

مقدمة الترجمة العربية

١ - مذهب المدرسة الاجتماعية في الأخلاق :

الاتجاه الاجتماعي في فهم الأخلاق - هدم التصور التقليدي لعلم الأخلاق - التصور الجديد لعلم الأخلاق - مناقشة المذهب الاجتماعي في الأخلاق .

٢ - المذهب النفعي في الأخلاق .

اللذة الحسية عند الفوريين - السعادة عند الأبيقوريين - الأثر في مذهب هوبز ومناقشتها عند خلفائه - المنفعة العامة عند بنتام - وعند مل - موقف سدجويك من مذهب المنفعة ومدى التعديل الذي أدخله عليه .

٣ - كلمة في ترجمة الكتاب .

تمهيد :

هذا خير كتاب أخرج للناس في تاريخ علم الأخلاق فيما نعلم ، وضعه سيد مؤرخي الأخلاق بين علماء الانجليز ، بعد أن توج حياته العلمية أستاذاً لعلم الأخلاق في جامعة من أكبر جامعات الدنيا ، فكانت آثاره العلمية مصدراً لمصادر الأخلاق ، ومن بين تلامذته كان أساتذة هذه المادة في كثير من الجامعات .

وقد أرخ الكتاب علم الأخلاق منذ نشأته قبل ميلاد المسيح بعدة قرون وسأيره في تطوره حتى قضى مؤلفه في أواخر القرن الغابر ، فأضاف إليه الأستاذ ودجرى ، فصلاً مسهباً عقده على علم الأخلاق منذ مات المؤلف حتى العقد الرابع من قرننا الراهن .

وقد كانت خطة واضع هذا الكتاب أن ينظر إلى علم الأخلاق النظرة التقليدية باعتباره علماً معيارياً normative يدرس ما ينبغي أن يكون عليه

السلوك الإنسانى بما هو كذلك ، أى يضع قوانين الأفعال الإنسانية ومثلها العليا وهذا هو الاتجاه التقليدى المعتمد بين جمهرة الأخلاقيين فى فهم هذا العلم وتحديد منهجه . ولكن مدرسة من علماء الاجتماع فى فرنسا قد اتجهت بالأخلاق فى نهاية القرن الغابر ومطلع القرن الراهن اتجاها اجتماعياً صـورت فيه علم الأخلاق فرعاً من علم الاجتماع موضوعاً ومنهجاً ! وشايعها فى هذا جمهرة المفكرين فى فرنسا وقلة من الباحثين فى الأخلاق من غير الفرنسيين ، ولكن مؤرخى الأخلاق - ومنهم واضع هذا الكتاب - يهملون تأريخ هذا الاتجاه الشاذ فى فهم الأخلاق - وإن أشار إليه بعضهم إشارة خاطفة تنطوى على شيء كثير من الاستخفاف .

ومن حق القارىء العربى - وقد خلت العربية من بيان هذا الاتجاه فيما نعلم - أن يعرف عنه شيئاً فى مقدمة هذا الكتاب الذى يؤرخ مذاهب الأخلاق :

الاتجاه الاجتماعى فى فهم الأخلاق :

عرفت نواة المشكلة الأخلاقية فى وضعها الاجتماعى عند « اسپيناس » Espinas فى حديثه عن « المجتمعات الحيوانية » و « أوجست كونت » A. Comte فى بحثه عن « السياسة الوضعية » وتأكد الاتجاه فى مؤلفات دوركايم Durkheim « توزيع العمل الاجتماعى » (١٨٩٣) و « قواعد المنهج الاجتماعى » (١٨٩٤) و « الانتحار » و « الأشكال البدائية للحياة الدينية » كما ظهر واضحاً عند ليفى بريل Levy-Bruhl فى كتابه « الأخلاق وعلم العادات » وفى فصل قيم عقده عن منهج الأخلاق ، ونشر مع فصول عن مناهج العلوم الأخرى فى كتاب « فى منهج العلوم » . وقد نشر باروزى J. Baruzi فى

فى سلسله « الفلاسفة والعلماء الفرنسيون » جزءاً وقفه على « المشكله الأخلاقية » (١٩٢٦) ضمنه - إلى جانب المختارات التى تؤكد الاتجاه الاجتماعى فى فهم الأخلاق - المناقشة التى دارت فى الجمعية الفلسفية الفرنسية حول هذا الاتجاه وعرضت لمعارية الأخلاق واتصالها بالدين ونحو هذا مما أبانت عنه مناقشات دوركايم وجاكوب B. M. Jacob ولاشليه M. Lachelier ومراسلاتهم التى تضمنها الجزء السالف الذكر ، وقد سجلت مجلة الجمعية الفلسفية الفرنسية فى نفس العام هذه المناقشات التى شغلت جلستى ١١ فبراير و ٢٢ مارس من عام ١٩٠٦ بوجه خاص . فلنشرع فى تلخيص هذا الاتجاه نوطئة لمناقشته :

ذهب أتباع هذه المدرسة إلى اعتبار الأخلاق علماً وضعياً positive يعرض لدراسة العادات والتقاليد والشرائع ونحوها كما تتمثل بالفعل عند جماعة بشرية تعيش فى زمان معين ومكان محدد ، وتقوم هذه الدراسة على منهج تجريبى استقرائى هو منهج العلوم الطبيعية الذى تطمح المدرسة الاجتماعية إلى جعله منهجاً للعلوم الاجتماعية كلها ؛ والغرض من هذه الدراسة هو التوصل إلى توجيهات تنفع عملياً فى رفع مستوى الفرد والمجتمع معاً ؛ وبهذا قوضت المدرسة الاجتماعية الاتجاه التقليدى المعتمد فى فهم الأخلاق لأنها وضعت المشكلة الأخلاقية وضعاً جديداً غير كيانها ومجالها ومنهجها تغييراً كاملاً . وقد كان على أتباع هذه المدرسة أن يهدموا التصور القديم المؤلف لعلم الأخلاق باعتباره علماً معيارياً من حيث إنه نظرى ، حتى إذا فرغوا من هذا - أو خيل إليهم أنهم فرغوا منه - أخذوا يعرضون وجهة النظر الجديدة والمنهج الذى يقتضيه هذا التصور الجديد :

هدم الصور التقليدية لعلم الاخلاق :

يقول الاجتماعيون - ليفي بريل - إن كلمة « علم » تطلق على العلوم الطبيعية وحدها ، لأنها هي التي تحقق خصائص البحث العلمي ، إذ أن وظيفة العلم لا تتجاوز - أو لا ينبغي أن تتجاوز - البحث فيما هو كائن بحثاً يقوم على المنهج التجريبي وحده ، ويهدف إلى اكتشاف القوانين التي تفسر الظواهر وتحكم الأحداث ومن ثم يكون العلم وضعياً positive ولا يمكن أن يكون معيارياً normative وليس هذا هو حال علم الأخلاق التقليدي الذي يريد أصحابه اعتباره علماً نظرياً ومن ثم يكون في عرفهم معيارياً . إن غايته هي البحث في القواعد المدبرة للسلوك وردها إلى مبدأ واحد إن كان هذا ممكناً ، ومثل هذا البحث لا يمكن أن يكون نظرياً إلا إذا أخذنا اللفظ بأضيق معانيه .

وللفظة « عمل » مدلولان يراد بأولهما العلاقات الخلقية بين الأفراد كما تبدو في القوانين التي تنظم سلوك الفرد والجماعة . أما ثاني المدلولين - وهو لا يقتصر على الأخلاق - فيراد بالعمل ما يقابل النظر بوجه عام ، كالتقابل القائم بين الطبيعة المحضة والطبيعة التطبيقية ، ومن الممكن ، بل من الضروري في رأى المدرسة الاجتماعية أن يمتد المدلول الثاني حتى يشمل الأحداث الخلقية .

ومن الخطأ أن يتصور فلاسفة الأخلاق علم الأخلاق معيارياً من حيث هو نظري . وتشريعياً من حيث هو علم ، والاختلاف القائم بين علم الأخلاق النظري وعلم الأخلاق العملي لا يشبه الاختلاف المعروف بين الرياضيات البحتة والرياضيات التطبيقية مثلاً ، لأن موضوع الأخلاق النظرية والأخلاق العملية ليس إلا تنظيم السلوك ، والخلاف بينهما مرده إلى أن علم الأخلاق العملي يهبط إلى بيان الواجبات الخاصة وتفصيلها ، أما علم الأخلاق النظري فيرتفع

إلى أسمى صيغة للواجب والخير والعدل ، فهو ليس إلا درجة أرفع من حيث التجريد والتعميم والترتيب ؛ إن علم الأخلاق العملي يقتصر على دراسة المسائل الجزئية في الأخلاق ، وأما المذاهب النظرية فإنها لا تخلو من عناصر مختلفة من العقائد الدينية والاعتبارات الميتافيزيقية في أصل الإنسان ومصيره ومكانته في الوجود ، أو من أبحاث نفسية في ماهية الميول الطبيعية أو من آراء وتحليلات قانونية تتصل بالحقوق . . . ومثل هذه العناصر تخلع على الأبحاث الخلقية الفلسفية مظهرًا نظريًا ولكنه ليس إلا مجرد مظهر .

ومن هذا نرى أنه لا يوجد علم نظري للأخلاق بالمعنى المتعارف المألوف ، ولا يمكن أن يوجد مثل هذا العلم من حيث إن العلم لا يمكن أن يكون معيارياً من حيث إنه نظري ؛ وليس معنى هذا أن البحث العلمي الذي يتناول الأخلاق غير ممكن ، بل إننا نلاحظ على عكس هذا أن التصور القديم الغامض للأخلاق النظرية في طريقه إلى الزوال ، ومتى تلاشى احتل مكانه تصور واضح واقعي جديد ، يقوم على اعتبار قواعد الأخلاق من واجبات وحقوق حقيقة واقعة ، ومجموعة من ظواهر ، أى موضوع علم يجب أن يدرس بنفس الروح التي تدرس بها سائر الأحداث الاجتماعية ، وب نفس المنهج الذي يتبع في دراسة هذه الأحداث .

التصور الجديد (الاجتماعى) لعلم الاخلاق :

يقوم هذا التصور عند المدرسة الاجتماعية الفرنسية على دراسة الأخلاق دراسة موضوعية objective وليست ذاتية Subjective ومعالجتها بنفس المنهج الذى تعالج به الظواهر الطبيعية المادية - وبذلك يصبح الغرض من البحث الخلقى معرفة قوانين الحقائق الاجتماعية للسيطرة عليها

ما أمكن ذلك ، وقد يدهش الناس للمطالبة بدراسة الطبيعة الاجتماعية بنفس المنهج الذى تدرس به الطبيعة المادية - وهو المنهج التجريبي الخالص ، لأنهم يتصورون أن الظواهر فى عالم المادة تجرى على قوانين ثابتة لا تقبل التغير ، وأما العالم الأدبي فإن الإرادة الإنسانية تتدخل فى سير وقائعه تدخلا ملحوظا ، ولكن تاريخ البحث فى العالم الطبيعي يقرب إلى أذهاننا إمكان قيام الاتجاه الجديد فى علم الأخلاق ، فإن المدركات التى كانت من قبل حسية قد انصبت فى قالب موضوعي ، فأدى هذا إلى تغير طرأ على تصورنا للطبيعة ، وأفضى إلى مكتشفات علمية لها خطرها ، فمن ذلك أن علم الضوء حين أصبح علما تدرس ظواهره بمنهج تجريبي قد أسفرت دراسته عن مكتشفات علمية لم يكن فى الإمكان توقعها لو ظل بعيدا عن هذا المنهج العلمى ، إذ اتسعت معرفتنا وعرفنا الشيء الكثير عن انكسار الضوء وانحرافه ، وعن التحليل الطيفي والأشعة تحت الحمراء وفوق البنفسجية ... الخ وهذه الثروة فى تصورنا للطبيعة قد تهيأت لنا حين نقلنا الطبيعة من مجال التجربة الذاتية إلى ميدان التجربة الموضوعية ، فلماذا لا يشجعنا هذا على أن ننقل البحث فى الأخلاق من مجال البحث الذاتى إلى مجال البحث الموضوعي الذى لا يستقيم إلا مع المنهج التجريبي ؟

إن من أخص خصائص العلم أنه نزيه موضوعي objective يسمى إلى معرفة الأشياء كما هى فى ذاتها بصرف النظر عن أهوائنا الذاتية ورغباتنا الشخصية ، فإذا شئنا أن نجعل الأخلاق علما وجب أن نخلص بحثنا من رغباتنا ما استطعنا إلى ذلك سبيلا ، ونجعل بحثنا الأخلاقي موضوعيا لا ذاتيا .

وليس ثمة عقبة تحول دون أطراد الموضوعية ، فى البحث الخلقى ، وتمنع من اندماج أجزاء جديدة من التجربة فى التصور العقلي للطبيعة واعتبار هذه

الأجزاء خاضعة لقوانين ثابتة ، وليس علم الاجتماع إلا فتحاً من فتوحات هذا النوع الجديد من البحث ، وإن كان هذا العلم قد لقي مقاومة كانت متوقعة .

ومن السهل أن تتصور طريقة إدخال « الموضوعية » في البحث الخلقى ، فإننا نشعر شعوراً ذاتياً بالأمواج الاثيرية - من حرارة وضوء - ومع هذا نتصورها تصوراً موضوعياً ، فمن الممكن أن نجتمع بين نوعين من التصور للحقيقة الخلقية : ذاتى وموضوعى معاً ؛ في وسعنا أن نتأثر بفعل المجتمع الذى نعيش فيه وأن نشعر بفعله وهو يتحقق فينا ، وليس يمنع هذا من أن نتصور في نفس الوقت تصوراً موضوعياً تلك العلاقات الشابتة وهى قوانين هذا المجتمع . وهذا الازدواج في التصور سيصبح مألوفاً لنا كما كان حاله في العالم الطبيعى ، ولن يسم ذلك لتصورنا الذاتى للأخلاق ، فإن بحث الأصوات بحثاً علمياً موضوعياً لم يضعف من تأثير الصوت في نفوسنا ، ولم يخفف من عمق شعورنا بتوقعات بيتوفن وفاجنر ، وبهذا لا ينتظر أن تفقد الأخلاق سحرها وتأثيرها في النفوس حين تخضع للبحث العلمى التجريبي .

ويصرح ليفى بريل بأن الوسائل الراهنة للتوصل إلى « الموضوعية » لا تزال إلى عصره قاصرة كل القصور ، بل معدومة فيما يتصل بالأحداث الاجتماعية ، فعلم الاجتماع لا يزال في بدء حياته ، بل لم يصبح بعد علماً في رأى البعض - فليس من اليسير إدماج الأحداث الخلقية في الظواهر الاجتماعية ومعالجتها جميعاً بنفس المنهج الذى تعالج به الظواهر في العلوم الطبيعية .

بهذه النظرة الجديدة إلى الأخلاق نهمل النظر إلى ما ينبغي أن يكون عليه السلوك الإنسانى ، أى ننصرف عن التشريع المثالى إلى دراسة الحقائق دراسة وصفية تقريرية - كما هو الحال في كل علم ، لتحصيل المعرفة التى تمكننا من أن نتحكم في الظواهر التى اكتشفت قوانينها وبهذا تتلاشى الأخلاق النظرية

وتبقى الأخلاق العملية التي تخضع لبحث على نظرى يمهّد لتطبيقات تمكّنتنا من تعديل سلوكنا وتهذيبه .

نرى بما أسلفنا أن الشرط الأول الذي يكفل تحقق الاتجاه الجديد في دراسة الأخلاق - وهو شرط كل بحث على - هو تجريد الوقائع من صبغتها الذاتية وإغفال الوجهة التي تتصل بشعورنا والترجمة عن الوقائع ترجمة موضوعية . وتاريخ العلوم الطبيعية يمكّتنا من فهم هذا الاتجاه ، فقد كانت هذه العلوم تدرس دراسة ذاتية إلى عهد ليس ببعيد ، وكانت تبحث في موضوعات مجردة كالعناصر والخلاء وما يدخل في هذا الباب . وكان علم الطبيعة في العصر المدرسي شبيهاً بعلم الأخلاق التقليدي المعروف ، بل كان الطبيعيون السابقون على سقراط ينزعون إلى رد الكثرة التي يرونها في الموجودات إلى مبدأ واحد أو أكثر من مبدأ من العناصر الأساسية ، وكانت طريقتهم في تفسير الأحداث الطبيعية تقوم في الجمع أو الفصل بين اليابس والرطب والبارد والحر وبين الجواهر الفردة Atoms . ومثل هذا نراه واضحاً عند فلاسفة الأخلاق التقليدية ، فدراستهم ذاتية وليست موضوعية ، وموضوعات بحثهم مجردة كالواجب والجزاء والإرادة الحرة والغائية والفضيلة ونحوها . وينزعون إلى رد الحقائق الخلقية على الدوام إلى مبدأ واحد أو أكثر من مبدأ واحد كاللذة والمنفعة والخير والواجب والسعادة . . . وطريقتهم تقوم في الجمع أو الفصل بين النافع والخير واللذيد والواجب . . . وكما أن مذاهب الطبيعيين القدماء قد عجزت عن تفسير الظواهر الطبيعية فقد عجزت مذاهب فلاسفة الأخلاق المحدثين عن تفسير الوقائع الأخلاقية . وما أشبه النزاع القائم الآن بين دعاة المذاهب النظرية في الأخلاق - كأتباع المنفعة واللذة والسعادة والواجب . . . بالنزاع الذي قام بين هرقليلس وانبساجوراس وامبدوقليس

وديمقريطس بصدد مبادئ علم الطبيعة ، ولكن البحث الطبيعي قد تطور حتى أصبح علماً تجريبياً واقعياً وهذا ما ترجو المدرسة الاجتماعية أن يتم لعلم الأخلاق حتى يمتنع الخلط بين الدراسة الموضوعية والآراء الذاتية في الأحداث الخلقية كما امتنع الخلط بين علم الطبيعة وما بعد الطبيعة ، إننا نقبل هذا الخلط في الأخلاق لأن التفكير اليوناني لا يزال حياً في عقولنا كما يقول أتباع المدرسة الاجتماعية .

على أن هذا الاتجاه الجديد في علم الأخلاق مرهون بمدى التقدم الذي يصيبه علم الاجتماع الذي لا يزال في دور الطفولة ، وإلى أن تتمكن من معرفة الطبيعة الاجتماعية على نحو ما عرفنا الطبيعة المادية ، وإلى أن نستطيع إقامة سلوكنا على العلم الواقعي بقوانينه ، قد تنقضي قرون لا ندري عدتها - فيما يعترف ليفي بريل .

حسبنا هذا بياناً لمذهب المدرسة الاجتماعية الفرنسية في فهم الأخلاق وتصور منهجها ، ولنعرض لمناقشتها في إيجاز يقتضيه المقام :

مناقشة المذهب الاجتماعي في الوجود :

✽ أول ما يلاحظ على هذا المذهب ضيق أفقه في فهم العلم باعتباره العلم الطبيعي الذي لا يقوم على غير المنهج التجريبي ، وهو فهم عاش إلى منتصف القرن الغابر ، ثم اتسع فهم العلماء لمعنى العلم فأدخلوا في مجاله كل دراسة منظمة ترمى إلى معرفة الحقائق وتفسيرها في ضوء منهج تجريبي أو عقلي أو ذوقي ، ومن ثم أصبح منهج البحث العلمي أعم من المنهج التجريبي وأشمل وقد وضع علماء المناهج لكل لون من هذه الدراسات المنظمة منهجاً يلائم موضوعه ، وبهذا دخلت في زمرة العلوم دراسات أدبية وفنية كانت منذ قرن ونصف قرن

لا تعتبر علوماً ، ومات التصور القديم لمعنى العلم ومنهجه ^(١) .

إنهم يزعمون بأن الطبيعة البشرية متغيرة وليست ثابتة ، ومن ثم تغيرت قوانين الأخلاق وأحكامها بتغير موضوعها ، وشاهدنا على هذا اختلاف الشعوب في الحكم على الفعل الخلقى الواحد ، فقد تختلف الأحكام الخلقية على الفعل الواحد باختلاف الزمان أو المكان أو الظروف والأحوال ومستوى الحضارات ، ومن ثم وجب أن يكون موضوع علم الأخلاق العادات ونحوها كما تبدو في جماعة بشرية يحدها زمان معين ومكان محدد ١ والرأى عندنا أن هذا مجال يمكن أن يكون موضوعاً لعلم نسميه علم العادات ونلحقه فرعاً لعلم الاجتماع الذى يقوم على الوصف والتقرير . وليس يتنافى هذا قط مع استمرار قيام علم الأخلاق التقليدى الذى يضع المثل العليا للسلوك الإنسانى غير مقيد بزمان أو مكان ، يضع هذه المثل باعتبارها مسaire للجانب الأسمى في طبيعة البشر ، ونعنى به جانبها الناطق بالعقل ، وهو حظ مشترك بين الناس في كل زمان ومكان . واختلاف الأحكام الخلقية على الفعل الواحد باختلاف الزمان والمكان ومستوى التفكير ونحوه لا ينفي ما نقول ، لأن الاختلاف بين الناس إنما يكون في تطبيقات المبادئ الخلقية ولا يكون قط في المبادئ الكلية ، فاعتبار القتل جريمة مبدأ يلتقى عنده اتفاق الناس في كل زمان ومكان ، بالغاً ما بلغ حظهم من الجهل أو الثقافة ، ولكن الخلاف إنما يكون في تطبيق المبدأ على الحالات الفردية الجزئية ، وهو خلاف مرده إلى مستوى الحضارة والتقاليد ونحوها مما يؤثر في الحكم على الأفعال الجزئية .

(١) ومن عجب أن يظل هذا التصور الكسج الذى مات في أوروبا منذ قرن ونصف حياً في عقول الكثيرين من رجال العلم في مصر ١ ويبدو هذا واضحاً عند أصحاب الأفق الضيق من المشتغلين بالعلوم الطبيعية في مصر - من كيمياء وطبيعة وطب ونحوه ١

إن الفعل الذى يدخل فى نطاق البحث الاجتماعى هو الذى يصدر عن الجماعة البشرية ويذشأ عنها ويلزم عن وجودها وحياة أفرادها مجتمعين ، وشتان بينه وبين الفعل الخلقى الذى يعنى به الباحثون فى الأخلاق ، إن هذا الفعل الأخير أكبر من أن يكون صدى للجماعة البشرية واستجابة لعرفها وتقاليدها بل لعل طاعة الإنسان للمألوف من عرف الجماعة وتقاليدها تتنافى مع المثل العليا الإنسانية كما يتصورها علماء الأخلاق إن هذه المثل تقوم فى باطننا وتنشأ فى ضميرنا وتوحى بها عقولنا غير مقيدة بعرف أو تقليد أو هوى أو نحوه .. إنها - فيما يقول فردريك روه : إرضاء للضمير الفردى بعد تفكير فى البواعث والدوافع والموانع ، وبعد مشورة واحتياط مخافة الوقوع فى الأخطاء ، إنها إثارة لفعل بعينه على أفعال كثيرة قد تكون صدى للجماعة البشرية ، إنها اختيار لطريقة التصرف قد لا يسنده عرف ولا تقليد ، إنها تتبع من العقل وحده ، وهذا العقل هو الذى يعرض للبحث فى غاية الإنسان بما هو إنسان .

لقد عرف تاريخ الأخلاق إتجاهها يرد الإلزام فى الأخلاق إلى سلطة خارج الذات هى الله عند أمثال دانز سكوت ووليام أوكام ، أو هى الدولة أو الحاكم المطلق عند أمثال توماس هوبز ، ولكن الرأى الراجح الذى يدين به علم الأخلاق اليوم هو أن الإلزام مرجعه إلى سلطة تنبع من الذات ولا تخرج من الخارج ، هى الضمير أو العقل أو نحوه فالإنسان فى عرف الأخلاق التقليدية لا يطيع أوامر الأخلاق طمعاً فى نعيم الله ولا خوفاً من جحيمه ، ولا اتقاء لعذاب حاكم أو عقاب قانون ، بل يطيعها احتراماً لواجبه وإرضاء لضميره أو هكذا ينبغى أن يكون الحال فى عرف الأخلاق .

ومن هنا يتضح خطأ المدرسة الاجتماعية فى إتهامها للأخلاق التقليدية

باختلاطها بالدين ولاتصالها بفكرة المقدس ، وقد كان « دوركايم » يقول لمفكرى هذا الاتهام : لماذا إذن ترفضون إخضاع الأخلاق لمنهج البحث التجريبي العلمي ؟ فقد رأينا أن علم الأخلاق عند جمهرة أتباعه مستقل تمام الاستقلال عن الدين ووحيه - وإن كان لا يتنافى معه في نهاية المطاف - وإن لم يمنع هذا من أن نقول - من الناحية التاريخية الخالصة - إن المشكلة الأخلاقية قد اتصلت منذ نشأة التفكير فيها حتى القرن الماضي بالمشاكل اللاهوتية والميتافيزيقية ، وقد تجلى هذا الاتصال في استنادها إلى المذاهب التي انتهى إليها المفكرون بصدد ماهية الإنسان ومصيره المحتوم ، ولكن الكثيرين من علماء الأخلاق قد نزعوا إلى الفصل بين علم الأخلاق وما بعد الطبيعة والدين على السواء ، وأستقلت الأخلاق علماً له وحيه ومناهجه الخاصة به .

وفي الحق إن هذا الاتجاه الاجتماعي قد ظهر في وقت اضطرب فيه التفكير في الأخلاق ، ففي إنجلترا أخذ المذهب النفعي ينمو على يد ستيفورت مل J. S. Mill وظهرت نظرية سبيلسر التي أقامها على أسس نفعية وأفكار اجتماعية وسياسية أدت إلى النظر إلى الأخلاق باعتبارها مجرد تاريخ للمشاعر البشرية يتطور تلقائياً من الفردية إلى الغيرية ، وبرزت فكرة الحياة واحتلت مكانها في عقول الفلاسفة بعد الحرب السبعينية ، وانتهى الأمر ببعض فلاسفة الألمان من أمثال Nietzsche إلى إنكار الأخلاق التقليدية ومهاجمة القوانين الأخلاقية بحجة أنها تمنع من تطور الإنسانية إلى مرتبة الإنسان الأعلى Superman لأنها أخلاق أنعام تبشر بالضعف والخور... إلى آخر ما هو معروف عن مذهبه .

ومن أطرف ما قيل في هذا الصدد إن أكبر دعاة الاتجاه الاجتماعي في الأخلاق كانوا من اليهود أفهم يستجيبون لنداء المصلحة ولا يراعون للمثل

العليا حرمة ، فيستهدفون لسخط الجماعات البشرية التي يعيشون بينها ، فأروا أن يحطموا قدسية هذه المثل في نفوس الناس حتى لا تثير تصرفاتهم الشائنة ثائرة المجتمعات ، فتقبل وجودهم وتدعن لمسلكتهم الكريه راضية مخنارة !

...

أرجو أن نكون قد انتهينا بعد هذا المطاف إلى مثل ما بدأنا به في مستهل هذا الحديث ، وهو أن الأخلاق علم معيارى يدرس ما ينبغى أن يكون عليه السلوك الإنسانى بما هو كذلك - وفي ضوء هذه النظرة التقليدية جرى الكتاب الذى نضعه الآن بين يدي القارىء - وإلى جانب هذا العلم المعيارى يقوم علمان وضعيان بدراسة السلوك دراسة تقريرية تهدف إلى وصفه ووضع قوانين لتفسيره ، هما علم الاجتماع الذى يدرس السلوك عند الجماعات البشرية المقيدة بزمان ومكان ، وعلم النفس الذى يدرس سلوك الفرد باعتباره تعبيراً عن ظواهر وجدانية ...

حسبنا هذا بياناً ومناقشة لمذهب المدرسة الاجتماعية فى الأخلاق ، وقد دعانا إلى ذكره بشيء من التفصيل خلو كتابنا من شرحه ومناقشته - إذا استثنينا الإشارة الموجزة التى وردت عنه فى الفصل الذى عقده ودجرى عن علم الأخلاق المعاصر فى الجزء الذى نرجو أن يصدر قريباً .

بقى علينا أن نقول كلمة موجزة فى مذهب المنفعة الذى اعتنقه «سدجويك» ، واضع هذا الكتاب ، نتبعه موجزين على قدر الاستطاعة ، ونسايه فى تطوره حتى نصل به إلى «سدجويك» لنرى أثره وجهوده التى توجت هذا المذهب وطبعته بطابع عقلى حدسى .

المذهب النفى فى اللففرف :

هذا منهج يقتضى أن نلم فى إيجاز بمذهب القورينائية والأيقورية قديما ، وأن نتبعه فى مطلع العصر الحديث عند هوبز وأن نسايره عند أتباع المنفعة العامة فى بنام ومل ، ونمضى صعدا حتى نصل إلى سدجويك ، ولن نطيل فى بيان ذلك لأن المقام أضيق من أن يتسع للإطالة :

اعتبرت اللذة أو السعادة عند بعض الأخلاقيين قديماً غاية الحياة العليا ، فقال بعضهم إن الناس يبحثون بالفعل عما يحقق لذتهم - وهذا هو مذهب اللذة السيكلوجى Psychological Hedonism وذهب بعضهم إلى القول بأن ما يبحث عنه الإنسان بالفعل وما ينبغي أن يشده هو اللذة - وهذا هو مذهب اللذة الخلقية Ethical Hedonism . وأقر بعض القائلين به هذه اللذة باعتبارها لذة خاصة ، أو منفعة شخصية - وهذا هو مذهب اللذة الأنانى أو اللذة الفردية Egoistic Hed. ورأى غيرهم أنها لذة البشر جميعاً أو لذة الكائنات الحساسة - وهذا هو مذهب اللذة العامة Universalistic Hed. ^(١) وسماه بعضهم بمذهب المنفعة العامة Utilitarianism .

ورأى بعض الفردين أن اللذة تقوم فى تحصيل اللذة الحسية ، وهى أقوى اللذات وأحقها بالطلب - وقد قال بذلك القورينائية قديماً ورأى بعض الفردين أن اللذة الحسية حالة عاجلة مؤقتة ، وأن اللذة التى ينبغي أن يشدها الإنسان أخرى بأن تتصف بالدوام والاستمرار - كاللذات الروحية والعقلية - ومن هنا كانت السعادة وطمأنينة النفس التى قال بها الأيقورية وغيرهم .

(١) هذه الاسماء كلها من وضع سدجويك مؤلف هذا الكتاب .

فأما القورينائية فقد تابعوا أرسطوبس Aristippus + ٣٦٦ ق.م. في إقامة الأخلاق على وجدان اللذة والألم، واعتبروا اللذة خيراً أقصى ومعياراً تقاس به جميع القيم! وليس ثمة لذة تفضل لذاتها لذة أخرى وإن وجب تجنب بعض اللذات من جراء آثاره الأليمة... وليست الحياة عند زعيمهم إلا بمجموعة آتات لكل منها لذته، ومن هنا كان إثارة اللذة اللحظة التي هو فيها! إنها صوت الطبيعة فلا ينبغي أن نستحي منها، وإشباعها - لا ضخطها ولا تعديل مجراها - هو الطريق الوحيد للخلاص من إلحاحها!

أما أبيقور Epicurus + ٢٧٠ ق.م. والأييقورية من ورائه - فقد حولوا هذه اللذة الحسية العاجلة إلى نوع من السعادة النفسية، وأحالوا مذهب اللذة إلى مذهب في المنفعة يرى المثل الأعلى في طلب أكبر قسط من اللذات يبقى مدى الحياة؛ ورفضوا مجازاة القورينائية بالتماس التحرر من المستقبل إبقاء على لذة الحاضر، إذ بدا هذا التحرر في نظر الأبيقورية عبودية للحاضر، فخرية الإنسان لا تقوم إلا في التماسه غاية تكون هدفاً للحياة كلها.

وهكذا كانت غاية الفعل الخلقى عند القدماء أن يحقق لذة لصاحبه، مرجعها الحس فيما يقول القورينائية والفكر فيما يقول الأبيقورية، وهم على إتفاق في أن اللذة هي الخير الأقصى والألم هو الشر الوحيد، وأن ليس ثمة لذة ترفض إلا من أجل نتائجها الأليمة، ولا ألم يختار إلا متى كان وسيلة لتحقيق لذة أعظم. ولكن أبيقور قد فرق بين اللذات في كيفها (نوعها) وأعتبر أسمى صنوفها ما كان عقلياً، لأن مهمة الفلسفة أن تزود صاحبها بالهدوء والاطمئنان.

ولكن مذهب اللذة - بوضعه هذا - قد فقد اليوم أنصاره، لأن اللذات تختار لتكون أداة لتحقيق غايات أكرم بالإنسان وأشرف له، أو لأنها

لا تتعارض مع مثله العليا ومبادئه الحسنى ، وهذا بالإضافة إلى أن لذة هؤلاء القدماء كانت فردية لا تحفل بمصلحة المجموع ؛ وإلى أن السلوك الأخلاقي لا يكون إلا حيث يقوم تعارض بينه وبين السلوك الذى تدفع إليه الغرائز والآهواء والشهوات وما يدخل فى بابها من ألوان الدوافع .

الأثرة فى مذهب هوبز ومنافستها

ومع هذا فقد أيد الاتجاه القائم على أثره الفرد ومنفعته فى مطلع العصر الحديث توماس هوبز Th. Hobbes + ١٦٧٩ إذ اعتبر جميع الدوافع الإنسانية موجهة إلى حب الذات وحفظ الحياة - أو التماضى فى حفظ الحياة تماذيا يشعر به الإنسان وكأنه لذة ، بل لم يميز بين طلب اللذة الفردية وطلب اللذة الأخلاقية المقصود ، ويرد العواطف التى يبدو أنها لا تصدر عن حب الذات إلى حالات من حب الذات ، فتصبح الغيرية والتضحية وما يدخل فى بابها أنانية مقنعة ١ ومرد الأمر إلى أن الإنسان عنده همجي بطبعه نافر بفطرته من الاجتماع بغيره من البشر ، ولكن مصلحته اقتضت أن يقوم بتنظيم علاقاته بغيره من الناس حاكم مطلق تجتمع فى يده كل السلطات ، ومنها تقرير الخير والشر عند مواطنيه ١ فأثار هذا الرأى حملة جيلين من مفكرى الأخلاق ، وبدأت الحملة عند أفلاطوني كبرديج فى القرن السابع عشر ، إذ أكدوا استقلال الأخلاق عن كل إرادة مشرعة - إلهية كانت أو إنسانية - وأيد الحملة دعاة الحاسة الخلقية Moral Sense والمشاركة الوجدانية Sympathy ونحوها من مذاهب الأخلاق الحديثة التى أثبت أن تقر مبدأ المنفعة ولجأت إلى العقل وجعلته السلطة المشرعة فى الأخلاق .

وعن أفلاطوني كبرديج ظهر القول بأن الخير العام للجميع غاية عليا

ومعيار أسمى للأفعال الإنسانية، قال بهذا كمبراند + ١٧١٣ Cumberland
فعدل به مذهب هوبز الأناني ومهد لمذهب المنفعة العامة بعد ذلك. وصرح
شافتسبري + ١٧١٣ Shaftesbury في مذهبه - في الحاسة الخلقية - بأن
في كل إنسان شعوراً فطرياً نحو الجماعة، وأن الأخلاق لا تكون إلا وليدة
الانسجام بين شعور الفرد بأنانيته وشعوره نحو الجماعة ودعا الخير
الكل (العالم) فأصبح الرجل الخير من تنزع وجداناته من ذاتها ومن
غير إكراه خارجي إلى ترقية المجتمع الإنساني أو سعادته. وصرح زميله
هاتشسون + ١٧٤٧ Hutcheson بأن الفعل المفيد للمجتمع هو ما ينزع إلى
تحقيق أكبر قسط من السعادة لأكثر عدد من الناس، وسرعان ماتحول هذا
التعبير مذهباً في المنفعة العامة.

وبهذا تطورت المنفعة الفردية عند القدماء فأضحت منفعة جماعية كان من
أكبر أتباعها حديثاً جرمي بنتام + ١٨٤٢ J. Bentham و جون ستيورت
مل + ١٨٧٣ وهنري سيدجويك H. Sidgwick - واضع هذا
الكتاب - في إنجلترا وأوجست كونت + ١٨٥٧ A. Comte في فرنسا وفون
جتسيكي Von Gizycki في ألمانيا. وإن ضاق بهذا المذهب النفعي من فلاسفة
الألمان فون هارتمان Von Hartmann وفنت Wundt. وحاربه مع جميع
المذاهب التي تتصل به إمام الفلسفة الخلقية الحديثة كانت، E. Kant.

والأصل في هذا المذهب إقرار المنفعة العامة غاية لكل سلوك أخلاقي،
وسرعان ماتحول مذهب المنفعة إلى مذهب في السعادة حتى تيسر لأتباعه أن
يقولوا: اعمل لتحقيق أعظم قسط من الخير (السعادة) لأكثر عدد من الناس.

المنفعة العامة عند بنتام :

فأما بنتام فقد وضع إحصاء للذة Hedonic Calculus يمكن من قياس مدى تحقيق الفعل للسعادة ، فأصبح معيارا للمفاضلة بين الأفعال الإنسانية لمعرفة خيريتها وشريتها ؛ وكان أظهر صفات اللذة التي تنشأ عن الفعل هي شدتها intensity ومدتها duration والتأكد من تحقيقها عند الإقدام على فعل ما certainty واقتراب تحقيقها وإثمارها للذات أخرى fecundity وصفائها أى تجردها من الألم purity وشمولها لا كبر عدد يصيبها .

وقد أنكر إمكان تحكيم اللذات وحسابها كثيرون من مفكرى الأخلاق من أمثال برادلى Bradley وجرين T.H. Green لأنها قيم غير متجانسة ، وبسط الاعتراضات على هذا التحكيم مكنزى Mackenzie كتابه Intr. to Social philosophy, Manual of Ethics وإن فند هذه الاعتراضات راشدال Rashdall فى الجزء الثانى من كتابه The Theory of Good and Evil .

المنفعة عند مل

على أن ستيورت مل لم يقنع بالمفاضلة بين اللذات بهذه المقاييس السمية الخالصة ، وإنما تجاوزها إلى التفرقة بين بعضها والبعض الآخر تفرقة فى الكيف ، فقال للذين ظنوا أن اعتبار اللذة غاية للحياة تقدير لا يشرف كرامة الإنسان ، إن فى وسع الإنسان أن يتذوق من اللذات ما لا يستطيع أن يتذوقه الحيوان ، إن المذهب النفعى يقدر فى الإنسان قوى سامية تنزع إلى ما يشبعها من لذات تمتاز بالدوام والاستمرار ، ولهذا ارتفع لذات العقل والوجدان والخيال فوق لذات الحس العاجلة ، وإن كان يرى أن

تقدير الذات الحسية لا يتنافى مع منطق المذهب النفعى ، والإنسان يتجسه بطبيعته إلى الذات التي تسد مطالب ملكاته العليا ويؤثرها على الذات التي تشاركه فيها سائر الحيوانات ، ومن الناس من يؤثر الاستماع إلى الموسيقى وقراءة الأدب ومشاهدة مشاهد الفن على لذات الحس العاجلة .

والسعادة في مذهب مل ليست حياة غبطة متصلة دائمة بل لحظات من غبطة في وجود يتضمن لذات عابرة وأخرى متنوعة ، وهي سعادة لكل من نستطيع إسعاده وبهذا تصبح غاية السلوك الأخلاقي تحقيق أكبر قدر من اللذة كما وكيفاً لأنفسنا ولمن تربطنا بهم صلات . ولا عبرة بالنيات والبواعث في تقدير أخلاقية الأفعال ، وحسب الفعل مسابقة للأخلاقية أن يحقق - في نتائجه - أكبر قسط من السعادة لأكثر عدد من الناس - على غير ماظن « كانت » ومن إليه ممن جعلوا أخلاقية الفعل مرهونة ببواعثه وحدها .

● ويدل « مل » على مبدأ المنفعة فيثبت أن السعادة هي الشيء الوحيد المرغوب فيه وكل ما عداها يلتبس كوسيلة لها فيقول إن الدليل الوحيد على أن الشيء مرئي visible هو أن الناس يرونه بالفعل ، وعلى أن الصوت مسموع هو أن الناس يسمعونه بالفعل ... وبمثل هذه الطريقة نقول إن الدليل الوحيد على أن شيئاً مرغوباً فيه desirable - كالسعادة - هو أن الناس يرغبون فيه بالفعل ١ وبمثل هذا التدليل يقول : ليس هناك من سبب يمكن أن نبرهن به على أن سعادة المجموع شيء مرغوب فيه سوى أن كل فرد يرغب فعلاً بقدر استطاعته في سعادته الشخصية كلما اعتقد أن هناك سبيلاً للحصول عليها ، وإذا صح هذا فقد برهنا : (١) على أن السعادة خير في ذاتها (٢) وأن سعادة كل فرد خير لذلك الفرد (٣) وأن سعادة المجموع خير لجميع أفراد هذا المجموع ١ وبهذا تكون السعادة غاية

السلوك الأخلاقى .

ولعلنا لاحظنا أن فى حديثه عن « المرغوب فيه » ، وتشبيهه بالمرئى والمسموع بالفعل خلطاً بين ما يمكن أن يكون مرغوباً فيه - أو مرئياً أو مسموعاً - وما ينبغى أن يكون مرغوباً فيه . وهذه مغالطة لعب بالالفاظ فيما يسميها المناطقة figure of speech . وأوضح من هذا خطأه فى اعتبار سعادة المجموع مجموعاً لسعادات أفرادها . لأن أنواع السعادات يتعذر جمعها على نحو ما يجمع أفراد الناس ؛ ومغالطة فى تعبيره تشبه المغالطة فى قولنا إن فرقة من الجنود إذا كانت تتألف من مائتى جندي طول كل منهم ستة أقدام ، فإن طولها يكون ألفاً ومائتى قدم !

هذا هو يحمل التراث الذى تلقاه « سدجويك » فى مذهب المنفعة ، فاستوعبه وأدرك ما فيه من حق وباطل فزرع عنه ما بدا فيه نقصاً ، وأكمله بعناصر استمدتها من المذاهب الحدسية والعقلية وتمثله ثم أخرجها خلقاً سوياً ، فلشرح مذهبه موجزين عسى أن تدبىن الجهود التى توج بها تراث أسلافه .

موقف سدجويك من مذهب المنفعة :

يعتبر مذهب سدجويك فى الأخلاق مرحلة انتقالية فى تاريخ المذهب النفعى ، وقد كان سدجويك يخضع لتأثير قوى من الماضى بصدد المشاكل التى شغل بها نفسه والمناهج التى استخدمها والنتائج التى انتهى إليها ، وقد أرخ مذاهبه الأخلاقية فى هذا الكتاب الذى نضعه الآن بين يدي القارئ العربى وأبان عن الخطوات التى أسلمته إلى معالم مذهبه الأخلاقى فى كتابه « مناهج علم الأخلاق » .

كان على سدجويك أن يهدم ما لا يطمئن إليه من أسس المذهب النفعى ،

ثم يدخل إليه العناصر التي يراها ضرورة لصلاحيه . يقوم المذهب النفعي على أساس مذهب اللذة السيكولوجي السالف الذكر ، إذ أن أكثر دعاة اللذة - أى المنفعة - لم يميزوا بين طلب اللذة بدافع من فطرة البشر ، وضرورة طلبها كغاية « ينبغي » أن تنشأ ، فخلطوا بين القول بأن الناس بطبيعتهم يسعون بالفعل إلى اللذة ، وبين القول بأن اللذة غاية « ينبغي » أن تتجه إلى تحقيقها الأفعال الإنسانية . جعل أكثر النفعيين المذهب السيكولوجي الأول أساساً للمذهب الأخلاقي الثاني ، يقول بتنام في الفصل الأول من كتابه عن أصول الأخلاق والتشريع : إن الطبيعة قد أخضعت الإنسان لسلطان اللذة والألم بحيث أصبح يدين لهما بكل أفكاره ، ويسند إليهما كل أحكامه ، ويقيم عليها كل أهداف حياته ، ومن زعم أن سلوكه بمنجاة من إيحائهما فهو في ضلال مبين ، لأن غايته من كل أفعاله هي طلب اللذة وتجنب الألم ، حتى في اللحظة التي يلبذ فيها أعظم اللذات ، ويقبل فيها على أمض الآلام ! وإلى هذين الباعثين ، اللذة والألم ، يرد مبدأ المنفعة كل تصرفات الإنسان .

ويقول « مل » ، في الفصل الرابع من كتابه عن مذهب المنفعة : إن الإنسان لا يرغب في شيء لذاته ، وإنما يرغب فيما يجلب لذة أو يبعد ألماً ، وإمعان النظر ينتهي بنا إلى القول بأن الرغبة في شيء والشعور بأنه لاذ ، أو النفور من شيء والشعور بأنه مؤلم ، ظاهرتان متلازمتان لا تنفصلان أو هما اسمان مختلفان لحقيقة سيكولوجية واحدة . . .

ولم يفرق النفعيون بين مذهب اللذة الفردي (الأناني) ومذهب اللذة (المنفعة) العامة ، فتبشير بتنام ومل بالمنفعة العامة لا يبعدهما عن اعتناق المذهب الأناني .

وهذا الذي يقوم عليه المذهب النفعي عند « بتنام » و « مل » ، قد عرض

لنقده سدجويك في الفصل الرابع من الكتاب الأول في « مناهج الأخلاق » فقال إن في كلمة « لذة » pleasure غموضاً أدى إلى اضطراب التفكير في هذه المسألة ، فإننا حين نقول إن إنساناً يقوم بفعل ما من أجل لذته الشخصية نعى أنه اختار هذا الفعل وآثره على غيره وبهذا يتجدد اتجاه إرادته ، والقول بأن كلمة « لاذ » يراد بها ما يؤثر على اختيار الإنسان ويجذب إليه إرادته كلام يحتمل الجدل إذ أن من تحصيل الحاصل أن نقول إننا نرغب فيما هو لاذ ، أو إننا نرغب في شيء لأنه « يبدو لاذاً » لأن معنى هذا ببساطة أننا نرغب فيه لأننا نرغب فيه إذ أن « يبدو لاذاً لنا » تفيد معنى « مرغوب منا » ولكننا إذا فهمنا معنى اللذة فيها أدق من هذا وجدنا أن ما نرغب فيه ليس هو اللذة دائماً فقد نرغب عما فيه اللذة إلى ما خلا من اللذة وإذا قلنا إن اللذة يراد بها الشعور السار الذي يقرن بإشباع حاجتنا لاحظنا أن هذا ليس موضوع رغباتنا في كل الحالات ! فإن ما نرغب فيه - فيما يقول سدجويك - هو غاية موضوعية objective end وليس لذة تقترن به ، فإننا حتى في الحالات التي نرغب فيها في تحصيل لذة نجد أن خير طريقة توفر لنا هذه اللذة هو أن ندساها ! إننا إن فكرنا في اللذة نفسها افتقدنا الشعور بها ، في حين أننا إذا اتجهنا برغباتنا إلى تحقيق غايات موضوعية جاز أن نشعر باللذة وقد تجلت فجأة ! ويستشهد سدجويك على صحة هذا بمباراة بين معسكرين تقترن بالنضال الذي يهدف للاتصاف ، قد لا يكون بين المتبارين قبل بدء المباراة من يرغب في النصر لذاته وللمجرد أنه نصر ، إنه لا يرغب في النصر قبل بدء المباراة ، ولكنه يرغب في لذة الكفاح من أجل النصر ، ولتكمال هذه اللذة تتملكه في العادة رغبة مؤقتة في كسب المباراة ، وهذه الرغبة التي قد لا يكون لها وجود في بداية الأمر تتأثر بالمباراة نفسها إلى حد كبير . . .

والحصول على المتعة الكاملة يقتضى درجة معينة من عدم الاكتراث ! إن الدافع إلى اللذة إذا اشتد في نفس الإنسان هدم هدفه - وهو اللذة ! وهذا ما يمكن أن نسميه بالتناقض الظاهري لمذهب اللذة : إن صاحب المزاج الأبيقورى الذى يجمع كل أهدافه حول لذته الشخصية قد لا يتذوق أقصى حد لهذه اللذة ، لأن إلحاح شوقه إليها يحول دون الشعور الكامل بمتعتها ، وقد لا يظهر هذا في حال اللذات البهيمية ، ولكنه واضح في مسراتنا وملذاتنا العقلية . وقد لاحظ « مل » نفسه هذا التناقض الظاهري في مذهبه وأدرك بعض الإدراك أن الحصول على اللذة قد يقتضى طلب شيء غير اللذة ! ولكنه لم يفتن فيما يلوح إلى تناقض تسليمه بهذا مع منطق مذهبه الذى يقرر أن الرغبة تنجبه على الدوام إلى طلب اللذة ، فالأحرى أن نقول إن الرغبة قد لا تنجبه إلى اللذة بل إلى غاية موضوعية .

ولكن هذا لا يمنع سدجويك من أن يصرح بأن اللذة عنصر ضرورى لإقامة مذهب أخلاقى كامل ، لأن الغاية التى يجب أن نقصد إليها يلغى أن تكون بحيث ترضى نزعاتنا وتشبع مطالبنا ، فإذا سئلنا عن السبب الذى يحملنا على السعى لتحقيق غاية ما ، كان الجواب المعقول الوحيد أنها تسد حاجة فى طبيعتنا أو تشبع أعظم حاجة من حاجاتنا الطبيعية ، لأننا إذا زعمنا أننا نسعى لتحقيق غاية لسبب خارج على طبيعتنا - لأننا محكومون بسلطة عليا - لبقى السؤال قائماً وهو لماذا نتأثر بسبب خارج على طبيعتنا ؟ فالجواب الوحيد الذى لا يدع السؤال قائماً هو الجواب الذى يرد الأمر إلى حاجة قصوى فى طبيعتنا : فإذا سئلنا عن الشيء الذى يسد هذه الحاجة كان الجواب لا محالة هو اللذة : والواقع أن ما يسد أقصى حاجاتنا أو مطالب طبيعتنا يحمل معه لذة لنا وقد يوصف من أجل هذا بأنه لذة ، ولكن هذه

اللذة لا تحوى اللذة بل إن لها مضموناً موضوعياً ، لأن الشيء الذى يشعرا
باللذة قد يكون لذة فرد آخر أو سلامة وطننا أو أداء مانتصـور أنه
واجب مفروض علينا ، فهذه أمور يؤدي تحقيقها إلى لذات نشعر بها ولكنها
ليست هي في ذاتها لذة ، ومن هنا كان من الخلط أن نقول إن قولنا :
يلبغى أن نبحت عن اللذات يشبه قولنا : يلبغى أن نبحت عن اللذة .
يقول سـدجويك إننا إن خلونا إلى أنفسنا أدركنا أن ليس ثمة شيء جدير
بأن نبحت عنه إلا اللذة ، وما دامت اللذة هي الشيء الوحيد المرغوب فيه
فإن أعظم لذة هي أعظم شيء مرغوب فيه ، وبذلك تكون اللذة الأقوى
مفضلة على اللذة الأقل في قوتها ، والتي تمتد أمداً طويلاً تفضل على اللذة
التي لا تدوم إلا أمداً وجيزاً ، وعند تقدير لذاتنا يلبغى اعتبار الماضى
منها والمقبل شبيهاً بالحاضر من اللذات في قيمته ، لأن مجرد الخلاف في
الزمن لا يؤدي إلى خلاف في قيمة لذاتنا .

ويميل سـدجويك إلى تأييد مذهب المنفعة العامة مع تعديله بإقامته
على أساس حدسى ، وربما كان دليله في هذا الصدد أكمل الأدلة التي عرفت
في تاريخ هذا المذهب . إن مذهبه يعتبر - إلى حد ما - تجديداً لمذهب بـطـلر
Butler في الضمير وإن كان أدق منه في بعض نقطه الأساسية . وهي دقة
أدى إليها إذعانه الجزئى بآراء « كانت » Kant : إن سـدجويك يشبه بـطـلر في
أنه يقيم مذهبه على سلطة الضمير ، ويتفق مع « كانت » في توحيد بين
الضمير والعقل العملى ، وهو يسلم مع « مل » بمذهبه اللذى - السيكولوجى
والخلقى معاً - وكان لا يدرك ما فى هذا المذهب من عدم اتساق ولم يفتن
إلى وجوه الاختلاف البين بين غاية العمل الطبيعية والسعادة الخاصة من
ناحية ، وغاية الواجب وسعادة المجموع من ناحية أخرى ، ورأى أن غير

الفلاسفة العمليين من الناس قد لا يطمثون كثيراً لقيام المصلحة إلى جانب الواجب ، إلا أن من واجب فلاسفة الأخلاق أن يضعوا أساساً لهذه المشكلة ، ولهذا عرض للبحث في حقيقة المصلحة الذاتية ، ومدى معرفة الأعمال التي تفضي إليها ، ومبلغ النتائج التي تقابل الواجب أو خير الجنس البشري ، فأدى به البحث إلى أن يشعر - أقوى مما شعر « مل » ، والقدماء من النفعيين - بالتقابل بين ما يسمى بالحدوس intuitions أو مدركات الحاسة الخلقية وبين مذهب اللذة ، وشعر بالحاجة إلى أساس عقلي يبرر ضرورة تضحية الفرد بسعادته لخير الكل الذي يعتبر الفرد جزءاً منه . ورأى منهج المذهب النفعي الذي عثره عن « مل » لا يستقيم بغير افتراض حدسي خلق ، ومن هنا نفهم كيف لجأ إلى « كانت » . أعجبه صدق مبدئه الرئيسي : اعمل عن مبدأ أو قاعدة ترى أنك تريد جعلها قانوناً عاماً . ومع أنه رفض التسليم بميتافيزيقا « كانت » فإنه سلم بهذا المبدأ وجعل صورته : أن ما يكون صواباً لي ينبغي أن يكون صواباً لجميع الناس متى تشابهت الظروف . ولكنه فطن إلى أن هذا لا يكفي لإقامة الأخلاق وإخضاع المصلحة الذاتية للواجب ، لأن الأنا الذي يستوحى عقله قد يعترف بهذا المبدأ ويظل مع هذا أناياً ١

وأساس الأخلاق عند سدجويك أن من واجبنا أن نضع أنفسنا عند وجهة نظر العقل ونطيع أوامره ، وسينتهي بنا هذا إلى أن نكون عدولاً مع أنفسنا ومع غيرنا على السواء ، نعدل في علاج دقائق حياتنا وفي اختيار لذاتنا الخاصة ، ونولي المستقبل من الاهتمام ما نوليه للحاضر ، كما نعدل في تقدير لذات الآخرين بحيث ننظر إليهم كما ننظر إلى لذاتنا الخاصة (الفقرة الثالثة من الفصل الثالث عشر من الكتاب الثالث في مناهج الأخلاق) وبهذه الطريقة دحض سدجويك مذهب اللذة الفردى الأناي وأيد مذهب

اللذة العامة باعتباره المذهب الوحيد المسار لحكم العقل . والعقل يرى أن ما يكون خيراً لنا يحقق لنا لذة ، ومثل هذا يقال في لذة الآخرين ، هذه هي ثنائية يوصى بها العقل تتجلى في اضطرابنا إلى البحث عن أعظم سعادة لنا مع أعظم لذة لمجموع الكائنات الحساسة ، هذه هي ثنائية العقل العمل فيما يسميها سدجويك في الفصل الأخير من الكتاب السالف الذكر .

على أن سدجويك - فيما أشرنا من قبل - قد اقترب من الحدسيين ، إنه حدسي إلى حد الاعتراف بأن القاعدة العليا للاتجاه نحو تحقيق سعادة المجموع ينبغي أن تقوم على حدس أخلاقي أساسي ، والبدئية الحدسية التي احتاج إليها لإقامة مذهبه في المنفعة العامة - وهي أن الكائن العاقل مضطر إلى أن يقصد إلى سعادة المجموع - قد استقاها عن آثار الحدسيين من الإنجليز من أمثال مور More وكلاارك S. Clarke ولكنه لم يمس في الطريق إلى نهايته مع المتطرفين من الحدسيين .

وإذا كان « كانت » يقول في أمره المطلق : اعمل بحيث يكون عملك صادراً عن مبدأ أولى يمكنك أن تريد تعميمه مبدأ عاماً لكافة الناس ، فإن القانون الوحيد الذي استطاع سدجويك أن يريد تعميمه نهائياً كقانون عام لكافة البشر هو أن من واجب الناس أن يتوخوا في أفعالهم تنمية السعادة العامة - أي سعادة المجموع - وهكذا انتهى سدجويك بالمذهب النفعي إلى إقامته على أسس حدسية فأزال التباين الذي كان قائماً بين الاتجاهين : النفعي والحدسي .

في الحق إن الذين اتصلوا بالدراسات الأخلاقية الحديثة يعرفون أن معنى اللذة والسعادة والمنفعة قد تطور عند الأخلاقيين تطوراً ملحوظاً تضمن الكثير من وجوه النقد التي تناولت أصول هذه المذاهب وعدلت فيها

كثيراً . ولسنا الآن بصدد عرض الآراء الحديثة في هذا الموضوع لأن المقام أضيق من أن يتسع للإلمام بها ، فحسبنا أن نقول إجمالاً إن رد أخلاقية الفعل إلى نتائجه وآثاره - بالغاً ما بلغت من سمو وكال - يشين تقويمنا الأخلاقي للأفعال الإنسانية ، إن هذا الاتجاه الذي يعلق الحكم على نتائج الفعل معقول في القوانين الوضعية التي لا تملك النظر إلى الضمائر والخواطر والنوايا والبواعث وما يدخل في بابها ، أما الأخلاق فإنها تعتبر - أو ينبغي أن تعتبر الضمير مدبراً للأفعال الإنسانية فإذا همت بالحكم عليها وجب أن نلجأ إلى هذا الضمير ونتعرف إلى ما يحول به من نوايا وما يترد فيه من بواعث .. والمذاهب النفعية واللذية تغفل هذه الناحية إغفالا غير مشكور ، لأنه ينطوى على استخفاف بصفاء النفس وطهارة الباطن - وذلك أخص ما يعنى الأخلاق ..

ومن هذه الناحية كان « كانت » Kant إمام الفلسفة الخلقية الحديثة على حق في حملته على هذه المذاهب ، بل في تنكره حتى للمذاهب التي قامت على الدعوة للغيرية (هاتشسون) والمشاركة الوجدانية (آدم سميث) وما يدخل في بابها ، إذ حسب هذه المذاهب أن تجعل الحكم الأخلاقي على الأفعال الإنسانية مرهوناً بنتاجها دون بواعثها ، إن ذلك امتهان للأخلاق لا ريب فيه .

هذا إلى أن المثل العليا في الأخلاق إنسانية ، أو ينبغي أن تكون إنسانية ، عامة لا يحدها زمان ولا مكان ، ومطلقة غير مشروطة بنتاجها وآثارها . وما يقال في مثل الفرد يقال في مثل الجماعات ، ولو أن كل أمة أو جماعة اعتبرت نفسها فرداً في مجموعة إنسانية واحدة ، ورسمت مثلها العليا بحيث تكون إلى جانب مسحتها القومية المحلية إنسانية خالصة ، لحلت الدنيا

من الأحقاد وبرئت من الضغائن ، وانتفت فيها كل أساليب البربرية والهمجية التي عجزت مدنيتنا الحاضرة عن تحرير مجتمعا الحاضر من شرورها ، لأن مثل الشعوب العليا متى كانت إنسانية خالصة ، انتفى التعارض والاحتكاك بينها ومن ثم يسود الوئام هذه الشعوب جميعاً .

هذه غاية تتطلع إليها في أيامنا الحاضرة هيئة الأمم المتحدة - كما تطلعت إليها بالأمس عصبة الأمم - ولكن أساليبها ووسائلها لتحقيق غايتها قاصرة بل كسيحة ، ولن يسير العالم في اتجاه هذه الغاية إلا يوم يؤمن ساسته بأن الشعوب ينبغي أن تخضع لقوانين الأخلاق ، وأن المسحة القومية للبشر العليا عند الشعوب لا ينبغي أن تغطي على نزعتها الإنسانية الخالصة .

كلمة في نزهة الكتاب :

• هذا كتاب وعر ، ومرد الوعورة فيه إلى أن صاحبه - وهو متمكن من مادته غزير العلم بموضوعه - يؤرخ في هذه الصفحات المعدادات مذاهب الأخلاق منذ عرف البحث الأخلاقي حتى عصرنا الحديث . فحالة الإمام بشي خصائص المذاهب الأخلاقية - مع توخي الإيجاز وتحري التركيز - قد أفضى بالكتاب إلى الغموض والتعقيد ، الذي بذلنا أقصى الجهد في أن تبرء منه نسختنا العربية ما استطعنا إلى ذلك سبيلا . وهو غم - وض يرده الإنجليز أنفسهم - مع هذا السبب - إلى وعورة الأسلوب الذي عرف به « سدجويك » وشاهدكم على ذلك كتابه المعروف « مناهج علم الأخلاق » Methods of Ethics وقد كلفنا توخي الدقة في الترجمة كل طاقتنا ، واضطرنا غموض بعض أفكاره إلى الاستعانة بحضرات الدكتور أبو العلا عفيفي والدكتور ج . و . كوبلاند الأستاذ الزائر بكلية آداب الإسكندرية وسكرتيرته مس ج . ونتر

والأستاذ محمد عبد المعز عضو البعثة بلندن .

ومكانة « سدجويك » بين علماء الإنجليز ، وقيمة كتابه بين آثار الأخلاقيين ، تكفي لتبرير ترجمته واحتمال الغناء الممض الذي يقتضيه هذا العمل الشاق ، فهو - فيما قلنا في مستهل هذه المقدمة - خير ما عرف من كتب وضعت في تاريخ الأخلاق ^(١) .

أما العربية فقد خلت من هذا الصنف من كتب الأخلاق ، فتراثها القديم كما يسدو في آثار ابن مسكويه والغزالي وابن عربي ومن إليهم أنظار أخلاقية يلتقي فيها النظر الإسلامي بالتفكير اليوناني غالباً ^(٢) ، وليس فيها كتاب واحد - فيما نعلم - يعرض لتأريخ مذاهب الأخلاق ؛ ولسنا نعرف في الحديث من المؤلفات العربية كتاباً يسد هذا النقص ، مع استثناء الجهد المشكور الذي بذله أستاذنا أحمد أمين بك في كتابيه « الأخلاق » الكبير (١٩٣٠) والصغير (١٩٣٣) .

(١) من أهم الكتب الانجليزية في تاريخ الأخلاق : (عدا كتاب سدجويك هذا) :

- 1 - J. M. Robertson, A short history of Morals (1920)
- 2 - Lecky, Hist. of European Morals from Augustine to Charlmagne, 2 vols.
- 3 - Rogers, R. A. P., A Short Hist. of Ethics.
- 4 - E. Howley, The Old Morality traced historically (1885).
- 5 - Stephen Ward, A Hist. of Ethics (1924).
- 6 - Wundt, vol. II : System of Ethics في الشطر الأول من هذا الجزء .

أما الفرنسيون فيهتمون بالمشكلة الأخلاقية في وضعها الاجتماعي - على ما عرفنا في هذه المقدمة ومن هنا كانت قلة كتب الأخلاق التقليدية في لغتهم ، وما نعرف من كتب « تاريخ » الأخلاق في الفرنسية كتاب André Cresson وهو كتاب بسيط ترجم شطراً منه إلى العربية الدكتور عبد المنعم محمود والأستاذ أبو بكر ذكرى تحت عنوان « المشكلة الأخلاقية والفلسفة » (سلسلة الجمية الفلسفية) . أما كتب الأخلاق في الألمانية فالكثير منها مترجم إلى الإنجليزية .

(٢) أعمل كتابنا هذا تأريخ الأخلاق عند مفكرى الاسلام ، فأرجو أن أتمكن من نشر بحث

عنها فيما بعد .

ثم الكتيب الذى وضعه الأستاذ محمد يوسف موسى فى هذا الصدد وما عدا هذا لا يعدو أن يكون مجرد آراء شخصية فى الأخلاق .

هذا إلى أن الهيئات الرسمية فى مصر تقوم - الآن فيما علمت - بترجمة كتب فى الأخلاق لا تعبر عن أصح وجهات النظر فى الأخلاق ! فإدارة الثقافة فى وزارة المعارف وفى الجامعة العربية تقوم بترجمة كتب - لها قيمتها من بعض النواحي - ولكنها تعبر عن وجهات نظر لعلماء لا يتصلون بعلم الأخلاق إلا مجازاً !

ومن أجل هذا كان لابد أن يضاف إلى تراث العربية فى الأخلاق كتاب يضعه عالم ثبت فى موضوعه ويؤرخ فيه مذاهب الأخلاق ويناقشها عن فهم واستيعاب ، ولهذا فكر فى ترجمة كتابنا هذا أستاذنا الدكتور أبو العلا عفيفى أستاذ الفلسفة بجامعة فاروق وشرع بالفعل فى ترجمته ، ثم تخلى عنه حين علم أنى قطعت فى ترجمته شوطاً طويلاً . وما أتممت هذا الجزء الذى تقدمه للقارىء وشطراً من الجزء الثانى - الذى يصدر بعد قليل - حتى ضقت بالترجمة وتوقفت أمداً طويلاً . ثم رأيت فى زميلى وصديق الأستاذ عبد الحميد حمدى استعداداً طيباً للمشاركة فى هذا العناء ، واضطلع منفرداً بوضع نسخة عربية أخرى كاملة لهذا الجزء ، أخذنا معاً فى مراجعتها - مع النسخة العربية التى قت بوضعها من قبل - على النص الإنجليزى فى أحدث طبعاته مراجعة دقيقة التزمنا فيها حرفية الترجمة على قدر المستطاع ، ثم انتهينا من المراجعة إلى هذا النص العربى الذى تقدمه إلى القارىء الكريم . وقد زودناه بتعليقات تجلو الغامض فى نصوص الكتاب^(١) .

(١) وضمت التعليقات الخاصة بالفلسفة عامة وعلم الأخلاق بوجه خاص ، وتركزت لزميل كل

ماعداد هذا من تعليقات .

وقد شاع الكتاب بين قراء الإنجليزية في العالم شيوعاً واسع المدى وإنما نرجو أن يكون مصيره بين قراء العربية ، مشجعاً على المضى في نقل أمهات المصادر إلى لغة الضاد ، وتيسير سبل البحث العلبي على طلابه ^(١) .

وبعد فقد وضعت هذه المقدمة وأنا في سفر - بانجلترا في أجازة دراسية - وكان طبعياً أن أكل الإشراف على طبع الكتاب إلى زميلي وصديقي عبد الحميد حمدي ، فانفرد مشكوراً باحتمال هذا العناء المرير .

توفيق الطويل

مدرس الفلسفة والأخلاق بجامعة فاروق

لندن } شوال ١٣٦٧ هـ
أغسطس ١٩٤٨ م

(١) أم مصادر الترجمة العربية :

في مذهب المدرسة الاجتماعية

Philosophes et Savants Français du XXe. Siècle (vol. III, Le Problème Morale, ed. par Jean Baruzi).

De la Méthode dans les sciences (La morale par Lévy-Bruhl).

Lévy-Bruhl, La Morale et la science des Mœurs.

في مذاهب اللذة والمنفعة :

Prof. Watson, Hedonistic theories from Aristippus to Spencer.

Prof. Wallace, Epicureanism (Chief Ancient philosophies).

Zeller, Socrates & the Socratic Schools & Stoics, Epicureans & Sceptics.

Mackenzie, Manual of Ethics.

Lecky, Hist. of European Morals. chap. I.

N. Hartmann, Ethics (trans. by S. Coit, ed. J. H. Muirhead, vol. II).

E. Albee, Hist. of English Utilitarianism.

J. Martineau: Types of Ethical Theory (vol. II).

Wundt, Ethics (vol. II, Ethical Systems).

Green, Prolegomena of Ethics.

Rashdall, The Theory of Good & Evil, vol. II.

J. S. Mill, Utilitarianism.

J. Bentham, Principles of Morals & Legislation.

H. Sidgwick, Methods of Ethics. & Outline of Hist. of Ethics.

obeykandi.com

كلية الاستاذ ودجرى فى الطبعة الاخيرة

لا يزال هذا الكتاب منذ أن نشر فى عام ١٨٨٦ أحسن عرض تاريخى
محمل لعلم الأخلاق فى اللغة الانجليزية ، ومع هذا فقد خطر لى أن أضيف إليه
بحثاً موجزاً أتناول فيه التفكير الأخلاقى خلال الحنين عاماً الأخيرة عسى
أن يزيد هذا من منفعة المتصلة . وقد بقى كتاب سدچويك دون أن يمسّه
تغيير ما . أما الفصل الذى أضفته فقد التزمت فيه على قدر الإمكان صور
التعبير التى استخدمها العلماء الذين نوقشت آراؤهم فى صفحات هذا الكتاب .
وكان على أن ألزم الإيجاز فى عرض هذا الفصل ليكون على تناسب واتساق
مع الطريقة التى اتبعها مؤلفه فى عرض بحثه ، وقد اطلع الأستاذ و. ر.
سورلى - الذى خلف سدچويك كأستاذ نايتبرج^(١) للفلسفة الخلقية بجامعة
كبرديج - على أولى تجارب طبع هذا الفصل وأمدنى بمقترحات قيمة جداً
أفادتني فى مراجعته ، وإن كنت لا أحمله تبعه رأى من الآراء التى وردت فيه ،
كما ساعدنى الأستاذ ج. س. مكنزى بمقترحات أفادتني عند ما شرعت فى
كتابة هذا الفصل ، وإنى أنتهز هذه الفرصة لأشكر كلا منهما على هذه المعونة
وعلى التشجيع المتصل الذى لقيته منهما منذ أن كنت طالباً فى الجامعة .

البان . ج. ودجرى

جامعة ديوك
درهام - كارولينا الشمالية
الولايات المتحدة الأمريكية
يناير سنة ١٩٣١

(١) اسم واهب كرسى الأستاذية . المترجم ،

« فاتحة الكتاب »

نشأت نواة هذا الكتيب^(١) عن مقال كتبته منذ بضعة أعوام لدائرة المعارف البريطانية عن « علم الأخلاق » ، ولاحظت أنه بدا في رأى الذين أقدر آراؤهم - وكأنه يسد حاجة طلاب البحث من الذين يرغبون فى الإسلام بتاريخ التفكير الأخلاقى بوجه عام . ولهذا أعدت طبع المقال على هذا الشكل المستقل بعد أن استأذنت فى ذلك السادة بلاك الذين يقومون بنشر دائرة المعارف البريطانية . وعند إعادة طبعه على هذا النحو تناولته بكثير من التعديل والإسهاب الملحوظ ولكنى اعتزمت بعد تردد أن ألتزم المعالم الرئيسية للمقال الاصلى الذى اقتصر الفصل الرابع فيه - وهو الذى ينصب على العصر الحديث - على علم الأخلاق عند الإنجليز بوجه خاص ، ولا يعالج المذاهب الأخلاقية الأجنبية إلا عرضاً باعتبارها مصادر للتأثير على التفكير الإنجليزى ، وكان سر هذا العزم أنى لاحظت من ناحية أن ميزة مقالى - إن كانت له ميزة - تقوم على وحدة محكمة لحركة تضع لا محالة إن حاولت أن أضمن المقال بحثاً فى علماء الأخلاق من الفرنسيين والألمان على نمط يعادل نمط البحث الذى تناولت فيه علماء الأخلاق من الإنجليز ، بينما بدا لى فى نفس الوقت أن « شطراً عظيماً »^(٢) مما أغفلت دراسته على هذا النحو

(١) يشير إلى أول طبعة فى هذا الكتاب وقد كان حجمها أقل من حجم الكتاب الآن .

و المترجمان ،

(٢) ألفنا النظر إلى الكلمتين « شطراً عظيماً » لأن أحدهما النقاد تناقض عنهما وجعل هذه الجملة

مثاراً لنقد شديد . وحذف هذين اللفظين يفتى عن رأى آراء ضئيلة أمام رأى ما زالت اعتقد أنه يكاد يكون قاطعاً .

حظه من اهتمام الإنجليز ضئيل ، بالقياس إلى اهتمامهم بما يتضمنه البحث الذى وضعته . وينبغى أن أقول بالإضافة إلى هذا أنى - لأسباب شبيهة بعض الشبه بما أسلفت - قد بذلت جهدى فى الاحتفاظ بعلم الأخلاق منفصلاً عن الإلهيات وما بعد الطبيعة وعلم السياسة دون أن يسىء هذا إلى موضوع البحث . ومع ذلك فإن هذا الانفصال بالطبع أقل ظهوراً فى بعض نواحي الموضوع منه فى بعض نواحيه الأخرى ، فمن ذلك أنا نرى عند علاج العصر الوسيط أن العلاقات التى تقوم بين علم الأخلاق واللاهوت تبدو بالضرورة أظهر منها فى العصر الحديث . وفى وسعى أن أقول أخيراً إنى تحررت عند بحث الموضوع النزاهة والموضوعية ، ما استطعت إلى ذلك سبيلاً ؛ ورغبة منى فى بلوغ هذه الغاية لم أحاول أن أعرض لأساليب المعاصرين فى التفكير الخلقى - هذه الأساليب التى كانت موضع جدل بينى وبين هؤلاء المعاصرين - إلا بطريقة بالغة الإجمال والإيجاز . وأكثر جوانب هذا الكتاب ، أى أكبر جزء فى الفصل الثانى ، والفصل الرابع كله على وجه التقريب ، وبعض أجزاء الفصل الثالث ، قد قام عرضى لموضوعاتها على أساس من دراسة شخصية تناولت بها آثار المؤلفين الأصليين ، وفى المواضع التى لم يتهياً لى فيها هذا النوع من الدراسة الشخصية ، حاولت أن أتق التورط فى الخطأ بعقد مقارنة بين الآراء التى وردت عند الكثيرين من مؤرخى الفلسفة ، وبالرجوع إلى آثار المؤلفين الأصليين إذا لم أنته من هذه المقارنة إلى رأى حاسم قاطع . وقد حاولت طوال البحث أن أصحح النتائج التى انتهت إليها دراستى الخاصة وأؤيدها بمقارنتها بالآراء التى تضمنتها المؤلفات التاريخية الأخرى .

وإنى لمدين بوجه خاص فيما يتصل بالفصل الثانى من فصول هذا الكتاب إلى كتاب تسلر (Zeller) فى تاريخ الفلسفة الإغريقية

« Geschichte der Griechischen Philosophie » ولكنى أخذت عند مراجعة هذا الفصل مقترحات لها قيمتها من كتاب تسيجلر (Ziegler) عن تاريخ علم الأخلاق « Geschichte der Ethik » ومن كتيب قيم وضعه عن الفلسفة الأيقورية المستر والاس (Wallace) . وأما البحث الذى تناولت به الأخلاق فى المسيحية فى الفصل الثالث فقد استقيته بالطبع من مصادر تبلغ من الكثرة حداً يحول دون ذكرها . ولكنى مدين حقاً بفكرة أو فكرتين وردتا فى هذا البحث لكتاب لىكى (Lecky) الذى وضعه عن « تاريخ الأخلاق الأوربية » . أما البحث الذى عرضت فيه أثناء الفصل نفسه لعلم الأخلاق لإبان العصور الوسطى فقد عاوننى فى وضعه - فى المقال الأصيل الذى نشر بدائرة المعارف - نيندر (Neander) وفوتكه (Wuttke) بمعاونة جوهريّة ؛ ولكنى استعنت عند مراجعته بكتاب قيم وضعه جاس (Gass) عن علم الأخلاق فى المسيحية ^(١) « Christliche Ethik » . وأما فى العصر الحديث فقد أخذت بمقترحات من كتاب يودل (Jödl) عن تاريخه علم الأخلاق « Geschichte der Ethik » ومن كتاب ولسون (Wilson) وفولر (Fowler) عن مبادئ الأخلاق « Principles of Morals » ، ومن كتيب وضعه مستر فولر عن شافيسبرى (Shaftesbury) وهاتشسون (Hutcheson) ، ومن كتاب من هذا النوع وضعه مستر كروم روبرتسون (Croom Robertson) عن هوبز (Hobbes) ومن كتاب وضعه مستر صلى (Sully) عن مذهب التشاؤم « Pessimism » ، كما استعنت بمؤلفات شاملة فى تاريخ الفلسفة

(١) يذنب أن أذكر مع هذا كتاب شتوكل (Stöckl) عن تاريخ الفلسفة فى العصور الوسطى « Geschichte der Philosophie des Mittel alters » الذى استعنت به من حين لآخر.

وضعها أوبريغ (Ueberweg) وإردمان (Erdmann) . ويلبغى أن أسجل شكري للأصدقاء ، والذين حملت رسائلهم إلى نصائحهم في مختلف نواحي الموضوع ، وأخص بالذكر من هؤلاء لورد أكتون (Lord Acton) وروبرت درو هيكس (R. D. Hicks) الزميل بكلية ترنتي بجامعة كبريدج ، واسكندر ستيورت الموقر (Rev. Alexander Stewart) من قرية مينز مدينة دندى الذى تفضل بمساعدتي في قراءة تجارب الكتاب .

• • •

عند مراجعة هذا الكتاب لإعادة طبعه ، حاولت أن أفيد من كل نقد صادفته . وأدى هذا إلى عدة تعديلات طفيفة ، وقد بدأ هذا التعديل بوجه خاص في الفصل الثانى الذى تناولت فيه « علم الأخلاق اليونانى واليونانى الرومانى » ؛ بل لقد كتبت من جديد شطراً كبيراً من البحث الذى عرضت فيه لمبدأ « كانت » في الفصل الرابع ، ولعل من الضرورى أن أقول - منعاً لسوء الفهم - إن التعديلات التى أجريتها لا تتضمن بالضرورة التسليم بأن آرائى السابقة كانت خاطئة . وقد حاولت أن أدحض حتى الاعتراضات التى بدت أمامى على غير أساس ، متى رأيت أنى أستطيع ذلك دون أن أضحي بشيء أراه هاماً . وقد عرض للفصل الأول « نظرة عامة إلى الموضوع » نقدان مختلفان صدرا عن كاتبين تستحق أراؤهما كل تقدير : فناقده أمريكى - هو مستر هـ. م. ستانلى (Stanley) - يقول « إن هذا الفصل لا يتميز بموضوعية البحث التى قرر المؤلف أنها المنهج الذى التزمه عند علاج موضوعه ، فروح البحث فيه تعسفية أكثر منها تاريخية ، والكاتب الذى يكون مؤرخاً ليس إلا ، لا يقدم تصوره لعلم الأخلاق ثم يناقش موضوعه في ضوء هذا التصور ، على نحو ما فعل الأستاذ سديچويك فيما يظهر » .

ومن ناحية أخرى ، يقول الأستاذ والاس (Wallace) ^(١) عن هذا الفصل إنه « لا يبدو أن يكون ملخصاً جرده المؤلف من الحقائق المذكورة من الناحية التاريخية في مواضع أخرى في الكتاب » .

إن ما قصدت إلى تحقيقه عند وضع هذا الفصل ، شيئاً يتوسط الوصفين السالفين لما قت به فعلاً . فلم أقصد إلى الإبانة عن « تصوري الخاص » وإنما أردت أن أقدم تصوراً تتفق عنده بوجه عام كلمة المفكرين في مختلف المدارس في وقتنا الحاضر ، باعتباره تصوراً شاملاً نزيها لدرجة كافية ولكي أجعل هذه المقدمة التي مهدت بها لموضوع الكتاب أنفع لطلاب البحث التاريخي في علم الأخلاق ، حاولت أن أبين في إيجاز النظام والأسلوب اللذين تطورت بهما خلال مراحل التاريخ العناصر المختلفة في تصورنا الحالي للموضوع . وأخيراً أرى من واجبي أن أقدم شكرى مرة أخرى لمستر ر. د. هيكس (Hicks) على معونته القيمة التي قدمها إلى عند مراجعة الفصل الثاني .

• • •

أما في الطبعة الثالثة فإن التعديل الرئيسى الذى تناولتها به يبدو فى الإفاضة الجوهرية فى بحثى الذى عرضت فيه لدراسة نظريات هيوم وآدم سميث ، وقد عدلت من رأيى كذلك فى نقطة لها خطرها فى تاريخ مذهب المنفعة العامة . فإنى الآن أميل إلى التسليم بأراء بليتام التى وردت فى كتابه الذى نشر بعد وفاته عن « علم الواجب » ، أو علم الأخلاق ، لأنه يقدم لنا ملخصاً موثقاً فيه بوجه عام عن رأيه فى علاقة الفضيلة بسعادة الرجل الصالح . بل لى فرق ما قت به من تصحيح الأخطاء المطبعية والكتاتية ومحاولة تهذيب بعض التعبيرات ، قد عدلت أو فصلت بضعة آراء قد عرض الذين راسلونى

لنقدھا لأنها غامضة أو مضللة ، وإني لشاكر لمثل هذه الانتقادات التي أريد على الدوام أن أوليھا التقدير والاهتمام .

أما في الطبعة الرابعة فلم أجز سوى تعديلات لفظية ، وإني لمدين بكثير منها لمس جونس بكلية جيرتون ، التي تفضلت بمعاونتي عند مراجعة الكتاب .

هفري سرجوبيك

مقدمة الكتاب للمؤلف

أولا - علم الأخلاق اليونانى واليونانى الرومانى

١ - الأخلاق قبل سقراط .

٢ - علم الأخلاق عند سقراط وأفلاطون وأرسطو - السكليون والقرورينائية .

٣ - الأخلاق بعد أرسطو .

لكى أعين القارىء على استيعاب البحث التاريخى المركز الذى قدمته إليه فى هذا الكتاب ، آثرت أن أهد بكلمة موجزة أتناول فيها تلخيص العصور الثلاثة التى عرضت لدراستها فى الباب الثانى والثالث والرابع على التعاقب .

أول الأقسام الثلاثة الكبرى التى تشعب إليها موضوع هذا الكتاب - تاريخ علم الأخلاق عند اليونان والرومان - يتفرع - فيما هو متعارف - إلى الأخلاق قبل سقراط وإلى الأخلاق عند سقراط وأفلاطون وأرسطو وإلى الأخلاق بعد أرسطو . فإذا نظرنا إلى هذه الأقسام نظرة تاريخية واضحة محددة ، لاحظنا أن الفترة الأولى قد تمتد إلى حوالى ٤٣٠ ق . م ، عند ما أخذ الجسد السقراطى الجديد يؤثر فى الشعب الأثينى ، أما الفترة الثانية فقد انتهت بمات أرسطو عام ٣٢٢ ق . م أو بظهور زيتو وأيقور معلمين فى أثينا ، وقد ظهرا على وجه التقريب فى وقت واحد ، فى أواخر القرن الرابع . أما الفترة الثالثة فقد تمتد إلى عام ٥٢٩ بعد ميلاد المسيح عندما قضى جستنيان فى غيرته على تعاليم الدين على مدارس الفلسفة فى أثينا . ولكنى لم أحاول أن أمضى بالقارىء فى هذا الطور الأخير إلى ما بعد القرن الثالث لميلاد المسيح .

ومع هذا فقد خطر لى عندما عالجنا القسم الأول من أقسام هذا الموضوع ، أن ليس من المرغوب فيه أن ألزم الدقة في مراعاة الحدود التاريخية التي تفصل بين قترات هذا القسم ، إذ أنى تناولت فيها الحديث عن ديمقريطس ، وهو يعاصر سقراط ويصغره سنأ . وذلك لأن تعاليم ديمقريطس تتصل اتصالاً وثيقاً إيجابياً بالفلسفة التي سبقت سقراط ولم يتأثر بأى من اتجاهات التفكير التي صدرت كلها عن هذا الفيلسوف .

١ - الأخلاق قبل سقراط (٥٥٠ - ٤٣٠ ق . م)

ومهما يكن من شيء فإن العصور الثلاثة التي أسلفنا التمييز بينها تتفاوت في الأهمية تفاوتاً ملحوظاً ، فالخاصة الرئيسية التي تميز الفلسفة اليونانية في مرحلتها الأولى ، أى التي سبقت سقراط ، هي أن البحث الفلسفى كان معنياً بتفسير الوجود الخارجى بوجه خاص ، وكان الاهتمام بالسلوك الإنسانى يشغل فيها مكاناً ثانوياً عارضاً ؛ وبتدريس سقراط وعن طريق تعاليمه أخذت الفلسفة الخلقية تشغل فى التفكير اليونانى المكان الرئيسى البارز الذى لم تفتقده بعد ذلك أبداً . فسقراط هو نقطة البدء الرئيسية التي صدرت عنها كل اتجاهات التفكير الخلقى اليونانية التي تلت ذلك : فالنظر العقلى فى السلوك قبل سقراط كان فيما نرى مجرد نوع من التمهيد لعالم الأخلاق الحقيقى ، وأكثر من هذا أن المفكرين الثلاثة الذى عنيت بدراستهم فى هذا العصر وهم فيثاغورس وهرقليطس وديمقريطس ، قد استقينا معلوماتنا عنهم عن غير آثارهم الأصلية ، أو عن فقرات متناثرة نقلها عنهم علماء آخرون .

وفى كلتا الحالين لا نجد ما يبرر إنفاق الوقت الطويل فى دراسة نظرياتهم . إلا أن من المهم - بل مما قد يساعد على تثبيت مميزاتهم الرئيسية فى ذهن من

يعرض لدراساتهم - أن نلاحظ علاقات التجانس والقربى التى تجعل آراء هؤلاء المفكرين الثلاثة مطابقة على التوالى لاتجاهات ثلاثة هامة فى التفكير الذى أعقب سقراط : ففيثاغورس على وفاق مع المذهب الأفلاطونى ، وهرقليطس على اتساق مع المذهب الرواقى ، وديمقريطس على تجانس مع المذهب الأبيقورى .

٢ - علم الأخلاق عند سقراط وأفلاطون وأرسطو (٤٣٠ - ٣٢٢ ق.م)

إن المرحلة الثانية من مراحل العصر الأول وإن كانت أقصر من مرحلته الثالثة بأمد طويل ، إلا أنها تشغل فى الفصل الذى ينصب على دراستها مكاناً يكبر مكان الفترة الثالثة بكثير - على نحو ما سيرى القارىء بعد قليل . ومرجع هذا - من ناحية - إلى أن آثار أفلاطون الصحيحة ، وأهم جزء فى مؤلفات أرسطو قد وصلت إلى أيدينا ، بينما كادت تضع جميع المؤلفات التى خلفها قادة التفكير بعد أرسطو . ولكن هذا لا يكتفى فى تفسير موقفى من دراسة هاتين الفترتين . والأحرى أن نقول إن هذه الحقيقة نفسها شاهد على الاهتمام الملحوظ الذى كان يقترن على الدوام بكتابات هؤلاء الأساتذة القدامى . وأياً ما كان الأمر فإننا نرى سقراط وأفلاطون وأرسطو مجتمعين ، يشغلون مكاناً قذاً فى تاريخ الفلسفة الخلقية ، ولا يكتفى نفهم هؤلاء الفلاسفة ، وتعرف إلى آثارهم ، ينبغى أن ندرسهم فى ضوء العلاقات التى تربط كلا منهم بالآخر ما استطعنا إلى ذلك سبيلاً . فإذا نظرنا إلى سقراط على حدة ، بعيداً عن أفلاطون وأرسطو ، رأينا بحق أنه شخصية تاريخية شائعة للغاية ؛ ولكن هذه النظرة ستؤدى لا محالة إلى القضاة على أعماق معنى يحمله منهجه الجدلى . أما عن آثار أفلاطون فهى فى الأصل - كما يبين عنها هو نفسه - امتداد

لبحث بداهة سقراط . وأما مؤلفات أرسطو فإنها في الأصل - في مجال الأخلاق على أقل تقدير - صياغة جديدة منظمة للنتائج النهائية التي وصل إليها بالتدريج أفلاطون ، بعد بحث متصل متجدد أضيفت إليه تطبيقات لما يعتبر في الحقيقة منهج سقراط في أدق صورته .

الكليون والقورينائيون

وتستحق نشأة مدرسة الكليين والقورينائيين في هذه الفترة نصيباً من عنايتنا ، وترجع أهميتها إلى أنها تمثل لنا في صورة قديمة فجّة ، ذلك التقابل العنيف الذي كان بين الفضيلة واللذة ، والذي استمر قائماً بعد أرسطو بين المذهب الرواق والمذهب الأبيقوري . وكلتا المدرستين الكلية والقورينائية قد استقام أمرها فترة من الزمان بعد قيام مدرستي زينو وأبيقور ، اللتين جاءتا بعد ذلك وأصابتا من اهتمام المفكرين نصيباً أوفر . ولكننا لا نستطيع أن نتبع نظرية القورينائيين بعد منتصف القرن الثالث قبل ميلاد المسيح ، ويلوح لنا أن الكلية قد انقرضت في نهاية هذا القرن كمدرسة مستقلة وإن لبثت قائمة بعد ذلك ، كفرع صغير للرواقية أو تعديل لمذهبها .

٣ - الأخلاق بعد أرسطو من ٣٠٠ ق.م إلى نحو ٣٠٠ ميلادية

أما الفترة الثالثة والأخيرة في الفترات التي مرت بها الأخلاق اليونانية واليونانية الرومانية ، فقد تتجاوز ستة قرون من الزمان ، - على وجه التقريب ، ثلاثة منها سبقت ميلاد المسيح ، وثلاثة أعقبته . ولكن النزوع الفلسفي يتوزع هذه الفترة توزعاً غير متعادل بتاتاً ، فأكبر مراحلها خطراً بدايتها ، منذ ظهر أن زينو قد أنشأ المدرسة الرواقية ، وأن أبيقور قد أقام

المدرسة الأبيقورية في نفس الوقت ، فيسـل نهاية القرن الرابع قبل ميلاد المسيح . وليس ثمة حدث يعادل في الأهمية أصل هذه النظرية المزدوج بحيث يمكن أن يتردد صداه في تاريخ الفلسفة الخلقية طوال الستة قرون التالية ، بل يمتد على وجه التحديد إلى نشأة الأفلاطونية المحدثة في القرن الثالث بعد ميلاد المسيح . بل إن هذا نفسه أقل خطراً في تاريخ الأخلاق منه في تاريخ الفلسفة بوجه عام . ولهذا فإن من الخير عند دراسة هذه الفترة أن نعمل إلى تقسيمها تقسيماً طويلاً لا عرضياً - إن جاز هذا التعبير - فنتناول بالبحث - أول ما نتناول : كل مدرسة من المدارس الأربعة التي أنشأها أفلاطون وأرسطو وزينو وأبيقور كلا على حدة ، ثم نبـحث في العلاقات المتبادلة بينها . والملاحظ أن المذهب الرواقى يقف إبان هذه الفترة في الطليعة ، وإليه ينصرف أكبر نصيب من اهتمامنا حتى نهاية القرن الثانى للميلاد ، عند ما يتحول الاهتمام إلى التطورات المتأخرة للأفلاطونية . ونلاحظ أن علاقة التباين التي تفصل بين المذهب الرواقى والمذهب الأبيقورى واضحة ومستمرة ومن اليسير إدراكها . أما اتجاه مدرسة المشائين أو الأرسطاطاليسيين فمن الممكن تلخيص الخواص التي تميزه بصرف النظر عن التغيرات الطفيفة فنقول إنه « تمسك معتدل بالمذهب الأرسطاطاليسى ، يحاول أن يؤكد كافة النزعات السامية للفضيلة ، حتى يتجنب مبالغات الرواقية . وتاريخ المذهب الرواقى القديم نفسه مشوب بالغموض ، ولم تغفل في مجاهله أكثر من أن ألاحظ أهمية الآثار التي خلفها لنا خريسيبوس ثانى مؤسس المذهب الرواقى (حوالى ٢٨٠ - ٢٠٦ ق.م) . والنقطة الرئيسية التي تلاحظ في تطوره بعد ذلك ، هى نزوعه نحو « التليفق » أو « التوفيق » الذى تجلى حول نهاية القرن الثانى قبل ميلاد المسيح . وهذا النزوع

كما يبدو عند بانتيوس يمثل تأثير المذهب الرواقى على التفكير الرومانى ، على نحو ما تبين عنه كتابات شيشرون^(١) ، وتكشف عنه الخصائص التى تميز المذهب الرواقى المتأخر ، كما اتضح من كتابات سنكا وماركوس أوريليوس . والملاحظ أن التغيرات التى طرأت على مدرسة أفلاطون أكبر ما يسترعى النظر : وإذا تكلمنا إجمالاً ، لاحظنا ثلاثة تغيرات رئيسية أدركت تاريخها ، فأول تحول فيها كان انتقالاً إلى مرحلة الشك الفلسفى (حـ ول ٢٥٠ - ١٠٠ ق. م) وقد أصاب الشك التعليم الخلقى لإبانها . ثم اختفى الشك وتلاشى أثناء القرن الأول قبل الميلاد ، وأضحت النظرة الغالبة على المدرسة عظيمة الشبه بالتمسك المعتدل بالمذهب الأرسطاطاليسى عند المشائين ، فإذا أقبل القرن الثانى للميلاد ظهر نزوع صوفى ، وبلغ أكمل مظاهر تطوره فى مذهب الأفلاطونية المحدثة عند أفلوطين فى القرن الثالث بعد الميلاد .

ثانياً - الأخلاق فى المسيحية والعصور الوسطى

١ - الأخلاق قبل عصر المدرسين إلى عام ١١٠٠ وأوغسطين + ٤٣٠ م - إريجمينا + ٨٧٧ م

٢ - نمو فلسفة المدرسين واكتمال نضجها (١١٠٠ - ١٢٧٤ م)

٣ - اضمحلال فلسفة العصور الوسطى - الانتقال إلى العصر الحديث حوالى ١٣٠٠ - ١٦٠٠ م

عند ما ينصرف اهتمامنا عن الأفلاطونية المحدثة فى نهاية القرن الثالث لميلاد المسيح تكون المسيحية قد سادت التفكير الأوروبى ، ولهذا بدأت

(١) ضاعت أكثر آثار الرواقية وكتبهم ، ويعتبر شيشرون - وهو من أتباع الأكاديمية الجديدة وخصوم الرواقية - من أكبر المصادر التى استقينا منها معرفتنا بالمذهب الرواقى ، ويمكن الاطمئنان إلى ما كتبه عنهم وإن كان خصماً لهم إذ كان منهجه - وهو منهج الأكاديمية الجديدة - يقضى بأن يمرض رأى خصمه فى نزاهة ودقة وإخلاص ثم يحاول دحضه ومناقشته فى غير تعنت ثم ينتهى إلى ترجيح رأيه دون أن يتجاوز الترجيح إلى الجزم والقطع فى الرأى ، انظر ترجمة توفيق الطويل لكتاباه « علم الغيب فى العالم القديم » - المقدمة ص ١٠ و ١١ - المترجمان ،

الفصل الثاني بعرض وصف موجز تناولت فيه المعالم التي تميز الأخلاق المسيحية ، ثم عقت بتلخيص التطور الذي أدرك النظرية الأخلاقية في الكنيسة الغربية .

١ - الأخلاق قبل عصر المدرسين

إلى عام ١١٠٠ وأوغسطين ٣٥٤-٤٣٠ م

إذا راعت القارىء هذه الوثبة التي تحمله على جناحها أكثر من ستة قرون من الزمان ، أى من أوغسطين إلى أنسلم ، وجب أن يذكر هذا الجود الطويل الذى أصاب وجوه النشاط العقلى السامى إبان هذه العصور التى سادها الهدم والبناء الاجتماعيان ، وأن يلاحظ أن المفكر الأصيل الوحيد الذى يسترعى انتباهنا خلال هذه العصور المظلمة وهو يوهانس إريجيناس (Johannes Erigena حوالى ٨١٠ - ٨٧٧ م) يتصل اتصالا غير مباشر بالجزء الذى تدن به أوربا إلى شارل الكبير من علم ونظام ، لأن المرحلة الوحيدة من حياة إريجيناس التى نعرفها معرفة دقيقة ، هى الشطر الذى قضاه رئيسا لمدرسة البلاط (Schola Palatina) فى عهد (Charles The Bald) منذ عام ٨٤٣ وما بعده .

٢ - نمو فلسفة المدرسين وأكثمال نضجها (١٠٠ - ١٢٧٤ م)

وما يستحق النظر - بالإضافة إلى ما سلف - ذلك التطور الهام الذى أدرك الفلسفة فى العصور الوسطى ، والذى بدأ بفلسفة أنسلم ، وهو الذى نسميه بفلسفة المدرسين . ويكاد يوافق هذا التطور الوقت الذى ظهر فيه الجهد الشاق الذى بذل لإقرار النظام الاجتماعى والسياسى فى الكنيسة الغربية على أساس من سيادة الكنيسة ، تلك السيادة التى بدأت على يد

هذه الفلسفة المدرسية كقوة البابوية بلغت أوجها في القرن الثالث عشر على يد توماس الأكويني وهو المفكر الوحيد الذي آثرت أن أفيض في شرح نظريته خلال هذا الفصل .

٣ - اضمحلال فلسفة العصور الوسطى والانتقال إلى العصر الحديث

حوالى ١٣٠٠ - ١٦٠٠ م

وفي القرن السابع عشر سلخت فلسفة المدرسين ربيع حياتها وإن كان منهجها لا يزال يسود أوروبا المثقفة ، وفي القرن الخامس عشر هاجم عصر النهضة سلطة التفكير في العصور الوسطى وقوض أسسها ، وفي القرن السادس عشر تعاون الإصلاح الدينى وتقدم العلم الطبيعى على إبادتها ، وفي القرن السابع عشر بدأت بالفعل مرحلة التفكير الحديث .

ثالثا - الأخلاق عند المحدثين ولاسيما الإنجليز منهم

١ - توماس هوبز

٢ - علم الأخلاق المستقل . علم الأخلاق المستند إلى العقل وإلى القانون

٣ - الخصومة مع مذهب الأثرة السيكلوجى - فطرة حب الخير والضمير لذاتهما

٤ - بطر : ثنائية تنظيم المبادئ - التقابل بين الضمير وحب الخير

٥ - رجحان علم النفس على علم الأخلاق - تفسير العواطف الخلقية

٦ - مذهب الحدس والحس المشترك المتأخر

١ - توماس هوبز ١٦٤٠ و ١٦٥١ م

ينصب الفصل الأخير بوجه خاص على تقديم التفكير الخلقى عند الإنجليز منذ أيام هوبز حتى جون ستيورت مل ، ولكن دراسة مذهب هوبز قد تتطلب البدء بوصف رأى الذى سبقه بشأن القانون الطبيعى ، الذى نشأ مذهب هوبز مقابلا له ، واتخذ أساساً للقانون الدولى كما صوره

جروتيوس (Grotius) فى مؤلفه الذى أوحى به عصره قبل أن يظهر رأى هوبز مكتوباً بنحو خمسة عشر عاماً ، إذ كان تطور الأخلاق عند الإنجليز فى المائة وخمسين عاماً التى تفصل بين هوبز وبلتنام يمضى فى سبيله من غير أن يخضع لتأثير ملحوظ من مصدر أجنبى - ولعل من الملائم أن نقسم هذا الدور إلى الأقسام التى سنراها بعد ، ولكن يلبنى أن يلاحظ القارىء أن ليس من الممكن ألبتة أن ندرس هذه الأقسام كلها على أساس أنها تتعاقب تعاقباً تاريخياً زمنياً .

٢ - علم الأخلاق المستقل

علم الأخلاق المستند إلى العقل وإلى القانون ١٦٥١-١٧١١ م

كان ظاهر المذهب الذى نادى به هوبز فى الفترة الأولى والذى عارضه المتطرفون من أهل الأخلاق ، هو قيام الأخلاق الاجتماعية على أساس من نظام سياسى قائم . وإذا نحن أغفلنا النظر إلى الخلافات الطفيفة لاحظنا وجود اتجاهين يتميز أحدهما عن الآخر بوجه عام :

(١) وأولها اتجاه فلاسفة الأخلاق فى كبردج وكلارك الذى يؤكد بأننا إذا نظرنا إلى مبادئ الأخلاق مجردة عرفنا أنها بيئة بذاتها ، وأن قوتها الحقيقية مرجعها إلى الإرادة التى تستند إلى العقل من حيث هى كذلك ، بصرف النظر عن اعتبارها قوانين قد شرعها للناس إله قادر على كل شئ .

(٢) وثانيهما كبرلند ولوك وهو الاتجاه الذى يعالج الأخلاق باعتبارها مجموعة قوانين قد صدرت عن تشريع إلهى يؤكد النظر إلى العلاقات القائمة بين البشر كما وضعها وخلقها الله . ومن الممكن أن نقول عن الاتجاه الأول إنه اتجاه أهل الحدس العقلى من القدماء لى نميز بينه وبين اتجاه فى التفكير

مشابه له بعض الشبه ، هو الاتجاه الذى ظهر فى القرن الثانى على يد برايس (Price) ورید (Reid) ؛ بينما نلاحظ أن علماء الأخلاق من أهل القانون من أمثال كبرلند ولوك يمكن النظر إليهم من وجهة تعليمية كأنهم من الرواد الذين بشروا بمقدم مذهب المنفعة المتأخر عند بيلي (Baley) وإن كان منهج لوك فى تحديد قوانين الطبيعة - كما أشرت إلى ذلك من قبل - يقوم على الحدس أكثر مما يقوم على المنفعة . ومع هذا نستطيع أن نقول إن هذين الاتجاهين فى التفكير لا يقابل أحدهما الآخر فى هذه الفترة تقابلاً واضحاً ، فإن كلارك يرى أن كبرلند خاصة متفق معه فى رأى اتفاقاً تاماً ، وأنه فى بعض وجهات النظر أدنى إليه منه إلى لوك .

٣ - الخصومة مع مذهب الأثرة السيكولوجى - فطرة حب الخير

والضمير لذاتهما (١٧١١ - ١٧٤٧)

وفى الفترة الثانية اتخذ الرد على مذهب هوبز اتجاهها جديداً فتغلغل إلى أسسه القائمة فى مذهب الأثرة السيكولوجية . وهذا الاتجاه فى التفكير قد استقام أمره على يد شاقسبرى أولاً ، ثم تطور عند بطلر وهانشسون إلى اتجاهات مختلفة . وهؤلاء المفكرون الثلاثة يجمعهم الاتفاق على مقاومة المذهب الذى نادى به هوبز ، إذ يرون :

(أ) أن حب الخير لذاته والحاسة الخلقية أو الضمير منبعان طبيعيان للعمل الذى لا يمكن رده إلى حب الذات .

(ب) وأن هذين المنبعين مهشان على الدوام أو فى أكثر الحالات للاستجابة للسلوك الذى تمليه المصلحة الذاتية المهيمنة ولهذا فهى على وفاق مع حب الذات وإن تميزت عنه : وأقول ، على الدوام أو فى أكثر الحالات ،

لأن هذا التحفظ الملحوظ قد أدى ببطلر إلى أن ينتهى إلى طريقة فى التفكير تختلف عن طريقة شافقسبرى وهاتشسون إختلافاً كان يكفى لإقامة اتجاه جديد.

٤ - بطلر (١٧٢٦ و ١٧٣٦) - ثنائية تنظيم المبادئ

التقابل بين الضمير وحب الخير

كان من رأى شافقسبرى وهاتشسون أن الحاسة الخلقية وحب الخير الشامل والمصلحة الذاتية المهدبة ، تلتظم فى ثالث ينتهى بنا إلى السلوك الخير . هذا إذا كنا لاندرك إلا الحقائق القائمة على التجربة كما هى بالفعل . ويرى بطلر أن من الضروري :

(١) أن نواجه احتمال قيام صراع واضح بين الضمير وحب الذات ، ومن أجل هذا يلح فى تأكيد سلطة الضمير .

(٢) وأن نلاحظ أن الأوامر التى يملها الضمير تختلف إختلافاً بيناً عن الأوامر التى قد يوحى بها مجرد النظر إلى السعادة العامة . وهو يؤكد النقطة الأولى فى مقدمة كتابه « المواعظ » عام ١٧٢٦ ؛ أما النقطة الثانية فإنها لم تتضح أمامه كل الوضوح إلا فيما بعد ، فاهتم بتوكيدها فى البحث الذى وضعه « عن طبيعة الفضيلة » وألحقه بكتابه : « المائلة » (عام ١٧٣٦) ولهذا يمكن اعتبار هذا التاريخ نقطة بدء للنزاع الذى قام بين علم الأخلاق الذى يقوم على الحدس وعلم الأخلاق الذى يستند إلى المنفعة .

٥ - رجحان علم النفس على علم الأخلاق - تفسير العواطف

الخلقية (١٧٤٠ - ١٧٥٩)

ويتميز ثانى أقسام الموضوع برجحان علم النفس على علم الأخلاق :

فالمسألة التي عولجت علاجاً طريفاً للغاية، وكانت موضع دراسة حقيقية على السواء ليست هي :

(١) كيف يمكن تحديد السلوك القويم بل هي :

(ب) كيف يمكن تفسير العواطف الخلقية تفسيراً علياً . وقد ظهر في تفسيرها اتجاهات ثلاثة ، يؤيد كل منها نظرية التساعي المتأخرة التي قال بها جيمس وچون مل وغيرهما . وقد تطورت هذه الاتجاهات عند هيوم وهارتلي وآدم سميث على الترتيب . ومن هذه الاتجاهات الاتجاه الذي ذهب إليه هيوم وردفيه العاطفة الخلقية إلى مشاركة وجدانية مصحوبة بنتائج العمل لاذة كانت أو ألية . وهذا الاتجاه يهدف بالطبع لتفسير المسألة الخلقية الدقيقة^(١) تفسيراً قائماً على المنفعة : ولكن هيوم كان يقصد بوجه خاص إلى التفسير السيكولوجي لا إلى التأويل الخلق .

٦ - مذهب الحدس والحس المشترك المتأخر منذ عام ١٧٥٧ (پرايس)

أو عام ١٧٨٨ (ريد)

وأخيراً فإن اهتمامنا ، إذا اتجه مرة أخرى إلى تحديد السلوك القويم تحديداً منظماً لاحظنا أن التقابل بين ضمير الرجل الساذج وحب الخير الشامل الذي أشار إليه بطلر عام ١٧٣٦ ، قد تطور إلى تضاد قائم بين الأخلاق القائمة على الحدس والأخلاق القائمة على المنفعة ، وقد لبث هذا التضاد قائماً حتى أيامنا الحاضرة .

١ — يريد بالمسألة الخلقية الدقيقة كيفية تحديد السلوك القويم كما أشار في بد. هذه الفقرة .

٧ - مذهب المنفعة العامة في أكمل مظاهره من ١٧٨٥ (بيلي Paley)

أو من ١٧٨٩ (بليتام)

ورأيت أن اختتم هذا العرض التاريخي المجمل بمذهب المنفعة العامة عند مل . ولكني آثرت أن أضمن البحث كلمة موجزة عن نوعين من التفكير الشائع لم أعرض لهما في هذا العرض التاريخي ، وأعني بهما علم الأخلاق القائم على نظرية التطور وعلم الأخلاق الذي يقوم على القول بعدم إمكان التعرف إلى ما وراء تجربتنا . وهذا بالإضافة إلى أننا نلاحظ قبل نهاية القرن الأخير ظهور التأثير الأجنبي من جديد ، فذهب المنفعة عند بليتام ومل يتكشfan عن تأثير المفكرين الفرنسيين هلفتيوس وكونت على التعاقب كما أننا نلمس تأثير مذهب كانت الذي اندمج حيناً مع مذهب الحدس والحس المشترك وكان على تضاد معه حيناً آخر ، ذلك المذهب الذي نادى به المدرسة التي تعرف عادة بالمدرسة الاسكتلندية ^(١) كما يمثلها ريد وستيورت . وبعد هذا بقليل في الربع الثالث لقرننا الحالي (التاسع عشر) ظهرت صورة جديدة من صور التفكير الأخلاقي أطلقت عليها مذهب التجريد (Transcendentalism) وتطورت بتأثير كانت وهيجل مجتمعين . أما مذهب التشاؤم ^(٢) الذي يمكن ملاحظته في شيء من العناية خلال التفكير

(١) يمكن أن يضل هذا الرأي قراءه ، لأن النشاط العقلي في اسكتلنده يلعب دوراً له خطره في حركة التفكير الخلقى عند الانجليز ، منذ هتشنسون وعند من أعقبه ، ولكن المدرسة الاسكتلندية تطلق بوجه خاص على المدرسة التي أنشأها ريد .

(٢) استخدمت لفظ التشاؤم في معناه الشائع للدلالة على الرأي الذي يقول إن العالم شر إلى حد أن عدم وجوده خير من وجوده - وليس من الضروري أن يكون في نظر أصحاب هذه الفاسفة أسوأ عالم يمكن .

الإنجليزى الشائع ، فإن فى وسعنا أن نتبعه إلى أصله الألمانى ، ولهذا رأيت أن أختم هذا الفصل بكلمة موجزة أتناول فيها بعض مذاهب الأخلاق الفرنسية والألمانية ، منظوراً إليها من خلال علاقتها بالتفكير الإنجليزى .

