

العنوان :

الفكر الأخلاقي عند دفيد هيوم

مذكرة مكملة لنيل شهادة الماستر في الفلسفة

إشراف الأستاذ:

خشعي عبد النور

إعداد الطالب:

بوكشيدة الجمعي

لجنة المناقشة		
الأستاذ	الجامعة	الصفة
بوزيرة عبد السلام	جامعة محمد بوضياف - المسيلة -	رئيسا
خشعي عبد النور	جامعة محمد بوضياف - المسيلة -	مشرفا ومقررا
خوضر رياض	جامعة محمد بوضياف - المسيلة -	مناقشا

شكر وتقدير

يا ربّي لك الحمد كما ينبغي لجلال وجهك وعظيم سلطانك ، نشكر الله ونحمده على توفيقه لنا في انجاز هذا العمل .

لا يسعني في نهاية هذا العمل إلا أن أتقدم بجزيل الشكر إلى:

الأستاذ خشعي عبد النور لقبوله الإشراف على هذا العمل المتواضع والذي لم يخل علينا بتوجيهاته القيمة.

كل أعضاء لجنة المناقشة الذين سأنال شرف مناقشتهم لهذه المذكرة، على مجمل نصائحهم وتوجيهاتهم.

كل الزملاء والزميلات في دفعة الفلسفة والى كل من مد لي يد العون والذين ساهموا من

قريب أو بعيد في انجاز هذا العمل المتواضع . وأخص بالذكر الأخ أحمد المعتز بالله - مكتبة بيروت -

وأسأل الله العلي العظيم أن يجعل هذا العمل في ميزان حسناتنا جميعا فإن أصبنا فمن الله

وإن أخطانا فمن أنفسنا ، والله ولي التوفيق



مقدمة

مقدمة:

في أمم العالم القديم كانت العاطفة والغريزة هما كل شيء تقريبا في هذه الحياة وكان اهتمامها بالناحية العقلية ما يزال في طور بدائي لا يكاد يتضح وكانت أخلاق ذلك العصر السحيق يمتزج بعقائد الدين. وكانت تلك الفكرة العميقة في طوايا الإنسانية موضوع قدماء المصريين، كما كانت موضوع اهتمام الأمم الأخرى من قدماء الفرس والهنود والصينيين وغيرهم، ومع أنها هي الفكرة نفسها عند جميع الشعوب فقد اختلفت مظاهرها وتتنوعت تبعا لتلك البيئات المتنوعة، هذا وتشكل الأخلاق دور العامل الحاسم في صلاح الفرد والجماعة وتقدم الأمم والشعوب فالأخلاق هي تلك الفلسفة التي تهتم بالجانب العملي في سلوك الإنسان، وهذا الأخير (الجانب العملي) هو المعيار الذي يحتكم إليه الإنسان، وقد احتل موضوع الأخلاق وأهدافه وعلاقته بالعلوم الأخرى اهتماما واضحا لدى العلماء والباحثين سواء في مجال الفلسفة أو العلوم الأخرى التي تشترك في دراسة الأخلاق مثل علم الجمال، علم الاجتماع، وعلم القانون، ولذلك وجد هيوم نفسه يأخذ أبعاد عدة في تحديد المعيار الذي تحتكم تتحدد وفقه الأحكام الأخلاقية فنجد أن هذه المشكلة ارتبطت بمعايير متضاربة حول ما هو الأنسب، فنجد أن هناك من صبغها صبغة دينية فاتخذها بذلك كمعيار للحكم الخلفي، ومنهم من إتخذ العقل كمعيار، كما نجدها تأخذ بعد آخر تصب حوله الأحكام الأخلاقية ألا وهو الطابع النفعي وفي ظل تضارب تلك النظريات في تحديد المعيار الأنسب الذي تحتكم إليه الأفعال الأخلاقية في تحديد ما هو حير وما هو شر وبالتالي التمييز بنين الفضائل والردائل، كل هذا دفع بنا إلى طرح التساؤل التالي: ما مصدر الأخلاق عند هيوم؟ وإلى أي مدى تساهم العاطفة في تأسيس المفاهيم والأحكام الأخلاقية؟

وتتفرع هذه الإشكالية الرئيسية إلى جملة من الأسئلة الفرعية :

- كيف كان موقف هيوم من جدل مفاهيم اللذة الأناني والحاسة الخلقية وكذا المعيار الديني والعقلي؟

- ما طبيعة المعيار الذي اتخذته هيوم في التمييز بين الأفعال الأخلاقية؟
- كيف كان موقف هيوم في تحديده للفضائل الاجتماعية والطبيعية؟
- ما مدى أثر فلسفة هيوم على الأخلاق؟

ومن بين الدوافع والأسباب دفعتنا لاختيار الفكر الاخلاقي عند هيوم عدت أسباب منها ما هو ذاتي وما هو موضوعي :

- سعيانا من خلال هذه المحاولة المتواضعة أن تكون مدخلا أوليا لفهم أبعاد الفلسفة الأخلاقية عند هيوم.
 - اهتمام معظم الباحثين والمفكرين بمشروع المعرفة والسياسة متجاهلين الجانب الاخلاقي كفكر.
 - الاعجاب بالحلة الجديدة التي قدمها هيوم من خلال النزول بها إلى الواقع، ودراستها كغيرها من الظواهر.
- هذا وللإجابة عن الإشكالية المطروحة ارتأينا إلى تقسيم البحث إلى مقدمة وثلاثة فصول يندرج تحت كل فصل مباحث وفي الأخير خاتمة .
- بالنسبة للمقدمة كانت بمثابة تعريف عام للموضوع حتى يفتح لنا المجال للدخول للمحتوى .

أما الفصل الأول فقد عالجنا فيه الفلسفة الأخلاقية الإنجليزية في العصر الحديث وأثرها على هيوم، وتجسد في هذا الفصل ثلاثة مباحث فخصصت المبحث الأول بعنوان الأخلاق في ضوء التفسير النفعي والحاسة الخلقة وتطرقنا من خلال ذلك إلى جدل المفاهيم المتضاربة التي سادة في عصره وفق تسلسل تاريخي، وفق تسلسل تاريخي بينا من خلاله مرجعية المعيار الأخلاقي إلى اللذة الأناني كمعيار مع هوبز، وهناك من أجرع اللذة للإدراك المباشر للخير والشر والتجريد من المصلحة الفردية، أما بخصوص المبحث الثاني

فقد كان عنوانه يتضمن الأخلاق في ضوء التفسير اللاهوتي والعقلي والذي جاء أيضا في سياق وفق تسلسل، وكان بمثابة تضارب وفق المعيار الأنسب للأخلاق التي خست البيئة الإنجليزية وبالتالي تقديم معايير مختلفة عن التي سبقتها من خلال الوقوف على المعيارين الديني وكذلك العقل، ثم انتقلنا بعدها إلى مبحث ثالث فجاء بعنوان موقف هيوم تجاه المعايير الأخلاقية، ومن خلاله توصلنا إلى موقفه النقي للمعايير الأخلاقية ولا سيما المعيار العقلي.

أما الفصل الثاني فجاء بعنوان أساس الفكر الأخلاقي عند هيوم والذي تناولنا فيه أيضا ثلاث مباحث فكان المبحث الأول بعنوان الحاسة الخلقية والذي تطرقنا فيه للأساس الذي يقترحه هيوم للأخلاق، أما فيما يخص المبحث الثاني فجاء تحت عنوان العاطفة فقدما من خلاله وصفا تحليليا للعواطف وذلك بالوقوف على أنواعها كمباشرة وغير مباشرة وتوضيح تأثيراتها على السلوك الإنساني، في حين تضمن المبحث الثالث عنوان العقل وأثره في التمييز الأخلاقي، منه ارتأينا أن نوضح أن هيوم على الرغم من إعطائه للعقل الدور الثانوي في التمييز الأخلاقي إلا أنه يرى أن كلية الأخلاق وموضوعيتها متوقفة على مهمة العقل.

كما ارتأينا أن يكون لفصل الثالث أن يكون تحت عنوان الفضائل الأخلاقية وادرجنا تحته ثلاث مباحث فأخذ المبحث الأول عنوان معيار الفضيلة عند هيوم تطرقنا من خلاله إلى تعريف الفضيلة على الوجه العام وعند هيوم خاصة، وكذلك تطرقنا إلى المعيار الذي يتخذه هيوم كأساس للفضيلة، أما بخصوص المبحث الثاني فأخذ عنوان الفضائل الاجتماعية والفضائل الطبيعية عند هيوم، فتم التطرق من خلال الفضائل الاجتماعية إلى العدالة والملكية والالتزام بالعهود، نظرا لارتباطهما ببعضهما وكذا الاهتمام الكبير للعدالة، في حين الفضائل الطبيعية خصص إلى دراسة أصلها نظرا لاتخاذها مبدأ مغاير لغيره من المفكرين الذين اتخذوا موقف مغاير وبالتالي اعتبارها مجرد مزايا جسمية، أما المبحث الثالث فقد شمل أثر نظرية هيوم الأخلاقية ، ومن خلاله حاولنا إبراز وجهات نظر وأراء الفلاسفة حول نظرية هيوم الأخلاقية وأثرها على الفكر الأخلاقي بصفة عامة، ومحاولة اضاء طابع هيوم الجديد لهذه النظرية المتخصصة في دراسة الأخلاق.

وقد اعتمدنا في دراستنا وتحليلنا في هذا البحث تطبيق كل من المنهج التحليلي من خلال تقديم تحليل مبسط لاقتباسات، كما استخدمت المنهج التاريخي وذلك من خلال العودة إلى جدل المفاهيم التي خصت الأخلاق في البيئة الانجليزية ومحاولة إدراجها وفق سلم تاريخي متسلسل، كما أننا في بعض الأحيان استخدمنا المنهج النقدي والمقارن، ففي طبيعة الحال أي موضوع فلسفي لا يخلو من النقد والمقارنة ولتحقيق المبتغى المرجو منا.

من خلال هذا البحث كان لزاماً علينا الاعتماد على مجموعة من المصادر والمراجع المهمة، فمن المصادر نجد محاورات في الدين الطبيعي والتحقيق في ذهن البشري وغيرهم، أما فيما يخص أهم المراجع فكان منها الأخلاق عند هيوم لمحمود سيد أحمد، ضف إلى ذلك الأسس النظرية للسلوك الأخلاقي لأبو بكر ابراهيم التلوع ، ضف إلى ذلك فلسفة هيوم الأخلاقية لمحمد محمد مدين وغيرها من المراجع.

وعليه فمثل هذه الدراسة لا تخلو من الصعوبات ومن بين الصعوبات التي واجهتنا خلال هذا البحث البسيط نجد، أولها ندرت توفر المصادر المتضمنة لموضوع الأخلاق عند هيوم، إذا لم نقل انعدامها حتى وان وجد الشيء القليل لا نجدها تخص الموضوع الأخلاقي مباشرة، هذا ما تطلب منا الجهد الكبير، وصعوبة ترجمة المصادر المتخصصة في الأخلاق عند هيوم المتكلمة باللغتين الفرنسية والانجليزية، مما تحتم علينا الاقتصار على مصدر واحد (بحث في المبادئ الأخلاقية)، كذلك ندرت المراجع المتخصصة في الدراسة الأخلاقية عند هيوم مما دفع بنا إلى الاستعانة بالمعاجم والموسوعات، وصعوبة التوفيق بين الدراسات الخاصة بالمراجع والاختلاف والتباين فيما بينها، حيث نجد أن كل دراسة متوقفة على لسان مفكر وتصب حسب قدرته الفكرية مما تطلب منا الجهد الكبير في تنسيق بين هذه الأفكار.

هذا وقبل ختام هذه المقدمة أحمد الله تعالى أن وفقني لإنجاز هذا العمل المتواضع والذي ألهمني الصبر والتوفيق والسداد حتى اكملت هذا البحث المبتدأ حيث تم والحمد لله.



الفلسفة الأخلاقية الانجليزية في العصر الحديث واثرها على هيوم

تمهيد:

المباحث :

المبحث الأول: الأخلاق في ضوء التفسير

النفعي والحاسة الخلقية

المبحث الثاني: الأخلاق في ضوء التفسير

اللاهوتي والعقلي

المبحث الثالث: موقف هيوم اتجاه المعايير

الأخلاقية

تمهيد:

يستعصى على الباحث في خوض مشكلة تخص المشكلات الفلسفية التي تتعلق بمبحث من مباحث الفلسفة الثلاث (المعرفة _ الوجود _ القيم)، ومشكلتنا تخص مشكلة من مباحث من المباحث إلا وهي القيم بصفة عامة والأخلاق بصفة خاصة، هذا ما يتطلب الرجوع إلى جدل المفاهيم التي سبقت هذه المشكلة وبيئتها الخاصة والمرجعية التي إنبت عليها هذه الأفكار ومشكلتنا خلال هذا العمل والبحث تخص نظرية الإدراك الخلقي عند هيوم، وهذا بالضبط ما دفع بنا أي تحتم علينا العودة إلى أحضان المفاهيم التي كانت دافع لبناء المشكلة الأخلاقية لهيوم، وخصصنا بالضبط فلاسفة القرنين السابع عشر والثامن عشر بداية مع هوبز ومعياره الأخلاقي الأناني كمعيار للخير والشر، وكذا أنصار الحاسة الخلقية وموقفهم حول المشكلة الأخلاقية وصولاً إلى موقف هيوم من التفسيرين للمصدرية الخلقية، ترى كيف كانت نظرة كل من توماس هوبز وكذا أنصار الحاسة الخلقية وكذا التفسير الديني والعقلي للمعايير الأخلاقية؟ وما هو موقف هيوم من جدل هذه المفاهيم؟

المبحث الأول : الأخلاق في ضوء التفسير النفعي والحاسة الخلقية :

لقد تناول الفلاسفة قبل هيوم مشكلة القيم الأخلاقية، واختلفوا في طبيعة الأخلاق والمصدر الذي تركز عليه، فهناك من يرى انها تقوم على المنفعة، وهناك من يرى أنها تقوم على الحاسة الخلقية، حتى وإن كانت تصب في اتجاه واحد إلا أن المعيار يختلف، فيا ترى ما طبيعة كل معيار؟ وما هي الأبعاد التي تحتكم وترمي إليها؟ وكيف كان تقييم دفيد هيوم لهذين المعيارين؟

توماس هوبز* :

إن هوبز من أنصار النزعة القائلة : كل إنسان يجب أن يسعى إلى تحقيق سعادته ورغباته الخاصة، لأن هذه خيرة في ذلك ((فالإنسان مخلوق وفي طبيعته حب لنفسه والعمل لإسعادها وأن أساس أعماله الأثرة وليس يعمل عملاً إلا من أجل نفسه وليس حبه جاره أو صديقه إلا ضرباً خفيفاً من ضروب حب النفس))¹، ومن الواضح إن هوبز في نظريته الأخلاقية يبرز على أن الباعث الأخلاقي والدافع هو الطبيعة الإنسانية القائمة على الأنانية وحب النفس والمحافظة عليها، وذلك بطلب ما يسعدها ويحقق لها لذاتها، واجتناب ما يؤلمها، حيث نجد أن هوبز ربط الأساس الأخلاقي في الإنسان بالمادة حيث أنه ((وطبقاً لهذا التصور أرجع هوبز السلوك الأخلاقي إلى اللذة والألم من ثم ربطه بأنانية الإنسان حيث

* - توماس هوبز: (1588، 1679) : (T. HOBBS)، ولد هوبز قسيس محدود الثقافة فقد وظيفته مبكراً في المؤسسة الدينية انضم في الدراسة الجامعية في أكسفورد ، درس المنطق وفلسفة أرسطو تخرج وأصبح أستاذ لأحد الشخصيات سافر معه إلى أوروبا واطلع هناك على أعمال كبلر وغاليليو وغيرهم اتصل هناك بفرنسيس بيكون فدخل في نقاش علمي في باريس مع علماء عصره وفي إيطاليا التقى بغاليليو عام 1636 فأعجب بمنهجه في الرياضيات والفيزياء فأنجز نظرية في السياسة كذلك من إعماله - مبادئ فلسفية في الحكومة والمجتمع (1642) - - التنين (1651) - في الحرية والضرورة (1654) : أنظر: ابوديه ايوب : العلم والفلسفة الأوروبية من كوبرنيك إلى دفيد هيوم، مراجعة صفوان البخاري، دار الفارابي للنشر، بيروت، لبنان، ط 1، 2009م، ص200.

¹ - توفيق الطويل : مذهب المنفعة العامة في فلسفة الأخلاق، دار الكتاب المصرية، القاهرة، ط1، 1931م، ص38.

عمل على إقامة نظام أخلاقي يقوم على أساس مادي وعلى تصور دوافع أنانية محضة¹. وعلى هذا الأساس يصبح كل فعل فيه مصلحة بالخيرية ويصبح لكل واحد الحق في كل الأشياء وكل واحد يطلبها لذاته ولو على حساب الآخر والسعي وراء إشباع الحاجيات لشخصية، فيترتب على هذا الدخول في فوضى فيصبح الإنسان يتبع لذة وخيرية المصلحة دون مراعاة ما ينجر عليها من مساوئ تجاه الآخرين، فيصير بعد كل هذا صراع لا مخرج منه النصره فيه للقوة أي الإنسان القوي يقهر الضعيف كما أن الضعيف يلجأ إلى الخداع حيث أن مبتغاة ((يتطلب إشباع الرغبات البحث عن أسباب القوة واكتسابها وتكاثر القوة يعني اشتداد الصراع الذي لا بد أن يتحول إلى حرب وبذلك تنشأ الحرب لكنها ليست حرب بين جماعتين أو أكثر بل هي حرب الكل ضد الكل))². فتعم حالة الطبيعة ويصبح الناس في حالة قانون غاب القوي على الضعيف ومكر وخداع الضعيف على القوي وهكذا، فتتعدم القواعد الأخلاقية التي يحتكم عليها بالناس بسبب طغيان المصلحة هذا ما يتطلب الاحتكام إلى سلطة أو مجتمع منظم بغية توفير السلام والأمن وكذا هذا ((رغبة الناس في طلب السلام داخل مجتمع منظم التمسك بالعقد الاجتماعي إذا كان المجتمع قائما بالفعل ويقتضي وجود هذا المجتمع ان يتنازل كل فرد عن حقوقه وقوته لحاكم))³. إلا أنه حسب هوبز بالرغم من هذا الانتقال إلى المجتمع المنظم سياسيا إلا أن الإنسان يضل يحتكم إلى حقيقته الخاصة التي سيضل وفيها لحب المنافع الشخصية، وبالرغم من تنازلاتهم على بعض ممتلكاتهم إلا أن المصلحة الخاصة تبقى مضللة وتبقى الدافع الوحيد.

وحسب توفيق الطويل في كتاب فلسفة الأخلاق نشأتها وتطورها إذ أن هوبز توسع في نظريته ليعيد كل الانفعالات التي تنتج عن دوافع ذاتية، عادة إلى عاطفة حب الذات كالشفقة

¹ - محمود سيد أحمد : الأخلاق عند دفيد هيوم، دار الثقافة للنشر والتوزيع، الفجالة، القاهرة، مصر، (د.ط)، 1992م، ص 17.

² -رشوان محمد مهران: تطور الفكر الأخلاقي في الفلسفة الغربية ، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، (د.ط)، 1998م، ص 141.

³ -المرجع نفسه، ص 145.

التي تنتج عن تصور الشخص المشفق بأن مصائب الآخرين قد حلت به هو نفسه فهوبز يرجع كل القيم الأخلاقية إلى طابعها الذاتي الأثاني كما يرجع كذلك القيم الجمالية إلى المنفعة الخاصة أو ما تنتج عن هذه الجمالية من خيرية لصالح المصلحة الشخصية¹.

وهذا ما يوضح أن هوبز من خلال إعادة مصدر القيمة إلى المنفعة والمصلحة وما ينجر عنها نجده أنه إعادة طبيعة القيم الأخلاقية إلى مصادر طبيعية متجاوزا بذلك النظريات التي ترى على أنها ذات طبيعة متعالية.

مدرسة الحاسة الخلقية*:

لقد أسس هوبز الأخلاق على كل ما يصب من خيرية في المصلحة الشخصية، فالفعل الخير هو الذي يحقق منفعة لصاحبه والفعل الشرير هو ما يلحق الضرر لصاحبه، فإن هوبز رد الأخلاق إلى أنانية الفرد وهذا ما سيجتنب عليه تضارب في المصالح، وتعم الفوضى داخل المجتمع، هذا ما دفع بظهور مذهب " الحاسة الخلقية " كرد على نظرية هوبز الأنانية، حيث أن هذه الحاسة تكمن في طبيعة الإنسان حيث أنها تدرك الخير والشر مباشرة دون أي جهد فكري واستدلال، كما أنها مستقلة عن أي مصلحة وأي رغبة وهي بمثابة شعور طبيعي للإنسان بالخير والشر، أي مرجعية تصب وفق نوايا مصورة، حيث أنه ((على الرغم من أن هذه الملكة الوجدانية تهدف إلى تحقيق الخير وتجنب الشر، وهو الهدف نفسه الذي تسعى إلى تحقيق مختلف الأديان على العموم، إلا أنها لا تبني أحكامها على القيم والمبادئ الدينية))⁽¹⁾، وهذا ما يؤكد على أن أنصار الحاسة الخلقية أنكروا وجود علاقة

¹ توفيق الطويل : فلسفة الأخلاق نشأتها وتطورها، دار الثقافة، القاهرة ، مصر ، ط 4 ، 1985م، ص: 201 - 202.

* - الحاسة الخلقية: (يعرفها لالاند بقوله : هي ملكة التعرف حدسيا وبقينيا الى الخير والشر، لاسيما في الوقائع العينية جرى استعمال هذا المصطلح لدى الأخلاقيين الانجليز و الاسكتلنديين في القرن الثامن عشر لاسيما من قبل شفتسبري وهاتشيسون) أنظر موسوعة لالاند : الفلسفة ، ت / خليل أحمد خليل ،المجلد الثالث ، عويدات للنشر والطباعة ، لبنان، (د.ط)، (د.ت)، ص 1272.

¹ - فيزة انور شكري: القيم الأخلاقية بين الفلسفة والعلم، دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية، مصر، (د.ط)، 2005م، ص 38.

بين الدين والأخلاق، بالرغم من تقبل العواطف والقيم الدينية التي تتفق مع هذه الحاسة، بل ربطوه بالشعور الوجداني الطبيعي في الإنسان، ومن أبرز ممثلي هذا الاتجاه نجد كل من :

1- لورد شفتسبري*: حيث يرى أن ((الحكم على الأفعال الإنسانية بالخير أو بالشر يستند إلى العاطفة والوجدان الذي يقترن بها، فإذا اقترنت العاطفة بفعل يتحقق لصاحبه خيراً لا يتعارض مع مصالح المجتمع الإنساني كان الفعل خيراً))¹². نلاحظ مع شفتسبري كيف أنه أقام التجربة الأخلاقية على المشاعر الفردية فلم يخرج بذلك على الطابع العام للفلسفة الأخلاقية الطبيعية وفي الوقت نفسه جعل كمالها في انسجامها مع المشاعر الاجتماعية، فالقيمة الأخلاقية للفعل تتحقق عندما يستند الفعل الإنساني إلى العاطفة مع عدم تعارضه مع الصالح الاجتماعي وكان هناك تناغماً طبيعياً بين المصلحة الذاتية والمصلحة العامة حيث أنه من الخطأ المعارضة بين حال الطبيعة وحال الاجتماع حيث يرى أنه ((هناك غريزة تربط الفرد بالنوع فلم يعيش الإنسان قط ولا يستطيع أن يعيش متوحداً. ومن الخطأ المعارضة بين حال الطبيعة وحال اجتماع. إذا ما عدنا إلى أنفسنا وجدنا فينا عواطف لا ارادية، هي الإعجاب بالنبل والخير واحتقار الخسة والخبث. وذلك هو الحس الخلقي: لدينا حس باطن قوامه محبة النظام والجمال وهذا الحس يدرك الخير والشر في الأفعال إدراكاً بديهياً... فإذا طوعناه وجدنا الآثار يحث في النفس اغتباطاً لطيفاً بما نهيه للغير من سعادة ((² وعلى هذا فان شفتسبري يعترف بعاطفة الإحسان التي تهدف إلى تحقيق مصلحة الغير كعنصر يدخل في تكوين الطبيعة الإنسانية بحيث أن هذه العاطفة الاجتماعية تشكل عنصراً طبيعياً أساسياً في الإنسان يؤكد على أن العواطف الطبيعية إذا سادت تحقق لصاحبها

*- لورد شفتسبري (1671 ، 1714) : (فيلسوف وأديب انجليزي ولد في لندن تتلمذ على يد جون لوك وانتقد فكره بشدة نجد من أشهر مؤلفاته الأخلاقيون (1709) الاستطيقا في مناجاة النفس (1710)، كان أول من استخدم تعبير الحس الخلقي). أنظر: جورج طرابشي : معجم لفلسفة (الفلاسفة - المناطقة - المتكلمون - اللاهوتيون - المتصوفون)، دار الطليعة، بيروت، لبنان، ط3، 1997، ص 395.

¹- فيزة أنور شكري، القيم الأخلاقية بين الفلسفة والعلم ، المرجع السابق ، ص 38.

²- يوسف كرم: تاريخ الفلسفة الحديثة، دار المعارف، كورنيش النيل، القاهرة، مصر، ط5، 1986م، ص 158.

السعادة، وإذا سادت العواطف الذاتية ينجر عنها بؤس وشقاء، ومن خلال هذا يمكن القول أن شفتسبري بفلسفة الأخلاقية يعد من أهم الفلاسفة اللذين أسسوا مركز البحث الأخلاقي على نطاق الوجدان أو العاطفة منتهجا طريق العلم الطبيعي معتمدا على تحليل طبيعة الإنسان لأنه ربط خيرية الفعل الإنساني بمدى قدرته على الانسجام بن مشاعره الفردية والمشاعر الاجتماعية.

2- فرنسيس هاتشيسون*: إذ يعتبر هو الآخر من أبرز فلاسفة الحاسة الخلقية، حيث أن هاتشيسون يتفق مع شفتسبري في فكرة أن الإنسان يمتلك حسا للخير الخلقى يمكن تشبيهه بقوة باطنية وميز بين الخير الطبيعي والخير الأخلاقي ونجده ينفي أخلاق المنفعة والأخلاق المتجاوزة للطبيعة أي المستبعدة عن ما هو محسوس ويؤكد على أن هذا الحس بمثابة ((غريزة نميز بها بين الخير والشر كما منحنا العين لنبرص بها والاذن لنسمع بها))¹. كما يذهب إلى أبعد من ذلك ((والتجربة تظهرنا على معلومات الافعال وتعلمنا ان خير الافعال ما عاد بأكبر سعادة على أكبر عدد من الناس))².

حيث أن قيمة الفعل الأخلاقي تكون متحققة بتحقيق أكبر قدر ممكن من الخير على عدد كبير من الناس ((فالخير الطبيعي يستخدم ليشمل كل شيء يكون علة اللذة الخاصة أو وسيلة لها. ويستنتج بالتالي أنه يجب ان يكون لدينا ادراكات اخري للأفعال الأخلاقية غير تلك الادراكات الخاصة بالفائدة))³. فقيمة الفعل لا تقاس بمبدئها الاستعلائي المتجاوز لطبيعة الإنسان ولا إلى جلب المصلحة الشخصية وانما بفاعليتها أو ما تتركه من ما يسعدني

* - هاتشيسون: (1994 ، 1747) : فيلسوف ايرلندي عارض التفسيرات العقلية والقبلية HUTCHESON لأحكام القيمة وقال : أن تمييز القيمة ليس نشاطا عقليا لكنه بفعل الحواس ، يعتبر كتابه بحث في مصدر افكارنا عن الجمال والفضيلة غير أن له كتاب آخر هو مذهب في فليفة الأخلاق). أنظر: المغنى عبد المنعم، الموسوعة الفلسفية، دار المعارف، سوسة، تونس، (د.ط)، (د.ت)، ص: 499-500.

¹ - أحمد أمين : الأخلاق، مطبعة دار الكتاب المصرية، القاهرة، مصر، ط3، 1931م، ص28.

² - يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الحديثة، المرجع السابق ، ص 159.

³ - محمود سيد أحمد، الأخلاق عند ديفيد هيوم ، المرجع السابق ، ص 20.

وما يسعد غيري فكلما حقق الإنسان أكبر حجم من السعادة إلى أكبر عدد من الآخرين زادت عنده الإحساس بالرضا والسعادة وكان هاتشيسون يقول: ((بوجود حساسية عامة يشير بها إلى ما نسميه اليوم بالتعاطف الوجداني الذي يشاركنا في مسيرات الآخرين وأحزانهم))¹، ومغزى قوله بوجود حاسة عامة، أي ميلنا لأن نسعد لسعادة غيرنا ونتألم لآلامهم وهذا يعني ان التجربة الأخلاقية عند هاتشيسون تلغي ما يجلب المصلحة والمنفعة الفردية وتدعو إلى ضرورة المنفعة العامة أو لعدد أكبر من الناس.

¹ - فيزة انور شكري ، القيم الأخلاقية بين الفلسفة والعلم ، المرجع السابق ، ص 141.

المبحث الثاني : الأخلاق في ضوء التفسير اللاهوتي والعقلي

إن الأخلاق في ضوء التفسير اللاهوتي نظرية صعبة ومبهما تتطلب التفسير والتحليل، وكذلك فيما يخص التفسير العقلي هذا ما يتطلب الوقوف عليها وكذا عن جدليتها من أجل استيعاب النظرية لأخلاقية عند هيوم* وبناءه لها، وما قدمه من تبريرات تخص هذين المعيارين هذا ما يتطلب التساؤل: ترى ما هي مبررات الموقف اللاهوتي من الأخلاق؟ وماهي مواقف الفلاسفة العقليون من هذا التبرير؟ وماهي بدائل المواقف العقلية؟

1 - التفسير اللاهوتي لمعيار الأخلاق:

إن مرد ومرجعية الفلاسفة والمفكرين في هذا المعيار يرتد إلى إرادة مفارقة للكون أي مرجعية متعالية وذلك بأن ((الله هو لمعيار الوحيد لما هو أخلاقي والفعل اما ان يكون خيرا أو شرا، ويتوقف ذلك على ما إذا كان يتفق أو لا يتفق مع جوهر الله أو ارادته في النهاية ((¹ حيث أنه هو المقياس في تحديد الاحكام الأخلاقية وعلى أنه هو المعيار والأساس في الحكم علي الافعال بالفضيلة أو الرذيلة وهو المرجعية المتحكم عليها حيث أن في ((العصور الوسطى لم تكن هناك حاجة ملحة وضرورية لإيجاد حل له، وربما لا يرجع إلى تمسك الناس بالقانون الأخلاقي الذي فرضته الكنيسة الكاثوليكية عليهم...مجل القول ان الأخلاق كانت بدون شك مسألة للإيمان))² فمصدر الافعال والحكم على خيريتها وشريتها يعود إلى هذه السلطة المستمدة من الله فالخير هو ما أمر الله به والشر هو ما نهى عنه فكل ما أمر به هو الفعل المحبب سلوكيا وما نهى عنه هو الفعل الشرير ويتأتى كل هذا قبل كل شيء حسبهم بالإيمان وهذا كل ما أقره كل من القديس أوغسطين وتوما الأكويني، ((إلى أن

*- دفيد هيوم (1711-1776): فيلسوف ومؤرخ اسكتلندي ولد في أدنبره، وتوفي فيها، سافر إلى فرنسا وهو في 23 من عمره، اشتغل منصب سكرتير السفارة البريطانية في باريس، من أهم مؤلفاته دراسة في الطبيعة البشرية، دراسات استقصائية في مبادئ الأخلاق ، التاريخ الطبيعي والتاريخ الطبيعي للدين... إلخ، أنظر: جميل كميل الحاج: الموسوعة الميسرة في الفكر الفلسفي والإجتماعي، مكتبة لبنان ناشرون، لبنان، ط1، 2000م، ص 655.

¹ - رونتال يودين: الموسوعة الفلسفية ، ترجمة ، سمير كرم، دار الطباعة ، بيروت ، لبنان (د.ط)، (د.ت) ، ص13.

² - محمود سيد أحمد، الأخلاق عند دفيد هيوم ، المرجع السابق ، ص 15.

هذه القضايا واضحة عن طريق العقل. لقد أثبت أن معرفة الأخلاق مستمدة من مقدمتين (يجب اتباع الخير واجتناب الشر)¹. وهذا لا يتأتى إلا في ظل الإيمان الخالص وبوجود الخالق وهو الذي ينهى عن ما هو منافي للأخلاق ويأمر بما هو مستحب كما نجد أن الأخلاق حسبهم (توما الإكوني - أوغسطين) إلى جانب الإيمان بالله كما سبق وأن ذكرنا جانب ثاني وهو الإرادة الإلهية كصفة من صفات الله ((وأولى هذه الصفات الإلهية هي كونه مريدا بإرادة كاملة، وإرادته في أفعال مخلوقاته من البشر إنما هي الأمر بخيرتها، فللزم اتيانه وكذا النهي عن شريرتها، فللزم اجتنابه، والمعلوم أن أحد تجليات هذه الإرادة هو جملة الأوامر والنواهي التي كتبها الإله))². حيث أن هذه الإرادة تتجلى في أفعال مخلوقاته وهذه الأفعال تجعل في إرادة الله في الإنسان فالأمر والنهي أمور من هذه التجليات، ((الله هو الذي يعطيني ثوابا أخلاقيا أي أنه هو السلطة الوحيدة في تقييم أخلاقية فعل ما))³، فالله لا يدفعنا إلى إتيان الأفعال الخيرة لأنها بطبيعتها خيرة، أو ينهانا بتفادي الأعمال الشريرة فبطبيعتها توحى لشريرتها لأن الله هو الذي يوحى لقبول أو رفض هذه الأفعال لأن الأفعال مجردة من هذه القيم الأخلاقية أي أنها لا تحتوي قيم وأن الله هو المسؤول عن هذه الأحكام ((الإنسان يرغب في محاكاة الخالق وهذه المحاكاة مصدر كل قيمة يتمتع بها الإنسان))⁴، يعني أن الإنسان يتطلع ويناشد الله ويحاول أن يرتقي نحوه لأنه الخير الاسمي ولأن ((السعادة الحقة تكون أولا بمعرفة الله وثانيا بممارسة الفضيلة تكون بمعرفة الله))⁵، حيث أن مصدر القيم مرده إلى الإرادة المستتيرة بنور العقل، وتكون هذه الاستتارة بالارتقاء والتطهير نحو الله ليصله الخير الأسمى فالكمال الإلهي هو القيمة العليا ولا سعادة إلا به

¹ - محمود سيد أحمد، الأخلاق عند ديفيد هيوم ، المرجع السابق ، ص 15.

² - طه عبد الرحمان: سؤال الأخلاق (مساهمة في النقد الأخلاقي للحدائث الغربية) ، الناشر، المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء ، المغرب ، ط1 ، 2000م، ص 33.

³ - رونثال يودين، الموسوعة الفلسفية ، المرجع السابق ، ص13.

⁴ - عادل العوا: العمدة في فلسفة القيم ، الناشر ، طلاس للدراسات والترجمة والنشر، دمشق ، سوريا ، ط1 ، 1986، ص: 81-82.

⁵ - الحنفي عبد المنعم، الموسوعة الفلسفية ، دار المعارف سوسة، تونس ، ص 63.

((إذا كانت خيرات النفس وخيرات الجسد لا ترضي نزوعنا الطبيعي إلى السعادة فلا يبقى إلا أن نقر بموجود أعلى وهو الخير الأعظم ونزوعنا إلى الخير هو نزوع إلى الله ومهما نفعل نحن نفعل ما يريد الله وواجبنا هو المطابقة بين إرادتنا وإرادة الله))¹، فخيرية كل فعل أي شيء تكمن في الذات الإنسانية وتكون معرفتها عن طريق الذات الالهية التي توحى للإنسان لمعرفة ما هو خير ومستحب فعله، وتجنب ما هو شر واستهجان والابتعاد عنه وعلى أن ((المعرفة الأخلاقية غير ممكنة بدون معرفة المعيار الأساسي للخير والشر وهذا المعيار لا يمكن أن يكون شيء آخر سوى ما يأمر به الله وما ينهي عنه. ولذلك فإن المعرفة الأخلاقية مستحيلة بدون معرفتنا للأوامر والنواهي الإلهية))²، لأن خيرية الفعل تكمن في محتواها فمثلاً نقول المساواة ليست خيرة لذاتها بل لأن الله هو الموافق عليها وليس لحبه لها ومن خلال هذا ينضح لنا أن خيرية الأشياء وشريتها مرده إلى الإرادة وعلى أنها النموذج والمعيار لكل الأفعال وعلى أن إرادة الخير الإلهية لا تخضع لأي شيء بل هي التي تسبق الأفعال والأشياء فكل ما هو خير وشر خاضع لسلطة افقية متجاوزة لعالم الأشياء.

2- التفسير العقلي للأخلاق : يذهب أصحاب الاتجاه العقلي على أن العقل هو السلطة والمقياس لكل معرفة وتجاوز لتفسيرات السابقة المناقضة له حيث سلم الكثير من الفلاسفة والمفكرين الإنجليز على أن أي مذهب تجاوز المعيار العقلي في المعرفة وخاض تفسير مخالف للعقل فهو مرفوض، فالفعل الأخلاقي فعل يدرك عن طريق العقل وعلى أنه هو الفيصل للسلوك الأخلاقي لا المنفعة ولا الحاسة الخلقية ولا السلطة اللاهوتية، حيث أن أصحاب هذا المذهب يجعل ((إن كل معرفة يقينية تصدر عن مبادئ لا تقبل الدحض قبلية، بينة، تكون حصيلتها لازمة))³، لان الأخلاق تكمن في الأشياء ذاتها وبالتالي أنصار

¹- عادل ضاهر : نقد الفلسفة الغربية (الأخلاق والعقل)، دار الشروق، عمان، الأردن ، (د.ط)، 1990، ص 191.

²- المرجع نفسه، ص 11.

³- أندري لالاند : موسوعة لالاند الفلسفية، تعريب، خليل أحمد خليل ،المجلد 3، منشورات عويدات، بيروت، لبنان، ط2، 2001، ص 1172.

المذهب العقلي تجاوزوا نظرات التفسير اللاهوتي التي تربط فعلية الأشياء بالإرادة الالهية ومن بين ممثلي النضرة العقلية في الأخلاق نجد كل من :

1-كلارك* :

إن كلارك يرى أن الأخلاق مردها إلى العقل تتحدد حسب طبيعة الشيء أو ماهيته حسب العلاقات الصرمدية بين الأشياء ولأن طبيعة الأخلاق حسبه ((ليست قائمة على القوة المحضة أو على أمر الله، كلا ولا تقوم على تعاقدات تعقدها المجتمعات البشرية ولكنها تقوم على علاقات مستقلة وواضحة بذاتها تربط بين المواقف وما تقتضيه من أفعال))¹. (فكلاك) يرفض رد الأخلاق إلى إرادة عليا أي الأمر الالهي كما يرفض كذلك مردها إلى إرادة وضعية وعلى أن الأخلاق تكمن في وجود علاقات، حيث أن هذه العلاقات تحوي أفعال هذه الأفعال منها ما هو مستحسن ومنها ما هو مستهجن فالفعل أكثر ملائمة واستحسان يتم انتقائه ومعرفته بواسطة العقل ويكون بذلك ضروريا فكلارك يرى ((أن الفوارق والعلاقات وقضايا الأشياء الطبيعية والأخلاقية على السواء يقينية وغير قابلة للتغيير وحقيقة في الأشياء نفسها ولا تعتمد البتة على الآراء المتقلبة، أو أهواء الناس أو تخيلاتهم وأن عقل الإنسان يعطي مواقفه بصورة طبيعية ومحتومة على الحقيقة الطبيعية والهندسية، وكذا على فوراق الأمور الأخلاقية وعلى ملائمة الالتزام بقانون الصلاح الأبدي ومعقوليته))²، فالأفعال الإنسانية تأخذ قيمتها من الطبيعة الموجودة في الشيء ذاته ناهيك عن أي مرجعية ترتكز عليها الذات من العالم الخارجي لأن طبيعة الأشياء ثابتة لا تتغير وعلى أنها أمور إلزامية، مطلوبة ليس، إرضاء العاطفة أو إحساس طارئ لكن فقط لصرمديتها وثباتها مردها إلى

* - كلارك، صامويل (1675-1729) : فيلسوف إنجليزي اتبع الطابع اليوناني في الفلسفة وعرض الفكر الديكارتي هاجم النظريات القائمة على الدين الطبيعي والدين المنزل من خلال كتاب له بعنوان: " مقالة في وجود الله وصفاته " كما أنه أعاد الحكم الأخلاقي الخاطئ نفس المنزلية التي توضح فيها التناقض في الاستدلال الرياضي): أنظر: فؤاد كامل وآخرون: الموسوعة الفلسفية المختصرة، مراجعة، زكي نجيب محمود، دار القلم، بيروت، لبنان، ص 344.

¹ - فؤاد كامل وآخرون، الموسوعة الفلسفية المختصرة، المرجع نفسه، ص 344.

² - جون كوتنغهام: العقلانية، ترجمة، محمود منقذ الهاشمي مركز الانماء الحضاري ،حلب، سوريا ،ط1، 1997، ص145.

العقل أي ان العقل يستطيع معرفتها، ((ويذهب "كلارك" إلى أن هناك واجبات موضوعية والزامات ليست مستمدة من المصلحة الذاتية ولا من نتائج مفيدة نافعة لأفعال صحيحة أو من نتائج غير مفيدة لأفعال خاطئة للفاعل ولا من جزئات بشرية أو إلهية سواء في هذا العالم أو في العالم الآخر ويقرر أن لدينا جميعا ميلا لان نفضل ونعمل بطرق تتطلبها المبادئ الأخلاقية))¹، يوضح كلارك أن الإنسان له معرفة فطرية وقبلية مزود بها الإنسان حيث أنه يعرف واجبه الأخلاقي قبليا وإنكاره لها بداخله في تناقض فما هو أخلاقي من فعل الإنسان.

وحسب "جون كوتنغهام" في كتابه العقلانية أن "كلارك" رد الحقيقة الأخلاقية مبنية على ثلاث خيوط، أما الخاصية الأولى فهي الموضوعية الأخلاقية حيث تتمثل في الفرضية التي تقر بأن الخصائص الأخلاقية كصحة الأعمال وعدم صحتها تحويها موضوعيا أي متجاوزة وحقيقية، أما الثانية فتتمثل في رؤية الحقيقة الأخلاقية كحقيقة جبرية وهي الحقيقة المسلمة بأبدية المبادئ الأخلاقية وثابتة لأنها تحوي حتمية المبادئ التي تتمتع بها الهندسة فيما يخص الخيط أو الخاصية الثالثة وتتمثل فيما يسمى القبلية إذ يمكن التوصل إلى المبادئ الأخلاقية لا عن طريق التجربة، بل عن طريقة معروفة قبليا بمعزل عن الخبرة القبلية للعالم أو التعلم².

حيث أن هذه الخصائص الثلاثة تلزم عن بعضها البعض، فكلما كانت القيم الأخلاقية صفات قائمة في طبيعة الأشياء فهي موضوعية ومن خلال هذا تكون أبدية وثابتة وصرمدية وتترك بالعقل ففي شكلها السابق بمعزل عن الخبرة والتجربة، فالأخلاق حسب "كلارك" مطلقة مثل القوانين الطبيعية، وأن قوانين الإنسان المنصرفة يمكن على أية حال توجيهها إلى الامتثال لقواعد الأخلاق عن طريق واحد، هو غرس المعتقدات الدينية، ومن ثمة كان لازماً أن ينزل الله علينا الكتاب المقدس فكرة الجنة والنار.

¹- محمود سيد أحمد، الأخلاق عند ديفيد هيوم ، المرجع السابق ص22.

²- جون كوتنغهام، العقلانية، المرجع السابق، ص 146.

2-وليام ولستون* : إن اراء ولستون قريبة من اراء كلاك، حيث يعرف الحقيقة على أنها ((القضايا الصادقة وهي التي تعبر عن أشياء كما هيأ أو أن الصدق هو مطابقة الكلمات أو الاشارات التي تعبر بها عن الأشياء للأشياء ذاتها))¹، وحسب هذا التعريف فالحقيقة الأخلاقية تعبر عن حقيقة الشيء دون إضافة ويبري أنه قد يتم رفض قضية أو أثباتها بالأفعال بدلا من الكلمات.

يرى ولستون أن دلالة الأفعال تستطيع أن تعبر عن شيء موجود في الفعل ذاته ويكون عن طريق اتفاق ((ولكن الأمر مختلف حينما يكون استخدامها لخيرات بطريقة معينة، فلمغزى هنا طبيعي وليس اتفاقي ولا يختلف من مجتمع لآخر ولا ينسب ولستون أخلاقية الأفعال إلى أي خاصية تملكها، ولكن ببساطة إلى اتساقها الذاتي المنطقي ويتمسك بوجهة النظر القائمة بأن الناس مجبرون لا على أن يتجنبوا ما هو متناقض ذاتيا فحسب ولكن على أن يفعلوا أيضا ما هو متسق ذاتيا أنهم ليسوا مجبرين على تجنب الزيف ولكن على تأكيد الصدق))²، ويتضح أن ولستون يدحض الطباع التي تكون عليها الأشياء فهذا تجاوز حسبه لحرمة العقل وقانون طبيعته، وبما أن الحقيقة مرتبطة بطبيعة الأشياء فإن رفض الأشياء كما هي عليه طبيعتها هو أمر يناقض ما هو معروف من الحقائق البديهية أو الحقائق الثابتة التي لا تتغير، لأنه لا شيء يمكن أن يكون صحيحا ولا موجود الا إذا كانت الأشياء ليست ما هي عليه ومن خلال كل هذا يصل ولستون إلى إنكار كل الأشياء كما هي عليه في طبيعتها.

*- وليام ولستون: (willam wollston): (1724-1659) : فيلسوف أخلاقي لاهوتي انجليزي يعتبر من بين ممثلي النزعة الطبيعية في الدين، وكان يعتبر أن قوام الخير والأخلاقين يكونان في اتفاق أفعال الإنسان مع الحقيق، وأن الحقيقة هي الاتفاق مع الطبيعة إذ أن الله هو الذي سمح بوجود الطبيعة، ورفض الطبيعة معناه التمرد على الله، كان ولستون يعتبر أن الطريق إلى السعادة وممارسة الحقية يؤدي كلاهما إلى الآخر، من بين مؤلفاته رسم تخطيطي لدين الطبيعة 1724. جميل كميل الحاج، الموسوعة الميسرة في الفكر الفلسفي والاجتماعي، المرجع السابق، ص 672.

¹ - محمود سيد أحمد، الأخلاق عند دفيد هيوم، المرجع السابق، ص30.

² - المرجع نفسه، ص30.

3- جوزيف بطلر* : إن "بطلر" يقف موقف الوسط بين المدرسة العقلية التي تنسب أخلاقية الأفعال إلى العقل وأنصار الحاسة الخلقية التي تردّها إلى العاطفة جاعلا من الضمير كأساس ومبدأ للأساس الأخلاقي فهو حسبه بمثابة ((الملكة العقلية التي غرسها الله في الإنسان، يساعد الإنسان على تمييز الخير عن الشر بصورة حدسية))¹، حيث يرى في أن الحاسة الخلقية عاجزة عن التمييز بين ما هو خير وما هو شر فمبدأ الضمير عنده يستطيع تجاوز هذا العجز مباشرة عن طريق هذه القوة الحدسية، التي تسق الحكم على الأفعال مباشرة والحكم عن خيرتها أو شريرتها ومبدأ الضمير بمثابة المرشد للسلوك للاستحسان والاستهجان ومصدر هذا الضمير الإله الذي بثه في هذه لقوة الحدسية

إن "بطلر" لم يقتنع بما قدمته كل المدرستين حيث نجده وقف موقف وسط بينهما حيث نجده قدم طريقتين تعالج بهما الموضوعات الأخلاقية ((طريقة تبدأ من بحث العلاقات المجردة للأشياء وطريقة تبدأ من الواقع، وطبقا للطبيعة الأولى تكون الرذيلة مناقضة لطبيعة الأشياء، وطبقا للطريقة الثانية تكون الرذيلة مطابقة لطبيعتها البشرية. ويبين "بطلر" على أن الطبيعة البشرية ليست تجمعاً من دوافع أو تتابع من دوافع، لكنها نسق يمكن مقارنته بالساعة فكما أن أجزاء الساعة مناسبة لأداء وظيفتها فكذلك أجزاء الطبيعة البشرية مناسبة للفضيلة، ويمز "بطلر" في هذا النسق بين عواطف خاصة ومتعددة. .. عاطفة تهدف إلى سعادة الفرد ، وضمير مغروس في طبائع البشر وأحكامه صادقة على الدوام ومعصومة من الخطأ، ووصيفته استهجان الأفعال التي تكون في ذاتها شراً وستحسان ما كان منها في ذاته خيراً أي أنه هو الذي يحكم على مدى خيرية الأفعال وشريرتها))²، حيث نجد أن بطلر ينفي

*- جوزيف بطلر : (1752-1692) : أسقف يشغل مكانة لا تنقضي أهميتها في الفلسفة الأخلاقية الإنجليزية حيث يعتبر عالم joseph butle لاهوتي وفيلسوف إنجليزي عرف بنقده لمذهب هوبز الأناني وكذا نظرية لوك حول الهوية الشخصية يعتبر من الفلاسفة اللذين تأثر بهم ديفيد هيوم). أنظر : فواد كامل وآخرون : الموسوعة الفلسفية المختصرة، المرجع السابق، ص: 103-104.

¹ - وليم كلي رأيت: تاريخ الفلسفة الحديثة، ترجمة محمود سيد أحمد، مراجعة إمام عبد الفتاح، التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط1، 2010م، ص: 226-227.

² - محمود سيد أحمد، الأخلاق عند ديفيد هيوم، المرجع السابق، ص 25.

احتواء الطبيعة البشرية على جملة من الدوافع بل بمثابة لحمة من وحدة مكملتها لبعضها البعض إذ غاب الجزء يتعطل الكل، كما أن الأفعال المتجاوزة عن خاصية الفضيلة في الشيء حيث نجد أن بطلر يميز بين أربعة دوافع في الإنسان، دوافع خاصة هي التي تجعل الإنسان ينفر من موضوعات ويستهن بأخرى كالجوع والرغبة الجنسية الدافع الثاني حسب الذات من خلال سعي الإنسان إلى تحقيق سعادته والدافع الثالث هو ما يسمى بالأريحية ومن خلالها يسعى الإنسان إلى تحقيق سعادة الغير، والدافع الرابع هو المبدأ الأعلى الذي يتحكم في الدوافع السابقة وهو الذي يقصد به مبدأ الضمير وهو الذي يجعل الدوافع السابقة تعمل بشكل معتدل ولذلك اعتبر بطلر كل الأفعال التي تتفق مع تلك الطبيعة كفضيلة أخلاقية، في حين أن كل ما يخالفها يعتبر رذيلة¹، أي أن "بطلر" جاء ناقداً لمذهب الحاسة الخلقية، وأعتبره قاصراً على تفسير المقومات الأخلاقية، وقدم تصوراً جديداً لمعالجة هذا القصور يتمثل في الضمير، باعتباره المبدأ الأسمى وملكة مغروسة في طبع البشر، فهو يهديهم إلى الطريق السوي ويلزمهم على ذلك، ولم يرد الأخلاق إلى باطن الذات، وهكذا قدم "بطلر" تفسيراً سيكولوجياً لفلسفة الأخلاق.

-ومن خلال هذا نلاحظ أن الاتجاه العقلي تجوز إرجاع الحكم الخلقى لسلطة تشريعية إلهية ويمنح الإنسان القدرة على الحكم بفضل ملكة العقل وتنصب الأخلاق في إطاره وتجاوزه كذلك الدوافع الذاتية إلا أنه أجحف في حق التأثير العاطفي ودوره في التقويم الأخلاقي وهنا نصل إلى طرح التساؤل التالي : ترى كيف تعامل هيوم مع هذه النظريات؟.

¹ - أبو بكر إبراهيم التلوع : الأسس النظرية للسلوك الأخلاقي، منشورات جامعة غازي، بن غازي، (د.ط)، 1995م، ص 247.

المبحث الثالث : موقف هيوم اتجاه المعايير الاخلاقية

انطلق هيوم في مشروعه الأخلاقي من واقع الأشياء الحسية الملموسة المبني على الخبرة الممارسة متجاوزا بذلك التصورات القائمة على أشياء تفوق العالم الحسي والضاربة في الأشياء المتعالية على الطبيعة البشرية، حيث نجده لم يتوقف عند حدود المرجعية الفكرية المبنية على اللذة والألم وكذا من قبل أنصار الحاسة الخلقية الحاصرة للفعل الأخلاقي لطبيعة الإنسان وهنا نصل إلى التساؤل التالي ترى كيف نظر هيوم إلى هذه المعطيات؟ وكيف كان موقفه للأمور المتجاوزة للطبيعة الإنسانية أي التصور المثالي لها ؟

-موقف هيوم من النظريتين "نظرية هوبز" وتفسيره للطبيعة الإنسانية" وكذا "الحاسة الخلقية" :

إن "هيوم" لم ينفي أن الفعل الأخلاقي مرتبط بلذة وألم الفرق يكمن في أن "هوبز" حصر هذا الفعل في الذات إلا أن "هيوم" تجاوزا هذه النظرة معمما لها إلى أكبر قدر ممكن من الناس عن طريق مبدأه التعاطفي مبتعدا عن أنانية الذات ((يستند إلى الغريزة الإنسانية ويقوم على أساس المشاركة والتعاطف بين بني البشر لتحقيق أكبر قدر من المنافع أي ما يهم مصلحتهم المشتركة))¹، وانطلاقا من مبدأ التعاطف حيث يجعلنا نشارك غيرنا ونقسم معهم نفس المشاعر سواء خصت الأفراح أو الإحزان حيث يرى ((أن الدافع الأساسي لسلوك الإنسان هو اللذة والألم وبهما نميز بين الخير الشر وليس العقل هو الذي يوجه أعمال الإنسان، لان العقل عملية نظرية محضة لا شأن لها بالجانب العملي... إن ما يدفع الإنسان إلى العمل هو المشاعر والعواطف))²، وبهذا يكون هيوم قد تجاوز النظرة المحصورة في معيار اللذة الذي جاء به هوبز والمصلحة الشخصية المتوقفة على ما يعود على صاحبه

¹ - إبراهيم إبراهيم مصطفى: الفلسفة الحديثة من ديكارت الى دفيد هيوم، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، مصر، ص 340.

² - زكي نجيب محمود : قصة الفلسفة الحديثة، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، مصر، (د،ط)، 1999م، ص 246.

بمنافع خاصة كما أنه جعل من ملكة العقل له دور التنظير وبالتالي تفلت منه مهمة الدافع الطبيعي لتتولاها بالأساس دوافع أخرى التي يسلم بها المشاعر والجانب الوجداني وما للعقل إلا الخضوع والمسايرة لها أما فيما يخص أنصار الحاسة الخلقية نجد أن هيوم تأثر بهم في بناء الفعل الأخلاقي التي تتحكم فيه عناصر متجذرة في الطبيعة الإنسانية وهذا ما سنفصل فيه فيما بعد في أساس الأخلاق عنده، كما نجد أن الفكر عند هيوم قام على دحض كلا من التصوريين الديني والعقلي فيما يخص العملية الأخلاقية :

1- **التصور الديني** : نجد أن هيوم يعيد الأخلاق إلى كل ما هو واقعي ومحسوس أي إخضاع المواضيع الأخلاقية إلى ما هو تجريبي (تطبق الدراسات التجريبية عليها)، فتجوز بذلك المواقف القائلة بمصدر الأخلاق اللاهوتي ومصدره بصلة أخرى، وعلى هذا يرى:

طه عبد الرحمان أن هيوم قد وضح ان الأحكام الدينية خارجة عن الأحكام الأخلاقية لأنه يعتقد أن الأحكام الدينية محصورة في تبليغها وإدلائها عن الأمور الماورائية أي الغيبية، فمثلاً تنحصر الأحكام الطبيعية على أشياء محسوسة وطبيعية ومن غير الممكن أن يكون الحكم الديني حكم أخلاقي على هذا لا يعطي أو ينتج حكم أخلاقي وأن الأحكام الدينية لا تصلح لان تكون أساساً للأخلاق¹، وعلى هذا نجد أن هيوم ينفي الحكم الديني ويستبعده لان الأحكام الدينية تعتبر أشياء مجردة لا نظير لها ضاربة في أفق بعيد عن الواقع ولا يحتكم عليها أن تكون معياراً، ومن الآثار السلبية للدين على الأخلاق كذلك ((مشاعري لمخلصة عن هذا الموضوع وأنا كما تعلم لا أفتأ محافظاً عليها مميزاً بها على الدوم. بيد أن مقتي للخرافة الشعبية يعدل توقيري للدين الحق إنني لأستشعر لذة خاصة أعترف بهذا في أن أدفع بهذه المبادئ إلى البطلان وإلى المعصية أحياناً أخرى))²، وهذا ما يؤكد شكل من الإشكال الأخلاقية الفاسدة القائمة على عقائد وشعائر وطقوس دينية، كما يري هيوم أن من الآثار

¹ - طه عبد الرحمان، سؤال الأخلاق، المرجع السابق، ص 43.

² - دفيد هيوم: محاورات في الدين الطبيعي، ترجمة ، محمد فتى الشنيطي دار الحداثة للطباعة والنشر والتوزيع ،بيروت، لبنان، (د.ط)، 1980م، ص 148.

الفاصلة المتأتمية من الدين وما تخلقه من مزايا على الأخلاق حيث انها تؤدي إلى ((الفتن الحروب الأهلية والاضطهادات واندثار الحكومات والاستبداد والعبودية هذه هي العواقب الوخيمة التي تصحب دوماً غالبية هذه الخرافة الشعبية على أذهان الناس. وإذا ذكرت الروح الدينية في أي رواية تاريخية لا يقينا أننا سنلقي فيما بعد تفاصيل عن الشقاء الذي بصحبها وليس ثمة حقبة في الزمان يمكن أن تكون اسعد أو أكثر رفاهية من تلك الحقبة التي لم يكن فيها اعتبار لهذه الروح الدينية أو لما يسمع عنها فيها))¹، فهيوم نجد أنه يفصل بين الدين والأخلاق حيث أن هذه الأديان تجلب الفساد وتخلق الضوضاء وبؤس وهذا ما يؤكد تاريخياً إذ يصبح الناس في هذه الحالة بعيداً كل البعد عن حقيقة السلوك الأخلاقي الأصح، فيصبح الإنسان على هذا النحو يقوم بطقوس تعبدية، متجاهلين مصيرهم متجهين إلى قوي خفية حيث نجده ينفي مهمة الكتب التي تحتوي على أمور استدلالية تخص الواقع ((وبالتالي فإن الكتب التي لا تحتوي على براهين رياضية أو استدلالات تجريبية تتعلق بأمور الواقع مثل معظم كتب الميتافيزيقا واللاهوت هذه الكتب لا يمكن أن تتضمن شيئاً غير السفسطة والوهم وأخرى بأن تلقى في النار))²، ومن خلال هذا فإن هيوم يسلم بالأمور التي خاضعة للتجربة الحسية كالرياضيات عنده مثلاً : فهي قابلة للاستدلال والبرهنة على أرض الواقع ويسلم بأن الدين الموجود في الواقع هو دين خرافي شعبي، وعلى كل فإن هذه الأمور الفاسدة تبعد الإنسان عن ما هو أحق وبالتالي ينحرف عن سلوكه الأخلاقي، كما يري أن الدين رمي بكافة البشر الدخول في متهاتات وخلق نتائج وخيمة على البشرية حيث أن هيوم يرفض ((كافة الديانات لوضعية، وينكر اللاهوت وكل المذاهب الفلسفية عن الأدلة ولا يمكن للدين في رأيه، أن يكون أساساً للأخلاق. ثم أن الرجوع للتجربة التاريخية يرينا التأثير السيئ للدين على الأخلاق، وعلى الحياة المدنية عامة وقد عني هيوم بدراسته الأوهام والخرافات، وفسر ظهور الدين بجزع الإنسان أمام الإحداث الجسمية الرهيبة، وأما في تجنب نتائجها

¹ - دفيد هيوم، محاورات في الدين الطبيعي، المصدر السابق، ص 149.

² - فؤاد كامل وآخرون، الموسوعة الفلسفية المختصرة، المرجع السابق، ص: 527 - 528.

المهلكة))¹، فهيوم ينفي كل الطقوس التي هيا بمثابة تضليل وإتباع متاهات نتائجها باهظة وبوضوح هيوم بين فترتين من التاريخ الفترة التي كانت تخلو منها الروح الدينية كانت أكثر ازدهارا من الفترة التي استحوذت عليها تلك الروح والطقوس، كما أن ارتباط الدين بهذه الطقوس يؤدي إلى تجريد هذه العبادات من أبعادها الأخلاقية، فيصبح السعي وراء الفضيلة شيء ممل وهذا ما يبرز تفاهة هذه الطقوس حيث يقول هيوم في انتقاده لتفاهة هذه الطقوس ((وكثير من الرياضيات الدينية يقبل عليه بحرارة مماثلة على حين يشير القلب في الوقت عينه بالبرودة والخمول وتشتد بالتدريج عادة النفاق ويغدو الغدر والزيف المبدأ السائد. ومن هنا سبب تلك الملاحظة السوقية وهي أن أقصى تعصب في الدين))²، ومن خلال هذا نجد أن هيوم يستبعد المصدر الديني كمعيار للتمييز الأخلاقي من خلال توضيحه للأثار السلبية التي خلفها الدين على الأخلاق خاصة وعلى الحياة الإنسانية عامة، كما أنه وصل إلى خرافية الطابع الديني وعلى أنه ليس أصلي في الطبيعة البشرية وعلى أنها خرافية.

2- التصور العقلي: لقد لعب دور العقل محورا أساسا في العملية الأخلاقية حسب أنصار العقل وعلى أنه الأساس في تمييز الأفعال الأخلاقية وأعتبره المعيار الذي يميز لنا بين الخير والشر وعلى هذا الأساس نجد هيوم قدم موقفه تجاه هذه الملكة ترى ما موقفه من دور العقل في العملية الأخلاقية ؟

1- مفهوم العقل : إن هيوم يقسم مهمة دور العقل وعمله إلى قسمين حيث يرى ان ((عمليات العقل البشري تنقسم إلى نوعين، مقارنة أفكاره واستدلال مسائل الواقع. وهذا معناه ان الموضوع الذي يتناوله العقل بالتفكير لا يخرج عن أحد أمرين، فهو إما أن يكون متصل بأمر من أمور الواقع. وينجم عن هذا أن لدينا نوعين من الأدلة : دليل برهاني ودليل

¹ - مجموعة من الأسانذة السوفيات : موجز تاريخ الفلسفة، ترجمة توفيق سلوم، دار الفرابي، بيروت، لبنان، ط 1، 1989م، ص 187.

² - دفيد هيوم، محاورات في الدين الطبيعي، المصدر السابق، ص 152.

استقرائي احتمالي¹، فالنوع الأول يتطلب معالجة وفهم عن طريق العقل لا يخرج عنه أما النوع الثاني فملت عن يقين الحقائق البرهانية أي التي تستطيع البرهنة عليها ((الصف الأول تكون علوم الهندسة والجبر والأرثيماطيا ، وباختصار كل إقرار هو بالحدس أو بالبرهان يقيني، فإن مربع الوتر متساوي لمربع الضلعين تعبر عن علاقة بين الأشكال وإن خمسة مضروبة في ثلاثة تساوي نصف ثلاثين، تعبر عن علاقة بين هذه الاعداد، وإن قضايا هذا النوع تكتشف بالعمل البسيط للفكر²، فأمر كهذه غير مرتبطة بالكون، أي أنها أمور تحمل مصداقيتها في طبيعتها، أما الصف الثاني مرتبط بالعام المحسوس أي العالم المادي وعلى أن وعلى أن ما يجري في الكون لا يستطيع العقل أن يعكس الواقع والحركة المشاهدة لها ((وأما الوقائع التي هي الموضوع الثاني للعقل الإنساني فإنها ليست موثوقة بنفس الوجه كما أن بداهة حقيقتها عندنا، مهما بلغت ليست من طبيعة مشاهدة لما تقدم تعكس كل حدث واقع يظل ممكنا مدام لا يمكن أن ينجم عنه تناقض، ومدام الذهن يتصور عكس الواقع هذا بعين اليسير والتميز الذين كان يتصوره بهما لو كان هو عين بالواقع "فإن الشمس لن تشرق غدا" قضية لا تقبل معقولية ولا تقبل من التناقض أكثر مما يقتضيه الإقرار بأنها تشرق غدا ولا جدوى في أن نحاول البرهنة على خطئها³، حيث أن مثل هذه الموضوعات خلاف الموضوع الأول احتمالية إذ نستطيع القول بعكسية القضية لن تشرق الشمس غدا فهي محتملة فكما أنها تشرق ممكن أنها لن تشرق ومن خلال هذا ينتج لنا نوعين عند هيوم من الأدلة ((دليل برهاني ودليل استقرائي احتمالي... العلاقات التي تخبرنا عنها الخبرة وحدها، الدليل الأول يفسر على أنه قام على علاقة لزوم قائمة بين قضايا تكون نتيجة له، ولا يمكن أن تكونن المقدمات صادقة والنتيجة كاذبة. وفي هذه الأدلة لا ينصب تفكيرنا على شيء من أشياء العالم الخارجي الواقعي. ونجد هذا النوع من الأدلة في العلوم الرياضية - والثاني

¹ - محمود سيد أحمد، الأخلاق عند ديفيد هيوم، المرجع السابق، ص 28.

² - ديفيد هيوم : تحقيق في الذهن البشري، ترجمة، محمد محبوب، المنطقة العربية للترجمة، بيروت، لبنان، ط2، 2010م، ص51.

³ - المصدر نفسه، ص 52.

يفسر بأنه قائم على استدلال وقوع المسبب إذا حدث سببه فالأمر هنا ليس مقتصرًا على تحليل الأفكار وحدها بحيث نستنبط فكرة من فكرة بغض النظر عن دنيا الوقائع... وهذا النوع من الأدلة موجود في العلوم الطبيعية¹، ومن خلال كل هذا حسب هيوم أن العقل الإنساني يقوم بعمليتين عملية البرهنة وتكون نتائجها على صحة ويقين وأخري استقرائية تكن نتائجها احتمالية، حيث نجد أن هيوم أكد على بطلان آراء القائلين بأن العقل هو معيار وأساس لكل أفعالنا الأخلاقية حسب براهين وأدلة:

2- نقد هيوم لمعيار العقل حسب أدلة كالتالي :

إن هيوم يدحض الآراء الفلسفية التي تؤسس المعيار الأخلاقي على العقل والدليل على ذلك :

-الدليل الأول: الأخلاق تحركنا الي الفعل بينما العقل لا يحركنا إلى الفعل حيث نجد أن هيوم يبرز موقفه من هذا الدليل من خلال تقديمه لمقدمتين تخدم هذا الموقف ((تقول المقدمة الأولى أن العقل لا يمكن أن يحركنا إلى فعل من أفعال الإرادة))²، وحسب هذا فالعقل ليست لموجبه مهمة التوجيه إلى العمل فما يرسمه العقل ليس بمقدوره أن يوجهنا نحو التطبيق والعمل فالذهن ((لا يكون ولا ينبغي له أن يكون سوى عبدا للعواطف، ولا يمكن أن يزعم على الإطلاق أي عمل سوى أن يخدمها أو يطيعها))³، حيث أثبتت خضوعه لعنصر آخر ألا وهو العاطفة حيث يري هيوم بعجز العقل عن الممارسة الأخلاقية إذ تتطلب الإرادة كصدفة ملازمة لها بدافع الفهم، حيث يسلك هذا الأخير طريقين البرهان الاستنباطي أي يتعلق بالعلاقات المجردة بين الأفكار والطريق الثاني هو الاستدلال الاحتمالي ويخص العلاقات بين الموضوعات التي تدلنا بها التجربة، إذ أن النوع الأول يخص الأفكار التي لا علاقة للإرادة التي ترتبط بالواقع ((أن الأفكار نسخ لما تمثله وبالتالي يمكن أن تكون نسخ

¹ - دفيد هيوم ، تحقيق في لذهن البشري، المصدر السابق، ص: 28 - 29.

² - محمود سيد أحمد، الأخلاق عند دفيد هيوم، المرجع السابق، ص 30.

³ - وليم كلي رأيت، تاريخ الفلسفة الحديثة، المرجع السابق، ص 220.

صحيحة أو نسخ زائفة، وترتب على هذا أنها تكون في الحالة الثانية مناقضة للحقيقة والعقل، ولكن الأفعال والعواطف موجودة حقيقة وليست نسخا ولا تشير - مثل الأفكار إلى شيء آخر ومن ثم لا يمكنها أن تكون صادقة أو كاذبة، لا تكون موافقة أو مناقضة للعقل¹، إذ يعزز ذلك هيوم بأن الأفكار لا تدفعنا إلى العمل حيث أن هذه الاعتقادات يجب أن تتشعب بقابلية للتنفيذ وما لم تكن هناك قابلية هدرت الاعتقادات حيث يرى هيوم ((أن يكون الاعتقاد متصلا بإشباع عاطفة أو رغبة وهما أنه يخبرنا عن وجود موضوع مرغوب فيه على سبيل المثال وجود تفاحة في حديقة جاري، أو أنه يخبرنا عن وسيلة بلوغ هذا الموضوع على سبيل المثال أخذ التفاحة أو سرقتها، ويرى أن هيوم لم يثبت هنا شيئا محلا، فهو يثبت فقط أن الاعتقادات وحدها لا تؤثر على السلوكي))²، ومن خلال هذا يتضح لنا أن فاعلية العقل محدودة مهمتها التبليغ والإرشاد لكن برغم هذا، يبقى عامله هامشي لأنه لا يدفع إلى العمل والتنفيذ في غياب العاطفة التي تعتبر هي الركيزة والمنطلق في تنفيذ الأوامر حيث نجد أن هيوم سلم نفسه ((لوحى القلب والعاطفة كما يقول))³، حيث أن العاطفة هي الركيزة والدافع في تحريك أفعالنا وهي المروض لها، أما فيما يخص العملية الثانية للفهم نجدها تخص طبيعة العلاقة بين الموضوعات، فوظيفة العقل هنا الكشف عن العلاقات بين المواضيع التي تحدث انفصال فهي متعلقة بمواضيع تخص التجربة وبالتالي ((رفض الرأي الذي يقول أن الأخلاق يمكن اكتشافها عن طريق العقل البرهاني أو الاستدلالي، لأن العقل البرهاني كما يرى هيوم يقوم بمقارنة الأفكار، يقول هيوم أن أولى الذي يؤكدون على أن الفضيلة ليست شيئا سوى الموافقة للعقل وعلى أن هناك ملائمة أزلية

¹ - محمود سيد أحمد، الأخلاق عند ديفيد هيوم، المرجع السابق، ص 30.

² - المرجع نفسه، ص 31.

³ - يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الحديثة، المرجع السابق، ص 179.

وغير ملائمة للأشياء تكون نفس الشيء بالنسبة للموجود... ويؤكدون على أن المقاييس الثابتة للصواب والخطأ تفرض إلزاماً¹.

لا تتوخي شعوراً بالطلب أو النفور إذا لم تؤثر الموضوعات نفسها ((ولما كانت انفعالاتها وإراداتها لا تقع ضمن قضايا الواقع ولا ضمن العلاقات بين الأفكار، ولا يمكن أن يكون الفكر مصدرها))²، ويتضح من خلال هذا أن ردود الأفعال التي تترتب عن العاطفة لا يمكن للفكر أن يدرسها ولا أن يثر فيها مدام أنها أمور ليست مستمدة من واقع الأشياء المحسوسة ولا علاقات بين أفكار وعلى ذلك فهي تفلت من قبضته ولا يستطيع الوقف على معالجتها وتطبيقها حيث يرى هيوم أن الأخلاق لا تصدر من العقل مدام أن الأخلاق تأثر على رغبات وأفعال الإنسان وعواطفه.

-الدليل الثاني : ما هو معقول ولا معقول ينطبقان على الأفعال

لا يمكن وصف الأفعال حسب هيوم كالأحكام المعقولات بمعقوليتها فالأفعال حسبها لا توصف بالمعقولة حيث يرى أن عواطفنا وأفعالنا تنتمي إلى طائفة الموجودات الحقيقية الواقعية ولا تنتهي وينجم عن هذا أنها تكون كاملة في ذاتها ولا يمكن أن نقول أنها صادقة أو كاذبة، معقولة أو غير معقولة ويمكن بتعبير آخر القول ((أن عواطفنا وأفعالنا ليست اعتقادات أو قضايا ومن ثم لا يمكن إنصافها بأنها معقولة. .. و يستنتج هيوم من هذا أن أخلاقية الأفعال لا تتميز عن طريق العقل، إذا ومن خلال هذا أن أخلاقية الأفعال لا تتميز عن طريق العقل))³، إذا ومن خلال هذا لا يمكن الحكم على صدق الأفعال أو كذبها فالأفعال وكل رغباتها وعواطفها أشياء أو حقائق أصلية وبالتالي ليست نسخ كالأفكار وعلى هذا لا يمكن أن تكون أفعالا موضوعات للعقل كما هو الشأن في الرياضيات أو الواقع كما

¹ - محمود سيد أحمد، الأخلاق عند دفيد هيوم، المرجع السابق، ص 32.

² - إبراهيم إبراهيم مصطفى، الفلسفة الحديثة من ديكارت إلى دفيد هيوم، المرجع السابق، ص 343.

³ - محمود سيد أحمد، الأخلاق عند دفيد هيوم، المرجع السابق، ص 34.

هو موجود في العلوم التجريبية وعلى هذا الأساس فإن الأخلاق لا تستمد قيمتها من العقل فالأخلاق موضوع مدح أو ذم فلا وجود لتطابق بين كلمة لوم ومصطلح المعقولة.

الدليل الثالث : الأخلاق ليست أمر من أمور الواقع وليست قابلة للبرهنة :

يتضح من خلال هذا أن الأخلاق ليست أمر من أمور الواقع وما هو غير واقعي لا يخضع للاستدلال أو البرهان حيث أن ((العقل لا يكشف أو يعرف التمييزات الأخلاقية عن طريق البرهان أو عن طريق الاستدلال من مسائل الواقع. ويرى أن محاولة معرفة التمييزات الأخلاقية بهاتين الطريقتين لا يختلف تماما عن الطريقة التي نعرف بها أن طائرين يساويان في العدد فليس عن طريق مقارنة أفكارنا أو صورنا الخاصة بكل منها. .. الواقع يطابق فكرنا عن النار أو أن هناك شيئا تكون صورتنا عن النار نسخة منه عن طريق استدلال هذا من إدراكنا للنار))¹، وعلى هذا فإن إدراكنا الخلقي لا يمكن أن يكون عمل العقل لان الأخلاق ليست عملية مقارنة الأفكار فالتمييزات الأخلاقية لا يمكن أن تكون تحت هاتين العمليتين فحسب هيوم لا ينسب نشاط الفهم على مسائل الواقع ومقارنة الأفكار ولو كان من عمل العقل التمييز بين الفضيلة والرذيلة لثم عن طريق عمليتي الاستدلال والبرهان.

ويؤكد هيوم أن الأخلاق تفلت عن الأمور الواقعية يقول بذلك: ((خذ أي فعل نزعم بأنه رذيلة : القتل المتعمد على سبيل المثال وافحصه من جميع النواحي وأنظر إذا كان يمكنك أن تجد مسألة من مسائل الواقع أو وجود فعليا يمكن أن تسمه رذيلة : أنك بأي طريقة تأخذ لا تجد سوى عواطف ودوافع وأفكار وإدراكات ليست هناك مسألة أخرى من مسائل الواقع في هذه الحالة. .. وهنا تكون مسألة للشعور لا للعقل))²، وهذا ما يثبت أن الأخلاق شعور داخلي لا يمكن للعقل أن يفهمها أو يكشفها لأنها خارجة عن المواضيع فالاستحسان شيء ونكرانه لا يوجد له ما يبرره في الواقع ما يبرزه بل هي حالات شعورية تجعل من الشخص

¹ - نقلا عن محمود سيد أحمد، الأخلاق عند ديفيد هيوم، مرجع السابق، ص: 35 - 36.

² - المرجع نفسه، ص 38.

يتقبل شيء لأنه استحسنه وينكره لأنه خلف شعور الاشمئزاز وهذا ما يثبت أن القيم الأخلاقية موضوع للشعور لا للعقل.

-الدليل الرابع : لا يمكن الحصول على نتيجة منطقية انطلاقاً من استنتاج ما ينبغي أن يكون مما هو كائن :

يعتبر الكثير من الفلاسفة أخص بالذكر العقليين خاصة أن فيما يخص مرجعية الواجب مستمدة مما هو كائن ((نستبطن علاقة جديدة من علاقات أخرى مختلفة عنها تماماً))¹، إن هيوم يبطل اشتقاق قضايا تحتو أي تتضمن ما ينبغي أن يكون من قضايا أخرى تقرر ما هو كائن وهذا منطقياً غير مقبول وهذا ما كان بالجدير عند العقليين حيث كانوا يستنتجون مثل هذه القضايا تعبر عن ما هو واجب القيام به عن قضايا تعبر عن ما هو كائن وهذا ما اعتبره هيوم مرفوض منطقياً. حيث أن العقليين في المجال الأخلاقي أي ذوي النزعة العقلية للتفسير الأخلاقي كانوا يقدمون بذلك أدلة وبراهين تثبت وجود الله ويقومون بإسقاط الملاحظات في ذلك على نحو مبهم وتفسير متضح إلى قضايا أخرى ترتبط بالرابطة ينبغي حيث أن هذا يختلف كلياً عن الرابطة يكون ولا يكون وهذا ما يولي علاقة جديدة تتطلب إثبات وتفسير لهذا الانتقال والتي يقصد بها الوقوع في المغالطة ((المغالطة الطبيعية الذائعة الصيت إنما تعني في جوهرها الاستدلال الخاطئ لما ينبغي أن يكون لما هو كائن وهذه المغالطة تعني في تطبيقها الخاص، أن الحدود الأخلاقية الأساسية لا يمكن تعريفها بحال في حدود غير أخلاقية وأما تطبيقها العام فينصرف إلى أي تصور قيمي فليس هناك قضية معيارية))². فهيوم يفصل بين القيمة والواقعة والتمييز بينهما حيث يرى هيوم ((ما ينبغي أن يكون وما هو كائن، ولكن هذا التقرير لا يعني في رأينا محاولة الاستنباط ما ينبغي مما هو كائن فهو فيلسوف أخلاقي وصفي وليس فيلسوف أخلاقي معياري، فمن

¹ - محمود سيد أحمد، الأخلاق عند ديفيد هيوم، المرجع السابق، ص 39.

² - محمد محمد مدين: فلسفة ديفيد هيوم الأخلاقية، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، (د.ط)، 2008م، ص

خلال خصائص سائدة للطبيعة البشرية والموقف البشري تنتقل إلى وضع أحكام أخلاقية تتضمن اتجاهات المدح واللوم ¹، حيث أن أفعال الإنسان مستوحاة من واقعة لا من شيء آخر مفارق ولا تقوم عن عقل ولا عن موضوع، ولما كانت الأخلاق تعبر عما ينبغي أن يكون فليس مرجعيتها العقل فقضاياها تعبر عن ما هو كائن.

-الدليل الخامس : الإحاطة بمعرفة الوقائع الخاصة بالأفعال قبل الحكم على أخلاقية الأفعال الإنسانية : هيوم ينفي الرأي القائل بالحكم الأخلاقي في الحكم عن خير يته أو شريته إلى العقل وفي أن الحكم بالاستحسان أو الاستهجان مركزي وعلى هذا ((أن العبارة التي تقول على أن الفعل مردول تعني فحسب أن تأمل الفعل وتدبره يسبب شعور أو عاطفة لوم فيه ومن ثم عبارة من قبيل أن تأملي وتدبري هذا الفعل أو هذه الخلة يسبب لي شعور أو عاطفة لوم والنفور والاشمئزاز بداخلي))²، فدور العقل هنا يقارن الوقائع عن طريق الاكتشاف ومعرفة الظروف المحيطة بالفعل وهذا ما يثبت أن مرجعية الفعل بالاستحسان والاستهجان مرده في النهاية إلى العاطفة فهي المسؤولية عنها سوى لطرح الوقائع وتحليل المواقف ((يؤكد هيوم أننا حينما نعرف جميع الوقائع الخاصة بفعل من الأفعال لا يبقى سوى أن نشعر م جانبنا بعاطفة اللوم أو الاستحسان عندما نقول أنه فعل إجرامي أو أنه فعل فاضل))³، فعمل العقل هنا سوى طرح الوقائع لا غير فنتعامل العاطفة مع هذا الطرح بالمدح أو باللوم والنفور وبالتالي هي التي تحكم على الفعل بالخير أو بالشر لا العقل.

_الدليل السادس : لا نستطيع أن نقدم سببا لماذا نرغب في الأخلاق :

تبين من خلال هذا الدليل أنه لا يمكن للعقل أن يقوم بتفسير الأفعال الإنسانية وهذا ما يبرر على أن المعايير الأخلاقية غير مستمدة منه بل يعود هذا الفعل إلى المشاعر حيث يبرر هيوم ((لا نعرف غايات الأفعال عن طريق العقل، وحجته هي أنه إذا رغب شخص

¹ - محمود سيد أحمد، الأخلاق عند ديفيد هيوم، المرجع السابق، ص 40.

² - محمد محمد مدين، فلسفة ديفيد هيوم الأخلاقية، المرجع السابق، ص 120.

³ - محمود سيد أحمد، الأخلاق عند ديفيد هيوم، المرجع السابق، ص 41.

من الأشخاص شيئاً لوصفه وسيلة لغاية أبعد، فإنه يستطيع أن يقدم لنا سبباً لم يردده، فمثلاً يستطيع أن يقدم سبباً لماذا يريد أن يأخذ تمريناً رياضياً إذا أراد أن يأخذ بوصفه وسيلة لتحقيق الصحة، ويمكنه أن يقدم سبباً لماذا يريد الصحة إذا أراد الصحة بوصفها وسيلة للسعادة، ولكنّه لا يستطيع تقديم سبب لماذا يريد السعادة لأن السعادة غاية قصوى ويرغبها ذاتها¹، فالإنسان بعقله لا يستطيع أن يقوم بالتبرير لما يرغب في السعادة ومن خلال هذا فإن الأفعال الأخلاقية مردّها أو مرجعتها للشعور أو العاطفة، أن العقل يعجز في تبرير هذه الأفعال وعلى هذا ((فإن العقل لا صلة له باختيار الغايات لا من قريب ولا من بعيد إنما يكشف عن الوسائل للوصول إليها فحسب. وعليه فلا يمكن أن تكون المبادئ الأخلاقية صادقة أو كاذبة، ولا مجال للاختلاف فيها، لأنها ليست مما يرجع إلى العقل))²، أي أنها ليست قضايا تركيبية ولا تحليلية إذا فالأخلاق تقوم على العاطفة لا على العقل، حيث أن الإنسان لا يستطيع أن يبرر عن رغبته في أي شيء بعقله مما يدل على أنها من أعمال العاطفة والشعور لا غير.

ومن خلال ما سبق ذكره نخلص : على أن فلاسفة القرنين السابع عشر والثامن عشر قد اختلفوا في الأساس المعتمد عليه الإنسان في الإدراك الخلقى وقد كان هذا التضارب بين كل من مذهب هوبز (اللذة الأناني) والحاسة الخلقية كذا الاتجاه اللاهوتي والعقلي.

_ إذا كان هوبز قد أرجع قضية التمييز بين الخير والشر إلى مبدأ اللذة الأناني فإن أصار الاتجاه اللاهوتي أي الإرادة الإلهية أرجعوها إلى قوي غيبية وأنصار الحاسة حصروها في وجود حاسة خلقية في الإنسان والاتجاه العقلي حصروها في العقل. إلا أن هيوم نجده تفاعل مع مختلف الرأي ويمكن تفاعله من خلال النقد الذي وجهه لهذه النظريات وخاصة منها العقلية أو التي جعلت من العقل هو الأساس حيث نجد أن هيوم يرفض التفسير القائل بأن الإنسان يستمد معايير الأخلاقية من الله.

¹ - محمود سيد أحمد، الأخلاق عد دفيد هيوم، المرجع السابق، ص: 41-42.

² - إبراهيم إبراهيم مصطفى، الفلسفة الحديثة من ديكرت إلى دفيد هيوم، المرجع السابق، ص 343.

ورفض كذلك المعيار القائل بالدافع الأناني حتى ولو أنه سلم به إلا أنه رفض رد الأخلاق إلى هذا الدافع وأهم النقد وجهه هيوم لأنصار المذهب العقلي الذين جعلوا من العقل أساس الأخلاق كما هو الشأن في الرياضيات وقد أكد هيوم على بطلان هذا الرأي من خلال نقده لمعيار العقل.



أساس الفكر الأخلاقي عند هيوم

المباحث:

المبحث الأول : الحاسة الخلقية

المبحث الثاني : العاطفة

المبحث الثالث : العقل وأثره في

التمييز الأخلاقي

تمهيد:

تبين مما سبق ذكره أن العقل لا يستطيع أن نحكم عليه على أنه الركيزة التي تتأسس عليها الأخلاق أي أن العقل عاجز على دفع الإنسان للقيام بهذه الأفعال، وعلى هذا الأساس لا يستطيع أن يكون الحاكم أو الفصيل للأحكام الأخلاقية، ترى ما هي البدائل التي يحتكم بها على خيرية أو شرية الفعل في ظل إزاحة دور العقل في التمييز بين الأفعال؟

حيث أن ديفيد هيوم نجده ينفي جميع الدراسات التي تعيد الفعل الأخلاقي إلى دراسات وتفسيرات أخرى التي سبق ذكرها (ماورائية ولاهوتية متجاوزة لما هو محسوس، أو مبادئ قبلية) حيث نجد أن هيوم لا يخالف مذهبه في المعرفة، من خلال رؤيته إلى العقل على أنه مزود بأفكار، هذه الأفكار ليست سوى انطباعات حسية أي صور لمدرجات حسية، حيث أن ((موضوعات العقل الإنساني وكل موضوعات التحقق يمكنها بحسب طبيعتها أن تنقسم إلى علاقة الأفكار والوقائع))¹، التي تقوم عليه التمييزيات الأخلاقية؟

إذا كان العقل حسبه عاجز عن التمييز الأخلاقي أي التمييز بين الفضائل والردائل وليس بمقدوره الخوض في مسألة الأخلاق حيث أن المسائل الأخلاقية تفلت منه لأنها ليست مسألة من مسائل الواقع، وبالتالي تخرج عن نطاق الأفكار وعلاقتها بالواقع .

إن التمييز بين الخير والشر أي الفضيلة والرذيلة لا يكون العقل الحاكم لها بل تعود إلى الوجدان أو العاطفة (الشعور)

وبالتالي فإن هيوم يقيم الإدراك الخلقى على الحاسة الخلقية ترى ما طبيعة هذه الحاسة؟

¹ - ديفيد هيوم، تحقيق في الذهن البشري، المصدر السابق، ص 51.

المبحث الأول : الحاسة الخلقية

مما سبق ذكره أتضح أن أنصار الحاسة الخلقية في تقييمهم للأخلاق بردها إلى جانب آخر غير العقل وذلك بجعلهم أن خيرية وشرية الفعل مرتبطة بلذة وألم وذلك من خلال ردة فعل الإنسان تجاه ذلك الفعل بشعور بإستحسان أو بإستهجان حيث نجد هذا التفسير يجعل مفهوم الحاسة الخلقية مبهم، ومن خلال هذا نطرح التساؤل التالي : ترى كيف تجاوز ديفيد هيوم هذا الالتباس لمفهوم الحاسة الخلقية؟ وما هو البديل الذي قدمه؟

مهما كانت المدارس والاتجاهات الفكرية في تفسيرها للفعل الأخلاقي، ومصدر إنبعاث النفس في العمل به...فأنها جميعا تشترك في أن السلوك الخارجي للإنسان يعكس ما هو بداخله، سواء كان هذا الداخل هياة نفسه كما يذهب إلى ذلك الغزالي كممثل للمدرسة الإسلامية في علم الأخلاق ... أو كان ذلك عقله وما يفكر فيه كما يرى ديكارت... أو كان ذلك العاطفة أو الحاسة الخلقية كما يسميها دافيد هيوم¹، فالنتيجة واحدة، وهو تأثر السلوك الإنساني الخارجي بوضعه: النفسي، أو العقلي، أو العاطفي، أو الداخلي، ولو جمعت فقلت بها جميعا، أي بوضعه الأخلاقي الذي هو فيه .

و الغزالي يعرف الأخلاق بأنها((عبارة عن هيئة راسخة في النفس، عنها تصدر الأفعال بسهولة ويسر، من غير فكر وروية، فإذا كانت الهيئة بحيث تصدر منها الأفعال الجميلة المحدودة عقلا وشرعا سميت تلك الهيئة خلقا حسنا، وإن كان الصادر عنها الأفعال القبيحة سميت الهيئة التي هي المصدر خلقا سيئ))².

1- أبو بكر إبراهيم التلوع، الأسس النظرية للسلوك الاخلاقي، المرجع السابق، ص: 144- 179.

2 -نقلا عن زكي الميلاد: الاخلاق عد الغزال، كلمات عربية للترجمة والنشر، القاهرة، مصر، (د.ط)، (د.ت)، ص150.

فالخلق براهه: ليس هو فعل الجميل أو القبيح، ولا القدرة على الجميل أو القبيح، ولا التمييز بين الجميل والقبيح، وإنما هو الهيئة التي بها تستعد النفس، لأن يصدر عنها الأفعال، فالخلق إذن عبارة عن هيئة نفس، وصورتها الباطنية¹

أما ديكارت فإنه يعطي للانفعالات داخل النفس، الدور الكبير في الموقف إزاء الأشياء الخارجية، وبالتالي انتخاب السلوك السيء أو الحسن... ولكنه يعطي النفس الفرصة الكبيرة في السيطرة على تلك الاحساسات والمشاعر بما لديها من أفكار واضحة، فالسلوك الحسن يجب أن يقترن دائما بالتفكير الواضح المتميز.

و هكذا فإن كثيرا من الناس ينساقون وراء العواطف ويزعنون لأوامره وبالتالي يعيشون في النهاية: حياة لا أخلاقية تعيسة، لكن الحياة التي يكون أساسها ضبط النفس والتوجيه الذاتي تتصف بالصفات الحسنة، وهي أسمى من الحياة السابقة... أن هذه الحياة الخيرة لا يصعب تحقيقها في هذا العالم الواقعي، والشرط الوحيد لنيلها، كما يراها ديكارت، يكمن في ادراك النفس للحقيقة والعمل بمقتضاها... ويمكن للنفس عن طريق التربية والتدريب والتعود أن تصل إلى المستوى الأسمى وتتخلص من سيطرة العواطف والشهوات... فالحياة الفاضلة هي الحياة طبقا للعقل².

و رغم أن هيوم لم يعطي أي دور للعقل البشري في العملية المعرفية، فالانطباعات والانفعالات تكون أقوى وأشد حيوية من الأفكار، وأستبعد في كتاب (بحث في الطبيعة البشرية) أن يكون للعقل علاقة أساسية بالأخلاق، وبذلك انتقد الاتجاهات التقليدية التي حاولت أن تأسس الأخلاق على العقل في الإنسان، فهو يخصص للعقل مجالا يختلف كلية عن مجال الأخلاق وطبيعته، فالعقل يختص بقضايا الواقع، وميدانه عالم ما هو كائن، وقضايا كلها تخضع لأحكام الصدق والكذب. أما غيرها من موضوعات الأخلاق فتتعلق

1- ابو بكر ابراهيم التلوع، الاسس النظرية للسلوك الأخلاقي، المرجع السابق، ص146.

2- المرجع نفسه، ص176.

بالعواطف والانفعالات، فهي لا تقبل الصدق والكذب، وبالتالي فإنها لا تدخل ضمن موضوعات العقل وميدانها الاخلاق، وما ينبغي ان يكون... ومن ثم فهو يرى مصدر الأخلاق: الحاسة الخلقية أو العاطفة، التي عن طريقها تصدر كل احكامنا الأخلاقية، نحو الأفعال والأشياء بالرضا أو السخط، وطبيعة هذه المشاعر تتمثل في اللذة والألم، فإذا كانت هذه الانطباعات التي تبعثها فينا الفعال والأشياء لذيدة، شعرنا بالرضا والقبول نحوها، وأما اذا كانت مؤلمة فإنها تشعر بالرفض والاستهجان... وبذلك تكون الفضيلة مرتبطة بالرضا والارتياح، في حين تكون الرذيلة مرتبطة بالسخط والقلق. ويختلف هيوم في تصويره للذة عن أصحاب مذهب اللذة التقليدي المعروف في الفكر الأخلاقي، والذي يوحد بين الخير واللذة وبين الشر والرذيلة من ناحية أخرى، فيصبح كل ما هو لذيد خير، وكل ما هو مؤلم شر... فهو يشترك مع هؤلاء في ان الانسان بطبيعته يسعى الى تحقيق اللذة وتجنب الألم ، ولكنه يفرق بين معنى اللذة النفسية التي تتمثل في اشباع تلك الدوافع الفطرية في الانسان، وتلك اللذة المتمثلة في لاشعور بالرضا والاستحسان عند القيام بفعل معين أو تأمل شيء ما...أن هذا اللاشعور الأخير هو ما اطلق عليه هيوم اللذة الاخلاقية أو الخير الخلقي. وهكذا يجعل هيوم من العاطفة أساس للأخلاق والقيم الانسانية الفاضلة، وقد أدى هذا الإتجاه إلى نسبية القيم والفضائل الاخلاقية من فرد إلى آخر، حيث أنكر موضوعية الخير والشر والفضيلة والرذيلة ولم تعد الاخلاق سوى عاطفة الرضى والاستحسان أو القلق والاستهجان التي تحدث في نفوس الأفراد¹

إن الفلاسفة السابقون على هيوم إختلفوا فيما بينهم في النظرة إلى طبيعة الأخلاق والأساس الذي تركز عليه، فهناك من يرى أنها تقوم على العاطفة وهناك من يرى أنها تقوم على العقل، ولقد أدرك هيوم هذا الإختلاف وعبر عنه في قوله: ((لا شيء نعتاده في الفلسفة

1- أبو بكر إبراهيم النلوع، الأسس النظرية للسلوك الأخلاق، المرجع السابق، ص181.

وحتى في الحياة العادية أكثر من أن نتحدث عن صراع العاطفة والعقل¹. ومنه يمكن التساؤل حول الحل الذي اقترحه هيوم لحل مشكلة الصراع بين العاطفة والعقل في الأخلاق.

يرى هيوم أن سلوك الانسان عمل آلي محض وليس هناك ما يسمى بالإرادة الحرة، فإن عرفت طبيعة الانسان أمكنك أن تتنبأ بسلوكه في كل مواقفه المقبلة، ويزعم أن الدافع الأساسي لسلوك الانسان هو اللذة والألم، وبهما نميز بين الخير والشر، وما يدفع الانسان إلى العمل هي المشاعر والعواطف، وهو يقسم هذه العاطفة إلى قسمين هادئة وعنيفة، فالأولى تشمل الجمال والقبح، والثانية تشمل الحب والكره والحزن والسرور والغرور والتواضع، وما دامت العاطفة هي مصدر افعالنا فلا يصح أن يكون العقل حكماً أخلاقياً، انما المرجع الذي يجب أن نحتكم إليه هو الغريزة الانسانية التي تتمثل في الشعور باللذة والألم، والفضيلة هي ما يبعث في النفس الرضا واللذة، ومعنى ذلك أن الخير هو ما ينفع، لكن هيوم يحذرننا أن نأخذ كلمة المنفعة بمعناها الفردي، بل يقصد المنفعة العامة، أي أن ما يعود بالخير على أكبر عدد من الناس أفضل من أن ينفع فرداً واحداً فقط، ويقر أن ثواب الفضيلة هو اللذة وعقاب الرذيلة هو الألم.

وخلاصة القول أن الافعال الخلقية لا يبررها العقل ولا حب الذات بل يبررها الشعور والعاطفة².

أساس القيمة الأخلاقية عند هيوم:

إن نظرية هيوم الأخلاقية مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بنظريته المعرفية، ومجمل هذه النظرية أن الأفكار ليست إلا نسخاً للانطباعات الحسية، لذلك نراه يبحث على أساس للأخلاق لا يتناقض مع مذهبه الرئيسي، ومعنى ذلك أن أفكارنا الخلقية - كغيرها من الأفكار - صوراً لل

¹ - نقلاً عن محمود سيد أحمد، الأخلاق عند ديفيد هيوم، المرجع السابق، ص 10.

² - راسل برتراند: حكمة الغرب، ج 2، (الفلسفة الحديثة والمعاصرة)، ترجمة فؤاد زكريا، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، (ط)، 1978م، ص: 104-106.

للإنطباعات الحسية، حيث يمكن أن نلاحظ موقف هيوم الأخلاقي منسجم تماما مع نظريته في المعرفة حيث أن إدراكات العقل ما هي إلا إنطباعات وأفكار وأن هذه الأفكار تعود لأمر انطبعت على الذهن ومن ثم فإن هيوم ((حين يلتبس في هذه الطبيعة البشرية أساسا للأخلاق يحاول ألا يخرج عن حدود مذهبه بأن ليس ثمة عند الإنسان إلا إنطباعات حسية وأفكار وبذلك تراه يبحث عن أساس للأخلاق بحيث لا يتناقض مع مذهبه الرئيسي، وهذا لا يكون بطبيعة الحال إلا إذا كانت أفكارنا الخلقية كغيرها من الأفكار صور لإنطباعات حسية))¹.

وهذا ما يفسر بوجود مبادئ حسية مثل الشعور والعاطفة كبديل عن العقل الذي أبعدته ((لأنه لا يستطيع أن يؤثر في السلوك ولا أن يقضي بشيء في مسائل الأخلاق وليست لديه القدرة على إنشاء السلوك أو منعه طالما أن الأحكام الخلقية ليست من اختصاصه حيث أنها ليست من أمور الواقع ولا هي علاقات بين الأفكار ومن ثم تجاوز نطاقه))²، لأن الأفكار شيء في حين القيمة الخلقية شيء آخر، إن صح التعبير متجاوزة لما هو محسوس حيث أن العقل ليس بمقدوره التعامل مع كيفيات يستطيع التعامل معها، طالما أنها ليست بأفكار تقوم بدراسة العلاقات لها ويتخلص الحكم، وبهذا المعنى ((ينكر "مور" إمكانية تعريف الخير. فهو يؤكد على أنه لا يتألف من أية أجزاء أو عناصر يمكننا أن نستبدلها في أذهاننا عندما نفكر فيه بينما في المقابل يمكننا (might)، وذلك فيما يتعلق بالحصان أن نفكر فيه تفكيراً واضحاً وصحيحاً، إذ نحن فكرنا في أجزائه والعلاقات التي تربط بين أجزائه وتنظيمها بدلاً من التفكير فيه باعتباره كل (whole))³، وذلك لأن الحكم الخلقى يقوم على إنطباع أو شعور بالنشوة أو بالراحة الوجدانية، فالفعل الأخلاقي حسب هيوم ليس لكونه يحمل قيمة في ذاته

¹ - محمود سيد أحمد، الأخلاق عند ديفيد هيوم، المرجع السابق، ص 46.

² - الحنفي عبد المنعم، الموسوعة الفلسفية، المرجع السابق، ص 519.

³ - محمد محمد مدين: فلسفة ديفيد هيوم الأخلاقية، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، (د.ط)، 2009م،

بل يرجع إلى سبب تأثرنا به، فالأفعال الأخلاقية تتحدد عن طريق ردود أفعال الناس فحسن الشيء وخيريته لا يستطيع القول بأنها موضوعية بل ترجع إلى الأفعال والسلوك بصورة مستقلة وبعبارة عن الاتجاه المجرب نحوها.

الحاسة الخلقية :

إن الحاسة الخلقية عند هيوم بمثابة شيء داخلي إن صح التعبير قدرة يولد الإنسان مزود بها، أي مجبول ومفطور عنها فهي التي تحت الإنسان دون تعلم أو اكتساب عن التمييز بين الخير والشر عن طريق ردود الأفعال تجاه المواقف الأخلاقية وتحكم بالذم أو التقبل والمدح، وبالتالي تزرع في الإنسان شعور بالرضي تجاه المواقف المجسدة أخلاقيا والاشمئزاز تجاه المواقف اللاأخلاقية حيث أن هذه الحاسة الخلقية متوقفة عن لذة وألم تجاه المواقف الأخلاقية وهذا ما تعارض فيه مع أنصار الحاسة الخلقية ومن خلال هذا تبين حسبه أن كل فعل يولد شعور باللذة يعتبر خير والعكس شر حيث يطلق عليها هيوم اسم ((الحاسة الخلقية، هذه الحاسة تتطبع بمؤثرات اللذة والألم، فعندما نقول لماذا يكون فعل من الأفعال أو سلوك معين فاضلا أو غير فاضل فإن إجابة هيوم لأنه يسبب لذة أو ألما من نوع معين))¹، ومن خلال هذا فإن الإنسان يبرز بين خيرية الأفعال وشرها من خلال التوقف عن الشعور باللذة والألم التي تصحب الفعل فهذه الانفعالات يكون الشعور أو الوجدان المسؤول عنها لا العقل فالشيء الفاضل هو ما تترك عليه إنطباعتنا بالفضيلة والشعور بالراحة، وبالتالي فردة الفعل تكون مغايرة عن سلطة العقل ليفصل في الحكم عليها بالخير أو الشر، كما أن هيوم يرى بأن الحكم الجمالي الذي يولد الانطباع لا يكون خاصية موضوعية بل أن الجمال والشعور باللذة ((لا يوجد إلا في نفس من يتأمل الشيء الذي ينعته بأنه جميل، إنه رد فعل عاطفي صادر عن الطبيعة الإنسانية إزاء ذلك الشيء. وينجم عن هذا أن القيم الجمالية ذاتية نسبية إلى الأشخاص ... ومن شأن هذا أن يؤدي إلى الشك في قيمة

¹ -محمود سيد أحمد، الأخلاق عند ديفيد هيوم، المرجع سابق، ص46.

الجمال. لكن هيوم يتدارك فيقول أنه إذا كان هذا صحيح من الناحية النظرية فالأمر ليس كذلك من الناحية العملية الواقعية. ذلك أن الناس يتفقون تقريباً على ما هو جميل وما هو قبيح¹، وبالتالي فإن الخير والشر من أشكال الانطباعات الحسية هذه الانطباعات تكون مهمة حاسة مستقلة ومنفصلة على الحواس الأخرى التي هي الحاسة الخلقية ومن خلال هذه الحاسة نميز بين الشيء الخير وكذا الشيء الشرير، أي بين ما هو فاضل وما هو مستهجن، حيث أن الطبيعة الإنسانية هي التي تولد ردود أفعال عن طريق ما يسمى بالحاسة.

ومن خلال ما سبق ذكره أثناء الربط بين الحاسة الخلقية باللذة والألم يولد مشكلات من بينها:

أولاً: مشكلة تجاوز المنفعة المحصورة في المصلحة الفردية ترى هل إذا نادى هيوم إلى أن طبيعة الخير تتجسد في اللذة والشر في الألم هل نحى نفس منحى هوبز أم تجاوز ذلك ترى ما البديل؟

إن هيوم صحيح قد ميز بين الخير والشر والفضيلة والرذيلة عن طريق اللذة والألم حيث ((أن الانطباعات المميزة التي عن طريقها يعرف الخير والشر الأخلاقي لا شيء سوى اللذة والألم ... إن أي فعل أو إحساس أو شخصية ما تكون فاضلة أو رذيلة لأنها تبعث فينا لذة أو ألماً من نوع معين ... وعندما نوضح سبب اللذة والألم إنما نقوم بتوضيح الفضيلة والرذيلة))²، صحيح أن مبدأ الخير والشر مرتبط بانطباع أو شعور مرتبط باللذة أو ألم متوقف حسب ما يقدمه هذا الشعور تجاه هذا الفعل أو الشيء، لكن لم يقف هيوم على مبدأ لذة متوقف عن الذات ومحصور فيها بل تجاوزه بمفهوم يخرجها عن المنفعة الفردية أو اللذة

¹ - عبد الرحمان بدوي : موسوعة الفلسفة، ج2، المؤسسة العربية للنشر والتوزيع، بيروت، لبنان ، ط1، 1984م، ص616.

² - أبو بكر إبراهيم التلوع، الأسس النظرية للسلوك الأخلاقي، المرجع السابق، ص 180.

الأنانية وبالتالي تجاوز أنصار مذهب اللذة الأناني على سبيل المثال هوبز، حيث أن هيوم تجاوز هذه المشكلة وذلك من خلال تجاوز انحصار هذه اللذة في الذات إلى تعميمها إلى أكبر قدر ممكن من الناس وذلك من خلال مفهوم **التعاطف**^{*}، أو المشاركة الوجدانية ((والجدير بالذكر أن هيوم يختلف في تصويره للذة عن أصحاب مذهب اللذة التقليدي المعروف في الفكر الأخلاقي. إن هذا المذهب يوحد بين الخير واللذة وبين الشر والرذيلة ... الذي يشترك فيه هيوم مع هؤلاء هو أن الإنسان بطبيعته يسعى إلى تحقيق اللذة وتجنب الألم ... يجعل هيوم من العاطفة أساساً للأخلاق والقيم الإنسانية الفاضلة. وقد أدى هذا الاتجاه إلى نسبية القيم والفضائل الأخلاقية من فرد إلى آخر، حيث أنكر موضوعية الخير والشر والفضيلة والرذيلة ولم تعد الأخلاق في نظره سوى عاطفة الرضا والاستحسان أو القلق والاستهجان التي تحدث في نفوس الأفراد))¹، حيث أن هيوم ينفي طبيعة فاعلية الخيرية في الموضوع وبالتالي أعادها إلى الشعور والعاطفة وبالتالي ذاتية وهو ما يسميه هيوم اللذة الأخلاقية أو الخير الأخلاقي كما أنه يميز بين اللذة النفسية المتمثلة في إشباع الدوافع الفطرية واللذة التي يتبعها شعور بالطمأنينة تجاه مواقف وأفعال وهذا ما أطلق عليه باللذة الأخلاقية، حيث أن خلال مبدأ التعاطف الأخلاقي يتفادى الإنسان الإنطواء على شخصه وما يهمه من مصالح ويقول هيوم أن: ((مبدأ التعاطف هذا قانون التجاذب الجماعي))². موسعا دائرة الخيرية والمنفعة عن طريق معاشة آلام وأفراح غيره ((وتصبح لذة الشخص

* **التعاطف**: تعاطف القوم عطف بعضهم على بعض . فالتعاطف ظاهرة نفسية تقوم على مشاركة الآخرين فيما يشعرون به، وله صورة ابتدائية وهي التعاطف الجسدي الذي يقوم على إنتقال الحركات والافعال من شخص الى آخر بعفوية كالنثوب، والسعال ... الخ، وله صورة فسية مصحوبة بوعي كإشتراك شخصين أو عدة أشخاص في حالة نفسية متماثلة كالخوف أو السرور أو الغضب أو الحزن، فالتعاطف هو شعور الشخص بما يشعر به الآخرون في الميول والعواطف والاتحاد في الافكار والمنازع ينضـر : جميل صليبا : المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني ، بيروت، لبنان، ص:296-297.

¹ - أبو بكر إبراهيم التلوع، الأسس النظرية للسلوك الأخلاقي، المرجع السابق، ص 181.
² - نقلا عن ديورانت ول وايريل : قصة الحضارة، ترجمة، فؤاد أندراوس، مراجعة، علي أدهم، الجزء الأول من المجلد التاسع، دار صيلاب، بيروت، لبنان، (د.ط)، (د.ت)، ص 210.

الآخر أو ألمه لذته هو أو ألمه هو، وتمد سلوكه الخاص بدوافع¹، وهذا ما يقصد به المعاشية في نفس الموقف واللحظة تنتقل المشاعر إلى الاشتراك فيصبح شخصان أو مجموعة من لأشخاص يحسون بشعور واحد تجاه موقف ما أو غيرها.

إن التعاطف خاصية إنسانية يشارك بها الإنسان غيره وهي ظاهرة خاصة بالطبيعة الإنسانية، بها يقيم الإنسان أفعاله أخلاقيا عن طريق الشعور بالاستحسان أو الاستهجان فالتعاطف وحده هو الذي يثير فينا الاهتمام والميل إلى مشاركة إنسان آخر في مشاعره مهما كان نوعها. ولا لدليل على الخيرية أو الغيرية لكن التعاطف ينتج الخيرية بصورة طبيعية، فمادام أنني أشارك شخص في مشاعره فالتبيعة التي يكون عليها مهمة بالنسبة لي فيجب أن أرغب في سعادته كما أرغب في سعادتي، فهيوم يعتبر الخيرية بمثابة نتيجة للتعاطف لا خاصية متوقفة على الطبيعة البشرية، كما كان يعتقد التقليديون²، حيث أن مبدأ التعاطف هو الذي يجعلنا متلاحمين فيما بيننا متعاطفين متجاوزين ما يصبوا نحو المصلحة الشخصية واللذة الأنانية إلى مبدأ تعاطفي يلتف حول الاهتمام بمصالح الآخرين.

المشكلة الثانية : مشكلة تحديد الخير والشر نسبة إلى الشعور باللذة والألم :

إذا تم الوقوف على تحديد مشكلة الخير والشر بإعادتهما إلى الشعور باللذة والألم فيعيد في نظر أذهان البعض على هذا أنه يصبح نتيجة لذلك موضوع ما متحرك أو غير متحرك عاقل أو غير عاقل، حسن أو قبيح أخلاقيا شريطة أن يكون قادر على أن يثير ارتياح أو إزعاج. وهذا ما أدى بهيوم إلى إعادة النظر والوقوف على هذه المشكلة من أجل تقديم حل لها، حيث نجده يميز بين أنواع من اللذة التي تولدها الموضوعات المختلفة رافضا إمكانية أن تكون الموضوعات الأخرى غير السلوك الإنساني قابلة للتقدير الأخلاقي أو أن تكون خير أو شر ((ويخبرنا أننا نضع تحت مصطلح اللذة إحساسات تكون مختلفة تماما بعضها

¹ - وليام كيلي رايت، تاريخ الفلسفة الحديثة، المرجع السابق، ص 221.

² - فؤاد كامل وآخرون، الموسوعة الفلسفية المختصرة، المرجع السابق، ص 532 .

عن بعض ولا تكون متشابهة بعيدا فقطعة موسيقية جيدة وزجاجة من الخمر يسببان لذة بصورة متكافئة وما هو أكثر أن خيريتها تتخذ فقط عن طريق اللذة، لكن هل نقول بناء على هذا أن الخمر منسجم وأن الموسيقى ذات نكهة جيدة، وبصورة مماثلة فإن موضوعا لا حي وسلوك شخص من الأشخاص أو عواطفه قد يسببان رضا، ولكن لأن الرضا مختلف، فإن هذا يحفظ عواطفنا التي تخصها من أن تخطئ ويجعلنا ننسب الفضيلة إلى الموضوع اللاحي ولا ننسبه إلى سلوك الشخص¹، وهذا ما يثبت أن الموضوعين يولدان لذة لكن لكل واحد منهما قيمته الخاصة والتي لا يمكن أن تكون للأخر، وإذا قارنا بين موضوع جامد وسلوك أو خلق فلا نحكم عليهما بنفس الحكم فالأول لا نقول عنه أنه فاضل، بينما الثاني فنقول عنه أنه فاضل ((فكل لذة أو ألم ينشأ من السلوك والأفعال يجعلنا نمدح أو نستتكر بدون إشارة إلى مصلحتنا الخاصة. فالصفات الخيرة للعدو تكون ضارة بالنسبة لنا ولكنها مع هذا تسيطر على تقديرنا واحترمانا))²، ويتضح من خلال ما سبق أن القيمة الأخلاقية لا تنسب إلى أفعال الإنسان وسلوكاته، فنحن لا نحكم من الناحية الأخلاقية على الأشياء ولا كذلك جمالية الموضوعات بالخير والشر.

يعتقد هيوم أن ما نراه خيرا أو شرا من أفعال الإنسان ليس خيرا في ذاته أو شرا في ذاته لأن حكمنا على الأفعال بالخير أو بالشر لا يعني أن هذه الأفعال تمتلك خصائص مستقلة عن الأشخاص الذين يلاحظونها بل، أن الأفعال لا تكون خيرا أو شرا إلا بالنسبة للإنسان وذلك عن طريق الشعور باللذة أو الألم وهذا يبرر بذاتيتها، وهذا بدوره يولد خاصية نسبية للأخلاق وليست مطلقة حيث يقول هيوم: ((إن أولئك الذين يشكون في حقيقة التمييزات الأخلاقية قد نضعهم بين الشكاك المخادعين، ولا يمكن تصور أي مخلوق بشري يمكن أن يعتقد أن كل الأفعال والسلوك مخولة لعاطفة ونظر كل شخص))³، إن ما كان

¹ - محمود سيد أحمد ، الأخلاق عند ديفيد هيوم، المرجع السابق، ص 48.

² - المرجع نفسه ، ص 48.

³ - نقلا عن المرجع نفسه ، ص 49.

يصبوا إليه هيوم من دراسة الأخلاق دراسة تجريبية هو الكشف عن ما هو مشترك وثابت في الطبيعة البشرية، والوقوف من ثمة على معيار موضوعي للتمييز الأخلاقي، فالملاحظة توضح أن هناك أسس تحتوي عليها الطبيعة البشرية تجعل الناس يتفقون في ادراكاتهم الخلقية وهذه الأسس تدل على وجود قواعد ثابتة عامة من خلالها يكون الإجماع في أحكامنا الأخلاقية والتي هي :

الاستحسان: حيث نجد أن هيوم يميز بين الاستحسان والحب من خلال أن الاستحسان له نظرة مستقلة ومحايدة عن المصلحة الشخصية، حيث يكون الإنسان متحايد ومتعالي عن ذاته. النظر إلى الشيء بمعزل عنه، على عكس الحب فالاستحسان الأخلاقي ((نظرية أخلاقية تعرف الخير على بأنه ما كان موضوع استحسان ديني أو سيكولوجي أو اجتماعي على حسب المصدر الذي يقول بالاستحسان))¹، فهو بمثابة الترفع عن الذات ومصلحتها نحو التفاعل والسمو والمعاشية بغض النظر عن تلك الموضوع إن كان يخدم أو لا يخدم مصلحتي وإن صح التعبير بمثابة خير في ذاته بغض النظر عن هذا الفعل تجاه من يكون ((وكانه حكم أخلاقي مستمد من سلطة))². وبالتالي التجرد من الميولات والاهواء فيصبح التفاعل والحكم عليها دون مرجعية أو بعفوية.

فعلى سبيل المثال الصفات الجيدة لعدو ما مؤلمة لنا، إلا أنها تفرض علينا الاحترام والتقدير هذا عندما ننظر إلى شخصيته بشكل عام. دون الإشارة إلى المصلحة الشخصية. فالاتفاق في الأحكام الأخلاقية لا يكون إلا بتجنب المصالح الشخصية، وبالتالي الإتفاق في الشعور الأخلاقي ويشكل هذا الاتفاق أساس الاستحسان الذي يقوم على نظرة منزهة، ويمكن في ذلك أن يتفق في شعوره مع الآخرين. إلا أن الإنسان في مقابل هذا عندما ينظر إلى فعل ما مدفوع بمصلحته الخاصة، فيكون حين إذن يتكلم بلغة أخرى إلا وهي لغة الحب

¹ - إبراهيم مذكور : المعجم الفلسفي، الهيئة العامة لشؤون المطابع الاموية، القاهرة، (د.ط)، 1983م، ص 5.

² - مرد وهبة : المعجم الفلسفي، دار قباء الحديثة للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، (د.ط)، 2007م، ص 50 .

الذي يقوم على شعوره الخاص أو حب الذات مدام كل واحد يختلف في مشاعره عن الآخر تجاه مصالحه. لكل مشاعره فيختلف هذا الاختلاف في النظرة إلى الأفعال أخلاقياً، لذا نجد أن هيوم لا يربط خيرية الأفعال وشريتها بالحب بل إلى الاستحسان، فينتج عن ذلك أن الاتفاق على القيم قد يكون أمراً ممكناً، لأن أحكام القيمة يمكن أن تقاس عن طريق معيار عام بالنسبة للجميع، ولتحقيق الإجماع في الأحكام الأخلاقية يلجأ هيوم إلى فكرة المشاهد الحكيم في رده على الاعتراض الذي ينص على أن تعاطفاتنا متغيرة وتتأثر بالعلاقات التي تربطنا بأشخاص قريبين منا في الحكم الزماني والمكاني وكذا اللغة والقربة لنا معهم علاقات أسرية معارضة لمبدأ التعاطف الذي هو أساس للتمييزات الأخلاقية ففي الرد على الاعتراض هذا أدخل هيوم وجهة نظر المشاهد الحكيم وبالتالي التوجه نحو نظرة مشتركة ومحايدة ومنزهة على المصلحة والرغبة الخاصة فمن خلالها يتم الإجماع في النظرة الأخلاقية بين كافة الناس¹.

إطراد السلوك الأخلاقي: إن الموضوعات الخارجية تخضع للضرورة ولا يمكن أن تغيير نسقها الذي نلاحظه بين الظواهر لأن الأشياء إذا لم يكن لها اقتران مطرد ومنظم لن نصل أبداً إلى أي فكرة عن العلة والمعلول وهذه فكرة حتمية يسلم بها الذهن وجود الأول من وجود الآخر، ويستنتج هيوم في ذلك خاصيتين يعتبرهما ضرورتين ألا وهي : الاقتران الثابت، والاستدلال الذهن، كل موضوع محدد بقدر مطلق، بدرجة وتوجه خاص من حركة وهذا يعني أن الموضوعات الخارجية مطردة ومنظمة وفق قانون العلة والمعلول وهو القانون الذي يسمح للعقل باستعباده وتفسيره حيث أن هذا المبدأ حسب هيوم لا ينطبق على الظواهر الطبيعية فقط بل يصدق أيضاً على أفعال وسلوكات الإنسان، فملاحظة وتأمل مختلف الشؤون الإنسانية حركتها تثبت مبدأ صدق الضرورة أو الحتمية التي هو أساس كل معرفة بالواقع الإنساني ما دامت نفس الأسباب تؤدي إلى نفس النتائج في مجال السلوك الإنساني،

¹ - محمود سيد أحمد، الأخلاق عند ديفيد هيوم، المرجع السابق، ص 50.

فإن يمكن الوصول إلى استنتاج الإحكام العامة في مجال الأخلاق كما هو الحال في مجال العلوم الطبيعية، هذا وعلى الرغم من الاختلافات الموجودة بين البشر في الكثير من الصفات إلا أنهم يتشابهون في الكثير من الصفات والطبائع التي تربط بعضهم ببعض لذا فكل المخلوقات لها رابطة التشابه¹.

ويتبين مما سبق تحليله أن السلوك الإنساني يخضع إلى نظام عام ومتردد مما يدل على أن هناك قواعد عامة خاصة بالطبيعة الإنسانية من خلالها يصدر الناس إلى إصدار أحكام أخلاقية واحدة على مختلف أشكال التصرفات الإنسانية وذلك بالرغم من الاختلافات في الآراء الأخلاقية والذوقية وعليه فأن القول بأن الأفعال الإنسانية مترددة ومنظمة مثل الظواهر الطبيعية حجة لا يمكن إنكارها.

¹ -أحمد محمود سيد ، الأخلاق عند ديفيد هيوم، المرجع السابق، ص 50.

المبحث الثاني: العاطفة

من خلال ما سبق إتضح أن الإنسان يمتلك حاسة بغض النظر عن باقي الحواس الخمسة يميز من خلالها المواقف الأخلاقية المتوقفة عن الشعور باللذة والألم تجاه الأفعال الاخلاقية والتي هي الحاسة الخلقية، لكن هيوم لا يتوقف عند هذا الحد بل إلى جانب هذا هناك جانب آخر يحفز الإنسان ويوجهه ألا وهي العاطفة ترى فما هي أصنافها ؟ وما عملها تجاه السلوك الإنساني؟

لو نعود إلى معنى العاطفة لوجدناه أنه بمثابة ((إستعداد نفسي ينزع بصاحبه إلى الشعور بإنفعالات وجدانية خاصة، والقيام بسلوك معين حيال شيء، أو شخص، أو جماعة، أو فكرة معينة. ففيها إذن انفعال، وتصور، وفعل، كالعواطف الدينية، أو الخلقية، أو الاجتماعية فهي لا تخلو من تصور واضح أو غامض مصحوب بفعل محدد أو غير محدد))¹، حيث نجد أن هيوم يوسع في دائرتها لتشمل جميع الجوانب في الإنسان التي تجعل الإنسان يتخطى ذاتيته منفعلا مع مواقف وأفعال محايدة عنه، كما أن هناك دوافع تحرك الإنسان على الفعل الخلقى والتي يقصد بها العواطف والتي يقسمها إلى :

عواطف مباشرة (direct passions) وعواطف غير مباشرة (indirect passions) ويحدد معنى كل نوع منهما كالآتي حيث ((تنشأ العواطف المباشرة بصفة مباشرة من إنطباعات اللذة أو الألم، مثل الرغبة، والنفور، والحزن، السرور، الألم، الخوف، واليأس . أما العواطف الغير مباشرة فهي أكثر تعقيدا، وتتضمن ارتباط كيفيات "صفات" أخرى متنوعة مثل الاعتداد بالذات (pride)، والضعفة (humility) والطموح، الزهو، والحب، والكراهية، والحقد، والشفقة، والضعينة، والكرم))². إن العاطفة حسب هيوم متوقفة عن لذة أو ألم فبدونها لا تتولد عاطفة في نفسية الإنسان سواء كانت مباشرة أو غير مباشرة وإن تطلبت الأولى

¹ - جميل صليبا : المعجم الفلسفي، ج2، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، (د.ط)، 1982م، ص44.

² - وليام كلى رايت ، تاريخ الفلسفة الحديثة، المرجع السابق، ص 220 .

الإنعكاس مباشرة من لذة وألم فالعواطف الغير مباشر مرتبطة بوجود علاقة في الشيء الذي تتولد عنه بالنفس التي تأثر فيها هذه العاطفة. فرؤية عمارة شامخة وجميلة يخلف لذة في النفس فتتسأ نتيجة لذلك عاطفة مباشرة تغمر أنفسنا تجاهها، ولكن إذا كانت هذه العمارة ملك لنا فإن الشعور يكون غير مباشر فيكون تجاه العاطفة غير مباشرة تجتاح أنفسنا وهي عاطفة الزهو أو الخيلاء فهذه العاطفة لم تتولد من لذة وألم مباشرة فلولا هناك علاقة بين النفس والعمارة والتي هي الملك وهي التي أنجرت عنها عاطفة الزهو. هناك بعض العواطف المباشرة حسب هيوم لا تتولد من لذة وألم يكون مصدرها دوافع وغرائز فطرية وتسمى بالعواطف الأصلية أو الأولية وتتسأ من ((دافع طبيعي أو غريزة لا يمكن تفسيرها كاملا، ويندرج تحت هذه المجموعة الرغبة في عقاب أعدائنا والرغبة في سعادة أصدقائنا والجوع والشهوة وشهوات جسمية أخرى بالإضافة إلى حب الحياة، حب الولدين لصغارهم، وواضح أن هذه العواطف تخالف القاعدة التي تقرر أن العواطف مباشرة أو غير مباشرة تقوم على اللذة والألم ... هذه العواطف عواطف أولية (primary) أو عواطف غريزية تتسأ من دافع طبيعي أو من الغريزة وبميزها عن نوع آخر من العواطف الثانوية (secondary) التي تقوم على انطباعات سابقة من اللذة والألم))¹، وعليه فإن مرجعية هذا النوع من العواطف لا اللذة ولا الألم أي كان لذلك لأن مصيره طبيعي وفطري ويميز بين نوعين من العواطف هادئة وعنيفة حيث أن العواطف التي يطلبها الإنسان طلب الخير وتجنب الشر. حيث أن هذه العواطف تحمل صنفين أولية: تكون غالبا عنيفة كالرغبة في معاقبة الأعداء أو الرغبة في أرضا الأصدقاء وغيرها وقد تكون في أغلب الأحيان هادئة كحب الحياة والرؤف بالأطفال وغيرها. وعواطف ثانوية هامشية وتحوي صنفين منها ماهر مباشر ينتج عن اللذة والألم وهي في الغالب عنيفة: كالنفور والرغبة والفرح والحزن وفي غالب الأحيان تكون هادئة كالرغبة في طلب الخير والنفور من الشر.

¹ - محمود سيد أحمد ، الأخلاق عند دفيد هيوم، المرجع السابق، ص: 54-55.

العواطف الثانوية المباشرة والغير مباشرة :

إن هيوم أعطى لها دورا كبيرا لذا وجب الوقوف عليها تفصيلا :

أ- العواطف الغير مباشرة : من بينها نجد :

الزهو والضعفة وعلاقتها بالنفس : يوضح هيوم على أن هاتين العاطفتين غير قابلتين للتعريف ، لأنهما من الانطباعات البسيطة والثابتة وما يمكن فعله وصفها من خلال الظروف التي ترافقهما ، إلا أنه أعطى لها تعريف من خلال فهم الزهو من الانطباع المستحسن الذي ينشأ في الذهن عندما تجعلنا رؤيتنا لفضيلتين لجمالنا، ثروتنا وقوتنا، رضانا عن أنفسنا وبالضعفة الانطباع المعاكس. حيث أن كل ما هو خادم من صفات إيجابية للنفس الإنسانية هي التي تولد فيه الفخر وبالتالي تنشأ عاطفة الزهو وعكس يتولد له عاطفة الضعفة وكلاهما لهما ارتباط بالنفس وبالرغم من ارتباط النفس بالزهو والضعفة يرى هيوم باستحالة أن تكون علة لهما فالنفس ليس علة للعاطفتين ، حيث وضح هيوم في أن الموضوعات والأشياء بمثابة صفات تحل فيها وهي التي تثير العاطفتين ، إذن فالموضوع والكيفيات القائمة فيه هي التي تثير العاطفتين ويرى أنه يجب أن يكونا عنصرين رئيسيين في السبب الذي يحدث العاطفة، وهما الصفة والموضوع الحامل لها إذا الكيفية ضرورية في إحداث شعور العاطفتين¹. ومنه فإن الموضوع والكيفية ضروريان لإشارة العاطفة وعنصرين من المكونات، كما أن هناك حسب هيوم عناصر أخرى مثيرة لعاطفتي الزهو والضعفة في النفس منها :

الفضيلة والرذيلة: كما نجد كذلك عند هيوم من الأسباب التي يتولد وينبثق عليها الزهو والضعفة وفي ذلك يقول: ((إننا نميل إلى إطلاق إسم الفضيلة على أي صفة في الآخرين تعطينا اللذة لأنها تعين على نفعنا، وإلى إطلاق إسم الرذيلة على أي صفة بشرية تعطينا الألم))²، حيث أن السلوك الفاضل يولد في الإنسان لذة وينبثق عنها الشعور بالزهو، في

¹-أحمد محمود السيد، الأخلاق عند ديفيد هيوم، المرجع السابق، ص: 55-58.

²-تقلا عن ديورنت ول وابل، قصة الحضارة المرجع السابق، ص 208.

حين عندما يكون عكس ذلك ينجر عن ذلك شعور بالإستسائة وبالتالي تتولد عن ذلك عاطفة الضعة.

الجمال والقبح: في ما تبين أن الفضيلة والرذيلة مرتبطة بلذة وألم تجاه المواقف التي تدفعنا. وبالتالي عاطفة الضعة بالألم وعاطفة الزهو باللذة، وبالتالي كل إحساس يثير فينا شعور مستهجن تجاه المواقف والأشياء التي لها علاقة تربطها بنا يولد عاطفة الضعة والعكس من ذلك مع عاطفة الزهو حيث أن كلا العاطفتين. يكون تواجدهما في النفس متوقف على صفات تحويها الأشياء التي تثير علاقاتنا بها والتي نذكر من بينها حسب هيوم **الجمال والقبح حيث ((لو تأملنا جميع الفروض التي وضعت ... لتفسير الفرق بين الجمال والقبح، لوجدناها كلها تتحل إلى هذا، وهو أن الجمال نظام وتركيب للأجزاء مهياً لإعطاء اللذة والرضى للنفس ... فاللذة والألم إذن ليسا مرافقين ضروريين فحسب للجمال والقبح لكنهما يكونان جوهرهما ذاته ... وما الجمال إلا شكل يحدث اللذة، كما أن القبح بناء للأجزاء يحدث الألم))¹، ويتضح من خلال هذا أن الجمال والقبح له علاقة بالنفس وبالتالي الجمال والقبح مرتبطين بلذة وألم وبالتالي هذين الاخيرين يشكلان ماهية الجمال والقبح حيث أن الجمال له علاقة وإرتباط بالزهو وكذا القبح بالنسبة لعاطفة الضعة فكل ما هو جميل يولد في النفس لذة تجاهه وبالتالي يحرك عاطفة الزهو نحو ذلك الموضوع وعكس ذلك يحدث مع عاطفة الضعة، كما أن الموضوعات التي نملكها لها علاقة والاشتراك في الضعة التي تولد لذة وبالتالي إثارة عاطفة الزهو وإستهجانها يولد العكس .**

محبة الشهرة: حيث أن الإنسان يتخطى الشعور بالنفس تجاه المواقف المثيرة لعواطفه إلا أن هذه الأسباب والدوافع الاولى لعاطفتي الزهو والضعه إلى جانب هذه الأسباب نجد هناك أسباب أخرى خارجة عنه مستمدة من آراء الآخرين حيث ((أن الإحساس بالفضيلة لا شيء سوى الشعور بالرضا من نوع خاص بسبب تأمل شخصية معينة. إن ذلك الشعور هو

¹ - ديورنت ول وايل، قصة الحضارة المرجع السابق، ص 208.

ما يكون إعجابنا ومدحنا. فلا نذهب إلى أبعد من ذلك ولا ينبغي أن نبحث في أسباب ذلك الرضا. ونحن لا نستتبط أن الشخصية فاضلة من كونها ترضينا. ولكن ونحن نشعر بأنها ترضينا بعد حالة معينة نشعر في الواقع أنها فاضلة والحالة تشابه أحكامنا حول كل أنواع الجمال والمذاقات والإنطباعات الحسية. إن تصديقنا أو إستحساننا متضمن في اللذة الحاضرة التي تنقلها إلينا¹، حيث أن موضوع الاستحسان أو الاستهجان المحبة والكره هو موضع أو شخص آخر بشرط أن يكون هذا الشيء علة للعاطفتين وموضوع تضارب حوله.

ضف إلى ذلك أن الأسباب التي ذكرت في أثارة عاطفتي الزهو والضعة هناك أسباب أخرى والمتمثلة في آراء ومدح الآخرين حيث ((تبين لنا مما سبق أن اللذة نستقبلها من المدح تنشأ من تواصل العواطف، فالشعور باللذة في مدح الآخرين هو في الوقت نفسه وضع شخص من الأشخاص بصورة تعاطفية في موقف شخص آخر يكون موضع إعجاب من جانبه والشعور بالألم وهو الشعور عن طريق التعاطف بألم شخص يكون موضع إزدراء وإستنكار²، وذلك أن علاقة الإنسان التي تربطه بالموضوعات الخارجية بوزن من علاقة خاصة متوقفة على عاطفتي الزهو والضعة فانطباع الإنسان حول هذه الموضوعات أي الآراء لها تأثير حيث إذا كانت هذه الآراء خادمة على نحو يخدم الإنسان ويعلي من شأنه يخلف عاطفة لذة وينشأ عنها الزهو والعكس في الآراء المؤثرة بها لا يخدم ينجر عنها عكس المشاعر المخلفة لعاطفة الزهو وبالتالي إثارة عاطفة الضعة.

الحب والكره وبعض العواطف المنجزة عنهما: لو نعود إلى عاطفتي الزهو والضعة كما رأينا سابقا لوجدنا أن موضوعهما النفس في حين لو نذهب إلى الحب والكره حسب هيوم لوجدناه ليس كذلك أو موضوع محايد أو شخص آخر حيث يأخذه "شيلر" على أنه محايد عن ما يسمى بالتعاطف ((لأنه لا يجعل شيلر من الحب ضرب من التعاطف، ويجعل من

¹ - أبو بكر إبراهيم التلوع ، الأسس النظرية للسلوك الأخلاقي، المرجع السابق، ص: 80-81.

² - محمود سيد أحمد، الأخلاق عند دفيد هيوم، المرجع السابق، ص 70 .

كل أنواع نظريات الحب في الفلسفة المعاصرة ضرب من الضغينة، فهي تعتمد على الكراهية للقيم العليا فالحب الحقيقي عند شيلر هو حب الشخص¹، حيث أن لعاطفتي الحب والكراهية أسباب أخرى حيث تتجنب هاته العاطفتين الموضوع الذي يثيرهما إلى صفات تولد إنطباعات تجاهها .

ويذكر هيوم أن للحب والكراهية العديد من الأسباب يعود إشتراكها في بعض النقاط الا وهي الفضيلة والمعرفة والفتنة، وحسن الذوق فهي بذلك تولد الحب والإحترام والصفات المعاكسة تولد إنطباعات معاكسة حيث تولد الكراهية والازدراء، ونفس العواطف تولد الكمالات الجسمية على سبيل المثال المهارة والسرعة والجمال وغيرها، وأضدادها تولد عاطفة الحب والكراهية من مزايا أو عيوب خارجية في العلة كالأموال والملابس، الأمة والمناخ ولا يوجد أي واحد من هذه المواضيع لا يستطيع بواسطة صفاته المختلفة توليد المحبة والتقدير والكراهية والإزدراء².

حيث أن الحب والكراهية مرتبطة بالصفات التي يتحلى بها الشخص إذا كانت إيجابية تخلق تجاهه الحب والعكس، كما يرى هيوم أن الحكم على هذه الأشخاص والصفات تكون محل تقديرنا وكرهنا إلا إذا كانت مرتبطة بنا ويرى هيوم ((أن هذه العلة يجب أن ترتبط بشخص أو بموجود مفكر لكي تنتج عاطفتي الحب والكراهية فعندما ينظر إلى الفضيلة والرزيلة نظرة مجردة وعندما يوضع الجمال والقبح في موضوعات لا حية، وعندما يخص الفقر والغنا شخصا ثالثا، نقول عندما يحدث هذا فإن هذه العلة لا تثير درجة من الحب أو الكراهية، لا تثير درجة من التقدير والإزدراء في أولئك الذين لا يرتبطون بها))³، كما نجد أن الحب والكره لهما اتصال بعواطف أخرى نذكر منها على سبيل المثال :

¹ - نورة بوحناش: العلم وجدل القيمة في الفكر الغربي المعاصر إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، (د.ط)،

2014م، ص: 209-210.

² - محمود سيد أحمد، الأخلاق عند دفيد هيوم، المرجع السابق، ص 71.

³ - المرجع نفسه، ص: 71-72.

الشفقة: فهي بمثابة عاطفة تجاه ماسي أو مصائب تمس غيرنا وذلك تجاه أي كان ((وهذا الشكل من العواطف لا يخلط بالعواطف المشتركة ذلك أنه يفترض انفصلا بين الذات فالشفقة لا تعني ألم الذات في مكان الآخر، فمثل هذا الحال يعني عدم إدراك التعاطف بما أن الأنا ستصبح هي أيضا موضوع للشفقة¹))، وعليه فإن الشفقة بمثابة تعاطف وذلك من خلال التفاعل والمعاشية لأهات غيره بمشاعره وذلك بغض النظر عن رابطة القرابة والدموية وخير مثال على ذلك مشاهدة لفيلم ثوري، حيث نجد هذه العاطفة تتجسد بتفاعلها فترة بالغضب وفترة بالسعادة أو الفرح الوهمي .

الإحترام والازدراء: أن هيوم يرى أنه عندما ننظر إلى صفات الغير سواء كانت مستحسنة أو مسيئة، قد تولد عدة نتائج أو وجهات نظر مختلفة كل وجهة نظر تخص عاطفة ما، مختلفة عن الأخرى قد تكون النظرة إلى هذه الصفات الخاصة بالشخص كما هي عند ذلك الشخص وقد نقارنها بالصفات الخاصة بنا وقد يكون هناك توسط في النظر أي النظر إليها من الجهتين حيث أن النظر إلى هذه الصفات من وجهتي النظر الأولى والثانية، يؤدي في حالة الصفات الجيدة للغير إلى نشأة عاطفة الاحترام، أما في حالة نشأة الصفات السيئة تتولد عاطفة الازدراء فيكون الاحترام مزيجا من الحب والضعفة، والازدراء مزيجا من الكراهية والاعتداد بالذات ويتولد هذا المزيج من المقارنة من الشخصين المحترم والمزدري.

كما يرى هيوم أن هناك ميل للزهو أقوى وأكثر تأثيرا من الميل إلى الضعة وقد أعاد هذا السبب إلى الطبيعة الإنسانية ونجدها تتجلى في حالات عديدة وتعتبر من بين الأسباب التي تفسر وجود الزهو في الإحتقار أكبر من وجود الضعة في الإحترام وهذا السبب جعل عواطف الاحترام والازدراء مختلطة بعواطف أخرى والتي هي الحب والضعفة بالنسبة للأولى وللكرهية والزهو بالنسبة للثانية².

¹ - نورة بوحناش، العلم وجدل القيمة في الفكر الغربي العاصر إفريقيا الشرق، المرجع السابق، ص 209 .

² - محمود سيد أحمد ، الأخلاق عند دفيد هيوم، المرجع السابق، ص: 75-76.

من خلال كل ما سبق يتضح أن تأثيرات العواطف الغير مباشرة تأثر على سلوك الإنسان بالعديد من الأسباب المتوقعة على التنوع الواسع لمثيراتها.

ب- **العواطف المباشرة:** هي التي يرى هيوم أن منشأها يتولد من دوافع مباشرة حيث أن ((الدافع الأساسي لسلوك الإنسان هو اللذة والألم، وبهما يميز بين الخير والشر))¹، وذلك أن الإنسان بطبيعته يميل إلى اللذة ويتجنب الألم بدافع طبيعته أو غريزته والمتمثلة في الجوع والرغبة الجنسية وسعادة أصدقائنا، حيث أن هذه العواطف تولد الخير والشر ولا تنشأ منها مثل الأخرى، حيث أن هذه لا تنشأ عن اللذة أو الألم إلا أنها تولد هذه الانطباعات فالعواطف كلها تنشأ عن اللذة أو الألم إلا أنها تولد هذه الانطباعات فالعواطف كلها تنشأ عن لذة وألم ما عدا العواطف المباشرة، أي التي منشؤها الدوافع الطبيعية أو الغرائزية وفي هذا يقول هيوم: ((أنه لا وجود لهذه العاطفة بدون وجود لهذه المشاعر، المتمثلة في اللذة والألم أو الرضا والقلق، وبذلك تكون الفضيحة مرتبطة بالرضا والارتياح في حين تكون الرذيلة مرتبطة بالسخط والقلق ... إن هذا الشعور والانطباع المرتبط بالرضا والنمط شيء مباشر يصدر عن تلك الحاسة دون الرجوع إلى أسباب أو مقدمات))²، وذلك ما يبرر عفوية الانطباعات المباشرة فهي تتولد من طبيعة غرائزية غير قابلة للتفسير إذن فليس دافعها اللذة والألم أو الخير والشر كالعواطف الغير مباشرة حيث أن هذه العواطف تصب في وعاء الغريزة والفطرة موضوعاتها، حيث أن العواطف المباشرة كثير ما تتولد عن دافع طبيعي، وهذا النوع من الغرائز نذكر مثلا الشهوات الجسمية ومعاقبة أعدائنا، حيث أن هذه العواطف تنتج الخير والشر ولا تنشأ منهما كغير من العواطف الغير مباشرة .

¹ - زكي نجيب محمود : قصة الفلسفة الحديثة، لجنة التأليف والترجمة والنشر، مصر، (د.ط)، 1999م، ص 246.

² - أبو بكر إبراهيم التلوع ، الأسس النظرية لسلوك الأخلاقي، المرجع السابق، ص 180 .

أهم العواطف مباشرة نذكر منها على سبيل المثال (الخوف - الأمل):

لقد أشار هيوم إلى عاطفتي الخوف والأمل أنهما عاطفتين متضاربتين ومتناقضتين (السرور والحزن)، حيث أن عاطفتي الخوف والأمل تنشأ نتيجة الاحتمال لأن الشر المحتمل يجعلنا نحس بالخوف وعندما يجنبنا حدوثه يتحول إلى حزن والخير المحتمل يؤدي إلى الأمل، فإذا تيقنا من وقوعه استحال إلى سرور وأفراح، هذا بغض النظر عن السرور المحتملة وحدها هي التي تثير عاطفة الخوف، كما أنها تحدثه بعض الشرور المستحيلة ومثال ذلك أننا عندما نكون في أعلى مبنى وننظر إلى الأسفل يتولد شعور الخوف حتى ونحن على يقين بأننا في أمان وسبب في ذلك هو تأثير عاطفة الشر التي تستحوذ على الخيال مثلها مثل الشعور الذي ينتابنا تجاه الموقف الحقيقي ما يفعله الشر المحقق، فالشرور المحققة تنتج نفس الشعور والتأثير نفسه، حيث أن عاطفة الخوف والأمل لا يثيران عندما يكون الخير والشر ملتبسين في وجودهما فتكون العواطف مرتبطة يجب الاستطلاع أو الحقيقة فعلى سبيل المثال ذيعان خبر عن حادث مرور خص واحد من أقاربك وذاع خبر وفاة لم تستقر العاطفة تجاه هذا الحادث في شكل من الخوف النقي والقاطع مادام هذا الخير لم يتم بصفة مطلقة، حيث أن هناك شر مؤكد لكن عدم التأكد من نوعه¹.

ونستنتج أن العلاقة بين العواطف المباشرة والغير مباشرة هي علاقة مرتبطة بلذة وألم أي أنهما يشتركان في نفس العاطفتين إلا أن العواطف المباشرة تكون بإسقاط مباشر للعواطف المباشرة تجاه المواقف في حين الغير مباشرة تنشأ من العواطف المباشرة بتضافر مع مبادئ معينة في العقل فتؤدي بذلك إلى نشأة العواطف الغير مباشرة من زهو أو ضعة فعلى سبيل المثال ذكرت الانطباع والشعور العاطفي تجاه عمارة شامخة فالوقوف المباشر يولد لذة، لهذه العاطفة المباشرة لكن الغير مباشرة إذا كان هذا المبنى ملك لي فتختلف اللذة بالرغم من الانطباع.

¹ - محمود سيد أحمد ، الأخلاق عند دفيد هيوم، المرجع السابق، ص: 82-84.

المبحث الثالث : العقل وأثره في التمييز الأخلاقي

أولا : الدور العقلي الثانوي تجاه الأحكام الأخلاقية :

لو نعود إلى مشروع هيوم الأخلاقي صحيح أسس أرضية أخلاقية مبنية على العاطفة. لكن لا ننسى أن هذا التأسيس بني على قاعدة عقلية ومنطلق للتأسيس حتى وأنه طمس دور هذه النظرة العقلية مستبعدا إياها، مبيحا على أرضية أساسها العاطفة، حيث نجده يبعد الفاعلية العقلية في التمييز الأخلاقي مبينا أن الانطباعات الخلقية ليست كصفات لموضوعات مستقلة عنها، حيث أن التمييز بين الخير والشر، الفضيلة والرذيلة لا تقوم على العلاقات بين الأشياء أو الموضوعات الخارجية لذا يرى ((أن العقل منفعل يخضع لموضوعات الأفكار والانطباعات الحية، وبالتالي فإنه لا يكون مصدرا للخير والشر ... يفصل هيوم بين العقل والأخلاق عندما جعل ميدان العقل عالم ما هو كائن في حين أن ميدان الأخلاق هو ما ينبغي أن يكون ونظرا لاستحالة قيام عالم ما ينبغي أن يكون على ما هو كائن فإن هيوم يستنتج استحالة قيام الأخلاق على عالم العقل وموضوعاته))¹، وهذا يعني أن العقل يكشف فقط عن العلاقات بين الأشياء ولا يكشف عن وجود قيم أخلاقية في الأشياء نجبر لها، وهذا ما يجعل الانتقال من ما هو كائن إلى ما ينبغي أن يكون أمر غير معقول، فالعقل يكشف عن العلاقات ولكن لما كان اكتشافه ليس مصحوبا في الحالتين معا بفكرة الا أخلاقية مما يعني أن هذه الفكرة لا نستمدّها من هذا الاكتشاف وهذا يعني أن هذه الأشياء لا تحوي ما هو أخلاقي أو لا أخلاقي يمكن اكتشافه بالعقل.

إن هيوم لا ينكر فاعلية العقل تجاه الفعل الأخلاقي إذا كانت مهمة العاطفة إثارة تجاه الفعل على الانجاز، فالعقل مهمته الأخبار عن الموضوع وبالتالي الأخبار عن الموضوع الخالص بهذه العاطفة وبذلك يكشف بين الأسباب والنتائج والإدلاء عن قيمة المنفعة من

¹ - أبو بكر إبراهيم التلوع، الأسس النظرية للسلوك الأخلاقي، المرجع السابق، ص 178.

حيث هي أساس الفضيلة ولب وسيلة إرضاء هذه العاطفة¹، ولذلك فإن العقل لا يكون دافع للفعل فمهمته التبليغ والعاطفة تعمل عملها بالسخط أو الرضا فبالرغم من مهمة العقل المبصرة تجاه الأفعال فإن المهمة الأخلاقية تبقى حبيسه الفعل الأخلاقي تجاه العاطفة مما يدل على أن الموضوع للشعور الوجدان وهذا ما يجعلنا حبيسي نظرية ذاتية؟ وهل هذا يجعلنا نقصر عن مهمة ذاتية ولا يمكن الوصول إلى أحكام متجاوزة للذات وبالتالي موضوعية وبالتالي أخلاق موحدة كونية شاملة؟

ثانيا : الدور العقلي الضروري تجاه الأحكام الأخلاقية :

إن هدف هيوم تجاه المواقف الأخلاقية أنه كان يسعى إلى تجاوز المواقف الأخلاقية المتوقفة عن الذات وبالتالي البحث عن معيار شمولي موضوعي وهذا ما رأيناه سابقا حينما تجوز مبدأ اللذة الأناني وبالتالي التعميم إلى أكبر قدر ممكن من الناس وهذا ما كان هدف لتجاوز المصلحة الذاتية إلى معيار موضوعي للإدراك الخلفي .

حيث أن ((العالم الأخلاقي هو الجملة الاصطناعية التي تتكامل وتتجمع فيها الأهداف الخاصة. أو هو منظومة الوسائل التي تتيح لمصلحتي الخاصة مثلها لمصلحة الغير))²، فالعاطفة لا تكون أخلاقية إلا من خلال النظر لمصلحة الغير تكون متحيزة ومرتفعة عن المصلحة الشخصية.

وهذه النظرة المرتفعة والحيادية إلى الصفات، هي التي تفك هذه الخلافات الأخلاقية، لأنه لما كانت المصلحة والمنفعة. أو اللذة تختلف من شخص إلى آخر، فإنه يستحيل أن يتفق الناس في عواطفهم وأحكامهم، إلا إذا اتفقوا نحو وجهة نظر عامة توحد مصالحهم، ويعني من وراء هذا الكلام أن ما نأخذه بعين الاعتبار هو فقط شخصية الفاعل وما تتميز به

¹ - محمود سيد أحمد، الأخلاق عند ديفيد هيوم، المرجع السابق، ص: 84-85.

² - جيل دولوز : التجربة الذاتية بحث في الطبيعة البشرية وفقا لهيوم، تعريب، أسامة الحاج، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط1، 1999م، ص 45.

من خصال، وذلك دون إعطاء أي اعتبار لمصلحتنا أو مصالح أقرائنا، ومن ثم فإنه لكي يستحسن الإنسان شخصية أو خصلة من الخصال، فهذا يتطلب استبعاد كل ما يتعلق بالوسائل التي تربطنا بالمصلحة الخاصة، كما يتجنب أي موقف مؤثر في موقفه أثناء عملية التقويم، حيث أن الإنسان قد يستحسن أشياء كثيرة يمكن أن يستنكرها من خلال وجهة نظر ضيقة وأنانية¹، ومن خلاله يتضح أن النظرة الأخلاقية الموحدة متوقفة على اجتناب التحيز للمصالح الخاصة ويكون ذلك دور العقل في تصفية وتنقية العواطف من المصالح الشخصية، فلو يترك الفعل الأخلاقي للعاطفة يتجرد من أخلاقيته ما لم يتدخل العقل في عملية التقييم حيث يقوم بتوجه العاطفة وتنقيتها من شذوذ المصلحة الخاصة وذلك بتأمل سلوك أو سجايا شخص ما من وجهة نظر محايدة تشكل معيارا موضوعيا للتقييم الأخلاقي. ومن هنا تتكون وجهة نظر عامة ليس نتيجة اتفاق أغلب الناس داخل المجتمع بل تنتج عن التأمل النزيه للسلوك، وعليه قد يكون شخص واحد فقط الذي يستطيع أن يتحرر من مصالحه الخاصة، أثناء عملية التقييم الأخلاقي فيصدر حكما أخلاقيا سليما²، وفي الكثير من الأحيان نجد أن المجتمع لا يصدر قيم أخلاقية فاضلة ومنزهة، بل موجهة بمصلحة شخصية حيث يميز هيوم بين العاطفة الموجهة بمصلحة شخصية عن العاطفة الأخلاقية المنزهة، وينسب الفعل الأخلاقي إلى العواطف المحصورة في المصلحة الشخصية، والنظر إلى الأشياء نظرة فاضلة لا يشوبها التحيز ((وينبغي أن نرغب الفضيلة من أجل ذاتها وليس هناك شيء أكثر امتياز أو أكثر فائدة لنا يجب أن نرغب من أجلها))³، ويتبين أن النظر إلى الأشياء وفقا للمصالح التي تربطنا مثلها مثل آراء الواجب بالنسبة لكانط ففعل الشيء والحب له لا يبنى عن خلفية متعلقة بالمصالح بل التتزه والترفع بالإحكام على الأشياء كذا بدافع أنها تتعارض مع مصالحنا بل يتحيز وب عقلية حيث يقول هيوم: ((إنه لما كان المفروض

¹ - محمد محمد مدين ، فلسفة ديفيد هيوم الأخلاقية، المرجع السابق، ص: 39-41.

² - المرجع نفسه، ص: 142-143.

³ - محمود سيد أحمد ، الأخلاق عند ديفيد هيوم، المرجع السابق، ص86.

أن أحد الأسس الرئيسية للثناء الخلقي إنما يقع في النفع المترتب على أية صفة أو فعل، كان من الواضح أن العقل لابد أن يدخل إلى حد كبير في كل القرارات التي من هذا القبيل ذلك لأن هذه الملكة وحدها ملكة العقل هي التي تستطيع أن تهدينا إلى ما قد ينجم عن الصفات والأفعال، فتبرز لنا نتائجها النافعة للمجتمع¹، من الملاحظ أن العقل هو الذي يصحح أحكامنا التقييمية من مظاهر الأشياء والأفعال ويجردها من المصلحة أو المنفعة، وعلى هذا الأساس نقول أن التقييم الأخلاقي يقوم على وجهة نظر كلية، وهي مشروطة بالحياد والنزاهة عن طريق تدخل العقل بتأملاته لتصفية العواطف من كل مصلحة خاصة، وبالتالي فإن الحكم الأخلاقي لا يتمثل بالضرورة في مصلحة أو اتجاه الجماعة وإنما يتمثل في جملة الشروط التي يحكم بموجبها الأفراد حكماً أخلاقياً عن طريق التأمل والفهم، ودون أن ينظر أي واحد منهم إلى مصلحته الخاصة الضيقة وهذه الشروط هي التي تقيم أسس معيار الموضوعية الأخلاقية².

وهي أيضاً الشروط نفسها التي تلزم عنها أحكام أخلاقية عامة ومحيدة مما يعني أن العقل شرط ضروري في بلوغ هذه الأحكام، ذلك أنه بواسطة العقل أو التأمل يتأسس التمييز بين العاطفة الأخلاقية المجردة من اللذة ومن ثمة في هذا السياق فإن العاطفة هي القاصرة وليس العقل، التمييزيات الأخلاقية يتم تمييزها بالعقل لا بالعاطفة³.

الدور العقلي في تكملة الوظيفة العاطفية تجاه الإدراك الخلقي:

نستنتج من خلال ما سبق حسب هيوم موقفين حسب التطلعات الموقف الأول يبرر بعدم إعطاء أهمية للعقل وذلك من خلال عجزه على تبرير العاطفة وعلى أنه عبدا لها .

¹- نقلا عن محمد محمد مدين ، فلسفة دفيد هيوم الأخلاقية، المرجع السابق، ص129.

²- المرجع نفسه، ص 152.

³- المرجع نفسه، ص151.

أما الموقف الثاني فالعقل له وظيفة ضرورية تعمل على توجيه وترشد العاطفة لبلوغ الموضوعية ومن ثم تحقيق أخلاق كلية أو كونية هذا ما يبرر التناقض. وذلك بقوله بقصور العقل وعدم تأثيره في السلوك، أو إدعائه بمحدودية دوره لا يتعارض فقط مع رأيه الذي يبرز فيه أن العقل ضروري مثل الفهم لأفعالنا بل أنه يكون عاجز عن إعطاء معيار كلي للأخلاق، وتفسير الفضائل الاجتماعية مثل العدالة التي تعتمد في مشروعاتها الأخلاقية على الفهم أو العقل أكثر من الاعتماد على العاطفة¹.

((حتى إذ لم تكن هناك طريقة موضوعية لإثبات أهداف الحياة الجيدة أو غاياتها، فللعقل على الدوام دور حيوي يقوم به في حساب أفضل الوسائل لتحقيق أية غاية من الغايات التي يصادف أن نختارها. والاعتبار المهم الثاني هو أن مقتضيات المنطق والاتساق تنطبق على اللغة الأخلاقية كما تنطبق على أي مجال آخر))².

حيث أن هذا التناقض الذي يظهر يبرر وجود لبس وصعوبة في تحديد طبيعة العلاقة بين العاطفة والعقل ودور كل منهما على السلوك الأخلاقي، وهذه المعضلة من بين الصعوبات التي تواجه الباحث حول نظريته الأخلاقية، حيث أن هيوم نفسه لم يتوصل إلى موقف معين وواضح تجاه هذه العلاقة التي تخص هذه المشكلة³.

وما يلمح الدور العقلي تجاه هذه المشكلة نجد هيوم نفسه من خلال محاولته عن إضفاء طابع الشمولية وهذا ما يبرر أن إهماله للعقل ظاهري حيث أن التعارض بين العقل هو تعارض ظاهري، وبهذا يصبح أن كل من العقل والعاطفة مكملان وضروريان في الأحكام الأخلاقية بغض النظر عن أسبقية أحدهما عن الآخر، حتى ولو أن أضفنا طابع العاطفة كعنصر أساسي وفاعلية أخلاقية للإنسان.

¹ - محمد محمد مدين ، فلسفة ديفيد هيوم الأخلاقية، المرجع السابق، ص 126.

² - جون كوتنغهام، العقلانية، المرجع السابق، ص 156.

³ - محمد محمد مدين ، فلسفة ديفيد هيوم الأخلاقية، المرجع السابق، ص 126.

ومن خلال كل ما سبق يتضح لبس وصعوبة فهم هيوم حتى مع الدراسات الحديثة حين اعتبروا موقف هيوم يزيح العقل تجاه الإدراك الخلقى ويقلل من أهميته، ولذا نجد أن هناك تضاربات تسعى إلى إثبات العكس على سبيل المثال "ماكنا ب" (macnabb) في كتاب له عن هيوم الذي. من خلاله حاول أن يبرز دور هيوم الذي أسأؤوا فهمه والدفاع عنه عن طريق إقراره على أنه أعطى أهمية للعقل ومحاولة إبراز دور العقل في نظرية هيوم الأخلاقية¹. ويترتب من خلال نهاية هذا الفصل ما يلي :

أن هيوم يرى أن العاطفة هي أساس السلوك الأخلاقي من خلال الملاحظة للسلوك البشري مثلها مثل العلوم الطبيعية حيث أقر بإمكانية إخضاع العواطف للملاحظة متجنباً التصورات الماورائية المفارقة، كما كشف أن الطبيعة الخلقية للإنسان تعود إلى عاطفة أصلية ولها الأثر البارز في السلوك الإنساني، وفي اتخاذ القرارات الأخلاقية، وعلى أن العواطف تمارس تأثيراً يكون ذلك بالملاحظة والخبرة في إدراك الفضائل والذائل واتخاذ القرارات.

كما ألح على وجود قوانين تحكم السلوك الإنساني في كل زمان ومكان من خلال التشابه بين البشر ومبدأ السببية التي بالإرتكاز عليها تصدر أحكام موضوعية تتصف بالشمولية، كما نجد أن هيوم تجاوز فكرة النظرة الكلاسيكية للأخلاق والعقل وكذا الأخلاق واللذة الفردية، متجاوزاً هذه الخاصية إلى اعتبار مبدأ التعاطف مقياساً للأخلاق.

وما يلاحظ في فكر هيوم كذلك أنه حاول أن يؤسس لأخلاق عالمية وإنسانية بالرغم من تسليمه بالعواطف كأساس للأخلاق ، وذلك من خلال منحه للعقل الدور الهام في تنقية العواطف من المنافع الشخصية وبالتالي السعي نحو الأسس العامة التي يحدث حولها الاتفاق بين كافة البشر نحو أحكام أخلاقية عامة وكونية .

¹ - محمد محمد مدين ، فلسفة ديفيد هيوم الأخلاقية، المرجع السابق، ص: 07-08.



تحديد الفضائل الأخلاقية عند هيوم:

المباحث:

المبحث الأول: مفهوم ومعيار الفضيلة عند

هيوم

المبحث الثاني: الفضائل الاجتماعية

والفضائل الطبيعية عند هيوم

المبحث الثالث: أثر فلسفة هيوم الأخلاقية

تمهيد:

مما سبق ذكره اتضح أن هيوم أعطى بديل يتجاوز به النظرة الكلاسيكية التي مجدت العقل ضاربا ببديل يبطل ذلك جاعلا من العواطف هي الأساس والركيزة في التمييز الأخلاقي وذلك من خلال ما وضعه من تحليل هذه العاطفة وتفاعلاتها وأثارها في السلوك وكذا توضيح أصنافها وفاعليتها وتأثيرها على السلوك، حيث جعل منها الركيزة الأساسية في تحديد الخير والشر والتمييز بين الفضيلة والرذيلة وبالرغم من كل هذا إلا أنه لا ينفي دور العقل بل منحه الدور الثانوي في المهمة الأخلاقية، كما نجد أنه لم يقف عند هذا الحد بل إتجه إلى دراسة طبيعة الفضيلة من خلال فحصه للطبيعة البشرية ومحاولة توضيح ما هو أصلي وراسخ وثابت فيها يخص هذه الفضائل التي تخص الطبيعة الإنسانية، ترى فما مفهومهما وما معيارها؟ وما طبيعة أصلها ومنشأها وأنواعها؟ وكيف يعود أثرها على الإنسان خاصة وعلى المجتمع عامة؟

المبحث الأول: مفهوم ومعيار الفضيلة عند هيوم:

إن هيوم أعطى اهتمام كبير للفضائل الأخلاقية على غرار مسائل أخرى في مسعى منه لتأسيس هذا المشروع الأخلاقي حيث نجده بذلك يقف على تحديد المعيار المسئول عن هذه الفاعلية الأخلاقية وكذا التمييز بين نوعيين من الفضائل نوع خاص بالطبيعة الإنسانية أو متجذر فيها إلا وهي فضائل طبيعية وأخرى مكتسبة وثانوية أو خارجة عن الطبيعة الإنسانية والتي هي الفضائل الاجتماعية وهذا ما يتطلب الوقوف لتوضيح معيار الأخلاق عنده كذا نوعي الفضيلة الطبيعية والمكتسبة، وقبل التطرق إلى كل هذا وجب علينا الوقوف على تحديد مفهوم الفضيلة أولاً.

1- مفهوم الفضيلة : لو نقف على تحديد مفهوم الفضيلة نجده يأخذ أشكال وأبعاد عدة مختلفة قديماً وحديثاً حيث نجد ((الأمة المهددة بالحروب ترى الشجاعة أهم فضيلة، الأمة مطمئنة ترى العدل أهم فضيلة، والأمة التي تحي الصناعة ترى الآمنة والاستقامة عماد الفضائل، وهكذا))¹.

وهذا ما يؤكد الفروقات حول المفهوم الواحد حيث نجدها تأخذ أشكال عدة حسب ما يخدم ثقافة ونظرة كل إمة وإسقاط اسم فضيلة على مقتضيات تلك الفترة وكذا الظروف حيث نجد أن مفهوم الفضيلة يختلف ((باختلاف العصور فما كان يفهم بالشجاعة عن اليونان غير ما يفهمه في العصور الحديثة قد كادوا لا يفهمون منها إلا الصبر على تحمل الآلام الجسمية، واليوم نفهم منها ما هو أعم من ذلك حتى أنها تشمل تعبير الإنسان عن رأيه من غير خشية لمن حوله والعدل تطور مفهومه تطورات عدة حسب تطور الأمم في حالتها العقلية والاجتماعية))². فلو نذهب إلى الحقبة اليونانية نجدها انسبت طابع الفضيلة إلى الشجاعة وهذا راجع إلى مقتضيات الفترة وتجسيد هذه الفكرة في سعي لفك الخوف ورفع

¹ - أحمد أمين، الأخلاق، دار الكتاب المصرية، القاهرة، مصر، ط 3، 1931م، ص 130.

² - المرجع نفسه، ص 130 .

الحماس تجاه الأفراد، لكن اليوم اختلفت هذه النظرة وفكت غطاء تلك الفترة واتخذ طابع الفضيلة مفهوم اشملى ومغاير .

كما أن مفهوم الفضيلة نجده يحمل معنيين مختلفين الفضيلة كضعة للشخصية والتي يقصد بها لاستعداد لما هو صائب في اتجاه محدد والقيام بواجب من الواجبات العامة في حين أن المعنى الآخر للفضيلة نجدها تتخذ عادة سلوكية تتوافق مع صفة الشخصية أو استعدادها كاتخاذ الآمنة في فرد أو الآمنة في معاملاته على أنها فضيلتان مستويتان¹.

كما نجد معنى الفضيلة له دلالات كثيرة حيث تعرف كذلك على أنها ((الخلق الطيب هو عادة الإرادة فإن اعتادت الإرادة شيئاً طيباً سميت هذه الصفة فضيلة، والإنسان الفاضل هو ذو الخلق الطيب الذي اعتاد أن يختار أن يعمل وفق ما تأمر به الأخلاق، وبذلك يكون الفرق بين الفضيلة والواجب واضح، فالفضيلة صفة نفسية، والواجب عمل خارجي، وعلى هذا يقال : فلان أدى الواجب ولا يقال: أدى الفضيلة بل حاز الفضيلة ... اشتقاق الكلمة نفسها مأخوذ من الفضل وهو الزيادة وعلى هذا المعنى تكون الفضيلة أخص من الواجب))².

ويتضح من خلال هذا أن الفضيلة تحتكم وتعود إلى أمور نفسية لا تخرج عنها وتحصيلها يتطلب الجهد الكبير ونستطيع القول بأن الواجب جزء يخرج عن النفس ويحتكم إلى الفضيلة من أجل الانتساب فالفضيلة بمثابة ((استعداد ثابت لممارسة الخير: أي أنها استعداد للقيام بواجب معين أو عمل صالح معين والريضة عكسها. وقد وجد أن كانت الفضيلة هي المبدأ الداخلي لأفعالنا وهو يحدد غايتنا وهذه الغايات هي أولاً كال المرء ذاته وثانياً سعادة الآخرين))³. حيث أن الفضيلة حسب هذا بمثابة ذلك الجانب الخفي المحفز

¹ - ليلي وليام: مقدمة في علم الأخلاق، ترجمة، على عبد المعطي محمد، الناشر، منشأ المعارف، الاسكندرية، مصر، (د.ط)، 2000م، ص 348.

² - أحمد أمين: كتاب الأخلاق، عمارات الفتح، حي السفرات، مدينة نصر، القاهرة، مصر، (د.ط)، 2012م، ص 85.

³ - عادل العوا: العمدة فلسفة القيم، طلاس للدراسات والترجمة والنشر، دمشق سوريا، ط1، 1986م، ص 513.

للأفعال الفاضلة وتحدد للإنسان الأطر الصحيحة لسعادته سعادة غيره والرزيلة عكسها ضف إلى ذلك.

حسب المعجم الفلسفي جميل صليبا على أن الفضيلة خلاف الرذيلة ومناقضة لها كما أنها مشتقة من الفضل ومعناها في اللغة الزيادة عن الحاجة والفضيلة في علم الأخلاق، هي قدرة الشخص في الاستعداد الدائم لسلوك طريق الخيار كما يعرفها أفلاطون على أنها العلم بالخير والعمل به في حين يرى أرسطو على أنها الاستعداد الطبيعي أو المكتسب للقيام بالأفعال المطابقة للخير، ضف إلى ذلك حسب كانت أنها بمثابة نية الفعل والرجل لا يكون فاضلا حتى يكون فعله صادرا عن إرادة صالحة.¹ ويتضح من خلال هذا أن العامل المشترك هو الخيرية الذي يصدر عن نية الفعل الإنساني تجاهه وتجاه غيره كل هذا بصفة عامة وخاصة أي حسب دفيد هيوم يعرف الفضيلة على أنها ((كل صفة في العقل نافعة أو لذيذة للشخص نفسه أو لغيره))².

حيث يجعل هيوم الفضيلة بمثابة شعور يخلفه العقل يترك في النفس شعور باللذة وانطباع مريح حيث أنه لا يخص لذات فقط بل يتعدها باللذة التي تترتب عن شيء يخص غيري مخلفا انطباع تعاطفي في شيء محبذ تجاهه، ومن خلال كل هذا وضح المفهوم القديم والحديث نحو مفهوم الفضيلة بل ولا نقف عند هذا الحد بل ونوضح معيار الفضيلة عند هذا الأخير.

2 - معيار الفضيلة عند ديفيد هيوم :

إن المنتبغ لتاريخ الفكر الانجليزي يلاحظ أن معيار الفضيلة محدد وفق المنحى الذي اتبعه ذلك الفكر سواء كان عقلي نجده أعطى أولوية وتركيز لهذا الجانب ومن نحى منحى عاطفي نجده أعطى أهمية كبرى لهذا الجانب، هذا ما يتطلب الوقوف على التوضيح

¹-جميل صليبا ، المعجم الفلسفي، ج2، المرجع السابق، ص 148.

²-ديورنت ول واريل، قصة الحضارة، المرجع السابق، ص 214.

الخاص بكل معيار، فيما يخص هوبز يري بأن معيار الفضيلة منسوب إلى العقل ((مؤكداً على أن الفضيلة تكمن في تلك القدرة العقلية التي يمدحها ويرغبها الأفراد في أنفسهم وتعرف هذه بالعقل الخير))¹. حيث يجعل هوبز من العقل الوسيلة والأداة التي يتحكم بها على كل ما هو فاضل وراذل ولا يمكن معرفتها إلا بتدخل هذه الملكة التي تترك في النفس شعوراً بالرضا أو الاستهجان وهذا ما أطلق عليه بالعقل الخير الذي تكون مهمته الإدلاء وفك الغموض وعن التفرقة بين ما هو خير وفاضل وما هو شر وراذل ولكن يشترط التوافق مع اللذة الذاتية التي هي مقياس كل خير وشر وبها نعرف ما هو فاضل وراذل، حيث نجده يتخذ طابع أناني في إسقاطاته لما هو فاضل حيث نجد شفتسبري يتجاوز بمعيار الأنانية والمرتبطة بالذات ومصالحها، موضحاً أن هناك حس اجتماعي إلى جانب ذلك الذاتي حيث يقر أنه ((لدينا حس باطني قوامه محبة النظام والجمال وهذا لحس يدرك الخير والشر في الأفعال إدراكاً بديهيًا مما يدرك البصر الألوان في الأشياء))². يسلم شفتسبري أن الإنسان يدرك الخيرية في الموضوع ذاته إدراكاً بديهيًا لا يتطلب عملية عقلية معقدة وهذا الحس لا يقتصر على مصلحة الذات، بل له دواعي اجتماعية تتطلب وتميل إلى النوع في الكائن الحي حيث ((يذهب شفتسبري في كتابه "بحوث في الفضيلة" إلى أن ليس صحيحاً أن الميل الأساسي في الإنسان هو محبة الذات، إن في الإنسان ميالات اجتماعية طبيعية))³، هذا ما يثبت تجاوزه الذات التي أقر بها هوبز حيث أن هذه الميالات الاجتماعية هي بمثابة حس يحمل خيرية النوع وهذا ما أقر به شفتسبري أنه موجود حتى في الحيوان وعلى أن قوامه خدمة الغير من الفضيلة التابعة للنوع، في حين نجد أن هاتشيسون لا يختلف عن شفتسبري كثيراً حيث أنه ((بالرغم من أن هاتشيسون قد تابع شفتسبري في تفسيره للأخلاق حيث رفض أن تقييم الأخلاق على الأسس الدينية، لكن منهجه يشير إلى ألا نهائية وعدم محدودية

¹ - أبو بكر إبراهيم التوع ، الأسس النظرية للسلوك الأخلاقي، المرجع السابق، ص 192.

² - يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الحديثة، المرجع السابق، ص 158 .

³ - المرجع نفسه، ص 158.

الحكمة والقوة والإحسان في الطبيعة الإلهية عن طريق هذه الطبيعة الكاملة ويستمد الإنسان الحس الأخلاقي والميل والرغبة القوية إلى الإحسان ومساعدة الآخرين¹، حيث نجد أن هاتشيسون نحى منحى شفتسبري إلا أنه أرجع قدرة هذا الحس لها إبعاد تحتكم إليها التي هي الطبيعة الإلهية لكاملة مما تجعل من هذه الحاسة تميل إلى الغير من الناس عن طريق مبدأ الاستحسان حيث أن هاتشيسون يعيد معيار الفضيلة أساسه الحاسة الخلقية التي تتحرك بدافع قوة كاملة مبدأها الاستحسان، الذي يكون دافع لخدمة ما هو فاضل لي ولغيري هذا ففيما يخص بعض النماذج التي سبقت الفكر عند هيوم التي تخص بيئته لكن نعود إلى هيوم نجد معيار الفضيلة هو كل ما يرجع إلى الذات لكن نجد أن هناك نوعين دون بذل أي جهد ولا براعة اختراع وهناك من يتطلب هذه البراعة فيما يخص النوع الأول حيث نجد أن هيوم لا يخرج عن نطاق اللذة والألم في التمييزيات الأخلاقية وبذلك ((أننا نميل إلى إطلاق اسم الفضيلة على أي صفة في الآخرين تعطينا اللذة لأنها تعين على نفعنا، وعلى إطلاق اسم الرذالة على أي صفة بشرية تعطينا الألم))². وبذلك فكل شيء يولد لدينا انطباع يخلف لذة وارتياح فهو فضيلة وكل ما يجرب بؤس وشقاوة وألم فهو رذيلة ويرى هيوم أنه كما نستحسن الفضائل المصطنعة على أساس أنها تحقق الخير للمجتمع عن طريق التعاطف وذلك من خلال معايشة ومشاركة الناس لسعادتهم ((فأساس الأخلاق التعاطف أو عاطفة الزمالة، أو الإنسانية التي تحملنا على محبة الخير للناس جميعا ... فليس يرجع ذلك إلى طبيعتها بل إلى عموم منفعتها، ولما كانت الأخلاق صادرة عن الغريزة كانت أصولها واحدة عند الجميع، ورجعت الاختلافات إلى اختلاف الظروف فالمحبة الأبوية غريزة عامة، وقتل الأطفال مظهر من مظاهرها في بلد جد فقير))³، ومن خلال هذا نجد أن هيوم يلجأ إلى مبدأ التعاطف في تفسير الفضائل. فكل ما يجلب فائدة شيء جميل ويجلب لذة سواء ذاتية أو مشاركة للغير أو

¹ - أبو بكر إبراهيم التلوع، الأسس النظرية للسلوك الاخلاقي، المرجع السابق، ص 235 .

² - ديورنت ول واريل، قصة الحضارة، المرجع السابق، ص 208.

³ - يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الحديثة، المرجع السابق، ص 180.

حامل تلك اللذة عن طريق التعاطف في تفسير هذه الفضائل الطبيعية فكل ما يجلب فائدة شيء جميل سواء ذاتية أو للغير عن طريق مبدأ التعاطف فالتعاطف أساس الاستحسان أو الاستتكار، يجد صعوبة عندما يصطدم واقعه مفادها هي أن التعاطف متغير وذلك حسب طبيعة العلاقات التي تربطنا بغيرنا وحسب ظروف البيئة وكذا الزمان، حتى ولو اختلف التعاطف فإن التقدير الأخلاقي لا يختلف مهما اختلف المكان والزمان.

لكن النوع الثاني لا يخرج عن نطاق العاطفة ولكنه يتطلب براعة واختراع وتستمد قيمتها الأخلاقية من منفعة المجتمع.

إن الفضائل الاجتماعية كلها ترجع في تقديرها وفي تقييمها إلى نبع واحد هو الفائدة من ورائها وهي التي نلجأ إليها في كل ما نتخذه من قرارات أخلاقية فيما يخص قيمة الأفعال من الناحية الأخلاقية، أي القبول أو الرفض وتشكل القسم الرئيسي للأخلاق الإنسانية، وهذا الميل إلى منفعة الفضائل المصطنعة لا ينحصر في نطاق المصلحة الشخصية الضيقة، بل أنه يحملها خارج أسوار ذاتيتها لنبتغي المنفعة العامة، إذ يظهر كذلك أنه في استحساننا العام للسجاي والأخلاق أن الميل إلى منفعة الفضائل الاجتماعية لا يحركنا من منظور منفعتنا الشخصية ولكنه يمتلك تأثيرا أوسع بكثير وأكثر عالمية، يبدو دائما نحو الخير العام وإلى الإقامة في المجتمع السامي، الانسجام والنظام الذي يمس المبادئ الخيرة لطبيعتها والذي يجذبها في اتجاه الفضائل الاجتماعية¹. وهذا النوع من الفضائل لا يستمد مرجعية بشكل مطلق إلى العاطفة أي العواطف، وهذا النوع لا يشبه النوع الأول حيث أن هناك فضائل تنتج اللذة وتثير الاستحسان لكن ليس بصورة طبيعية، بل بواسطة الإبداع الإنساني على عكس الفضائل الطبيعية التي لا دخل للإنسان في وجودها حيث أن هذا النوع الذي يتطلب نوع من الابتكار يكون خاضع لنوع من العقلية.

¹ – hume (david) : enquête sur les principes de la morale ,traduction nouvelle par philippe B et philipe saletel ,flammarion , paris ,1991,p141.

المبحث الثاني : الفضائل الاجتماعية والفضائل الطبيعية عند هيوم :

إن هيوم كان له اهتمام كبير لا يقل أهمية مثله مثل الوقوف عن العواطف وتحديد مبادئها وعملها وتأثيرها على السلوك حيث نجده كذلك يعطى أهمية للفضائل ودراساتها كغيرها من الأمور الأخرى المتعلقة بالطبيعة الإنسانية والفهم لواقع الطبيعة الأخلاقية بهدف تعبيد الطريق لتأسيس مشروعه الأخلاقي، هذا ما دفع به للوقوف إلى دراسة الفضائل والوقوف على طبيعتها ونوعها، حيث نجده يقسم هذا الأخيرة إلى نوعين طبيعية ومكتسبة طبيعية خاصة بالطبيعة الإنسانية أي أنها متجذرة في السلوك أي فطرية في الإنسان ومكتسبة تكون نتيجة الاختراع الإنساني نتيجة لتحقيق مطالبه واحتياجاته والتي تكون دافع محتم للإنسان من أجل تحقيق غاية هدفها المنفعة وتكون قيمتها الأخلاقية مستمدة من منفعة المجتمع وهذا ما دفعنا للوقوف عليها ودراستها وتحديد غاياتها؟

1- الفضائل الاجتماعية :

هي التي تكون نتيجة الابتكار الإنساني قيمتها مستمدة من المنفعة يقول هيوم: ((انظر إلى المسألة بصورة بعدية وزن النتائج وتحري إذا ما كانت قيمة الفضيلة الاجتماعية ليست مستمدة من المشاعر البشرية، فإنه يظهر أنها مسألة من مسائل الواقع أن المنفعة في جميع الذوات هي مصدر المدح والاستحسان))¹. هذا ما يبرر انصباب الفضيلة في المنفعة وبالتالي الاستحسان، حيث أن هذه العاطفة تتولد لدوافع ما تستدعي البراعة والاختراع من طرف الإنسان. حيث أن الإنسان يتمتع بميل يجعله يتجاوز المنفعة والمصلحة الخاصة وبالتالي النظر التي مصالح الغير وتوسيع هذه المنفعة لتشمل الكل من أجل تحقيق السلام والرخاء والأمن ((ويسمي هيوم تلك العملية بالتعاطف sympathy، الذي يصبح الناس

¹ -نقلا عن أحمد محمود سيد ، الأخلاق عند دفيد هيم، المرجع السابق، ص 89.

نتيجة له مهتمين بالرخاء العام ويبحثون عن خير عام مشترك¹). ونجد من بين هذه الفضائل المصطنعة العادلة التي شغلت هيوم والتي كانت لها تأثير كبير.

كما نجد هذا التقسيم للفضائل سبق هوبز هيوم من خلال توضيح أن هناك نوعين من الفضائل فضائل مكتسبة وفضائل طبيعية حيث يرى هوبز في أن الفضائل المكتسبة ((هي تلك القوة التي يكتسبها الفرد من المنهج والتعلم التي تبدو في الاستعمال الصحيح للغة واكتشاف العلوم ... وتعود في أساسها إلى قوة العواطف. فالعاطفة هي المقوم الأساسي والرئيسي المسؤول عن التفاوت العقلي بين الأفراد. فالاختلاف في فضيلة التعقل أساسه الرغبة القوية أو الضعيفة في السلطة والثروة والشرف والمجد. وقد أرجع هوبز جميع هذه الرغبات المختلفة إلى الرغبة الأولى وهي الرغبة في السلطة والحكم²)). ومن خلال هذا نجد أن هوبز ينسب الفضيلة المكتسبة إلى قوة العقل المتحكمة إلى قوة العواطف وهذا ما ينزعها من طابعها لأخلاقي فيصبح من خلال هذا يلهث كل فرد إلى مصالحه الخاصة وبالتالي صناعة المجد على الآخر بغص النظر إليه وإلى حقه منه وتجعل من الإنسان طالبا لمصالحه ومنفعته ولو على حساب الآخرين.

في حين لو نعود إلى هيوم نجدها عنده تصبوا إلى مصلحة الجميع حتى ولو كان من البراعة والاختراع لكنها لا تخرج عن نطاق العاطفة والاستحسان ،لأن هدف هيوم الأخلاقي ((هو الكشف عن المبادئ الكلية التي يقوم عليها المدح أو الذم الأخلاقيان. والاستحسان ممدوح لسببين: التعاطف الإنساني، والمنفعة الاجتماعية ... إنما تبرره المنفعة. والنظريات التي تحاول أن تفسر كل سلوك إنساني على أسس أنه نابع من حب الذات هي نظريات خاطئة. والأحكام الأخلاقية هي من شأن العاطفة، أولى من أن تكون من شأن العقل³)). حيث بين هيوم أنه من خلال مبدأ الاستحسان يراعي المصالح العامة ولا يقتصر على

¹ - وليام كيلي رايت، تاريخ الفلسفة الحديثة، المرجع السابق، ص 121.

² - أبو بكر إبراهيم التلوع، الأسس النظرية للسلوك الأخلاقي، المرجع السابق، ص 193.

³ - عبد الرحمان بدوي، موسوعة الفلسفة، ج2، المرجع السابق، ص 617.

مصالح الفرد وهذا ما يناقض ويبطل الرأي الذي جاء به هيوم منفعة ومصلحة حب الذات ومن بين المصلحة المصطنعة التي كان لها تأثير عند هيوم نجد :

أ - العدالة :

فلو نأتي على تعريف العدالة نجد أنها ((إعطاء كل ذي حق حقه والعمل على احترام حقوق كل واحد))¹، فمبدأ العدالة متوقف على المصداقية والشفافية في إعطاء كل واحد حقه ونصيبه مع احترام حق الغير، في حين لو نعود إلى هيوم نجده يعطي لها طابع المنفعة إذ يستمد قيمتها من المنفعة نتيجة للإبداع الإنساني إلا أن الإنسان في بعض الأحيان يحتكم إلى مصلحته الميل إلى مصالح أقربائه هذا يولد عدم الاستقرار والفوضى وذلك نتيجة لتضارب المصالح، وهذا ما يترتب عنه انعدام الأمن وهذا الدافع يحتم على الإنسان اختراع يكون مدفوع بدافع عقلي مادامت دوافع الإنسان وعواطفه تميل إلى المصلحة الشخصية ما هو أقرب وهذا ما جعله يكتشف حلول تحفظ له مصالحه وممتلكاته وكذا ممتلكات ومصالح عامة الناس فلجأ إلى إقامة ما هو أنسب ألا وهي فضيلة العدالة ((فالعدالة مفيدة بصورة كبيرة أو أنها ضرورية بصورة مطلقة لوجود البشرية، والفائدة التي تنتج منها ليست نتيجة كل فعل مفرد لكنها تنشأ من النسق الكلي أو الخطة الكلية التي يتفق عليها الجميع أو الجزء الأعظم من المجتمع ومن ناحية أخرى أن سعادة البشرية التي تنشأ من الفضائل الأخرى يمكن مقارنتها بالحائط التي ترتفع عن طريق كل حجر يوضع عليها أما السعادة التي تنشأ من العادلة فيمكن مقارنتها ببناء السرداب حيث نجد كل حجر بمفرده يقع إلى الأرض ولا يدعم البناء الكلي سوي التآزر المتبادل وتركيب أجزائه المناظرة))²، إن هذه العدالة نتيجة الابتكار الإنسان الذي وجد نفسه في حاجة ماسة لحفظ أغراضه وممتلكاته ونتيجة لميل الإنسان إلى مصلحته ومصلحة أقربائه وأحبته يولد من خلال ذلك صراع وتضارب فلجأ

¹ - سعيد جلال الدين: معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية، دار الجنوب للنشر، تونس، (د.ط)، 1994م، ص 280.

² - محمود سيد أحمد، الأخلاق عند دفيد هيم، المرجع السابق، ص 90 - 91.

الإنسان للتخلص من هذه المشكلة والتي تهدد أمنه واستقراره ووضع الأمن فلجأ إلى ابتكار هذه الأخيرة سعياً إلى تحقيق الأمن للمجتمع ولا يتحقق هذا إلا لجوء المجتمع لتحقيق مصلحة الكافة وتحقيق الرفاهية والسعادة وتحقيق التوازن بين المصالح الشخصية والاجتماعية ((فالعدالة مدوحة لسبب واحد هو المنفعة وحدها والمنفعة هي التي تبرر الفضائل التي مثل : الإنسانية humanty، الصداقة، النزاهة integrity، الصدق viracty))¹. حيث أن العدالة تكمن في مصالحها من خلال مراعاة حقوق والمصالح العامة خدمتها للاستقرار والأمن وإعطاء كل حقه كما أن ((دوافع الناس لتأسيس قواعد العدالة نوع من المصلحة الذاتية فهم مجبرون على أن يؤسسوا مثل هذه القواعد لأنهم إذ يؤسسوها فإن مصالحهم يلحقها الضرر بصورة خطيرة))². حيث أننا أو نراعي أن هذا الاختراع والابتكار الإنساني لهذه السلطة التي يتحكم إليها الكل في رعاية مصالحهم وممتلكاتهم تصب كذلك في المصلحة الذاتية للفرد من خلال حماية مصالحه أولاً وهنا تتجسد قيمة العدالة التي تكون بدورها عامل من عوامل حفظ الأمن وتتعدى ذلك إلى ضمان حقوق الملكة بهدف تحقيق السعادة للبشر من خلال التمتع بمكاسبهم التي انتهجوها حيث يقول في هذا الصدد "دفيد جنستون" على ((هذا الاقتباس وإن كان مختصراً يعطينا وصفاً دقيقاً للمسار الرئيسي لتفكير هيوم. أن الأغراض الأساسية التي من وراء ترابط البشر مع بعضهم في مجتمع مدني هي ضمان السلام والحصول على المنافع التي تمكنهم من التمتع بالحياة وتمنحنا الطبيعة القليل من هذه المنافع من خلال "اليد المفتوحة السخية"، لكن أن نحصل عن تلك المنافع عن طريق العمل الذي يهدف إلى تحقيق أغراض محددة ومن خلال العمل نقوم بتحويل المواد الأولية التي تمنحنا إليها الطبيعة إلى سلع صالحة للاستهلاك البشري ولذلك يتردد أغلب الناس لتخصيص الوقت والجهد لإنتاج السلع، إلا إذا ضمنوا أنهم سوف ينتفعون من عملهم الذي يقومون به بأنفسهم توفر مؤسسة الملكية الخاصة ذات الضمان. عندما يحصل الناس

¹ - عبد الرحمان بدوي، موسوعة الفلسفة، ج2، المرجع السابق، ص 617.

² - أحمد محمود سيد، الأخلاق عند ديفيد هيوم، المرجع السابق، ص 93.

على حقوق امتلاك السلع التي ينتجونها أو الأراضي التي يستثمرونها وعندما تنشأ حكومة تحمي تلك الحقوق بفاعلية، عندها يحصل الناس على ضمان لان يمارسوا التصنيع والإنتاج¹، حيث أن الناس في حالة وجود سلطة وهيئة تضمن لهم ممتلكاتهم تجعل منهم في خوف على التعدي لهذه الممتلكات فالإنتاج مرتبط بضمان حماية المصالح. كما أن هذا لا يبرز بأن هيوم يسلم بفكرة العقد الاجتماعي التي نادوا بها فلاسفة العقد الاجتماعي أمثال لوك وهوبز وغيرهم وذلك ((أن هذا التعاقد شرط مقبول إلا أنه لا يجب أن نبالغ في الأخذ به تحبيذه، لأن الناس متقاربون في قواهم الجسدية والعقلية وطالما هم كذلك فلا يوجد كبير فارق يجعلهم يختارون منهم الحكومات، وإن هذا التعاقد قد نشأ بين الناس قبل الكتابة نفسها، بل قبل أن تبدأ الحياة المتحضرة بشتى ألوان فنونها، ولكن هذا التعاقد تم بحكم الألفة والعادة لا على موافقة الناس واختياراتهم²، حيث نجد هيوم لا ينفي فكرة التعاقد مطلقاً بل يؤمن أن هناك عقداً ابتدائي اضطر الناس له بدافع الغريزة والفطرة والعادة يتم بين الأفراد وتعيين سلطة يلجؤون إليها وتكون بمثابة الكابح والواقي للتسلط والفوضى وتستمد هذه السلطة قوتها من الشعب ويكون هذا الحاكم منتخب بحكم إرادة الشعب سعياً لحماية المصالح العامة وما على الشعب إلا الخضوع والطاعة لسلطته لتوفير الشروط والمؤهلات التي تتوفر فيه من عدل وغيرها ويكون الشعب في ذلك في إطمئنان تام على منتجاتهم وبالتالي تتوسع دائرة الإنتاج والاستثمار نتيجة لضمان هذه الحقوق وحفظ الممتلكات وبالتالي تحقيق السعادة نتيجة للتمتع بمكتسباتهم ويقول في ذلك هيوم: ((أن وظيفة وغاية هذه الفضيلة هي جلب السعادة والأمن بالمحافظة على النظام داخل المجتمع³، حيث أن فضيلة العدالة ضرورية نتيجة ما يترتب عليها من خدمة لصلح الرعية وتحقيق السعادة والرفاهية في المجتمع وحفظ أملاك هذه الرعية واحترامها.

¹ -ديفيد جنستون : مختصر تاريخ العدالة، ترجمة، مصطفى ناهز، سلسلة عالم المعرفة، العدد 387، الكويت، (د.ط)،

أفريل، 2012م، ص: 157-158

² -تقلاً عن ابراهيم ابراهيم مصطفى، الفلسفة الحديثة من ديكارت الى هيوم، المرجع السابق، ص 347.

³ Hume ; e nquete sur les principes de la morale ,op-cit,p88-89

ب - الملكية :

حيث تعتبر الملكة من بين الفضائل كذلك التي أعطاها أهمية هيوم مثلها مثل العدالة وذلك نظرا لارتباطها ببعض أي أن هناك علاقة وثيقة بين العدالة والملكية فلولا العدالة تتخفى الملكية أي لا تظهر وبالتالي فهناك اتساق وثيق بينهما، حيث أنه لا يتم تجسيد العدالة إلا في ضل ((إحترام حقوق الملكية الخاصة، والتبادل، التعاقد، ويكون النزوع إلى العدل))¹، إذا العلاقة واضحة للعيان وذلك فتغيب العدالة بالتالي السطو وانتهاك حق الغير بالتالي تضييع الحقوق فتغيب الملكية حيث يرى هيوم ((أن الملكية بذاتها per-se لا يمكن أن تتحول بوضوح من الناحية الفيزيائية لأنها ليست مؤلفة عن طريق موضوع من الموضوعات لكنها مؤلفة بالأحرى عن طريق دخول موضوع ما إلى علاقات أخلاقية مركبة تتضمن قوانين العدالة ومن ثم تحول الملكية ذاتها ليس له معنى، والعلاج المقترح هو أن ننظر إلى الشخص الذي نمحه الملكية))²، حيث أن الملكية بمثابة شئ تابع للإنسان وله علاقة ارتباط تربطه بما يملك وبذلك تكون هذه الرابطة طبيعية بل رابطة أخلاقية منحلة في ضوابط العدالة ومن خلال هذا يكون للشخص الحق في التصرف فيما يملك كيف يشاء ونجد نقيض العدل التحيز وهو ((ميل الإنسان لأن المتساويين ميلا يجعله يعطيه أكثر من حقه، وينقص الآخر حقه))³، فإن عمل العدالة أن تتخطى هذه الرداءة في التصرف في حقوق الناس في إعطاء حقوقهم وتحريرهم ممتلكاتهم وهذا هو الهدف الذي يسعى المجتمع له، لذا نلجأ إلى العدالة لتفادي التحيز وإضفاء الإنسان طابع التصرف والحرية فيما يملك كيفما يشاء.

¹ - دفيد جنستون، مختصر تاريخ العدالة، المرجع السابق، ص 58

² - محمود سيد أحمد ، الأخلاق عند دفيد هيوم، المرجع السابق، ص 94.

³ - أحمد أمين، الأخلاق، المرجع السابق، ص 173.

ج- الالتزام بالعهود :

يوضح لنا هيوم أن أداء العهود مقتبس من فاعلية الإحساس بالواجب. حيث نجد أن هيوم يقسم الواجبات الأخلاقية إلى قسمين: الأولى متولدة من طابع غريزي متحكم بميالات طبيعية مباشرة مثل المحبة الأبوية في حين الثانية تتولد بداعي الإلزام المتوقف على متطلبات ضرورة الحياة والتي تكون قيمتها متوقفة عن القيام بالواجبات نذكر منها العدالة، وعدم تجاوز أملاك الغير في حين يري أن الوفاء بالعهد والوعد وكذا الولاء السياسي مكتسب عن طريق خبرة الإنسان وبالتالي متجاوز للفطرة¹.

ويتضح من خلال هذا أن الالتزام بالعهود اذا كان متجاوزا للفطرة والغريزة فإن مصدرها بالأساس المجتمع مادام الدافع للعهد ليس الغريزة وبالتالي الخبرة الإنسانية المتوقفة عن المحيط الاجتماعي ((لأن الالتزام الخلقي لحفظ العهود والعقود قد تطورت جميعها من غرائز وحاجات بشرية))²، حيث أن الحاجة هي من دفعت بذلك عن طريق الاختراع الإنساني لأنه لا يوجد ميل طبيعي يدفعنا إلى ذلك.

2- الفضائل الطبيعية :

فيما سبق وضع هيوم مرجعية الفضائل المصطنعة للاختراع والابتكار الإنساني وحاجته في ذلك لتحقيق ما يلزمه، في حين ما مرجعية الفضائل الطبيعية؟ وماهية أهم هذه الفضائل؟ وكيف يفسر القدرات الطبيعية؟

أ- مرجعية الفضائل الطبيعية :

لقد وضعنا فيما سبق في معيار الفضيلة أن مصدر الفضائل الطبيعية اللذة والام التي تتخذ طابع شمولي عن طريق مبدأ التعاطف والاستحسان الشامل للمصالح وبالتالي

¹ - ابراهيم ابراهيم مصطفى، الفلسفة الحديثة من ديكرت الى هيوم، المرجع السابق، ص348.

² - وليام كليي رايت، تاريخ الفلسفة الحديثة، المرجع السابق، ص 222.

تكون التقديرات الأخلاقية واحدة حتى وإن اختلف التعاطف والزمان والمكان تبقى التقديرات واحدة وبالتالي مرجعية الفضائل الطبيعية مبدأ التعاطف عن طريق الاستحسان الذي لا دخل للإنسان فهو بمثابة طبيعة إنسانية تحتكم إلى المواقف تميل إلى لذة الغير أو المجموع وتتفاعل مع المواقف عن طريق المعاشة مع الغير في المواقف ولكن لو نعود إلى هوبز الذي سبقه في هذا التقسيم فنجد أنه يرى في أن الفضائل الطبيعية ((لا يقصد بها تلك التي توجد في الفرد من الولادة مثل بقية أعضاء الجسم، وإنما يقصد بذلك تلك القوة العقلية التي تنشأ من خلال تدريب العقل والخبرة المستمرة في الحياة))¹، وبالتالي نجد أن هوبز يزيح الفضائل الطبيعية من دائرة الطبيعة الإنسانية والفطرة إلى مجال الخبرة وبالتالي الموضوعية المستقاة من العالم المحسوس، وبالتالي نجد أن هيوم لم ينحو منحى هوبز ويعيدها إلى طبيعة التعاطف الإنساني والاستحسان وبالتالي الطبيعة الإنسانية ونجد أنه يوضح لنا من خلال هذا بعض الفضائل الطبيعية من بينها:

أ- الخيرية والأريحية :

لقد تضاربت الآراء حول حقيقة وطبيعة هاتين الفضيلتين حول ما إذا كانت طبيعية في الإنسان أم غير ذلك، إذ يذهب البعض إلى إزاحتها من الطبيعة الإنسانية، والانصباب بها في دائرة الخداع والنفاق، ومن خلال هذا يقول هيوم: ((هناك مبدأ يعتقد أنه سائد عند الكثير غير متوافق بصورة مطلقة مع كل فضيلة، أو كل عاطفة أخلاقية نظراً لأنه لا يمكن أن تنشأ إلا من الميل الأكثر فساد، وله بدوره ميل إلى تشجيع هذا الفساد أكثر. هذا المبدأ هو أن الأريحية نفاق خاص، وأن الصداقة خداع))². وبالتالي يتضح أن هاتين الفضيلتين بمثابة لتقيض لكن لو نعود إلى حقيقة هاتين الفضيلتين تأخذ طابع أناني الظاهر شيء والباطن شيء آخر وبالتالي تأخذ هذه الفضيلة طابع أناني الظاهر شيء والباطن شيء آخر وبالتالي

¹ - أبو بكر إبراهيم التلوع ، الأسس النظرية للسلوك الأخلاقي، المرجع السابق ،ص 193.

² Hume ; e nquete sur les principes de la morale ,op-cit,p217

تأخذ هذه الفضيلة طابع أناني مضلل بالفضيلة وبالتالي التظاهر بالخير والمحبة وغيرها للآخرين لكن في حقيقة الأمر ليس كذلك وبالتالي الاهتمام بطلب السعادة الخاصة. حيث أن الفضيلة ليس تظاهر بل تحقيق طلب السعادة والرخاء العام ((فإذ لم تحقق الفضائل الرخاء العام فأنها لا تكون خيرة. بعض الفضائل مثل محبة الإباء والأريحية))¹. وهذا ما يؤكد طبيعتها الأنانية المغطاة بالتصاهر بالخيرية والادعاء بمصالح الجميع والميل نحوهم.

لكن لو نعود إلى هيوم نرى عكس ذلك وعلى أن الخيرية والأريحية عاطفتان لا تخرج عن نطاق الطبيعة الإنسانية وبالتالي هي طبيعية في الإنسان وحقيقة إذ يرى هيوم أن ((الذي يستنتج من الميل الظاهري لهذا الري أن أولئك الذين يعلنون بأنهم لا يستطيعون إطلاقاً أن يخبروا المشاعر الحقيقية للأريحية، وليس لديهم أي اعتبار للفضيلة الحقيقية فإن هذا غالباً ما يجد ففي الممارسة العملية مخطئاً إلى حد كبير فالنزاهة والشرف ليستا غريبتين عن أبيقور وفرقته))². وهذا ما يبرز لو أننا نعود إلى حقبة زمنية بعيدة لوجدنا من كان يتحلى بالنزاهة وبالتالي الشعور الحقيقي للأريحية وهذا ما تجسد مع أبيقور وإتباعه. هذا ما يبرر على أنها فضيلة حقيقية في الإنسان كما أن هناك ما يبرر حقيقة هاتين الفضيلتين وعلى طبيعتهما وكذلك حسب هيوم من خلال أن ((الحيوانات لديها إحساس بالشفقة كلا تجاه نوعه. فهل تفسر عواطفها من استدلالات حب المصلحة؟ أو إذا سلمنا بالأريحية المنزهة في الأنواع الدنيا فعن طريق أي قاعدة من قواعد التماثل يمكننا أن نرفضها في الأنواع العليا؟))³.

حيث أنه لو نعود إلى المخلوق الأقل شأن من الإنسان (الحيوان) حيث أن هذا الأخير ليس له عقل أو يرقا إلى الإنسانية وبالتالي الحيوان مجرد من النفاق والمنفعة في التصرف تجاه الأفعال فمثلاً تصرف أنثى الحيوان من عطف تجاه صغارها أليس هذا تبريراً بأن هذه

¹ - وليام كيلي رايت، تاريخ الفلسفة الحديثة، المرجع السابق، ص 221.

² Hume ; enquete sur les principes de la morale ,op-cit,p219

³ - محمود سيد أحمد، الأخلاق عند ديفيد هيوم، المرجع السابق، ص 98.

الخيرية والأريحية فضيلتين حقيقتين في الإنسان مادام أنه ارقى هذه المخلوقات وله غزارة من المشاعر لا تضاهيها المشاعر الحيوانية وفي هذا الشأن يقول هيوم: ((ما هي المصلحة التي يمكن أن تكون في نظر أم حنون، تلك المرأة التي فقدت الصحة في رعاية طفلها المريض بشكل متواصل، تلك المرأة التي وهنت وتموت من الحزن بمجرد أن تحرر بموت الطفل من عبودية هذه الرعاية))¹، أليس كل هذا دليل واضح على أن هذه العاطفة مجرد جميل ومصلحة مادام أن حبها يبقى وفيا لإبنها حتى بعد موته اليس هذا تبريرا على مصداقية هذه العاطفة والتجريد من كل دواعي الغش والنفاق كل هذه الأمثلة المذكورة أليس هذا إدلاء على أن الخيرية والأريحية فضيلتان حقيقتان في الإنسان كما أن هناك الكثير من الفضائل التي تحتكم لطابع التعاطف الإنساني وذلك من خلال حب مصلحة النوع وتمني السعادة للجميع كالصداقة والإخوة وغيرهما والتي تكون محتكمة إلى طابع تعاطفي.

ب - في القدرات الطبيعية :

لقد تضارب الاختلاف حول طبيعة القدرات الطبيعية الذكاء والحكم والفتنة حول ما إذا كانت فضائل أخلاقية أو مجرد مزايا جسمية وهذا ما وقف عليه هيوم بقوله: ((ليس هناك تمييز أكثر اعتياد في جميع انساق الأخلاق من التمييز بين القدرات الطبيعية والأخلاقية حيث توضح الأولى مع الهبات الجسمية ولا يفترض أن قيمة أخلاقية تلحق بها))²، حيث أن هناك من يدرج في القدرات الطبيعية في الهبات الطبيعية وبالتالي ينزعها طابعها الأخلاقي، لكن هيوم يقف حائط الصد لهذه الآراء.

حيث يرى هيوم أن الخلاف القائم خلاف لفضي حتى وإن لا تكون هذه الصفات من نفس النوع فإنها تتحد في الظروف الأكثر أساسية لأن كلاهما يعتبر صفات عقلية ويكون

¹ - Hume ; e nquete sur les principes de la morale ,op-cit,p223

² - نقلا عن محمود سيد أحمد، الأخلاق عند دفيد هيم، المرجع السابق، ص100.

لها ميل متكافئ لتوليد الحب وتوقير الناس، كما أن كل منهما تنتج لذة ويعتقد الفلاسفة الذين جعلوا من القرارات الطبيعية ليست فضائل على دليلين الأول:

في أن هذه القرارات الطبيعية تولد عاطفة استحسان تختلف عن تلك التي ترافق الفضائل الأخرى¹، وهذا ما دفع هيوم في الرد من خلال حجته بقوله: ((ولكن هذا في رأيي ليس سببا كافيا لأبعادها عن إقامة الفضائل حتى الأريحية والعدالة تثير عاطفة مختلفة أو شعور في الملاحظ فصفات قيصر وصفات كاتو cato كما يصورها sallust كلتهما فضيلتان بالمعنى الدقيق للكلمة ولكن بطريقة مختلفة الأولى تنتج الحب والثانية تنتج التقدير الأولى محبوبة والثانية توقع الرهبة في النفس بصورة مماثلة قد يكون الاستحسان الذي يلزم القدرات في الطبيعية مختلفا إلى حد ما عن الشعور الذي ينشأ عن الفضائل الأخرى بدون أن يجعلها أنواع مختلفة تماما، وحقيقة قد نلاحظ أن القدرات الطبيعية لا تنتج جميعها نفس النوع من الاستحسان، فالحس الجيد والعبقرية يسبيان التقدير وتثير الفطنة والدعابة والحب))²، إذ أن من خلال أن الفضائل نفسها تعطى عاطفة مغايرة وهذا تبرير يهدم الحجة ويبطلها.

في حين حجته الثانية في تبرير لا إرادية الفضائل حيث أنها بالتالي تنتزع طابعها القيمي وبالتالي تخرج عن دائرة الفضائل وذلك لأن السلوك الفاضل مرتبط بالإرادة الحرة فالأولى لا إرادية وبالتالي لا قيمة تلازمها لأنها تخرج عن إطار الإرادة الحرة³.

مما ينبغي أن إزاحة القدرات الطبيعية من دائرة الفضائل بحجة أنها لا إرادية فهي باطلة وهذا ما اتضح من خلال الضرورة تحكم شؤون الإنسان سواء كانت طبيعية أو مصطنعة.

¹ - محمود سيد أحمد، الأخلاق عند ديفيد هيوم، المرجع السابق، ص: 100، 101.

² - نقلا عن المرجع نفسه، ص 101.

³ - المرجع نفسه، ص: 101-102.

ومن خلال ما سبق ذكره من خلال هذا المبحث يتضح أن كل من الفضائل سواء كانت مكتسبة أو طبيعية تصب في وعاء واحد ألا وهي العواطف أو الوجدان وتحتكم إلى شعور أما بالسعادة أو الارتياح أو بالتعاسة وعدم الارتياح وكل هذا لا يجعله يلغي دور العقل الذي لاحظناه من خلال الدور الذي يقوم به في الفضائل المصطنعة من خلال البدائل التي يحتكم الإنسان إليها والتي هي نتيجة من الابتكار والاختراع الإنساني الذي يصب ولو بالقليل في ملكة العقل وبالتالي يصبح له دور ثانوي إلى جانب العاطفة وهل يبرز هذا أنه فضل في الأساس الذي تقوم عليه المشكلة الأخلاقية؟ وما موقف الفلاسفة تجاه ما قدمه كحل؟ وما الجديد الذي أضافه لحل هذه المشكلة؟

المبحث الثالث : أثر فلسفة هيوم الأخلاقية

من المتعارف عليه أن كل نظرية برزت إلا وكانت لها تأثيراتها وانعكاساتها على مسار البحث وتختلف ردود أفعال متضاربة تجاهها بالقبول أو بالدحض حيث نجد أن نظرية هيوم من بين النظريات التي كانت لها تأثيراتها تري فكيف كان هذا التأثير في تطور الفكر الأخلاقي ؟ وكيف كانت ردود أفعال فلاسفة الأخلاق تجاهها ؟

أولا : مواقف بعض الفلاسفة من نظريته لأخلاقية :

إن هيوم سعى في نظريته الأخلاقية أن يؤسس الإدراك الخلقي على الشعور والوجدان بالرغم من أن الحجج التي قدمها والتي كانت تصب وتستمد وخصوصيتها من ملاحظة في الشؤون الإنسانية إلا أن هذا الأخير لم يقدم حسما لمشكلة الإدراك الخلقي مما دفع بالكثير إلى إعادة النظر في هذه المشكلة نجد من بينهم " آدم سميث " صحيح أنه اتفق معه في أن الاخلاق تصب في موضوع العاطفة حيث أن "آدم سميث" ((شدد شأن هيوم على ارتباط التقييم الأخلاقي بالمشاعر وهنا يأخذ التعاطف دورا مميزا))¹، حيث جعل من التعاطف الأساس التي تحتكم إليه أو تنحل إليه العواطف الأخلاقية إلا أنه يرفض الحاسة الخلقية لأنها تؤدي إلى التمييز فتصبح عواطفنا أكثر دقة من الحكم على عواطف الآخرين وهو بذلك يكتفي بالتعاطف من خلاله يصدر الحكم ملاحظا حياديا فيتجرد من كل مصلحة ومنفعة وذلك أنه ((بإمكاننا أن نقيم سلوكنا الخاص عندما نتساءل هل سيقوم متفرج محايد بالتعاطف مع الحوافز التي دفعنا للقيام بتصرفاتنا عبر التجريد والتعميم يمكن الانتقال من القبول أو عدم القبول الفردي لسلوك ما إلى معيار أعلى للأحكام الأخلاقية التي تواجه قبولاً عاماً من الجميع))². على الرغم من أن آدم سميث يستبعد الدراسة الخلقية ويستبدلها كلياً

¹ - فرانز بيتر كونزلمان - فراز فيدلمان بيتر بروكاد : أطلس dtv الفلسفة، ترجمة، جورج كتورة، المكتبة الشرقية،

ط2، 2000م، ص127.

² - المرجع نفسه، ص: 127.

بنظرية المشاهد غير المتحيز . ولكن لا نجده يخرج عن إطار هيوم الأخلاقي بالرغم من أن هيوم اتخذ من العاطفة والوجدان كمصدر، إلا أن هذا الأخير لا يهمل دور العقل من أجل بلوغ أحكام أخلاقية كلية وهذا يثبت أنه لم بهمل دوره فجعل له دور مهم وهذا ما خلق ردود وجهات نظر والتأكيد على أن العقل هو الأساس وليس الوجدان من بينهم نجد "ريتشارد برايس" حيث نجده يرفض ((إقامة الأخلاق على أي شيء ذاتي كالعلاقات السيكلوجية مثل الرغبة في اللذة، والمحبة الغريزية، والحاسة الخلقية والتعاطف، فالقوانين الأخلاقية على العكس عقلية وثابتة وأبدية، لان عقلنا يعرفها بصورة حدسية))¹، وهذا الرأي يعكس مواقف هيوم الذي يرى فيه أن العواطف هي التي تحدد غايات الأفعال حيث يرى ريتشار برايس أن العقل هو مصدر التمييزيات الأخلاقية، من خلال أن الإنسان كائن يتميز بملكة العقل فلا بد عليه أن يحترم تعاليمه وليس الغريزة والعاطفة .

كما نجد كذلك من بين ردود الأفعال التي شنت حملة نعد على الفلسفة التجريبية بصفة عامة وعلى الأخلاق بصفة خاصة نجد الفيلسوف الالماني ايمانويل كانط حيث أن انجر عن هذا الأخير تهديد فكر هيوم خاصة، حيث نجد أن كانط يبطل ويدحض رد الأخلاق إلى التجربة وذلك لأن معطيات التجربة تتميز بعدم الثبات وبذلك فهي قابلة للتغيير على غرار المشاعر والعواطف والميالات، حيث أنها تختلف من شخص إلى آخر حتى أنها تتغير حتى عند الشخص الواحد من وقت إلى آخر وهذا يعني افتقارها إلى الصلاحية الكونية وارتباطها بما هو عرضي في شخص متغير ولبناء الأخلاق لابد من أساس موضوعي²، حيث نجد أن كانط يوضح من خلال بقبلية المبادئ الأخلاقية وعلى أنها طبيعية في الإنسان وليست أمور مستمدة من الواقع والتجربة حيث أنه ((بدلا من نظرية أخلاقية فاسدة، تتألف من دوافع مزودة بأحاسيس وميول في حين الوقت التي تتزود فيه بتصورات العقل فتخلج النفس بالضرورة في حيرة بين بواعث للفعل لا يمكن أن تؤدي إلى الخير ألا صدفة ويمكن في

¹ - وليام كيللي رايت، تاريخ الفلسفة الحديثة، المرجع السابق، ص 227.

² - محمد مهران رشوان، تطور الفكر الأخلاقي في الفلسفة الغربية، دار الثقافة القاهرة، مصر، (د.ط)، (د.ت)، ص 159.

كثير من الأحيان أن تفضي إلى الشر))¹، حيث أنه لو كانت الأحكام الأخلاقية تستمد فاعليتها إلى الأحاسيس والمشاعر تكون تفتقر للموضوعية فيصبح هناك تناقض وتضارب نتيجة إختلاف المشاعر والرغبات والميولات وهذا ما يجعلها تتجرد من طابع الموضوعية فتصبح بذلك الأخلاق تفتقر طابع الأخلاقية، إلا أن كانط يسلم أن ((هناك أحكام تركيبية قبلية حقيقية، وهذا يعني أن هناك قضايا تزودنا بالمعلومات عن العالم ولكن حقيقتها هي مع ذلك قبلية وشاملة وضرورية))². وهذا ما يثبت أن كانط يدحض رأي التجريبي بالحواس والتجربة والعاطفة حيث أنه يسلم بالأفكار الفطرية، حيث أنه يؤكد وفقا لهذا أن المبادئ الأخلاقية مبادئ قبيلة سابقة لما هو تجريبيون خلال هذا نجد أن كانط يعطي الأهمية الكبرى للعقل ويجعل منه الأساس الوحيد الذي تقوم عليه الأخلاق ((ومما سبق يتضح أن جميع التصورات الأخلاقية، تتخذ مقرها في العقل وتستمد منه أصلها بطريقة أولية تماما وذلك في العقل الإنساني في أعم مجال له وفي العقل في أسمى درجة من درجات التأمل، على حد سواء وهذه التصورات لا يمكن أن تستخلص من معرفة تجريبية وبالتالي معرفة عارضة وكونها خالصة نقية من حيث أصلها هو الذي يجعلها قيمة بأن تكون لنا بمثابة مبادئ عملية عليا، وإن كل ما نضيفه من تجريبي هو بمثابة سلب للنفوذ الحقيقي لهذه التصورات وللقيمة المطلقة للأفعال ... لكن أيضا من ابلغ الأهمية أن نعترف هذه التصورات وهذه القوانين من معانيها في العقل الخالص))³، حيث يرى كانط أن المبادئ الأخلاقية ماهي إلا إمتداد لما هو قبلي وفطري في الإنسان بذلك يدحض التجربة الحسية التي تقر بمبدئية الأخلاق وبالتالي المبادئ الحسية متغيرة ويستحيل الأخذ بمبادئنا في التعميم كما أن كانط ((إذا أردنا أن نكشف المبدأ الأخلاقي السامي وجب علينا أن نمتحن العقل وطريقة

¹ - إيمانويل كانط : مقدمة لكل ميتافيزيقا مقبلة يمكن أن تصير علما أسس ميتافيزيقا الأخلاق، ترجمة، نازلي اسماعيل حسون محمد فتحي الشنيطي، موفم للنشر، (د.ط)، 1991م، ص 253.

² - جون كوتنغهام، العقلانية، المرجع السابق، ص 98.

³ - إيمانويل كانط ، مقدمة لكل ميتافيزيقا مقبلة يمكن أن تصير علما، أسس ميتافيزيقا الأخلاق ، المرجع السابق، ص: 253- 254.

عمله في قيادة وتوجيه السلوك وهذه الدراسة التحليلية هي ما يسمها كانط بالقبلية¹. حيث يعتبر كانط العقل هو الموجه الوحيد والمرشد للسلوك الإنساني عن طريق المبادئ المزود بها قبلًا.

كذلك نجد من بين الانتقادات التي وجهت لدفيد هيوم نجد كذلك طه عبد الرحمان في كتابه سؤال الأخلاق من خلال رفض هيوم واستبعاده المعرفة الأخلاقية من أمور الدين وفصلها عليه وكان رد طه عبد الرحمان من خلال اعتراضين الاعتراض الأول هو أن هيوم إعتبر الدين نظرية في الغيبيات حيث جعل الدين يحمل معنى ضيق فهو أشبه بالنظرية لأنه يحوي جملة من الأحكام والقضايا الخيرية أو الوجودية مثلها مثل النظرية وهذه الافتراضات حسب هيوم وضعها الإنسان لفهم ظواهر الكون وتفسيرها له ليلجأ إلى الإيمان بوجد إله يعبده وعلى أنه العلة الأولى كما أن النظرية كذلك عبارة عن قضايا قابلة للتحقيق في حين أن الدين مؤسسة والمؤسسة تشترط أن تكون جملة من المعايير والأحكام تحدد كفاءات العمل من أجل تحقيق وتلبية حاجيات معينة، وعلى هذا الأساس يكون الدين متضمن لأقول وجوبه تدلي عن الموجودات تحديد العلاقات بين الموجودات من دفع المضرة وجلب المنفعة وتكون بذلك الأقوال الوجوبية أقوال أخلاقية فيلزم أن يكون الدين أخلاقيا بقدر ماهر إخباري.²

إما فيما يخص الاعتراض الثاني : ذلك أنه حين أقر بالحاسة الخلقية كمصدر للتمييز الأخلاقي وذلك من خلال ((المهمة التي اعطاها هيوم لفلسفة الأخلاق فتقوم على شرح القيم الأخلاقية القائمة مستندا إلى الطريقة التجريبية دون خلفيات تأملية يلعب العقل وكذلك الإحساس دور في الأخلاق لكن الحساسية الخلقية هي الأهم))³. حيث جعل من هذه الحاسة عبارة عن إدراك وجداني طبيعي تشترك فيه كافة الناس، حيث أن هذه الصفات

¹ - أبو بكر ابراهيم التلوع، الأسس النظرية للسلوك الأخلاقي، المرجع السابق، ص 257.

² - طه عبد الرحمان ، سؤال الاخلاق، مساهمة في النقد الاخلاقي للحدائث الغربية، المرجع السابق، ص: 43-44.

³ - فرانز بيتر كونزلمان - فراز فيدمان بيتر بروكاد : أطلس الفلسفة، مرجع السابق، ص: 45-46.

نفسها التي جاء الدين وفقها، وذلك من أجل خفضها في النفس وهذا ما يطلق عليه في الدين الفطرة التي جبل الانسان عليها وتكون عفوية، حيث أن طه عبد الرحمان أدان هيوم على نقل مفهوم الحاسة الخلقية بالاشتقاق من مفهوم الفطرة وأقر طه عبد الرحمان الاحتمالين أما عن قصد نية نتيجة عثوره على معنى الفطرة في النصوص المقدسة، وحاول أن يحدث له إسقاط بتجاهل غيبته إلى نزعة حسية تجريبية وبالتالي أخذ الأساس الأخلاقي من الدين¹. أما الاحتمال الثاني مأخوذ دون قصدية وبالتالي ترتب من خلال نصوص الفلاسفة الذين خاضوا جدال وتصدي لفلاسفة الأخلاق، على غرار هوبز الذي أقر بالمنفعة والمصلحة الذاتية أو كذا هاتشيسون الذي كانت تربطه بهيوم علاقات، وكذا بطلر الذي كان رجل كنيسة الذي كان له إهتمام بالدين وكان من المدافعين له، وهو القائل بالشعور الأخلاقي كمرشد لسلوكيات الإنسان وقد استلهم هذا المفهوم من النصوص المقدسة، والذي نقل مفهوم الفطرة الموجودة في هذا الكتاب ومن الاحتمال أن هيوم كان معجب بآرائه وبالتالي نقله عنه فتكون بذلك المرجعية لهذا المصطلح الدين وبهذا يصبح هيوم مدين بنظريته الأخلاقية للدين، ويتضح من خلال هذا الأخلاق تكون في تبعية للدين وعلى أنه المرشد الحقيقي للأخلاق وإلى توجيه السلوك .

ثانيا : ما قدمه دفيد هيوم من خلال نظرية الأخلاق بصفة عامة :

أن هيوم حدد المجال الذي تدور فيه الأبحاث الأخلاقية مستبعدا الأمور التي لا تخضع للملاحظة والتجربة لأن نتائجها لا تكون يقينية وبهذا حدد المجال الذي تدور فيه الأبحاث الأخلاقية، وبالتالي مجال الطبيعة الإنسانية ومختلف شؤونها شأنها شأن العلوم الفيزيائية التي تخضع دراسة العلوم الطبيعية لها فذلك الطبيعة الإنسانية لا بد أن تشكل موضوعا للأخلاق، ويكون هدف الدراسة فيه الكشف عن مبادئ الطبيعة البشرية والتي تفسر بناءا على السلوك الإنساني وبالتالي فموضوع الأخلاق شأنه شأن العلوم الطبيعية قابل

¹ - طه عبد الرحمان ، سؤال الاخلاق، مساهمة في نقد الأخلاقي للحدائث الغريبة، المرجع السابق، ص: 45-46.

للملاحظة وذلك من خلال إنصباب هذا الموضوع في مجال الشؤون الإنسانية وبالتالي فهي خاضعة للملاحظة وبالتالي تطبق عليها المنهج التجريبي مثلها مثل العلوم الطبيعية وكل هذا يجعل هيوم ((تجريبيا وشكيا ووضعيًا ... لكنه أيضا الفيلسوف الذي شاء أن يطبق مناهج البحث التجريبي الذي جاء بها نيوتن هذا ما عينه على دراسة الجنس البشري))¹. حيث أنه حاول أن يطبق المنهج التجريبي على طبيعة البشرية من خلال المنهج الذي طبقه نيوتن في الميكانيكا السماوية ورأى أن الشؤون الإنسانية بملاحظة السلوك باعتبارها قابلة للتحقيق عن طريق الملاحظة.

كما أن آراء هيوم في الميتافيزيقا ((علما دقيقا، رأى أن هذا لا يتأتى إلا بجعل موضوعها هو تحليل الطبيعة الإنسانية. فهو يريد نظرية عامة عن تلك الطبيعة تفسر الأسباب التي تجعل الكائنات الإنسانية تفكر، تدرك، تفعل، تشعر ... نلاحظ هنا أن الميتافيزيقا مع هيوم قد أصبحت علما للإنسان حيث صارت تتساءل عن شروط ومبادئ المعرفة والأخلاق والعواطف))². وفي حقيقة الأمر أن هيوم من خلال موقفه كان يرفض ومعادي للميتافيزيقا، من خلال الموقف الذي قدمه في نصه والذي أقر فيه على ضرورة ((الالتقاء بكل مجلد يتعلق بالإلهيات أو بالميتافيزيقا المدرسة في النار لأنه يفتقر على أي استدلال مجرد حول الكم أو العدد أو تجريبي تجاه الواقع والوجود حيث يكون حامل بذلك إلا الوهم والسفسطة))³، وهذا بمثابة تعبير جد ممتاز عن طريق الموقف الذي أدى به الوضعيين في حالة الوضعيين المنطقيين في ضن منهم أن المنطق الحديث سيكون خادم لهم وعلى أن الرمزية المنطقية الذي أدلى بها "فريجة" و"بيانو" و"راسل" غير أن كل ما أتى به كل منهم بمثابة تطابق إلى حد كبير وجهة نظر هيوم إلى تقسيم هذه القضايا المفيدة إلى

¹ جورج الطرابيشي : معجم الفلاسفة، (الفلاسفة - المناطق - المتكلمون - اللاهوتيون - المتصوفون)، دار الطليعة، بيروت، لبنان، ط3، 2006م، ص 728.

² محمد عثمان الخشت : الدين والميتافيزيقا في فلسفة هيوم، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، (د. ط)، (د.ت)، ص56.

³ هيوم، تحقيق في الذهن البشري، المصدر السابق، ص 208.

نوعين النوع الأول يحوي العبارات ويتألف من جملة قوانين العلم يتم التحقق منها من خلال مواجهتها بالواقع أي قضايا صورية بمعنى نفيها لا يؤدي إلى تناقض تخبرنا عن الواقع والحوادث التي تعقبها، في حين النوع الثاني يشكل الحقائق المنطقية والرياضية وبالتالي قبلية وضرورية قابلة للبرهان مستقلة عن التجربة ونفيها يؤدي إلى التناقض، وبالتالي هي بعيدة عن التجربة، وبالتالي تنقسم هذه العبارات إلى نوعين يؤكد أنه لا وجود لعبارات أخرى خارج هذين المجالين وعلى هذا الأساس لا مكان للعبارات الميتافيزيقية، لأنها تفقد معناها وبالتالي فهي تختلف عن الحقائق الصورية والتجريبية وأن ترمي كل الأعمال الميتافيزيقية في اللهب¹.

كما انتهى الفلاسفة الوضعيون المناطقة بعد أن ((تعلقت صياغتهم لهذه القواعد بشكل عام بمفهوم اللغة أفصح عنه فنجلشتاين بعد أن ورثه عن راسل في كتابه TRACTATUS.

الافتراض الأساسي هنا يقرر وجود قضايا أولية بمعنى أنها أن صدقت تتوافق مع حقائق مطلقة البساطة قد لا تشتمل اللغة إلى نستعملها على وسائل للتعبير عن مثل هذه القضايا التي يكون بمقدورها التعبير عنها قد تكون أولية، غير أنه يتوجب أن تؤسس هذه القضايا الأكثر تعقيدا على قضايا أولية حتى في حال كون هذا الأساس مستترا. إنها مفيدة بالقدر الذي تقول به ما يمكن قوله بتقرير قضايا بالقدر الذي تقول به ما يمكن قوله قضايا أولية بعينها وبنكران قضايا أخرى أي بالقدر الذي تعطي به بصورة صحيحة أو خاطئة عن الحقائق. الذرية النهائية لهذا السبب فإنه بالإمكان استعراها بوصفها مركبة من قضايا أولية عبر استعمال عمليات الوصف والنفي المنطقية بحيث يتوقف صدقها أو بطلانها بشكل تام على صدق أو بطلان القضايا الأولية المعينة²). ومن خلال هذا يكون أقصى الفلاسفة الوضعيين المناطقة للقضايا الميتافيزيقية من دائرة المعرفة نتيجة التحليل المنطقي للغة، التي

¹ - أي، جي، مور: كيف يرى الوضعيون الفلسفة، ترجمة، نجيب الحصادي، دار الأفاق الجديدة، ط1، 1994م، ص: 31-30.

² - المرجع نفسه، ص: 31-32.

بين أنها قضايا زائفة وتفتقد للصدق والكذب عكس العلوم التجريبية والقضايا الرياضية وهذه النتيجة تنطبق على ما هو أخلاقي أي القضايا الأخلاقية، وبالتالي تصبح فاقدة لمعناها ويكون هيوم عندها جعل الأخلاق قائمة على أساس العاطفة قد سبق في دراسة أن العواطف لا توصف بالصدق والكذب لأنها لا تطابق أمور واقعية، في حين أن أصحاب الوضعية المنطقية رأوا في أن المعرفة تنحصر تحت احتمال الصدق أو الكذب كما أنها قضايا تحليلية مجالها الرياضيات والمنطق وأخرى مجالها العلوم التجريبية وهي قضايا تركيبية، الأولى يقوم صدقها على الإتساق الداخلي وعدم التناقض بين أجزائها والتركيب يكون صدقها في تطابق مع الواقع .

وكذا أراء هيوم في مجال اللغة الأخلاقية ((تظهر اهتماما بالمسائل اللغوية مثل النزعات اللفظية والمعنى القيمي، يضاف إلى هذا تأكيد هيوم على أن اللغة الأخلاقية يجب أن تعكس وجهة نظر عامة أكثر من أن تعكس وجهة نظر شخصية، وهذا عكس ما ذهب إليه "ستيفنسون" وفضلا عن هذا يرى هيوم أن الانتقال "من ما هو كائن" إلى "ما ينبغي أن يكون" أمر ممكن وذلك بواسطة العواطف والمصالح البشرية حقا أن مسألة الانتقال من "ما هو كائن" إلى "ما ينبغي أن يكون" كانت موضع إهتمام كبير من جانب كثير من فلاسفة الأخلاق. ويعد هيوم من الأوائل الذين انتبهوا إليها))¹. ويتضح من هذا لأن اللغة الأخلاقية عند هيوم لغة وضعية بالرغم من هذا فإنها لاتقي البعد القيمي لها، حيث أن هيوم يلغي الخصائص الميتافيزيقية ويجعل من هذه التمييزيات الأخلاقية صفات في السلوك الإنساني، وذلك لما جعل الفضيلة صفة للسلوك والعبارة الوصفية تعبر عما هو كائن كما أنها في الوقت نفسه تمارس إرشادا وتوجيها وبالتالي الإشارة إلى ما يجب أن يكون هذا ما يبرر الانتقال مما هو كائن إلى ما يجب أن يكون عند هيوم .

ومن خلال ما سبق ذكره وكختام للفصل اتضح لنا:

¹ - محمود سيد أحمد، الأخلاق عند ديفيد هيم، المرجع السابق، ص 123.

أن هيوم اتخذ من اللذة والألم طابع يميز به بين ما هو فاضل وما هو راذل وبالتالي جعل من المنفعة كمعيار للفضائل الأخلاقية وكحافز يدلنا عن الفضائل كما أنه ميز بين الفضائل الطبيعية والفضائل المصطنعة، حيث أن الأولى لا تتوقف على الاختراع الإنساني وهي بمثابة شيء فطري فينا تتولد بصورة فطرية طبيعية نتيجة وجود خاصية عقلية فينا وهي التي تسبب لنا الشعور باللذة أو بالألم ويكون عملها بعفوية تجاه المواقف ويكون حكمها عنه باللذة أو الألم، وبالتالي بالرضا أو بالاشمئزاز أما الفضائل المصطنعة تكون نتيجة الاختراع الإنساني بواسطة العقل من أجل تحقيق غايات وحاجيات الإنسان التي تفرض عليه إبداعها وقيمتها، متوقفة عن المنفعة التي تحققها للمجتمع. كما جعل من الفضائل الأخلاقية متوقفة عن لذة أو . ألم سواء طبيعية أو مصطنعة وذلك من خلال تحقيق المنفعة والشعور بالرضا وبالتالي التمييز بين الفضيلة والذيلة يكون بالوجدان لا العقل هذا كما أنه أدرج القدرة الطبيعية من الفضائل كالفتنة والذكاء وغيرها هذا كما أن دفيد هيوم لم يتوصل إلى حل لمشكلة العقل في التمييز الأخلاقي حيناً أزاحه وجعل من العاطفة والوجدان هو الأساس وهذا ما خلف تجاهه العديد من الانتقادات .

كما نجده تلقا العديد من الانتقادات حينما جعل موضوع البحث الأخلاقي ينحصر في الطبيعة البشرية رافضاً كل ما هو متجاوز للملاحظة، وكذلك لما جعل المنهج التجريبي هو المناسب في مجال البحث الأخلاقي، كما عرفت آراءه في مجال اللغة مقدمة معرفية جديدة في الأخلاق (الوصفية المنطقية) وذلك من خلال جعله التمييزيات الأخلاقية صفات في السلوك الإنساني مما يعني أن العبارة الوصفية تعبر عما هو كائن كما أنها في الوقت نفسه تمارس إرشاد وتوجيه.



خاتمة

خاتمة :

من خلال كل ما سبق ذكره توصلنا إلى مجموعة من النتائج والتي هي :

- أن هيوم فيلسوف تجريبي حاول أن يسقط المنهج العلمي على المنظومة الأخلاقية وذلك من خلال الملاحظة للسلوك الإنساني بالاعتبار أن العاطفة من تجلياته هذه الأخيرة تجربة وجدانية ملغيا بذلك كل تجربة متجاوزة لما هو طبيعي ومحسوس وبالتالي إلغاء الآراء المتعالية القائلة بأن مرجعية الأخلاق تكمن في الإرادة الإلهية تجعل من الإنسان خاضع لها وليس بإمكانه التمييز بين الأفعال الأخلاقية.

كما نجد أنه هيوم يبعد ويصد الآراء التي تجعل من العقل الحاكم لطبيعة التمييز الأخلاقي وبالتالي إعطاء هذا الأخير إشارة القيادة والأساس المتحكم إليه وأن العقل في صراعها مع العاطفة دائما يسلم الأمر للعاطفة لتدبير السلوك الأخلاقي وبالتالي التمييز بين الأفعال الأخلاقية .

إن هيوم بالرغم من اعتباره أن العواطف أساس الأخلاق نجده لا يجرده من طابع الموضوعية وهذا ما وصل له من خلال دراسته لمختلف الشؤون الإنسانية من خلال اكتشافه لمبادئ مشتركة بين بنى البشر هذا ما يجعل المبادئ تصب في وعاء مشترك للإحكام الأخلاقية تجعل المبادئ ترتبط فيما بينها مثلها مثل الحوادث الطبيعية التي تكون في ارتباط فيما بينها وتكون هذه المبادئ الأخلاقية وفق مبدأ الاستحسان هذا المبدأ الإنساني يجعل من العواطف تحمل طابع الشمولية والنظرة الشفافية المترفعة عن المصلحة الشخصية ويكون هذا المبدأ خاضع لسلطة العقل التي تصفي وتنقي العواطف من المنفعة الأنانية للذات وتجعل من الذات تتفاعل مع مشاعر الآخرين ومعايشة المواقف معهم .

كما نجد أن هيوم ادخل مبدأ التعاطف للمنظومة الأخلاقية والذي بدوره (التعاطف) يجعل من السلوك مترفع عن النظرة الأنانية المحصورة في الذات وبالتالي يصبح الإنسان

يتفاعل مع غيره ويحب له ما يحب لنفسه ومن خلال هذا نجد أن هيوم تجاوز ما وصل إليه هوبز حين حصر المصلحة والمنفعة في الذات وبالتالي التأسيس لمصالح اجتماعية وإنسانية وكونية ورغم كلل هذا إلا أنه هيوم

لا ينكر دور العقل بل جعل له مهمة التبصير بالرغم من أن العاطفة هي المفتعل الرئيسي للسلوك وبالتالي يكون العقل هو الذي يكشف الوسائل التي وصل إلى تغذيتها وإشباع ذاتها .

كما نجد أن هيوم توصل إلى دراسة الواقع دراسة وضعية من خلال التمييز الواقع بين القضايا الكائنية والينبغية وبالتالي إزاحة النظرة الميتافيزيقية للأخلاق وبالتالي جعل من الواقع الإنساني خاضع لمدرسة وضعية كغيره من الظواهر الطبيعية،

كما نجد أن هيوم جعل من الخبرة الحسية كمصدر فعال للأحكام الأخلاقية من خلال دراسته للطبيعة البشرية والتي توصل من خلالها إلى قابلية دراستها دراسة علمية من خلال اعتبارها أنها قابلة للملاحظة وبالتالي الدراسة العلمية مستبعدا بذلك الأمور المتجاوزة للخبرة الحسية كالدين والميتافيزيقا لأنها تخرج عن نطاق الطبيعة البشرية.

إن هيوم من خلال رفضه للميتافيزيقا قد جعل الأخلاق مبدئها العاطفة وقبل هذا سبق في الدراسة في أن العواطف لا توصف بالصدق أو الكذب لأنها لا تطابق أمور الواقع هذا ما خلق العديد من التضاربات حول التناقض الذي وقع فيه بعد أن أقر فيها على أنها من أمور الواقع وتخضع للملاحظة ونستطيع تطبيق المنهج التجريبي هذا ما عصف عليه بالعديد من الانتقادات من طرف الفلاسفة الوضعيون والتحليلين .

كما نلاحظ أن هيوم من خلال تقديمه لنظرية المشاهد الحكيم نلاحظ أن هذه النظرية تحتكم لمبدأ العقل من أجل تنقية العواطف وبالتالي تجنب التحيز والمنفعة الذاتية إلى شمولية المنفعة أي انتقاء وبالتالي الوصل إلى كونية وشمولية الأخلاق (العاطفة) هذا ما يفسر أن

هيوم لم يفك اللبس القائم في العلاقة القائمة بين كل من العاطفة والعقل حيث أنه لم يأتي بحل لهذه المشكلة الأمر الذي استدعى الكثير من الرؤى الحديثة للفلاسفة تجاه هذه المشكلة وإعطاء العقل الشأن في تولى هذه المهمة.

إن التفسيرات التي تقدمت وتجاهلت الجانب العاطفي في الإنسان حيث أن اعتبار الوجدان أساس المعرفة الأخلاقية جاء كرد فعل يثبت أن المعرفة الأخلاقية متوقفة على معاشية شعورية وتجربة وجدانية قائمة على الطبيعة البشرية والتي تجعل الإنسان ثابت في أحكامه مع غيره وبالتالي فهي واحدة وكلية قائمة في الطبيعة البشرية وتجعل من الإنسان مترفع على التحيز والمصلحة الفردية الأنانية وبالتالي الاحتكام إلى مبدأ أخلاقي مشترك بين كافة البشر بالتالي كونية .

كما أن هيوم أراد أن يبني منظومة أخلاقية تقوم على نسق خاضع للملاحظة وبالتالي تطبيق المنهج العلمي عليه كغيرها من العلوم التي عرفت تطورا كبيرا هذا ما جعله يقف على الطبيعة البشرية واجتناب ما يخرج عن الواقع المحسوس والخبرة الحسية وبالتالي محاولته لتأسيس الأخلاق وفق منظومة واقعية قابلة للمعاينة والتحقق العلمي وهذا يعتبر بالايجابية في البحث الأخلاقي حيث نجد أن هيوم أبطل العديد من النظريات السابقة في مجال البحث الأخلاقي إلا أنه أعطى البديل الذي تحتكم إليه هذه المنظومة وبالتالي هدم وبناء وفق معايير جديدة .



قائمة المصادر والمراجع

قائمة المصادر والمراجع

أولاً: المصادر باللغة العربية

1. دفيد هيوم : تحقيق في لذهن البشري، ترجمة، محمد محجوب، المنطقة العربية للترجمة، بيروت، لبنان، ط2، 2010م.

2. دفيد هيوم: محاورات في الدين الطبيعي، ترجمة ، محمد فتى الشنيطي دار الحداثة للطباعة والنشر والتوزيع ،بيروت، لبنان، د.ط، 1980م.

ثانياً : المصادر باللغة الأجنبية

1. hume (david) : enquête sur les principes de la morale ,traduction nouvelle par philoppe B et philipe saletel ,flammarion , paris ,1991.

ثالثاً: قائمة المراجع:

1. إبراهيم إبراهيم مصطفى: الفلسفة الحديثة من ديكارت الى دفيد هيوم، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، مصر، د.ط ، د.ت.
2. أبو بشك إبراهيم التلوع : الأسس النظرية للسلوك الأخلاقي، منشورات جامعة غاز يوس، بن غازي، د.ط، 1995م.
3. ابوديه ايوب : العلم والفلسفة الأوروبية من كوبرنيك إلى دفيد هيوم، مراجعة صفوان البخاري، دار الفارابي للنشر، بيروت، لبنان، ط 1، 2009م.
4. أحمد أمين : الأخلاق، مطبعة دار الكتاب المصرية، القاهرة، مصر، ط3، 1931م.
5. أحمد أمين، الأخلاق، دار الكتاب المصرية، القاهرة، مصر، ط 3، 1931م.
6. أحمد أمين، كتاب الأخلاق، عمارات الفتاح، حي السفرات، مدينة نصر، القاهرة، مصر، د.ط، 2012م.

7. أحمد محمود السيد: الأخلاق عند دفيد هيوم، دار الثقافة للنشر والتوزيع، الفجالة، القاهرة، مصر، د.ط، 1992م.
8. أندري لالاند : موسوعة لالاند الفلسفية، تعريب ، خليل أحمد خليل ،المجلد 3، منشورات عويدات، بيروت، لبنان، ط2، 2001م.
9. أي، جي، مور: كيف يرى الوضعيون الفلسفة، ترجمة، نجيب الحصادي، دار الأفاق الجديدة، ط1، 1994م.
10. ايمانويل كانط ، مقدمة لكل ميتافيزيقا مقبلة يمكن أن تصير علما أسس ميتافيزيقا الأخلاق، ترجمة، نازلي اسماعيل حسون محمد فتحي الشنيطي موفم للنشر، د.ط، 1991م.
11. بوحناش نورة : العلم وجدل القيمة في الفكر الغربي المعاصر إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، د.ط، 2014م.
12. توفيق الطويل : فلسفة الأخلاق نشأتها وتطورها، دار الثقافة، القاهرة ، مصر ، ط 4 ، 1985.
13. توفيق الطويل : مذهب المنفعة العامة في فلسفة الأخلاق، دار الكتاب المصرية، القاهرة، ط1، 1931م.
14. جون كوتتغهام: العقلانية، ترجمة، محمود منقذ الهاشمي مركز الانماء الحضاري ، حلب، سوريا ، ط1، 1997م.
15. جيل دولوز : التجريبية الذاتية بحث في الطبيعة البشرية وفقا لهيوم، تعريب، أسامة الحاج، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط1، 1999م.
16. الحنفي عبد المنعم: الموسوعة الفلسفية ، دار المعارف سوسة، تونس، د.ط، د.ت.
17. الخشت محمد عثمان : الدين والميتافيزيقا في فلسفة هيوم، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة. مصر، د.ط، د.ت.
18. ديفيد جنستون : مختصر تاريخ العدالة، ترجمة مصطفى ناهز، سلسلة عالم المعرفة، العدد 387، الكويت، د.ط، افريل، 2012م.

19. ديورانت ول وايريل: قصة الحضارة، ترجمة، فؤاد أندراوس، مراجعة، علي أدهم، الجزء الأول من المجلد التاسع، دار صيلا، بيروت، لبنان، د.ط، د.ت.
20. راسل برتراند: حكمة الغرب، ج2، (الفلسفة الحديثة والمعاصرة)، ترجمة فؤاد زكريا، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، (د،ط)، 1978م.
21. رشوان محمد مهران: تطور الفكر الأخلاقي في الفلسفة الغربية ، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، د.ط، 1998م.
22. زكي الميلاد: الأخلاق عند الغزالي، كلمات عربية للترجمة والنشر، القاهرة، مصر، (د.ط)، (د.ت).
23. طه عبد الرحمان سؤال الأخلاق (مساهمة في النقد الأخلاقي للحدثا الغربية) ، الناشر، المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء ، المغرب ، ط1 ، 2000م.
24. عادل العوا: العمدة في فلسفة القيم ، الناشر ، طلاس للدراسات والترجمة والنشر، دمشق ، سوريا ، ط1 ، 1986م.
25. عادل العوا، العمدة فلسفة القيم، طالاس للدراسات والترجمة والنشر، دمشق سوريا، ط1، 1986م.
26. عادل ضاهر : نقد الفلسفة الغربية (الأخلاق والعقل)، دار الشروق، عمان، الأردن، د.ط، 1990م.
27. فرانز بيتر كونزلمان – فراز فيدلمان بيتر بروكاد : أطلس الفلسفة، ترجمة، جورج كتورة، المكتبة الشرقية، ط2، 2007م.
28. فيزة انور شكري: القيم الأخلاقية بين الفلسفة والعلم، دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية، مصر، د.ط ، 2005م، ص 38.
29. ليلي وليام، مقدمة في علم الأخلاق، ترجمة، على عبد المعطي محمد، الناشر، منشأ المعارف، الاسكندرية، مصر، د.ط، 2000م.

30. مجموعة من الأساتذة السوفيات : موجز تاريخ الفلسفة، ترجمة توفيق سلوم، دار الفرابي، بيروت، لبنان، ط1، 1989م.
31. محمد محمد مدين: فلسفة دفيد هيوم الأخلاقية، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، د.ط.، 2000م.
32. محمد محمد مدين: فلسفة هيوم الأخلاقية، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، د.ط.، 2009م.
33. محمد مهران رشوان، تطور الفكر الأخلاقي في الفلسفة الغربية، دار الثقافة القاهرة، د.ط.، د.ت.، مصر.
34. نجيب محمود زكي : قصة الفلسفة الحديثة، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، مصر، د.ط.، 1999م.
35. نجيب محمود زكي: قصة الفلسفة الحديثة، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، مصر، 1999م.
36. وليم كلي رأيت: تاريخ الفلسفة الحديثة، ترجمة محمود سيد أحمد، مراجعة إمام عبد الفتاح، التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط1، 2010م.
37. يوسف كرم: تاريخ الفلسفة الحديثة، دار المعارف، كورنيش النيل، القاهرة، مصر، ط5، 1986م.

رابعاً: المعاجم والموسوعات:

1. جميل صليبا : المعجم الفلسفي، ج2، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، د.ط.، 1982م.
2. جميل كميل الحاج: الموسوعة الميسرة في الفكر الفلسفي والإجتماعي، مكتبة لبنان ناشرون، لبنان، ط1، 2000م.
3. جورج طرابشي : معجم لفلاسفة (الفلاسفة - المناطق - المتكلمون - اللاهوتيون - المتصوفون)، دار الطليعة، بيروت، لبنان، ط3، 1997م.

4. رونتال يودين: الموسوعة الفلسفية ، ترجمة ، سمير كرم، دار الطباعة ، بيروت ، لبنان د.ط، د.ت.
5. سعيد جلال الدين: معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية، دار الجنوب للنشر، تونس، د.ط، 1994م.
6. عبد الرحمان يدوي : موسوعة الفلسفة، ج2، المؤسسة العربية للنشر والتوزيع، بيروت، ط1، 1984 م.
7. فؤاد كامل وآخرون: الموسوعة الفلسفية المختصرة، مراجعة، زكي نجيب محمود، دار القلم، بيروت، لبنان، د.ط ، د.ت.
8. مرد وهبة : المعجم الفلسفي، دار قباء الحديثة للباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، د.ط، 2007.
9. المغنى عبد المنعم، الموسوعة الفلسفية، دار المعارف، سوسة، تونس، د.ط، د.ت.
10. موسوعة لالاند : الفلسفية ، ت / خليل أحمد خليل ،المجلد الثالث ، عوידات للنشر والطباعة ، لبنان، د.ط، د.ت.
11. إبراهيم مذكور: المعجم الفلسفي، الهيئة العامة لشؤون المطابع الاموية، القاهرة، د.ط، 1983.



فهرس المحتويات

فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة
الإهداء	
شكر وعرفان	
مقدمة	أ
الفصل الأول:	6
الفلسفة الأخلاقية الانجليزية في العصر الحديث وأثرها على هيوم	
المبحث الأول : الأخلاق في ضوء التفسير النفعي والحاسة الخلقية	7
المبحث الثاني : الأخلاق في ضوء التفسير اللاهوتي والعقلي	13
المبحث الثالث : موقف هيوم اتجاه المعايير الاخلاقية	21
الفصل الثاني:	35
أساس الفكر الأخلاقي عند هيوم	
المبحث الأول : الحاسة الخلقية	36
المبحث الثاني: العاطفة	49
المبحث الثالث : العقل وأثره في التمييز الأخلاقي	58
الفصل الثالث:	65
تحديد الفضائل الأخلاقية عند هيوم	
المبحث الأول: مفهوم ومعيار الفضيلة عند هيوم	66
المبحث الثاني : الفضائل الاجتماعية والفضائل الطبيعية عند هيوم	72
المبحث الثالث : أثر فلسفة هيوم الأخلاقية	84
خاتمة	94
قائمة المصادر والمراجع	98
فهرس الموضوعات	103