

# العقلانيون والتجريبيون

## في فلسفة الأخلاق

### للدكتور توفيق الطويل

كانت مشاكل الأخلاق مثار جدل بين الباحثين من قديم الزمان ، وقد وضحت مذاهبهم فيها إبان العصر الحديث ، وانصبت على كثرتها في اتجاهين واضحين المعالم هما : اتجاه العقليين أو دعاء الفطرة<sup>(١)</sup> ، واتجاه التجريبيين أو أتباع الاستقراء<sup>(٢)</sup> ، وعن أولهما صدرت مذاهب الحدسية والمثاليين<sup>(٣)</sup> في مختلف صورها ، وعن الثاني صدرت مذاهب المعرفة العامة والتطور ، والمذهب العملي والمذهب الوضعي كما يبدو عند المدرسة الاجتماعية الفرنسية ، ومذهب الوضعيية المنطقية المعاصرة<sup>(٤)</sup> .

ولسنا نريد أن نستقصي وجوه الخلاف في وجهات النظر الأخلاقية عند أتباع هذين الاتجاهين السالفي الذكر ، وحسينا أن نعرض أظهر صورها كما تبدو في كبرى مشاكل الأخلاق ، وأن نعقب بمناقشتها عسى أن تلقي المناقشة بعض الضوء على ما ينتطوي عليه من حق أو باطل .

الملاحظ أن صرخ الخلاف بين المعتكرين السالفين إلى موقفهما من نظرية المعرفة (Epistemology) فمن الخير أن تقف عند هذا الخلاف قليلاً : يرى أصحاب المذهب العقلي<sup>(٥)</sup> أن المعرفة لا تكون يقينية إلا متى صدرت

(١) Apriorism, Rationalism.

(٢) Empiricism, Inductive School.

(٣) Intuitionism and Idealism.

(٤) Utilitarianism, Evolutionism, Pragmatism, Logical Positivism.

(٥) Rationalism يطلق الفظ على أنحاء شتى ، وهو في المعرفة يقابل المذهب

التجريبي والحسى Empiricism & Sensualism وفي اللاهوت والحياة العادمة يقابل مذهب القول بخوارق العادات Irrationalism or Super-naturalism ، ولهذا يؤثر البعض أن يسمى المذهب العقلي في الأخلاق خاصة Intellectualism

عن العقل دون التجربة الحسية ، والعقل عندهم قوة فطرية يشترك فيها الناس جميعا ، وهو المصدر الوحيد لأهم صفاتين تميّز بهما المعرفة اليقينية هما الضرورة والصدق المطلق ، وها الشاهد العدل على أن قضيّا المعرفة الصادقة أولية بديهيّة<sup>(١)</sup> ، وبينما يغالي العقليون في قيمة الاستدلالات التي تقوم على قوانين العقل العامة ، يغالي الحدسيون منهم في أهمية الحدس الذي يدرك الحقائق البسيطة إدراكا مباشراً دفعة واحدة ومن غير مقدمات ، وإن كان يقترب كثيراً بالشعور الوجذاني والغرابة ، ولا يرق إلى درجة العقل والتجريد<sup>(٢)</sup> .

والانسان — عند العقليين عامة — لا يتلقى من الخارج علماء يقيّنوا ، لأن التجربة عندهم لا تزودنا بأكثر من معلومات مفرقة لا ترقى باجتماع بعضها إلى بعض حتى تبلغ مرتبة العلم اليقيني الذي ينشده العقليون .

أما أصحاب المذهب التجربى — في شتى صوره — فانهم يضيقون بهؤلاء العقليين الذين يغمضون أعينهم ويسدون آذانهم ويستبعدون كل معرفة يقينية تجحب عن طريق الحس ، وقد أنكروا في غير تردد وجود فكرة في العقل لم تصل إليه عن طريق الحس ، ورفضوا كل معرفة يقال إنها أولية بديهية قبلية سابقة على التجربة ، واستبعدوا نهائياً قول العقليين بوجود حقائق ثابتة دائمة ، أو قوانين مطلقة عامة لا يحدّها زمان ولا مكان .

ويعتقد المذهب الاستمولوجي عند الم العسكريين السالفي الذكر حتى يشمل نطاق الأخلاق ، فيرى العقليون أن الأحكام اليقينية مردها إلى العقل دون التجربة الحسية ، والخير عندهم « ضرورة عقلية » يقتضيها العقل ، وإدراكه حدسي يشبه إدراك العقل للأوليات الرياضية axioms ، وهي عند القائمين بها واضحة بذاتها (Self-evident) وصادقة بالضرورة ، ومن ثم كانت في غير حاجة إلى برهان أو تأييد ، فالعقل يدركها بطبيعته ويستنبط منها بالاستدلال القياسي نتائجها التي تلزم عنها ، كما هو الحال في الأوليات الرياضية .

Külpe, Introduction to Philosophy 1907 p. 181.

(١)

Wolf, Recent & Contemporary Philosophy (in Outline of Modern Knowledge) (٢) p. 546.

ترجم هذين المصادرين الدكتور أبوالملأ عبّيفي بك تحت عنوان « الدخول إلى الفلسفة ، وفلسفة المحدثين والمماصررين ، ١٩٣٦ ». ١٩٤٢

ويمضى العقليون في موقفهم الذي نشأ عن مذهبهم الاستدللوجي  
فيقولون بأن الإنسان يولد من ودأ بقواعد عملية خلقية لا تجدها اكتساباً ،  
وهذه القواعد ثابتة دائمة مطلقة من حيث إنها عامة في الناس جميعاً لا يجدوها  
زمان ولا مكان .

أما التجاربيون الذين رفضوا التسليم بأى نوع من العلم لا يستقى  
من التجربة ، فقد بسطوا مذهبهم حتى شمل مجال الأخلاق ، فرفضوا القول  
بوجود مبادئ فطرية مطلقة عامة في الناس ، ورأوا أن الأحكام الخلقية  
 مجرد اصطلاح تعارف عليه مجموعة من الناس يقيمون في مكان معين وزمان  
 محدد ، ومن ثم كان الحكم الخلقى تبريراً لواقع يمكن التثبت منه بالمشاهدة  
 والتجربة ، واختلاف الناس في أمر هذه الأحكام الخلقية باختلاف الزمان  
 والمكان والظروف والأحوال أعدل شاهد على تهافت القول بفطريتها  
 وعموميتها ، وأصدق دليل على انتفاء الحقائق الخلقية الثابتة المطلقة التي يزعمها  
 العقليون ، فإذا كانت الأحكام الخلقية عند العقليين قبلية ، أي تقوم في النفس  
 بطبيعتها سابقة على كل تجربة ، فهي عند التجاربيين مجرد تعميمات يبيحها  
 الإنسان لنفسه بعد خبرة وتجربة ( à posteriori ) .

ومنذ أيام سocrates والعقليون يرون أن المنهج الذي يتبع في التوصل  
 إلى قوانين الرياضة — وهو منهج الاستنباط Deductive method —  
 يمكن استخدامه في وضع قواعد الأخلاق ، والاحتمالية المحظوظة في قواعد  
 الأخلاق تشبه الاحتمالية التي زرها في قوانين العلم ، وهي إلزام مردود إلى العقل  
 لا إلى الحس ، وقد شجعهم على اصطناع هذا المنهج أن الدقة أخص ما يميز  
 العلوم الرياضية ، وأن اليقين الذي يتوافر فيها أصدق أنواع اليقين وأوفاه ،  
 ومن هنا كان اتجاه الكثيرين إلى إخضاع علم الأخلاق أو غيره من العلوم  
 الإنسانية لمنهج العلوم الرياضية ، عسماً يتوصّلون بهذا إلى مثل اليقين الرياضي  
 دقة وضبطاً .

وهكذا اتخذ منهج الاستنباط أساساً لمباحث الأخلاق عند العقليين ، وهو منهج يقوم على مسلمات <sup>(١)</sup> واضحة ذاتها وصادقة بالضرورة ، تدرك بالحدس من غير استدلال قياسي أو تجربة حسية ، ومن هذه المسلمات يوصل الباحث إلى نظرياته ، وينتهي هذا المنهج بالعقلين إلى وضع قواعد عامة مطلقة تصدق في كل زمان ومكان .

ويضيق التجربيون بهذا المنهج الاستنباطي ، ويرون أن المنهج الذي يتبع في دراسة الأخلاق — إن شئنا أن نجعلها علمـا (Science) — لا يمكن إلا أن يكون منهجاً استقرائياً خالصاً (Inductive) ، وهو منهج يقر التجربة الحسية وينكر هذا الحدس الذي يلح الحدسيون في اعتباره أساساً لذهبهم الاستمولوجي والأخلاقي معاً ، ولا يطمئن إلى منهج الاستنباط العقلي لأنـه يرفض المسلمات جملة وتفصيلاً ، ولا يعترف باليقين في القوانين العلمية لأنـها مجرد « احتمالات أو ترجيحات » .

ويرفض التجربيون اصطناع المنهج الاستنباطي في الأخلاق ، لأنـ النتائج فيه لا تقاد بالواقع ، بل قد تتنافي معه ، لأنـها تستنبط من مقدمات — مسلمات — لم يتوصل إليها الباحث بالاستقراء ولم يثبت من صحتها بالمشاهدة والتجربة ، بل أدرـكـها بما يسمـيه العـقـليـون بالـحدـس ، افترضـ صـحـتها مجرد افتراض ، ويـسوقـ ليـفيـ بـرـولـ (Lévy- Bruhl) أحد زعماء المدرسة الاجتماعية الفرنسية أمثلـةـ يـوضـعـ بهاـ نوعـ المصـادرـاتـ الـتـيـ يـعتمدـ عـلـيـهاـ العـقـليـونـ ، وـيـأخذـ فـيـ مـنـاقـشـتـهاـ لـبـيـانـ وجـهـ التـهـافتـ فـيـهاـ وـضـرـورـةـ الـاتـجـاهـ إـلـىـ منـهجـ الـاسـتـقـراءـ ، فـيـقـولـ إـنـ اـفـتـارـ عـلـمـ الـأـخـلـاقـ إـلـىـ مـعـرـفـةـ عـلـمـيـةـ يـبـدـأـ بـهـ بـحـثـهـ لـمـ يـعـقـهـ قـطـ — عـنـ عـقـليـونـ — عـنـ تـكـوـنـ مـبـادـئـ وـقـوـاعـدـهـ ، فـهـوـ يـسـلـمـ مـبـدـيـاـ بـأـنـهـ يـعـرـفـ كـلـ مـاـ يـحـتـاجـ إـلـىـ مـعـرـفـةـ بـصـدـدـ الـإـنـسـانـ أـوـ الـجـمـعـ ، وـمـنـ هـنـاـ

(١) تـشـمـلـ الـأـوـلـيـاتـ (الـبـدـيـهـيـاتـ) axioms والمـصـادرـاتـ Postulates وأـلـأـوـلـيـ قـضـاياـ وـاضـخـهـ ذـاتـهـاـ وـمـنـ ثـمـ لـاـتـحـاجـ إـلـىـ بـرـهـانـ ، وـهـىـ مـسـتـقـاةـ مـنـ عـلـمـ سـابـقـ مـنـعـقـلـيـاـ عـلـىـ الـعـلـمـ الـتـيـ يـأـخـذـ بـهـ ، أـمـاـ الـمـصـادرـاتـ فـتـقـيمـ بـأـنـهـ فـرـوـضـ تـخـصـ عـلـهـاـ مـاـ ، وـتـكـوـنـ أـيـضاـ وـاحـدةـ بـذـاتـهـاـ وـلـاـ تـحـاجـ إـلـىـ بـرـهـانـ — قـارـنـ Calderwood ; Fléming's Vocabulary of Philosophy

كان استغناؤه عن منهج العلوم الطبيعية والدراسة المدققة التي تنصب على ما هو كائن ، فهو يفترض منذ بداية الأمر مصادرات (Postulates) يضعها أساساً لمباحثته ويستنبط منها نتائج تعبّر عن نظرياته ، وأول هذه المصادرات يقرر أن الطبيعة البشرية واحدة في كل زمان ومكان ، فيبيح بهذا نفسه أن يضع قواعد للسلوك الانساني بما هو كذلك ، دون نظر إلى اختلاف هذا السلوك باختلاف المكان أو الزمان ، وما من مذهب من مذاهب الأخلاق النظرية إلا افترض هذه المصادرية أساساً له ، بل يذهب « كانت » إلى أبعد من هذا فيشرع للسكائنتين المفكرة الحرة ، وليس الجنس البشري إلا جزءاً ضئيلاً من عالم تلك الكائنات ! بل حتى فلسفة الوجودانيين ودعاة المصلحة في الأخلاق — وإن كانت أكثر من هذا توافضاً — فإنها تزعزع بدورها هذا التزوع في تصور الطبيعة البشرية ببرية من كل قيد يربطها بعصر أو بيئة ، إنما في نظر هؤلاء الفلاسفة ثابتة لا تتغير أبداً ، ومعرفتها لا تتطلب دراسة علمية ، وإلى هذا كان اتجاه الفلسفة الخلقية منذ عهد اليونان .

والمصادرية الثانية التي يفترض العقليون صحتها من غير بحث ولا تدليل ، ومنها يستنبطون نتائج لها خطرها في الأخلاق ، هي أن الضمير شيء مطلق وأن في الامكان أن نبر بالمنطق أو أمره وإملاءاته<sup>(١)</sup> .

وقد كان الضمير من أظهر وجوه الخلاف بين التجربيين والعقليين ، فالضمير الذي يعتبر مصدر الأحكام الخلقية — سواء أصدرت على أفعالنا أم أفعال غيرنا — هو في نظر العقليين قوة فطرية لا تعرف بغير الحدس ، أما التجربيون فقد ردوه إلى التجربة أو إلى عملية تطور تدريجي ، ورأوا أن الأخلاقية مردها إلى سلطات خارجية ، بينما أرجع العقليون الأخلاقية إلى سلطة ذاتية — هي الضمير أو ما يدخل في معناه ، ذلك لأن العقليين يرون أن ما في القوانين الخلقية من قوة ملزمة بالعمل ، وما في الأحكام الخلقية العامة من صدق مطلق يضطرنا إلى اعتباره شيئاً فطرياً صادراً عن

---

Lévy Bruhl, *La Morale et la Science des mœurs*; Eng. trans. by E. Lee, *Ethics* (1) & *Moral Science* ch. 3 p. 53 ff.

الذات أو على الأقل نتيجة لازمة عن العقل العملي ، وقد أيد هذا المذهب ديكارت ولينغز وأفلاطونيو كامبردج وغيرهم .

أما التجربيون فلا يقررون بفطرية أفكار في العقل البشري ، ولا يسلمون بوجود معرفة أو قواعد عملية أولية ، وهذا رد دارون في كتابه « تسلسل الإنسان » (Descent of Man) نشأة الصميم إلى ثلاثة عوامل :

أولها الغريزة الاجتماعية التي فطر عليها الإنسان والحيوان معاً .

وثانيها القدرة على مقارنة الحاضر بالماضي وعلى جمع التجارب السابقة والانتفاع بها ، وهي قدرة تنمو في الحيوان بنمو رقيه في سلم التطور .  
وثالثها تكوين العادة التي ينظم بها الإنسان كل وجوه نشاطه العضوي وميوله .

ويضيف إلى هذه العوامل الانتخاب الطبيعي وتأثير المجتمع الذي يعيش فيه الإنسان في تشكيل حياته الخلقدية من حيث تحريره أفعالاً وإياحته أخرى <sup>(١)</sup> .

أما ليتشي بزول فيرى في معرض رده على العقليين الذين يرون الصميم مطلقاً أن علم الاجتماع يشهد بأن الصميم ثمرة الزمان وابن التجارب ، وأن مبادئه ولidea مجموعة من الخبرات والعادات تتفاوت في نشأتها كل التفاوت وترتبط على اختلاف العقليين والتجربيين في المجال الاستمولوجي ، أن اختلفت وجهات نظرهم بقصد موضوعية الأحكام الخلقدية وذاتها (objectivity and Subjectivity) فالعقليون يرون أن الطبيعة البشرية واحدة ومن ثم تيسر وضع مبادئه أخلاقية ثابتة لا تتغير ، وأنكر التجربيون هذا الرأي ، وachaختلفت وجهات نظرهم بقصد هذه الأحكام ، ولكنهم على اتفاق بشأن نسبيتها (relativity) وصدورها عن الذات ، إذ يرى بعض أتباع الترعة الذاتية في الأخلاق أن أحكامها خاطئة ، وقد يقولون أنها حقيقة ولكنها في رأيه لا تفسر شيئاً أكثر من التعبير عن وجدانات معينة يشعر بها صاحب هذه الأحكام ، فاضافة الخيرية إلى فعل

Külpe p. 209, 211. (١)

إنساني معناه في رأيهم أن صاحب هذا الحكم «يميل» إلى اعتبار هذا الفعل خيراً ، ومن أصحاب الزعنة الذاتية من غلا حتى أنكر أن تكون هذه الأحكام التقويمية أحكاماً، فهي عنده أواامر (imperatives, commands) أو مجرد رغبات ومتمنيات (wishes) ، بل رأى بعضهم أنها مجرد صياغة أو صرخة (exclamation) يعبر عن اتفاق ! (emotion) فهي تشبه في نظره قولنا : واحسرتاه ! إنك لا تقدر بها شيئاً أكثر من أنك في حسنة !<sup>(١)</sup>

فرد الزعنة الذاتية في الأخلاق إلى القول بأن أحكاماً التقويمية تدور حول ميول الفرد وحالته النفسية ، ولا تقرر حقيقة موضوعية ، أو إلى أنها أحكام خاطئة ، أو إننا لا نجد ما يبرر الظن بأنها صادقة ، أو أنها ليست في الواقع أحكاماً وإنما هي أواامر أو متمنيات أو تعبير عن اتفاعات !<sup>(٢)</sup>. وستعود إلى بيان هذا ومناقشته عند ما نعرض للحديث عن موقف الوضعيية المنطقية المعاصرة ، وهي أحدث صورة من صور المذهب التجربى .

ومن أظهر وجه الخلاف الجوهرى بين العقليين والتجريبيين موقف كل منهما من أخلاقية الفعل الارادى ونظرتهما إلى البواعت التي تؤدى إليه ، والنتائج التي تترتب عليه ، ومدى أهمية هذين العاملين — البواعت والنتائج — عند إصدار حكم أخلاقي .

ترتدى أخلاقية الفعل إلى سلطة تقوم خارج الذات ، هي الدولة أو الحكم — فيما يقول توماس هوizer وكيرشمان Kirchmann — وهي الله وأوامره — فيما يقول متأخراً وعلماء اللاهوت من أمثال دنiskوت ووليام أو كام في الغرب ، ثم أهل السلف في الإسلام — وهي عرف الجماعة وتقاليدها — فيما يقول أتباع المدرسة الاجتماعية من الوضعيين ، أما العقليون عامه والحدسيون منهم بوجه خاص فيرون أخلاقية الفعل إلى طبيعته ، يقول كدويرث ١٦٨٨ Cudworth أحد أعلام أفلاطونى كمبردج في ردہ على هوizer مثل المدرسة التجريبية — الاستقرائية — إن الفرق بين الخير والشر يبدو قائماً في طبيعة

(١) A. C. Ewing, Definition of Good 1947 p. 10 والإشارة هنا إلى أتباع الوضعيية المنطقية .

(٢) ibid p. 2.

الأشياء واضحةً منذ الأبد مطلقاً غير مرهون بظروف أو أحوال، فلا تقوى على تغييره قوانين الإنسان الت Tessellate — التي يزعمها أمثال هوبز — أو حتى إرادة الله — التي يقول بها رجال اللاهوت<sup>(١)</sup> — إن الفروق التي تفصل بين الخير والشر حقيقة موضوعية مستقلة عن كل إرادة إنسانية أو إلهية، وإدراك العقل لهذه الحقيقة لا يقل عن إدراكه لعلاقات المكان والعدد، إن الخير خير لأن في طبيعة الفعل الخير ما يجعله خيراً، وليس في وسع الله أن يجعله شراً، كما أنه لا يستطيع أن يجعل الشكل الذي ليست له ثلات زوايا مثلاً، ولستا ندرك الفروق الثابتة الجوهرية بين الخير والشر بحواسنا بل بعقلنا الحض . . . إلى آخر ما يراه كدويرث ومن جرى مجراه من العقليين<sup>(٢)</sup>، وهو رأى قريب من رأي المعزولة في الإسلام — في ردهم على أهل السلف بقولهم إن في الفعل الخير صفات ذاتية تجعله خيراً وفي الشر خصائص ذاتية تجعله شراً، والله يأمر بالشيء لأنه في ذاته حسن، وينهى عن الشيء لأنه في ذاته قبيح، وليس أمر الله هو الذي جعل الخير خيراً ولا نهيه هو الذي جعل الشر شراً<sup>(٣)</sup>. ولاشك أن المعزولة كانوا في هذا — وفي الكثير من نوادي مذهبهم — من العقليين .

أما عن البواعث والنتائج و موقف كل من العقليين والتجربيين من مدى أهمية كل منهما في تحديد الحكم الخلقي ، فقد كان الاختلاف بينهما في هذا الصدد جوهرياً، وقبل أن نعرضه نقول إن الأخلاقيين عامة قد اختلفوا في فهمهم لمعنى ال باعث Motive والمقصد intention والغرض purpose والغاية end والنتيجة consequence ونحوها من ألفاظ لا نستطيع أن نحدد موقف المفكرين السالفي الذكر في هذا الصدد قبل تحديد ما نقصده بهذه الألفاظ ، ولستا نريد أن نطيل في ذلك مخافة أن يخرجنا هذا عن صلب البحث ، فحسبنا أن نقول إن فلاسفة الأخلاق على خلاف بين بصدر علاقة

(١) قارن W. L. Collins في كتابه p. 31-34.

(٢) H. Sidgwick, History of Ethics p. 170 & other pages.

(٣) قارن أحمد بك أمين في بغر الإسلام ص ٣٤٩ — ٣٥٠ وضحى الإسلام ج ٢ ص ٤٧ — ٤٨ و ٧١ طبعة (أولى) ١٩٣٦

الباعث بالغاية والمقصد والغرض ، ومعنى كل منها<sup>(١)</sup> ، وستنتحدث عن الباعث على الفعل الارادى باعتباره مساوايا شاملًا لغاية منه ، وهذا رأى ذهب إليه أرسسطو قديماً وأكده چون ديوى<sup>(٢)</sup> وكلبه<sup>(٣)</sup> ، وچونستون<sup>(٤)</sup> وغيرهم من الباحثين حديثاً .

إذا أخذنا هذه الوجهة من النظر قلنا إن العقليين رأوا أن يقيموا الحكم الخلقي على الفعل الارادى على أساس تقديرهم للبواعث motives التي تؤدى إليه ، فالنية resolution هي التي تحدد خيرية الفعل أو شرعيته ، فإذا اتجهت النية إلى الخير — مع إمكان اختيار الشر بارادة حرة كان الفعل خيراً ، وإذا اتجهت النية إلى الشر — مع إمكان اختيار الخير بارادة حرة كان الفعل شرًا<sup>(٥)</sup> ، ففرد الحكم بالخيرية أو الشرية إلى اتجاه النية دون نظر إلى الارادة أو إلى نتائج الفعل ، وصواب الأفعال أو خطئها مرجعه من الناحية الأخلاقية إلى الباعث الذى يتضمن شعور الفاعل بالرغبة في عمل الخير ، والغاية التى يريد تحقيقها بفعله ، ولا عبرة بعد هذا بالنتائج التى تنتجم عن الفعل بعد تحققه .

أما التجربيون بوجه عام فيحملون أمر البواعث على الأفعال الإنسانية عند إصدار الحكم الخلقي<sup>(٦)</sup> ، يصرح چون ستورت مل Mill بأن أشیاع المذهب التفعي — وهو صورة من صور المذهب التجربى — لا يشترطون في الفعل الخلقي أن يصدر عن الشعور بالواجب ، فان الباعث مهمًا كان لونه لا يغير من قيمة الفعل الخلقي ، إن مذهبهم لا يعني بالباعث متى حدث الفعل واجباً أو متى عاد بأكبر قسط من السعادة على أكبر عدد من الناس ، ولا دخل

(١) في تحديد هذه الحدود والخلاف بين معاييرها انظر Muirhead, Elements of Ethics, 1897 of Ethics, 1904 م ٦١ وغيرها ثم Mackenzie, Manual of Ethics, 1904 ص ٦٦ و غيرها

و Fletcher في Introduction to Philos. ٣٧١ ص ٣ — ٣ في معنى الباعث .

J. Dewy, Outline of Ethics p. 9 (٢)

Külpe p. 214-15. (٣)

Johnston, An Introduction to Ethics 1915 p. 143. (٤)

Külpe p. 158. (٥)

(٦) قارن J. Welton, Groundwork of Ethics. ١١٠ — ١١١

للباعث بعد هذا في أخلاقية الفعل وتحديد خيريته أو شريته<sup>(١)</sup> ، وإن كان له دخل في تقديرنا لصاحب هذا الفعل .

والعقلانيون على خلاف في هذا الصدد مع النفعيين ومن ذهب مذهبهم من التجربيين<sup>(٢)</sup> ، فليس يكفي عند « كانت » مثلاً أن يجحىء الفعل الخالق مطابقاً للواجب ، أى متتفقاً في نتائجه مع مبدأ الواجب ، بل يتعمّم في رأيه أن يجحىء هذا الفعل طبقاً للواجب ، أى بباعت منه ، وليس بهم بعد ذلك أن تكون نتائجه نافعة أو ضارة ، لاذة أو مؤلمة .

هكذا نلاحظ أن اعتبار النيات لا يدخل عند النفعيين وغيرهم من التجربيين في تقويم الأفعال الإنسانية ، وإن كان له أثر في تقدير أصحابها ، فإن هناك أفعالاً صائبة قد تصدر عن نيات شريرة ، وأفعالاً خاطئة قد تصدر عن نيات خيرة ، فلا تؤثر النية في قيام الحكم الخلق ، إن العبرة عندهم بنتائج الأفعال من حيث تفع الجماعة أو ضررها ، واللذة أو الألم الذي تصيبه ، وقد يبيح المذهب النفعي أن يخرج الإنسان على قواعد القانون متى كان في خروجه تحقيقاً متنفعه تكبر المتنفعه التي تتحقق باتباع هذه القواعد ، ويشرط ألا يتسبب عن عصيـان القانون إضرار الآخرين فيما يقول « مل » نفسه .

وموقف النفعيين وغيرهم من التجربيين من مشكلة البواعث والنتائج وأثرها في إقامة الحكم ، يذكرنا بموقف رجال القانون الوضعي ، إن أحـكام القضاء تقوم على تقدير النتائج وإغفال النظر إلى البواعث ؛ لا تأثير للبواعث على تكوين الجريمة قانوناً ، فالفوضـوى الذى يلقـى قبلـة في جـمـعـ ليـافتـ النـظرـ إلىـ مـبـدـئـهـ منـ غـيرـ أنـ يـقـصـدـ إلىـ قـتـلـ أحدـ منـ النـاسـ ، يـعـتـبرـ فيـ نـظـرـ القـانـونـ قـانـلاـ إنـ تـسـبـبـ فيـ قـتـلـ أحدـ منـ الـحـاضـرـينـ<sup>(٣)</sup> ، وإنـ كانـ لـلـقـاضـىـ أنـ يـحـلـ منـ الـبـاعـثـ عـامـلاـ فيـ تـقـدـيرـ العـقوـبةـ ، ولـكـنـ لـاـعـبرـةـ لـلـبـاعـثـ فيـ الـمـسـؤـلـيةـ

J. S. Mill, Utilitarianism ch. II & Autobiography ch. II p. 50 ff. & Muirhead, ١١  
Elements of Ethics p. 58.

Cf. Butler's Dissertation II p. 336.

(٢)

(٣) أحمد صفت بك : شرح القانون الجنائي (القسم العام) ص ٦٦٨ و ٦٩

ولا أثر له عليها وجوداً وعدماً، وسيان أن يكون شريفاً أو فسيحاً، وظاهراً أو خفياً، هذا مبدأ عام في الشرائع التقليدية — كالقانون الفرنسي والمصري — وإن وردت في نصوص التشريع وأحكام القضاء حالات استثنائية تتوقف فيها المسئولية على نوع البواعث، ولهذا رأى بعض أنصار المدرسة القديمية مجازة لتأثير الشعور الشعبي بنوع البواعث الاهتمام بالباعث عند النظر إلى المسئولية، واقتربوا أن تنظم للجرائم ذات البواعث الشريفة درجات من العقوبات أقرب إلى الرحمة والطف، إلى جانب درجات العقوبات المقررة للجرائم ذات البواعث الشديدة، وهذا هو نظام القوانين المتوازية وقد أخذت به بعض الدول.

ولا يقنع أنصار المدرسة الإيطالية بهذا التخفيف في المسئولية — فيقتربون بذلك من أصحاب المذهب العقلي في الأخلاق — إذ يجعلون من شرف البواعث سبباً لزوال المسئولية، كالقتل الذي يقع استجابة لمرضاهة القتيل بدافع من الحمية <sup>١</sup> وقد أيد هذه النظرية علماء جنائيون، وأخذ بها القانون النرويجي الصادر في عام ١٩٠٢ ومشروع قانون الاتحاد السويسري.

ولكن بعض أنصار المذهب التقليدي الحالى قد عارضوا هذه النظرية ورأوا فيها خلطاً بين الجرائم التي تبرر بواعثها التخفيف وبين الأفعال المشروعة التي ترتكب لأداء حق أو واجب، وإنكاراً لوظيفة العقاب في تهديد الجرم وإنذار الغير لاجتناب الأفعال المحمرة، الواقع أن في سلطة القاضي في استعمال الظروف القصاصية المخففة في القانون المصرى مجالاً فسيحاً لاعتبار البواعث في تقدير العقوبة على الجرم<sup>(١)</sup>.

وهكذا نرى أن في القانون الوضعي يتمثل الاتجاه التجربى الأخلاقي في فهم البواعث وتقدير مدى أثرها في إقامة الحكم، وإن كان من رجال القانون من نزع نزعه تدنيهم من أصحاب المذهب العقلي في الأخلاق، والواقع أن النظرية التقليدية عند رجال القانون — وهي التي تقتضي إقامة الحكم على نتائج الفعل دون بواعثه — لها ما يبررها، إذ ليس في مقدور رجال

(١) على بدوى بك : الأحكام العامة في القانون الجنائى ج ١ ص ٣٤١ - ٣٤٤

العدالة أن يعرفوا حقيقة البواعث على الأفعال الإنسانية ، ومن هنا جاء اقتناعهم بالنظر إلى آثارها ونتائجها ، إلى جانب أن القوانين لا تهم إلا بسلامة المجتمع ، وهي لا تضار بالبواعث شريرة كانت أو ضارة ، أما الأخلاق فأنها تهم بتصفية النفوس وتطهيرها من الشهوات والزوات ، ومن هنا كان اهتمامها بالبواعث والنيات ، ولما كان إدراك البواعث على وجهها الصحيح غير ميسور إلا لأصحابه ، لجأت الأخلاق التقليدية إلى ضمimir الإنسان وجعلته مدبر الأفعال الإنسانية ومرجع الأحكام فيها .

إذا كان المذهب التجربى في الأخلاق يتم بنتائج الأفعال وآثارها ، دون البواعث التي أدت إليها ، فقد كان هذا شأن الأحكام التقويمية في الجماعات البدائية ، ومن هنا انصبت الأحكام على الطوائف الأربع التي اتفقت الشرائع الحديثة على إعفائهما من المسؤولية ، وهي الجماد والحيوان والطفل والجنون ، وكان المقياس عندها هو مصلحة القبيلة ، كما كان المقياس عند رجال القانون مصلحة الجماعة التي وضع القانون لصيانتها ، وكما كان مقياس الخيرية والشريعة عند أتباع المذهب النفسي هو السعادة التي تتحقق لأكبر مجموع من الناس ، في الحق إن قواعد الأخلاق تمثل أسمى مرحلة في تاريخ التطور الروحى ، إن قواعدها إنسانية خالصة ، والالتزام فيها باطنى ذاتى وليس خارجيا ، أو هكذا ينبغي أن يكون الحال في فلسفة الأخلاق<sup>(١)</sup> .

كان «مويرهيد» Muirhead يقول إن الباущ هو النتيجة القصوى التي يتصورها صاحب الفعل ويريدها ، فمن الممكن أن يقال إن موضوع الحكم الخلق هو النتائج والآثار إذا كنا نقصد بها النتائج والآثار التي يتصورها صاحب الفعل قبل وقوعه<sup>(٢)</sup> ، وأدخلها جونستون Johnston في موضوع الحكم الخلقي<sup>(٣)</sup> ، ولكن هذا لا يهون من شأن الخلاف بين البواعث

(١) ولكن بعض الباحثين يرون في نقدم لمذهب «كانت» وغيره أن القانون الخلقي لا يكون ملزما إلا مقى صدر عن سلطة عليا خارجية .

Muirhead p. 62. (٢)

(٣) انظر Johnston من ١٤٠ ، وإن كان جونستون في الواقع قد أضاف النتائج الواقعية إلى النتائج المتوقفة والباءعث بما يتضمن من شعور الفاعل وظاهرته مما . وأما Welton في كتابه السادس الذكر ص ١١١ فقد أرجع الحكم الخلقي إلى الباءعث والنتيجة مما .

والنتائج موضوعاً للحكم الخلقي ، لأننا نقصد بالنتائج والآثار فيها سلف من حديثنا ماوقع منها بالفعل ، لا ماتتوقع وقوعه .

وموقف العقليين والتجريبيين من الحكم الخلقي والخلاف القائم بينهما بقصد البواعث والنتائج ، قد جرها إلى الزاع حول الجزاءات Sanctions وعلاقتها بأخلاقية الفعل ، إذ لماذا ينبغي أن تكون أخيراً ؟

مرد الأخلاقية Morality عند جمهرة التجريبيين عامة إلى جراءات خارجية ، فالنفعيون يزونون أن السعي لتحقيق السعادة للمجتمع تحفزنا إليه جراءات خارجية تبرر اتباعنا للخير وسعينا لتحقيقه ، وأما جمهرة العقليين فيرون أن الفضيلة تتضمن في ذاتها ما يبررها وتحمل في باطنها جراءها ، فانقف عند هذا الزاع وقفه قصيرة :

صنف بنتام Bentham مؤسس مدرسة النفعيين هذه الجزاءات الى أربع : جراءات بدنية Physical Sanction وسياسية Political or legal وخلقية Religious يتمثل أولاهما فيما يصيب الانسان من جراء الافراط في السكري مثلًا ، وثانية في العقوبة التي يوجها القانون على من يعصى أوامرها ، وثالثاً في احتقار المجتمع وكراهيته للمخطىء وإعجابه وامتداحه المحسن ، ورابعاً في العذاب الذي ينتظر المسيء في جهنم أو النعيم الذي يلقي الخير في الجنة .

ولنقطة « جراء » Sanction مشتقة من اللفظ اللاتيني Sanctio بمعنى التقييد أو بمعنى الشيء الذي يستخدم للتقييد ، ثم اتخذ اللفظ معنى قانونياً وشمل في رأى البعض الثواب reward والعقاب Mua<sup>(1)</sup> ، فمن عاش عفيفاً سلم جسمه من الأمراض ، ومن احترم قوانين بلاده برئ حياته من المتابعة وساهم في تطور أمته الى الكمال ، ومن اتبع أوامر دينه وانتهى بنواديه

(1) قصرها Austin في " Province of Jurisprudence Determined " على العقاب ، لأن القوانين تماقب ولا تنبت وجعلها لوک و Paley وبنتام شاملة للعقاب والثواب وصنفها إلى داخلية وخارجية في كتابه Moral Science ف ۲ - انظر Bain Fowler's Progressive Morality Calderwood ص ۳۵۴ ؛ ثم ص ۵۱

كانت الجنة مثواه ، ومن لزم أوامر العرف واستجواب لتعاليمه أصحاب احترام الرأي العام وتقديره <sup>(١)</sup> .

وقد سلم «مل» بكل هذه الجزاءات ، ولكنها فطن إلى أنها جميعا جزاءات خارجية ، فأضاف إليها جزاء باطنية هو جزاء الضمير ، وهو يتمثل في لذات العواطف الملتحقة وآلامها<sup>(٢)</sup> ، وقد كان بنتام يرى (في كتابه مبادىء الأخلاق والنشريع فقرة ١١) أن الجزاء الفيزيقي هو كل شيء ، لأن من الممكن أن يقوم وهذه مساقلا عن غيره من الجزاءات الثلاثة ، بينما لا تقوم هذه الجزاءات الثلاثة إلا من خلاله ، ولكن الجزاء الباطني الذي قال به «مل» لا يقوم على ظروف بدنية ، لأنه جزاء يكولوجي أو ذاتي؛ وإن كان الضمير عنده يخضع لتأثير البيئة الخارجية.

ولتكن سدجويك يروى أن بنتام قد أشار في خطاباته إلى (Dumont) إلى ما يسمونه في العادة بالعواطف الأخلاقية واعتبرها جزاءات تعاطف أو مشاركة وجدانية (Sympathetic) أو كراهيّة للغير (antipathetic) ، ومن ثم يكون بنتام قد سبق مل في القول بالجزاء الباطني ، ولكنها لم يصرح به ولم يشر إليه في كتاباته المنشورة على الناس ، ولعل مرد هذا إلى احتقاره لهذه العواطف<sup>(٣)</sup> .

هذا هو بجمل موقف التفعيين من الجزاءات<sup>(٤)</sup> ، أما الحدسيون فقد صادقاً بتعليق الخيرية على جزاءات خارجية ، بل لم يستريحوا حتى للجزاء الباطني الذي أضافه مل وأشار إليه بنتام فيما يقال ، فصرحوا بأن مجرد الفعل الخلقى يتهم أن يكون هو ذاته أخلاقياً ، فيختار الخير لذاته بصرف النظر عن النتائج التي تترتب على اختياره ، أو الجزاءات التي تغري به أو تنفر من عمله ، كما ينبغي أن يتجنب الشر لذاته ، لأنما ينجم من ارتكابه عن عقاب — أيًا كان لونه<sup>(٥)</sup> .

Bentham, Principles of Morals & Legislation ch. III, & Cf. also Principles of (V) Legislation Ch. VII. & Sidgwick, History of Ethics pp. 240-245 & Johnston, Introduction p. 145-148.

Mill, Utilitarianism ch. III p. 41 ff. (2)

. هامش Sidgwick p. 242. (۳)

Mackenzie p. 395-96. (1)

(٥) انظر في الجزاءات Fowler's Progressive Morality : ف ١ و ٢ — وقارن أيضًا Sidgwick, Methods of Ethics ف ٥ ك ٢ والفصل الثاني ، ثم Muirhead

بل لعل العقليين يضيقون حق بالجزاء الذى قال به الصوفية ، وهو إيتان الخير أو تجنب الشر « حبا » في الله ، لاطمعا في نعيمه ولا خوفا من عذابه ، ذلك لأن العقليين يكرهون أن يكون جزاء الفعل خارجياً أو غريباً عن طبيعة الفعل ذاته ! إن السلوك الذى يصدر استجابة لجزاءات ، لا يعتبر عند العقليين والحدسيين سلوكاً أخلاقياً ، قد يأتى مطابقاً للسلوك الأخلاقى فى مظهره وذاته ، ولكنه لم يصدر عن بواعث أخلاقية ، بالإضافة إلى أنه يهدف إلى غايات لاتمت بصلة إلى الأخلاق ، قد يعيش الرجل عفيفاً ليحظى بجزاءات العفة التي يصيبها العفيف عند الله أو في نظر الناس ، أو يتقى بعفته عقوبة القانون الموضوعة لمن يتاجرون بهم فيضررهم من الناس ، أو يتقادى بالعفة متاعب الجسم التي تنشأ عن شره النفس والعجز عن ضبط الشهوة ، مثل هذا السلوك لا يرضي عنه العقليون من الأخلاقين ، إن الرجل عفيف فيما يقول أفلاطون بسبب خوفه من متاعب الشره ، مثله مثل الشجاع الذى يبدو على بساطة لأنه يخاف المتاعب التي تترتب على الجبن ، إن شجاعته جبن مقنع ؟ والاتجاه إلى ما سماه « مل » بالجزاء الباطنى — وهو لذات الضمير الخير وألام وخزانة — الاتجاه إليه كياعت على السلوك الطيب يبدو على شيء من التناقض ، لأن هذه اللذات مرهونة برضاء الضمير ، وهذا بدوره مرهون بمحياد السلوك وخلو الباءت عليه من كل لذة شخصية<sup>(١)</sup> ، ففي موقفه إذن دور منطبق<sup>(٢)</sup> .

ولكن إذا كان أصحاب الاتجاه العقلى في الأخلاق قد هاجروا لجزاءات مبرراً لاتباع الخير فلماذا يبغى أن يكون الإنسان خيراً ؟ إن الخيرية عندهم ليست أدلة لاتفاق أذى المجتمع وعقاب القانون وعذاب الدين ومتاعب الجسم ، فالخير يبتغي لأنه في ذاته شيء جميل ومحظوظ ، والسلوك الطيب في طبيعته ما يكفى لتبرير إثباته ، والأخلاقية تحتوى في ذاتها جزاءها<sup>(٣)</sup> .

وفي ضوء هذا الاتجاه نعرض رأى فيلسوف جدسى نحتسى الأخلاق بعيدة عن الدين بأوامره ونواهيه ، ووعده ووعيده ، لأنه كان لا يؤمن

(١) Muirhead p. 103-104.

(٢) يراد بالدور المنطبق توقف نصية على نصية ثانية تتوقف بدورها على القضية الأولى.

(٣) Cf. Johnston p. 148-150.

بالوحى والرسل والكتب المقدسة ، ورد "الأخلاقية إلى ماتتضمنه الفضيلة من مجال تهفو إليه النفس السليمة بطبيعتها ، دون توقيع لثواب أو عقاب ، فكان من الأخلاقيين الذين وحدوا بين الخيرية والجمال ، ذلك هو شافتسبرى + ١٧١٣ صاحب مذهب الحاسة الأخلاقية Moral Sance إذ يقول :

لو وجهه إلى هذا السؤال رجل تدل سياه على أنه رجل مهذب : لم أتجنب القذارة وأحرص على أن أكون نظيفاً وأنا بعيد عن الناس ؟ إذن لا قنعت الأولى وهلة بأن صاحب هذا السؤال رجل قذر ، وأن من العسير على "أن أجعله يتصور معنى النظافة ، وإن كان هذا لا يمنع من أن أجيب على سؤاله فأقول له : إنني أتجنب القذارة عند ما أخلو إلى فحسي بعيداً عن الناس ، لأن لي أنفاساً أشم به ، فإذا عاد إلى الجدل بعد هذا وافتراض أن بي براً يعني من شم الروائح ، أو أنني بطبيعتي كريه الرائحة ، أجبته قائلاً :

إنني لا أحب أن أرى نفسي أو يراني الناس قدرا ، فإذا ألح في السؤال  
قائلا : هب أنك في الظلام لا ترى نفسك ولا يراك أحد من الناس ، قلت له حتى  
في هذه الحالة ، على افتراض أنني من غير أنف أشم به ، وبغير عين أري بها ،  
فإن إحساسي بالموضوع يبقى على حاله ، وإنني لأنظر بطبعي عن التفكير  
في هذه القذارة ، ولو لم تنظر طبيعى لمجرد تصوّر القذارة ، وكانت طبيعة خصيصة  
حقا ، ولكرهت نفسي لأنها عندئذ تكون نفسها دنيئة بهيمية لا تستطيع إجلالها .

ويمضي شافتسبرى قائلاً : بمثل هذا أقول إنى اذا سمعت الناس يقولون  
لماذا يكون من واجب الانسان أن يكون شريفا وهو بعيد عن أعين الناس ،  
لا أجرؤ على أن أجهر برأى فيمن يوجه الى " هذا السؤال " (١) .

وهكذا نرى أن شافتسبرى قد أبى أن يرد كراهيته لسلوك الشرير أو حبه للسلوك الحسّير إلى ما يتربّى عليهما من ضرر أو نفع ، ومن ألم أو لذة ، ورد حبه للخير إلى ما في إتيانه من جمال تهفو إليه النفس بطبيعتها ، كما ردّ تقوّره

Characteristics "An Essay on the Freedom of Wit and Humour" Part III. (1)  
Sec. IV and Mackenzie p. 178-79.

من الشر الى ما فيه من قبح يثير في النفس التقزز والاشمئزاز ، ففصل بهذا بين الأخلاقية والجزاءات التي كانت موضع اهتمام النفعيين ومن جرى بمحاجة من التجربيين .

ومن العقلين من خواص مذهب شافتسبرى في الأخلاق ، ولكنها اتفق معه في النفور من تعليق الأخلاقية على الجزاءات ، من ذلك ما زarah في مذهب الواجب عند « كانت » Kant إذ رفض المذاهب الأخلاقية التي تقوم على الحس ، كذاهب اللذة والسعادة ، وهي التي تجعل الأخلاق من هونة بنتائجها ، ثم أنكر المذاهب التي تقوم على العواطف الأخلاقية ، كمذهب شافتسبرى ومن إليه ، لأن العواطف نسبية متغيرة ، وهو ينشد أخلاقاً تصدر عن العقل العملى وحده ، ولا يرى مبدأ أخلاقياً في غير الإرادة الخيرية ، لأنها الشيء الوحيد الذي يعتبر خيراً بالذات ، لا بالقياس إلى نتائجها وآثاره ، وهي عند إرادة العمل طبقاً للواجب من غير تقدير لأى اعتبار آخر ، وأية الواجب أنه أمر مطلق (Categorical Imperative) وليس مشروطاً Hypothetical عام لا يتقييد بزمان ولا مكان ، ولا يقوم على نتائج وآثار ، إنه يصدر عن العقل وغايته يفرضها العقل على كل كائن ناطق ، ومن ثم كان خطاباً موجهاً للإنسانية بأسرها ، لا يقصد إلى تحقيق منفعة أو مصلحة « إعمل بحيث تعامل الإنسانية في شخصك وفي أى شخص آخر كفاية لا كosityلة » إنه إلزام عام يصدر عن العقل العملى ، وهو من المسلمات الرياضية التي لا تقبل برهاناً ... إلى آخر ما يراه كانت في تحديده لمعنى الواجب (١) .

وقد ترتب على هذا أن تميزت الأخلاقية عن نتائج الفعل وآثاره ، لأن الإرادة الخيرية هي إرادة العمل وفقاً للواجب من حيث هو كذلك . دون نظر إلى ما يترتب على العمل من لذات أو آلام ، منافع أو مضار ، وقد أشرنا إلى الخلاف بينه وبين النفعيين في هذا الصدد .

وترتب على مبدأ الواجب أيضاً أن الأخلاقية أصبحت أبعد مجالاً من المشروعة ، فالرغبة في السرقة غير مشروعة ولا مقبولة أخلاقياً ، ولكن

(١) انظر في تفصيل هذا H. J. Paton، Categorical Imperative 1946 وترجمة هذا لكتاب « كانت » : Kant's Groundwork of the Metaphysics of Morals 1947.

الامتناع عن السرقة قد يكون مشروعًا — لأنه يطابق القانون الوضعي — وليس أخلاقياً متي كان مرد الامتناع إلى خوف من عقاب القانون أو خشية من عذاب الله أو رهبة لسلطان العرف أو توقع للتألم اشفاقاً على المسرور أو رهبة من تأنيب الضمير او يكون الامتناع عن السرقة مشروعًا وأخلاقياً متي كان مرجعه إلى احترام الإنسان للواجب بوجى من العقل والعمل لا لأى سبب آخر . وهكذا فصل العقليون والحدسيون بين الأخلاقية ونتائج الأفعال آثارها ، وأقاموها — بحق — على الجواب دون غيرها من اعتبارات .

ومن أظهر وجوه الخلاف بين المفكرين (التجريبي والعقلي) نزاع شغل فلاسفة الأخلاق في القرن الماضي ، وأدى إلى قيام مدرستين متعارضتين هما مدرسة النفعيين ومدرسة الحدسيين ، وكان النزاع بينهما بصفة مشكلتين لها : نشأة المثل الأخلاقية العليا ، والمقاييس Criterions التي تقاس بها الأفعال الإنسانية .

فأما النفعيون من التجريبيين فكان الرأى عندهم أن المثل العليا يمكن تتبعها والارتداد بها إلى التجربة مصدرها ، كانوا يقصدون بالتجربة الادراكات الحسية ووحدات اللذة والألم التي تصاحب هذه الادراكات أو تعقبها ، ومن هنا ذهبوا إلى القول بأن كل حقيقة الشعور الخلقي ، وهي معرفة الحق والباطل وأحكام الضمير وإدراك الواجب والتبيعة الخلقية ونحو ذلك ، كل هذه الحقائق يمكن في رأى النفعيين أن يتبعها الباحث نشأتها حتى يرتد بها إلى التجربة أصلاً لها ، وهو مصدر حسى آخر الأمر ، لأنه يعزى إلى الادراكات الحسية ووحدات اللذة والألم .

أما عن موضوع المقاييس أو المستوى الخلقي Criterion or Standard فائهم يرون أن التمييز بين الحق والباطل يقوم على نتائج فعل يشير في النفس لذة أو ألمًا ، فالفعل خير أو حق متي كان في جملته وفي نهاية المطاف يجلب لذة أو سعادة لأولئك الذين يتأثرون به ، وهو باطل أو شر متي كان في جملته وفي آخر أمره يشير ألمًا أكثر مما يشير لذة عند أولئك الذين تأثروا به ، ومن ثم كان موقف النفعيين إزاء المشكلتين السالفتين ينافي في أن المثل

الأخلاقية العليا مزدها إلى التجربة لا إلى العقل أو نحوه ، وأن المقياس الذي يميز بين الخير والشر هو ماينجم عن الفعل من لذة أو ألم ، وقد أدى موقفهم من نشأة المثل العليا إلى أن يسميهم بعض مؤرخي الأخلاق بالمدرسة التجريبية ، كما أدى موقفهم من المستوى الخلقي إلى أن يسموا أنفسهم ويسميهم غيرهم بمدرسة المنفعة العامة<sup>(١)</sup> .

أما الحدسيون فالرأي عندهم أن الشعور الخالق عند الإنسان لا يمكن حده بالتجربة التي يلح في أمرها هؤلاء النفعيون ، ويرون أن المثل العليا روحية في نشأتها وإن كان في الإمكان استدعاءها إلى الشعور بتجربة الواقع التي تطبق عليها ، ومن أجل هذا سميت المدرسة بحق مدرسة الحدسيين ، وسياتجاههم أحيانا بالاتجاه العاطفي ، إذ كانوا يقولون إن المثل الأخلاقية تتلقاها برؤية مباشرة (Direct Vision) أو ندر كتها بحدس مباشر ، وليس بعملية استقراء للواقع الجزئية كما يذهب النفعيون .

وكذلك الحال في موقفهم من المستوى الأخلاقي ، رأوا أنه مستقل عما يترتب على الفعل الخلقي من سعادة أو تعasse ، بل ذهبوا على عكس النفعيين إلى أبعد من ذلك ، فقرروا أن الأفكار الخلقية تتضمن في ذاتها صدقا مطلقا مستقلا عن كل لذة أو ألم ، وأن لها قيمة وسلطة تفرضها على السلوك الذي لا يمكن تحديده بالنتائج التي تنتجم عن الفعل ، إنها تتصل بماهية الإنسان ومن ثم تهـيات لها سلطة على سلوكه .

واعتبر الحدسيون أنفسهم ، واعتبرهم الغير حماة الأخلاق التقليدية ، وليس في موقف النفعيين ما يوحى بمعناهضتهم للقانون الأخلاقى المعروف ، انفق المعاشران في هذا حتى ظهر نيتشيه Nietzsche وطالب بضرورة إعادة النظر في القيم الأخلاقية وراجعتها من جديد (٢) .

(١) انظر في نشأة هذا الاسم M. Halvey في كتابه Recent Tendencies in Ethics 1904 وقارن مع كتابه W. R. Sorley في كتاب Utilitaire هامش ص ٣ — ٤

<sup>٢١</sup> انظر W. R. Sorley في كتابه السادس ص ٢ - ١٤ و Collin's Butler.

وعلى قمة التجريبية Empiricism التي أفرغت وسهامها في دحض المذاهب العقلية وإقامة فلسفة عالمية تقوم على المشاهدة والاستقراء يقوم اليوم مذهب الوضعيّة المنطقية المعاصرة Logical Positivism<sup>(١)</sup>.

وأخص ما ينبغي ذكره عن هذه الوضعيّة المعاصرة موقفها من علم الأخلاق، رفضت مع كل المذاهب التجريبية كل تفكير ميتافيزيقي أو أولي قبل priori سابق على التجربة، وأنكرت أن تكون العلوم المعيارية خاصة والانسانية عامة علوماً بالمعنى الدقيق لهذا اللفظ، لأن العلم عند أتباعها لا يخوض في بحث تدخل فيه التزاعات الذاتية أو يقوم على تأملات عقلية أو يقنع بغير التعبير عن الواقع المحسوس، أو يصطعن منهجاً يقوم على غير المشاهدة والتجربة.

إن قضايا العلوم المعيارية — عند دعاهـا هذا المذهب — تحليلية وليست تركيبيـة<sup>(٢)</sup>، ومن ثم فإنـها عديـة المعنى لا توصـف بالصدق ولا حتى بالكذـب! إذ ليس في وسـع الباحـث أن يثبتـ من صحتـها أو خطـئـها بالتجـربـة. ويختلف أصحاب الوضعيـة المنطقـية اختـلافـاً يـسيراً في فـهم القـضاـيا الأخـلاقـية، فالـاستاذ كارـنـابـ Carnap يـرى أنهاـ مجرـد أوامر Commands فـقولـك إنـ الصـدق فـضـيلـةـ يـشـبهـ قولـكـ: التـزمـ الصـدقـ أـمـاـ الأـسـتـاذـ آـيـ Ayer

(١) نـشـأتـ نـدوـةـ فـيـناـ Vienna Circle بالـمسـاـ وـفـشتـ فـيـ انـجـلـتراـ — يـتـعمـهاـ الـيـومـ Prof. A. J. Ayer أـسـتـاذـ الـفـلـسـفـةـ بـجـامـعـةـ لـندـنـ (University College) — وـفـيـ أـمـريـكاـ يـتـزـعـمـهاـ الـيـومـ Carnap الـذـيـ هـاجـرـ مـنـ الـنـسـاـ إـلـىـ أـمـريـكاـ عـامـ ١٩٣٨ـ — بـعـدـ اـحـتـلاـلـ هـتلـرـ وـعـنـ أـسـتـاذـ آـيـ شـيكـافـوـ إـلـىـ الـيـومـ — وـقـبـلـ كـانـ Shlick M. الـذـيـ هـاجـرـ إـلـىـ أـمـريـكاـ عـامـ ١٩٣٣ـ وـهـذـانـ مـعـ Wittgenstein كانواـ أـعـلـامـ نـدوـةـ فـيـناـ وـمـنـشـيـ الـوضـعيـةـ المنـطـقـيةـ.

(٢) القـضاـياـ التـحلـيلـيةـ — كـقـضاـياـ الـمـطـقـ وـالـرـياـضـةـ — هيـ الـقـيـ يـسـتـخـرـجـ مـحـوـلـهاـ مـنـ مـوـضـوـعـهاـ كـقـوـلـنـاـ إـلـكـلـ أـعـظـمـ مـنـ الـجـزـءـ ، فـهـيـ اـذـنـ أـحـكـامـ أـولـيـةـ قـبـلـيةـ priori سـابـقـةـ عـلـىـ الـتـجـربـةـ وـهـيـ كـاـيـةـ ضـرـورـيـةـ ، وـهـيـ تـفـسـيـرـةـ لـاتـايـةـ عـنـ عـلـمـ جـدـيدـ ، وـمـعـيـارـ الصـدقـ فـيهـ قـاتـونـ عـدـمـ التـناـقـضـ ، أـمـاـ الـأـحـكـامـ التـركـيـبـيةـ أـوـ التـالـيـفـيـةـ فـهـيـ الـقـيـ يـزـيدـ مـحـوـلـهاـ شـيـشاـ عـنـ مـوـضـوـعـهاـ فـهـيـ تـعـبـرـ دـائـماـ عـنـ عـلـمـ جـدـيدـ ، وـمـعـيـارـ صـدـقـهاـ هـوـ الـوـاقـعـ ، وـهـيـ عـادـةـ اـحـتـالـيـةـ تـرجـيحـيـةـ وـلـيـسـ بـقـيـنـيـةـ وـتـمـثـلـ فـيـ قـضاـياـ الـلـوـمـ الـطـبـيـعـيـةـ ، وـاـذـنـ فـهـيـ تـحـتـمـلـ الصـدقـ وـالـكـذـبـ ، أـنـظـرـ A. J. Ayer فيـ القـضاـياـ التـحلـيلـيـةـ صـ ٧٨ـ وـ ٧٩ـ وـ فيـ التـركـيـبـيـهـ صـ ٥ـ وـ ٦ـ وـ ٣١ـ

منـ كـتـابـهـ 1949 Language, Truth & Logic

فيميز بين الأحكام الخلقية الفعلية والمواعظ الخلقية وهي الأوامر . . . في رأيه — ويرى أن الأولى تعبير عن اتفاق كل سترى بعد قليل . وفي كلتا الحالتين لا تعتبر قضايا الأخلاق قضايا عالمية تجريبية يمكن التثبت منها بالتجربة .

ومع أن (آير) قد تقادى الاتفاق مع (كارنب) في القول بأن الأحكام الخلقية أوامر ، إلا أنه اتفق معه في القول بأن جميع الأحكام تتميز بخواصتين : أنها تعبير عن حالة عقلية وأنها تؤكّد أو تقرّر شيئاً ما ، ولكن الأحكام الخلقية لا تقرّر شيئاً — واقعياً — وهي مجرد تعبير عن حالة عقلية تشير إلى حبنا لنوع من السلوك مع رغبتنا في أن يتبعه غيرنا من الناس<sup>(١)</sup> .

من هذا نرى أن القضايا الأخلاقية في نظر الوضعية المنطقية تمثل في صورتين : إحداها يعبر عنها كارنب حين يراها مجرد أوامر لا تقوم إلا على أحكام تعسفية يراد بها التأثير على سلوك الآخرين بطرق يراها فرد أو تقرّرها جماعة ، إذ يقول كارنب إن قضايا الأخلاق ليست إلا أوامر في صيغة لغوية مضللة ، وهي لا تؤكّد شيئاً بالقياس إلى الواقع ، ولا يمكن التثبت من صحتها بالتجربة<sup>(٢)</sup> .

وثاني الصورتين اللتين تمثل فيما الأحكام الخلقية في نظر الوضعية المنطقية تبدو عند (آير) ، فهي عنده مجرد صراغ أو صياغ يعبر عن اتفاعات ، تشير إلى عواطف أو تendencies فردية أو جماعية<sup>(٣)</sup> .

وقد ألقى الأستاذ (Dingle) محاضرة عن « العلم والأخلاق » في المجمع البريطاني لشئون الصحة الاجتماعية أعلن فيها اتفاقه مع التجريبية المنطقية المعاصرة في القول بأن المسائل الخلقية لا تكون صادقة إلا خارج نطاق البحث العلمي ، لأن بين العلم والأخلاق حاجزاً منيعاً ، إذ يقوم العلم على العقل والتجربة ، أما علم الأخلاق فإنه لا يستند إلى أساس يبرر قيامه ،

Sir W. D. Ross, Foundations of Ethics 1939 p. 31-34. (١)

Carnap, Philosophy & Logical Syntax p. 24. (٢)

Ayer, Language, Truth & Logic 1949, p. 102-103. (٣)

وكل مذاهبه ، وكل إغراء باتباع نوع من السلوك إنما يقوم على عقيدة لا تجد لها مبرراً ، والقول بأن الأخلاق لا تقوم على العقل والتجربة ، ينتهي بنا إلى الاستفسار عن الأساس الذي تقوم عليه الأخلاق ، ولا يزال الباحثون يواجهون هذه المشكلة : كيف يختار الإنسان بين فعليه ؟ ويقول (Dingle) يائساً في إجابته على هذا السؤال : ليس لدى حل أقدمه<sup>(١)</sup> !

ويمضي آير في اتجاه كارت وغيرة من دعاة التجربية المنطقية ، فيهاجم في غير رفق مذهب العقليين والحدسيين من قالوا بالمبادئ الثابتة والأحكام المطلقة في علم الأخلاق ، ويقول إن القضايا التي تعبّر عن قيم أخلاقية لا يمكن التثبت من صحتها بالانتجاء إلى التجربة ، وليس الحدس ممكناً للصواب والخطأ ، أو مقاييساً للصدق والكذب ، فما يبدو يقيناً لحس فرد ما ، قد يتمثل باطلأ أو مثاراً للشك أمام حدس غيره من الناس ، وليس لدينا مقاييس نميز به بين الصائب والخاطئ من هذه الحدوس المتنازعة ، ومن هنا تعذر التثبت من صحة القضايا الأخلاقية ، وامتنع تحليلها لأنها غير ذات معنى .

من المستحيل وجود مقاييس نميز به بين صدق الأحكام وكذبها ، لا لأن صدقها مطلق ومستقل عن كل تجربة ، كما يزعم العقليون من الأخلاقيين ، بل لأن صوابها مرّupon بوجود صاحبها ، وليس الصدق هنا حقيقة موضوعية وإذا كانت عبارة من العبارات لا تتحمل معنى ، فإن من العبث أن نسأل عن صدقها وكذبها ، والعبارات التي تعبّر عن أحكام خلقية لا تقرر شيئاً واقعياً لأنها كما قلنا تعبّر عن وجدان صاحبها ومن ثم لا تتحمل الصدق والكذب ، ولا يمكن التثبت من صحتها بالتجربة<sup>(٢)</sup> .

إذا كانت الأحكام الخلقية تعبّر عن مشاعر صاحبها ، ولا سبيل إلى التثبت من صحتها فهي ليست قضايا علمية ، والذى يعني بدراسة الوجادات هو علم النفس ، والبحث في العادات الخلقية عند فرد أو جماعة ، مع دراسة الأسباب التي أدت إلى اتباعها يدخل في مجال العلوم الاجتماعية ،

M. Cornforth, In Defence of Philosophy against Positivism & Pragmatism (١)  
1950 p. 251-2.

Ayer, p. 106-108. (٢)

فليس ثمة ما يبرر قيام علم الأخلاق ، لأنه كفرع من فروع المعرفة البشرية شعبية من علمي النفس والمجتمع<sup>(١)</sup> .

هذا هو مجال الاتجاه الذى ذهبت إليه الوضعيية المنطقية المعاصرة ، وهو مختلف عن اتجاه الوضعيية القديمة في القرن الماضي ومطلع القرن العشرين ، في أن الثانية قد رفضت معيارية الأخلاق لأن العلم عندها يبحث فيها هو كائن لا فيها ينبغي أن يكون — كما رأى دوركايم وليفي برو وغیرها ، ولكن هذه الوضعيية القديمة قد أرادت أن تحول فلسفة الأخلاق إلى علم طبيعى يصطعن منهاج البحث التجارى<sup>(٢)</sup> ، أما الوضعيية المنطقية المعاصرة فأنها ترفض أن يكون العلم معياريا وتحل محله فتقرر أن الأخلاق لا تصلح حتى أن تكون علما تجربيا لأن قضائياها تحليلية وليس تراكيبية تضيف إلى عالمنا شيئاً جديداً يمكن التثبت منه بالتجربة — كما قلنا من قبل .

أما عن موقف البرجوازى المذهب العملى Pragmatism عند فلاسفة أمريكى فمخالف ذلك ، إذ بينما ترى التجريبية المنطقية رد الأحكام الخلقية إلى الاعراب عن وجدانات محيرة من بكرة ، وتنتهى إلى خيبة أمل تبدو في موقف Dingle حين يقول : « ليس لدى حل أقدمه ! » على ما أشرنا من قبل ، تصمد البرجوازى لواجهة الموقف ، ويقول ولIAM جيمس W. James في كتابه الذى يوحى عنوانه بمعناه : « إرادة الاعتقاد » إن اعتقاداتنا لا يمكن أن تقوم على معرفة علمية للحقيقة الموضوعية ، ولكن هذا لا يهم ، إن ما يهم هنا هو أن تكون لدينا الإرادة التي تؤكّد كل معتقد يمكن استغلاله والانتفاع من ورائه متى اعتقدناه الإنسان ، فيكون هذا هو الشاهد على صدقه .

ولا تسلم البرجوازى برأى القائلين بأن الأحكام الخلقية لا تتحمل معنى — كما زعمت التجريبية المنطقية — لأن جميع الأفكار عندها أساس للعمل ، وهي صادقة بمقدار ما تنبئ من ثمار وما تؤدى من منافع ، ولكن البرجوازى

(١) Ibid p. 112.

(٢) في تفصيل الوضعيية القديمة عند المدرسة الاجتماعية الفرنسية تقريراً مقدمة توفيق الطويل الترجمة كتاب سيد جوبيك Sidgwick الجمل في تاريخ علم الأخلاق ١٩٤٩

— كغيرها من صور المذاهب الوضعية المختلفة — تنكر إمكان قيام علم للأخلاق الإنسانية الحالمة يتضمن مبادئ عامة مطلقة تصدق في كل زمان ومكان ، ويستند هذا العلم إلى أساس عقلية موضوعية ، وهي وإن أنكرت هذا الأساس العقلي للمعتقدات الأخلاقية فانها توصى بارادة الاعتقاد ، فتحتها بهذا إلى التوكيد الأعمى لكل ما يظن الإنسان أنه يعين على أداء ما يسميه « جيمس » « إلزامنا العام بعمل ما يفيد » (١) .

\* \* \*

في عرضنا لأظهر وجوه الخلاف بين التجربيين والعلقين من فلاسفة الأخلاق ، إشارات مقتضبة لكشف عما يبدو لنا من حق أو باطل في وجهات النظر عند المعسكرين ، ولكن من الخير أن نعقب على ما أسلفنا بكلمة نجمل فيها رأينا في موقف الفريقين ، ولعل من الخير أن نمهد لها بمناقشة موجزة لوقف الوضعية المنطقية في بعض دعائهما ، توطئة لمناقشة التجربية والعلقية بوجه عام .

حسبنا أن نقول في مناقشة وجة النظر التي ذهب إليها (كارتب) حين قرر أن قضياء الأخلاق مجرد أوامر ، أن الأمر لا يستلزم اعتقاد صاحبه بصحته ، فقد أمر بشيء أعتقد أنه خاطئ ، ولا يمكن أن يقال أن مبادئه الأخلاق ، وقد أرى أن من واجبك أن تستجيب لأمر لا أجرؤ على إصداره إليك ، كأن أقول لك : عاقبني ! وليس ثمة « إلزام » بطاعة إنسان مجرد أنه يصدر أمرًا ، فإذا أطعته سبب أخلاقي — كالبر وبعد سابق — لم يكن مرجع الطاعة إلى الأمر ، بل إلى شيء وراءه ، وقولنا ينبغي أن تفعل كذا ، ليس معناه : آمرك بفعل كذا ، لأن الإلزام يختلف في حالة الأمر ، وقد يؤكّد أمرؤ أن فعلًا ما خير و يؤكّد غيره أنه شر ، فيكون الأمران من الناحية المنطقية متناقضين (٢) .

M. Cornforth, In Defence of Philos. p. 252-3. (١)

Ewing, Definition of Good 1947 p. 14 & Cf, Ayer p. 109, 110. (٢)

وقد ذهب (Ross) W.D. مذهبآ آخر في مناقشة هذه الفكرة، إذ علّج نقداً من ناحية صيغتها اللفظية وما تحمله من دلالات — وأصحاب الوضعيّة المنطقية مولعون بالتحليل اللغوي<sup>(١)</sup> — فقال إن الحكم الخلقي الوحدى الذي يمكن اعتباره أمرآ هو الذي يصدره فرد إلى آخر بقوله : ينبغي أن تفعل كذا فالامر محاولة يراد بها إغراء امرئ على أن يسلك سلوكاً يريد له صاحب الأمر ، أما مجرد استخدام صيغة لفوية جازمة ، أو باستخدام هذه الصيغة مقررته بالتمسح بأنعصيَّاً الأمر سيكون موضع عقوبة ، ولكن علينا أن نلاحظ أنَّ اللفظ « ينبغي » قد لا يحمل معنى الأمر إطلاقاً ، وتشهد بهذا الصيغة التالية :

ينبغي عليه أن يفعل كذا — كان ينبغي أن تفعل كذا — إذا كان هذا هو ما حدث لكنَّ ينبغي أن تفعل كذا — إذا كان هذا هو الحال فينبغي أن تفعل كذا — ينبغي أن أفعل كذا — في هذه الحالات نلاحظ أن الحكم باللازم يشير إلى شخص ثالث متغير لا إلى الشخص المخاطب ، أو إلى الماضي ، أو إلى ظرف ماض لم يتم تحقق ، أو إلى مستقبل يحصل وقوعه ، أو إلى المتكلم نفسه ، في كل هذه الحالات لا يجد مبرراً لوصف الحكم الخلقي بأنه أمر ، بل إن هذه الصيغة ينبغي أن تفعل كذا ، إذا استخدمت لاغراء شخص على اتباع سلوك معين ، فإن هذا لا يعني أنَّ الصيغة ليست قضية بل أمرآ ، إنها تميّز عن الأمر بأنَّ صاحب الحكم يوحى للمخاطب « سبب » يبرر به حكمه ، ذلك أنَّ العمل المطلوب عمله صواب أو خير<sup>(٢)</sup> .

بل إن التسليم بأن الأحكام الخلقيّة ليست إلا أوامر ، قد لا ينفي وصفها بأنها عامة مطلقة ، لأنَّها تقوم على رغبات إنسانية لا تقييد بزمان ولا مكان ، فطاعة الأمر وسيلة لاكتهاب شيء لا يستطيع أحد منا أن يتعادى الرغبة فيه ، إلى هذا ذهب (Prof. Kraft) في كتاب نشره بالألمانية في فيينا عام ١٩٣٧ و (Prof. Stace) في كتابه (The Concept of Morals) نيو يورك ١٩٣٧

(١) وليست الفلسفة عند أتباع الوضعيّة المنطقية إلا تحليلًا لفويًا .

W. D. Ross, Foundations of Ethics 1939, p. 33,4. (٢)

وقد رأى (Stace) أن ليس في وسعنا أن نميز بين القضية الخلقية والأمر العادي ، ولكنه أضاف إلى هذا قوله إن صحة الأمر الذي يصدر عن شخص من هونة بالفعل الذي يراد إثباته باعتباره وسيلة ضرورية لتحقيق رغباته .

ويقول Kraft إن الأوامر التي تسمى في العادة أحكاماً تقويمية لا توصف بالصدق أو بالكذب ، ومن ثم يمتنع اعتبارها أحكاماً بالمعنى الدقيق . ولنكتها مع هذا قد تكون عامة وضرورية بالمعنى الأخلاقي ، إذا كان الفعل المأمور به وسيلة ضرورية تسبب لأشباع حاجة أو تحقيق رغبة ، وكانت هذه الحاجة أو الرغبة عامة في الجنس البشري كله ، وكان الناس يميلون إلى تحقيق هذه الرغبة ، أو أشباع هذه الحاجة<sup>(١)</sup> .

أما عن رأي « آير » في اعتبار قضايا الأخلاق مجرد تعبير عن وجدانات ، فحسبنا أن نقول إن الحكم الخلقي إذا كان يعبر عن حالتي النفسية ، ويشير إلى ميلى إلى فعل أو نفورى منه ، فإن من الواضح أيضاً أن لا أحد أو أبغض من غير تفكير يبرر الحب أو الكراهة<sup>(٢)</sup> . وواضح أيضاً أن الحكم الخلقي يعبر عمما يعتقد صاحبه أنه حق أو خير وليس مجرد أمنية أو أمر أو اتفاق<sup>(٣)</sup> ، وكثيراً ما يختلف الأخلاقيون بتصدد الأحكام الخلقية ، ولكنهم إذا بلغ بهم الجدل مقدمات تبدو لفريق منهم أولية سابقة على التجربة ، وأنكرها الفريق الثاني توقف الجدل ، لا يعني أن تختفي وجوه الخلاف في الرأي ، ويبيّن الخلاف في المشاعر والوجدانات ، إذ لا يزال فريق يقول هذا خير وفريق يقول إنه شر ، وإذا صح ما يقوله آير من أن الأحكام الخلقية مجرد تعبير عن وجدانات ومشاعر ، ليفكِ الأخلاقيون عن كل جدل ، إذ ماذا يراد البرهنة عليه ؟ هل يجادل فريق للتدليل على أنه يجب سلو كـ معينا ، ويجادل غيره ليدل على أنه يمتنع هذا السلوك ؟ إن الأول لا يساوره الشك في أن خصميه ينفر من هذا السلوك الذي يطريه ، وهذا على يقين من أن خصميه يعتقد هذا السلوك ويميل إليه ، في الحق أن الحاجة بينهما إنما تهدف إلى الكشف

Ewing p. 14-17. (١)

Ross, p. 34. (٢)

Ewing p. 13-14. (٣)

عن مبررات الميل والتفور في كل حال ، وأن الفعل الذي تنصب عليه يتصف بصفة أو صفات تجعله موضع للحب أو مثاراً للكراهة ، أى تجعله خيراً أو شرّاً<sup>(١)</sup> .

والتعبير عن الانفعال في كل صوره تقرير عن واقع يحسه المنفعل ، أما القضية الأخلاقية التي يهاجمها آير فـن طبيعة أخرى ، والعبرة ليست بالقاعدة ، بل بالطريقة التي اتبعت في التوصل إليها ، أى بالبحث الذي أدى إليها ، والمنهج الذي اصططع في دراستها ، فمن التجني أن يقال إن القضية الأخلاقية كصرخة الألم أو صيحة السرور — التي يعبر بها الإنسان عن انفعاله ، لا يمكن التثبت من صحتها بالتجربة ، فإن طبيعة البحث الخلقى قد تفرض هذا المنهج الذى لا يروق هؤلاء الوضعيين ، والقيم — على عكس ما يظنوون — يمكن التثبت من صحتها متى سيرناها بالمقاييس التى تلائمها ، وهذا كلام يسلينا إلى الحديث عن المنهج الذى يريد أصحاب المذاهب التجريبية على اختلاف صورهم أن يفرضوه على الدراسات الأخلاقية :

لعل في نظرية التجربيين للعلوم الإنسانية عامة والمعياري منها خاصة تضييقاً لآفاق العلم وحدداً من مناهجه ، إن الأصل في منهج البحث العلمي أنه طريقة يتبعها العقل عند ما يعرض لدراسة موضوع ما ، رغبةً منه في التوصل إلى قانون عام أو مذهب جامع ، والعلوم وإن اتفقت في غايتها ، وهى اكتشاف الحقيقة ، فإن موضوعاتها ليست من طبيعة واحدة حتى يتيسر إخضاعها لمنهج واحد ، فالعلم يراد به كل دراسة منتظمة تهدف إلى معرفة حقيقة وتقديرها وتعليمها في ضوء منهج منظم ، ملتزمـاً بهذا أن يتوصل إلى كشف الحقيقة وصيـراً في قالب قانون عام .

بهذا يتسع معنى العلم ويتجاوز نطاق العلوم الطبيعية ، وتتصبح مناهج البحث فيه أعم من المناهج التجريبية وأشمل ، وتدخل في نطاق العلم دراسات تتوافر فيها الخصائص السالفة .

ولعل النظرة التجريبية إلى العلم ومناهجه ، مترجمـاً إلى الأزمة التي عانتها العلوم الإنسانية في العصور الحديثة ، ساور الناس الشك بقصد قوانيـنها

Ross, p. 40-41. (١)

ومنهاجها التي كانت موضع نقمة قبل ذلك ، إذ نجحت العلوم الطبيعية في خدمة البشرية وحققت الكثير من وجوه التقدم وأسباب الرفاهية للمجتمع الانساني وكان حظ العلوم الإنسانية في هذه المجالات ضئيلا ، ومن هنا تزعم بعض المفكرين إلى تغيير منهاجها حتى تتحقق من النفع في المجال العملي ما حققته العلوم الطبيعية من السيادة والسيطرة على قوى الطبيعة ، وتؤدي بهم هذا الزوع إلى تطبيق منهاج العلوم الطبيعية على العلوم الإنسانية . وبذالهم هذا الخل خير وسيلة يتفادون بها تقصیر العلوم الإنسانية في خدمة البشرية على الوجه الذي يريدون — فيما يروي كوفمان.

ويقال إن هؤلاء الرواد قد نسوا أن طبيعة الموضوعات التي تعالجها بعض العلوم الإنسانية لا تتحمل هذه المناهج التجريبية ولا تخلص لمقاييسها ، ولا يتيسر استبدال الكيفيات فيها بالقياس الدقيق الذي تحرص عليه العلوم الطبيعية ، وأول الأسباب التي تحول دون اصطناع المناهج التجريبية في الأخلاق خاصة وفي العلوم الإنسانية بوجه عام ، أن حرية الإرادة البشرية تتدخل في الظواهر الخلقية والاجتماعية وتتكمّل بتغيير مجرها حتى يتذرع إخضاعها لقانون علمي ثابت ، ومن هنا تيسر التنبؤ العلمي في مجال العلوم الطبيعية وتتعذر في العلوم الإنسانية .

وثانية أن الأخلاق — والعلوم الإنسانية عامة — يتذرع إخضاعها للضبط الكمي ويستحيل تصويرها بالعادلات الرياضية ، ولهذا تعذر أن تبلغ قوانينها الدقة التي نلاحظها في قوانين العلوم الطبيعية فيما يقول اللاطبيعيون (١) . Anti-naturalistic

وتعقيباً على هذا نقول إنه لا ضمير في استخدام المنهج التجريبي في الأخلاق ، وإن لم نطبع من وراء هذا إلى صب "قوانين الأخلاق في قوالب رياضية دقيقة" ، لأن قوانين الأخلاق احتمالية ترجيحية ، ولكن اصطناع هذا المنهج ينبغي ألا يقف بالبحث الخالي عند الوصف والتقرير ، بل ينبغي تجاوز هذا إلى دراسة ما ينبغي أن يكون .

Cf. F. Kaunfmann, Methodology of the Social Sciences 1944 ch. V. p. 141-7 (١)  
& ch VIII, p. 169 ff.

ومن الخير أن نلاحظ أن العقليين قد كفوا عن الاعتقاد في المعرفة الأولية (apriori) التي تقتضيها طبيعة العقل — وكانت هذه من أهم معتقداً م وأكبرها خطراً — وأنهم يرون أن هذه المعرفة البدئية يراد بها جزء من المعرفة لا يتوقف صوابها على التجربة الشخصية<sup>(١)</sup> بل تخاší المعاصر ون استخدام اللفظ الغامض «فطري» inntه غير مكتسب ، وكان التطوريون على حق حين اعتبروا الفطري الغريزي عادة اكتسبها الجنس بالتجربة وورثها الأفراد جيلاً بعد جيل حتى ظلت فطرية غير مكتسبة ، وبهذا المعنى ذهب سبنسر H. Spencer إلى أن المبادىء الخلائقية نشأت بالتجربة بعد تطور طويل في حياة الجنس ، ولكنها تبدو في نظر الفرد فطرية حدسية يشتراك فيها الناس جميعاً .

وفي ضوء هذا نقول إننا لانستريح إلى دعوى العقليين في أن الخير ضرورة عقلية ، وفي اعتقادهم بوجود مبادىء فطرية ثابتة مطلقة تنتزع من طبيعة العقل البشري ولا تكتسب بالتجربة ، ونرى إمكان التوصل «بالاستقراء» إلى قوانين عامة تصدق على سبيل الترجيح في كل زمان ومكان ، ويبعد عموميتها أننا نميل إلى اعتبار الطبيعة البشرية واحدة في جوهرها ، وليس هذه مسلمة كما اعتبرها ليف بروول من قبل ، فإن التجربة تشهد بأن هذه الطبيعة في ماضيها وحاضرها : عقل و هو ، والمفروض أن قوانين الأخلاق وإن لم تهمل الجانب الحيواني في طبيعة البشر ، إلا أنها توسيع — أو ينبغي أن توسيع — مسيرة لأسمى جانب في هذه الطبيعة — وهو الجانب الناطق — وهو — فيما تشهد التجربة — حظ مشترك بين الناس جميعاً ، واضح من هذا أن قوانين الأخلاق — كقوانين العلم عند التجاربيين — احتمالية أو ترجيحية وليس بيقينية بالمعنى الذي يقصده العقليون ، بهذا تختفظ فلسفة الأخلاق باتجاهها المعياري Normative وتتجاوز نطاق البحث التجاري فيما هو كائن إلى دراسة ما ينبغي أن يكون ، وتدرس «القيم» Values والمثل العليا Ideals دون أن تقييم دراساتها على مجرد «مسلمات» تفترض صحتها مجرد افتراض ، وتبذر قوانينها بوحدة الطبيعة البشرية التي يشهد بها استقراء بنى الإنسان .

والرأى عندنا أن الحر كه التجريبية الوضعية التي غزت الأخلاق وغيرها من علوم معيارية أو إنسانية ، خير يرتفع عن كل شك ، بشرط ألا تذهب هذه الثورة بالقضاء على معيارية هذه العلوم . فلتكن لنا دراسات تجريبية في المنطق تضاف إلى فروع علم النفس دون أن تقضي على علم المنطق المعياري ، ولتكن لنا دراسات وضعية تقريرية في المجال ، على ألا تستغني بها عن علم المجال المعياري الأصيل ، ولتكن لنا دراسات أخلاقية تصطبغ منهاج الاستقراء وتصف ما كان وما هو كائن وتلتحق بفروع علم الاجتماع — كدراسات المدرسة الاجتماعية الفرنسية — دون أن تلغى معيارية فلسفة الأخلاق التي ترسم قيمانا وتصورا مثلنا العليا ، إن هذا يجعل مجال العلم أكثر رحابة ويضيف من جوانبه المظلمة الغامضة ويزيد في خصوبته إنتاجه<sup>(١)</sup> .

إن أظهر الاتجاهات التي تسود التفكير الأخلاقى في هذه الأيام ، يتمثل في كراهية التسلیم بمذهب يتعدى إخضاع البحث فيه لمناهج العلم التجربى ، ومنذ الحرب الكبرى الأولى والمذهب الفقلى في الفلسفة يعنى في كل مجالاته هجوما عنيفا كرجع لانتشاره وسيادته قبل ذلك ، وحقيقة أن مرد هذا النجاح الملحوظ إلى ما صادفته العلوم الطبيعية ، بالقياس إلى ما لقيته الفلسفة من تقدم محدود ، وإلى اختلاف الناس أفرادا وجماعات فيها يصدرون من أحكام خلقية على الفعل الإنساني الواحد ، وإلى أن الأخلاق كانت متصلة بالدين عند بعض الناس ، فلما ضعف أيامهم بالدين فقدوا الثقة في مبادئ الأخلاق التي لم تصدر عن مناهج تجريبية كما يقول (Ewing)<sup>(٢)</sup> ، ولكن من الإنصاف أن نقول إن لسيادة الاتجاه التجربى — مع كل ما يقال فيه — مبرراتها التي يمكن أن تصمد لكل نقد .

(١) فارن مقدمتنا لترجمة كتاب Sidgwick's Hist. of Ethics «المجمل في تاريخ علم الأخلاق» ١٩٤٩، ص ١٧ — ٢١

(٢) Ewing p, 3, 4.