ولكنني لم أصل إلى الكثير»⁽¹⁾.

كما أكد رسل على أنه إلى جانب البواعث التقليدية التي هدته إلى طريق الفلسفة، فقد كان هناك دافعان، كان لهما الأثر الأكبر عليه: أحدهما وأبقاهما أثراً هو الرغبة في أن يجد معرفة يمكن قبولها على أنها يقينية، وأما الآخر فكان رغبته في أن يجد شيئاً يشبع رغباته الدينية⁽²⁾. كما أن الفلسفة في نظره وليدة اتحاد Unity وصراع بين دافعين إنسانيين مختلفين: أحدهما دافع وجداني يدفع بالناس إلى التصوف Mysticism، والآخر دافع إدراكي يدفع بالناس إلى العلم، ولقد فطن إلى ذلك العديد من الفلاسفة إلى ضرورة وجود العلم والتصوف»⁽³⁾.

وإذا كان الأمر يبدو كذلك فإن رسل يبدأ بتعريف العلم، فيراه محاولة عن طريق الملاحظة، وإعمال العقل القائم على هذه الملاحظة لاكتشاف الحقائق الخاصة بالعالم، ثم اكتشاف القوانين التي تربط الحقائق ببعضها البعض⁽⁴⁾. وذلك على الرغم من كون العلم لا يهدف إلى إرساء حقائق ثابتة وعقائد أبدية، وإنما هدفه الاقتراب من الحقيقة بتقريبات متتابعة، دون أن يدعى في أية مرحلة أنه قد وصل إلى الدقة النهائية الكاملة⁽⁵⁾.

والعلم في الحالات التي تصادف حسن الحظ يجعل من الممكن التنبؤ بأحداث المستقبل، والتكنيك العلمي يرتبط بهذا الوجه النظري للعلم، ويستخدم هذا التكنيك المعرفة العلمية لتوفير الراحة ووسائل الترف التي كان يستحيل تحقيقها فيما مضى، أو التي كانت على أقل تقدير تتكلف نفقات باهظة في العصور السابقة على عصر العلم⁽⁶⁾.

(1) برتراند رسل: سيرتي الذاتية، مصدر سابق، ص7.

(2) فؤاد كامل: أعلام الفكر الفلسفي المعاصر، دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى، 1993م، ص23.

(3) Bertrand Russell: *Mysticism and Logic and Other Essays*, George Allen and Unwin Ltd, London, Eighth Published, 1949, p.1.

(4) برتراند رسل: الدين والعلم، مصدر سابق، ص3.

(5) برتراند رسل: ألباء النسبية، ترجمة: فؤاد كامل، مراجعة: محمد مرسى أحمد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 2002م، ص159.

(6) برتراند رسل: الدين والعلم، مصدر سابق، ص4.

يتضح من تعريف العلم الذى قدمه رسل أنه كان واحداً من بين الفلاسفة الذين بهرهم العلم ومنجزاته، وذلك فى الوقت الذى رأى فيه افتقار الفلسفة إلى المنهج العلمى، والذى قد يحقق فيها نتائج يقينية تكون موضع اتفاق الفلاسفة جميعهم على نحو ما نجده فى العلم، مع ملاحظة أن الفيلسوف ليس عالماً، وأن العالم ليس فيلسوفاً، بمعنى أن أحدهما لا يحل محل الآخر فى وظيفته حتى لو كان للعالم اهتمامات فلسفية أو للفيلسوف اهتمامات علمية⁽¹⁾.

ولذلك قارن رسل بين الفلسفة والعلم فقال: «أن الفلسفة ليست علمية لأن مناهجها التقليدية وطبيعة الموضوعات التى تتناولها لا يمكن أن تجعلها كذلك، فإذا كان العلم ينتهج المنهج العلمى فى الوصول إلى حقائقه، فإن الفلسفة تفتقر إلى هذا المنهج، وهنا جاء السؤال - ألا يمكن أن يكون للفلسفة منهج علمى؟ ثم ألا يمكن أن تكون الفلسفة علمية كما هو الحال فى العلوم الخاصة؟ وكان الرد على هذين السؤالين عند فيلسوفنا بالإيجاب⁽²⁾.

ولقد أكد رسل أن العلم لا يبدأ بالفروض العريضة بل بالحقائق الفردية التى تكتشفها الملاحظة أو التجربة، ويستخلص العلم قاعدة عامة من عدد من هذه الحقائق الفردية. فإذا كانت القاعدة العامة سليمة فإن الحقائق الفردية موضوع البحث تكون مجرد أمثلة. والعلم لا يؤكد هذه القاعدة العامة بشكل مطلق ولكنه يبدأ بقبولها كافتراض صالح للعمل به، وفى حالة سلامة هذا الافتراض فإن بعض الظواهر غير الخاضعة للملاحظة حتى الآن سوف تحدث فى ظروف معينة، فإذا رأى المرء أنها تحدث فإن هذا يعتبر تأكيداً للصحة الافتراض. وإذا لم تحدث فلا بد من نبذ هذا الافتراض واختراع افتراض جديد بدلاً منه⁽³⁾. ومن ثم فالعلم هنا يشجع التخلي عن البحث فى الحقيقة المطلقة، ويستبدلها بما يمكن تسميته بالحقيقة التقنية المنتمية إلى أية نظرية يمكن استخدامها بنجاح فى الاختراعات أو التنبؤات بالمستقبل⁽⁴⁾.

ولكن.. ما الكيفية التى صاغ بها برتراند رسل فلسفته العلمية؟؟ وإلى أى حد اصطبغت

(1) داليا سلامة على سالر: موقف رسل من الفلسفة البراجماتية، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية البنات جامعة عين شمس، 2005م، ص 21.

(2) المرجع السابق: نفس الصفحة.

(3) برتراند رسل: الدين والعلم، مصدر سابق، ص 9.

(4) المصدر السابق: ص 10.

المعرفة العلمية بنظريته القيمية؟؟ وإلى أي حد حاول رسل أن يجعل الفلسفة تتبع داخل إطار المنهج العلمي؟؟

هناك حقيقة معترف بها لدى غالبية فلاسفة القيم، ألا وهي أن مجال فلسفة الأخلاق ما زال موضع خلاف بين باحثيه، لأن طبيعته وعلاقاته بغيره من العلوم مشار للخلافات بين العلماء في شتى المدارس، وتصوره مشوب بالإبهام عند المتعلمين بوجه عام، وهو يقوم على مفاهيم وتصورات تثير النزاع والجدل بين المشتغلين به.

كما أن البحث في مسائل القيمة لا يتمتع بدرجة واحدة من المشروعية عند بعض مذاهب الفلاسفة المحدثين، حيث تعرضت مسائل الفلسفة في الفترة الأخيرة إلى الإنكار والمجحود على يد فريق من الفلاسفة، كما تم نزع أوراق اعتمادها منها، وعزلت الفلسفة عن منصبها التقليدي لتصير وصيفة للعلم، تنسقط قضاياها وتصوراتها، وتتبعها بالتحليل المنطقي أو اللغوي، دون أن يكون لها الحق في التعبير عن مشكلات تختص بها وحدها، تبحث في تفسيرها أو تجد حلولاً لها. وأقصد بهذا الفريق الوضعية المنطقية وبعض فلاسفة التحليل في الفكر المعاصر، أمثال رسل، ومور، وفتجنشتين من فلاسفة التحليل، وكارناب، وآير، وشليك، وفايجل، وريشباخ من الوضعيين المناطقة، وغيرهم الكثير، حيث يتفق هؤلاء كثيراً أو قليلاً على استبعاد كل ما يخرج عن دائرة قضايا العلوم الرياضية والتجريبية، لأن هذه القضايا هي وحدها التي تحمل معنى، وغيرها من القضايا والعبارات لغو باطل، وكلام بلا معنى⁽¹⁾.

وقد اعتمدت هذه التيارات الفلسفية من الوضعيين المناطقة أو فلاسفة التحليل بوجه عام، على منهج فلسفي اعتمدوا عليه جميعاً في كتاباتهم، ألا وهو منهج التحليل، ومن خلال هذا المنهج الذي قامت على أكتافه فلسفات التحليل، وصفت الفلسفة التحليلية بأنها كانت «ثورة» فلسفية على النزعات المثالية، وقد بدأت هذه الثورة في كيمبردج بانجلترا، وكان «مور» و«رسل» و«فتجنشتين» قادة هذه الثورة⁽²⁾.

كما أن تطور العلوم الرياضية والطبيعية في القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين

(1) صلاح قنصوه: نظرية القيم في الفكر المعاصر، مرجع سابق، ص 24.

(2) محمد مهران رشوان: دراسات في فلسفة اللغة، مرجع سابق، ص 23.

يعد من المصادر المهمة للحركة التحليلية، فالمتبع لتاريخ الفلسفة يلاحظ فيما يقول رسل تيارين متعارضين في الفلسفة - كما أشرت من قبل - أحدهما يستوحى التفكير الرياضي، والآخر متأثر إلى حد كبير بالعلوم التجريبية، وكان أفلاطون وتوما الأكويني واسينوزا وكانط من الممثلين للتيار الأول، بينما كان ديموقريطس وأرسطو والتجريبيون المحدثون منذ «لوك» يمثلون التيار الثاني. وجاءت المدرسة التحليلية لتعمل على استبعاد النزعة الفيثاغورية من مبادئ الرياضيات ومزج النزعة التجريبية باهتمام معين بالجوانب الاستنباطية من المعرفة الإنسانية. فأهداف هذه المدرسة أقل تأملية من الأهداف التي كان ينشدها معظم الفلاسفة في الماضي، إلا أن بعض منجزاتها صلبة وراسخة كمنجزات رجال العلم⁽¹⁾.

وهناك فيما يرى رسل طريقان يمكن بهما للفلسفة أن تقام على دعائم العلم، الأول: أن تركز على نتائج العلم العامة، وتبحث في إعطاء هذه النتائج عمومية ووحدة أكثر، والثاني: أن تدرس مناهج العلم، وتبحث في تطبيقها - مع إدخال التعديلات الضرورية على مجالها الخاص. ويلاحظ رسل أن كثيراً من الفلسفات التي استلهمت العلم قد أخذت بالطريق الأول، إلا أنه يرى أن المناهج وليست النتائج هو ما يمكن نقله على نحو مفيد من مجال العلوم الخاصة إلى مجال الفلسفة⁽²⁾.

إذن العلم ينهض على المعرفة الموضوعية لا على الرغبة ولا على الحماس العاطفي، فإذا كنا نرغب في تسخير الطبيعة فليس لنا من سبيل لتحقيق ذلك إلا بفهم الطبيعة فهماً موضوعياً، وبذلك يمكننا أن نتحكم فيها، وعلى هذا يصدق شعار «فرنسيس بيكون»: «لكي نسود الطبيعة ينبغي أن نعرفها». ونحن إذا أطعنا قوانين الطبيعة أمكننا أن نحكمها⁽³⁾. وعلى ذلك يظهر تأثر رسل بـ«فرنسيس بيكون» في نظرية المعرفة وفلسفة العلم، مما جعل سانتيانا يصف رسل بأنه «فرنسيس بيكون القرن العشرين»⁽⁴⁾.

(1) محمد مهران رشوان: فلسفة برتراند رسل، مرجع سابق، ص 21.

(2) Bertrand Russell: *Mysticism and Logic and Other Essays*, op.cit, p.98.

وانظر أيضاً - محمد مهران رشوان: مدخل إلى دراسة الفلسفة المعاصرة، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، الطبعة الأولى، 1984م، ص 172.

(3) محمد فتحي الشنيطي: المعرفة، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، 1981م، ص 29.

(4) زكريا إبراهيم: دراسات في الفلسفة المعاصرة، مرجع سابق، ص 217.

كما يمكن القول بأن الفلسفة الواقعية الجديدة والتي يعد رسل من كبار روادها تنصرف باهتمامها الأكبر إلى نظرية المعرفة بدل الميتافيزيقا، وإلى الإنسان كيف يعرف ما يعرفه، فلئن كان الفلاسفة الميتافيزيقيون السابقون يعنون بإقامة بناءات فلسفية متسقة يحاول البناء الواحد منها أن يشمل الكون كله بمن فيه وما فيه كأنه حقيقة واحدة بغير تجزئة ولا فواصل، فقد جاء هؤلاء الواقعيون الجدد يفتنون المشكلات الفلسفية ليعالجوها واحدة بعد واحدة دون أن يعنوا في كثير أو قليل بأن تكون هذه المشكلات، أو لا تكون أجزاء من مسألة واحدة كبرى، ومن هذه المشكلات الجزئية، بل في مقدمتها وعلى رأسها مشكلة المعرفة الإنسانية كيف تكون⁽¹⁾.

ومن خلال المعرفة العلمية التي ينادى بها رسل نصل إلى قانون علمي، وهذا القانون يجب أن يمر بثلاث مراحل رئيسية: الأولى ملاحظة الحقائق ذات الدلالة، والثانية الوصول إلى فرض يفسر هذه الحقائق إن صح، والثالثة أن نستنبط من هذا الفرض بطريق القياس نتائج يمكن اختبارها بالملاحظة. فإذا تبينت صحة النتائج، قُبِلَ الفرض مؤقتاً على أنه فرض صحيح، وإن كان في العادة يحتاج إلى إجراء تعديل فيها بعد، نتيجة لكشف حقائق جديدة⁽²⁾.

يؤكد رسل أن العلم في بدايته كان راجعاً إلى الرجال الذين أحبوا العالم، كانوا يسرحون بأبصارهم في جمال النجوم والبحر، والرياح والجبل. وكان من أثر حبهم إياها، أن عقدت بهم أفكارهم. فرغبوا في فهمها فهماً أدق مما يتيح مجرد التأمل الخارجي، فيقول هرقليطس: «إنَّ العالمَ نار لا تخمد جذوتها، يزداد وهجها بمقدار، ويخفت بمقدار» فيقول هرقليطس وغيره من الفلاسفة الأيونيين الذين منهم أتت الشرارة الأولى للمعرفة العلمية، قد شعروا بالجمال العجيب للعالم، شعوراً أشبه بالجنون يسرى في دمائهم، ومن قوة عاطفتهم العقلية ظهرت حركة العالم الحديث كلها⁽³⁾.

من أجل هذا ينبغي أن ينظر إلى مستقبل المجتمع العلمي في توجس، فالمجتمع العلمي في صورته الخالصة، وهي التي كنا نحاول رسمها، لا يتسق مع البحث عن الحقيقة، ولا مع

(1) زكي نجيب محمود: برتراند رسل، مرجع سابق، ص 36.

(2) برتراند رسل: النظرة العلمية، مصدر سابق، ص 46.

(3) المصدر السابق: ص 251.

الحب، ولا مع الفن، ولا مع المتعة الخالصة، ولا مع أي من هذه المثل العليا التي اعتنقها الإنسان حتى الآن، فيما عدا مثل واحد منها وهو التقشف. وليست المعرفة هي مصدر هذه الأخطار، فالمعرفة خير والجهالة شر، وليس لهذه القاعدة من شواذ في نظر محب العالم. وليس يكمن الخطر كذلك في المقدرة في ذاتها ولذاتها، وإنما يكمن في المقدرة التي تنال من أجل المقدرة، لا المقدرة من أجل الخير المخلص⁽¹⁾.

من خلال ما سبق يتضح أن برتراند رسل يجعل ميدان العلم منبثقاً من باطن نظرية المعرفة «الإبستمولوجيا»، ويعتمد في بحثه كنظرية معرفية على الوضوح، وكذلك الموضوعية، فالحقيقة العلمية قائمة هناك، محايدة ومستقلة عن الإنسان، وعلى رجل العلم أن يكشف عنها النقاب⁽²⁾، وللعلم وظيفتان: فهو أولاً يجعل في مقدرتنا أن نعلم الأشياء، وثانياً يجعل في مقدورنا أن نفعل الأشياء⁽³⁾. وعليها عد رسل رائد حركة «الفلسفة العلمية» التي تريد للفلسفة أن تحقق من التقدم مثل ما أحرزه العلم، وأن تتخلى عن الكثير من المشكلات الميتافيزيقية الضخمة، لكي تقتصر على دراسة بعض المسائل المنطقية والطبيعية وفقاً للمنهج العلمي⁽⁴⁾.

وهنا يدور التساؤل... إذا كان هذا هو حال العلم يقوم على الملاحظة ثم الافتراض فالتجربة منتهياً إلى قانون مفسراً مشكلته، فما هو النهج الذي اتبعته نظرية القيمة الانفعالية هنا، من خلال كونها مؤسسة على المشاعر الذاتية والعواطف الإنسانية المتقلبة بين اللحظة والأخرى؟؟

إذا أردت هنا بحث العلاقة بين العلم أو نظرية المعرفة وفلسفة الأخلاق أو القيم، فإن رسل يحددها من خلال نصوصه الصريحة التي جاءت في بعض من كتبه الفلسفية، حيث يقول «فغايات الحياة بالنسبة لكل فرد هي تلك الأشياء التي يرغبها رغبة عميقة، والتي يكفل له وجودها الأمن والطمأنينة، فإن كان الأمن والطمأنينة أعظم من أن يُطلب من حياتنا الدنيا،

(1) المصدر السابق، ص 253.

(2) سناء خضر: الفلسفة الخلقية والعلم، مرجع سابق، ص 231.

(3) برتراند رسل: أثر العلم في المجتمع، ترجمة / تمام حسان، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 2010م، ص 17.

(4) زكريا إبراهيم: دراسات في الفلسفة المعاصرة، مرجع سابق، ص 217.

فلنقل أن غايات الحياة ينبغي أن تمنح البهجة والسرور والمتعة. أن هناك شائبة تشوب الرغبات الواعية للباحث عن المقدره من أجل المقدره، فهو حين يحصل على المقدره، لا ينبغي غير مزيد من المقدره، ولا يجد الراحة في تأمل ما لديه. ويستطيع العاشق والشاعر والمتصوف أن يجدوا من الرضى ما لا يسع الباحث عن المقدره أن يجده في أى وقت من الأوقات، لأنهم يجدون الرضى في محبوبهم، وأما الباحث عن المقدره فلا بد من أن يكون مشغولاً أبداً بعمل جديد إذا شاء انقاذ نفسه من فراغ حياته»⁽¹⁾.

«لذلك فإني أعتقد أن نعيم العاشق - وأنا أستخدم هذا اللفظ في أوسع معانيه- يفوق نعيم الطاغية، ويستحق مكاناً أسمى منه بين غايات الحياة. فحين يُقبل على الموت، لن أشعر بأني قد عشت عبثاً. فقد رأيت الدنيا تحمر مساءً، ورأيت الندى يتلألأ صباحاً، ورأيت الثلج يلعب تحت شمس الصقيع، لقد استفتت المطر بعد العاصفة، وسمعت الأطلنطي في زوبعته يضرب شواطئ الصوان عند كورونول. ويستطيع العلم أن يضفي هذه المتع وغيرها من المباحج على عدد من الناس يزيد عن استطيعونها من دونه. فإن فعل فقد استخدمت مقدرته في حكمة. وأما إن سلب الحياة لحظاتها التي إليها مرد قيمة الحياة، فالعلم لا يستحق الإعجاب، مهما قاد الناس بمهارة وكياسة في الطريق إلى اليأس. إن مجال القيم يخرج عن مجال العلم من حيث أن العلم بحث عن المعرفة، كما أنه بحث عن المقدره، فيجب ألا يتطفل على مجال القيم»⁽²⁾.

وأكد رسل على ذلك القول أيضاً فيما كتبه في التصوف والمنطق عندما قال: «إن اعتقادي هو أن الدوافع Motives الأخلاقية والدينية، كانت على الرغم من ما منحته من أنساق خيالية رائعة Imaginative systems هي العائق hindrance في طريق تقدم الفلسفة. لذلك كان ينبغي على أولئك الذين يريدون اكتشاف الحقيقة الفلسفية Philosophical Truth أن يقوموا باستبعاد الدوافع الأخلاقية والدينية، بل إن العلم أيضاً قد تورط بالمثل في هذه الدوافع التي أدت إلى تعثره وإعاقته في سبيل التقدم، ولم يتقدم العلم إلا بعد إزاحتها من على كاهله. حيث أن العلم أبقى من الأخلاق والدين، تلك هي الفلسفة التي ينبغي أن نسير عليها»⁽³⁾.

(1) برتراند رسل: النظرة العلمية، مصدر سابق، ص 254.

(2) المصدر السابق: ص ص 254، 255.

(3) Bertrand Russell: Mysticism and Logic and Other Essays, op.cit, pp.97, 98.

من خلال النصوص السالفة الذكر يتضح أن رسل يرفض أن يضيف على «الأخلاق» صفة المعرفة العلمية، وذلك لأنه ليس ثمة معرفة علمية من قبيل الصدق والكذب في الأحكام الأخلاقية، بل لا توجد مصطلحات أخلاقية تكون بمثابة كلمات نهائية⁽¹⁾، ومن ناحية أخرى فإن العلم لا يستطيع أن يحسم مسائل القيمة، لأن هذه المسائل لا يمكن أن تحسم بصورة عقلية بأى حال من الأحوال، ولأنها تقع خارج نطاق الصدق والكذب. فكل معرفة هي معرفة قابلة للاكتساب، وينبغي أن تكتسب عن طريق المناهج العلمية وما لا يستطيع العلم أن يكتشفه لا يستطيع البشر أن يعرفوه⁽²⁾. فحياة الوجدان أهم من المعرفة ذاتها، فالعالم بغير بهجة وغير حب هو عالم تجرد من القيم. إن هذه الأمور يجب أن يذكرها مطبق العلم، ولو فعل، لكان عمله خيراً خالصاً. وكل ما يطلب إنما هو ألا تسكر الناس خمر المقدرة الجديدة، فينسبون تحت تأثيرها تلك الحقائق التي كانت معروفة لكل جيل من قبلهم، فليست كل الحكمة جديدة، ولا كل الحماقة قديمة⁽³⁾.

وهنا كان لزاماً على الباحث أن يعرض أيضاً لمنهج الوضعية المنطقية في صياغتهم اللغوية لعلاقة العلم بالأخلاق، حيث أنهم كما ذكرت من قبل، أصحاب الدور الرائد في النظرية الانفعالية في الأخلاق، فتكونت رؤيتهم القيمية من خلال منهجهم العلمي القائم على التحليل. لقد رأت الوضعية المنطقية أن البرنامج الذي يرمى إلى إقامة الأخلاق على أساس معرفي، هو نتيجة لسوء فهم للمعرفة، وللرأى الباطل القائل أن المعرفة تنطوي على جانب معياري⁽⁴⁾.

لذلك كان مستخلص رؤية «هانز ريشنباخ»^(*) Hans Reichenbach (1891 - 1953)

(1) John L. Mckenney: Concerning Russell's Analysis of Value Indiments in *The Journal of Philosophy*, vol. 55, No. 9 (Apr. 24, 1958), p.382.

(2) أحمد الصادق إبراهيم: الأخلاق عند برتراند رسل، مرجع سابق، ص 27، 28.

(3) برتراند رسل: النظرة العلمية، مصدر سابق، ص 258.

(4) سناء خضر: الفلسفة الخلقية والعلم، مرجع سابق، ص 231.

(*) ولد «هانز ريشنباخ» Hans Reichenbach بمدينة «هامبورج» Hamburg بألمانيا في السادس والعشرين من شهر سبتمبر عام 1891م، وتلقى تعليمه في إرلنجن Erlangen وشتوتجارت Stuttgart حيث درس الفيزياء والفلسفة، وفي عام 1926م عُين محاضراً بجامعة برلين، وعندما استولى النازيون على مقاليد الحكم في ألمانيا عام 1933م، غادر «ريشنباخ» البلاد واتجه إلى تركيا حيث قام بالتدريس بجامعة استانبول=

تكمُن في تحليله انفصال العلاقة بين العلم والأخلاق، حيث يقول في «نشأة الفلسفة العلمية» *The Rise of Scientific Philosophy* «وهناك نتيجة نستطيع أن نستخلصها فوراً من تحليل العلم الحديث، تلك هي أن الأخلاق لو كانت ضرباً من المعرفة، لما كانت على نحو ما أرادها الفلاسفة الأخلاقيون أن تكون، أي لما كانت تقدم توجيهات أخلاقية. فالمعرفة تنقسم إلى قضايا تركيبية وقضايا تحليلية، والقضايا التركيبية تنبئنا عن الأمور الواقعة، أما القضايا التحليلية فهي فارغة. فأى نوع من المعرفة تكون الأخلاق؟؟ إنها لو كانت تركيبية لكانت تنبئنا بمعلومات عن الأمور الواقعة، وإلى هذا النوع تنتمي الأخلاق الوصفية التي تنبئنا عن العادات الأخلاقية لمختلف الشعوب والطبقات الاجتماعية، ومثل هذه الأخلاق تعد جزءاً من علم الاجتماع، ولكن طبيعتها ليست معيارية، أما لو كانت الأخلاق معرفة تحليلية، لكانت فارغة، ولما استطاعت أن تدلنا أيضاً على ما ينبغي عمله»⁽¹⁾. كما أن «العبارات الأخلاقية إذا كانت تحليلية، فإنها لن تكون توجيهات أخلاقية *Moral Directives*»⁽²⁾.

Istanbul = لمدة خمسة أعوام تقريباً. وفي عام 1938م (قبل الحرب العالمية الثانية مباشرة) رحل إلى الولايات المتحدة، حيث شغل منصب أستاذ الفلسفة بجامعة كاليفورنيا California بولوس أنجلوس، حتى وفاته في التاسع من أبريل عام 1953م.

وقد ذكرت زوجته «ماريا ريشنباخ» Maria Reichenbach أن زوجها كان يعتزّم كتابة سيرة حياته الفكرية على نحو أكثر عمقاً، وذلك كجزء من مجلد «فلسفة ريشنباخ» في سلسلة «مكتبة الفلاسفة الأحياء» إعداد «شيلب» Schilpp، والذي كانت موضوعاته معدة بالفعل، غير أن هذا المجلد لم ير النور بسبب موت «ريشنباخ» الفجائي.

وفلسفة «ريشنباخ» فلسفة علمية لأنها أخذت من العلم منهجه التجريبي، فالمنهج العلمي عند «ريشنباخ» يعتمد على التجربة، والمنطق الرمزي والرياضيات مع رفض الرأي القائل إن أساس الرياضيات هو التجربة. ومن أهم مؤلفاته التي تكشف عن الطابع العلمي للفلسفة هي: نظرية الاحتمال، الأسس الفلسفية لنظرية الكم، الفلسفة الحديثة للعلم، نشأة الفلسفة العلمية، الفلسفة والفيزياء، من كوبرنيكوس إلى أينشتاين، نظرية النسبية والمعرفة القبليّة، صياغة بديهيات نظرية النسبية وفقاً لمنصل الزمان-مكان، عناصر المنطق الرمزي، الخبرة والتنبؤ، اتجاه الزمن، فلسفة الزمان والمكان.

انظر - حسين علي: فلسفة العلم عند هانز ريشنباخ، الدار المصرية السعودية للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 2005م، ص ص 21، 22، 23، 26.

(1) هانز ريشنباخ: نشأة الفلسفة العلمية، ترجمة: فؤاد زكريا، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، 2004م، ص 249.

(2) Hans Reichenbach: The Nature of Ethics, in, Logical Positivism, edited by, Oswald Hanfling, Basil Blackwell, Oxford, 1981, p.224.

يستطرد «ريشنباخ» قوله في «طبيعة النظرية الأخلاقية» فيقول «إن التحليل الحديث للمعرفة يجعل المعرفة الأخلاقية a cognitive ethics مستحيلة: فالمعرفة لا تحتوى على أية أجزاء معيارية normative، ولذلك فهي لا تستطيع بنفسها تفسير interpretation النظرية الأخلاقية، ومن هنا فإن الموازنة بين الأخلاق والمعرفة تضر بالأخلاق، لو أمكن المضي فيها، فلو كانت الفضيلة معرفة If Virtue were Knowledge لأدى ذلك إلى فقدان القواعد الأخلاقية طابعها الأمر»⁽¹⁾. أضف إلى ذلك «أن المعرفة لا تستطيع أن تمدنا بصورة Form النظرية الأخلاقية، لأنها لا تستطيع أن تقدم توجيهات»⁽²⁾.

ولر يقف فصل العلاقة بين العلم والأخلاق عند ريشنباخ إلى هذا الحد، بل تطور إلى أبعد من ذلك، فقرر «ريشنباخ» «أن البديهيات الأخلاقية ليست حقائق ضرورية، لأنها ليست حقائق من أية نوع. فالحقيقة صفة لقضايا أو أحكام، غير أن التعبيرات اللغوية الأخلاقية ليست قضايا أو أحكام، وإنما هي توجيهات والتوجيه لا يمكن تصنيفه على أساس أنه صواب أو خطأ، فمثل هذه الأوصاف الأخيرة لا تنطبق على التوجيه، لأن الجمل التوجيهية لها طبيعة منطقية تختلف عن طبيعة الجمل الإخبارية أو القضايا»⁽³⁾.

إن الأوامر التي نستخدمها في توجيه أشخاص غيرنا، تمثل نوعاً مهماً من التوجيهات، فلنتأمل مثلاً الأمر «أغلق الباب» هل هذا الأمر صواب أم خطأ؟ إن كل ما علينا هو أن ننطق بالسؤال لكي نرى مدى خلوه من المعنى. فالقول: «أغلق الباب» لا ينبئنا بشيء عن الأمر الواقع، كما أنه لا يمثل تحصيل حاصل، أي قضية منطقية، ولن نستطيع أن نقول ماذا يكون الحال لو كان القول: «أغلق الباب» صحيحاً. فالأمر قول لغوي لا ينطبق عليه التقسيم إلى صواب أو خطأ⁽⁴⁾.

من هنا يمكن القول أن الرؤية التي قدمها «هانز ريشنباخ» في مجال فصل العلاقة بين العلم والأخلاق لا تختلف في منهجها أو تحليلها المعرفي للرؤية التي قدمها «برتراند رسل»

(1) Ibid: p.225.

(2) Ibid: p.225.

(3) هانز ريشنباخ: نشأة الفلسفة العلمية، مرجع سابق، ص 252.

(4) المرجع السابق: ص 252 - 253.

فالفيلسوفان أرجعا العبارات الأخلاقية إلى أقوال لغوية انفعالية، فكان لابد من فصل العلم عن القيمة.

وهنا يقترب رسل من «ريشنباخ» في قول الأول «أن العنصر الأخلاقي في رأبي، والذي يبدو واضحًا وبارزًا في العديد من الأنساق الفلسفية المشهورة، هو من أخطر العقبات في سبيل انتصار المنهج العلمي في بحث التساؤلات الفلسفية⁽¹⁾. وبناءً على ما تقدم أكد رسل: «أن الأمر بحاجة إلى نظرة خلقية جديدة يحل فيها الاحترام لخير ما في الإنسان محل الخضوع لقوى الطبيعة وإنما يكون المنهج العلمي خطرًا حيث يختفى هذا الإحترام. إن العلم الآن وقد أنقذ الإنسان من عبوديته للطبيعة، يستطيع أن يشرع في إستنقاذه من الجانب الوضع من نفسه الذي ورثه عن عهد العبودية لقوى الطبيعة. إن الأخطار قائمة، ولكن تفاديها مستطاع، والعقل يقدر أن المستقبل سيضيئه نور الأمل وتشرق عليه شمس الرجاء، على الأقل إلى الحد الذي يخشى معه في المستقبل ظلمة الخوف ورهبة الشر»⁽²⁾.

من خلال ما سبق يتضح أن رسل من أنصار الاتجاه الذاتي في الأخلاق، فالقيم ما هي إلا تعبير عن حالة وجدانية، حيث يرى أنه إذا حكم الإنسان على فعل ما بأنه خير، كانت صفة الخير هذه معبرة عن رغبته الذاتية في ذلك الفعل، ولم تكن صفة موضوعية في الفعل ذاته⁽³⁾. كما أن الأحكام التي تقرر بذاتها قيمة أخلاقية أو جمالية، فإنها جديرة بأن يكون لها بعض الوضوح بالذات، ولكنه ليس وضوحًا كبيرًا⁽⁴⁾.

وكذلك كانت درجة الوضوح بالذات مهمة في نظرية المعرفة، لأنه إذا ما كان للأحكام درجة ما من الوضوح بالذات دون أن تكون صادقة، لا يلغى هذا بالضرورة كل ارتباط بين الوضوح بالذات والصدق، بل نقول فقط أنه إذا كان هناك صراعٌ فإننا نحتفظ بالحكم الأكثر وضوحًا بالذات، ونرفض الحكم الأقل وضوحًا بالذات⁽⁵⁾.

(1) Bertrand Russell: *Mysticism and Logic and Other Essays*, op.cit, p.107.

(2) برتراند رسل: النظرية العلمية، مصدر سابق، ص 258.

(3) أحمد الصادق إبراهيم: الأخلاق عند برتراند رسل، مرجع سابق، ص 74.

(4) برتراند رسل: مشاكل الفلسفة، ترجمة: محمد عماد الدين إسماعيل، عطيه محمود هنا، مطبعة دار الشروق،

بيروت، الطبعة الأولى، 1947م، ص 100.

(5) المصدر السابق: نفس الصفحة.

إذا كانت درجة الوضوح بالذات تبدو مهمة في نظرية المعرفة كما أشار رسل، فإن الوضوح بالذات يختلف اختلافاً كبيراً في فلسفة الأخلاق، فالوضوح بالذات يتحول إلى تعبير «الذاتية»، حيث يقول رسل «إذا قال «أ» يجب عليك أن تفعل هذا، وقال «ب» كلا، بل يجب عليك أن تفعل ذلك، فإنك تعرف رأيهما فقط، وليس لديك وسيلة تعرف بها أيهما على صواب، إذا كان أحدهما على صواب. وليس أمامك مخرج من ذلك سوى أن تقول: «كلما حدث خلاف حول ما يجب أن يفعل، أكون أنا على صواب، ويكون المختلفون معي على خطأ». ولكن لما كان أولئك الذين يختلفون معك سيسوقون نفس الدعوى، فإن الجدل الأخلاقي سيكون مجرد صدام بين آراء»⁽¹⁾.

وعندما نحص الأَشياء التي نميل إلى وصفها بالقيمة الذاتية، نجد أنها جميعاً أشياء مرغوباً فيها أو يستمتع بها الناس، ويصعب علينا أن نصدق أن أي شيء يكون ذا قيمة في عالم خال من الحس، ويوحى هذا بأن «القيمة الذاتية» قد تكون مما يمكن تعريفه على أساس من الرغبة أو المتعة أو منهما معاً⁽²⁾. وعليها تكون الأخلاق عند رسل مبنية على الرغبة الذاتية لدى الشخص، على النقيض من نظرية المعرفة التي تقوم على الوضوح والموضوعية.

وفي حين جعل رسل معيار الرغبة الذاتية كأساس للقيمة الأخلاقية، نجد من الفلاسفة المعاصرين من جعل معيار المعقولية Reasonableness كأساس للقيمة الأخلاقية مثل «بيرتون بورتير»، حيث أكد بورتير في كتابه (الحياة الكريمة) أن المعيار المتبع في فلسفة الأخلاق هو معيار المعقولية - بمعنى أن النظرية الأكثر توافقاً مع العقل يحكم عليها بأنها حقيقية، وزيادة في التخصيص، نقول أن معيار المعقولية يعني ضرورة توافر ثلاثة شروط في النظرية الأخلاقية.

أولاً: توافقها مع نفسها، ومع ما يترتب عليها.

ثانياً: إرتباطها بالوقائع موضع البحث، وعدم تعارضها معها.

ثالثاً: قدرتها على التزويد بأكثر التفسيرات احتمالاً للتجربة الإنسانية⁽³⁾.

(1) برتراند رسل: المجتمع البشري في الأخلاق والسياسة، مصدر سابق، ص 98.

(2) المصدر السابق: ص 100.

(3) بيرتون بورتير: الحياة الكريمة، الجزء الأول، ترجمة: أحمد حمدي محمود، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1993، ص 11.

وينهى رسل رأيه في مشكلة المعرفة الأخلاقية إلى القول بأنه على الرغم من الأخلاق تتضمن بيانات قد تكون صحيحة أو خاطئة، وليست مجرد أمنيات أو نواهي، فإن أساسها أساس من الشعور والإحساس، الشعور بالتحيز والإحساس بالاستمتاع أو الاكتفاء، الأول لأنه متضمن في تعريف «الصواب» Right و«الخطأ» Wrong، والثاني لأنه يتضمن في تعريف «القيمة الذاتية» Intrinsic Value، إن ما نعتمد عليه في إقناع الناس بقبول نظريتنا الأخلاقية ليس الوقائع الحسية The Facts of Perception بل الانفعالات Emotions والإحساسات التي انبثقت منها مفاهيم «الصواب» و«الخطأ» و«الخير» Good و«السيء»⁽¹⁾.

وعليها عُد رسل من أنصار الاتجاه الذاتي في الأخلاق، فالقيم ما هي إلا تعبير عن حالة وجدانية، حيث يرى أنه إذا حكم الإنسان على فعل ما بأنه «خير» كانت صفة «الخير» هذه معبرة عن رغبته الذاتية في ذلك الفعل، ولم تكن صفة موضوعية في الفعل ذاته⁽²⁾.

ثالثاً: الرغبة وذاتية القيم

بادىء ذي بدء يقرر رسل هنا أن نظريته التي يتولى الدفاع عنها «تمثل شكلاً من أشكال المذهب الذي يعرف بذاتية القيم»⁽³⁾. وذاتية القيم تشير دائماً إلى الرغبة desire، والرغبة هي ما قام به الفرد من أفعال، أى أنها عبارة عن فعل ناتج من وراء الإرادة أو الإحتياج أو القصد، لذلك كان للرغبة معنى تجريبي يتعلق بخبرة الشخص الفردية، ومعنى آخر سلوكي يتعلق بالفرد بوصفه عضواً في مجتمعه⁽⁴⁾.

(1) آثرت أن أرجع في هذا الموضوع بالذات إلى المصدرين «الإنجليزي» و«الترجمة العربية» وذلك لأن الترجمة العربية ترجمت المفاهيم الحدسية بمعاني عامة وليست بمعاني أخلاقية، مثل كلمة Good التي ترجمت بمعنى «حسن» وهي تعني في البحث مفهوم «الخير»، وكلمة Emotions التي ترجمت بمعنى «المشاعر» وهي تعني في البحث بأكمله «الإنفعالات».

Bertrand Russell: Human Society In Ethics and Politics, George Allen and Unwin Ltd, London, 1963, p.118.

وانظر الترجمة العربية:

برتراند رسل: المجتمع البشرى في الأخلاق والسياسة، مصدر سابق، ص 104.

(2) أحمد الصادق إبراهيم: الأخلاق عند برتراند رسل، مرجع سابق، ص 74.

(3) برتراند رسل: الدين والعلم، مصدر سابق، ص 238.

(4) Sidney Zink: The Concepts of Ethics, op. cit, p.68.

و يتلخص هذا المذهب في القول «أنه إذا اختلف شخصان حول القيم، فإن الخلاف بينهما لا يتعلق بأى نوع من أنواع الحقيقة، ولكنه اختلاف في الذوق taste، والأساس الذي أبني عليه اعتناقي في هذا الرأي هو الاستحالة المطلقة في إيجاد أية محاجة من شأنها أن هذا الرأي أو ذاك له قيمة نابعة من داخله. وإذا حدث وأن أجمعنا على رأي واحد، فيمكننا القول بأننا ندرك القيم عن طريق الحدس، ونحن إذن لا نستطيع أن نثبت لشخص مصاب بعمى الألوان أن الحشائش خضراء وليست حمراء. ولكن هناك طرقاً مختلفة نثبت بها له أنه يفتقر إلى القدرة على التمييز التي تتوافر لدى معظم الناس، بينما لا توجد مثل هذه الطرق في حالة القيم عما هو الحال في حالة الألوان. وحيث أنه لا يمكننا أن نتخيل طريقة نحسم بها الخلاف حول القيم فإنه يتبع ذلك نتيجة تفرض نفسها علينا، فحواها أن الخلاف خلاف في الذوق taste وليس خلافاً متعلقاً بالحقيقة الموضوعية»⁽¹⁾.

من خلال النص السابق للفيلسوف محور الدراسة، يتبن لنا أنه يرفض النظرية الحدسية في مجال القيم، وذلك لكونها عاجزة عن تقديم إثباتات أو براهين لمن أصيب بعمى الألوان في توضيح ألوان الحشائش وغيرها من الأمثلة التي تثبت عجز النظرية الحدسية التي كان يعتنقها رسل مسبقاً، وبالتالي يعرض رسل لنظريته الذاتية Subjectivity المبنية على الرغبة desire، فذاتية القيم هنا أن الاختلاف بين الناس في مشكلة القيم لا يكون اختلافاً حول أنواع الصدق أو الموضوعية العلمية، وإنما هو اختلاف ذوقي.

يحاول «بول إدوارد» تحليل ما وصلت إليه فلسفة رسل في منعطفها الأخير (كما يطلق عليها إدوارد) فيقرر أن رسل تبني في هذا الموقف الأخير لنظريته الأخلاقية ذلك الموقف المعارض لنظريته الحدسية التي قدمها عن «الخير» و«السيء»، بل قام رسل بدحضها، فلم تعد تمثل أفكارها كصفات qualities تختص بموضوعات الأشياء، أما نظريته الأخيرة فهي تتعارض أيضاً مع رؤيته المقدمة عن المربع أو الحلوى «this is square or this is sweet». فإذا اختلف شخصان في الحكم على القيم، فإن اختلافهما لا يعني أى نوع من عدم التوافق بالنسبة إلى نوعية الصدق truth ولكن الاختلاف هنا يكون في الذوق، وبالتالي لا توجد أى وقائع أخلاقية there are no facts of ethics⁽²⁾.

(1) برتراند رسل: الدين والعلم، مصدر سابق، ص 239-238..

(2) Paul Edwards: Russell, Bertrand Arthur William, Op.cit, p.252.

ولمزيد من التوضيح والتأكيد بخصوص الرغبة القيمة وعلاقتها بالذاتية الأخلاقية، فإن رسل يحاول استكشاف المعنى الدقيق للرغبة من خلال مقارنة القيمة بالطبيعة، فيرى فيلسوفنا أن هناك عالَمين يعيش فيهما الإنسان يختلف الواحد منهما عن الآخر اختلافاً بعيداً: الأول عالَم الطبيعة، والثاني عالَم القيمة، فيعيش الإنسان في عالَم الطبيعة جزءاً منها، فأفكاره العقلية وحركاته البدنية خاضعة لنفس القوانين التي تسيطر بموجبها الذرات والنجوم⁽¹⁾. وبالتالي تكون فلسفة الطبيعة شيئاً وفلسفة القيمة the philosophy of value شيئاً آخر مختلف تماماً، فإذا ما كنا بصدد ما نعتقه خيراً good أو ما الذي نحبه like فإن هذه الاعتقادات ليس لها صلة بالمرّة بتساؤلات فلسفة الطبيعة⁽²⁾.

وليس ذلك بغريب كما عبر عنها رسل، وذلك لكون الموقف يختلف في فلسفة القيمة عما هو عليه في فلسفة الطبيعة، فالطبيعة تعد مجرد جزء مما نتخيله imagine وكل شيء سواهاً كان متخيلاً أم حقيقياً، يمكن أن يكون هنا موضوعاً لتقديرنا، ولا يوجد «معيّار براني» outside standard يمكنه أن يبين لنا أن تقييمنا valuation خاطئاً، فنحن أنفسنا أصحاب الكلمة النهائية في القيمة، ففي عالَم القيمة تكون الطبيعة كلها لا تزيد على أن تكون مجرد جزء من مملكة فسيحة الأرجاء، ومن ثم فنحن في هذا العالَم أعظم من الطبيعة⁽³⁾.

وفي عالَم القيم (*) the world of value تكون الطبيعة ذاتها محايدة neutral فلا هي خيرة ولا هي سيئة، ولا تستحق الإعجاب admiration أو اللوم censure فنحن فقط الذين نخلق

(1) Bertrand Russell: What I Believe, in, The Basic Writing of Bertrand Russell, edited by, Robert E. Egner and Laster E. Denonn, with an Introduction by, John G. Slater, Routledge Classics, London and New York, 2009, p.344.

(2) Ibid: p.348.

(3) Ibid: p.348.

(*) يشير الكاتب إلى حقيقة مهمة هنا، وهي أن برتراند رسل استخدم مصطلحين مختلفين في معنى كلمة العالَم، فتارة عبر عن العالَم بالكلمة الإنجليزية world، وتارة أخرى في نفس الموضوع استخدم كلمة أخرى كان قد استخدمها من قبل الفيلسوف الأمريكي «جورج سانتيانا» في تعبيره عن عوالم الوجود الأربعة عنده ألا وهي كلمة Realm وهي تعني العالَم أيضاً، ولكن ليرتّب للباحث بعد لماذا غير رسل في تعبيره للكلمات، مع العلم أن عوالم الوجود عند رسل ثلاثة كما تبين للباحث من خلال مؤلفه «عقيدتي»، What I Believe، وهما عالَم الطبيعة وعالَم القيمة وعالَم المعاني، وذلك على النقيض من سانتيانا الذي جاءت عوالمه أربعة مستخدماً كلمة واحدة كما أشرت.

القيمة، ورغباتنا هي التي تضيف القيمة على الشيء، فنحن في هذا العالم Realm ملوكًا، وتضيع عروشنا لو انحنينا للطبيعة، فنحن فقط أصحاب الحق في تحديد الحياة الكريمة (*) the good life وليس الطبيعة، ولا حتى الطبيعة منظورًا إليها كأنها الله⁽²⁾.

من هنا يمكن القول بناءً على ما تقدم من الفيلسوف محل الدراسة، أن نظرية القيمة تختلف اختلافًا جوهريًا عن فلسفة الطبيعة، التي يتخذها العلم محورًا مركزيًا في دراساته الموضوعية، وبالتالي تكون فلسفة الأخلاق العاطفية هنا مغايرة تمامًا للعلم، حيث أنها تستخدم منطق الرغبة الذاتية، فالمحك الأساسي في التمييز بين الأشياء هي كونها موضوعًا للرغبة، فليس للشيء قيمة في ذاته، ولكنه قيمًا لأننا نرغب فيه.

يؤكد رسل أن الرغبة هي موضوع النظرية الأخلاقية، حيث يرى أن فكرة الخير والشر بأسرها يربطها شيء من العلاقة برغبات البشر، وأن أي شيء نجتمع على الرغبة فيه شيء خير، في حين أننا نعتبر أي شيء نخشاه جميعًا شيئًا سيئًا، ولو أننا اتفقنا جميعًا في رغباتنا لما كانت هناك مشكلة، ولكن رغباتنا لسوء الحظ متعارضة. فإذا قلت: «أن ما أريده فقط هو الخير» سوف يرد على جاري بقوله «لا بل ما أريده أنا هو فقط الخير». ومن ثم فإن علم الأخلاق كما يراه رسل ما هو إلا محاولة هنا للهروب من الذاتية، ولكنها محاولة غير ناجحة⁽³⁾.

ولذلك يرى رسل أن علم الأخلاق على علاقة وطيدة بعلم السياسة، فعلم الأخلاق عبارة عن محاولة لجعل الرغبات الجماعية لدى جماعة من الناس تؤثر في الأفراد أو أنها العكس محاولة من جانب فرد لكي يجعل رغباته تسود المجتمع الذي ينتمي إليه، وهنا يرى رسل أن الحالة الثانية قد تكون ممكنة في حالة واحدة فقط، وهي إذا كانت رغبات الفرد غير متعارضة مع رغبات الجماعة، فمن العسير على اللص أن يقنع الناس بأنه يعمل لصالحهم⁽⁴⁾.

بينما عندما نرغب في أشياء نستطيع جميعًا الاشتراك في الاستمتاع بها، فإنه يبدو من المعقول

(*) In this Realm we are kings, and we debase our kingship if we bow down to nature. It is for us to determine the Good Life, not for nature- not even for nature personified as God.

(2) Ibid: p.348.

(3) برتراند رسل: الدين والعلم، مصدر سابق، ص 231.

(4) المصدر السابق: ص 232.

أن نأمل في الحصول على موافقة الآخرين على ما نرغب، وهكذا يبدو للفيلسوف الذى يقدر قيم الحق والخير والجمال أنه لا يعبر فقط عن رغباته الشخصية، ولكنه يرسم طريق السعادة لكل البشر، وهو هنا على خلاف الحرامى - قادرٌ على الاعتقاد بأن رغباته تهدف إلى شيء له قيمته العامة، إن علم الأخلاق هنا ما هو إلا محاولة لإضفاء الأهمية العامة وليس مجرد الأهمية الشخصية على جانب معين من رغباتنا⁽¹⁾.

ولذلك كان الحكم الخلقى ليس تقريراً عن واقعة أو وصفاً لحقيقة، إنما هو انفعال معبر عن رغبة ذاتية أو حالة نفسية أشبه ما تكون بانفعال الغاضب أو النشوان.

وتحليل ذلك في فلسفة رسل الانفعالية - أن الإنسان إذا ما حكم على فعل بأنه خير، كانت صفة الخير هذه تجسد رغبته الذاتية في ذلك الفعل، ولم تكن صفة موضوعية في الفعل ذاته، وليست القيم سوى تعبير عن حالة وجدانية عند المتحدث، وليس هو بالأمر الذى يصف شيئاً في عالم الواقع، فحين يقول القائل: وددت لو لم يكن بين الناس كراهية، وأن يسودهم الحب، فإذا فرضنا أن شخصين اختلفا في الحكم على فعل بأنه خير فليس هناك فيصّل موضوعى يرجع إليه في قبول أحد الرأيين ورفض الآخر، ولذلك كان من المستحيل أن يتجادل اثنان فيما اختلفا فيه من أحكام القيم⁽²⁾.

أضف إلى ذلك أن هناك العديد من المفاهيم المتعلقة بمفهوم الرغبة هذه، مثل مفهوم الاهتمام Interest أو الحاجة want أو الدافع Impluse وكذلك الغريزة Instinct وكل هذه المفاهيم الفردية المختلفة تصب في معنى واحد هو الدافع Motive ولكن هناك اختلاف في المعانى، فالغريزة مثلاً صفة بيولوجية مشتركة بين الذوات البشرية، أما الرغبة أو إرادة شيء ما، فهي شيء فردى يختلف من شخص لآخر، في حين أن هناك علاقة وطيدة بين كل من الرغبة desire والإرادة، فلا يمكن القول بأن شخصاً ما يريد شيئاً ما ولا يرغب فيه، وهناك أيضاً العلاقة القائمة بين الحب والاهتمام، فأنا أربغ في شيء ما، ربما لا يكون معى، ولكنى أتمنى دائماً أن أملكه⁽³⁾. وهذا يعنى أن الرغبة

(1) المصدر السابق: ص 233.

(2) مصطفى غالب: برتراند رسل، منشورات دار ومكتبة الهلال، بيروت، 1991م، ص 128-127.

(3) Sidney Zink: The Concepts of Ethics, op. cit, pp.64,65.

الانفعالية تعنى التمنى، كما تعنى الاهتمام، حيث أن كل من الرغبة والاهتمام والتمنى تشير في حقيقتها إلى فكرة الدافع.

كما يشترك مفهوم الرغبة كثيراً مع فكرة «القصديّة» Intention أو «الإختيار» choice وذلك لأننى عندما أقوم بالتساؤل الفلسفى عن هذه التصورات الأخلاقية، فإنى أسأل عن حدث أو فعل action قام به الفرد، أو عن الدافع وراء قيامه بهذا الفعل⁽¹⁾.

من خلال ما سبق يمكن القول أن القيم الأخلاقية تنشأ عن ذات قائلها بكل ما تضم من ميول ورغبات ووجدانات وأهواء، هى أحكام ذاتية تنبثق من الذات الحاسة بكل ما تضم من أحاسيس ومشاعر ووجدانات، وهذا هو العنصر الذاتى الذى يفتقر فى وجوده إلى ذاتنا، وهذه هى النزعة الذاتية subjectivism عامة، وفى دراسة القيم بوجه خاص⁽²⁾. وعندما كانت القيم الأخلاقية منشأها ذات المتكلم، فإن هناك اتفاقاً على أن الدافع motive هو الذى يحرك الإرادة will حيث يتم البحث عنه من خلال إحدى الشروط conditions التى تم إيجادها من خلال التحليل الذى يشير إلى أفعال الإرادة، وهذه الشروط موجودة على صورتين هما: الشعور feeling والرغبة desire ففى أى من هاتين الصورتين نبحت عن الدافع⁽³⁾.

وهنا تتفق آراء رسل مع آراء حركة الوضعية المنطقية المعاصرة، فإذا كانت آراؤه قد جاءت من قبل متفقة مع كل من «أير» و«ريشنباخ» فى كون الانفعال مميزاً للأخلاق عن العلم، فإن فيلسوفنا هنا آراه يتفق مع ما ذهب إليه «كارناب» R. Carnap (1891 - 1970)، وهو أحد كبار فلاسفة الوضعية المنطقية، حيث رأى الأخير «أن الحكم الأخلاقى المعيارى مجرد تعبير عن رغبة معينة، تعبير له الصورة النحوية الخاصة بالعبارة التقريرية. وقد انخدع معظم الفلاسفة بهذه الصورة فظنوا أن العبارة القيمية قضية تقريرية فى واقعها، ولا بد بالتالى من أن تكون صادقة أو كاذبة. ومن هنا قدموا براهين على قضاياهم القيمية الخاصة، وحاولوا نقض قضايا خصومهم، غير أن العبارة القيمية ليست فى الواقع أكثر من أمر وضع فى صيغة نحوية مضللة»⁽⁴⁾.

(1) Ibid: p.68.

(2) توفيق الطويل: قضايا من رحاب الفلسفة والعلم، مرجع سابق، ص 22.

(3) J. H. Muirhead: The Elements of Ethics, John Murray, London, 1892, p.56.

(4) سحبان محمود الحمدان خليفات: لغة الأخلاق- دراسة تحليلية لمنطق اللغة العربية فى مجال الأخلاق، رسالة دكتوراه غير منشورة، كلية الآداب، جامعة القاهرة، 1977م، ص 575.

وقد يكون لأمثال هذه العبارات فيما يراه «كارناب»- تأثيرات على أفعال الأفراد وسلوكياتهم، كما أنها قد تتوافق مع رغباتهم أو تتعارض معها، إلا أنها على وجه اليقين ليست صادقة أو كاذبة، إنها لا تثبت شيئاً، ولا يمكن إثباتها أو نفيها أيضاً. فعبارة أن «القتل شر» تساوى «لا تقتل!» «إلا أن العبارة الأخيرة تعد من ناحية نحوية شكلية أقل خداع، إنه انفعالي من حيث أنه يسعى إلى تحريك أو بحث فرداً ما على الحركة⁽¹⁾.

وهنا يمكن القول أن مجمل آراء الوضعية المنطقية في مجال الأخلاق قد جاءت نتيجة لموقفهم في دحض الميثافيزيقا، حيث يرون أن العبارات الميثافيزيقية وكذلك المعيارية «عبارات» تدعى التعبير عن قضية حقيقية، غير أنها في واقعها لا تعبر عن فروض تجريبية أو تحصيل حاصل. وعندما كانت قضايا تحصيل الحاصل، والفروض التجريبية تشكلان معاً فئة القضايا ذات المعنى، فمن الواضح أن جميع العبارات الميثافيزيقية لا معنى لها، ولذلك فإن الفيلسوف الأخلاقي قد ضلله نحو اللغة⁽²⁾.

فالقضايا التي تحمل معنى عند «كارناب» يقسمها في ثلاث فئات:

- أ- قضايا صادقة بالنسبة لصورتها وحدها (أى تحصيل حاصل وهى المنطق والرياضة وهى فى رأيه لا تقول شيئاً عن الواقع لأنها قضايا تحليلية أو تكرارية).
- ب- قضايا تنطوى على تناقض منطقي وهذه قضايا كاذبة بالنسبة لصورتها.
- ج- قضايا تجريبية وقد تكون صادقة أو كاذبة. أما القضايا التي لا تنتمى إلى أى من هذه الفئات الثلاث فى نظر الوضعيين المناطقة، فهى خلو من المعنى، وقضايا الميثافيزيقا والأخلاق من هذا القبيل⁽³⁾.

من خلال ما سبق يمكن القول أن دعوى الوضعية المنطقية فى الأخلاق جاءت متفقة مع الرؤية المقدمة من برتراند رسل، حيث أنكر الاثنان وجود قضايا أخلاقية أصيلة، فالعبارات

(1) المرجع السابق: نفس الصفحة.

(2) سحبان محمود خليفات: لغة الأخلاق، مرجع سابق، ص576.

(3) محمود رجب: الميثافيزيقا عند الفلاسفة المعاصرين، دار المعارف، القاهرة، الطبعة الثالثة، 1987م، ص238.

الأخلاقية خالية من كل معنى معرفي، وهي بالتالي تختلف اختلافاً بعيداً عن النظريات العلمية أو النظريات الواقعية ذات الحقائق الموضوعية، التي يمكن وصفها بالصدق أو الكذب.

والحق أن رسل هنا لا يدعى لنفسه الأسبقية في القول بالنظرية الانفعالية في مجال الدراسات القيمية، فللوضعية المنطقية باعٌ كبيرٌ في القول بالعاطفة الانفعالية في نظرية القيمة. فإن كان فيلسوفنا بالفعل قد سبق «آير» بعام واحد، عندما كتب «الدين والعلم» 1935م، وكتب الأخير «اللغة والصدق والمنطق» 1936م، إلا أن رسل يعترف بـ«أن الفيلسوف قد يضل بالفعل، ويهبط إلى مستوى سمسار البورصة، وذلك عندما يدعى أنه المكتشف الأول لاكتشاف ما، فهذه مجرد انتكاسة تصيب الفيلسوف، فالفيلسوف الحق هنا هو ذلك الذي يستخدم قدراته الفلسفية الخاصة في الاستمتاع بتأمل الحقيقة، وهو في تأمله هذا لا يتدخل في شئون الآخرين الذين يسعون مثله في تأمل الحقيقة»⁽¹⁾.

يحاول رسل صياغة الأدلة أو الأمثلة التي تبرهن على وجود الرغبة الذاتية، وذلك من خلال مقارنته بين الرغبة الجزئية والرغبة الكلية، أو بين ما هو خاص وما هو عام، حيث يرى أن هذا التلاحم العجيب بين الخاص والعام في مجال الدراسات القيمية قد أحدث كثيراً من الخلط والاضطراب في النظرية الأخلاقية⁽²⁾.

وهنا تكون الأمثلة التي يقدمها رسل من قبيل عندما يقول إنسان: «أن هذا الشيء يعد خيراً في ذاته» فإنه يستخدم هنا أسلوباً تقريرياً مثل قوله «هذا مربع» أو «هذه حلوى»، ولكنني أعتقد أن هذا القول يعد خطأً، فمن الأحرى أن يقول: «أتمنى أن يرغب كل إنسان فيما أرغب»، أو «ليت كل الناس يرغبون في هذا الشيء»، فإذا فسرنا ذلك القول على أنه حالة أو تقرير واقع، فإن هذا القول يكون مجرد تأكيد لأمنيته الشخصية أو رغبته الذاتية. وعلى النقيض من ذلك إذا فسرنا القول السابق بطريقة كلية (عامة)، فإن القول في هذه الحالة لا يقرر شيئاً بل يصبح مجرد تعبير عن الرغبة في شيء⁽³⁾. فالتمني هنا مسألة شخصية ولكن الرغبة التي يرنو إليها هذا التمني تتسم بالعمومية والشمول⁽⁴⁾.

(1) برتراند رسل: الدين والعلم، مصدر سابق، ص 233.

(2) المصدر السابق: ص 236.

(3) المصدر السابق: نفس الصفحة.

(4) المصدر السابق: نفس الصفحة.

و يوضح رسل فكرته فيقارن بين العبارتين التاليتين: إذا قلت أن « كل الصينيين بوذيون » فإنه يمكن دحض قولى عن طريق الإشارة إلى مواطن صينى يدين بالمسيحية أو الإسلام، لكنى إذا قلت « أعتقد أن كل الصينيين بوذيون » فإنه لا يمكن دحض ما أقول عن طريق الاستناد إلى دليل مستمد من الصين، ولكن يمكن دحض ما أقول فقط عن طريق إبراز الدليل على أنى لست مؤمناً بما أقول، أى أنه لا يعتقد أو لا يؤمن بما أقول، لأن ما أؤكد له ليس سوى تعبير عن حالتى الذهنية⁽¹⁾.

فإذا قال فيلسوف - كما يقول رسل - « أن الجمال خيرٌ » فإن هذه العبارة قد يكون لها معنيان، فهى تعنى « ياليت كل إنسان يحب الجمال » التى تناظر « كل الصينيين بوذيون » أو قد تعنى « أتمنى كل إنسان يحب ما هو جميل » والتى تناظر « أعتقد أن كل الصينيين بوذيون ». من هنا فإن العبارة الأولى لا تؤكد شيئاً عند رسل، لأنها تعبر عن رغبة ذاتية، وعندما كانت هذه العبارة لا تؤكد شيئاً فإنه يستحيل من الناحية المنطقية الدفاع عنها أو الهجوم عليها، أو أن يقوم الدليل على صحتها أو خطأها، وذلك لكونها تعبر فقط عن رغبة desire فى شىء ما، ولا تقرر شيئاً ولا تؤكد، من هنا كانت هذه العبارة تنتمى إلى مجال النظرية الأخلاقية، بينما العبارة الثانية لا تنتمى إلى الدراسات الأخلاقية، وإنما تنتمى إلى مجال علم النفس أو سيرة الحياة⁽²⁾.

و خلاصة القول يرى رسل أن مجال النظرية الانفعالية فى الأخلاق لا يحتوى على بيان حالة سواءً كان صادقاً أم كاذباً، ولكنه يتكون من رغبات من نوع عام معين، هو ذلك النوع من البيان الذى يهتم برغبات البشر جميعاً، ويهتم بالآلهة والملائكة والشياطين إن كان لها وجود. وأنه بإمكان العلم أن يقوم بمناقشة أسباب الرغبات وطرق تحقيقها، ولكن لا يمكنه أن يحتوى على أية عبارات أخلاقية حقيقية وخالصة، لأنه يهتم باستقصاء ما هو حقيقى وما هو زائف⁽³⁾. فالرغبة هى ما تميز الأخلاق عن العلم فى فلسفة رسل، وليس هناك أية صورة من صور المعرفة فى مجال النظرية الأخلاقية⁽⁴⁾.

(1) المصدر السابق: ص 237.

(2) المصدر السابق: نفس الصفحة.

(3) المصدر السابق: ص 238.

(4) فردريك كوبلستون: تاريخ الفلسفة، مرجع سابق، ص 679.

ويصيح رسل مجمل قوله في طريقة تبدو أكثر جمالية وشعرية في قوله «وبخصوص هذا الموضوع ليس هناك حجة argument ممكنة، ومن ثم فأنا لا أستطيع إثبات أن وجهة نظري عن الحياة الكريمة The Good Life تعد صوابًا، فأنا هنا أستطيع فقط تقديم رؤيتي، وأتمنى أن تكون رؤية ممكنة حتى تنال رضا الجميع، وهي: أن الحياة الكريمة هي تلك الحياة التي تستلهم الحب وتستهدى بالمعرفة⁽¹⁾.

«The Good Life is one inspired by Love and guided by Knowledge»

فالمعرفة والحب كلاهما قابل للانصهار في الحياة، ومن ثم لا بد من وجودهما معًا لكي تكون هناك حياة كريمة، فلا وجود للحب دون المعرفة، ولا وجود للمعرفة بدون الحب في تحقيق الحياة الكريمة على ظهر البسيطة⁽²⁾.

(1) Bertrand Russell: What I Believe, OP. cit, p.349

(2) Ibid: p.349

تعقيب عام

من خلال السطور السابقة في عرض النظرية العاطفية للفيلسوف محل الدراسة، يتضح أن رسل يعد رائدًا من رواد النظرية الانفعالية على الإطلاق، وقد تبلور ذلك في ثنايا هذا الفصل، والأدلة التي تؤكد هذا القول هي النظر إلى التاريخ المدون على كتاباته، حقًا أن رسل كان فيلسوفًا هوائيًا في فلسفته، ولكن هذا القول لا يعد عيبًا في فكره، أو يمنعه من أخذ دور الريادة في مجال البحث الأخلاقي، بل يُكسبه قوةً فكريةً من خلال التغيير والتعديل في مواقفه، فكان كتابه «الدين والعلم» هو بداية فاتحة للنظرية الانفعالية على الإطلاق، والشاهد الذي يؤكد هذا هو أن الكتاب صدر عام 1935م، قبيل «آير» وغيره من الوضعيين المناطقة الذين كان لهم الدور البارز في تطوير النظرية، حتى ارتبط اسمها بهذه الحركة، بل كان رسل سابقًا «ستيفنسون» الذي رأى «أن الانفعال هو الشعور، والشعور حالة وجدانية تتكشف طبيعتها بالاستبطان»⁽¹⁾.

ولكن القول الذي ينكر حق الفيلسوف في هذه النظرية، لا يعدو أن يكون سوى مجرد وجهة من النظر، فرؤية «ميشيل بوترو» التي تقول «أن برتراند رسل يعد من أكثر الشخصيات أهمية في فلسفة القرن العشرين، حتى فاقت أهميته كل من «آير» و«ستيفنسون»، ولكن لم يرتبط اسمه في الواقع بشكل كبير بالنظرية الانفعالية، ولا بالفلسفة الأخلاقية على الإطلاق، لذلك لا يحق القول أن رسل كان له سبق التبكير في النظرية الانفعالية قبل كل من «آير» و«ستيفنسون»⁽²⁾. في حين أنه يقول أيضًا «وبعبارة أخرى يمكن اعتبار رسل عالم أخلاق نشط An Active Moralist لأنه لم يكن فيلسوفًا أخلاقيًا، حيث يفترض دائمًا أن يقوم الآخرون بمشاركة في آرائه الأخلاقية»⁽³⁾. بل أن ما ذكرته الموسوعة الفلسفية «ستانفورد» يعد إجحادًا لفكر رسل الأخلاقي، حيث رأت «أن رسل كان ذا شهرة واسعة بوصفه رجلًا أخلاقيًا Moralist وكذلك فيلسوفًا، إلا أنه لم يكن لديه هذه الشهرة العظيمة بوصفه فيلسوفًا

(1) سبحان محمود الحمدان خليفات: لغة الأخلاق، مرجع سابق، ص 589.

(2) Michael K. Potter: Bertrand Russell's Ethics, op.cit, p.1.

(3) Ibid: p.2.

أخلاقياً Moral Philosopher بالمعنى التقنى لهذا المصطلح، في حين أنه نال شهرة عظيمة بوصفه المنطقي والميتافيزيقي، وفيلسوف الرياضيات⁽¹⁾.

وهذا يمثل رؤيةً لكاتب فقط أو ناقد لفلسفة ما، وبالتالي لا تعدو أن تكون هذه الرؤية موضع صدق، لأن فيلسوفنا ذو عبقرية أخلاقية متميزة، وأسلوب فكري فذ، وذكاءٍ خارقٍ للعادة، بل وأيضا صاحب أسلوب فلسفي لامع وبراق، والدليل على ذلك أنه لم يكن هناك عام يمضي، إلا ولرسل بصماته البارزة لهذا العام من خلال كتاباته، التي مست بالفعل واقع الحياة الفلسفية المعيشة، حتى أصبحت فلسفته الأخلاقية، بمثابة الفلسفة التطبيقية التي يمكن لأي إنسان أن يحتويها في عقله.

ومن جهة أخرى، تعد نظرية رسل الانفعالية جديدةً بالدراسة والتحليل، لأنها جاءت بنفس المنهج التحليلي التصوري للميتا أخلاق، ولكن اختلفت في ردها للحكم الأخلاقي إلى الرغبة، والذاتية المتغيرة، بل كانت نظرية وجدانية من الطراز الأول كما عبرت عن ذلك أيضاً الوضعية المنطقية، ولكن الحكم على قبول النظرية الأخلاقية هذه لم يكن حكماً قائماً على حقائق الإدراك، ولكنه حكمٌ يعتمد بطريقة أو بأخرى على العواطف Emotions والمشاعر Feeling التي تسمو لمفاهيم الصواب والخطأ، والخير والسيء⁽²⁾. ولكن لم تنجح النظرية الانفعالية في أن تصل إلى صواب أو خطأ الأحكام الخلقية، لأنها كانت مجرد رغبة أو عاطفة منفعة بالحب حيناً أو بالكرهية في أوقات الغضب.

وأضف إلى ذلك، أننا لو أردنا تقييم نظرية الرغبة أو الاهتمام الأخلاقي، فإننا لا بد أن نذكر عيوب هذه النظرية كما ذكرنا ميزات الانفعالية، وأنها أن نظرية الرغبة لا تحدد الكيفية الأصيلة لوجود القيمة، بل أغفلت الدور الرئيسي لحكم القيمة، كما أنها لا تعطي وصفاً دقيقاً لتصور القيمة في كونه معبراً عن علاقة أخلاقية⁽³⁾.

(1) Stanford Encyclopedia of Philosophy, At:

<http://plato.stanford.edu/entries/stevenson/> (21/4/2012)

(2) John L. Mckenney: Concerning Russell's Analysis of Value Judgments, op. cit, p.382.

(3) Sidney Zink: The Concepts of Ethics, op. cit, p.73.

الفصل السادس

الطبيعية الأخلاقية

الفصل السادس

الطبيعية الأخلاقية(*)

إلى أى حد يمكن القول بأن هناك طبيعياً أخلاقية في فلسفة القيم عند برتراند رسل؟؟ وهل يمكن اعتبار الطبيعية الأخلاقية النموذج الأخير لتطور رسل الأخلاقي؟؟ أم الطبيعية الأخلاقية ما هي إلا امتداد للنظرية الانفعالية التي تبناها في فلسفته؟؟ وإذا كانت هناك طبيعة أخلاقية

بالفعل فهل يجوز القول بوجود موضوعية أخلاقية في نظرية القيمة؟؟

إن الإجابة على التساؤلات السابقة ليس بالأمر اليسير مادام البحث حول فيلسوفٍ كاد يكمل بعمره القرن من الزمان، تبنى خلاله العديد من الاتجاهات الفلسفية المختلفة، لذا وجب على كل باحث في فلسفة القيم عند رسل أن يرجع إلى تاريخ نشره لكتاباتة، حتى يتسنى له معرفة توجهاته الفكرية.

يحاول رسل في «مجتمعه البشري» أن يوضح للقارئ الغرض الذي كان لأجله الكتاب، وهو «عرض نظام أخلاقي Ethics غير جامد، وكذلك تطبيق هذا النظام الأخلاقي على مختلف المشاكل السياسية الجارية، وأمله في ذلك أن يعمل هذا الكتاب الذي يهتم من أوله إلى آخره

(*) يمكن القول (وقد يكون حقاً بالفعل) أن المرحلة الأخيرة من فكر رسل الأخلاقي هي كتابه «المجتمع البشري في الأخلاق والسياسة» الصادر عام 1954م، أما لو قلنا بأن المرحلة الأخيرة من نظرياته الأخلاقية هي التي يطلق عليها «الطبيعية الأخلاقية» كما نجدها عند «جون ديوى» و«جورج سانتيانا» و«كلارنس إرفنج لويس» فقد لا نجانب الصواب حقيقة، وذلك لأن رسل لير يصرح حقيقة بوجود طبيعة أخلاقية أصيلة Intrinsic، بينما جاءت طبيعته الأخلاقية مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بنظريته العاطفية في الأخلاق، فرسل في كتابه هذا يحاول أن يصل إلى أكبر قدر من الكلية والشمول، كما يتسنى ذلك للفلسفات العلمية أو الواقعية التجريبية... المؤلف.

بالانفعالات الإنسانية وأثرها في مصير البشرية، على إزالة سوء الفهم، ليس لما كتبه رسل فقط، بل لكل ما كتبه الكتاب الذين يتفق معهم في الخطوط العريضة، وكذلك أن يزيل كتابه هذا سوء الفهم الذي ظنه نقاده في كونه لا يؤمن بموضوعية الأحكام الأخلاقية»⁽¹⁾.

يتضح من النص السابق أن رسل يحاول أن يجد مبرراً للموضوعية في الأحكام الأخلاقية، ولا يتسنى له ذلك إلا من خلال تطبيقه لنظريته الأخلاقية، على مشاكل الحياة السياسية، فهو يحاول أن يربط بين الأخلاق والسياسة، حيث يرى أنه إذا كانت الأفكار السياسية political Ideals يجب أن تكون مبنية على أساس من الحياة الفردية، فإن هدف السياسة ينبغي أن يحقق للأفراد حياة خيرة Good Life وحياة ممكنة⁽²⁾.

وقد أكد على ذلك برتراند رسل في كتابه «برتراند رسل يتحدث عن نفسه» Bertrand Russell Speaks his mind، والذي يمثل محاورة رائعة بين رسل والمتسائل، فعندما سئل رسل «إذا لم تكن تؤمن بالدين، وإنك كذلك! فهل هناك من نظام أخلاقي تؤمن به؟»

أجاب رسل: «أجل، ولكن من الصعب جداً فصل الأخلاق كل الفصل عن السياسة. فالأخلاقية، فيما يخيل إلي، تظهر على هذا الشكل. رجل يميل إلى عمل شيء يفيد، ولكنه يضر غيره، فإذا أضر بكثير من جيرانه، اجتمعوا وقالوا: «إننا لا نحب هذا على الإطلاق، فلنعمل على أن لا يفيد منه.» هذا ما يقودنا إلى القانون الجزائي، وهو جد عقلي، وتعتمد هذه الطريقة على انسجام المصلحة العامة مع المصلحة الخاصة»⁽³⁾.

قد تكون المصلحة العامة التي يريدها رسل في فلسفته الأخلاقية، هي القنطرة الأساسية في تحوله من النظرية الانفعالية إلى الطبيعية الأخلاقية، أي تحول من الذاتية إلى الشمول، أو

(1) برتراند رسل: المجتمع البشري في الأخلاق والسياسة، مصدر سابق، ص 3.

(2) B. Russell: Political Ideals, The Century Co, New York, 1917, p.4.

(3) برتراند رسل: العالم في مفهوم برتراند رسل، ترجمة: شفيق الأرنؤوط، منشورات دار الإتحاد، بيروت، د.ت، ص 55-56. (ولكن الباحث لا يرى أي مبرر من خلال فصول هذا الكتاب، في أن يقوم المترجم بترجمة عنوانه إلى هذا العنوان «العالم في مفهوم برتراند رسل» مع العلم أن الطبعة الأصلية لهذا النص الإنجليزي كانت عام 1962م، وكانت تحت عنوان Bertrand Russell Speaks his mind والكتاب عبارة عن محاورة).

ما هو كلي. فالنظرة إلى العالم كما يراها رسل يتم استنباطها من خلال هذه الفلسفة المشتقة من الأفكار الأخلاقية Ethical Notions ولكن هذه النظرة كما يراها فيلسوفنا ليست نظرة جزئية، كما أنها ليست علمية بشكل كلي⁽¹⁾.

إن هذه النظرة الأخلاقية المقدمة نحو تفسير العالم، لا تخلو بأى حال من الدوافع أو الشعور، ولكن هذه الدوافع ليست بحال من الأحوال انفعالية مبنية على الرغبة الذاتية، كما كانت في نظريته العاطفية السابقة الذكر، فالعالم هنا يختلف فيما يقول رسل «فالعالم الذى أصبو لرؤيته - على حد تعبير رسل- هو العالم الذى تكون فيه العواطف قوية ولكنها ليست مدمرة، عالم نعتز فيه بوجودها فلا تقودنا إلى خداع أنفسنا أو خداع الآخرين، ومثل هذا العالم سيضمن الحب والصدقة وطلب الفن والمعرفة»⁽²⁾. فالذى يشغلنى الآن على حد تعبير فيلسوفنا - هو محاولة عرض أخلاق تستند إلى تبرير عقلي⁽³⁾.

ولذلك أكد رسل على أن الأخلاق هي في الأصل فن التوجيه The Art of Recommending نحو الآخرين للتضحية بالتعاون مع الذات، وبالتالي تكون الأخلاق بمثابة نتاج لهذا الانعكاس الذى يأتينا من خلال عملية العدالة الاجتماعية Social Justice، ولكن هذه الأخلاق على الرغم من تضحيتها الشخصية، إلا أنها تعود لتكون ذاتية الطابع بدرجة تزيد أو تقل⁽⁴⁾.

وهنا يحاول رسل صياغة بعض الأسئلة التى يراها مهمة في مجال النظرية الأخلاقية، وهذه الأسئلة تتضمن في ثناياها التحول الأكيد من النزعة الذاتية للرغبة الانفعالية إلى ما يمكن وصفه بصواب وخطأ الفعل الأخلاقي، الذى هو مجال الطبيعية القيمية، فكما يقول رسل: «إذا اعترفنا بالأهمية الأساسية للمشاعر والرغبات في ميدان الأخلاق يبقى أماننا أن نجيب على هذا السؤال: هل هناك ما يسمى بالمعرفة الأخلاقية أم لا؟؟ إن عبارة «لا تقتل» صيغة أمر، ولكن عبارة «القتل شر» تبدو بياناً لواقعة، كما أنها تقرر شيئاً قد يكون خطأً أو صواباً. وكذلك عبارة: «وددت لو أن الناس كلهم كانوا سعداء» هي عبارة مكتوبة في صيغة التمني،

(1) Bertrand Russell: *Mysticism and Logic and Other Essays*, op.cit, p.109.

(2) برتراند رسل: المجتمع البشرى في الأخلاق والسياسة، مصدر سابق، ص 7.

(3) المصدر السابق: ص 23.

(4) Bertrand Russell: *Mysticism and Logic and Other Essays*, op.cit, p.108.

ولكن عبارة «السعادة خير» عبارة مصاغة في نفس قالب اللغوى الذى صيغت فيه عبارة إنما «سقراط إنسان»⁽¹⁾.

وهنا يتساءل فيلسوفنا، هل هذا القالب اللغوى مضلل (أى القالب الذى صيغت فيه العبارة الثانية وهى «السعادة خير»)، أم أن هناك صواباً وخطأً فى الأخلاق كما فى العلوم؟؛ فلو قلت مثلاً: «إن نيرون كان رجلاً شريراً» فهل أنا أعطى معلومات كما يجب أن يكون الحال عندما أقول: «إن نيرون كان إمبراطوراً رومانياً» أم أن ما أقوله يكون أكثر دقة لو عبرت عنه بالكلمات: «نيرون: ألا سحقا له!»؟ يرى رسل: «أن هذا السؤال ليس سهلاً، ولا أعتقد أن أية إجابة بسيطة له ممكنة»⁽²⁾.

فعندما يقول شخص ما: أن المنضدة بنية اللون the table is brown أو يقول: «أن المنضدة أمام الكرسي» هذا هو ما يعتقد رسل فى كون الموضوعات الفيزيقية من قبيل المناضد والكراسى ينبغى أن تظهر بهذا الشكل لتمثل تراكيب من معطيات الحس sense data، وبذلك يستطيع شخص ما فى أن يفسر نظرية التراكيب المنطقية ليغضى بها موضوعات النظرية الأخلاقية⁽³⁾. بمعنى أنه ينبغى علينا أن نبحت تعريف القيمة بنفس الأسلوب الذى نبحت فيه عن تعريف الأوصاف Descriptions فالتعريف هو الذى يحدد معنى القضايا propositions سواءً فى تعبيراتها الرمزية أو اللفظية، فالكلمات والرموز تعد تمثيلاً واضحاً للقيم⁽⁴⁾.

وهنا يقرر رسل أنه ما دامت الآمال والرغبات عنصراً أساسياً فى الأخلاق فإن كل شىء فى الأخلاق لابد أن يكون «ذاتياً» حيث أن الآمال والرغبات ذاتية. بيد أن هذا الرأى ليس نهائياً بالقدر الذى يبدو، فالوقائع العلمية مدركات حسية فردية، وهى أكثر «ذاتية» بكثير مما يفترضه الإدراك السليم، ومع ذلك فإن صرح العلوم الموضوعية الشامخ أقيم على أساس من هذه المدركات الحسية لدى الغالبية، إذ أن المدركات الحسية لدى المصابين بعمى الألوان والهديان العقلى يمكن أن تتجاهلها. وقد تكون هناك طريقة ما مماثلة لذلك يمكن بها الوصول

(1) المصدر السابق: ص 18.

(2) المصدر السابق: نفس الصفحة.

(3) John L. Mckenney: Concerning Russell's Analysis of Value Judgments, op. cit, p.387.

(4) Ibid: p.387.

إلى الموضوعية في الأخلاق، فإذا حدث ذلك، ما دام الأمر يعتمد على الغالبية، فإننا سننتقل من الأخلاق الذاتية إلى ميدان السياسة، وهو في الواقع ميدان يصعب جداً فصله عن الأخلاق⁽¹⁾.

ويتفق هنا «جون ديوى» John Dewey (1859 - 1952) الذي أهتم بمشكلات القيمة خلال عمره الطويل، مع الفيلسوف محل الدراسة. فيرى «ديوى» أن نطاق مشكلة القيمة هو ما أطلق عليه الموقف الاجتماعي Social Situation، وهو موقف يشير إلى أن هناك تفاعلاً بين «بيئة ما» و«مجموعة من الأفراد» وقد يتسع نطاق هؤلاء بحيث يشمل المجتمع بأسره. كما يرى «ديوى» أن وجود «صراع» أو «تنافر» بين عناصر الموقف إنما يعد دلالة سيئة، ومن ثم فإن «الخير» هو «إعادة الإئتلاف أو الانسجام بين عناصر هذا الموقف»، ويتحقق هذا الإئتلاف من خلال «فض» أو «حل» كل مظاهر التنافر والقضاء على كل مصادر الصراع، وتحقيق الإئتلاف بين «الاهتمامات» و«المصالح» المتعارضة والمتنافرة⁽²⁾. ومن هنا كان تأكيد «ديوى» على فكرة أن الأخلاق اجتماعية Morality is Social⁽³⁾.

وفي هذا الصدد رأى «جون ديوى» أن هناك حقيقتين مهمتين في مجال الأخلاق الاجتماعية وهما: أن الحكم الخلقى Moral Judgment، والمسئولية الخلقية Moral Responsibility هما النتيجة الناجمة عن البيئة الاجتماعية، وهذا يؤكد على أن كل الأخلاق اجتماعية بالفعل، وذلك ليس لكوننا نأخذ في الاعتبار تأثير أفعالنا في إسعاد ورفاهية الآخرين، ولكن لكون الأخلاق هنا تعبر عن حقائق Facts⁽⁴⁾.

لكن عندما تحدث «ديوى» عن «الإشباع» Satisfaction رآه «حالة متكاملة» وليس بـ«حالة ذهنية»، فيرى «ديوى» أن لهذا الإشباع «البعد الاجتماعي الأصيل»، ولهذا يختلف «ديوى» عن فيلسوف النظرية العامة للقيمة «رالف بارتون بيرى» من حيث أن «ديوى» لم يتصور «الاهتمام» في حدود «النزوع الفردي»، وإنما «الاهتمام» عنده يتصف بنطاق أكثر رحابة وشمول، فهو «اهتمام اجتماعي». ولكن رغم اختلاف الاثنين «بيرى» و«ديوى»،

(1) برتراند رسل: المجتمع البشرى في الأخلاق والسياسة، مصدر سابق، ص 19-18.

(2) محمد مدين: الأكسيولوجيا في الفكر الفلسفي المعاصر، مرجع سابق، ص 96.

(3) John Dewey: Human Nature and Conduct, Henry Holt and Company, INC, 1944, p.315.

(4) Ibid: p.316.

فإنهما يتفقان في تفضيلهما «المنهج السلوكي» في معالجة مشاكل القيمة وقضاياها. ومن ثم فقد درأ الاثنان عن نفسيهما تهمة «الذاتية» فقد كانت نظرية القيمة بالنسبة للاثنين، مشروعاً أو برنامجاً علمياً وعملياً في آنٍ واحد⁽¹⁾. وهذا بالتأكيد ما حاول رسل الوصول إليه، وإن كان أقرب إلى «ديوى» منه إلى «بيرى».

لقد رأى «بيرى» في هذا الصدد أن الشيء - أى شيء له قيمة، أو يعتبر قيماً في المعنى الأصلي الجوهري للمجتمع عندما يكون موضوع اهتمام أو نفع أو شغف من أى نوع. أو أى شيء هو موضوع اهتمام أو نفع، فهو من ثم قيم بذاته. ومن ثم تكون قيمة السلام هي الحصيصة التي تضيفها المصلحة إلى السلام بالنفع الذي ينطوي عليه، من حيث هو، أو لأى من صفاته وآثاره ومضامينه⁽²⁾. بل أن قيمة الشيء - فيما يقول «بيرى» - هي علاقة ذلك الشيء بفرد معين من أفراد الناس، ولو ترك الشيء وحده بدون إنسان لما كانت له قيمته، كذلك فالقيمة، إنما يخلعها الإنسان على الشيء بقدر ما يجد فيه من بواعث لاهتمامه، ومن إشباع لمصلحه⁽³⁾. في حين أسرف «كلارنس إرفنج لويس» C. I. Lewis (1883 - 1964) حين أنزل التقييم الفلسفي إلى الخبرة الواقعية في قوله «أن التقييمات Evaluations الفلسفية هي شكل من أشكال المعرفة التجريبية Empirical Knowledge، فليس هناك اختلافا جوهرياً في صدقها أو خطأها، أو في صلاحيتها أو تبريراتها عن باقي الأنواع الأخرى للمعرفة التجريبية»⁽⁴⁾.

وتتأكد النزعة الطبيعية في الأخلاق بالفعل عند الفيلسوف الأمريكي «جورج سانتيانا» فهو يعد من أنصار الاتجاه الطبيعي في القيم، وهو هنا لا يختلف عن «بيرى»، كما يتفق مع رسل فيلسوف الدراسة، وذلك على الرغم من اعتراف «سانتيانا» بأن رسل لم يستطع أن يرى

(1) محمد مدين: الأكسيولوجيا في الفكر الفلسفي المعاصر، مرجع سابق، ص ص 96-97.

(2) رالف بارتون بيرى: آفاق القيمة - دراسة نقدية للحضارة الإنسانية، ترجمة: عبد المحسن عاطف سلام، مراجعة: محمد علي العريان، تقديم هذه الطبعة: محمد مدين، المشروع القومي للترجمة، القاهرة، العدد 1774، 2011م، ص 13.

(3) هنية مفتاح القماطي: نظرية القيمة عند كليرنس لويس، منشورات جامعة قاريونس، بنغازي - ليبيا، 2001م، ص ص 19-20.

(4) Clarence Irving Lewis: An Analysis of Knowledge and Valuation, Company, U. S. A, 1946, P. 365.

في الطبيعة أى دعم عقلاى بالنسبة للأخلاقىات، لأنه على الرغم من توقفه على أن يكون رجلاً مسيحياً، فإنه ما زال ينتمى إلى قانون الكنيسة⁽¹⁾.

لقد بدت فلسفة سانتيانا أخلاقية بشكل جوهرى، وذلك من حيث قدرتها على الاهتمام، وأيضاً من خلال الاهتمام بالأوضاع الاجتماعية للحياة، وكذلك ظهور القيم، وإمكانيات السعادة⁽²⁾. وقد أكد سانتيانا على ذلك بقوله: «إن جل رسالتى الفلسفية هي كون الأخلاق والدين عبارة عن تعبيرات للطبيعة البشرية، حيث أن الطبيعة البشرية تأخذ شكل بيولوجى وحيوى، وأخيراً فإن هذه الروح المسحورة المفتونة والمعذبة متضمنة في تلك العملية الطبيعية، بل تطلب الروح أن يتم إنقاذها من الحياة»⁽³⁾. فالطبيعة هي قاعدة العقل وموضوعه، والعقل هو ضمير الطبيعة، ومن خلال رؤية الضمير متى كانت واضحة، فإن العقل أيضاً يكون بمثابة تبرير للطبيعة وهدفها⁽⁴⁾.

وإذا كان سانتيانا يشير بصراحة إلى النزعة الطبيعية التى شكلت فلسفته الأخلاقية بشكل عام، فإن ذلك لم ينشأ عنده من فراغ خلقى، حيث أشار سانتيانا إلى حقيقة مهمة وهي لكى نأخذ في الاعتبار الفكرة الأخلاقية لدى أى فيلسوف، فلا بد لهذه الفكرة أن تجيب على السؤالين التاليين:

أولاً: هل هذا الفيلسوف يشبه اسينوزا في فهم وإدراك القاعدة الطبيعية للأخلاق أم أنه يضطرب ويؤمن بالخرافات في هذا الموضوع؟

ثانياً: كيف يكون هذا الفيلسوف في حسه الأخلاقى إنسانياً وممثلاً لمفهوم الخير؟⁽⁵⁾

لقد أكد سانتيانا على الطبيعة الأخلاقية التى تعود عنده بالضرورة إلى الفيلسوف البولندى «باروخ اسينوزا» وهى بالفعل الفكرة نفسها التى تمسك بها برتراند رسل في طبيعته الأخلاقية،

(1) G. Santayana: Apologia Pro Mente Sua , op.cit, P. 583.

(2) Baker Brownell: Santayana, the Man and the philosopher, in, The Philosophy of George Santayana , Edited by P.A. Schilpp, Tudor Publishing Company, New York, 1951, p.36.

(3) G. Santayana: General Confession, in, The Philosophy of George Santayana , Edited by P.A. Schilpp, Tudor Publishing Company, New York, 1951, P. 23.

(4) G. Santayana: Reason in Common Sense, op.cit, p.205.

(5) G. Santayana: persons and places, op. cit, P. 245.

فاعتراف رسل بذلك يبدو واضحاً في قوله: «أنا لا أنكر هذه الأهمية أو القيمة الكبرى التي تكون لهذه النوعية من الفلسفة في إطار هذه الأفكار الأخلاقية، فعلى سبيل المثال، يعد العمل الأخلاقي الذي قدمه «اسبينوزا» بمثابة القيمة العظمى والأهمية الكبرى بالنسبة لي، وذلك على الرغم من كون التقييم في تحليله الأخلاقي لا يمثل أية نظرية ميتافيزيقية عن طبيعة العالم في نشأته، ولا يعطينا أي شيء يمكن أن يثبت بالحجة أو يفندها⁽¹⁾.

ومن خلال هذه المقارنات بين فلاسفة مختلفين لاتجاه واحد، أعود من حيث بدأت، ألا وهو تقرير وجود الطبيعية الأخلاقية كنظرية أخيرة في فلسفة رسل القيمية، فيؤكد رسل هنا إلى أننا نصبح أقرب إلى اكتشاف نظام أخلاقي يحظى بقدر كبير من الموافقة العامة، وذلك إذا أخذنا «الخير» و«السيء» أو «الخير والشر» كمفهومين أساسيين مما نكون إذا أخذنا «الصواب» و«الخطأ». وذلك يعني، أننا نعتبر أشياء بذاتها «خيرة» وأشياء أخرى «سيئة»، وأن كلا الأمرين مسألة درجة، فالمر شديداً مثلاً أسوأ من المر طفيف، كما يعني أن السلوك «الصائب» هو الذي يثبت أنه في الغالب سينتج قدراً من الخير أكبر مما ينشأ عنه من شر، أو ينشأ عنه قدرٌ من الشر أقل مما يترتب عليه من الخير، وأن الخير والشر يعتبران متعادلين عندما يكون الشخص غير حافل بما إذا كان سيتعرض لهما معاً أو لا يتعرض لهما إطلاقاً، وأن الإلزام الخلقى تتضمنه القاعدة التي تقضي بأنه يجب على الإنسان أن يفعل «الخير»⁽²⁾.

ويحاول رسل أن يصل إلى نتيجة محورية في طبيعته الأخلاقية، فيقرر وجود «الرغبة» ولكنها ليست الرغبة الذاتية كما كانت عند أصحاب الوضعية المنطقية، بل رغبة شمولية من حيث الاهتمام، كما كانت بالفعل عند «ديوي» و«سانتيانا» و«بيرى»، فيخلص رسل من ذلك «بأنه يجب على أي تعريف «للخير» أن يدخل فيه عنصر الرغبة، بل اقترح أن الشيء يكون «خيراً» إذا كان يشبع رغبة ما، أو لا يكون أكثر تحديداً، أن لنا أن نعرف «الخير» ب«اشباع رغبة». ويكون الشيء «أحسن» من شيء آخر عندما يشبع رغبة أشد»⁽³⁾.

وعندما أقول أن كل إنسان يسعى لاشباع رغباته هو، فأني أعبر عن قضية أولية: أن كل

(1) Bertrand Russell: *Mysticism and Logic and Other Essays*, op.cit, p.109.

(2) برتراند رسل: المجتمع البشري في الأخلاق والسياسة، مصدر سابق، ص 41-40.

(3) المصدر السابق: ص 46.

أفعالنا، باستثناء الأفعال المنعكسة البحتة، إنما يوحى بها بالضرورة رغباتنا الشخصية. وهذا لا يعنى أننا أنانيون تمامًا في تصرفاتنا، حيث أننا لسنا كذلك في رغباتنا. فمعظم الناس ترغب السعادة لأولادها، وكثير منهم يرغبونها لأصدقائهم، وبعضهم لبلادهم، وقلة منهم يرغبونها للجنس البشرى كله⁽¹⁾.

والتأمين على الحياة يكشف لنا إلى أي حد تجاوزت رغبات الناس العاديين نطاق حياتهم الخاصة، إلا أنه بالرغم من أن رغباتي قد تكون غير أنانية، فإنها لا بد أن تكون رغباتي أنا حتى تؤثر في تصرفاتي⁽²⁾. بيد أن الطفل الكريم يراه رسل سببًا في قدر من «الخير» أكثر من الطفل الأناني، ويصور لنا هذا كيف أن بعض الرغبات تؤدي - أكثر من غيرها - إلى الخير العام⁽³⁾.

ومن ثم فإن الخير Good أو القيمة Value تعرف بالرغبة Desire ولكن الرغبات هنا «ليست رغبات شخصية»، فهي رغبات «عامة»، بمعنى أنها رغبات الجنس البشرى» وذلك لأن الخير تصور اجتماعي وكلّي وعام، وليس تصورًا «شخصيًا» أو «جزئيًا» وبالتالي فهو تصور «موضوعي» وليس تصورًا «ذاتيًا»⁽⁴⁾. فالقيمة الأصيلة معناها إشباع أعظم قدر من الرغبات الممكنة أو إشباع الرغبات «الجمعية» للبشر. ومن ثم فإن موضوع عبارة من قبيل «س خير على الأصالة» Intrinsically هو الاهتمام العام أو سعادة البشر أجمعين⁽⁵⁾.

ومع ذلك فعبارة «الصواب هو أن تسعى لتحقيق الخير» وإن كان من الممكن اعتبارها تعريفًا لفظيًا لكلمة «الصواب»، إلا أنها شيء أكثر من ذلك، على الأقل فيما تتضمنه، أو تتضمن أن الأفعال التي تدعم «الخير العام» هي تلك التي يستحسنها المجتمع، أو على الأقل أن «الخير العام» ستدعمه هذه الأفعال إذا كانت موضع استحسان. وهي تعنى أو تتضمن أن مصلحة الجميع أن يتصرف كل شخص على هذا النسق، وهي تتضمن أن هناك قدرًا أكبر من «الخير»، أي قدرًا أكبر من إشباع الرغبات في المجتمع إذا كان الضغط الاجتماعي فيه، سواء

(1) المصدر السابق: نفس الصفحة.

(2) المصدر السابق: نفس الصفحة.

(3) المصدر السابق: ص 47.

(4) محمد مدين: الأكسيولوجيا في الفكر الفلسفي المعاصر، مرجع سابق، ص 114.

(5) المرجع السابق: نفس الصفحة.

كان عن طريق القانون أو عن طريق الاستحسان واللوم، يستعمل للحث على فعل ما هو صائب بالمعنى السابق أكثر مما تستعمل بأية طريقة أخرى، ولكل هذه الأسباب كانت عبارة: أن الصواب هو السعى لتدعيم الإشباع العام للرغبات، عبارة لها أكثر من مجرد أهمية لفظية⁽¹⁾. ولكن هذا القول يحتاج إلى شيء من التوضيح من خلال بعض الأمثلة التي أكدها رسل في مجتمعه البشري.

يرى رسل «أنه عندما ينظر إلى الرغبات على أنها وسائل يصبح الأمر مختلفاً تماماً، فهناك أزواج من الرغبات تتوافق وأخرى لا تتوافق. فعندما يرغب رجل وإمرأة في الزواج من بعضهما يمكن هنا إشباع رغبتيهما، ولكن عندما يرغب رجلان في زواج نفس المرأة، فإن أحدهما على الأقل لابد أن يصاب بخيبة الأمل. وما ينطبق على رغبتين ينطبق أيضاً على مجموعتين من الرغبات. وإني أستعير تعبيراً من تعبيرات «ليبنتز» فأسمى تلك المجموعة من الرغبات التي يمكن إشباعها كلها في نفس الوقت «متفقة الإمكان» compatible، وعندما لا تكون «متفقة الإمكان» أسمىها «متعارضة» Incompatible وعلى ذلك، عندما يكون هناك شعبٌ ما مشتبكٌ في حربٍ، فإن رغبات أفرادها في النصر تكون «متفقة الإمكان»، ولكنها تكون «متعارضة» مع رغبات أعدائهم المقابلة»⁽²⁾.

وخلاصة القول، يؤكد رسل أن إشباع الرغبات يكون أكثر إذا كانت الرغبات «متفقة الإمكان» منها إذا كانت «متعارضة». ومن ثم فتبعاً لتعريفنا «للخير» تكون الرغبات «المتفقة الإمكان» أفضل بوصفها وسائلاً من «المتعارضة»، ويتبع ذلك أن الحب أفضل من البغضاء، والتعاون أفضل من المنافسة، والسلام أفضل من الحرب، وهكذا. ويؤدي بنا ذلك - كما يقول رسل - إلى نظام أخلاقي يمكن تمييز الرغبات فيه بوصفها صواباً أو خطأً، أو إذا تحدثنا بصفة عامة بوصفها خيرة أو سيئة. فتكون الرغبات الصائبة هي تلك التي يمكن أن «تتفق في الإمكان» مع أكثر عدد ممكن من الرغبات الأخرى، والرغبات الخطأ تكون تلك التي لا يمكن إشباعها إلا عن طريق كبت رغبات أخرى⁽³⁾.

(1) برتراند رسل: المجتمع البشري في الأخلاق والسياسة، مصدر سابق، ص 48.

(2) المصدر السابق: ص 49.

(3) المصدر السابق: ص 49-50.

تعقيب عام

يمكن القول أن الطبيعية الأخلاقية قد فشلت في جعل الأحكام الأخلاقية أحكاماً واقعية، أي لها مثل ما للعلم من أحكام، ولكن الطبيعية الأخلاقية تختلف بالفعل عن الأحكام الفيزيائية التجريبية، وذلك لأن القيم ليس لها لونٌ، أو صوتٌ، وكذلك الخير ليس له طعم أو مذاق taste، كما أن العدالة injustice ليس لها رائحة⁽¹⁾.

(1) Ibid: p.385.

الفصل السابع

أخلاقيات الزواج

الفصل السابع

أخلاقيات الزواج

أولاً: رسل من الأخلاق النظرية إلى التطبيقية

يتناول هذا الفصل الحياة الأخلاقية على أرض الواقع الذى صوره رسل من خلال كتاباته عن «الزواج والأخلاق» و«إنتصار السعادة»، فهو يدور حول الحياة الأخلاقية - كما ينبغى على المرء أن يحياها - من وجهة نظر رسل، لذا يختلف هذا الفصل عن الفصول الثلاثة السابقة، من حيث كونه يعالج موضوعاً واقعياً معيشاً على أرض الواقع، فإن كانت الفصول الثلاثة السابقة تدور حول نظريات وتصورات أخلاقية قائمة على منطق النقد الأخلاقى، ومنهج التحليل الفلسفى، وبصفة خاصة كما تم عرضه وتحليله فى النظرية الحدسية، أو الانفعالية الأخلاقية، فالسمة الغالبة فى هذه النظريات هى كونها نظريات بحثية، تتعامل مع تحليلات وتصورات أخلاقية، لذلك يمكن وضعها تحت مسمى «المدرسة اللغوية فى الأخلاق» أو بالأحرى «فلسفة الأخلاق».

أما الدراسة فى هذا الفصل فتهم بالواقع التطبيقى إلى أقصى حد، ولذلك نجد رسل يبنى رؤيته الأخلاقية فى الزواج من خلال التجربة الحياتية المعيشة؛ لذا كان محور الفصل يدور حول مشكلات فلسفية، يحاول فيها رسل إيجاد حلول لهذه الإشكاليات الواقعية، ولكن اختلفت هذه الحلول عن فلسفته برمتها، والدليل على ذلك أن رسل كان يأمل أن تلقى رؤيته فى الزواج رواجاً وقبولاً عند كافة البشر، حتى تصبح نظرية عامة، ولكن لا يمكن بأى حال من الأحوال أن تقنع رؤية شخصية لمشكلة ما مجتمع بأسره فى القرن العشرين.

وفى هذا الصدد يأسف رسل لنفسه فى نظريته عن الزواج، لأنه لم يجد أية مؤسسات علمية أو جامعية يمكن أن تأخذ نظريته فى أخلاقيات الجنس والزواج مأخذ الجدية والاهتمام، بل

على العكس رُفضت من قبل الكثيرين وعلى رأسهم «آلان وود». أو كما قال «جريلينج» أن بعضاً من كتابات برتراند رسل كانت بمثابة نجاحاً كبيراً في مضمار المنطق وفلسفة العلوم مثل «أ.ب. النسبية»، «أ.ب. الذرة»، «في التعليم»، «ما المنضدة»، «الزواج والأخلاق»، ثم أخيراً «غزو السعادة»، وبعض كتاباته كانت بمثابة فضيحة له حيث إحتوت في داخلها عن آراء صريحة جداً في الأخلاق الجنسية⁽¹⁾.

ولا شك أن موضوع الجنس الذي يحاول رسل معالجته يعد من الموضوعات المهمة على الساحة الأخلاقية، إذ بدأ الاهتمام في الأونة الأخيرة بما يسمى بـ«أخلاقيات الجنس»، وذلك بعد ظهور نظريات التحليل النفسي، خاصة عندما حلل «فرويد» أثر الجنس «الليبدو»^(*) في تكوين العقد النفسية، فبدأت الدراسات النفسية والتربوية تهتم بدراسة تأثير الجنس وأخلاقياته على الفرد سواء من الناحية السيكولوجية أو من الناحية الفسيولوجية، كذلك تأثيره في تكوين وتحديد ملامح الشخصية والاتجاهات والميول، الأمر الذي جعل دراسة الجنس وآثاره تشكل موضوعاً علمياً قائماً بذاته، ولكن بالرغم من ذلك ما زال الجنس وأخلاقياته موضوعاً مفروضاً على كل فيلسوف أخلاقي⁽²⁾.

وعندما يحلل رسل موضوع الجنس وأثره في الحياة الأخلاقية، ينطلق من الدراسات الأنتروبولوجية والتربوية إلى غير ذلك من العلوم التي تخدم المجتمع الإنساني، وتحاول أن تقف

(1) A. C. Grayling: Russell, A Very Short Introduction, Op. cit, p.20.

(*) الليبدو Libido: مصطلح تحليلي نفسي يعبر عن مصاحبة الطاقة أولاً مع غرائز الحياة، ثم مصاحبة الطاقة مع الغرائز الجنسية. وقد افترض فرويد هذه الطاقة كأساس لتحولات النزوة الجنسية من حيث الموضوع ومن حيث الهدف كالتسامي مثلاً، ومن حيث مصدر الإثارة الجنسية. كما يعنى «الليبدو» في اللاتينية الشهوة أو الرغبة، ومن الصعب تقديم تعريف «لليبدو» يحوز الرضا تماماً حيث لا يقتصر الأمر على تطور نظرية الليبدو مع مختلف مراحل نظرية النزوات. كما يطلق تعبير «الليبدو» على تلك النزوات ذات الصلة بكل ما يمكن أن يدخل تحت اسم الحب.

Lawrence A. pervin, Oliver P. John: Personality - theory and Research, John Wiley & sons, Inc, U.s.A, 2007, p.593.

وانظر أيضاً - جان لابانش وج. ب. بونتاليس: معجم مصطلحات التحليل النفسي، ترجمة: مصطفى حجازي، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، 1997م، ص ص 428، 429.

(3) أحمد الأنصاري: الأخلاق الاجتماعية عند برتراند رسل، مرجع سابق، ص 221.

على حقيقة الموقف الإنساني، ولكن يضيف رسل هنا نزعتة العلمية على أخلاقيات الجنس، فهو يحاول تأسيسه كنظرية علمية مثل الرياضيات والمنطق وفلسفات العلم والعقل وغيرها، فهو يرى أنه إذا كان من الواجب على الإنسان أن يتعلم العلوم الرياضية مثلاً، فعليه أن يقوم بدراسة الجنس وأخلاقياته دراسة مستفيضة، فالجهل بالجنس كما يقول رسل في ثنايا البحث، من الأمور الخطيرة، لذا نصح رسل بضرورة أن يهتم الآباء والأمهات بتعليم صغارهم حقيقة الجنس وأخلاقياته.

ويحاول رسل في بحثه أن يجد حلولاً للمشكلات المتعلقة بالجنس، مثل المشكلة الدينية، ومشكلة الحب، ولكن في تحليلاته يقع تحت وهم «اللاأدرية» في الدين، فيحاول أن يستبعد الدين من أخلاقيات الجنس، لكونه كما يقول رسل: «بأنه يبعث على الخوف»، بل أنه من معوقات السعادة في الزواج، ففي كتابه «لماذا لست مسيحياً» نراه يطرح الدين جانباً، إذا أراد الإنسان في نظره أن يتحلى بالسعادة في زواجه، وهذا الموقف الذي يتبناه رسل في استبعاده للدين من فلسفته الاجتماعية، يتشابه مع الموقف الذي اتخذه الفيلسوف الألماني «نيتشه» عندما رأى أن المسيحية هي العدو الأكبر للحياة، والداعية إلى أخلاق العبيد، وتأكيد مشاعر الخطيئة، وعقدة الإحساس بالذنب⁽¹⁾.

وبعد ذلك يبدأ رسل في تحليل أخلاقيات السعادة، ويحاول أن يجد السبل التي تجعل الإنسان سعيداً في حياته، بل يبحث بالأحرى عن السبل التي من أجلها يحقق الإنسان الحياة الكريمة Good life، فيناقش في - محاورة رائعة - الحالة التي آلت إليها حالته الشخصية، من حيث كونه سعيداً أم تقيماً، ثم يتطرق الباحث هنا لدراسة المعوقات التي تعوق عملية السعادة، فيراها كثيرة عند رسل، منها الحقد والضجر والحسد والألتر والمرض وغيرها من الأشياء التي تجعل الإنسان يشعر بالكآبة والتعاسة.

وينطلق رسل في تحليله لأخلاقيات السعادة من مبدأ أن السعادة هي الخير، فكما قالت الرواقية قديماً «أن حب شيء ما يعني الحكم بأنه خير، وينبغي طلبه، وكره شيء ما يعني الحكم بأنه شر، ويجب البعد عنه»⁽²⁾، أو كما جاء عن أفلوطين «أن الإرادة الإنسانية تريد الخير وحده...

(1) حسن حماد: بحثاً عن المعنى والسعادة واليوتوبيا، مكتبة دار الكلمة، القاهرة، الطبعة الثانية، 2007م، ص113.

(2) جيهان عادل على: مفهوم السعادة في فلسفة سينكا، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الآداب، جامعة القاهرة، 2011م، ص67.

فإرادة الخير هي فعلنا المباشر»⁽¹⁾. فرسل يبدأ من هذه الأفكار القديمة في كون الإنسان يسعى في حياته إلى الأمور الخيرة التي تسبب له الراحة والطمأنينة، مثل الصحة والحب والعمل الشيق، وبالتالي يبعد الإنسان عن الأمور التي تكدر صفو حياته مثل الحسد والحقد والألم وغيره.

وعلى أساس هذه التوطئة التي تدور حول الصياغة الواقعية، والأخلاق التطبيقية لتصور أخلاقيات الجنس وسبل السعادة، تكونت عدة إشكاليات حول الصياغة الواقعية لفلسفة الأخلاق - كما تصورها رسل - في كتابه الزواج والأخلاق، فكانت الرؤية المقدمة هنا ما هي إلا صياغة لوجهة نظر برتراند رسل فقط، وهي بالفعل رؤية تخالف جميع الأديان السماوية، وأهم هذه الإشكاليات:

1. إلى أي حد فهم رسل الزواج في كتابه «الزواج والأخلاق»؟ وهل يمكن القول بأن ما قاله رسل يعد نظريةً عامةً في الأخلاق؟ أم ما قاله لا يمثل سوى رؤيته الخاصة تجاه مشكلاته الحياتية؟

2. إلى أي حد بلور رسل رؤيته تجاه الدين؟ ولماذا رآه من معوقات السعادة في الزواج الناجح؟

3. ما الحب؟ وما هو الحب العذري؟ وإلى أي حد كانت هناك علاقة بين الحب والجنس بشكل عام؟ وهل يمكن قبول نظرية رسل في الحب وتطبيقها على أرض الواقع؟ أم ما قاله بصدد الحب والجنس عبارة عن خيال لن يصل إلى أرض الحقيقة؟

ثانياً: الزواج(*) والمشكلة الأخلاقية.

ما هي نظرية رسل في الزواج؟ وما علاقة نظريته في الزواج بكل من الأخلاق بصفة خاصة، ومشكلة الحياة بصفة عامة؟ وإذا كانت هناك مبررات لقبول آرائه عن الزواج

(1) أسماء عبد الله محمد حمدون: الخير والشر في فلسفة أفلوطين، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الآداب، جامعة القاهرة، 2011م، ص 119.

(*) الزواج Marriage: هو الاقتران الشرعي بين الرجل والمرأة لتكوين أسرة جديدة، وتختلف شروط عقده، وفسخه، والحقوق والواجبات المترتبة عليه باختلاف الجماعات. فيما أن يكون للرجل الواحد امرأة واحدة كما في نظام الزواج الموحد (monogamic)، أو عدة نساء كما في نظام تعدد الزوجات (pologamic)، =

والجنس، فإلى أى حد يمكن القول بأن آرائه تتماشى مع الأديان أو الأخلاق بوصفها المرشد للسلوك الإنساني؟

تلك هى الإشكالية الرئيسية فى الموضوع برمته، والتي يحاول الباحث أن يكشف النقاب عنها، وإن كانت الإجابات التى سيقدمها البحث قد تخلو من العمق واليقين فى هذا الموضوع، وذلك لأن معالجة موضوعات الزواج والأخلاق تحتاج إلى العديد من الدراسات والتحليلات الفلسفية والنفسية.

فى البدء يحاول رسل أن يقدم تعريفاً واضحاً بعض الشيء عما تعنيه كلمة «الزواج» Marriage، فىرى: «أن الزواج عبارة عن علاقة قائمة بين الرجال والنساء، وهو يختلف بالطبع عن باقى العلاقات الجنسية الأخرى من خلال حقيقته، حيث أنه يؤسس على شرعية قانونية A Legal Institution، كما يكتسب فى بعض المجتمعات الشرعية الدينية A Religious Institution، وبالتالى يعد الزواج فى الحالتين صورةً لكل من الشرعية والقانونية التى تعد ضرورية فى بناء الأسرة»⁽¹⁾. مع التأكيد أن رسل هنا أخرج «الأطفال» من تعريفه لمعنى الكلمة⁽²⁾، ليناقشها كمفهوم فلسفى أخلاقى.

يحاول رسل من خلال تعريفه للزواج التأكيد على شرعيته القانونية أولاً، ثم شرعيته الدينية (يراهها رسل فى بعض المجتمعات)، ومن ثم يبحث عن السبل التى تؤدى بالزواج إلى السعادة فى الحياة الاجتماعية والأخلاقية، لذلك كانت هناك بعض المؤثرات التى تؤثر

= وإما أن يكون للمرأة الواحدة عدة رجال كما فى نظام تعدد الأزواج. وقد يتحتم على الرجل أن يختار زوجته من عشيرته وأهله كما فى نظام الزواج الداخلى، أو يتحتم عليه اختيارها من خارج عشيرته كما فى نظام الزواج الخارجى الشائع فى نظام «الطوطمية» وقد يبنى الزواج على العاطفة فيكون نتيجة حب متبادل بين الرجل والمرأة، أو يبنى على العقل فيكون نتيجة تفكير كل واحد من الزوجين فى مصلحته، ولكن الزواج الكامل يبنى على العاطفة والعقل معاً، لأنه إذا خلا من الحب أو من الشروط المادية والاجتماعية التى تصونه لرب ينشئ أسرة سعيدة. فليس الزواج وسيلة لإشباع الغريزة الجنسية، وإنما هو عقد اجتماعى لتكوين أسرة يشعر فيها كل من الرجل والمرأة بالطمأنينة الروحية، من هنا كان واجباً على الرجل أن يجب زوجته كما يجب نفسه، حتى يصبح الاثنان شخصاً واحداً.

انظر- جميل صليبا: المعجم الفلسفى، الجزء الأول، مرجع سابق، ص 641 - 642.

(1) B. Russell: Marriage and Morals, Unwin Books, London, 1970, p.68.

(2) Ibid: p.68.

في العلاقات الزوجية بين الرجال والنساء، والتي قد تجعل الزواج يمضى قدماً أو يهوى إلى الخلف.

يبدأ رسل بتحليل تأثير العامل الاقتصادي على الزواج، فيرى أن للعامل الإقتصادي The Economic Motive دوراً مهماً في التأثير على السلوك الجنسي Sexual Behaviour في المجتمعات البدائية القديمة، وبخاصة في المجتمعات الرعوية والزراعية، فقد كانت كثرة الزوجات والأطفال تمثل قيمة اقتصادية كبرى للرجال، لأنهم كانوا يعملون في الحقول والمزارع من أجل إرضاء أزواجهم. أما الأطفال فقد كانت لهم فائدة اقتصادية كبيرة، وبخاصة بعد سن الخامسة أو السادسة في العمل بالحقول والمزارع، بل وفي رعى الحيوانات، لذلك كان أقوى الرجال نفوذاً هو من يمتلك أكبر عددٍ ممكن من الزوجات⁽¹⁾.

أما عن الوظيفة الأساسية للزوجة في المجتمعات البدائية فوظيفتها تشبه وظيفة الحيوانات الأليفة، أما وظيفتها في الحياة الجنسية فهي وظيفة ثانوية تقل من حيث الدور الاقتصادي، وعلى هذا المستوى من التحضر آنذاك كان يحق للرجل أن يطلق زوجته divorce his wife، وذلك على الرغم من أنه يجب في هذه الحالة أن تستعيد الزوجة لعائلتها أية نفقات واجبة (تسمى في الوقت الحاضر نفقة الزوجة)، بينما ليس للزوجة الحق في هذه الحالة أن تطلق زوجها⁽²⁾.

ومع التطور الحضارى في بعض المجتمعات بدأت تظهر قيود تجاه الزنا، بعد أن كان مباحاً في فترات سابقة، تشبه قيود الزواج، فبدأت تظهر العقوبات القاسية تجاه المرأة الزانية، وكان يحكم عليها بالموت، بينما الرجل لا يعتبر مجرمًا إذا مارس الجنس مع فتاة غير متزوجة. لقد جعل العامل الاقتصادي حياة المرأة في المجتمعات الزراعية شاقة، فكانت تشيخ وتهرم في سن الخامسة والعشرين، وبالتالي تفقد سماتها الجمالية، فكان ينظر إليها بوصفها حيوان أليف⁽³⁾.

إن الدور الاقتصادي الذي يشير إليه رسل هنا قد قلل من شأن المرأة في المجتمعات البدائية، وهذا يذكرنا بحضارة اليونان القديمة التي جعلت المرأة أيضاً تقع تحت القهر الاجتماعي، ففي الفلسفة اليونانية نجد نماذجاً من عمالقة الفكر اليوناني، سقراط وأفلاطون وأرسطو، يقولون

(1) Ibid: pp.68,69.

(2) Ibid: p.69.

(3) أحمد الأنصاري: الأخلاق الاجتماعية عند برتراند رسل، مرجع سابق، ص 253.

بأفكار سيئة عن المرأة مسايرة لشعور الكراهية للمرأة السائد في مجتمعهم، فكانت المرأة عند سقراط التي هي الزوجة مصدر النكد، أو أنها شر لا بد منه⁽¹⁾.

وقد رآها «إكسينوفون» المؤرخ اليوناني في مؤلفه «الاقتصادى» «أن المرأة نشأت لكي تسمع وترى وتسال بأقل قدر ممكن»⁽²⁾. والسبب في ذلك كان القهر الاجتماعى الذى وقع على طبقات كبيرة من المجتمع عبر العصور قد وقع أكثره على النساء، فبلاد اليونان التى عرفت حضارة من أرقى حضارات التاريخ وأبدعت فى الفكر والفن والآداب روائعاً خالدة، لم تلبث أن ذوت بفعل المشكلات الاجتماعية والسياسية التى تفاقمت عن المجتمع العبودى وتدهور فيها حال المرأة، ووصل إلى مستوى سىء للغاية. وظهرت عبقریات الفلاسفة الكبار أمثال سقراط وأفلاطون وأرسطو، فقد قامت هذه العبقریات على عبودية آلاف العبيد وعبودية النساء كافة⁽³⁾.

من خلال ما سبق يمكن القول أن تأكيد رسل على المجتمعات البدائية القديمة، وأثر العوامل الاقتصادية من زراعة ورعى وغيره على طبيعة المرأة فى الحياة، وعلى طبيعتها بوصفها زوجة كان مُستمدًا من الفلسفة اليونانية التى حقرت من وضع المرأة بوجه عام، وبالتالي كان تشبيه رسل للمرأة بالحيوان الأليف فى المجتمع البدائى ما هو إلا قراءة ثانية للفلسفة اليونانية.

ويأتى بعد ذلك العامل الدينى الذى يتمثل فى الكنيسة، فيرى رسل: «أن الرجل الذى يمارس العلاقة الجنسية مع زوجة رجل آخر يعد مجرمًا، بينما لا يلام هذا الرجل إذا كانت لديه علاقة جنسية مع امرأة غير متزوجة، ولكن مع ظهور المسيحية تغيرت هذه النظرة، حيث أن الزواج فى الديانة المسيحية قد تم معالجته بدرجة كبيرة، فالشخص الذى ينتهك حقوق الزوجية يلام على أساس من هذه الشرائع، فقد اعتبرت الأخلاق المسيحية ممارسة الجنس مع زوجة رجل آخر إعتداءً على حرمة هذا الرجل، أما ممارسته خارج إطار الزواج أو مع فتاة غير متزوجة، فإنه يعد إعتداءً على حرمة الله. ويعد هذا الأمر عند الكنيسة من الموضوعات الشديدة الخطورة، بل أمرًا لا يغتفر»⁽⁴⁾.

(1) حسين على: ما هى الفلسفة؟، دار قباء الحديثة للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 2006م، ص 265.

(2) أميرة حلمى مطر: مقالات فلسفية حول القيم والحضارة، مكتبة مدبولى، القاهرة، د.ت، ص 26.

(3) المرجع السابق: نفس الصفحة.

(4) B. Russell: Marriage and Morals, op. cit, p.69.

وقد حرمت المسيحية الطلاق الذي كان مباحاً للرجل قبل ظهورها، حيث اعتبرت الديانة المسيحية عقد الزواج مقدساً ولا يمكن للزوجين الانفصال مدى الحياة، فالزواج لا بد أن يكون سارياً ومستمرًا طول العمر⁽¹⁾. أضف إلى ذلك أن قوانين الزواج في إنجلترا - كما يقول الفيلسوف محل الدراسة- في كتابه «نحو عالم أفضل» مبنية على التوقع بأن العدد الأكبر من الزوجات سيدوم مدى الحياة، فلا يمكن فسخ الزواج إلا عندما يثبت أن واحداً من الزوجين، وليس كلاهما معاً قد زنى، كما لا يمكن حل زواج بسبب الجنون أو الجريمة أو القسوة مهما كانت هذه الأشياء فظيعة، أو لسبب الهجر أو لزنى الطرفين. كما لا يمكن حله لأية علة كانت حتى ولو وافق كل من الرجل والمرأة على ذلك، حيث يعتبر القانون في كل هذه الحالات الزوج والزوجات مرتبطين معاً مدى الحياة، فيقوم موظف خاص بمحاكم الطلاق يلقب في إنجلترا بـ «مراقب الملك» أو نائب الملك king's proctor بمعارضة الطلاق عندما يتواطأ الاثنان على المطالبة بالطلاق أو عندما يكون كل فرد منهما قد زنى⁽²⁾. أضف إلى ذلك أن الطلاق في هذه الحالة لا يمكن عملياً إلا للأغنياء، لأن نفقات الطلاق باهظة جداً⁽³⁾.

كما جعلت المسيحية وضع المرأة أسوأ حالٍ عما كانت عليه في الماضي، وبصفة خاصة عند المجتمعات الأكثر ثراءً the well-to-do classes وذلك على الرغم من أنها قد تساوت مع الرجال في الحقوق الدينية theological equality كما رفضت اعتبارها ملكاً للأزواج، حيث لا يحق للمرأة المتزوجة أن تترك زوجها لتذهب إلى رجل آخر، بل يحق لها أن تهجر الحياة الزوجية لتعيش في الحياة الدينية⁽⁴⁾.

إذا كانت الكنيسة قد حرمت الزنا كما يقول رسل في تحليله لأثر العامل الديني في الزواج، فإن رسل هنا يرى أن للكنيسة دوراً مهماً في تعاسة الزواج، فقد فسرها من وجهة نظره الخاصة، وذلك عندما تساءل عن الأسباب التي تعمل على سعادة الزواج، وكذلك الأسباب التي تعمل على تعاسته⁽⁵⁾.

(1) Ibid, pp.69,70.

(2) برتراند رسل: نحو عالم أفضل، مصدر سابق، ص 133.

(3) المصدر السابق: نفس الصفحة.

(4) B. Russell: Marriage and Morals, op. cit, pp.69,70.

(5) Ibid, p.70.

يتمثل السبب الأول عند رسل في الكنيسة وتعاليمها- فيراها عائقًا في سبيل الوصول إلى السعادة في أمور الزواج، حيث يرى فيلسوفنا: «أن هناك مؤسسة اجتماعية واحدة تتأثر بالتقليد المسيحي إلى حد هائل، وأقصد بها مؤسسة الزواج، حيث تطغى تعاليم الكنيسة حتى الآن وبدرجة كبيرة على القانون وعلى الرأي العام، إلى حد بعيد، فيما يخص أمور الزواج، ومن خلاله تواصل الكنيسة تأثيرها على حياة الرجال والنساء والأطفال في كل اهتماماتهم الحياتية، بل في أخص شؤونهم الشخصية»⁽¹⁾.

ويؤكد رسل على ذلك بقوله: «أنه في المجتمعات المتحضرة، نرى أن الناس يشعرون بالتعاسة وعدم الارتياح، بالإضافة إلى كون أفرادهم غير قادرين على أن يصنعوا لأنفسهم هذه السعادة المطلوبة، والسبب في ذلك هو ارتباطهم بشريك واحد طول العمر. فعلى الرغم من تعدد الأذواق والغايات نجد أن الزواج يكون ناجحًا بين الأفراد الأقل تنوعًا واختلافًا، فالأذواق المتنوعة والاهتمامات المتعددة تجعل أفراد المجتمع الواحد يشعرون بعدم الرضا عندما يجدون أنفسهم مع شريك واحد طول العمر، والسبب في ذلك يكمن في النظرة الكنسية التي تنظر للزواج من زاوية واحدة فقط، ألا وهي الجنس. ولا ترى الكنيسة آية أسباب في أن يقوم أحد الزوجين بفض زواجه عن الآخر، حيث تتمسك الكنيسة بالزواج وتجعل عقده غير قابلٍ للانفصال مدى الحياة، دون أن تنظر إلى مدى الصعوبة التي يعيشها أفراد»⁽²⁾.

ومن الأسباب التي تعمل على عدم السعادة في الزواج- الحضارة Civilization، فإذا كان كل من الرجل وزوجته من أكثر الناس تحضرًا كانوا من أشقى الناس وأكثرهم تعاسة، ويمكن توضيح ذلك وتفسيره بالتربية الجنسية الخاطئة Bad Sexaul Education، التي تنتشر بين أفراد الطبقة المتحضرة أكثر من انتشارها بين طبقة الفلاحين، حيث يعتاد طفل الفلاح peasant children رؤية حقائق الحياة كاملة، ليس عن طريق الكيانات البشرية فقط، ولكن من خلال الحيوانات المحيطة بهم، وهذا هو الأمر الذي يجنبهم الجهل ويجعلهم على دراية ومعرفة كاملة بالأمور الجنسية من خلال رؤية الحياة الواقعية في الريف. وعلى النقيض من ذلك نجد

(1) برتراند رسل: نحو عالم أفضل، مصدر سابق، ص134..

(2) B. Russell: Marriage and Morals, op. cit, p.70.

أن أطفال الأثرياء أو الطبقة المتحضرة على جهل كبير بهذه المعرفة العلمية المتعلقة بالجنس، حتى عند هؤلاء الأباء الأكثر تحضراً في نقل المعلومات لأطفالهم من خلال قراءاتهم المتنوعة في الكتب⁽¹⁾. أضف إلى ذلك أن الرجل والمرأة الذين تلقوا تعاليم المسيحية يقبلون على الزواج دون خبرة جنسية كافية، مما يؤدي ذلك إلى نتائج غير مرضية⁽²⁾.

وعندما كان السلوك الجنسي ليس غريزياً فإن الشباب يعانون من نقص في الخبرة الجنسية، كما تكون الفتاة فاقدة للخبرة الجنسية تماماً، وربما يكتسب بعض الشباب خبرة جنسية من البغاء، ولكن مثل هذه الخبرة تجعله لا يقدر قيمة المغازلة التي تعد ضرورية لنجاح الزواج. كذلك من الملاحظ أن نساء الطبقة الراقية يعتبرون البرود الجنسي من الفضائل، الأمر الذي يؤدي إلى استحالة استمرار الزواج، والحقيقة أن الفشل في الحصول على الاستمتاع الجنسي، يؤدي إلى نوع من عدم الإشباع النفسي والفسولوجي، يشبه عدم الاستمتاع من تناول الطعام، وليس له علاقة بالفضيلة أو بالذيلة⁽³⁾.

إن ما سبق عرضه يعد من وجهة نظر الفيلسوف محل الدراسة عبارة عن معوقات في سبيل الوصول إلى السعادة في الزواج، حيث يرى أن الكنيسة تؤدي دوراً مهماً في جلب التعاسة للزوجين، وذلك بسبب القيود والقوانين التي تفرضها السلطة الكنسية ومنع الطلاق ومنع الاختلاط، وكذلك كانت التربية الجنسية الخاطئة كما يراها رسل أحد أسباب التعاسة أيضاً، فرسل هنا يدعو إلى الحرية في العلاقات الجنسية وفي تعلم الجنس، فهو يرى أن التعاسة تأتي من عدم الخبرة في معرفة الجنس، فعلى حد تعبير «آلان وود»^(*) يرى أن رسل ينادى بتحييد التجارب الجنسية قبل الزواج، حيث كتب فيلسوفنا يقول: «ليس من المرغوب فيه أن يقدم

(1) Ibid, p.71.

(2) Ibid, p.71.

(3) أحمد الأنصاري: الأخلاق الاجتماعية عند برتراند رسل، مرجع سابق، ص 255.

(*) آلان وود: أسترالي المولد، تخرج من جامعة سيدني، حيث كان والده استاذاً للتاريخ فيها، وبعدها واصل «وود» دراسته في أكسفورد حيث اهتم بدراسة الفلسفة وكان أول أسترالي يصبح رئيساً لإتحادها، وبعد فترة من الزمن عاد إلى أكسفورد حيث اهتم بدراسة فلسفة برتراند رسل، إلى جانب علاقته الوثيقة برسل، مما أثمر عن ذلك كتابه «برتراند رسل - سيرة حياة»

انظر - رمسيس عوض: تقديمه للترجمة العربية لكتاب آلان وود: برتراند رسل - سيرة حياة، المشروع القومي للترجمة، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، العدد 64، 1998م، ص 9.

الرجل أو المرأة على عملية الزواج الجادة التي يقصد بها أن تؤدي إلى إنجاب الأطفال بدون أن يكون لهما تجارب جنسية سابقة»⁽¹⁾.

ومن أسباب تعاسة الزواج أيضًا الإحساس بعدم الرضا، ويمكن تفسيره على النحو التالي: أنه عندما تكون هناك مناسبة اجتماعية، ويتقابل فيها الرجال بالنساء المحترمت من الناحية الأخلاقية، في هذه الحالة يكون الرجال غير قادرين على إقامة علاقات جنسية مع غير زوجاتهم، وبالتالي يحاولون أن يكونوا في أفضل الحالات في هذه اللحظة حتى ينالوا إعجاب النساء، ونفس الشيء أيضًا ينطبق على الزوجات⁽²⁾.

ومن أسباب فشل الزواج وتعاسته عدم شعور الإنسان بقيمة الحب، فالحب ينمو ويستمر إذا كان متمتعًا بالحرية والتلقائية spontaneous، ويموت الحب إذا اعتبر واجبًا من الواجبات الملزم بها الإنسان، فإذا قيل لك أنه من الواجب أن تحب شخصًا ما، فإن ذلك يؤدي بالضرورة إلى كراهية الشخص الذي طلب منك بأن تحبه، فالزواج هنا عبارة عن رابطة من الحب من خلال الارتباطات الشرعية⁽³⁾.

مما سبق يتضح أن رسل يدعو إلى فلسفة للزواج مغايرة تمامًا لما قامت عليه الأديان، والأعراف والتقاليد الأخلاقية المتبعة في ترشيد السلوك الأخلاقي، بل نجد رسل هنا يدعو إلى عملية الإباحية الجنسية من خلال دعوته إلى حرية الجنس ومعرفته، وبالتالي فإن الحرية التي ينادى بها رسل هنا يمكن القول عنها بأنها حرية مزعومة أي أنها حرية لا أخلاقية في فلسفة الأخلاق، أو أنها فلسفة لا دينية بالمرّة، وإن كان من الواجب على الشاب أن يتعرف ويدرك مدى العلاقات الجنسية، ولكن لا يجب أن تتعدى المعرفة في هذه الحالة إلى التطبيق، كما يجب حجب كل ما يتعلق من باب الفلسفة الأخلاقية عن طبيعة الجنس عن الصبية والأطفال مهما كانت حياتهم ريفية أم متحضرة، وبالتالي كانت هذه الرؤية المقدمة من فيلسوفنا مسار نقد ومناقشة لكل من الكتاب أمثال «آلان وود».

(1) آلان وود: برتراند رسل بين الشك والعاطفة، ترجمة / رمسيس عوض، دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة الأولى، 1984م، ص174.

(2) B. Russell: Marriage and Morals, op. cit, pp.70,71.

(3) Ibid: pp.72,73.

ثالثاً: الجنس والدين

لاشك أن معالجة موضوع الجنس والدين من الموضوعات المهمة في أخلاقيات الفكر الفلسفي، كما أنه من الموضوعات الشائكة عند الفيلسوف محل الدراسة، حيث تم مهاجمة آرائه بصدد الجنس من حيث كونها تتعارض مع الفكر الديني، وكذلك الأخلاقيات الاجتماعية، والعرف والعادات والتقاليد الموروثة.

وفي هذا الموقف الفلسفي يعد الدين من أهم أسس الأخلاق، ويعد في الوقت الحاضر الدين المنظم للسلوك⁽¹⁾. كما أن الدين في الأصل هو أخلاق أشعلت عن طريق المشاعر، فهو عبارة عن استجابة بشرية للإله، أو كما عبر عنه «هربرت سبنسر» الدين هو الاعتراف بأن كل الأشياء هي مظاهر للقوى التي تفوق معرفتنا⁽²⁾. فالشعور الديني هو وجه من الروح الدينية في الإنسان، وأن الشعور الخلقى هو ملائمة لمقتضيات البيئة، والمنطق الديني هو الذي يهيمن على الديانة، والمنطق العاطفي هو الذي يهيمن على الأخلاق⁽³⁾.

فإذا كان الدين يعد الركيزة الأولى والأساسية في بناء الفكر الأخلاقي منذ القدم، فإن موضوع الجنس كان مثار اهتمام الأديان على اختلافها، فإذا كانت الأخلاق الجنسية قبل ظهور الديانة المسيحية مرتبطة إلى حد كبير بالأوضاع المادية، فإن الأخلاق المسيحية أضفت على الأخلاق الجنسية نوعاً من التقديس، ذلك الأمر الذي جعلها تشكل قيوداً للسلوك الإنساني-فيما يرى رسل- حيث ظل الإنسان ملتزماً بها، بالرغم من أنها لم تعد مناسبة لظروف العصر الحاضر⁽⁴⁾.

لقد بدأ اهتمام الدين بموضوع الجنس، مع بداية اكتشاف الأبوة ودور الرجل في الإنجاب، ومع اكتشاف صلته بالزواج والأسرة والميراث، حيث يقول رسل: «أنه في المجتمعات الزراعية

(1) محمد محمد حسين الشامي: الحقيقة في فكر وليم جيمس، رسالة دكتوراه غير منشورة، كلية الآداب فرع بنها، جامعة الزقازيق، 2002م، ص 177.

(2) John Hick: Philosophy of Religion, Prentice Hall, International, Inc, Fourth Edition, 1990, p.2.

(3) محمد محمد حسين الشامي: الحقيقة في فكر وليم جيمس، مرجع سابق، ص 177.

(4) أحمد الأنصاري: الأخلاق الاجتماعية عند برتراند رسل، مرجع سابق، ص 233.

القديمة، كان نمو المحاصيل وكثرتها وزيادة النسل ذا أهمية للإنسان، وعندما كان الدين يهتم بالأمر الغامضة والمهمة في نفس الوقت، فقد كان الإنسان يلجأ إليه لتحقيق رغباته، والدين في تلك المرحلة كان مرتبطاً بالسحر، وكان السحرة يعتقدون أن زيادة خصوبة الأرض ترتبط بخصوبة النساء، كذلك عند الأسر الحديثة نسبياً في مصر القديمة أخذ العنصر الجنسي في الديانة صورة عبادة الذكر، وفي بلاد كثيرة كان يعتقد أن القمر هو الأب الحقيقي للأطفال، أما بعد اكتشاف دور الرجل في الإنجاب تغيرت معتقدات كثيرة، وزاد اهتمام الدين بالجنس⁽¹⁾.

إذا كانت هذه هي نظرة الإنسان القديم للجنس من وجهة نظر الدين، فماذا كانت نظرة فيلسوفنا للجنس أو الزواج برمته عند ظهور الديانة المسيحية، وتسלט الكنيسة على أمور الحياة؟ وإلى أي حد جاءت أفكاره متطابقة مع الروح الدينية؟ أم جاءت أفكاره في تناقض مع الكنيسة وروح الأديان؟ وإلى أي حد جاءت أفكار رسل في الأخلاق الجنسية متضاربة مع الفكر الأخلاقي بوجه عام؟

في البدء يقرر رسل حقيقة مهمة وهي محور وجهة نظره تجاه القيم المسيحية بوجه عام، فيرى أن: «القيم المسيحية عبر التشديد على الفضيلة الجنسية، أسهمت بقدر كبير في الحط من مقام النساء، وبما أن الأخلاقيين رجالاً، ظهرت المرأة على أنها الفتنة، ولو كانوا نساء لكان للرجل هذا الدور. ولكون المرأة هي الفتنة كان من المرغوب منعها من أن تقود الرجال إلى الغواية والتبعية؛ فالنساء المحترمات يصبحن مصونات أكثر وأكثر بالضوابط، بينما النساء غير المحترمات اللاتي ليس لهن ضوابط فهن من الآثام، حيث يعاملن بأقصى درجات الاستهزاء. ولم تستعد النساء إلا في العصور الحديثة جداً درجة الحرية اللاتي كن يتمتعن بها في الإمبراطورية الرومانية. إن النظام الأبوي فعل الكثير لاستعباد النساء، ولكن معظم ذلك تم إبطاله قبل بزوغ المسيحية بعد الإمبراطور قسطنطين، تقلصت حرية النساء مرة أخرى تحت إدعاء حمايتهن من الخطيئة، ولم تبدأ النساء في استعادة الحرية إلا بعد تحلل فكرة الخطيئة في الأزمنة الحديثة»⁽²⁾.

النص السابق ما هو إلا دعوة للتحرر من قيود الوعظ الديني، أي أنه دعوة للحرية الجنسية.

(1) المرجع السابق: نفس الصفحة.

(2) برتراند رسل: أفضل ما كتب، مصدر سابق، ص ص 140-141.

فقد أكد رسل على هذه القيود التي أحاطت بموضوع الجنس في كتابه «الزواج والأخلاق» فرأى أنه: «قد تم دحض فكرة الزواج التي تعمل على إنجاب الأطفال أو التكاثر منذ ظهور المسيحية وتعاليم القديس بولس حيث قدم القديس بولس للمسيحية فكرة جديدة وهي أن الزواج يكبح خطيئة الزنا The Sin of Fornication، وليس لكون الزواج هو الوسيلة التي يتم بها التكاثر وإنجاب الأطفال»⁽¹⁾.

يرى رسل أن آراء القديس بولس المقدمة عن الزواج لم تترك شيئاً لمعنى الرغبة desired في رسالته الأولى «لأهل كورنيوس»، فقد قام القديس بولس بعرضها في عدة مقولات، وأشار إليها رسل برؤية نقدية في كتابه «الزواج والأخلاق» وكأن التعاليم المسيحية عنده متمثلة في كلمات القديس بولس فقط، ناهيك عن الاتجاهات والمذاهب المتعددة في الدين المسيحي من كاثوليك، وأرثوذكس، وبروتستانت، وقد كانت المقولات من قبيل:

1. إنه من الأفضل في نظر «القديس بولس» أن لا يلمس الرجل امرأة.
2. ولكن على الرغم من ذلك، ولكي نتجنب جريمة الزنا، فلندع كل رجل في أن يختار زوجته، وأن ندع كل امرأة في أن تختار زوجها.
3. من الواجب على الزوج أن يكون سخياً كريماً مع زوجته، وبالمثل يجب على الزوجة أن تكون كريمة مع زوجها.
4. إن الزوجة ليس لها سلطان على جسدها إلا لزوجها، وبالمثل أيضاً ليس للزوج سلطان على جسده إلا لزوجته.
5. إنى أقول للمطلقات وغير المتزوجات وكذلك الأرمال أنه من الأفضل أن تظلوا طاهرين مثلي.
6. ولكن إذا لم تستطعن الحفاظ على طهارتهن فليتزوجوا، فإن الزواج هنا أفضل من الحرق⁽²⁾.

(1) B. Russell: Marriage and Morals, op. cit, p.27.

(2) Ibid: p.27.

يلاحظ الكاتب مما سبق، وهي ملاحظة قد أقرها رسل من قبل، وهي أن القديس بولس لم يشر إلى الأطفال، فهو في تعاليمه السابقة لم يعطِ أى أهمية للغرض البيولوجي للزواج أو الجنس الذى شأنه التكاثر وإنجاب الأطفال. وهذا أمر طبيعى لأنه قد تخيل فى «المجىء الثانى» The Second Coming أن العالم زائل وأن الحياة الأبدية تكون بعد الموت⁽¹⁾.

ويفسر رسل رؤية القديس بولس فى الأخلاق الجنسية فيقول: « أن القديس بولس قد قرر أن العلاقات الجنسية الحميمة حتى تلك العلاقة الكامنة فى الزواج تحول الإنسان من الوصول للخلاص Salvation، ولكن يمكن للمتزوجين الحصول على الخلاص، فى حين أن الزنا يعد خطيئة مميته deadly sin كما أن الزانى الذى لم يندم على خطيئته يجد نفسه بالتأكد مع طائفة المعيز Goats⁽²⁾.

إن القديس بولس كما يقول رسل لا يرى أى خير إيجابى فى عملية الزواج سوى أنه بديل لخطيئة الزنا⁽³⁾. فالرؤية المسيحية (يقصد بها رسل هنا تعاليم القديس بولس) ترى أن الجنس خارج إطار الزواج يعد أمراً لا أخلاقياً Immoral بل يعد فى نظر المسيحية خطيئة Sin⁽⁴⁾.

ولكن تمادت النظرة المسيحية فى نقد الأخلاق الجنسية إلى حد جعلها ترفض أموراً قد لا يقرها أو يقبلها عقل الإنسان، فكما أشار رسل أن الكنيسة قد حاربت بل هاجمت عادة الاستحمام The Bath على أساس أن أى شىء يجعل الجسد أكثر جاذبية ونشاطاً يشجع على الخطيئة، «فطهارة الجسد وأناقة ملابسه عند القديس بولس تعنى عدم طهارة الروح» the purity of the body and its garments means the impurity of the soul⁽⁵⁾. لذلك اعتبر القديس بولس الزواج المخرج الشرعى بدرجة تزيد أو تنقص من خطيئة الشهوة⁽⁶⁾.

وعندما كان رسل يرفض النظرة المسيحية المقيدة للسلوك الجنسى هذه، فقد بادر ببعض التساؤلات التى من شأنها أن تجيب وتفسر الأخلاق الجنسية حيث أكد على أنه: «يجب النظر

(1) Ibid: p.28.

(2) Ibid: p.28.

(3) Ibid: p.28.

(4) Ibid: p.29.

(5) Ibid: p.29.

(6) Ibid: p.31.

فيما إذا كانت الأخلاقيات الجنسية تؤدي إلى ضرر أم لا، يجب أن نتعامل مع الأخلاقيات الجنسية كما نتعامل مع كل شيء آخر. يجب أن أقول أنه إذا كان ما تفعله لا يؤدي إلى ضرر لأي إنسان فلا يوجد مبرر لإدانتها، ولكن بعض الأخلاقيين الجادين يحذروننا بأن هذا خطأ⁽¹⁾.

وهنا يتبادر إلى ذهن الباحث أن الموقف الذي تبناه رسل يقف على النقيض من الرؤية المسيحية المقدمة في كتابات القديس بولس، والتي أقرتها بالفعل الكنيسة، ولكن في أخلاقيات الجنس يقف فيلسوفنا على النقيض من الدين، وكأن كل شيء مباح وجائز، حتى التعاليم الجنسية لا يجب حجها طالما أنها لا تؤدي إلى ضرر الآخرين، وهذه الرؤية التي قدمها رسل جعلت الباحثين يدحضون وجهة نظره ويقابلونها بالرفض، وهذا هو الأمر الذي جعل آراء رسل في أخلاقيات الزواج عامة وأخلاقيات الجنس بصفة خاصة تقابل بالرفض، في حين كانت نظرياته الأخلاقية بداية طيبة للخوض في غمار فلسفة الأخلاق التحليلية ومنهج النقد الحلقي.

لقد أشار «آلان وود» إلى تلك الأخطاء التي وقعت فيها نظرية رسل في الزواج وأخلاقيات الجنس، فلخص «آلان وود» الخطأ الأول واعتبره خطأ أساسياً، في كون رسل قد أشار ضمناً إلى أنه ليس في الجنس شيئاً غريباً، وأن أي جو من الغموض قد يحيط به لا يرجع إلا إلى اتجاه دعاة الأخلاق الذين يشيعون الجهل في العصر الفيكتوري- وقد كان رسل يمتقنهم لإضفاء هذا الغموض حول الجنس. حيث كان يعتقد هؤلاء أنه يجب ترك الأطفال في حالة جهل مصطنع عن الجنس. ولكن رسل اتجه إلى الطرف النقيض، وكتب كما لو كان في الإمكان ذكر كل شيء عن الجنس للأطفال. وتساءل رسل قائلاً: إنه إذا كان من الممكن استجلاء الغموض عن شيء رائع مثل الرياضيات، فلماذا لا يمكن استجلاؤه فيما يتصل بالجنس أيضاً⁽²⁾.

وقد تهادى رسل في تمجيد الجنس إلى الحد الذي جعله نظرية معرفية، حيث كتب يقول عن الجنس: «إن الشيء المهم هو أن نخلق بأسرع ما يمكن الشعور بأن الغموض الذي يكتنف الجنس لا يرجع إلا إلى الجهل به، وهو جهل يمكن تبديده عن طريق الصبر والجهد العقلي، وينبغي علينا أن نتناول الجنس بنفس الأسلوب الذي نعالج به حقائق الحياة العادية المألوفة تماماً

(1) برتراند رسل: أفضل ما كتب، مصدر سابق، ص 147.

(2) آلان وود: برتراند رسل بين الشك والعاطفة، مرجع سابق، ص 168.

كما لو كنا نشرح مثلاً كيف يمكن لمياه الصودا أن تدخل الزجاجاة الخاصة بها. وأن الأسلوب الذي يمكن به علاج صبي من اهتماماته المخلة بالآداب هو أن نغرقه بسيل من المعلومات حتى يشعر بأنه لم يعد هناك ما يجب معرفته، وأنه ليس فيها عرفه بالفعل ما يثير، كما يجب محاربة الخرافات القائمة على الخوف من الموت بنفس الأسلوب، بمعنى أنه يجب أن نصف الموت كما لو كان أكثر الأشياء التي نتخيلها ألفة»⁽¹⁾. بل تبادى رسل إلى أبعد من ذلك الحد، فكتب ينصح الآباء والأمهات قائلاً: «افعلوا كل ما في وسعكم حتى تجعلوا الطفل يشعر أنه ليس هناك أي غموض حول الجنس وحتى تتركوا في نفسه الانطباع بأن الأمر ليس فيه ما يثير إلى حد ما»⁽²⁾.

وهنا يرى الكاتب أن ما يدعو إليه رسل حول المعرفة الجنسية، وعلمية أخلاقيات الجنس، قد تجعل القارئ العام أن يقرر أن رؤية رسل في الجنس والزواج تقف على النقيض من الفكر الديني المسيحي، ولكن لو أمعنا النظر في موقف رسل من الدين بوجه عام، لأمكننا القول بأن ما يدعو إليه رسل لا يستجدي العجب والغرابة، فلا أدريته الدينية تجعله يدعو بالضرورة إلى فكرة الحرية في المعرفة الجنسية دون وضع الدين كقيد أو ضابط، فهو يريد هنا تأسيس الأخلاق الجنسية على أسس ومبادئ المعرفة العلمية، فيجعلها من الواجبات الضرورية والملحة لكل إنسان يدرك ويعقل الأمور، ناهيك هنا عن كون هذا الإنسان طفلاً صغيراً أم شيخاً كبيراً، أو كونه فتاة أو امرأة عجوز.

ويحاول رسل أن يوضح مضمون رأيه المجمل سابقاً، فيقول: «ولا ينبغي أن يؤخذ كلامي السابق على أنه دعوة للتحلل من كل القيود، ذلك أن امتناع المرء عن ارتكاب الرذائل لا يكون في الواقع بدافع الدين وحده، أو الخوف من العقاب، وإنما يرجع ذلك إلى دوافع أخرى متعددة»⁽³⁾.

وهذه الدوافع - من وجهة نظر الكاتب - تقرر أن بداخل كل إنسان إله داخلي (أقصد به الضمير الإنساني) الذي يدفعنا نحو فعل الخير، وينهانا عن الفعل السيء، فالضمير هنا له سلطان على الأخلاق.

(1) المرجع السابق: 168.

(2) المرجع السابق: نفس الصفحة.

(3) برتراند رسل: عالمنا المجنون، مصدر سابق، ص 96.

ولقد أكد رسل على حقيقة مؤداها: «أن الحمقى وحدهم ومضطربي الفكر هم الذين يطلقون لنزواتهم العنان، وكلما عرضت لهم رغبة بادروا بتحقيقها دون التفكير في أثرها في الناس، وفيما تخلقه من إحساس داخلي بالرضى أو الضيق أو الألم»⁽¹⁾. وهذا القول إن دل على شيء فإنه يدل على أهمية الضمير في المعرفة الجنسية إلى الحد الذي يجعل الضمير في مرتبة أعلى من الدين، بل إلى حد جعله يرى أن تعاليم الفلاسفة القدامى ذات أهمية أعظم من الديانة المسيحية في ذاتها. وقد صرح رسل بذلك في «لماذا لست مسيحيًا» بقوله: «إنني حقًا لأجد أي حكمة ولا فضيلة في شخصية المسيح بالدرجة التي يحاول البعض تصويرها لنا عبر التاريخ. إنني مضطر أن أعتبر سقراط وبوذا أكثر حكمة من المسيح»⁽²⁾.

وذاك دليل آخر أشار إليه الباحثون في فلسفة رسل، من حيث أنه قد رأى أن الدين والأخلاق التقليدية قد أقاما صرحًا عاليًا من الخرافات والمحرمات والعرف والبؤس والعقول المنحرفة والحياة التعسة على أساس أن الجنس شيء غريب، وأن هناك خوفًا من الموت في أغلب الأحيان، بل بلغت رغبة رسل في تقويض هذا الصرح حدًا جعله يريد إنكار ما قامت عليه من أساس، ولأنه يمكن للأخلاق التقليدية أن تخلق البؤس، فقد أراد أن تلغى وجودها⁽³⁾.

ولا بأس هنا عندما نرى أن الفيلسوف محل الدراسة يرى: «أن العلم والدين يتمشيان معًا ولا تناقض بينهما، على اعتبار أن المقصود بالدين مجموعة من القواعد الخلقية فحسب»⁽⁴⁾. فهو هنا يريد تأسيس الأخلاق الجنسية القائمة على نظرية المعرفة، وبالتالي يرى أنه لا تعارض بين الدين والعلم، في حين أنه قام بالفصل التام في نظريته الانفعالية عند مقارنته الأخلاق بالعلم، من حيث كون الأخلاق مبنية على الرغبة والأحاسيس والمشاعر المتغيرة من فرد لآخر.

ولكن لا بد أن نكون على يقين من كلمات رسل هذه، فإن كان قد رأى أن الدين عبارة عن مجموعة من القواعد الخلقية، فهو قد رفض الإيمان بهذه الأديان برمتها، فالقارئ لكتابه

(1) المصدر السابق: نفس الصفحة.

(2) B. Russell: Why I am not a Christian, George Allen & Unwin Ltd, London and new York, 1957, p.14.

(3) آلان وود: برتراند رسل - سيرة حياته، مرجع سابق، ص 217.

(4) برتراند رسل: عالمنا المجنون، مصدر سابق، ص 99.

«لماذا لست مسيحيًا» يرى أن تعاليم رسل الأخلاقية تقف على النقيض من تعاليم المسيح، بل أراد تقويض الديانة المسيحية عندما قام بتفسير المشكلة الأخلاقية فيه، وذلك في قوله: «نحن الآن بصدد التطرق إلى السؤال الخلقى، بأن هناك خللاً وقصوراً في شخصية المسيح، وذلك لأنه وعد بالمحيم للكفار، فأنا لا أتصور أن هناك شخصاً يملك أخلاقاً إنسانية يمكن له أن يعد إنساناً آخر بعقوبة أبدية «أى الخلود في العذاب». إن المسيح بالتأكييد يوجد به خلل فاضح في الإنجيل the Gospels، لكونه يبشر بالعقوبة الأبدية، بل لكونه يبشر دائماً بالعذاب والعقاب لكل إنسان لا يصغى لدعوته الدينية، وهذا الموقف الذى اتخذته المسيح لا نجده شائعاً لدى الدعاة والمبشرين الحقيقيين، وهذا الأمر بالفعل ينقص من ألوهية المسيح»⁽¹⁾.

ويستطرد رسل رأيه فيقول: «ومن الأمثلة التى تبرر ما أقوله أننا لا نجد هذا الوعيد بالعقاب صادراً من فيلسوف كسقراط مثلاً، فسقراط لم يتوعد من لا يوافقونه فى الرأى بالعذاب أو المحيم، بل وجدناه متحضراً ورجلاً إنسانياً مع كل الأشخاص الذين يخالفونه الرأى، وأنا أرى أن سقراط لم يكن يلوم أحداً ممن خالفوه فى رأيه، وإنكم لتعرفون بعض الكلمات التى قالها سقراط وهو يحتضر، بعد أن حُكم عليه بالإعدام، كما أنكم تتذكرون بعضاً من الكلمات التى وجهها إلى هؤلاء الأشخاص الذين يمثلون منه الموقف النقيض»⁽²⁾.

ومن أمثلة وعيد المسيح لكل من خالفه فى رأيه، أنه قال فى الإنجيل^(*): «أيتها الحيات أولاد الأفاعى، كيف تهربون من ديمومة جهنم، وعذابها الخالد». هذا القول الصادر من المسيح كان موجهاً إلى أولئك الأشخاص الذين لم يؤمنوا بدعوته الدينية، كما أن هناك الكثير من الإشارات الواردة فى الإنجيل التى تتحدث عن المحيم hell، فهناك بالطبع النص الشهير الذى يتحدث عن الخطيئة Sin تجاه الروح القدس the Holy Ghost ونصه فى الإنجيل^(**) «أنه من تحدث بكلمة على الروح القدس لن يغفر له فى هذا العالم، ولا فى العالم الآتى» فهذه الآية السابقة قد

(1) B. Russell: Why I am not a Christian, op. cit, p.13.

(2) Ibid: p.14.

(*) «Ye serpents, ye generation of vipers, how can ye escape the damnation of hell?»

(**) «Whosoever speaketh against the Holy Ghost it shall not be forgiven him neither in this world nor in the world of come.»

كانت سبباً في الكثير من المآسى misery تجاه الأشخاص الذين اتهموا بالإساءة للروح القدس، وكانت العقوبة ضدهم مبنية على أنه لا غفران لهم، ويجب عقابهم في الدنيا والآخرة»⁽¹⁾.

إن النصوص السابقة التي وردت على لسان برتراند رسل توضح الموقف الرئيسي الذي تبناه من الدين، وبالتالي تتضح لنا الصورة العامة التي أسسها رسل للجنس والحرية الجنسية أنها رؤية تتعارض مع الدين، فهو لم يضع الدين رادعاً للحرية الجنسية، بل سخر من شخصية المسيح وحكمته، لدرجة جعلته يرى في الفلاسفة القدامى حكمة تفوق حكمة المسيح، ويتضح موقفه هنا أكثر عندما قارن بين المذاهب الثلاثة في المسيحية، وموقف كل منها تجاه الأخلاق الجنسية.

يرى رسل: «أن الزواج له غرضان في العقيدة الأرثوذكسية المسيحية orthodox Christian الأول كما قدمه القديس بولس، وهو أن الزواج يكبح خطيئة الزنا، والآخر هو التكاثر وإنجاب الأطفال. والنتيجة المترتبة على آراء القديس بولس في المذهب الأرثوذكسي، هو أن الأخلاق الجنسية أصبحت أكثر خطورة وأكثر صعوبة، وحتى إن كانت العلاقة الجنسية كامنة داخل إطار الزواج، وبطريقة شرعية وقانونية تعد خطيئة إن لم يكن الهدف منها التكاثر وزيادة النسل»⁽²⁾.

كما أن الرغبة في إنجاب الأطفال وصلت أيضاً إلى المذهب الكاثوليكي المسيحي catholic Christian فالدافع الوحيد الذي يبرر وجود العلاقة الجنسية الحميمة بين كل من الرجل والمرأة هو التكاثر، بالإضافة إلى كون العقيدة الكاثوليكية تعتمد على التدين الصارم الموجود بالفعل في كلمات القديس بولس، كما تعمل أيضاً على زيادة عدد الأرواح في العالم، طالما أن كل روح قادرة على الخلاص، وبالتالي أكدت الكاثوليكية المسيحية على قداسة الزواج من حيث كونه لا يقبل الانفصال أو الطلاق، حتى وإن أصيب أحد الزوجين بمرض الجنون أو أصبح أحدهما سكيراً ومداماً لشرب المسكرات، فإن العلاقة الزوجية على الرغم من ذلك لا بد أن تبقى قائمة⁽³⁾.

(1) Ibid: p.14.

(2) B. Russell: Marriage and Morals, op. cit, p.31.

(3) Ibid: p.31.

إن هذا الموقف الذي اتخذته العقيدة الكاثوليكية قد فنده رسل وقام بمهاجمته، حيث رفض أفكارهم في عدم الطلاق، وقد أكد فيلسوفنا على ذلك عندما قال: «قد تظنون أن كلامي مليء بالمبالغات عندما أقول أن الكنيسة ما زالت على حالها الاستبدادية، وأنا لا أعتقد أنني قد بالغت في شيء، وسوف أذكر لكم هذه الواقعة الحقيقية، فيجب أن تتحلوا بالصبر، فهي ليست بالواقعة التي تجلب الفرح والسرور لكم، والكنائس في حاجة ماسة لسماع هذه الوقائع وهي: هب أن في العالم الذي نحيا فيه فتاة ناضجة تريد الزواج برجل مريض بالزهري syphilitic man، ففي هذه الحالة ستقول الكنيسة الكاثوليكية: «إن هذا الزواج مقدس وأبدي، لهذا يجب أن تبقى متزوجين للأبد» this is an indissoluble sacrament, you must stay together for life ولن يحق للمرأة وفق المعتقد الكاثوليكي بأن تمنع نفسها من إنجاب الأطفال من مريض الزهري، وإن كانت النتيجة ستؤول إلى أن الأطفال مصابه بالزهري أيضًا. وأنا أرى أن موقف العقيدة الكاثوليكية هنا غاية في الهمجية fiendish cruelty فكل إنسان لمر تربط عواطفه بالعصبة الدينية dogma سوف يرى ضرورة وقف هذا التشريع وعدم استمراره⁽¹⁾.

وهنا يرى رسل «أن هناك العديد من الممارسات الحالية للكنيسة تتذرع بما تسميه الأخلاقية morality، فلا تزال الكنيسة هي المعارض الأكبر لكل مشروع إنساني يحاول تخفيف المعاناة البشرية diminish suffering⁽²⁾. لذا كانت رؤية الفيلسوف محل الدراسة أن الموقف الكاثوليكي تجاه الجنس يؤدي إلى الكثير من حالات البؤس والتعاسة التي يعيشها الإنسان، ولكن كان لابد للإنسان أن يتحمل بؤسه وتعاسته، طالما أنها إرادة الله⁽³⁾.

أما النظرة البروتستانتية Protestantism فقد كانت مختلفة إلى حد ما، فقد هجرت مدح العذوية التي كانت من ضمن خصائص الكنيسة الكاثوليكية، كما تخلت عن تقديس الزواج، وسمحت بالطلاق في بعض الظروف المعينة، وذلك على الرغم من قسوتها وصرامتها الفكرية في إدانتها ولعنيتها لخطيئة الزنا⁽⁴⁾.

(1) B. Russell: Why I am not a Christian, op. cit, p.17.

(2) Ibid: p.17.

(3) B. Russell: Marriage and Morals, op. cit, p.31.

(4) Ibid: p.31.

وهنا أوجزت الدكتورة: أميرة حلمي مطر ما ذهب إليه رسل في موقفه تجاه المذاهب الدينية المسيحية، ورؤيتها لأخلاقيات الجنس بقولها: «أن زيادة الاهتمام بالجنس وتسلط فكرة الحرية الجنسية في الحضارة الحديثة، إنما كان استجابة عكسية للتعاليم المسيحية التي أحاطته بكثير من القيود والمعتقدات الخرافية القديمة»⁽¹⁾.

ويمكن تلخيص رأى رسل بإيجاز في فصله بين الجنس والدين، ودعوته للحرية الجنسية، في رؤيته التي لا يقبلها دين من الأديان، ولا تقرها أية أخلاق إنسانية، وإنما كانت عند الباحث مجرد اقتراح، ولا يزيد عن كونه «اقتراح» في قوله: «أن حياة معظم طلبة الجامعة ستكون أفضل من الناحية الفكرية والأخلاقية، إذا عقدوا زيجات مؤقتة دون إنجاب أطفال». بل كتب يقول «أن هذا سوف يقدم مخرجاً للدافع الجنسي، دون ممارسة الجنس في قلق أو في الخفاء، وهي ممارسة لن تكون مرتزقة أو عارضة، كما أنها من نوع ليس من شأنه أن يضيع وقت الطلبة الذي ينبغي تكريسه للعمل، وأنه حتى الآن لم تنظر أية سلطات جامعية إلى هذا الاقتراح بعين العطف»⁽²⁾.

ومما يعجب له المرء وتقشعر منه النفس الإنسانية ما جاء على لسان «جريلينج» عندما كتب عن رسل يقول «وفي عام 1920م قام رسل وزوجته «دورا» بإنشاء مدرسة في الريف على مساحة 200 فدان، ولكن سرعان ما ثبت فشل هذه المدرسة في تغطية مصاريف الحياة المعيشة وكذلك الأعباء الأسرية، وبعد أن فشلت هذه المدرسة التي أسسها رسل وزوجته، وكذلك موت أخيه زادت الديون والأعباء عليه، مما دفع زوجته «دورا» إلى إقامة علاقات غير شرعية مع رجال آخرين، وهنا لم يكن رسل يمانع ذلك أو يرفضه طالما أن نتاج هذه العلاقات لا ينسب إليه كرجل»⁽³⁾.

رابعاً: الجنس ومشكلة الحب

إلى أي حد يمكن القول بوجود علاقةً وطيدةً بين الحب والجنس؟ وهل يمكن اعتبار الحب سبباً من أسباب الزواج أو الجنس؟ وما الكيفية التي ظهر بها الحب في فلسفة برتراند رسل

(1) أميرة حلمي مطر: مقالات فلسفية حول القيم والحضارة، مرجع سابق، ص 43.

(2) آلان وود: برتراند رسل - سيرة حياة، مرجع سابق، ص 223.

(3) A.C. Grayling: Russell, A Very Short Introduction, Op. cit, pp.21,22.

الأخلاقية؟ وما هو الحب العذرى؟ وهل هناك علاقة بين الحب العذرى والحب الرومانتيكي؟
بمعنى - هل من الممكن اعتبار الحب العذرى مرادفًا لمفهوم الرومانتيكية للحب؟

إن الحب Love نقيضُ البغض، وهو الوداد والمحبة والميل إلى الشيء السار، والغرض منه إرضاء الحاجات المادية أو الروحية، وهو يترتب على كمالٍ في الشيء السار أو النافع، يفضي إلى انجذاب الإرادة إليه، كمحبة العاشق لمعشوقته، والوالد لولده، والصديق لصديقه، والمواطن لوطنه، والعامل لمهنته⁽¹⁾. وهذا التعريف المعجمي إن دل على شيء، فإنما يدل على قدم مفهوم الحب، فهو منتشر بين شتى مناحي الحياة الإنسانية، وهذا ما أكد عليه برتراند رسل بالفعل عندما قال: «أنه منذ أدرك الإنسان معنى الحياة عرف أيضًا معنى الحب، فالحب من أهم الأشياء في حياة البشر، وأن أى نظام اجتماعي يعمل على الحد من التطور الطبيعي للحب هو نظام قاصر وفاسد»⁽²⁾.

وأهمية الحب تنبع من داخل حياة رسل ذاتها، فالحب وطيده الصلة بحياة الإنسان المعيشة منذ ميلاده على هذه البسيطة، وقد عبر فيلسوفنا عنه بكلمات جذابة في معناها بقوله «لقد لجأت إلى الحب أولاً، لكونه يجلب النشوة، وهى نشوة وصلت من العمق حدًا كان يمكن معه أن أضحي بما بقى من الحياة من أجل بضع ساعات من هذه السعادة. ثم تلمسته ثانيًا، لأنه يخفف الوحدة. هذه الوحدة الرهيبة التي يشرف فيها الوعي الراجف على حافة عالم يدلف إلى هوة باردة سحيقة لا يسبر لها غورًا ولا حياة فيها. ثم تلمسته أخيرًا، في الرؤية التي تتمثل للشعراء والقديسين حينما ينظرون بعين الخيال إلى الفردوس، وذلك عن طريق الحب الذي يربط بين قلبين رباطًا كاملاً، فيستشعران تجارب العشاق الإلهيين، هذا ما سعت إليه، وبالرغم من أنه قد يبدو أفضل مما تمنحه حياة الإنسان، فقد كان في النهاية - هو ما وجدته»⁽³⁾. ويستطرد بقوله: «تلك كانت حياتي، لقد وجدت فيها ما استحق أن أعيش من أجله، ولو منحت لى الفرصة لأسعدنى أن أعيشها مرة أخرى»⁽⁴⁾.

(1) جميل صليبا: المعجم الفلسفي، المجلد الأول، مرجع سابق، ص 439.

(2) برتراند رسل: عالمنا المجنون، مصدر سابق، ص 101.

(3) برتراند رسل: سيرتى الذاتية، مصدر سابق، ص 7.

(4) المصدر السابق: ص 8.

إن رؤية رسل كفيلسوف لمفهوم الحب، تجعله يبدد ما ذهب إليه البعض، في اعتبارهم أن الحب موضوع قديم، قد احتكره منذ الأزل أهل الأدب من الشعراء والروائيين والقصاصين، فقال أحدهم إن الحب ليس في حاجة إلى فلاسفة أو محللين، بل هو في حاجة إلى شعراء أو فنانيين، حيث أن مقولات الفلاسفة مجرد مقولات عقلية لا يمكن أن تدخل في قوالبها الانفعالات الإنسانية العميقة التي اعتاد الأدباء أن يعبروا عنها⁽¹⁾.

إن الرؤية التي قدمها رسل لمفهوم الحب تختلف عن رؤيته لمفهوم الحب العذري، فقد رأى فيلسوفنا أن الحبَّ العذريَّ^(*) هو ذلك الحب الذي لا غاية له، فهو عاطفة من أقدم العواطف الإنسانية، وإن كان لم ينتشر بصورة واضحة بين الناس في بلدان أوروبا إلا في القرون الوسطى⁽²⁾. «حيث اكتسبت المشاعر والأحاسيس بشكل عام في العصور الوسطى أهمية خاصة في الحب الرومانتيكي Romantic Love، فقد كانت النظرة إلى عاطفته بأنها شيء محبوب من الصعب امتلاكها، لذا كان الكثيرون يبذلون المجهودات الشاقة على شتى الطرق من أجل الفوز به، أما إذا قلنا بأن الحب الرومانتيكي هذا لم يكن موجوداً قبيل العصور الوسطى، فإننا نكون قد جانبنا الصواب»⁽³⁾.

ومضمون ذلك الحب، كما يقول الفيلسوف محل الدراسة، هو اعتبار الحبيبة شيئاً مقدساً سامياً لا تصل إليه يد العاشق الوهّان، فهو لا يطمع في وصال، ولا يبتغي منه مطمعاً، قائماً بما يبذله من مجهودات شاقة لكسب قلب الحبيبة، أهونها نظم القصائد والأشعار، وعزف ألحان القيثارة، وأصعبها إظهار البراعة في القتال، والتفوق على الأقران⁽⁴⁾.

ويتضح مما سبق أن رسل هنا يستخدم مفهوم «الحب العذري» الذي عبر عنه في «علمنا المجنون» كمرادف «للحب الرومانتيكي» الذي جاء في مؤلفه «الزواج والأخلاق»، وأياً كان

(1) زكريا إبراهيم: مشكلة الحب، مكتبة مصر، القاهرة، 1984، ص 19.

(*) الحب العذري مصطلحاً مشتقاً من الكلمة الإنجليزية Virgim وتعني العذراء أو البكر، وعند الفلكيين يدعى برج العذراء Virgo.. المؤلف.

(2) برتراند رسل: علمنا المجنون، مصدر سابق، ص 107.

(3) B. Russell: Marriage and Morals, op. cit, p.37.

(4) برتراند رسل: علمنا المجنون، مصدر سابق، ص 107.

الحب «رومانتيكياً» أم «عذرياً» فما هو إلا تعبير عن الحب الأفلاطوني. وعلى أية حال فإن الرومانتيكيين توسعوا في مجال الحب بالمفهوم الأفلاطوني، إذ أصبح الحب عندهم فضيلة من أعظم الفضائل، يتم به تطهير النفوس، والتكفير عن الخطايا، ففي مسرحية فيكتور هوجو «ماريون ديلورم» تكفر البغي عن خطاياها بواسطة الحب والإخلاص فيه، بل تحولت العاطفة عند الرومانتيكيين إلى نوع مثالي عذري، ففي مسرحية هوجو «روى بلاس» Ruy Blass نجد البطل يعترف بحبه للملكة فيقول: «أحبك حبا صادقاً... وأسفاه... إني أحلم بك حلم الأعمى بالضوء، سيدتي أصغى إلي، عندي أحلام لا نهاية لها، أحبك من قريب ومن بعيد وفي أعماق الظلام، ولا أجرؤ على لمس إصبعك»⁽¹⁾.

يرى رسل أن: «الحب الرومانتيكي ظهر في العصور الوسطى بطريقة غير مباشرة، فهو لم يكن موجهاً في البداية تجاه المرأة التي كانت على علاقة جنسية شرعية أم غير شرعية مع عشيقها، وإنما وجه الحب العذري نحو النساء الأكثر التزاماً وتديناً»⁽²⁾. وذلك للاعتقاد بالقيمة العظيمة لمكانة المرأة Lady وصعوبة الحصول عليها⁽³⁾.

إن صعوبة نيل المحبوبة - عند فيلسوفنا - هو العلة النفسية التي تجعل المحب الولهان يعتقد في سموها، وإحاطتها - من ثم - بهالة من التوقير والتقديس، فإذا كان في مقدور العاشق أن ينال محبوبته، فلن يكون حبه لها عذرياً أو شاعرياً. وقد كان ذلك الحب الذي شاع في العصور الوسطى موجهاً إلى نساء من الطبقة العليا ذات السلطان والجرور، لا يستطيع العاشق أن يتصل بهن اتصالاً جنسياً مشروعاً أو غير مشروع. أضف إلى ذلك ما كان للكنيسة من تأثير هائل يوقع في النفس أن الاتصال الجنسي أمر شائن ومستهجن، فأصبح الشعور الجميل بالحب غير ممكن إلا إذا كان حباً أفلاطونياً خالصاً⁽⁴⁾.

ويحاول رسل تحليل ما وصل إليه الحب العذري في العصور الوسطى، فيرى: «أنه من المتعذر على القارئ العصري أن يتصور الحالة النفسية لشعراء الغرام والغزل في القرون الوسطى. فقد

(1) على عبد المعطى محمد: فلسفة الفن، دار النهضة العربية، بيروت، 1985، ص 32.

(2) B. Russell: Marriage and Morals, op. cit, p.38.

(3) Ibid: p.37.

(4) برتراند رسل: عالمنا المجنون، مصدر سابق، ص 107، 108.

كان الشاعر منهم يتغزل في حب فانتته، ولكنه لا يطمع في الاقتراب منها بأية صورة من الصور. وقد يتوهم القارئ العصري أن ذلك الحب لم يكن إلا تقليدًا من تقاليد الآداب في ذلك العصر، بيد أنى أوكد له أن حبًا كحب «دانتى» لـ «بياترس» كان جارفًا صادقًا بدرجة لا يمكن أن يصل إليها عشاق العصر الحديث، ولكن أهل تلك العصور كانوا يرون أن الحياة الدنيا لا قيمة لها، وأن الغرائز الدنيوية ليست إلا نتاج الخبيثة والفساد، ومن أجل ذلك كرهوا الجسد ورغائبه، وكان المثل الأعلى للسعادة لديهم هو الوصول إلى حالة من النشوة الروحانية التي لا تشوبها شائبة من شوائب الجسد ولذاته! فإذا أحب أحدهم أية امرأة محترمة، فإنه في هذه الحالة لم يكن يسمح لنفسه بأن يتصور اتصاله بها إتصالًا جنسيًا، لأن كل ما هو جنسى فهو دنس في نظره... وعلى هذا فلم يكن أمامه سوى الاتجاه العذرى الشعري الأفلاطوني المبني على الخيال»⁽¹⁾.

وهنا يتساءل الكاتب:

إذا كان الحب العذرى لزامًا على عشاق العصور الوسطى المسيحية، فهل كان له امتداد في الفترة الحديثة والمعاصرة؟ أم ارتبط كل من الجنس والحب برباط الزواج؟؟ وما هو تحليل برتراند رسل لذلك؟؟

يرى رسل: «أنه عند بزوغ عصر النهضة الأوروبية، بدأت حضارة القدامى - والإغريق بصفة خاصة تستعيد سطوتها، فانسلخت عن الحب صبغته الأفلاطونية، وإن بقيت له صبغته الشعرية، بيد أنها شاعرية صريحة تستهدف الفوز بقرب المحبوبة والتمتع بوصالها. وقد بلغ من لزوم التعبير الشعري عن عاطفة الحب في عصر النهضة أن كان العاشق الذى لا يفتح الله عليه بقصيدة عصماء يبيت بها محبوبته هواه، يستأجر شاعرًا لهذا الغرض، وكان من الشعراء من يحترف ذلك النظم، بأجر معين يتقاضاه عن كل بيت من أبيات الشعر. وما أن سهل منال المرأة حتى انتهت الحاجة إلى الأسلوب الشعري في الغزل، واستعمل الرجال وسائل أخرى لاقتناص قلوب النساء، وما من شك في أن سهولة منال المحبوبة في عصرنا الحديث هذا قد أثرت في الشعر والفن والموسيقى تأثيرًا هادما»⁽²⁾.

(1) المصدر السابق: ص 108.

(2) برتراند رسل: عالمنا المجنون، مصدر سابق، ص 109.

وبعد الحديث عن عصر النهضة الأوربية نجد فيلسوفنا يعود بنا إلى العصر الرومانى للكشف عن ماهية الحب فيه، وتلك الكيفية التي ظهر بها الحب والجنس، فرأى أن: «شاعرية الحب قد بلغت ذروتها العليا في العصر الرومانى، ذلك العصر الذى فى إمكاننا أن نعتبر الشاعر «شيللى»^(*) لسانه المعبر وصاحب لوائه، فإنه حينما كان قلبه يخفق بالحب كان يصب عواطفه كلها فى قالب شعري جميل ورائع، لأن محبوبته كانت تضن عليه بالوصول، ولو أن تلك المحبوبة البائسة «أميليا فيفانى» لم تحمل إلى الدير قسراً كي يحول أهلها بينها وبين حبيبها الشاعر، لما ظفر الأدب بتلك الرائعات الفذة من شعر الغزل والنسيب التي أبدعها «شيللى» تحت عنوان «أبيسيكيديون»⁽¹⁾.

وعقب الثورة الفرنسية انتشرت فى أوربا وأمريكا موجة فكرية تنادى بأن الزواج يجب أن يسبقه حب عذرى، فلا يقوم على أساس التقاليد والاتفاق بين الأسترين دون نظر إلى عواطف العروسين، بيد أن التجربة قد أثبتت فشل كثير من زيجات الحب العذرى، لأن ذلك الحب يوهم العروسين أنها سيعيشان فى نشوة دائمة، ثم تأتى وقائع الحياة الزوجية وما يكتنف الاتصال الجنسي من توافق أو تنافر، فتبتد تلك الصورة الخيالية، وتكون الصدمة شديدة وممعة فى شدتها، ولا سيما للمرأة إذا كانت قد تربت على الجهل بالجنس أو النفور منه»⁽²⁾.

وبعد أن حاول رسل تحليل مضمون الحب العذرى^(**) الذى يعد غاية فى ذاته، فهو عبارة

(*) هو الشاعر الإنجليزي الرومانتيكي بيرسى بيش شيللى Percy Bysshe Shelley ولد فى 4 أغسطس عام 1792م، وتوفى فى 8 يوليو لعام 1822م، ويعد شيللى واحداً من أفضل الشعراء الغنائيين فى البلاد الناطقة بالإنجليزية، وقد عُرف بقصائده القصيرة مثل «أوزيماندياس» Ozymandias، «أغنية للرياح الغربية» Ode to the west، «السحاب» The Cloud، كما أن أعماله المهمة تتضمن قصائده الروائية الطويلة مثل «روح العزلة» Alastor، «ثورة الإسلام» The Revolt of Islam. وقد تأثر به الكثير من الشعراء الفيكتوريين أمثال «روبرت براوننج» كما تأثر به «هنرى ديفيد ثورو»، وقد أعجب به كل من «كارل ماركس» و«برتراند رسل».

Look - http://en.wikipedia.org/wiki/Percy_Bysshe_Shelley (24/4/3/2013)

(2) المصدر السابق: ص 110.

(3) المصدر السابق: نفس الصفحة.

(**) يرى الكاتب أن رسل أطلق على مفهوم الحب العذرى فى كتابه «عالمنا المجنون» مسمى «الحب للحب» Love for Love وكان يقصد به معنى الحب الأفلاطونى، بينما فى مؤلفه «الزواج والأخلاق» أطلق عليه =

عن صورة مثالية للنزعة الأفلاطونية وتمجيدها لليوتوبيا، فمبدأ الحب العذرى عند رسل هنا يشابه إلى حد بعيد فكرة «الفن للفن» Art for Art في مثاليها الكانتية، ومن ثم حاول فيلسوفنا تحليل مضمون الحب الأصيل Intrinsic Love الذى نهايته الزواج سواءً كان شرعياً أم غير ذلك، فرأى رسل: «أن الاستعمال الصحيح لكلمة الحب لا يدل على أية علاقة بين الرجل والمرأة، وإنما يدل على عاطفة قد تنطوى عليها هذه العلاقة»⁽¹⁾. وهذه العاطفة emotion ذات علاقة نفسية وجسدية تصل في قوتها إلى أية درجة من درجات القوة والصرامة، وقد تكونت هذه العواطف تجاه الحب من خلال التجارب وخبرات السنين التى مر بها كل من الرجال والنساء⁽²⁾.

ويرى رسل أن ازدهار عاطفة الحب في بعض المجتمعات، وعدم ازدهارها في بعضها الآخر، إنما يرجع إلى الاختلاف في العادات والتقاليد الموروثة، وقيم هذه الأفراد، وليس إلى اختلاف في طبيعة الأفراد⁽³⁾. ولذلك يقول رسل: «إننى لا أجد مبرراً لذلك العداء التقليدى القديم الباقي بين الدين والحب، والذى لا يزال أثره راسخاً في نفوس الناس»⁽⁴⁾.

وكما حاول رسل تحليل مضمون الحب العذرى من قبل - في المجتمعات الكنسية في العصور الوسطى، والمجتمع الرومانى - يحاول أيضاً تحليل مضمون الحب الأصيل^(*) في عدة صور من المجتمعات سواءً كانت قديمة أو حديثة، فبدأ فيلسوفنا بالمجتمع الصينى فرأى «أن عاطفة

= «الحب الرومانتيكى» Romantic love ومن ثم حاول توضيح ما وصلت إليه العصور الوسطى المسيحية في تفسيرها لمعنى الحب، ومن هنا اختلف مفهوم الحب في الفلسفة الحديثة والمعاصرة عن الفلسفة المسيحية التى مجدت به الزهد وحياة الوحدة.

(1) المصدر السابق: ص 101.

(2) B. Russell: Marriage and Morals, op. cit, p.62.

(3) Ibid: p.62.

(4) برتراند رسل: عالمنا المجنون، مصدر سابق، ص 107.

(*) يشير الكاتب هنا إلى حقيقة مؤداها أن رسل في كتاباته لير يشير إلى كلمة الحب الأصيل Intrinsic Love وإنما المعنى الذى يقصده هنا هو الحب، واستخدم لها نفس المعنى ونفس الكلمة، بينما أراد الباحث هنا التفرقة في بحثه بين مفهوم الحب العذرى الذى أسماه بالرومانتيكى تارة، وبالحب الأفلاطونى تارة أخرى، وبين مفهوم الحب الذى يقصده رسل في شتى كتاباته، والذى غايته الزواج أو العلاقة الجنسية، فالحب هنا يعد وسيلة للتقرب إلى المحبوبة والظفر بها، ولا يقف عند حد العشق اليوتوبى.

الحب كانت فيه نادرةً جداً، حيث أظهر لنا التاريخ أن الحب هو سمة الأباطرة الضعفاء، فقد كانوا يستخدمونه لتضليل عشيقاتهم وجواربهم سيئات السمعة، وعلى ذلك قامت الثقافة التقليدية الصينية برفض كل العواطف القوية، حيث كان واجباً على كل رجل رشيد تحكيم عقله في كل الظروف، وقد تشابهت حالة المجتمع الصيني العاطفية مع المجتمع الأوربي في بدايات القرن الثامن عشر»⁽¹⁾.

بينما عند ظهور الحركة الرومانتيكية، وكذلك الثورة الفرنسية والحرب العظمى، بدأ الإنسان يدرك أن العقل هنا قد فقد سيطرته في الحياة الإنسانية، وفي عهد الملكة «آن» Queen Anne أعتبر العقل ذاته خائناً، وخاصة بعد ظهور مذهب التحليل النفسي the doctrine of psycho analysis حيث أصبحت هناك موضوعات أساسية في الحياة الحديثة، وهي ثالوث الدين والحرب والحب، فهذه المفاهيم الثلاث يعدها البعض أنها تقع خارج نطاق العقل، حتى أخطأ البعض في اعتبار الحب معادياً للعقلانية (ينظر العقليون من فلاسفة عصر التنوير إلى العواطف والأحاسيس وكذلك الحب إلى أنها تعوق التفكير العقلي المجرد)، بينما اعتقادى هنا أن الرجل العاقل يشعر بالبهجة والسرور في وجود الحب⁽²⁾.

ويؤكد رسل أنه: «في العصر الحديث وجد العداء والصراع بين كل من الدين والحب، وهو لا يعتقد أن هذا الصراع كان يمكن تجنبه، وهذا يرجع في اعتقاده إلى أن الديانة المسيحية تختلف عن باقى الأديان الأخرى في تمجيدها ومدحها للزهد وحياة العزوية، كما كان هناك عدوٌ آخر للحب، وقد كان أكثر خطورة ألا وهو إنجيل العمل والنجاح الاقتصادي الذى كان منتشرًا في أمريكا بصفة خاصة»⁽³⁾، حيث أصبح الناس يحرصون كل الحرص على جمع أكبر قسط من الربح، ولو كان ذلك على حساب الحب. وهو طبعاً لا ينكر أن النجاح فى العمل أمر مرغوب فيه، بيد أن المرء يجب ألا يسرف فى أى أمر، كما يجب ألا يقصر فيه، بل يتخذ طريقاً وسطاً بين هذا وذاك. وقد يكون من الحماسة والغباء أن يضحى الإنسان بمستقبله فى سبيل الحب فى بعض الأحيان، ولكن من الحماسة أيضاً أن يضحى بالحب فى سبيل مستقبله⁽⁴⁾.

(1) B. Russell: Marriage and Morals, op. cit, p.62.

(2) Ibid: p.62.

(3) Ibid: p.63.

(4) برتراند رسل: عالمنا المجنون، مصدر سابق، ص 102.

يرى رسل أن التضحية من النوع الأول قد تعد لوثاً من ألوان البطولة أحياناً، ولكن التضحية من النوع الثاني لا تعد بطولة على الإطلاق. على أن ما يدعو للأسف حقاً أن المجتمع العصري تغلب عليه نزعة التضحية بالحب، وذلك لأنه مجتمع مبنئ على أساس النزاحم في سبيل المال، ولا شيء سوى المال⁽¹⁾.

ويحاول رسل هنا استخلاص مضمون الحب من فكرة الطبيعة، فيرى: «أن الطبيعة لمر تخلق الكائنات البشرية لتعيش وحدها، والرجل لا يستطيع أن يحقق رسالته البيولوجية بغير امرأة، كذلك الحال بالنسبة للمرأة، فهي لا تستطيع بغير رجل أن تحقق هذه الرسالة. والإنسان المتمدن لا يستطيع إشباع غريزته الجنسية إشباعاً صحيحاً بغير حب، ذلك أن الغريزة لا يمكن إشباعها حقاً إلا بأن يشترك الرجل والمرأة بكل كيانهما ذهنياً وجسدياً في هذه العلاقة. والذين لم يتذوقوا متعة الامتزاج الروحي الوجداني العميق، والإنسجام النفسى الذى ينطوى عليه الحب المتبادل، قد فاتهم أمتع شيء أعدته الحياة للإنسان، وهم عن طريق اللاشعور يدركون ذلك فيمتلكهم اليأس، واليأس هنا يدفعهم إلى الحسد والحقد والقسوة والميل إلى الإضطهاد. فلنعمل إذن- بكل ما فى وسعنا، لإستئصال الإحساس بالإثم الذى تقرنه التقاليد البالية بالحب والحياة الجنسية، حتى بعد الزواج، فإن هذا الأمر يسبب الكثير من الإضطرابات النفسية والعاطفية»⁽²⁾.

ويؤكد رسل على وجود عقبة سيكولوجية أخرى تعوق ازدهار الحب فى العصر الحاضر، ويعنى بها فيلسوفنا- اعتقاد الناس أن العزلة والانطواء على النفس بما يحفظ للمرء كرامته وشخصيته، وهذا محض خطأ. فالشخصية ليست هدفاً لذاتها، ولكنها وسيلة لتمهيد الاتصال بالناس، والشخصية التى تحفظ فى صندوق من الزجاج تذبذب وتضعف، بينما الشخصية التى تنفق منها بغير حساب فى الاتصال بالآخرين تزداد قدرة وقوة على مر الأيام⁽³⁾.

ومن هنا يرى برتراند رسل أن تهيئة الطريق لفهم الحب الصحيح أمرٌ ينبغي أن يعنى به الآباء والمربون والأمهات وعلماء الاجتماع، وإلا تعذر تنشئة شباب ينطوى إحساسهم نحو

(1) المصدر السابق: نفس الصفحة.

(2) المصدر السابق: ص ص-104 105.

(3) المصدر السابق: ص 105.

غيرهم على ذلك الشعور الجميل الخلاق. كما أن الحبَّ ضرورةٌ - أيضًا - لإشباع غريزة الحب الأبوى، والأطفال غالبًا ما يجمعون بين صفات الأب والأم، ولكن إذا انعدم الحب بين الأبوين، فإن النتيجة الحتمية لذلك هي أن كلاً منهما لن يجب في أولاده غير الصفات التي تمثله ويكره فيه الصفات الأخرى. وهكذا يتحول الحب الأبوى، ذلك الحب الذى نراه من أهم العوامل التى تدفع المرء إلى متعة النفس وحب الحياة، يتحول حينئذ إلى مصدر للألم والشقاء⁽¹⁾.

ولكن...

ما هى قيمة الحب فى حياة الإنسان؟

يجيب رسل على التساؤل المطروح بقوله: «أن الحب من أعظم القيم فى الحياة الإنسانية، فهو يعلو على كل رغبة فى الممارسات الجنسية، كما يعد الوسيلة الأساسية من أجل الهروب من حياة العزلة التى تصيب معظم الرجال والنساء»⁽²⁾، فالحب هو ما يسبغ على الزواج قيمته الأساسية، فهو كالفن والفكر، أحد الأشياء السامية التى تجعل حياة الإنسان جديرة بأن يحافظ عليها، فليس هناك زواج ناجح ومثمر دون عاطفة الحب⁽³⁾.

ويؤكد فيلسوفنا على حقيقة مؤداها أن عاطفة الحب عبارة عن قيمة لو استهدفت الامتلاك فحسب فهى عبث لا طائل من ورائه، ذلك أن الحب الحقيقى هو المشاركة فى الميول والرغبات، وإحساس المحب بأن ذات المحبوب لا تنقل فى أهميتها عن ذاته. ومما يدعو للأسف أن مجتمعنا المعاصر بما فيه من صراع وتطاحن، لم يعد تربة صالحة لمثل هذا اللون من الحب، ذلك أن التنافس والتناقض طغيا على العواطف الإنسانية حتى كادت أن تختنق وتختفى من الوجود⁽⁴⁾.

وهنا يمكن القول أن النظرية التى قدمها برتراند رسل فى تفسير الحب كعاطفة مؤسسة على رغبة الإشباع الجنىسى والاتصال بين العشاق، تختلف إلى حد بعيد مع مضمون الحب العذرى الذى سيطرت عليه تعاليم الكنيسة فى العصور الوسطى المسيحية، فنظرية رسل فى الحب تتفق

(1) المصدر السابق: ص ص-104 105.

(2) B. Russell: Marriage and Morals, op. cit, p.64.

(3) برتراند رسل: نحو عالم أفضل، مصدر سابق، ص 135.

(4) برتراند رسل: عالمنا المجنون، مصدر سابق، ص 106.

إلى حد كبير مع النظرية التي قدمها العالم الإنجليزي «دارون»- في تفسير الجمال، حيث ربط «دارون» الجمال بالحب، أو الجنس بحجة أن الأصل في الجمال هو الجاذبية الجنسية، وأن المحبين هم الذين يبتدعون الجمال ويتصورونه، وأن الشعر نفسه وليد الحب والخيالات الغرامية⁽¹⁾. وكذلك يطلق الحب على النزوع الجنسي بكل أشكاله ودرجاته. وذلك عندما تستعمل الكلمة بمفردها⁽²⁾.

إذا كانت نظرية رسل في الحب وعلاقته بالجنس، جاءت متفقة إلى حد بعيد مع النظرية الجمالية التي قدمها «دارون» في تفسير الجمال وعلاقته بفكرة الحب، فلا غرو أن تأتي نظرية رسل في الحب والجنس متفقة أيضاً مع نظرة فيلسوف معاصر - ربط بين الحب والحضارة في كتاب حمل هذا العنوان - ألا وهو «هربرت ماركيزوز»، فإذا كان «ماركيوز» قد جعل الحب لصيق الصلة بمعنى التحرر الإنساني، إلا أنه في نفس الوقت جعل الحب يتشكل ويتحدد في ضوء الغريزة الجنسية وحدها، وذلك على النقيض من نظرة بيرديائف التي يتعالى فيها الحب على الجنس ويسمو عليه، ويشكل عالماً مستقلاً عنه، يعارض به عالم الغريزة الجنسية وهو عالم العبودية الإنسانية⁽³⁾.

وقد جاءت نظرية رسل متفقة أيضاً مع نظرية الفيلسوف الأمريكي «جورج سانتيانا» في تفسير الحس الجمالي وعلاقته بالجاذبية الجنسية، فقد أكد الأخير فكرته عن الوظيفة الجنسية فقال: «وكما أن القيثارة التي صنعت لكي تهتز حين تلمسها الأصابع، تكون مصدراً لبعض الموسيقى حين تهزها الريح، كذلك نجد أن طبيعة الرجل التي هي بالضرورة شديدة التأثير بالمرأة، تصبح في نفس الوقت حساسة إزاء المؤثرات الأخرى، وقادرة على الإحساس بالرقّة والحنان إزاء كل موضوع، فقدرتنا على الحب هي التي تخلع على تأملنا هذا الوهج الدافئ الذي بدونه قد يعجز الجمال عن الظهور⁽⁴⁾.

(1) زكريا إبراهيم: الفنان والإنسان- دراسات في علم الجمال وفلسفة الفن، مكتبة غريب، القاهرة، 1973م، ص 140.

(2) أندريه لالاند: موسوعة لالاند الفلسفية، المجلد الأول، تعريب: خليل أحمد خليل، منشورات عويدات، الطبعة الثانية، بيروت- باريس، 2001م، ص 55.

(3) محمد مجدى الجزيرى: شهادة على عصر من بيرديائف إلى جورباتشوف، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، 2001م، ص 392.

(4) جورج سانتيانا: الإحساس بالجمال، ترجمة: محمد مصطفى بدوي، مراجعة وتصدير: زكي نجيب محمود، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، د. ت، ص 84.

من خلال ما سبق تحليله لماهية الحب الذى انتشر بصور مختلفة في شتى مناحى الحياة، يرى الكاتب أن مضمون فلسفة رسل في أخلاقيات الجنس قد لا ترتضى الحب العذرى، كحب أصيل، وفلسفة رسل تكمن في الاتصال الجنسى بين العاشق ومعشوقته، وأن لا يقف الحد بينهما إلى الخيالات الغرامية، وأوهام الخيال الأفلاطونية، وقد رأى الفيلسوف محل الدراسة أن التجربة والخبرة الحياتية قد أثبتت فشل الحب العذرى، لما في الحياة من متاعب وأمور معقدة بين الزوجين، بينما الحب عند رسل يعد حباً هادفاً، وإن كان في بعض الأمور قد لا يصل إلى الزواج، ولكن لا يمكن منع الحبيين من الاتصال العاطفي، وفكرة رسل هنا تقف على النقيض من فلسفة العصور الوسطى المسيحية التي مجدت الزهد وحياة العزوبة، حيث أباح رسل هنا الحرية العاطفية، ولا سيما الحرية الجنسية.

ومن الأدلة التي تؤكد رأى الكاتب هنا، ما ذهب إليه «آلان وود» لمشكلة «الزواج والأخلاق» في فلسفة رسل، فقد رأى «وود» أن رسل لم يكن يدعو إلى نظرية دون أن يكون مستعداً لأن يراها توضع موضع التنفيذ، حيث ذكر رسل لصديقه متزوجة أنه ليس هناك سبب يدعو إلى ألا يكون لها عشيق، فضلاً عن أنه كان يطبق نظرياته على نفسه. فقد تخلى رسل عن تقاليد الزواج بوحدة، لأنه لما كان قد قرر بالجدل العقلي أنه يجذب الحرية في الحب، فقد شعر أنه لزاماً عليه أن يضع ما يجذبه موضع التنفيذ⁽¹⁾.

وقد سأل شخص رسل ذات مرة إذا كان لا يرى أنه يقسو على النساء اللاتي يهوينه، واللائي يفتر اهتمام رسل بهن فيما بعد، فرد عليه رسل متسائلاً: «لماذا؟ إنهن يستطعن هن الأخريات أن يجدن رجالاً آخرين». وتعتبر هذه الملاحظة عن التواضع الذي يمكن للعظماء أن يتصفوا به، ففي فترة من فترات حياته الزوجية مع «دورا» ضرب رسل مثلاً حياً على وضع نظرياته موضع التنفيذ، إلى الحد الذي سمح لواحد من عشاق دورا أن يعيش معها تحت سقف واحد⁽²⁾.

وخلاصة القول: الحب باعتراف جميع الناس هو أمتع صور الحياة الإنسانية، فالحب الذى يحرك الشمس وغيرها من الكواكب يتسامى بالنفس إلى ضرب من الرفعة أعلى من غايات الحياة⁽³⁾.

(1) آلان وود: برتراند رسل بين الشك والعاطفة، مرجع سابق، ص 173.

(2) آلان وود: برتراند رسل - سيرة حياة، مرجع سابق، ص 222.

(3) ول ديورانت: مباهج الفلسفة، الكتاب الأول، ترجمة / أحمد فؤاد الأهواني، تقديم / إبراهيم بيومى مدكور، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 1955م، ص 157.

ولذلك رآه رسل قيمة مهمة من قيم الحياة الإنسانية، بل رآه أعظم قيمة في الوجود، ومن هنا رفض فيلسوفنا الاتصال الجنسي المبني على الرغبة فقط دون التفكير في عاطفة الحب، وعليها يختلف الحب الأصيل في فلسفة رسل الأخلاقية عن الحب العذرى الذى يبتغى الزهد والرهبنة في الحياة.

وأضف إلى ما سبق: أن فيلسوفنا أراد تأسيس فلسفة للحب، ولكن هذه الفلسفة التى يريدنا ليست فلسفة عشوائية، بل هى فلسفة علمية. تقوم على أسس معرفية واضحة وصریحة فى مفهوم الحب بالمعنى الكلى للكلمة، وهذه إن دل على شىء إنما يدل على أن النزعة المعرفية فى فلسفة برتراند رسل قد تسللت إلى فلسفة الأخلاق برمتها، «إذ أن الحياة الكريمة فى فلسفته ينبغى أن يقودها الحب، وتستهدى بسبل المعرفة العلمية»⁽¹⁾.

(1) Olaf Stapledon Source: Mr. Bertrand Russell's Ethical Beliefs, International Journal of Ethics, (1) Vol. 37, No. 4, The University of Chicago (Jul., 1927), pp. 390-402

تعقيب عام

قبيل الشروع في التعقيب على فلسفة رسل الأخلاقية في الزواج والسعادة، يرى الكاتب أنه من الواجب عدم إغفال الجوانب الطيبة من فكر أى فيلسوف، فعلى الرغم من التعقيبات التى قد تكون على رؤية رسل للجنس والدين إلا أنه حاول جاهداً تقديم نظرية جديدة تختلف عن الفكر الدينى المسيحى فى ذلك الوقت، وإن كانت هذه النظرية قُبلت بالرفض من دعاة الأخلاق والدين.

وعلى الرغم من عدم قبول نظرية رسل فى الجنس والزواج «إلا أن أهم ما يمتاز به فلسفته أنها غير منغلقة على نفسها فى إطار عقائدى أو فكرى محدود وثابت، بل إنها فلسفة منفتحة تتأثر بالأحداث والنظريات العلمية والفلسفية، فتأخذ منها وتزيد عليها الكثير، وبذلك تُنمى المعرفة الفلسفية وتفتح لها أبواباً جديدة فى الموضوع والطريقة معاً»⁽¹⁾.

أضف إلى ذلك «أن فلسفة رسل تمتاز بكونها أقرب إلى الموضوعية فى البحث، وهذه ميزة لرجدها عند كثير من الفلاسفة، اللهم إلا من كان فيلسوفاً وعالمًا أو عالماً فيلسوفاً. كما ليرتزم رسل بالدفاع عن وجهة نظر واحدة، ولم يهاجم الفلسفات الأخرى بالجدل العقيم والحجج الكلامية، بل كان يغير وجهة نظره إذا اقتنع علمياً وتحليلياً أنها غير قادرة على تقديم نتائج مفيدة للعلم والحياة، بل إننا نجده يعدل عن فلسفة أو نظرية كاملة فى سبيل الوصول إلى نظرية فلسفية أكثر عمقاً»⁽²⁾.

ولكن إذا كانت فلسفة رسل تمتاز بهذه المميزات الفكرية الراقية، فليس عجباً أن نقول أن برتراند رسل قد جانب الصواب فى تحليله لمشكلة الزواج وأخلاقيات الجنس، فالحكم على رؤيته فى موضوع الزواج هنا يتحدد من خلال رؤيته وموقفه من الدين، فمن المعروف لدينا أن رسل يدين بمذهب «اللاأدرية» فى الدين، فهو كفيلسوف لير يتخذ موقفاً ثابتاً سواءً بالإيمان أو الإلحاد، ولكن أراد أن يكون فى منزلة وسطى بين الإيمان والإلحاد، لذا عندما تناول

(1) ياسين خليل: مقدمة فى الفلسفة المعاصرة، منشورات الجامعة الليبية، ليبيا، الطبعة الأولى، 1970م، ص 69.

(2) المرجع السابق: نفس الموضوع.

رسل مشكلة الزواج وأخلاقيات الجنس جاءت رؤيته بعيدة كل البعد عن الدين، حيث دعا رسل هنا إلى الحرية في كل أمور الزواج، فرأى الدين عائقاً يعوق الإنسان الناضج في شعوره بالسعادة الجنسية.

وهذه الرؤية التي قدمها رسل تقف على النقيض من رجال الدين ودعاة الأخلاق المسيحية، وهو أن ليس هناك ثمة أخلاق فلسفية أو أخلاق عامة في معزل عن الدين، وبصفة خاصة كانت رؤية رسل هنا رؤية تطبيقية، وليست رؤية نظيرية، فكان يقدم رؤيته الفلسفية من خلال تجربة الحياة المعيشة، وطالما كانت رؤيته منبثقة من خلال التجربة الحياتية فلا بد أن تقب رؤيته وفلسفته الأخلاقية هنا تحت إطار الدين.

ومن الخطأ الأكبر أن يجمع رسل الرؤية المسيحية في أخلاقيات الجنس تحت عباءة القديس بولس، وكأن كل ما جاء به الدين المسيحي قد بشر وأخبر به القديس بولس. كما يمكن القول هنا أن رسل حين حاول معالجة مشكلة الحب وقع في خطأ فادح، وهي أن يجعل للمرأة الحق في أن تعشق رجلاً آخر غير زوجها، طالما كان من حق الرجل أن يحب امرأة أخرى غير زوجته، فهذه الرؤية التي ينادى بها رسل هي عبارة عن خيانة كبرى، وليس ثمة وجود دين من الأديان يقر بالخيانة في الحياة الزوجية، إلى الحد الذي جعله يضع نظريته في الحب موضع التنفيذ، فسمح لأحد المعجبين بزوجه أن يسكن معه تحت سقف واحد.

ومن الأخطاء التي وقعت فيها فلسفة رسل في الجنس، أنه أراد تطبيق المعرفة العلمية في كل ما يتعلق بأمور الجنس، فكان الجنس علم من العلوم المهمة، أو عقيدة من العقائد الدينية التي ينبغي على كل إنسان أن يتعلمها ويكون على دراية بها، لا سيما في ذلك الأطفال والفتيات داخل الحرم الجامعي، فنظرية رسل هذه تقف على النقيض تماماً من رؤية أي إنسان ناضج الفكر أو حتى رجل بسيط التفكير، فرؤية رسل هنا تعد فاتحة للخيانة وعدم الإتران.

الفصل الثامن

أخلاقيات السعادة

الفصل الثامن

أخلاقيات السعادة

السعادة والحياة الكريمة

ماذا يعنى مفهوم السعادة؟ وإلى أى حد فهم برتراند رسل هذا المفهوم الأخلاقى؟ وهل تعد السعادة فى فلسفة رسل نظرية أخلاقية تقوم على أسس علمية كما كان فى نظرياته السابقة؟ أم كانت السعادة مفهوماً تطبيقياً

خرج من حيز الفكرة إلى حيز الوجود الفعلى المعيش حتى تتحقق بها الحياة الكريمة؟؟

السعادة $\epsilon\upsilon\delta\mu\omicron\iota\alpha\delta\upsilon\epsilon$ فى أصلها كلمة يونانية مؤلفة من مقطعين: (Eu) بمعنى «حسن» أو «خير»، ديمونيا (Demonia) بمعنى «الروح الساكن» أو «المتلبس» فكلمة يوديمونيا كلمة يونانية تعنى السعادة⁽¹⁾. وهذا المصطلح يعنى فى الأصل تدريب قدرات الإنسان وتطويرها لكي يحقق ذاته، حتى تصل به إلى الكمال أو السعادة، وترجم فى العربية غالباً بالأداء الجيد أو المزدهر، وقد أخبرنا أرسطو بأن السعادة هى حقُّ اسم «الحياة الكريمة» أو «الطيبة»⁽²⁾.

والسعادة Happiness ضد الشقاوة، وهى الرضا التام بما تناله النفس من الخير، والفرق بين السعادة واللذة أن السعادة خاصة بالإنسان، وأن رضى النفس بها تام، على حين أن اللذة حالة مشتركة بين الإنسان والحيوان، وأن رضى النفس بها مؤقت⁽³⁾. كما أن اللذة pleasure

(1) ثناء جمال الدين محمد: السعادة عند أرسطو، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الآداب، جامعة أسيوط، 2010م، ص30.

(2) Robert C. Solomon, Kathleen Mohiggins: A short History of Philosophy, Oxford University press, 1996, pp. 64,65.

(3) جميل صليبا: المعجم الفلسفى، الجزء الأول، مرجع سابق، ص 656.

وجدان يصاحب إشباع الرغبات الشخصية، فهي تبقى ما بقى الفعل الذى أدى إليها، ولا يشعر بها إلا صاحبها، أما السعادة فتمتاز بالثبات والدوام. وكل فلسفة تمجد اللذة وتوحد بين الخير والقيم الحيوية لا بد من أن تنتهى إلى القضاء على كل إحساس بالقيم لدى الفرد، إذ أنه بمجرد ما يستحيل الإنسان إلى عبد للملذات، فإنه لا يلبث أن يضحى بالأعلى في سبيل الأدنى.

ويختلف مفهوم السعادة من فلسفة إلى أخرى، وذلك حسب مذهب كل فيلسوف، فقد رأى «السوفسطائيون» أن السعادة هي الاستمتاع بالأهواء، أما «أفلاطون» فيراها في اتباع الفضيلة. ومنهم من يقول أنها في الاستمتاع بالملذات الحسية كما عند «المدرسة القورينائية»، ومنهم من يقول أنها في العمل والجهد. أما «أرسطو» فإنه يوحد بين الخير الأعلى والسعادة، ويجعل اللذة شرطاً ضرورياً للسعادة لا شرطاً كافياً، أما «أبيقور» فقد قال أن «اللذة» غاية الحياة، وفرق بين اللذة الثابتة واللذة المتغيرة، وجعل السعادة في الأولى لا في الثانية، لأن اللذة المتغيرة تورث الألم والإضطراب في حين أن اللذة الثابتة أو الساكنة توصل إلى الطمأنينة، وهي وحدها مصدر الخير. ومذهب السعادة هو القول بأن السعادة العقلية هي الخير الأعلى، وهي غاية العمل الإنساني سواءً كانت خاصة بالفرد أو المجتمع، ومذهب السعادة بهذا المعنى مقابل مذهب اللذة الذى يقول بأن اللذة هي الخير الأعلى⁽¹⁾.

وفي معظم الأنساق الأخلاقية، بدءاً من أفلاطون وأرسطو، تعد السعادة هي الغاية القصوى لكل التصورات الأخلاقية، فقد عدها أفلاطون وأرسطو الخير الأسمى the supreme good وقد سائرهم في هذا القول الكثير من فلاسفة الأخلاق، باعتبار أن الإنسان يبحث عن السعادة بطبيعته، وينشدها في جميع تصرفاته⁽²⁾.

وعندما تغيرت رؤى الفلاسفة تجاه مفهوم السعادة، فإن ذلك لدليل على أن البشر أجمعين ينشدونها، حتى إذا لم يعرفوا على - وجه الدقة - ماذا عسى أن تكون تلك السعادة التي يصبون إليها!! وحينما قال بعض فلاسفة اليونان أن «السعادة» هي «الخير الأسمى» أو «الخير المطلق» فإنهم لم يكونوا يعنون بالسعادة مجرد «خير نسبي» متغير كاللذة، بل كانوا يعنون بها تلك «الغاية القصوى» التي ليس بعد غاية. ومعنى هذا أنهم كانوا يعدون «اللذة» جزئية، في حين

(1) جميل صليبا: المعجم الفلسفي، الجزء الأول، مرجع سابق، ص ص 656-657.

(2) Anthony Kenny: Philosophy in the Modern World, op. cit, p.220.

أنهم كانوا ينظرون إلى السعادة على أنها كلية⁽¹⁾. وهذا يعني أيضًا أن البشر هنا يطلبون الخيرات الأخرى مثل اللذة والقوة والثروة والحكمة من أجل السعادة، ولا يطلبون السعادة من أجل شيء أبعد منها، لذلك كانت السعادة هي الخير الأقصى⁽²⁾.

وعلى هذا النحو سار- برتراند رسل- فقد رأى أن غاية الحياة التي يسعى الإنسان وراءها هي السعادة، كما كانت عند سابقه من الفلاسفة الإنجليز، ويصل الإنسان إليها بمكافحة الخوف، وبتأكيد الشجاعة عن طريق التربية، وبإيصال البشر إلى درجات متصلة من الكمال من كافة النواحي، حيث أن الإنسان- في تصور رسل- الأخلاقي قادر على تحقيق تقدم ضخم، على شريطة ألا يعوقه إحترام للطبيعة يقوم على الخرافة، لأن كل طبيعة، ومنها طبيعة الإنسان ذاتها، ينبغي أن تصير موضوعًا للدراسة العلمية، بهدف أن تنتج مزيدًا من السعادة⁽³⁾.

والسعادة كما يقول رسل- في مؤلفه «انتصار السعادة» The Conquest of Happiness*⁽⁴⁾ «نوعان وذلك على الرغم من وجود درجات وسطى بينها، والنوعان اللذان أقصدهما يمكن تمييزهما على أن أحدهما بسيط والآخر وهمي، أو أن أحدهما حيواني والآخر روحاني، أو أن أحدهما للقلب والآخر للعقل»⁽⁴⁾.

(1) زكريا إبراهيم: المشكلة الخلقية، مرجع سابق، ص 131.

(2) محمد مهران: تطور الفكر الأخلاقي في الفلسفة الغربية، مرجع سابق، ص 75.

(3) إ.م. بوشنسكي: الفلسفة المعاصرة في أوروبا، مرجع سابق، ص 92.

(*) يشير الكاتب إلى وجود ترجمات أخرى لهذا الكتاب، فعنوانه الأصلي باللغة الإنجليزية هو The Conquest of Happiness، وقد صدرت للكتاب ثلاث ترجمات باللغة العربية، هي كالتالي: ترجمة: سمير عبده، تحت عنوان «الفوز بالسعادة»، والكتاب من منشورات دار مكتبة الحياة، في بيروت، لعام 1980م. والترجمة الثانية كانت تحت مسمى «غزو السعادة» وقام بترجمتها عن النص الإنجليزي «سمير شيخاني»، وقد صدر عن دار الأمير للثقافة والعلوم، في بيروت، وطبعته الأولى عام 1995م. أما الترجمة الثالثة فهي التي اعتمدها الباحث بشكل كلي، بعد أن قام بمقارنة الترجمات الثلاث، فوجد أن ترجمة الدكتور: محمد قدرى عمارة، الأستاذ بكلية الزراعة جامعة أسيوط، هي الأدق من حيث الصياغة الفلسفية، والقدرة على تحليل النصوص بطريقة التجزئة، فقد قام المترجم هنا بتقسيم النصوص إلى فقرات، وأعطى لكل فقرة رقما حتى يتسنى للقارئ فهم كل فكرة من أفكار الكتاب على حده، وذلك على الرغم من كون الباحث قد اطلع على ترجمة «سمير عبده» البيروتية، فوجدها بالفعل دقيقة من حيث الصياغة الفلسفية، إلا أنها جاءت مقتضبة، لذا آثرت الترجمة المصرية للكتاب.

(4) برتراند رسل: إنتصار السعادة، ترجمة: محمد قدرى عمارة، مراجعة: إلهامى جلال عمارة، عدد 409، الطبعة الأولى، المشروع القومي للترجمة، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 2002م، ص 154.

ولعل أبسط طريق لوصف الفرق بين النوعين من السعادة- كما يقول الفيلسوف محل الدراسة- «هو القول بأن نوعاً منهما متاح لأي إنسان، بينما النوع الآخر متاح للذين يمكنهم القراءة والكتابة فقط. فعندما كنت صبيّاً عرفت رجلاً كان يتفجر سعادة، وكان عمله هو حفر الآبار، وقد كان طويلاً جداً، وله عضلات غير معقولة، ولم يكن يستطيع القراءة أو الكتابة. وعندما سُمح له في عام 1885م بالإدلاء بصوته في انتخابات البرلمان، علم لأول مرة بوجود مثل هذه المؤسسات. وهنا لم تعتمد سعادة الرجل على مصادر فكرية، ولم تتركز سعادته في الاعتقاد في القانون الطبيعي، أو كمال الأنواع أو الملكية العامة للمنافع العامة أو لأي من الطوائف الأخرى، وهى الأمور التى يعتبرها المفكرون ضرورية لاستمتاعهم بالحياة، فكانت سعادته تعتمد هنا على القوة البدنية، والكفاية من العمل، وفي التغلب على العقبات غير المنيعة في صورة صخرة»⁽¹⁾.

في حين يرى رسل أن أكثر الناس سعادة وفرحاً هم رجال العلم، حيث يقول: «أن أكثر القطاعات المتعلمة تعليماً راقياً في المجتمع إحساساً بالسعادة هم رجال العلم. فالكثير من رجال العلم البارزين بسطاء عاطفياً ويحصلون من عملهم على إشباع يكون عميقاً لدرجة أنهم يستطيعون أن يجدوا متعة في الطعام وفي الزواج أيضاً. أما الفنانون والأدباء فإنه من المؤكد ألا يكونوا سعداء في زواجهم، بينما رجال العلم عادة ما يظلوا قادرين على الاستمتاع بنعمة الحياة العائلية قديمة الطراز»⁽²⁾.

والسبب في ذلك - كما يقول فيلسوفنا- يرجع إلى «أن الأجزاء العليا من ذكاء رجال العلم دائماً تكون مشغولة كلياً بعملهم، ولا يسمح لها بالتدخل في مناطق أو مجالات ليس أمامها دور تؤول فيه. وهم سعداء في عملهم لأن العلم الحديث تقدمى، كما أن أهميته غير مشكوك فيها سواء من قبل أنفسهم أو من قبل من هم خارج اختصاصهم. ولذلك لا ضرورة عند رجال العلم للعواطف والانفعالات المعقدة، لأن العواطف البسيطة لا تواجه أى عقبات. كما أن التعقيد والاضطراب في العواطف والانفعالات كالزبد على صفحة النهر، ينتج عقبات تعكر مجرى الحياة الناعمة، ولكن الطاقات الحيوية لا تتعكر، ولا ينتج عنها أى موجات على السطح، ولا تبدو قوة هذه الطاقات لغير المراقب الفطن»⁽³⁾.

(1) المصدر السابق: ص 154.

(2) المصدر السابق: ص 156.

(3) المصدر السابق: ص ص 156-157.

ويضيف رسل «أن جميع حالات السعادة تتحقق في حياة رجل العلم، فليديه النشاط الذي يستغل طاقاته بكاملها، ويتوصل لنتائج تظهر أهميتها ليس له فقط ولكن للجمهور العام، حتى وإن عجز الجمهور عن فهمها بأى درجة من درجات الفهم. وهو في ذلك يعد أكثر حظًا من الفنان، فعندما لا يفهم أفراد الجمهور لوحة أو قصيدة معينة، يقررون في الحال أنها لوحة رديئة أو قصيدة سيئة. أما عندما لا يفهمون النظرية النسبية فإنهم يقررون أن تعليمهم لم يكن كافيًا، لذلك كان «أينشتين» مكرمًا ومبجلًا بينما ترك أعظم الفنانين والرسامين للموت جوعًا على أسطح المنازل، ولذلك كان «أينشتين» سعيدًا بينما الفنانون تعساء»⁽¹⁾.

من خلال ما سبق، يرى الكاتب هنا - أن رسل كادت أن تطغى على جل تفكيره النزعات العلمية، فهو بلا شك فيلسوف العلم بكل ما تحمله الكلمة من معنى، لذا تأثرت نظرياته القيمة بنزعة العلمية التي أراد أن يصبغها على كل فلسفته، فليس عجبًا أن يرفع - رسل - رجال العلم في أعلى الدرجات الإنسانية، بوصفهم أكثر الناس حظًا في السعادة، وعلى النقيض نراه يخفض من قيمة الفنانين والرسامين، ورجال الفنون، بوصفهم أقل الناس حظًا في السعادة.

إن ما سعى إليه رسل هنا هو نتيجة حتمية لنزعة العلمية، فكما حاول أن يقرن الحب بنظرية المعرفة، نراه هنا يقرن السعادة بنزعة العلمية، وإن كانت نظريته في السعادة تختلف إلى حد بعيد عن فلسفته العلمية، وذلك في كون الأولى دراسة تطبيقية واقعية، بينما تقبع الثانية داخل إطار التنظير والبحث. في حين أغفل رسل دور الفنانين والرسامين في إحساسهم بالسعادة والحياة الكريمة، بل يمكن القول أن رسل هنا أسقط من فلسفته برمتها الدراسات الإستطبيقية والفنية، التي يعدها بعض فلاسفة الأخلاق ذاتهم أمثال «بيرتون بورتر» الفرع الرابع من الفلسفة، والتي كثيرًا ما تضم إلى الأخلاق ويجمع بينهما تحت عنوان نظرية القيمة أو الأكسيولوجيا (Axiology)⁽²⁾. أو كما جاء على لسان «هنتر ميد» أن علم الجمال ربيب الفلسفة، وأصغر أبناءها، حيث أنه احتفل منذ عهد قريب جدًا بعيد ميلاده المائتين بوصفه فردًا معترفًا

(1) المصدر السابق: ص 157.

(2) بيرتون بورتر: الحياة الكريمة، الجزء الأول، مرجع سابق، ص 40.

به في الأسرة الفلسفية⁽¹⁾. وبالتالي فإن إغفال هذا الجانب المهم في الدراسات الفلسفية والقيمية يعد خطأ فادحاً، وقعت فيه فلسفة برتراند رسل.

وتأكيدها لما سبق، عندما أُجريت المحاوراة بين رسل وأحد المقدمين للبرامج الإذاعية، وجه المذيع مجموعة من التساؤلات - للفيلسوف محل الدراسة- عما إذا كان يشعر بالسعادة في حياته أم لا؟ وذلك بعد أن بلغ رسل أزدل العمر، فأجاب حينها «لقد مرت بي فترات سعيدة وفترات تعيسة، ومن حسن حظي اليوم أن أرى فترات السعادة تطول كلما هرمت»⁽²⁾.

وأما فترات التعاسة فيراها فيلسوفنا- أنها تتمثل في فترة المراهقة من حياته، حيث يقول «أعتقد أن كثيراً من المراهقين تعساء، فلا أصدقاء ولا إنسان يمكن التحدث إليه. فكنت أغذى في نفسي فكرة الانتحار، وكنت أعتقد أنني سأشعر بالألم الشديد إذا ما قاومت هذا الإندفاع- ولم يكن ذلك صحيحاً في الواقع. وكنت أعتبر نفسي بالطبع تعيساً إلى أبعد حد، ولكني لم أكنه إلا جزئياً»⁽³⁾.

ويشرح رسل كيفية التي خرج بها من عالم التعاسة المتمثل في فترة المراهقة والإقدام على الانتحار، إلى السعادة التي تغمره الآن فيقول: «لقد وعيت ذلك بفضل حلم، حيث حلمت مرة أنني مرضت مرضاً شديداً أشرفت معه على الموت. وكان على رأس سريري، ويا للغرابة، الأستاذ «جويت» والأستاذ «ده بايول» و«مترجم أفلاطون» وهو رجل واسع العلم وصديق للعائلة. كنت أقول له بكثير من العاطفة: «وبعد! فإن ما يعزيني هو أنني سأترك كل هذا تقريباً» وأجابني بصوته الجهوري البارز: «هل تعني الحياة؟» فقلت: «أجل، الحياة.» ورد هو قائلاً: «لن تعود إلى ترديد مثل هذا الهراء عندما تصبح طاعناً في السن» واستيقظت، ولم أعد بالفعل، إلى ترديد مثل ذلك الهراء»⁽⁴⁾.

(1) هنتر ميد: الفلسفة أنواعها ومشكلاتها، ترجمة: فؤاد زكريا، دار نهضة مصر للطباعة والنشر، الطبعة الثانية، القاهرة، 1975م، ص354.

(2) برتراند رسل: العالم في مفهوم برتراند رسل، مصدر سابق، ص73.
انظر أيضاً- هنري توماس ودانالي توماس: المفكرون من سقراط إلى سارتر، ترجمة: عثمان نويه، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 1970م، ص511.

(3) برتراند رسل: العالم في مفهوم برتراند رسل، مصدر سابق، ص73.

(4) المصدر السابق: ص74.

ويؤكد رسل في محاورته أن عناصر السعادة في الحياة أربعة، أولها: الصحة، حيث يرى فيلسوفنا «أن هناك حالات صحية تمنعك فعلاً من أن تكون سعيداً، فمنها ما يصيب الفكر، ويجعل منك شخصاً يوجب الشفقة. ومن الآلام ما يمكن أن تتحمله على مضض، ومنها ما لا يمكن احتمالها على الإطلاق، فالصحة تجعل المرء سعيداً، والإنسان السعيد أقل تعرضاً للمرض من غيره»⁽¹⁾.

أما العنصر الثاني من عناصر السعادة، فيراه رسل في «المداخليل ويقصد بها المال، فالمداخليل مهمة، حيث تتعلق بالمستوى الذي يعتاده المرء في حياته، فأكثر الناس يعيش في رعب مخافة المأوى، وهذا كثير الحدوث، فالمال لون من الحاجة الدنيا»⁽²⁾. لذلك كان هناك إفتراض ينطوى على أن السعادة تأتي عن طريق إمتلاك الثروة والمواد الحسية، فالذي يملك بيتين وسريرين ورغيفين يكون أكثر سعادة من الشخص الذي يملك بيتاً واحداً، وسريراً واحداً، ورغيفاً واحداً، فالسعادة ترتبط كثيراً بعملية الدخل⁽³⁾. حيث أن للقوة الإقتصادية بجميع فروعها تأثيراً كبيراً على الإقتصاد الوطني، وذلك لأنها تدور حول محور الإئتمان⁽⁴⁾.

ولكن ثار بعض الناس على هذه النظرة المادية تجاه السعادة، معتمدين في ذلك على الدين، في حين أن هؤلاء أيضاً كانوا يسعدون عندما تزداد دخولهم عن طريق الوعظ والإرشاد الديني⁽⁵⁾.

ويأتي ثالث العناصر متمثلاً في «العلاقات مع الآخرين» وهنا يراه رسل مهماً، حيث كان المفترض أن يكون العنصر الثاني بعد الصحة مباشرة، ويقصد بها الصداقة، والحب، والعلاقات التي تربط المرء بأولاده، وبالتالي الود مع الآخرين. إن الحياة شاقة إذا كانت هذه العلاقات تعيسة»⁽⁶⁾.

ويرى رسل أن الحب هو سبب الإحساس بالأمان، فالذين يواجهون الحياة بإحساس الأمان هم أسعد من أولئك الذين يواجهونها بإحساس عدم الأمان، طالما كان إحساسهم

(1) المصدر السابق: ص 75.

(2) المصدر السابق: ص 76.

(3) Bertrand Russell: Sceptical Essays, op. cit, p.82.

(4) William Orton: The social Philosophy of Mr. Bertrand Russell, The American Economic Review, Vol, 14, No. 2 (Jun, 1924), pp.209-226.

(5) Bertrand Russell: Sceptical Essays, op. cit, p.83.

(6) برتراند رسل: العالم في مفهوم برتراند رسل، مصدر سابق، ص 157.

بالأمان لا يؤدي بهم إلى كارثة. وفي كثير من الأحيان، وليس جميعها، يساعد الإحساس بالأمان الشخص على تجنب الأخطار التي يمكن أن يقع فيها غيره، فإذا كنت تسير على لوح خشبي ضيق فوق هاوية أو خندق فوق لوح خشبي، فمن المرجح جدًا أن تسقط إذا أحسست بالخوف أكثر مما إذا كنت لمر تشعر به. وهذا النوع من الثقة بالنفس في اعتياد الحياة يتأتى أكثر من أي شيء آخر من اعتياد استقبال النوع الصحيح من الحب بالقدر الذي يكون المرء بحاجة إليه، وهذا يعد مصدرًا للذة»⁽¹⁾.

ويؤكد رسل أن الحب - ببدلول الاهتمام الحقيقي المتبادل لفردين أحدهما في الآخر - لا يعد وسيلة لخير كل منهما، وإنما الحب توليفة تشتمل على أمر طيب وخير بصفة عامة، وهو أهم عناصر السعادة الحقيقية. والشخص الذي يحرص ذاته داخل جدران فولاذية من المستحيل توسعتها، يفقد بذلك أفضل ما يمكن للحياة أن تقدمه، مهما كان ناجحًا في عمله. فالطموح الذي يستبعد الحب من مجاله الخاص هو بصفة عامة ناتج من نواتج نوع معين من الغضب أو الحقد على السلالة البشرية، أنتجته التعاسة في الشباب، والظلم في الحياة اللاحقة، أو أي من المسببات التي تؤدي إلى هوس الاضطهاد. فالذات شديدة القوة عبارة عن سجن يجب على المرء أن يهرب منه إذا أراد أن يستمتع بالعالم استمتاعًا كاملاً»⁽²⁾.

وللحب عند رسل صورٌ أخرى، فتارة يربط الحب بالمعرفة، وتارة يؤكد على أهمية الحب في الأسرة والعائلة أي بين الآباء والأبناء، فيرى أن أساس الأسرة يكمن بالطبع في حقيقة كون الوالدين يحسون بنوع خاص من الحب تجاه أبنائهما، وهذا الإحساس يختلف عن ذلك الذي يحسونه تجاه أحدهما الآخر، أو تجاه الغير من الأطفال. فحقًا أن بعض الآباء والأمهات يحسون بقليل من الحب الأبوي، أو لا يحسونه بالمرّة، كما أن هناك بعض النساء لا يشعرن بالحب على غير أطفالهن في نفس الوقت الذي لا يشعرن بالحب على أطفال الغير. وتبقى الحقيقة الواضحة، وهي أن الحب الأبوي هو نوعٌ خاصٌ من الإحساس يحسه الشخص الطبيعي تجاه أبنائه أو أبنائها، وليس تجاه أي إنسان آخر»⁽³⁾.

(1) برتراند رسل: إنتصار السعادة، مصدر سابق، ص 193.

(2) المصدر السابق: ص 200.

(3) المصدر السابق: ص 216.

إن الحب الخاص الذي يكنه الآباء لأبنائهم، له قيمة كبرى لكل من الآباء والأبناء، فقيمة حب الآباء لأبنائهم تكمن بدرجة كبيرة جداً في حقيقة كونه حُباً يمكن الاعتماد عليه أكثر من أى حب آخر. فأصدقاء المرء يحبونه لمزاياه وأخلاقه الخاصة، والعاشق يحب معشوقته لجمالها الفتان، فإذا تقلص الجمال والأخلاق هنا يتلاشى الأصدقاء والعشاق. أما في أوقات الشدة فنجد أن حب الآباء لأبنائهم هم ما يمكن الاعتماد عليه في المرض مثلاً أو حالات الحزى والعار، إن كان الآباء في هذه الحالة من الطراز السليم. وهذه حقيقة غير قابلة للجدل، حيث أننا نشعر بالأمان مع الآباء أكثر من أى شخص آخر، وقد يبدو ذلك عديم الأهمية في أوقات النجاح مثلاً، ولكنه في أوقات الفشل يمدنا بالطمأنينة والأمان اللذين لا نجدهما في أى مكان آخر⁽¹⁾.

وبعد ذلك اتجه رسل لتحليل الكيفية التى يرتبط فيها الحب بالمعرفة، حيث أن ارتباط الحب بالمعرفة - كما يقول - شرط تحقق الحياة الكريمة التى تغمرها السعادة، والسعادة هى الغاية العليا والخير الأقصى التى يسعى كل إنسان على ظهر البسيطة فى تحقيقها، لذلك أكد رسل على ضرورة اجتماع كل من الحب والمعرفة فى تحقيق الحياة الكريمة، و«الحياة الكريمة هذه لا تتحقق بالحب دون المعرفة، ولا تتحقق بالمعرفة دون الحب»⁽²⁾. وهنا يضرب رسل مثلاً على وجود الحب دون المعرفة، فيقول: «أنه فى العصور الوسطى، وعندما ظهرت الأمراض والأوباء فى أحد الأقطار، نصح القديسون عامة الناس بالاجتماع فى الكنائس، والصلاة من أجل النجاة، وكانت النتيجة المترتبة على اجتماعهم، هى انتشار العدوى بسرعة فائقة بين الجماهير المزدهمة الراجية النجاة»⁽³⁾. والمثال الآخر يضربه رسل على وجود المعرفة دون الحب، والتى تؤدى بدورها إلى عدم تحقق الحياة الكريمة على الأرض، وهو ما حدث فى الحرب العالمية من هلاك وتدمير، فكانت النتيجة هى الموت زمرة واحدة⁽⁴⁾.

وعلى الرغم من أهمية كل من الحب والمعرفة فى تحقيق السعادة للحياة الكريمة، إلا أن رسل يقدم الحب على المعرفة، وذلك لكون الحب أكثر أهمية، حيث يؤدى بالناس الأذكى إلى طلب المعرفة ليكتشفوا كيف يفيدون benefit هؤلاء الذين يحبونهم. ولكن إذا لم يكن الناس

(1) المصدر السابق: ص ص-217 218.

(2) Bertrand Russell: What I Believe, op. cit, p.349.

(3) Ibid: p.349.

(4) Ibid: p.349.

أذكياء، فإنهم سيقنعون بأن يصدقوا ما يخبرون به، وربما يرتكبون أضراراً، وذلك على الرغم من ولعهم الشديد والصادق لفعل الخيرات إلى أبعد الحدود⁽¹⁾.

إن رسل لا يريد للحياة الكريمة أن تتوقف على النية الحسنة فقط، بل يريد لها أن تتوقف على جهودنا القائمة على الحب المستند إلى المعرفة، فالطب يقدم أفضل مثل لما أعنيه، إذ أن الطبيب البارِع أكثر نفعاً للمريض من صديق كرس نفسه لخدمته إلى أبعد حد، والتقدم في المعرفة الطبية مفيد بصورة أكثر بالنسبة لصحة المجتمع من الحب المصطنع أو المزيف للبشرية⁽²⁾. فالمعرفة العلمية هنا مفيدة في تحديد الوسائل لبلوغ الغايات المنشودة، والوصول إلى الغاية المنشودة هي مسألة تخص العلم وحده لا اكتشاف كيفية الوصول إليها⁽³⁾. ولذلك كان أول واجب علينا هو أن نحدد في أذهاننا تحديداً جلياً نوع الحياة التي نعتقد أنها خير للبشرية، وكذلك نوع التغيير الذي نريد إحداثه في هذا العالم⁽⁴⁾.

ويأتي أخيراً العنصر الرابع من عناصر السعادة، ويراه رسل متمثلاً في العمل المكمل بالنجاح، فقد وضعه في مكان عالٍ جداً، وذلك بالقياس إلى إنسانٍ نشيط، فهناك كما يقول الفيلسوف محل الدراسة- أناس ليس للعمل لديهم همٌّ مُقيمٌ، ولكن إذا كان لدى المرء طاقة ما، فإن عليه أن يجد منفذاً لتصريفها، والعمل هو الذي يؤمن ذلك على أفضل وجه. ومن الطبيعي أن عملك إذا لم ينتج ما هو مؤمل منه كنت تعيساً، ولكنك إذا نجحت، كانت أيامك مليئةً بالفرح، وأضفى العمل كثيراً على سعادتك⁽⁵⁾. أما وضاعة الأعمال أو سموها فهي كما يقول رسل: «مسألة مزاج، فهناك أناس لا يحسون بالسعادة إلا إذا قاموا بأعمال كبيرة، وبعضهم يكتفى بعمل متواضع، ولكن ينبغي أن يكون عملنا على قدر طاقاتنا، وذلك على نحو يؤدي إلى نتائج»⁽⁶⁾.

(1) Ibid: p.349.

(2) أحمد الصادق إبراهيم: الأخلاق عند برتراند رسل، مرجع سابق، ص 166.

(3) المرجع السابق: ص 168.

(4) برتراند رسل: نحو عالم أفضل، مصدر سابق، ص 176.

(5) برتراند رسل: العالم في مفهوم برتراند رسل، مصدر سابق، ص 77.

(6) المصدر السابق: ص 78.

ويؤكد رسل أن العمل يعد مرغوباً في البداية كوقاية من الملل، لأن الملل الذي يشعر به المرء عند أدائه عملاً ضرورياً وإن كان غير شائق، لا يمثل شيئاً بالنسبة للمل الذي يشعر به المرء عندما يكون لديه شيء يفعلُه بأيامه المتوالية. ويرتبط بهذه الميزة من مزايا العمل ميزة أخرى وهي أنها تجعل أيام العطلة أكثر بهجة عندما تأتي، ومن المرجح أن يجد المرء لذة أكبر في وقت الراحة عما يمكن للرجل العاطل أن يجده شريطة ألا يكون عليه أن يعمل بشدة تؤدي إلى تلف صحته»⁽¹⁾. كما أن: «العمل يوفر فرصاً للنجاح ومجالاً للطموح»⁽²⁾. فالعمل - منظوراً إليه باعتباره جهداً يبذل لفعل شيء ما، أو لصناعة شيء ما - هو الوسيلة الفريدة والغاية الوحيدة للسلوك الخلقى⁽³⁾. ولذلك كان العمل الناجح من أهم عوامل حصول الإنسان على السعادة والحياة الكريمة.

وهنا يشير رسل إلى حقيقة مؤداها «أنه ليس العلماء الأفضال وحدهم الذين يستمدون المتعة من العمل، ولا رجال الدولة القيايين فحسب يستطيعون الحصول على المتعة من خلال دفاعهم عن قضية ما. فمتعة العمل متاحة لكل فرد يستطيع تنمية مهارة خاصة شريطة أن يستطيع الحصول على الإشباع من ممارسة مهارته دون الرغبة في الحصول على الاستحسان العام»⁽⁴⁾. وعلى هذا كان سر السعادة أن يجعل المرء اهتماماته واسعة قدر الإمكان، وأن يجعل ردود أفعاله ودودة لا عدائية بأقصى درجة ممكنة تجاه الأشياء والأشخاص الذين يهتمونه⁽⁵⁾.

ولكن.. إذا كانت الصحة والحب والمال والعمل هي عناصر السعادة الأربعة التي أشار إليها رسل في كتاباته، فما هي العوامل التي تقف حجر عثرة في تحقيق هذه السعادة؟؟

يرى رسل: «أن الأشياء التي تعوق الوصول إلى السعادة كثيرة، حتى ولو استثنيت العوامل المناقضة للعناصر الأربعة التي تكلمت عنها آنفاً. وهناك ما لا أنصح به إذا أراد المرء

(1) برتراند رسل: إنتصار السعادة، مصدر سابق، ص 228.

(2) المصدر السابق: ص 229.

(3) فيكتور س. فيركيس: الإنسان التكنولوجي - الأسطورة والحقيقة، ترجمة / زكريا إبراهيم، يوسف ميخائيل أسعد، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 1975م، ص 55.

(4) المصدر السابق: ص 161.

(5) المصدر السابق: ص 168.

أن يحيا سعيداً: إنه الضيق، وقد حققت بعض التقدم من هذه الزاوية، عندما كبرت وأصبحت جد سعيد. فلكى أتجنب العذاب أنشأت لنفسى نظاماً عملياً، ورحت أقول: «هيا، ماذا يمكن أن يحدث فعلاً أسوأ من الآن؟» ومن ثم فكرت: بعد كل هذا لن يكون الأمر جد خطير، في مائة عام، بل إنني أعتقد أنه لن يكون له أية أهمية. فعندما تجبر نفسك في التفكير على هذا النحو، ينتهي بك الأمر إلى أن تحس بأقل ما يمكن من الضيق، وإذا كنا نسبب لأنفسنا همماً، فذلك لأننا نحب ألا ننظر إلى الإمكانيات غير المواتية وجهاً لوجه»⁽¹⁾.

وانتقل رسل للحديث عن العامل الأهم الذي يمنع الحصول على الحياة الكريمة، فرآه متمثلاً في «الحسد» فالحسد كما يقول فيلسوفنا من مسببات التعاسة، وعائق من عوائق الوصول إلى السعادة، فهناك الكثير من الناس يجعلهم الحسد تعساء للغاية، فبدلاً من أن يتمتعوا بما لديهم من مباحج، تراهم يفقدون كل لذة نتيجة تفكيرهم في أن فلاناً يملك أكثر مما يملكون، وأنه ينبغي أن يكون مساوياً لهم»⁽²⁾.

وفي الحقيقة يرى رسل: «أن الحسد صورة من صور الرذيلة، وهذه الرذيلة جانب منها خلقى والآخر منها ذهني، وهي عبارة عن عدم رؤية الأشياء في ذاتها، وإنما في علاقاتها ببعضها البعض. فعلى سبيل المثال إذا كنت أكسب راتباً يكفي لسد جميع احتياجاتي، فعلي أن أكون قانعاً وراضياً به، ولكنني أسمع أن شخصاً آخر، ليس أفضل مني على الإطلاق، يتقاضى راتباً يعادل ضعف راتبي، ففى التو واللحظة إذا كانت طبيعتي حسودة سرعان ما أفقد الرضى والقناعة فيما أكسب، ويأخذ الحسد يأكل في قلبي ويؤرقني بسبب تفكيرى في الظلم الذى لحق بي. والواقع أن علاج كل هذا هو التنظيم العقلى والإقلاع عن التفكير في الأمور الغير مجدية»⁽³⁾.

ولكن...

إذا كانت الحياة مليئة بالضيق والتعب والحسد والتنافس، ولا فرار من الآلام فيها، فمن هو الإنسان السعيد إذن؟

(1) برتراند رسل: العالم في مفهوم برتراند رسل، مصدر سابق، ص ص-79 80.

(2) المصدر السابق: ص 80.

(3) برتراند رسل: إنتصار السعادة، مرجع سابق، ص 95.

يرى رسل أن الإنسان السعيد هو ذلك الإنسان الذي يحيا بموضوعية، بالإضافة إلى كونه يمتلك العواطف الحرة والاهتمامات الواسعة، ويضمن سعادته من خلال هذه العواطف الحرة، لأنها تجعله في موضع حب واهتمام الكثيرين. ومن المسببات القوية للسعادة أن تكون مستقبلاً للحب، ولكن الإنسان الذي يطلب الحب ليس هو بالضرورة الشخص الذي يناله، وعلى كل حال إن الشخص الذي يستقبل الحب هو ذلك الشخص الذي يعطى الحب، ومن غير المجدى محاولة منح الحب كأمر محسوب بالطريقة التي يفرض بها الشخص مالا بفائدة (كالربا مثلاً) لأن الحب المحسوب ليس حقيقياً وصادقاً، ولن يحس الذي يستقبله أنه كذلك»⁽¹⁾.

أما الحياة الكريمة التي يحياها الإنسان السعيد، فيشير إليها رسل بقوله «والحياة الكريمة- كما أتصورها- حياة سعيدة، ولست أقصد أن الرجل الطيب رجلٌ سعيدٌ، وإنما أقصد أن الرجل السعيد لابد أن يكون طيباً. إن البؤس عميقٌ الجذور في نفوس أكثر الناس، فكم من الناس - كما نعرف جميعاً- يسير في حياته متظاهراً بالسرور، وهو مع ذلك دائم السعى وراء التخدير سواء بالخمر أو بغيرها من الوسائل. أما الرجل الطيب فلا يحب التخدير، ولا يحسد جاره فيمقته، وهو يستطيع أن يعيش بدوافعه الطبيعية كالطفل الذي يمتلك السعادة الطيبة»⁽²⁾.

وهنا يوضح رسل للقارىء صدق قلبه، وعظيم إحساسه، من أجل أن يحيا كل إنسان الحياة الكريمة، التي هي بالفعل حياة الكرامة والحرية، حتى يكون الناتج منها ما يسمى بالإنسان السعيد، فيقول: «أود أن أبذل كل جهدي لتحرير الناس من الخوف، ولا أعنى الخوف الذي نعيه وحده، ولكن أعنى كذلك المخاوف القديمة البدائية الحبيسة التي جننا بها من الغابة. وأود أن أوضح - وذلك ليس بمجرد الفرض العقلي، ولكن كموضوع يؤمن به القلب من تلقاء نفسه - أننا لا نحقق السعادة لأنفسنا بإنزال الأثر بالآخرين، وإنما السعادة والطريق إليها تتوقف على الانسجام مع غيرنا من الناس. وحينها لا يكون ذلك كله صادراً من أعماق القلب وليس مفهوماً بالعقل فحسب، عندئذ يمكن أن يعيش المرء بطريقة تجلب السعادة لنا وغيرنا على السواء. وإذا أمكن للناس أن يفكروا ويشعروا بهذه الطريقة، تددت مشكلاتهم الشخصية، كما

(1) المصدر السابق: ص 266.

(2) برتراند رسل: التعقل الفلسفي في عالم متغير، مقال منشور في «آراء فلسفية في أزمة العصر»، تأليف: أدريين كوخ، ترجمة: محمود محمود، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 1963م، ص 319.

تبددت أيضًا كل مشكلات السياسة العالمية، حتى أكثرها تعقيدًا وأشدّها صعوبة، عندئذ يتكشف جمال الطبيعة، وتتضح معالم الطريق بغتة، كما يحدث عندما ينقشع الضباب من قمة الجبل. لقد بات من الضروري أن نفتح نوافذ قلوبنا وعقولنا لتتيح للشياطين الحبيسة أن تخرج، ونسمح لجمال الدنيا أن يستولي على النفوس»⁽¹⁾.

وخلص القول: إن العالم في حاجة إلى فلسفة أو دين يعمل على تنمية الحياة، ولكننا إذا أردنا أن نساعد على نمو الحياة فيجب أن يكون لدينا شيء آخر نقدره غير الحياة نفسها، فإن الكائن الحي الذي ليس له من هدف سوى الحياة نفسها، هو حيوان ليس فيه من القيم الإنسانية الحقيقة شيء. فلكي تكون الحياة إنسانية بكل ما في هذه الكلمة من معنى، يجب أن نجعلها تهدف إلى تحقيق غاية تبدو- بصورة ما- خارج نطاق الحياة البشرية، غاية غير شخصية وفوق مستوى البشر، مثل الله أو الحقيقة أو الجمال⁽²⁾.

(1) المصدر السابق: ص 320-321.

(2) برتراند رسل: نحو عالم أفضل، مصدر سابق، ص 190.

تعقيب عام

لقد صرحت في الفصل السابق أنه على الرغم من عدم قبول نظرية رسل في الجنس والزواج «إلا أن أهم ما يمتاز به فلسفته أنها غير منغلقة على نفسها في إطار عقائدي أو فكري محدود وثابت، بل إنها فلسفة منفتحة تتأثر بالأحداث والنظريات العلمية والفلسفية، فتأخذ منها وتزيد عليها الكثير، وبذلك تُتمى المعرفة الفلسفية وتفتح لها أبواباً جديدة في الموضوع والطريقة معاً».

ولكن وبحق، عندما تعرض رسل لمناقشة موضوع السعادة والحياة الكريمة التي يريد كل إنسان أن يحياها، كانت رؤيته هنا كاملة من حيث المضمون الفلسفي، فقد عالج الموضوع من خلال تجربته الحياتية التي عاناها منذ الصغر، إلى أن سار سعيداً عند الكبر، ومن العجيب هنا أن نرى رؤية رسل في نظرية السعادة تتفق في كثير من الأحوال مع رؤية الأديان بصفة عامة، فقد عول رسل على أهمية الصحة، وأعطاهما الأولوية في عناصر السعادة، ثم اتجه إلى الحب وراه عنصراً أساسياً، يدعو الإنسان إلى المحبة والتعاون، لا سيما الحب الأبوي داخل الأسرة الواحدة، ولكن قصد رسل هنا الحب بالمعنى الكلي للمفهوم. ثم اتجه رسل لمعرفة أسباب التعاسة ومسبباتها، فرأى أن الحسد من أهم المعوقات التي تعوق الحياة الكريمة برمتها، وكذلك الحقد والألم، إلى غير هذه الأمور التي لا يقرها دين من الأديان.

الخاتمة

يمكن أن نستخلص من هذه الدراسة الأخلاقية بعض النتائج المهمة في فلسفة برتراند رسل، وهي على النحو التالي:

1. يعد الفيلسوف الإنجليزي برتراند رسل رائدًا من رواد الفلسفة الغربية في القرن العشرين الميلادي، بل يعد من أبرز فلاسفة المنطق والتحليل اللغوي في الفلسفة الأوروبية بوجه خاص، كما يعد رسل شيخ الفلاسفة المعاصرين بلا منازع، ويمثل مع صديقه «جورج إدوار مور» أحد دعائم الفلسفة الواقعية الجديدة، ومن أبرز ممثلي الفلسفة التحليلية في الفكر الفلسفي المعاصر.

2. تعد فلسفة الأخلاق عند رسل مجموعة من المبادئ العامة التي تساعد في تحديد القواعد التي يسير بمقتضاها السلوك البشري. وليست مهمة فلسفة الأخلاق أن تقول للمرء كيف ينبغي أن يسلك في ظروف معينة لأن هذه مهمة الوعظ والإرشاد الديني. بل عمل الأخلاق هو تعقب القواعد الخلقية إلى أصولها التي تفرعت عنها.

3. لقد أكد رسل على التمييز ما بين فلسفة الأخلاق والمشكلة الخلقية، حيث رأى أن الأولى عبارة عن نظرية أخلاقية تحاول الوصول إلى المفاهيم والتصورات، وتستخدم عندما يكون الأمر متعلقًا بالتحليل، والكلمة المعبرة عنها في الإنجليزية هي Ethics، في حين استخدم رسل كلمة Moral للتعبير عن المشكلة الخلقية، وتعني خلقى، حيث تتعلق بالأحكام المعيارية، ومن ثم تكون صلتها بالسلوك الإنساني ومشكلاته من خلال المعيار Norm.

4. يعد رسل من الفلاسفة القائلين بنسبية القيم الأخلاقية، حيث يرى أن القواعد الأخلاقية نسبية ومتباينة حسب الظروف والأحكام الإنسانية، وعليها يعد رسل من الفلاسفة الذين يؤكدون أن الأحكام الأخلاقية في جوهرها أحكام وجدانية تستند إلى العواطف وترتكز على الانفعالات، وهي بطبيعتها أحكام نسبية تختلف من مكان إلى مكان، ومن زمان إلى زمان، ومن

فرد إلى فرد، بل هي تختلف لدى الفرد الواحد باختلاف حالاته الوجدانية، وذلك على النقيض من المبادئ الأخلاقية التي تصدق في كل زمان ومكان (القيم الأخلاقية المطلقة).

5. لقد فطن رسل إلى ضرورة وجود القيم الأخلاقية في المجتمعات، حيث أكد على أهمية المجتمع في تحديد السلوك الإنساني، مما يجعل الإنسان في حاجة ماسة إلى بني جنسه، فالإنسان - كما يراه رسل - في أخلاقه: عبارة عن حيوان شبه اجتماعي، فليس هو فردية متطرفة، ولا هو كائن عديم القيمة وسط الأحداث الصاخبة داخل مجتمعه، ولكن العلاقة قائمة بين الفرد والمجتمع. فالإنسان حيوان يعيش باستمرار في صحبة غيره من بني الإنسان.

6. يعد رسل من الفلاسفة النفعيين، الذين يؤمنون بالمنفعة العامة في سبيل سعادة المجتمع، وهو يشبه كل من «جيرمي بنتام» و«جون ستيوارت مل». ويكمن مضمون النظرية النفعية، باختصار شديد في كون الخير هو اللذة، والشر هو الألم، وأن أفضل حالة يمكن بلوغها هي تلك التي يبلغ فيها تفوق اللذة على الألم أقصى مداه. وقد تبني رسل هذه النظرية في بدء حياته الأكاديمية، وسار فيها على منهج «جون ستيوارت مل»، ولكنه تخلى عنها فيما بعد لظروف عائلية خاصة.

7. لقد أكد رسل على ماهية المثل الأعلى في فلسفة الأخلاق، فرأى أنه ليس مجرد رغبة شخصية أو مصلحة خاصة، كرغبة الإنسان في أسباب راحته أو الحصول على طعامه ومسكنه، فالمثل الأعلى لا علاقة له قط بذات الشخص الذي يشعر بالرغبة فيه، بل هو موضوع رغبة كل إنسان، دون الالتفات إلى الأهواء والمصالح الشخصية.

8. لقد صاغ رسل بعض المضامين الأخلاقية تحت سيطرة المفاهيم والأسس السياسية، وبصفة خاصة عند تحليله لماهية السلطة في الأخلاق، حيث قسم رسل السلطة إلى سلطة إلهية تأتي عن طريق الخوف من الله طمعاً في دخول الجنة، والبعد عن النار، وقد قام رسل باستبعادها كركيزة في فلسفة الأخلاق، بينما عند تحليله لسلطة الضمير الأخلاقي جاءت أفكاره متسقة إلى حد ما على الرغم من أن فلسفته في الضمير لا تساوى شيئاً إذا ما قورنت بأفكار «بتلر» عن الضمير في فلسفة الأخلاق.

9. لقد آمن رسل في بدء حياته الأكاديمية في كيمبردج بالنزعة المثالية الألمانية، كما كانت

عند كل من كانط، وهيغل، حيث تتلمذ على يد بعض الفلاسفة المثاليين أمثال، «ماكتجارت»، و«بوزانكيت»، و«جيمس وورد»، و«ستوت»، حتى سار رسل في ذلك الوقت هيغلي النزعة، إلى أن جاء صديقه «جورج مور» وقام بثورته على الفلسفة المثالية، في مقاله المشهور «تهافت المثالية» عام 1903م، الأمر الذي جعل رسل يتخلى عن نزعته المثالية، ويتجه صوب الواقعية الجديدة.

10. لقد تبني رسل النظرية الحدسية في الأخلاق في مقاله المعنون بـ«عناصر النظرية الأخلاقية»، حيث سار فيها على نفس المنهج الذي وضع خطوطه «جورج إدوارد مور» في «أصول الأخلاق»، حتى جاءت حدسية رسل الأخلاقية عبارة عن صورة من صور الميتا أخلاق التحليلية، القائمة على منطق التصورات الأخلاقية، وهي الصورة التي تقرر أن الخيرية الأصيلة عبارة عن خاصية بسيطة، وغير قابلة للتحليل أو التعريف، إلا أن رسل أضاف إلى حدسيته الأخلاقية مفهوم «الصواب».

11. لقد تخلى رسل عن نزعته الحدسية في موضوعية الخير والشر تحت تأثير ما كتبه «جورج سانتيانا» في مقاله «الأخلاق السكونية» الذي نشره في «رياح المذهب». حيث رأى «سانتيانا» أن نظرية رسل الحدسية فقدت دعائمها الميتافيزيقية، وبالتالي تحطمت على الأرض كما يتحطم طقم الأطباق الفيكتوري الصيني Victorian China فهي نظرية لا يمكن التصديق بها والإيمان بها بدرجة كلية.

12. إن ما كتبه «سانتيانا» في «رياح المذهب» جعل رسل يهجر النفعية المثالية لمور، ويتجه صوب النظرية الإنفعالية أو العاطفية التي عبر عنها في كتابه «الدين والعلم»، وتعد هذه النظرية من أهم النظريات التي تحاول فهم اللغة الأخلاقية عن طريق مفهوم «الرغبة»، وقد كان لرسل السابق عن كل من «ألفريد جولس آير» و«ستيفنسون» في القول بالنظرية الإنفعالية، والعلاقة بين منطق اللغة الأخلاقية ومنطق التفكير.

13. لقد قرر رسل الفصل بين العلم والأخلاق، حيث رأى أن العلم ينهض على المعرفة الموضوعية لا على الرغبة والحماس العاطفي، كما أن العلم لا يستطيع أن يحسم مسائل القيمة. لذلك رفض رسل أن يضيف على «الأخلاق» صفة المعرفة العلمية، وذلك لأنه ليس ثمة معرفة

علمية من قبيل الصدق والكذب في الأحكام الأخلاقية، بل لا توجد مصطلحات أخلاقية تكون بمثابة كلمات نهائية، وقد سايره في ذلك «هانز ريشنباخ» وعدد من فلاسفة الوضعية المنطقية.

14. تميزت النظرية الإنفعالية التي نادى بها رسل، بتأكيد القول بـ«الذاتية القيمة»، حيث تنشأ القيم الأخلاقية عن ذات قائلها بكل ما تضم من ميول ورغبات ووجدانات، وهي أحكام ذاتية تنبثق من الذات الحاسة بكل ما تضم من أحاسيس ومشاعر، وقد اتفقت هذه النزعة الذاتية لرسل مع ما جاء به «رودلف كارناب» في قول الأخير بخلو العبارات الأخلاقية من كل معنى معرفي.

15. يمكن القول بأن المرحلة الأخيرة في تطور رسل الأخلاقي، قد جاءت في كتابه «المجتمع البشري في الأخلاق والسياسة» وقد تبنى فيها «الطبيعية الأخلاقية» كما كانت عند كل من «سانتيانا»، و«جون ديوي»، و«رالف بارتون بيرى» و«كلارنس ارفنج لويس». وإن كان رسل لم يفصح القول في كتابه بوجود الطبيعة الأخلاقية، إلا أن نصوصه الواردة في هذا الكتاب خير دليل، وأبلغ تعبير عن تبنيه لـ«لطبيعية الأخلاقية» في آخر حياته.

16. لقد خرج رسل من النظرية الفلسفية إلى التطبيق عندما تناول موضوع الزواج وأهميته في بناء الأسرة والحصول على الحياة الكريمة، فرأى أن الزواج عبارة عن علاقة قائمة بين الرجال والنساء، وهو يختلف عن باقي العلاقات الجنسية الأخرى من خلال حقيقته، حيث يتم تأسيسه على شرعية قانونية ودينية، وبالتالي يعد الزواج صورة قائمة على الشرعية الدينية، ومحكومًا بالشرعية القانونية التي تعد ضرورية في بناء الأسرة.

17. لقد اتخذ رسل لنفسه موقفًا «لا أدريًا» تجاه الإيمان بالأديان، وقد عول على ذلك الموقف الذي تبناه في كتاباته الفلسفية، وبخاصة في كتابه «لماذا لست مسيحيًا»، حيث هاجم فيه رسل الكنيسة وتعاليمها - فرأها عائقًا في سبيل الوصول إلى السعادة في أمور الزواج. بل أكد رسل على أن المسيحية سبب من أسباب تعاسة الزوجين، حيث قامت المسيحية بتحريم الطلاق الذي كان مباحًا للرجل قبل ظهورها، واعتبرت عقد الزواج مقدسًا ولا يمكن للزوجين الانفصال مدى الحياة.

18. لقد تهادى رسل في تمجيد الجنس والحرية الجنسية إلى الحد الذى جعله يرى أن الجنس عبارة عن نظرية معرفية، فحاول أن يطبق نظريته هذه على أرض الواقع، فرأى أن حياة معظم طلبة الجامعة ستكون أفضل من الناحية الفكرية والأخلاقية، إذا عقدوا زيجات مؤقتة دون إنجاب أطفال. ولكن هذه الرؤية التى قدمها رسل تتعارض مع الدين، فهو لم يضع الدين رادعاً للحرية الجنسية، بل سخر من شخصية المسيح وحكمته، لدرجة جعلته يرى فى الفلاسفة القدامى حكمة تفوق حكمة المسيح، ويتضح موقفه هنا أكثر عندما قارن بين المذاهب الثلاثة فى المسيحية، وموقف كل منها تجاه الأخلاق الجنسية.

19. أن الحب من أعظم القيم فى الحياة الإنسانية، فهو يعلو على كل رغبة فى الممارسات الجنسية، كما يعد الوسيلة الأساسية من أجل الهروب من حياة العزلة التى تصيب معظم الرجال والنساء. وأن ازدهار عاطفة الحب فى بعض المجتمعات، وعدم ازدهارها فى بعضها الآخر، إنما يرجع إلى الاختلاف فى العادات والتقاليد الموروثة، وقيم هذه الأفراد، وليس إلى اختلاف فى طبيعة الأفراد.

20. لقد أباح رسل الحرية العاطفية، كما أباح الحرية الجنسية، فتخلى عن تقاليد الزواج بوحدة، لأنه لما كان قد قرر بالجدل العقلي أنه يجذب الحرية فى الحب، فقد شعر أنه لزاماً عليه أن يضع ما يجذبه موضع التنفيذ، ففى فترة من فترات حياته الزوجية مع «دورا» ضرب رسل مثلاً حياً على وضع نظرياته موضع التنفيذ، إلى الحد الذى سمح لواحد من عشاق دورا أن يعيش معها تحت سقف واحد.

21. لقد رأى رسل أن غاية الحياة التى يسعى الإنسان وراءها هى السعادة، كما كانت عند سابقه من الفلاسفة الإنجليز، ويصل الإنسان إليها بمكافحة الخوف، وبتأكيد الشجاعة عن طريق التربية، وبإبصال البشر إلى درجات متصلة من الكمال فى كافة نواحي الحياة الإنسانية. كما رأى أن أكثر الناس حظاً فى حصولهم على السعادة هم رجال العلم، وعلى النقيض نراه يخفض من قيمة الفنانين والرسامين، ورجال الفنون، بوصفهم أقل الناس حظاً فى السعادة لأسباب ترجع إلى تكوينهم النفسى.

22. لقد أكد رسل على أن عناصر السعادة فى الحياة أربعة، أولها: الصحة، حيث أن هناك

حالات صحية تمنعك فعلاً من أن تكون سعيداً، فالصحة تجعل المرء سعيداً، والإنسان السعيد أقل تعرضاً للمرض من غيره. وثانيها: المال أو كما أسماه رسل «المداخيل» - فالمال لون من الحاجة الدنيا، وأكثر الناس يعيش في رعب مخافة زوال المال. وثالثها: الصداقة، أو الحب، أو العلاقات التي تربط المرء بغيره من البشر، حيث رأى رسل أن الحب هو سبب الإحساس بالآمان، فالذين يواجهون الحياة بإحساس الآمان هم أسعد من أولئك الذين يواجهونها بإحساس عدم الآمان. ورابعها: العمل المؤدى إلى النجاح، فالعمل هو الوسيلة الفريدة والغاية الوحيدة للسلوك الأخلاقي.

23. يرى رسل أن الإنسان السعيد هو ذلك الإنسان الذي يحيا بموضوعية، والقادر على تحقيق الحياة الكريمة التي تجعله يحيا بعيداً عن البؤس والضيق والحسد وغيرها من الأمور التي تعمل على تعاسة الحياة، بالإضافة إلى أن الإنسان السعيد يمتلك العواطف الحرة والاهتمام الواسعة، ويضمن سعادته من خلال هذه العواطف الحرة، لأنها تجعله في موضع حب واهتمام الكثيرين.

المصادر والمراجع

أولاً: المصادر

أ- كتابات رسل - المترجمة إلى العربية:

- 1-- برتراند رسل: أثر العلم في المجتمع، ترجمة / تمام حسان، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 2010م.
- 2- —: ألف باء النسبية، ترجمة/ فؤاد كامل، مراجعة / محمد مرسى أحمد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 2002م.
- 3- —: انتصار السعادة، ترجمة / محمد قدرى عمارة، مراجعة/ إلهامى جلال عمارة، المشروع القومي للترجمة، عدد409، المجلس الأعلى للثقافة، الطبعة الأولى، القاهرة، 2002م.
- 4- —: تاريخ الفلسفة الغربية، الكتاب الثالث، الفلسفة الحديثة، ترجمة / محمد فتحي الشنيطى، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1977م.
- 5- —: حكمة الغرب، الجزء الأول، ترجمة / فؤاد زكريا، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الطبعة الأولى، الإسكندرية، 2010م.
- 6- —: حكمة الغرب، الجزء الثاني، الفلسفة الحديثة والمعاصرة، ترجمة / فؤاد زكريا، سلسلة عالم المعرفة، عدد 365، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، يوليو، 2009م.
- 7- —: الدين والعلم، ترجمة / رمسيس عوض، دار الهلال للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 1997م.
- 8- —: السلطة والفرد، ترجمة / محمد بكير خليل، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، 1953م.

- 9- —: سيرتى الذاتية، ترجمة / عبد الله عبد الحافظ وآخرون، مراجعة / شوقى السكرى، دار المعارف، القاهرة، 1970م.
- 10- —: صور من الذاكرة ومقالات أخرى، ترجمة / أحمد إبراهيم الشريف، مراجعة / زكى نجيب محمود، دار الفكر العربى، القاهرة، 1963م.
- 11- —: عالمنا المجنون، ترجمة / نظمى لوقا، دار المعرفة، القاهرة، الطبعة الأولى، 1959م.
- 12- —: عبادة الإنسان الحر، ترجمة / محمد قدرى عماره، مراجعة / إلهامى جلال عماره، المركز القومى للترجمة، القاهرة، العدد 893، الطبعة الثانية، 2009م.
- 13- —: العالم فى مفهوم برتراند رسل، ترجمة / شفيق الأرنؤوط، منشورات دار الإتحاد، بيروت، د.ت.
- 14- —: فلسفتى كيف تطورت، ترجمة / عبد الرشيد الصادق، مراجعة وتقديم / زكى نجيب محمود، مكتبة الأنجلو المصرية، الطبعة الأولى، القاهرة، 1960م.
- 15- —: الفلسفة بنظرة علمية، سلسلة الفكر المعاصر، تلخيص وتقديم / زكى نجيب محمود، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 1960م.
- 16- —: فى مدح الكسل ومقالات أخرى، ترجمة / رمسيس عوض، المشروع القومى للترجمة، العدد 65، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 1998م.
- 17- —: مثل عليا سياسية، ترجمة / فؤاد كامل عبد العزيز، الدار القومية للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، د.ت.
- 18- —: المجتمع البشرى فى الأخلاق والسياسة، ترجمة / عبد الكريم أحمد، مراجعة / حسن محمود، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 1960م.
- 19- —: محاورات برتراند رسل، ترجمة / محمد عبد الله الشفقى، الدار القومية للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 1961م.
- 20- —: مختارات من أفضل ما كتب، تحرير / روبرت إجنر، ترجمة / محمد قدرى عماره،

عدد 641، مراجعة/ إلهامى جلال عماره، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، الطبعة الأولى، 2004م.

21- ____: مشاكل الفلسفة، ترجمة/ محمد عماد الدين إسماعيل، عطيه محمود هنا، مطبعة دار الشروق، بيروت، الطبعة الأولى، 1947م.

21- ____: نحو عالم أفضل، ترجمة ومراجعة/ دريني خشبة، عبدالكريم أحمد، المركز القومي للترجمة، العدد 1155، القاهرة، الطبعة الأولى، 2007م.

23- ____: النظرة العلمية، ترجمة/ عثمان نويه، مراجعة/ إبراهيم حلمى عبد الرحمن، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 1956م.

ب- مقالات رسل - المترجمة إلى العربية:

24- برتراند رسل: التعقل الفلسفى فى عالم متغير، مقال منشور فى «آراء فلسفية فى أزمة العصر»، تأليف/ أدريين كوخ، ترجمة/ محمود محمود، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 1963م.

25- ____: فلسفة القرن العشرين، مقال منشور فى كتاب- فلسفة القرن العشرين، تحرير/ راجوبرت د. رونز، ترجمة/ عثمان نويه، مراجعة/ زكى نجيب محمود، مؤسسة سجل العرب، القاهرة، 1963م.

ج - كتابات ومقالات رسل - باللغة الإنجليزية:

1- Russell, Bertrand: An Outline of Philosophy, The World Publishing company, New York, 1972.

2- ____: The Elements of Ethics, in Philosophical Essays, George Allen & Unwin Ltd, London, 1966.

3- ____: Human Society In Ethics and Politics, George Allen and Unwin Ltd, London, 1963.

4- ____: Marriage and Morals, Unwin Books, London, 1970.

5- ____: Mysticism and Logic and Other Essays, George Allen and Unwin Ltd, London, Eighth Published, 1949.

- 6- _____: Philosophy of Santayana, , in, The Philosophy of George Santayana, Edited by P.A. Schilpp, Tudor Publishing Company, New York, 1951.
- 7- _____: Political Ideals, The Century Co, New York, 1917.
- 8- _____: Reply to Criticism, in: the Philosophy of Bertrand Russell, edited by, p. A. Schilpp, The Library of Living Philosopher, Tudor Publishing company, New York, 1951
- 9- _____: Sceptical Essays, George Allen & Unwin LTD, London, 1960.
- 10- _____: What I Believe, in, The Basic Writing of Bertrand Russell, edited by, Robert E. Egner and Laster E. Denonn, with an Introduction by, John G. Slater, Routledge Classics, London and New York, 2009.
- 11- _____: Why I am not a Christian, George Allen & Unwin Ltd, London and new York, 1957.
- 12- _____: My Mental Development, in: the Philosophy of Bertrand Russell, edited by, p. A. Schilpp, The Library of Living Philosophers, Tudor Publishing company, New York, 1951,.
- 13- _____: My Mental Development, in, The Basic Writing of Bertrand Russell, edited by, Robert E. Egner and Laster E. Denonn, with an Introduction by, John G. Slater, Routledge Classics, London and New York, 2009.

ثانياً: المراجع العامة

أ- المراجع العربية:

- 1- أحمد الأنصاري: الأخلاق الاجتماعية عند برتراند رسل، مركز الكتاب للنشر، القاهرة، الطبعة الأولى، 2003م.
- 2- أحمد الصادق إبراهيم: الأخلاق عند برتراند رسل، دار الحضارة للطباعة والنشر والتوزيع، طنطا، 2000م.
- 3- أميرة حلمي مطر: مقالات فلسفية حول القيم والحضارة، مكتبة مدبولي، القاهرة، د.ت.

- 4- إمام عبد الفتاح إمام: محاضرات في فلسفة الأخلاق، دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة، 1974م.
- 5- توفيق الطويل: فلسفة الأخلاق- نشأتها وتطورها، دار الثقافة للنشر والتوزيع، الطبعة الخامسة، القاهرة، 1985م.
- 6- _____: قضايا من رحاب الفلسفة والعلم، دار النهضة العربية، القاهرة، 1986م.
- 7- _____: مذهب المنفعة العامة في فلسفة الأخلاق، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، الطبعة الأولى، 1953م.
- 8- حسن حماد: بحثًا عن المعنى والسعادة واليوتوبيا، مكتبة دار الكلمة، الطبعة الثانية، القاهرة، 2007م.
- 9- حسين علي: فلسفة العلم عند هانز ريشنباخ، الدار المصرية السعودية للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 2005م.
- 10- _____: ما هي الفلسفة؟، دار قباء الحديثة للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 2006م.
- 11- رمضان الصباغ: الأحكام التقويمية في الجمال والأخلاق، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، الطبعة الأولى، 1998م.
- 12- _____: الفن والدين، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، 2003م.
- 13- _____: النظرية الجمالية السياقية عند ستيفن بيبر، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، 2004م.
- 14- زكريا إبراهيم: دراسات في الفلسفة المعاصرة، مكتبة مصر، القاهرة، الطبعة الأولى، 1968م.
- 15- _____: الفنان والإنسان- دراسات في علم الجمال وفلسفة الفن، مكتبة غريب، القاهرة، 1973م.
- 16- _____: مشكلة الإنسان، مكتبة مصر، القاهرة، د.ت.

- 17- _____: مشكلة الحب، مكتبة مصر، القاهرة، 1984م.
- 18- _____: المشكلة الخلقية، مكتبة مصر، القاهرة، د.ت.
- 19- _____: مشكلة الفلسفة، مكتبة مصر، القاهرة، 1971م.
- 20- زكي نجيب محمود: برتراند رسل، سلسلة نوابع الفكر الغربي، دار المعارف، القاهرة، 1956م.
- 21- _____: حياة الفكر في العالم الجديد، دار الشروق، الطبعة الثانية، بيروت، 1982م.
- 22- _____: خرافة الميتافيزيقا، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1953م.
- 23- _____: قصة عقل، دار الشوق، الطبعة الثالثة، القاهرة، 1993م.
- 24- _____: من زاوية فلسفية، دار الشروق، بيروت، 1979م.
- 25- سناء خضر: إشكالية الضمير وعلاقتها بالواجب عند كانط، دار الوفاء لنديا الطباعة والنشر، الطبعة الأولى، الإسكندرية، 2010م.
- 26- _____: الفلسفة الخلقية والعلم - نظرة نقدية، دار الوفاء لنديا الطباعة والنشر، الإسكندرية، الطبعة الأولى، 2007م.
- 27- صلاح قنصوه: نظرية القيم في الفكر المعاصر، مكتبة دار الكلمة، الطبعة الثالثة، القاهرة، 2002م.
- 28- عبد الرحمن بدوي: الأخلاق النظرية، وكالة المطبوعات، الكويت، الطبعة الأولى، 1975م.
- 29- علي عبد المعطى محمد: دراسات في الفلسفة العامة ومشكلاتها، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1991م.
- 30- _____: فلسفة الفن - رؤية جديدة، دار النهضة العربية، بيروت، 1985م.
- 31- فؤاد كامل: أعلام الفكر الفلسفي المعاصر، دار الجيل، الطبعة الأولى، بيروت، 1993م.

- 32- ماهر عبد القادر: فلسفة التحليل المعاصر، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 2000م.
- 33- _____: المنطق ومناهج البحث، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1990م.
- 34- محمد فتحى الشنيطى: فلسفة هيوم بين الشك والاعتقاد، دار الوفاء لنديا الطباعة والنشر، الإسكندرية، الطبعة الأولى، 2010م.
- 35- _____: المعرفة، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، 1981م.
- 36- محمد فتحى عبد الله: التجربة العلمية عند زكى نجيب محمود، بحث منشور فى الكتاب التذكارى- زكى نجيب محمود- مفكراً عربياً ورائداً للاتجاه العلمى التنويرى: تصدير/ عاطف العراقى، دار الوفاء لنديا الطباعة والنشر، الإسكندرية، 2005.
- 37- _____: الجدل بين أرسطو وكانط - دراسة مقارنة، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، بيروت، 1995م.
- 38- محمد محمد مدين: الأكسيولوجيا فى الفكر الفلسفى المعاصر، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، 2002م.
- 39- _____: الفريد ايونج، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، 1999م.
- 40- _____: التوجهات الميتا أخلاقية لنظرية مور المعيارية، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، 2000م.
- 41- _____: جورج ادوارد مور - بحث فى منطق التصورات الأخلاقية، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، 1999م.
- 42- _____: الحركة التحليلية فى الفكر الفلسفى المعاصر، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، 1989م.
- 43- _____: نظرية القيمة عند ديفيد هيوم، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، 1997م.
- 44- _____: نظرية المعنى عند والتر ستيس، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، 2001م.

- 45- محمد مجدي الجزيري: شهادة على عصر من بيرديائف إلى جورباتشوف، دار الوفاء لنديا الطباعة والنشر، الإسكندرية، 2001م.
- 46- محمد مهران رشوان: تطور الفكر الأخلاقي في الفلسفة الغربية، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 1999م.
- 47- _____: دراسات في فلسفة اللغة، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 1998م.
- 48- _____: فلسفة برتراند رسل، دار المعارف، الطبعة الثانية، القاهرة، 1979م.
- 49- _____: مدخل إلى دراسة الفلسفة المعاصرة، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، 1984م.
- 50- محمد مهران، محمد مدين: مقدمة في الفلسفة المعاصرة، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 2004م.
- 51- محمود رجب: الميتافيزيقا عند الفلاسفة المعاصرين، دار المعارف، الطبعة الثالثة، القاهرة، 1987م.
- 52- محمود فهمي زيدان: في فلسفة اللغة، دار الوفاء لنديا الطباعة والنشر، الطبعة الأولى، الإسكندرية، 2003م.
- 53- مصطفى غالب: برتراند رسل، منشورات دار ومكتبة الهلال، بيروت، 1991م.
- 54- نازلي إسماعيل حسين: فلسفة القيم، مكتبة سعيد رأفت، القاهرة، 1997م.
- 55- وفاء إبراهيم: دراسات في الجمال والفن، دار غريب للطباعة والنشر، القاهرة، 2000م.
- 56- وفاء عبد الحلیم محمود: القيم في فلسفة ماكس شلر، دار الوفاء لنديا الطباعة والنشر، الإسكندرية، 2005م.
- 57- هنية مفتاح القماطي: الأخلاق والعرف، منشورات جامعة قار يونس، الطبعة الأولى، بنغازي، 1991م.

- 58- هنية مفتاح القماطى: نظرية القيمة عند كليرنس لويس، منشورات جامعة قار يونس، بنغازى - ليبيا، 2001م.
- 59- ياسين خليل: مقدمة في الفلسفة المعاصرة، منشورات الجامعة الليبية، الطبعة الأولى، ليبيا، 1970م.
- 60- يحيى هويدى: دراسات في الفلسفة الحديثة والمعاصرة، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، 1991م.
- 61- يوسف كرم: الطبيعة وما بعد الطبيعة، دار المعارف، الطبعة الثالثة، القاهرة، د. ت.
- ب - المراجع الأجنبية المترجمة إلى العربية.**
- 62- ايونج (ألفريد): مقدمة في فلسفة الأخلاق، ترجمة/ محمد مدين، تقديم/ توفيق الطويل، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، 1988م.
- 63- إيرل (وليم جيمس): مدخل إلى الفلسفة، ترجمة/ عادل مصطفى، مراجعة/ يمني طريف الخولي، المجلس الأعلى للثقافة، الطبعة الأولى، القاهرة، 2005م.
- 64- آير (ألفريد جولس): الفلسفة في القرن العشرين، ترجمة ودراسة/ بهاء درويش، مراجعة/ إمام عبد الفتاح إمام، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الطبعة الأولى، الإسكندرية، 2006م.
- 65- آير (ألفريد جولس): المسائل الرئيسية في الفلسفة، ترجمة/ محمود فهمي زيدان، الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية، القاهرة، 1988م.
- 66- برييه (إميل): اتجاهات الفلسفة المعاصرة، ترجمة/ محمود قاسم، مراجعة/ محمد محمد القصاص، منشورات الكشاف للنشر والطباعة والتوزيع، بيروت، 1956م.
- 67- بوتر (بيرتون): الحياة الكريمة، الجزء الأول، ترجمة/ أحمد حمدي محمود، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1993م.
- 68- ييري (رالف بارتن): آفاق القيمة - دراسة نقدية للحضارة الإنسانية، ترجمة/ عبد المحسن

- عاطف سلام، مراجعة/ محمد علي العريان، تقديم/ محمد مدين، المشروع القومي للترجمة، القاهرة، العدد 1774، 2011م.
- 69- توماس (هنري ودانالي): المفكرون من سقراط إلى سارتر، ترجمة/ عثمان نويه، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 1970م .
- 70- جارودي (روجيه): الأخلاق والدين، ترجمة/ نزيه الحكيم، دار الوثبة، دمشق، د.ت.
- 71- جيليز (دونالد): فلسفة العلم في القرن العشرين، ترجمة ودراسة/ حسين علي، مراجعة/ إمام عبد الفتاح إمام، أم القرى للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 2007م.
- 72- ديورانت (ول): قصة الفلسفة من أفلاطون إلى جون ديوي، ترجمة/ فتح الله محمد المشعشع، منشورات مكتبة المعارف، الطبعة السادسة، بيروت، 1988م.
- 73- ———: مباحج الفلسفة، الكتاب الأول، ترجمة/ أحمد فؤاد الأهواني، تقديم/ إبراهيم بيومي مدكور، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 1955م.
- 74- روس (جاكلين): الفكر الأخلاقي المعاصر، ترجمة وتقديم/ عادل العوا، عويدات للنشر والطباعة، الطبعة الأولى، بيروت، 2001م.
- 75- ريشنباخ (هانز): نشأة الفلسفة العلمية، ترجمة/ فؤاد زكريا، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، 2004م.
- 76- سانتيانا (جورج): الإحساس بالجمال - تخطيط نظرية في علم الجمال، ترجمة/ محمد مصطفى بدوي، مراجعة وتصدير/ زكي نجيب محمود، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، د.ت.
- 77- ———: مولد الفكر وبحوث فلسفية أخرى، ترجمة لجنة من الأساتذة الجامعيين، دار الآفاق، بيروت، د.ت.
- 78- سبونفيل (أندرية كونت): الفلسفة، ترجمة/ علي أبو ملحم، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، القاهرة، 2008م.

- 79- شرابي (هشام): مشكلة القيم في فلسفة هارتمان ولويس، ترجمة وتقديم / محمد محمد مدين، دار الثقافة العربية، القاهرة، 2001م.
- 80- فلوجل (جون كارل): الإنسان والأخلاق والمجتمع، ترجمة/ عثمان نويه، دار الفكر العربي، القاهرة، ب.ت.
- 81- فيركيس (فيكتور. س):. الإنسان التكنولوجي - الأسطورة والحقيقة، ترجمة/ زكريا إبراهيم، يوسف ميخائيل أسعد، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 1975م.
- 82- فيشر (إرنست): ضرورة الفن، ترجمة/ أسعد حلیم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1998م.
- 83- كوبلستون (فردريك): تاريخ الفلسفة، المجلد الثامن من بتنام إلى رسل، ترجمة / محمود سيد أحمد، مراجعة/ إمام عبد الفتاح إمام، المركز القومي للترجمة، الطبعة الأولى، القاهرة، 2009م.
- 84- لويس (جون): رسل، ترجمة / عدنان كيالي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، الطبعة الأولى، 1971م.
- 85- ليلي (وليام): مقدمة في علم الأخلاق، ترجمة / علي عبد المعطي محمد، منشأة المعارف، الإسكندرية، 2000م.
- 86- متس (رودلف): الفلسفة الإنجليزية في مائة عام، الجزء الثاني، ترجمة/ فؤاد زكريا، مراجعة / زكي نجيب محمود، دار الوفاء لنديا الطباعة والنشر، الطبعة الأولى، الإسكندرية، 2009م.
- 87- ميد (هنتر): الفلسفة أنواعها ومشكلاتها - ترجمة / فؤاد زكريا - دار نهضة مصر للطباعة والنشر - الطبعة الثانية - القاهرة 1975م .
- 88- وود (آلان): برتراند رسل بين الشك والعاطفة، ترجمة/ رمسيس عوض، دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة الأولى، 1984م.

89- _____: برتراند رسل - سيرة حياته، ترجمة / رمسيس عوض، المشروع القومي للترجمة، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، العدد 64، 1998م.

ج - المراجع الأجنبية:

1. Ayer, A. J.: Freedom and Morality- and Other Essays, Clarendon Press, Oxford, New York, 1984.
2. _____: Language, Truth and Logic, Victor Gollancz LTD, London, 1938.
3. _____: Russell and Moore, The Analytical Heritage, Macmillan Press, London and Basingstoke, 1971.
4. Baldwin, Thomas: Contemporary Philosophy, Philosophy in English since 1945.
5. Bentham, Jeremy: An Introduction to The Principles of Morals and Legislation, vol 1, Printed for w. Pickering, London, 1823.
6. Broad, C. D: Autobiography. In. The Philosophy of C. D. Broad, Edited by, P.A. Schilpp, Tudor Publishing Company, New York, 1959.
7. Brownell, Baker: Santayana, The Man and The Philosopher, in: the philosophy of George Santayana, Edited by, Paul Arthur Schilpp, Tudor publishing company, New York, 1951.
8. Butler, Richard: the Mind of Santayana, Routledge and Kegan Paul, London, 1965.
9. Dewey, John: Human Nature and Conduct, Henry Holt and Company, INC, 1944.
10. fisch, Max H.: Classic American philosophers, Appleton century crofts, New York, 1951.
11. Gensler, Harry J.: Ethics, London and New York. 1998.
12. Grayling , A.C.: Russell, A very short introduction, Oxford University Press, New York, 1996.
13. Griffin, Nicholas: The Cambridge Companion to Bertrand Russell, Cambridge university press, New York, 2003.

14. Hourani, George F: Ethical Value, The University of Michigan press, Ann Arbor, 1955.
15. Hick, John: Philosophy of Religion, Prentice Hall, International, Inc, Fourth Edition, 1990.
16. Jackson, Robert John Donald: The Political Ideas of Bertrand Russell, submitted for the Degree of Master of Arts, the University of Western Ontario, London, Canada, 1962.
17. Jager, Ronald: The Development of Bertrand Russell's Philosophy, George Allen & Unwin L. T.D, London, 1972.
18. Jones , Fogelin (W. T & Robert J): A History of Western Philosophy, The Twentieth Century to Quine and Derrida, Christopher P. Klein, London, 1997.
19. Jubien, Micheal: Contemporary Metaphysics «An Introduction», Black Well, U. S. A, 1997.
20. Kenny, Anthony: The Rise of Modern Philosophy, volume III, Clarendon Press, Oxford, New York, 2006.
21. _____: Philosophy in the Modern World, Volume IV, Clarendon Press, Oxford, New York, 2007.
22. Knowles , Dudley: Political Philosophy, Routledge, London, 2001.
23. Lewis, Clarence Irving: An Analysis of Knowledge and Valuation, Company, U. S. A, 1946.
24. Mackenzie, John S.: A Manual of Ethics, University Correspondence College Press, Fourth Edition, London, 1900.
25. Mckenney, John L: Concerning Russell's Analysis of Value Judgments, in, The Journal of Philosophy, vol. 55, No. 9 (Apr. 24, 1958).
26. Moore, G.E.: An Autobiography , in, The Philosophy of G.E. Moore,, Edited by P.A. Schilpp, Tudor Publishing Company, New York, 1942
27. ____: Ethics, Oxford University Press, London, 1911.

28. _____: Philosophical Papers, George Allen & Unwin LTD, London, 1959.
29. _____: Principia Ethica, Cambridge At The University Press, London, 1951.
30. Monk, Ray: Was Russell An Analytical Philosopher? In, The Rise of Analytic Philosophy, edited by, Hans- Johann Glock, Blackwell Publishers LTD, Oxford, 1997.
31. Muirhead, J. H: The Elements of Ethics, John Murray, London, 1892.
32. Orton, William: The social Philosophy of Mr. Bertrand Russell, The American Economic Review, Vol, 14, No. 2 (Jun, 1924).
33. Paton, H. J: The Good Will, A Study in the Coherence Theory of Goodness, George Allen & Unwin LTD, London, 1927.
34. Peacock, James L.: The Anthropological Lens, Harsh Light, Soft Focus, Version 2, Cambridge University Press, USA, 2001.
35. pervin, Lawrence A., Oliver P. John: Personality - theory and Research, John Wiley& sons, Inc, U.S.A, 2007.
36. Potter, Michael K: Bertrand Russell's Ethics, Continuum, London, New York, 2005.
37. Rachels James: The Elements of Moral Philosophy The McGraw-Hill Companies, Inc, New York, Fourth Edition, 2003.
38. Ramendra, Dr: The Ethical Philosophy of Bertrand Russell, at.
<http://bihar.humanists.net/ethicsrussell.htm> (16/4/2010).
39. Raphael, D. D: Moral Philosophy, Oxford University Press, New York, 1981.
40. Reichenbach, Hans: The Nature of Ethics, in, Logical Positivism, edited by, Oswald Hanfling, Basil Blackwell, Oxford, 1981.
41. Sainsbury, R. M: Russell, Routledge & Kegan Paul, London, Boston, Melbourne and Henley, 1979.
42. Santayana, G: Apologia Pro Mente Sua , in The Philosophy of George Santayana , Edited by P.A. Schilpp, Tudor Publishing Company, New York, 1951.

43. _____: General Confession, in, The Philosophy of George Santayana, Edited by P.A. Schilpp, Tudor Publishing Company, New York, 1951.
44. _____: Introduction in Spinoza Ethics. J.M. Dent- Son Ltd, London, 1938.
45. _____: Little Essays , Edited by, Logan Pearsall Smith, Charles Scribner's Sons, New York, 1931.
46. _____: persons and places, the Background of my life, Charles Scribner's Sons, New York, 1944.
47. _____: Reason in Common Sense, vol I, in: the Life of Reason, Archibal constable, London, 1906.
48. _____: Reason in Science, vol.V, in: the Life of Reason, Collier Books, New York, 1962.
49. _____: Winds of Doctrine - Studies in Contemporary Opinion, J. M. Dent & Sons limited, London and Toronto,1926.
50. Schultz Source, Bart: Bertrand Russell in Ethics and Politics, Ethics, Vol. 102, No. 3, The University of Chicago Press (Apr., 1992).
51. Scruton, Roger: A Short History of Modern Philosophy, from Descartes to Wittgenstein, Routledge, Second Edition, London and New York, 1981.
52. Sidgwick, Henry: The Methods of Ethics, Macmillan & Co, London, 1874.
53. Singer, Irving: Santayana's Aesthetics - A critical Introduction, The President and fellows of Harvard College, U.S.A. 1957.
54. Sprigge, Timothy L. S.: Santayana, an Examination of his philosophy, Routledge- Kegan Paul, London and Boston, 1974.
55. Stapledon Source, Olaf: Mr. Bertrand Russell's Ethical Beliefs, International Journal of Ethics, Vol. 37, No. 4, The University of Chicago (Jul., 1927).
56. Solomon, Robert C., Kathleen Mohiggins: A short History of Philosophy, Oxford University press , 1996.

57. Wallis & Steptoe (Sonja, Claudia): About Anthropology; Definition and Distinctive Characteristics of Anthropology; Anthro Notes 27(2)Fall Smithsonian Institution, Washington, 2006.
58. Weitz, Morris: Analysis and the Unity of Russell's Philosophy, in: the Philosophy of Bertrand Russell, edited by, p. A. Schilpp, The Library of Living Philosopher, Tudor Publishing company, New York, 1951.
59. Westermark, Edward: Ethical Relativity, Kegan Paul, Trench, Trubner & Co, LTD, London, 1932.
- 60, Zink, Sidney: The Concepts of Ethics, Macmillan & Co. Ltd, New York, 1962.

ثالثاً: الدوريات

- 1- إدواردز (بيتر): مستقبل الأخلاق، مقال منشور في كتاب، مستقبل الفلسفة في القرن الواحد والعشرين، تحرير، أوليفر ليهان، ترجمة/ مصطفى محمود محمد، مراجعة/ رمضان بسطاوي سي، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، العدد 301، 2004م.
- 2- بوشنسكي (إ.م.): الفلسفة المعاصرة في أوروبا، ترجمة / عزت قرني، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، العدد 165 سبتمبر، 1992م.
- 3- الخولي (يمنى طريف): جدل المثالية والواقعية عند برتراند رسل، مقال منشور في مجلة عالم الفكر، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، العدد 1، مجلد 30، يوليو وسبتمبر، 2001م.

رابعاً: الرسائل الجامعية:

- 1- السيد عبد الفتاح جاب الله: فلسفة اللغة والمنطق عند ستراونسن، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الآداب، جامعة الزقازيق، 2005م.

- 2- أسماء عبد الله محمد حمدون: الخير والشر في فلسفة أفلوطين، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الآداب، جامعة القاهرة، 2011م.
- 3- إيمان محمد عبدالمجيد شكرى: القيم عند إيربان، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الآداب، جامعة القاهرة، 1996م.
- 4- ثناء جمال الدين محمد: السعادة عند أرسطو، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الآداب، جامعة أسيوط، 2010م.
- 5- جيهان عادل على: مفهوم السعادة في فلسفة سينكا، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الآداب، جامعة القاهرة، 2011م.
- 6- خالد عبد الله محمود خفاجي: الأخلاق ومنهج البحث العلمي في فلسفة برود، رسالة دكتوراه غير منشورة، كلية الآداب، فرع بنها، جامعة الزقازيق، 1999م.
- 7- داليا سلامة على سالر: موقف رسل من الفلسفة البراجماتية، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية البنات جامعة عين شمس، الطبعة، 2005م.
- 8- سحبان محمود الحمدان خليفات: لغة الأخلاق- دراسة تحليلية لمنطق اللغة العربية في مجال الأخلاق، رسالة دكتوراه غير منشورة، كلية الآداب، جامعة القاهرة، 1977م.
- 9- سحبان محمود الحمدان خليفات: المدرسة اللغوية في الأخلاق، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الآداب، جامعة القاهرة، 1973م.
- 10- محمد محمد حسين الشامي: الحقيقة في فكر وليم جيمس، رسالة دكتوراه غير منشورة، كلية الآداب، فرع بنها، جامعة الزقازيق، 2002م.
- 11- مصطفى عبد الرؤف راشد: القيم الأخلاقية عند ستيفن بيبر، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الآداب، جامعة سوهاج، 2011م.
- 12- وفاء إبراهيم عبدالرحمن: فلسفة التحليل عند جورج مور، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية البنات، جامعة عين شمس، 1992م.

خامسا: دوائر المعارف

- 1- (Bunnin, Jiyuan), Nicholas and Yu: The Blackwell Dictionary of Western Philosophy, Blackwell Publishing Ltd, U.S.A, 2004.
- 2- Brown (Robert): Broad, Charlie Dunbar, in, The Encyclopedia of Philosophy, vol 1, edited by, Paul Edwards, Macmillan Reference U.S.A, New York, 1996.
- 3- Dent Nicholas: Conscience, in, Concise Routledge Encyclopedia of Philosophy, Routledge, First Published, London and New York, 2000.
- 4- Edwards (Paul): Russell, Bertrand Arthur William, in, The Encyclopedia of Philosophy, vol 7, edited by, Paul Edwards, Macmillan Reference U.S.A, New York, 1996.
- 5- Lacey , A. R.: A Dictionary of Philosophy, Routledge, Third Edition, London, 1996.
- 6- Mace , C.A.: Stout, George Frederick, in, The Encyclopedia of Philosophy, vol 8, edited by, Paul Edwards, Macmillan Reference U.S.A, New York, 1996.
- 7- Monro (D. H.): Bentham, Jeremy, in, The Encyclopedia of Philosophy, vol 1, edited by, Paul Edwards, Macmillan Reference U.S.A, New York, 1996.
- 8- Routledge Encyclopedia of Philosophy: Version 1.0, Routledge, London and New York, 1998.
- 9- Stanford Encyclopedia of Philosophy, at,
<http://plato.stanford.edu/entries/stevenson/> (21/4/2012)
- 10- The Internet Encyclopedia of Philosophy, Edited by, James Fieser and Bradley Dowden, 1998.

سادسا: المعاجم والموسوعات

- 1- أندريه لالاند: موسوعة الفلسفة، المجلد الأول، تعريب/ خليل أحمد خليل، منشورات عويدات، الطبعة الثانية، بيروت- باريس، 2001م.
- 2- جان لابلانوش وج. ب. بونتاليس: معجم مصطلحات التحليل النفسي، ترجمة د/ مصطفى حجازي، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، 1997م.
- 3- د/ جميل صليبا: المعجم الفلسفي، المجلد الأول، دار الكتاب اللبناني، الطبعة الأولى، بيروت، 1971م.
- 4- جورج طرايشي: معجم الفلاسفة، دار الطليعة للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، بيروت، 1987م.
- 5- د/ عبد الرحمن بدوي: موسوعة الفلسفة، جزءان، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1983م.
- 6- د/ فرج عبد القادر طه، وآخرون: موسوعة علم النفس والتحليل النفسي، دار سعاد الصباح، الكويت، 1993م.
- 7- د/ محمد فتحي عبد الله: معجم مصطلحات المنطق وفلسفة العلوم، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الطبعة الثانية، الإسكندرية، 2009م.
- 8- المعجم الفلسفي: الصادر عن مجمع اللغة العربية، تصدير د/ إبراهيم مذكور، الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية، القاهرة، 1983م.
- 9- الموسوعة الفلسفية المختصرة: نقلها عن الإنجليزية/ فؤاد كامل، جلال العشري، عبدالرشيد الصادق، راجعها وأشرف عليها وأضاف شخصيات إسلامية/ زكي نجيب محمود، دار القلم، بيروت، د. ت.