دولة ليبيا

وزارة التعليم العاليوالبحث العلمي

جامعة طرابلس ـ كلية الآداب

شعبة الدراسات العليا- قسم الفلسفة.

خطة بحث بعنوان:

القيم الأخـلاقية بين الفرد والمجتمع

(توماس هوبز وأوجست كونتإنموذجاً)

دراسة تحليلية مقارنة

مقدمة استكمالاً لمتطلبات درجة الإجازة العالية(الماجستير)

إعداد الباحثة: حاكمة مسعود المخزوم

إشراف أ. د. المهدي أحمدجُحيدر

2013

فهرس

مقدمة.....4

- **أهمية الدراسة**.....5
- **أهداف الدراسة**.....5
- **مفاهيم الدراسة**.....6
- **تساؤلات الدراسة**.....7
- **مشكلة الدراسة**.....7
- **منهج الدراسة**.....9

الفصل الأول: مشكلة الأخلاق.....10

المبحث الأول(المُصطلحات/المفاهيم).....11

1- **الأخلاق في اللغة**.....11

2- **الأخلاق في الاصطلاح**.....14

المبحث الثاني(التأصيل).....17

1- **التأصيل التاريخي**.....17

2- الأخلاق الفردية والإجتماعية.....25

الفصل الثاني:توماس هوبز.....29

المبحث الأول(سيرته الفلسفية).....30

1- **السياق التاريخي**.....30

2- **حياته**.....32

3- **مؤلفاته**.....34

4- **أسس فلسفته**.....35

المبحث الثاني(الأخلاق الفردية).....40

1- **مفهوم الطبيعـة البشرية**.....40

2- النزعة الفردية للقيم والمبادئ.....46

3- **العقد الاجتماعي وتأسيس الـدولة**.....54

الفصل الثالث: أوجست كونت.....65

المبحث الأول:(سيرته الفلسفية).....66

1- **حياتـه**.....66

2- **مؤلفاته**.....78

3- **عناصر فلسفته**.....69

المبحث الثاني:الأخلاق الاجتماعية.....72

1- **الأخلاق والمجتمع**.....72

2- الأخلاق والنظام العام.....75

3- **القيم والنزعة الأخلاقية الاجتماعية**.....80

الفصل الرابع: تكوين المجتمع بين أخلاق هوبز وكونت.....82

1- **الأخلاق والإرادة العامة**.....83

2- نقد مبدأ الخضوع الإجتماعي.....85

أهم النتائج.....87

المراجع.....92

مقدمـة

يعتبر هوبزوكونت فيلسوفين مهمين في تاريخ الفكر الغربي، نظراً لكونهما قد فتحا طريقين مختلفين في التفكير الأخلاقي خاصةً، والتفكير الفلسفي عامةً. لم يكونا صاحبي مذهبين على غرار الفلسفات التقليدية،فالخاص والعام لديهما ناتجان عن أصالة فلسفيةٍ في المفاهيم والأفكار وطريقة التحليل وليس دفعَ الأفكار كاملة التكوين.

الأخلاقُ على وجه التخصص تحملُ - كما سنرى لدى نموذجي الدراسة – سماتَ إنسانية واجتماعية، وفي كلتا الحالتين ستكون مشكلتها الإنسانَ بوصفه فاعلاً. هو فاعل سينطلق بناءً على رغبته وأهوائه كما عند هوبز أو في ضوء الصورة الإجتماعية للأفعال الموصوفة لدى كونت بأنها أخلاقية. وحتى بالنسبة لمن يشترك معه(أي الإنسان) في هذا الفعل(أو لم يشترك)سيكون عليه أنْ يتفهم هذا الفعل أو ذاك بناءً على ما تدل عليه الأفعالُ في الاستعمال والتداول.

انتقد هوبز التراث الأفلاطوني والأرسطي وبخاصة مفهوم الإنسان إذ جعله أفلاطون نسخةً مشوهة من نموذج مثالي لا يتحقق إلا بالمحاكاة، ورفض فكرة أرسطو عن إنسان الدولة، إنسانٌ لا يستطيع الإنفكاك من قيودها لينتهي إلى كونه فرداً في قطيع مكرساً رغباته وحريته وقيمه في خدمتها. فالدولة- المدينة هي الأخلاق، هي القانون، هي الحقيقة.وقدإعتبر هوبز أنَّ فلسفتي أفلاطون وأرسطو تدمران حرية الفرد، وأخلاقياته كلٌ بطريقتها. جاءت العصور الوسطى لتكمل الصورة باسم الدين، حيثزُج بالإنسان تحت سلطة الكنيسة وهيمنة رجالها المتحدثين عن الرب، لهذاسعى هوبز إلى تحرير طبيعة الفرد وميوله وغرائزه.

وبالنسبة لكونت فقد ذهب إلى تفنيد الفكر الاجتماعي والفلسفي القائم على أسس ميتافيزيقية أولاهوتية أو أسطورية.واعتبره فكراً لا يؤدي إلى تقدم المجتمع ولا سيما بعد مرحلة التنوير. لقد أبرز التنوير أوهامَ العقل الغربي بصدد الجانب الميتافيزيقي والأسطوري، فكانت الأخلاق بمثابة الإطارالقيمي الذي أعاد إفرازتلك الأوهام مرة أخرى. وإذا كان إسهام كونت ضرورياً، فهو كذلك من جهة تشكيل القيم الأخلاقية وفق مبادئ وضعية، وليست كلمة وضعية بمعنى المادية بل" ما تواضع" عليه المجتمعُ وفق أعرافه وتقاليده وخبرات أفراده.

أهمية الدراسة.

1- طرح قضاياً الأخلاق لدى فيلسوفين مؤثرين في تاريخ الفكر الفلسفي الغربي من واقع فلسفتيهما التي لها جوانب ثورية إزاء التقاليد في مجالات الإنسان والمجتمعوالسياسة.

2- كشف الأسس التي يقوم عليها السلوك الأخلاقي، سواء أكان فردياً أم إجتماعياً، فذلك يفيد المجتمعَ في تأكيد تنظيمه وسلّم قيمه.

3- معرفة المبررات التي يستند إليها السلوك الأخلاقي، ولماذا يعدُّ فعلاً مقبولاً ويجد طريقه بالنسبة للأفراد والجماعات.

4- تحديد المنطق الإجتماعي للفعل الأخلاقي من منظور هوبز على الرغم من كونه يؤكد على الأخلاق الفردية، في مقابل ذلك تحدي المنطق الفردي الإنساني من زاوية كونت على الرغم من تأكيده على الأخلاق الإجتماعية.

5- كشف أبعاد الأخلاق في مجالات عديدة كما أوضحها هوبز في السياسة والمجتمع والإرادة العامة والحياة، وذات الأبعاد لدى كونت بصدد الأعراف والمواضعات الإجتماعية والقوانين والحقوق والأفكار الفلسفية والدين.

6- التأكيد على أنَّ الأخلاق لا غنى عنها بالنسبة للفرد والمجتمع ومناقشة أفكار هوبز بصدد مقولاته المشهورة مثل "الإنسان ذئب لأخيه الإنسان"، وهي كذلك لا غنى عنها كأهم مكونات المجتمع.

أهداف الدراسة.

1- تحليل الأفكار الأخلاقية لدى هوبز وكونت لمعرفة علاقتها بالمفاهيم الفلسفية الأخرى.

2- وضع فلسفتي هوبز وكونت في سياقهما التاريخي والإجتماعي من خلال عرض السيرة الفلسفية والتاريخية للفيلسوفين.

3- مناقشة نقاط الإختلافوالإتفاق بين الفيلسوفين، لاسيما أن الدراسة انتهجت المقارنة لكشف الجوانب المختلفة.

4- طرح الأسئلة الجوهرية في إطارالأخلاق كماهية ذلك المصطلح(الأخلاق)، وإلى أي مدي يكون فاعلاً في محيطه الإنساني والإجتماعي، وأي أشكال أخذها في تطوره التاريخي.

مفاهيم الدراسة.

1- حالة الطبيعة: حالة ما قبل التعاقد(العقد) الاجتماعي، وتتمييز من زاوية هوبز بأنها مرحلةُ الطبيعة التلقائية، ويكون الناسُ فيها متساوين في الأفعال والرغبات وأنهم قادرون على إشباعها، وأنه لا حدود أمامهم في ممارستها. وإذا كان ثمة عقد بينهم فلابد أنَّه يمنحهم أمناً يخلو من الوقوف في وجه ميولهم وسلوكياتهم، هم عندئذ يحتاجون إلى التنظيم لا إلى الكبت.

2- العقد الإجتماعي: حالة الإرتباطالإجتماعي بين الأفراد، ويعتبره كونت حالة فارقةً بين المجتمع واللامجتمع، فهي تميز مجتمعنا البشري عن غيره من التكوينات الآخرى. وليس هذا فحسب بل هناك تراث وتاريخ يميزان البناء والتنظيم المترتب على التعاقد، وهو يعرف بالعادات والتقاليد والسلوكيات العامة، وقد رأى فيها كونت مجالاً لمرجعية الأخلاق والقيم والثقافة.

3- الأخلاق الفردية: أخلاق تعبر عن السلوك الفردي القائم على حريته من وجهة نظر هوبز. ولعلها تنقل حالة الطبيعة إلى طور الممارسة الفردية، وتبعاً لهوبز تتميز بالأصالة، وهي أقرب إلى حقيقة الإنسان، فهي لها قانونها الطبيعي ولها مسارها التعاقدي المفهوم على خلفية الحفاظ على الفرد وسط المجموع. أما من وجهة نظر كونت، فذلك المصطلح معقد لأنه سيصطدم بالتنظيم الإجتماعي والقيم العامة إذا تركنا الإنسان يأتي كل ما يريده ويرغبه.

4- الأخلاق الإجتماعية: مستوى القيم والأفعال التي تتولد نتيجة وجود الفرد في مجتمعٍ، وتشكل بعداً من أبعاد الحياة العامة ولكنها لا توجد هكذا طافية على السطح، فهي تتجذر في تحولات التاريخ وتستند إلى تراث ثقافي متشكل في الأعراف ووضعية السلوك والمعارف والرؤى.

5- التنين: مصطلح أطلقه هوبز على الدولة المعبرة عن القوة والقادرة على فرض النظام على مكوناتها وأفرادها، فنظراً لكون الفرد داخلاً في صراع لا محالة مع غيره من الناس، فلا مفر من وجود كيان أقوى له الهيمنة على الإراة العامة، وتنصرف تجلياته إلى التحقق في الواقع الإجتماعي مثل: نمط الحكم والمؤسسات والأشكال التنظيمية للجماعات والملكية. ولان هناك صراع فلابد من تقنينه في صور تنظيمية تلعب فيها الأخلاً دوراً على خلفية التعاقد.

6- المبادئ الوضعية: مبادئ وقيم معبرة عن حالة المجتمع" المتواضع" عليها في إطار تراثه وثقافته المادية والرمزية والروحية. وليس صحيحاً أن

الوضعية مرهونة باللاروحية، على أساس نقد كونت للدين والأساطيرو الميتافيزيقا في عرضه للمراحل الثلاث المعروفة، إنما أراد كونت عدم انجراف المجتمع نحو التصديق الخراقى في ممارساته المادية والإجتماعية، وعدم الاعتراف بفاعلية القوى اللاعقلانية غير الواضحة وغير القابلة للمعرفة، فهناك سياق تاريخي ومعرفي لابد من تطويره إجتماعياً وهو سياق يضع لنفسه قيماً جديدة بدلاً من التعلق بسلطة مفارقة تُعْمِي الناسَ عن الوقائع.

7- الإرادة العامة: هي على خلفية الأخلاق التجسُد المادي والمعنوى للقيم والأخلاقيات التي تتولد بمجرد التعاقد الإجتماعي، بحيث يمكن إعتبار الدولة عند هوبز وليدة إرادة عامة هي مجموع الإرادات الفردية، بينما تمثل لدى كونت نتاج التنظيم الإجتماعي ونسق القيم والمبادئ التي لابد من وجودها. والأخلاق في كلا الجانبين إنما تشكل دلالة السلوك وضوابطه ومجاله.

تساؤلات الدراسة.

1- ما مدلول الأخلاق ماهيةً وفعلاً وتكويناً ومجتمعاً؟

2- ما هي مرجعية الأخلاق بالنسبة للسلوك الفردي أو المجتمعي؟

3- ما مفهوم "حالة الطبيعة" وكيف وضعه هوبز في فلسفته على الرغم من وجود العقد الإجتماعي؟

4- كيف يتشكل منطق الأخلاق إجتماعياً عند كونت، ولماذا يتسم بالإلزام؟

مشكلة الدراسة.

بناء على الأسئلة السابقة، تدور الدراسةُ حول ماهية الأخلاق ودرجة إلزامها وتكوينها، وعلاقتها بطبيعة الإنسان والحقيقة والدين والمجتمع. والحال هكذافقد أشار فيلسوفا الدراسة المقترحةإلى تلك المشكلة بحسب تحليلهما. لعلها نوهت في عنوانها الرئيس إلى المشكلة الخلقية بين" الفرد والمجتمع". فالأخلاق سلوك يتأرجح فردياً وإجتماعياً إذ كيف يوفق الفرد بين متطلبات رغباته وأهوائه وبين الواجب الإجتماعي الذي يفرض عليه معياراً للقبول والرفض.

والأخلاق فردية حين يشرع الإنسانُ في الفعل تجاه ذاته -الآخر تمثُلاً لما يراه في نفسه، وعليه سيكون ملتزماً بما في طبيعته من دوافع وشحنات نفسية

يحاول تفريغها. الأخلاق قيمٌ تبدو مستقاةً من الذات تجاه موضوع إنساني آخر سواء أكان فرداً أو جماعة. وبذات الوقت حين يخرج الفعلُ لابد من أن يلبي مطلباً إجتماعياً، وبالتالي هناك تأرجح لمرجعية القيم الأخلاقية بين النزوع الفردي والوضع الإجتماعي.

حاول هوبز الرجوع إلى الأصل الطبيعي للفعل أخلاقياً أو غيره، واعتبر الأصول بمثابة معايير من جهة الحث على الفعل والإشباع النفسي والرضا بالنتائج. فلا يوجد هناك معيارٌ إلا الفرد ذاته، وما هو متاح للفرد في طبيعته التلقائية متاح وبنفس الدرجة لأي فرد آخر. من ثمَّ سيكون على هوبز مناقشة درجة ارتباط الفعل المسمى أخلاقياً بالإلتزام أحياناً وبالواجب أحياناً أخرى.

ليس الأمرُ هنا استباق النتائج حين نتصور هوبز رامياً بالإلتزام في إطار"حالة الطبيعة"، فليس الإلتزام مفروضاً على الأفراد إلا بمقدار ما يؤدي إلى تلبية حريتهم الذاتية. الجميع كأفراد لديهم ميول، وأهواء، وإذا قيل إنَّ هناك عقداً يحافظ على الآخرين، فالأمر بالتحديد أن العقد موجود للحفاظ على طبيعة الفرد وليس العكس. والمشكلة تبقى بطرفيها لدى هوبز غير أنها تتحدى كيان الفرد على المستوى الإجتماعي السياسي.

فلن تبقى مشكلة الأخلاق ذات إتجاه واحد، أي ناحية الفرد، بل ملامستها للسياسة وانغمارها(أي الأخلاق) في تحولاتها(السياسة) إنما توجد كمشكلة سياسيةٍ أيضاً، لأن هوبز رأي في الدولة قوة لفرض النظام والإحساس الطاغي بوجود الآخر والإعتراف بالواقع، فبدلا من كون الأخلاق فردية رداً إلى الطبيعة الحرة، يمارس الفرد أفعالَّها من مستوى عام آخر، ألا وهو المجتمع.

ولعل كونت يناقش مشكلةَ الأخلاق خلال هذا المستوى، ومن وجهة نظره تكمن المشكلة في إعادة بناء(تنظيم) المجتمع، على أساس من رؤيته تاريخاً ووضعاً وحياةً. فليس ملائما النظر إلى الحلول الميتافيزيقية أو المثالية بل المرحلة الراهنة(المعرفة العلمية، التطور الإجتماعي، التنوير)تقتضي وجود أخلاقيات تواكب حركة التاريخ، من هنا أراد الوصول إلى وضع مشكلة الأخلاق في حدود نظام إجتماعي جديد، وبذلك يبحث عن كون المجتمع مصدراً للقيم والمبادئ الإلزام لحركة الفعل الأخلاقي.

منهج الدراسة.

نظراً لطبيعة الدراسة بين فيلسوفين مختلفين في الرؤية، فقد استعملت الباحثة منهج التحليل المقارن، حيث يتم إيراد الأراء وتحليل مضمونها على خلفية المبادئ التي تعبر عنها. وبالتالي سيكون الرأئ الوارد جزءاً من منظومة فلسفية تاريخية، وبخاصة أنَّ الأخلاق إجمالاً تتعلق بماهية الإنسان والفعل والمعايير القيمية والمجتمع.

فصول الدراسة.

بحكم المنهج التحليلي كان ضرورياً وضع **فصل أول**يطرح"مشكلة الأخلاق" مُرّكِزاً على التحولات التاريخية لها، فهذا سيبين الخطوط العريضة لأفكار هوبز وكونت،فهما يطرحانها إبتداءًضمن التراث الغربي ومذاهبه الأخلاقية، وعليه لا تُقرأ مفاهيم هوبز وكونت إلا بالمرور تاريخياً بأهم المذاهب.وإمتداداً لهذا رأت الباحثة التطرق إلى السياق الفلسفي والتاريخي لهوبز في **فصل ثانٍ** مع التطرق لأهم مفاهيمه حول الطبيعة والإنسان، ولعلنا نلاحظ الجانب النفسي، وما ترتب عليه من جوانب تكوينية أخرى خاصة بالحرية الفردية والإجتماعية في نهاية المطاف، وجاءت أفكار هوبز خلال هذا الفصل مرتبة من الأدنى إلى الأعلى، بحسب حركة الأخلاق في المجتمع التي تنطلق من الفرد إلى الدولة أي المجتمع.

وفي **الفصل الثالث** كانت أفكارُ كونت موضوعه من جهة كونها ذات أبعاد تاريخية سواءفي سيرته الفلسفية التي أثرت على نمط تفكيره أم في نظرته للمجتمع، فقانون المراحل الثلاث التي إعتمدها كان محصلة تطور تاريخي باعترافه هو قبل محلليه، ولذلك حرصت الدراسة على التطرق إلى دلالات ذلك في المنظور العام لكونت. وجاء الفصل ليحلل الفكرة والبعد الإجتماعيين للأخلاق وبطبيعة الحال الإنسان عموماً، فكان محتوياً على مستويات متعددة: الأخلاق والمجتمع وهذه النقطة تمثل جذوراً أوليةً ثم جاءت الأخلاق والنظام العام لتعطي الفعل الأخلاقي وجوداً متسعاً، وأُكمل الفصل بمستوى القيم والوضع الإجتماعي.

أما **الفصل الرابع**والأخير فقد ركز على تكوين المجتمع في ضوء الأفكار الأخلاقية لهوبز وكونت. وأجاب على سؤال ماذا يكون وضع القيم بالنسبة للإرادة العامة، وجرى شرح علاقة القيم بمبدأ الخضوع للقوى المهيمنة إجتماعياً.

ثم وردت**الخاتمة** شاملةًلأهم النتائج التي توصلَّت إليها الدراسة، وأعقبها **ثبت بالمراجع والمصادر**.

الفصل الأول

مشكلة الأخلاق

المبحث الأول:(المُصطلحات والمفاهيم)

1- الأخـلاق في اللغة.

2- الأخلاق في الاصطلاح.

المبحث الثاني:(التأصيل)

1- التأصيل التاريخي.

2- الأخلاق الفردية والاجتماعية.

المبحث الأول

المصطلحات والمفاهيم

1- الأخلاقُ في اللغةِ.

الأخلاق جمع خُلُق،ومن معانيها في اللغة:الطبع والسجية والعادة،يشير ابن منظور إلى كون الإنسان خليقاً معناه:التحلى والتعود على ما يجعله ينال هذه الصفة. وأما ما يتخلق به فمن الخلاقة، وهي التمرين على الفعل والسلوك. من ذلك نقول إزاء هذا الذى أَلِفَشيئاً صَار ذلك له خلقاً، أتمرّن عليه، ومن ذلك الخُلق الحسن[1].

وفي اللغات الأوروبية يقابل مصطلح الأخلاق كلمة(Morale) بالفرنسية، و(Morals) بالإنجليزية، و(Moral) بالألمانية، و (Morale) (mors)ويناظرها في اليونانية(ethics)[2]. حيث كان لهذا المصطلح تراث فلسفي في الفكر الغربي.

ونحن نعلم أن هذا التراث ظل يحكم مصطلح الأخلاق تباعاً. وإلى يومنا هذا تعددت المذاهب الفلسفية الأخلاقية بحسب التحولات التاريخية للفكر الفلسفي.وبالنسبة إلى هوبز وكونت فقد تفاعلا مع هذا الميراث. وسنرى كم حاول الإثنانمعالجة المشكلات في هذا التحديد اللغوي- المفاهيمي.

المعجم الفلسفي الأخلاقي معجم قائم على المفاهيم من حيث المبدأ، فهناك في الأخلاق ما يجعلنا نتلّقى المصطلحات بالتركيز على اشتقاقها كمفردات في بناء النسق الفلسفي. وبالتالي في تاريخية الفكر. إذأنّ المعجم اللغوي يحمل داخله تكويناً فلسفياً عاماً، وهذا ما نلاحظه لدي هوبز وكونت معاً، حتى لكأننا نتتبع تراثاً اصطلاحياً لا يتغير عبر تاريخ الفلسفة، وهذا ما يفيدنا في ربط حلقات الفكر الأخلاقي وصولاً إلى الإفكار الأساسية[3].

---

[1]ابن منظور، لسان العرب، المجلد الرابع، دار لسان العرب، بيروت لبنان1988.صـ 231.

[2]مراد وهبة، معجم المصطلحات الفلسفية، دار قباء للطباعة والنشر, القاهرة 1998.صـ361.

[3]سامي عبد العال، المصطلح الفلسفي، دراسة في الدلالة والوظيفة، دارالثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة 2007.صـ13.

من جهة أخرى يشير أيضاًالخلْق القريب من الجذر الخاص بالأخلاق إلى التقدير والتقديس.والخالق في صفاته تعاليهوالمبدع للشيء، المخترع له علي غير مثال سابق. وخلقَالإفك، واختلقة: افتراه. وخلق الكلام وغيَّره: صفة وخلق: صار خلِّيقاً، أي جديراً.وخُلقت المرأة: حسُن خلقهما.والخليقة:الطبيعة والخلق: الناس والبهائهم وخلق الثوب كنصر وكرم وسمع:بلِّي.والخلق محركة البالي للمذكروالمؤنت خلقان. وثوب أخلاق: إذا كانت الخلُوقة فيه كله. والخلوق: ضرب من الطيب[1].

ومنه جاء في حديث"عائشة"رضي الله عنها قولها عن النبي ﷺ"كان خُلقه القران". ومنه قوله تعالي"وإنك لعلى خُلق عظيم"[2]،أي دين وجمعه أخلاق،ولا يكسر علي غير ذلك...والأخلاق جمع خُلق بضم الخاء واللام.ومن معجم ألفاظ القران الكريم أن الخلق علي هذا النحوهوالسجية والطبع وما يجري عليه المرء من عادة لازمةٍ[3].

ونجد أيضاً أنَّ الخُلق عبارة عن حالة من حالات النفس الإنسانية كما يراهاالبعض على أنها "ملكة تصدر بها عن النفس الأفعال بسهولة من غير تقدم وفكرة وروية وتكلف.فغير الراسخ من صفات النفس لايكونخُلقاً وكذا الراسخ الذي يكون مبدأ للأفعال النفسية بعسر وتأني كالبخيل أذا حاول الكرم"[4].

يتضح مما سبق أن الأخلاق كمعنى تعبر عما يأتى: مجموعة الصفات النفسية والسلوكية التي تميز فرداً معيناً. أما ما يتعلق بالأخلاق كعلمٍ فهو يدرس السلوكيات والأفعال إذيتهذب علي أثرها الفردُ. وفي الحالين فإنَّ الأخلاق تمثل قواعد ومعاييرتجري على مستوى إنساني وتوضح أكثر من شيء.

- درجة الفعل الإنساني إذ ترتبط بالأوصاف الأخلاقية في المجتمع.
- علاقة الإنسان بذاته وبمحيطه وبالعالم من حوله.وهي دوائر ثلاث يعطيها علم الأخلاقعناية أثناء التحليل.

---

[1]الطاهرأحمد الزاوي، مختار القاموس،الدار العربية للكتاب، طرابلس ليبيا1981.صـ192.

[2] سورة القلم (آية 4).

[3]مجمع اللغة العربية، معجم ألفاظ القرآن الكريم، الجزء الأول، لجنة بالتراث، القاهرة الطبعة الأولى. صـ 361.

[4]عبدالمعنم الحفني، المعجم الفلسفي،دار ابن زيدون للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت الطبعة الأولى. 1992.صـ13 .

- تجليات الفعل الأخلاقي متمثلة في الإنسان متأثِراً ومؤثِراً. ومن ثم سيتحرك في ضوء الفعل ورد الفعل. وسنرى هوبز في التفاصيل القادمة كيف يحل هذه المسأله من خلال العودة إلى الرغبات والأهواء لدى الفرد.

- بنية الفعل الأخلاقي دوماً بنية ذاتية واجتماعية معاً. ذاتية من جهة أن الفعل يُمارَّس في حدود صورة القيم والمعايير التي يقبلها الفرد.وإجتماعية من جهة ثانية إذ لابدمن اندماج الفعل في إطارالمجتمع سلباً أو إيجاباً. فالوصف الأخلاقي يطلق ضمن دائرة المجتمع. وهذا مؤداه أن هوبز وكونت سيعالجان موضوعاً واحداً بمنظورين على ارتباطٍ ببعضهما.

- لهذا تجمع الأخلاقُ بين الإلزام "بمعنى المصدر الخارجي للفعل الاخلاقى"[1]والالتزام الذي يحول الفعل إلى قيمة ذاتية، بكلمات أخرى تجمع الأخلاق بين الفردية والاجتماعية.

لذلك فالأخلاقَ هي مجموعة معايير لقواعد السلوك مأخوذة من حيت هي غير مشروطة. وكذلك يمكن أن تكون نظرية عقلية في الخير والشر. فالإنسان حينما يتصرف في موقف أو آخر فإنه يحتكم إلى مايراه أقرب إلى العقل، العقل العملي كما يقول كانط، ويواصل هذا الإنسان تصرفاته معتقداً بأنه يطبق ما يمليه عليه عقله. والعقل هنا في حقيقة الأمر يشبه المعاير التي يسير بمقتضاها الفرد، بحيث يكون هناك - بتعبير كانط* - القانون الأخلاقي في صدر الإنسان والقانون الكوني في السماء.

علم الأخلاق في اتجاه آخر هو علم يبحث في الأحكام القيمية التي تنصب على الأفعالالإنسانية من ناحية كونه خيراً أو شراً.وهو أحد العلوم المعيارية. وهو على ضربين:ضرب علمي ويسمى علم السلوك,علم السلوك العملي,أو الأخلاق العلمية:وضرب نظري وهو الذي يبحث في حقيقة الخير والشر والقيم الأخلاقية[2].

---

[1] الطاهر أحمد الزاوي ، مختار القاموس. صـ 192.

[2] جميل صليبا، المعجم الفلسفي, القاهرة،الطبعة الثالثة1979.صـ124.

* إمانويل كانط فيلسوف الماني عاش بين فترتين 1304 إلى 1724 كان له العديد من المؤلفات في الفلسفة وكان من أهم كتبه تأسيس ميتافيزيقيا (الاخلاق) يوسف كرم ط ص 241.

وهناك من يعتبر علم الأخلاق بمثابة علم لقواعد السلوك. ومن ثم كان قيام هذا العلم على شكل قواعد سلوكية. وقد جاء هذا نتيجة تقسيم البعض الأخلاق إلي أخلاق نظرية وعلمية.الأولى علم معياري، بينما الثانية هي التطبيقات الفعلية والتي تسمي آداب السلوك. وتتفرع عن الأولى مذاهب ونظريات منها الوصفي،والروحي،والتطورية,واللاهوتى،والرواقي،والأيبقوري،المادي،المثالي. غير أنها جميعاً تلتقى في نهاية بناء على نتائجها العملية. ولهذا تجد أن كل النظريات الأخلاقية مهما تنوعت واختلفت فإنها تستمد صدقها في آخر الأمر من التجربة الاخلاقية. وهي تجربة واقعية مباشرة حيث تعيش المبادئ الخلقية، وتتميز فيها التجربة الوجدانية، والتجربة الفردية عن التجربة الجماعية.

إن الأخلاق لها تجربتها الخاصة،وليس أقرب إلى ذلك منأن مبحث الأخلاقكان ينتمي إلي العلوم العملية. وهذا أيضاً لاينفي معياريتها. لقد كانت الأخلاق تاريخياً علي صعيد الثقافة العربية أو الغربيةلها طابعها الذي يجعلها موضوعاً لجوانب سياسية كالذي كان لدى أفلاطون وأرسطو. ويجعلها كذلك دائرةً لجوانب متياقيزيقية كما لدى كانط. إن الأخلاق هكذا لاتنفصل جوانبُها عن بعضها البعض.

وهذاالموضوع سيظهر في المفهوم الاصطلاحي فيما يلي. لكن لابد أن نؤكد على أن التعريفين اللغوي والاصطلاحي يعتبران تحليليين لماهية الأخلاق وبناء التصورات التي تقف خلفها. وبصد هوبز وكونت سنعرف كم هما مهتمين بالأخلاق- في معظم دلالتها- بالنسبة إلى: إما حرية الفرد الذاتية من وجهة نظر هوبز: أو حريته الاجتماعية من وجهة نظر كونت. والفيلسوفان يعالجان الأخلاق كوسيط لأشاء أخرى مرتبطة ببناءالحياة الإنسانية بكل أشكالها.

2- الأخلاقإصطلاحاً:

هناك وجهات نظرية مختلفة حول الاخلاق كمصطلح.حيت يعبر كل فيلسوف أومفكرعن رؤيته وتحليلاتهبحسب منطلقاتة الفلسفية. وهذا يرجع إلى اختلاف المذاهب.

من هنا كانت الأخلاق اصطلاحياً هي جملة القواعد التي ينبغي اتباعها عملياً والتي ينبغي أن نأخذها في حكمنا على الأفعال من وجهة نظر الخير والشر[1]. وبمقدار ما تتعدد أنماط وصور الخير والشر بمقدار ما تتغير القواعد والمفاهيم.

---

[1] عادل العوا، بحوث أخلاقية ،دار علاء الدينللنشروالتوزيع،دمشق1988.صـ 64 .

وهناك من يعرف الأخلاق علي أنها:

1- مجموعةمن قواعد السلوك المأخوذة من حيث هي غير مرتبطة مباشرة بالوقائع.

2- السلوك المطابق للأخلاقيات،حينمانتحدث عن تقديم الأخلاق كنماذج للفعل.

3- نظرية عقلية في الخير والشر[1].

بينما يعرفباسكالعلم الأخلاق بأنهعلم الإنسان[2]. وهو تعريف منطقي واسع الدلالة. ويتسع حتى يتناول بين دفتيه العلوم الإنسانية المتعددة،كعلم المنطق وعلم النفس والتاريخ والقانون،وما إليها من العلوم التي تتخذ من الإنسان من نواحيه المختلفة محوراً لبحوثها.

وهناك من يعرّف الأخلاق بأنها العلم المعياري لسلوك الكائنات الحية التي تحيا وتعيش في المجتمعات. ذلك أن العلاقة بين الفرد والجماعة متبادلة التأثير. بمعنىأنّه لاحياه للجماعة بدون الفرد،ولاحياه للفرد بدون الجماعة[3].

بينما يوجد تعريف آخر للأخلاق، فهي علم يوضح معني الخير والشر. وهي هنا علم يبين ماينبغي أن تكون علية معاملة الناس مع بعضهم بعضاً. ويوضح الغاية التي ينبغي على الناس توضيحها في أعمالهم وينير السبيل نحو الممارسة.ويعرف"الجرجاني"الأخلاق بأنها عبارة عن طبع وسليقة مغروزة في حياة الأفراد. وهي من ثم عبارة عن أمر كان حاضراً في قلب إنسان وغلب عليه ذكره.فإن كان الغالب عليه العلم فهو شاهد العلم.وإن كان الغالب عليه الوجد فهو شاهد الوجد. وإن كان الغالب عليه الحق فهو الحق[4]. وهذا يؤكد علىأن الأخلاق لها علاقة بالعلم الخاص بالطبيعة البشرية[5]. ويمكن أيضاً تعريف علم الأخلاق بأنه العلم المعياري لسلوك الكائنات البشرية التي تحيا في المجتمعات[6] وهذا يُعني بالحكم علي الأفعال بالصواب أو الخطأ وفق ما تفرضه المعايير.

---

[1] عبد الرحمن بدوى،الأخلاق النظرية، وكالة المطبوعات، الكويت، الطبعة الأولى1975. صـ8.

[2] محمدعبد الرحمن مرحبا،المرجع في تاريخ الأخلاق،اجروس برس،لبنان1988. صـ31.

[3] إبراهيم ناصر،التربية الأخلاقية، دار الثقافة للطباعة والنشر القاهرة، الطبعة الرابعة2004.صـ66.

[4] أحمد أمين،الأخلاق،دار التنوير، بيروت1974.صـ12.

[5] عادل العوا، بحوث أخلاقية،صـ181.

[6] علي عبد المعطي محمد،مدخل إلى علم الأخلاق،دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية1991.صـ35.

أما هربرت سنبسرفيعرف الأخلاق بأنَّهاالعلم الذي يبحث في النشاط الإنساني من حيث مايحققه هذا النشاط لآخرين من نتائج مفيدة أو ضارة[1]إلا أنه يخلط بين النشاط الأخلاقي المنزه عن العرض وبين النشاط النفعي.

وكما يريسبنسرالأخلاق عبارة عنممارسة عملية مستمرة للفضائل والقيم السامية بمقتضي مبادئ ومعايير عقلية عامة[2]، وهذه المبادئ والمعايير لابد أن تكون ثابتةً بحيث تحكم كل أفعال الكائن العاقل بغض النظر عن الزمان والمكان. إن صفة الثبات والشمولية في الأخلاق أساسُها العقل المشترك والطبيعة البشرية الواحدة لدي كل البشر.كما يؤكد بأنالأخلاق ترتبط بالفضائل وكيفية اقتنائها ليتحلى الإنسان بها،وترتبط بتجنب الرذائل وكيفية توقيها ليتخلى عنها[3].

ويقول آخرون على طريقة الفلسفة إن الأخلاقاصطلاحاًتدرس ما ينبغي أن يكون وليس ما هو كائن، أي ما يجب أن تكون عليه أفعال وتعاملات الناس مع بعضهم البعض.وعلى ذلك فالأخلاق بطبيعتها معيارية:لأنَّ الغرض الذي تهدف إليه هو تحديد(المثل الأعلى)وبيان السبل التي يمكن عن طريقها أن يتحقق"المثلالأعلى"ودعوة الناس إلى تحقيق الكمال الخلقي[4].

ويطلق بعضُ علماء الاجتماع الأخلاقي اسم"العلاقاتالجمعية"أو"علم العادات الخلقية"[5] على أعمال الناس في ميدانهم الاجتماعي، فالعادات الخلقية تمثل اعتقادات الناس بصدد الصواب والخطأ, والخير والشر والعقوبة والإثابة... وهلمّ جرّا. وصولاً إلى الأفعال التي تكمل أو تتبع هذه الاعتقادات، فهذه ظواهر إنسانية يجب دراستها. لأن الظواهر الخلقية في نظر عالم الاجتماع الأخلاقي هي الظواهر الخلقية الخاضعة لعملية موضوعية. فيتجرد العالمُ من نزعته الذاتية وعواطفه، ويتبع المنهج العلمي بما يشمله من ملاحظة ومقارنة، ويخضع للقياس إذ ذاك يقودنا إلى التفسير وصياغة القوانين.

---

[1] حسين عبد الحميد،الأخلاق: دراسة في علم الاجتماع الأخلاقي،دارالمعرفة الجامعية، الإسكندرية 2008.صـ 4.

[2] أبوبكر التلوع،الأسس النظرية للسلوك الأخلاقي، بنغازي1995.صـ20.

[3] محمد عبد االسلام نصار، دراسات في فلسفة الأخلاق،جامعة الأزهر القاهرة1982. صـ18.

[4] حسين عبدالحميد، الأخلاق، دراسة في علم الاجتماع الأخلاقي، صـ13 .

[5] المرجعالسابق، صـ20 .

المبحث الثاني

(التأصيل)

1-التأصيل التاريخي.

لكي يتمكن الباحث من دراسة الأخلاق لا بد أن يتتبعها تاريخياً من عصر إلى عصرٍ. هذا لأن مسألة الأخلاق أو المشكلة الأخلاقية كانت منذالبدء موجودةً مع بداية تكوين المجتمعات الإنسانية. ويمكن اعتبارها قضية انثروبولوجية. وهذا ما جعل مشكلة الأخلاق تنالاهتمامَ كل المفكرين. ففي الفكر الشرقي القديم كانت أغلب إن لم تكن جميع مشكلاته ذات صبغة أخلاقية. وفي الفكر اليوناني استمر نفس النهج إذنجد الاهتمام بالحكمة النظرية والفضيلة والقانون بمعناه الكوني الإنساني.

في هذا السياق فإن السوفسطائيين لم يكونوا يسعونإلى تدمير القيم في المجتمع اليوناني كما يشاع عنهم، وإنما كانوا فئة من المثقفين. لأنهم كانوا أصحاب الجدل والحوارالنقديحول المشكلات الفلسفية التي رسختها فلسفة أفلاطون السياسية والاجتماعية. وكانوا على صلة وثيقة بالعلوم في عصرهم المعرفي.المسألة آنذاك هوأنَّ تغيير المعايير التي فرضتها وعمقتها الأعراف والتقاليد البالية قد أوجد معايير جديد، بحيث يكون فيها العقل هو الحكم، وهذا ما يضمن حماية مصالح الناس التي تتغير على الدوام[1].

تتضح هذهالمعايير الجديدة من خلال الممارسة داخل المجتمع. فقد أعلن(بروتاغوراس)في قول شهير"إنَّ الأشياءتظهربالنسبة إليَّعلى ما تبدولِّي، وهي بالنسبة إليك على ما تبدو لك، وأنت إنسان وأنا إنسان"[2].

والمقصودُ بالإنسان هنا هو الفرد من حيث هو كذلك، لأنَّماهية الإنسان هي مقياس النفع والضُر, الخير والشر، العدل والظلم.وهذا لا يعني ترك الأمور فوضى وإنكار حكمة الحكيم مثلاً. فالطبيب حكيم عندما يستخدم العقاقير من خلال معرفة المرض أولاً.وبالتالي سيكون الخير من وجهة نظر هذا الطبيب معالجة المريض.السوفسطائى

---

[1] حامد خليل، مشكلات فلسفية، دارالحوارللنشر والتوزع، دمشق الطبعة الخامسة1987. صـ22.

[2] أميرة حلمي مطر، الفلسفة عند اليونان، دار النهضة العربية، القاهرة، الطبعة الثانية، 1989. صـ 38.

تلميذ حكيم عندما يحدث في السياسة مثل هذا الانقلاب،ويسمي"العمل" هو النافع في وقت معين وظروف معينة[1].

وقد بين السفسطائيون أنَّ التربية لاتؤدى إلى التعليم الخير، وتبيان ما هو نبيل فحسب،وإنما تؤدي إلي تطوير المواهب والقدرات الإنسانية نفسها.ومن ثم صُنع إنسان سياسي واجتماعي وأخلاقي، وحامل للقيمة حيث يعتبر الإنسان مقياس كل شيء[2]. وكان ذكر السوفسطائيين مهماً لأنه المدخل المباشر لقضية الأخلاق كمعايير ملتبسة بالواقع الاجتماعي اليوناني وتعبر عنه. فضلاً عن أنه سيرتب القضايا التي يناقشها أفلاطون وسقراط.

أولاً: الأخلاق عند أفلاطون.

لم يهتم سقراط بالطبيعيات والرياضيات بل انصبت عنايته– لو استعملنا هذا المصطلح الحديث–علي تحقيق الإصلاح الاجتماعي بتقويم الأخلاق. لأنه كان كسقراط خصيماً للسوفسطائين ، لاحقهم في كل مكان، وفي أي مكان يجدهم كان يحاورهم ويجادلهم[3].

وكان أرسطو متنقداًلأفكارهم ومنفنداًلآراءهم التي تتعارض مع فلسفته.وحتى لقد تشكك فيمعرفتهم بطبيعة المهارات التي يدعون إجادتها، إلا أنه اعتبر أفكارهم تقليدية وشائعةً. ولهذا السبب شهرّبه في المقابل الكتاب المحافظون من أمثال"ارستوفان"(في مسرحية السحب)هو أحد السوفسطائين.

ومع ذلك فإنَّ موقف سقراط لم يكن كما يصفة(ارستوفان)، لأنرأى السوفسطائين كان محتكماً إلى قدرة الإنسان في التعبير عن نفسه. إن الإنسان يمكنه باستخدام العقل أن يصل إلى مجموعة من المبادئ الأخلاقية التي يمكنهاالتوفيق بين المنفعة الشخصية والخير[4].

إلا أن سقراط لم يفصل الأخلاق عن الدين والميتافيزيقا.فالحياة الخلقية عنده تعتمد علي نوعين:قوانين الدولة المكتوبة، والقوانين الإلهيه غير المكتوبة. وبالنسبة لسقراط

---

[1] يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليونانية، دار العلم للملايين، بيروت 1983.صـ46.

[2]حامد خليل، مشكلات فلسفية، صـ19.

[3]أفلاطون، محاورات ونصوص(فايدروس- ثياتيتوس)، ترجمة وتقديم أميرة حلمي مطر، دار المعارف القاهرة الطبعة الأولى.1986. صـ 8.

[4] حسين عبد الحميد، الأخلاق دراسة في علم الإجتماع، صـ61.

فإن أهمية موضوعية الإعتقاد بخلود النفس مسألة ضرورية لإمكان قيام حياة خلقية[1].

ورأى سقراط في النفس بحسب المقولة التالية:"اعرف نفسك بنفسك". فلو توجه كل منا إلي نفسه لتبين له أن في الإنسان من حيث هو حكمة العقل وروية أفعاله. فالنفس خيرة بطبعها ليست أمارة بالسوء. من حيث أن الطبيعة الإنسان طبيعة خيرة أيضاً وليس كما ذهب إلي ذلك السفسطائيون. وعلى ذلك فالفضيلة علم والرذيلة جهل[2]. ومعنى هذا إذا عرف الإنسان هذا الشيء فعلية أن يتصرف وفقه. لقد كانت الفكرة الأساسية في المذهب الأخلاقي كيف يمكن أن يلتزم الإنسان بما يراه فضيلة وكيف ينتهي عن فعل مشين يراه رزيلة[3].

ثانياً: الأخلاق عند سقراط .

تتعلق الأخلاق عند أفلاطون بالفرد والدولة على حدٍ سواء. فهناك الفضائل الفردية التي تتمثل في العفة والشجاعة والحكمة. وهناك فضيلة العدالة التي تصلح للمجتمع.

- العفة للنفس الشهوانية.
- الشجاعة للنفس الغضبة.
- الحكمة للنفس العاقلة[4].

ولكن يجب لتحقيق العدالة أن تنتظم هذه الفضائل فيما بينها.تنتظم على صورة تكون فيها الشهوانية خاضعة للغضبية،وصولاً إلى أن تكون الأخيرةُ خاضعةً للقوة العاقلة، أو بعبارة أخرى أن تكون الشهوانية والغضبية خاضعتين معاً للعقل.إذيجب أنْ يقود هذا الأخير النفس إلي طريق الخير والفضيلة، فتتحقق فضيلة العدالة[5].

لأنَّ السعادة تقوم في الشهوة القوية وفي اللذة فلهذا كان أفلاطون مُعرِّضاً في حوارهتجاهالسوفسطائين.لكنه سلكَ طريقاً آخر هو طريق الجدل، كما أن للعقل جدله.هما طريقان متوازيان يقطعان نفس المراحل،والغاية هي الوصول بالنفس إلى مرحلة السعادة والغِبْطَة.

---

[1] محمد مهران، تطور الفكر الأخلاقي في الفلسفة الغربية، ص53.

[2] حسين عبد الحميد، الأخلاق: دراسة في علم الاجتماع الأخلاقي، صـ59.

[3]ابوبكرالتلوع، الأسس النظرية للسلوك الأخلاقي،صـ48.

[4] محمد مهران، تطوير الفكرالأخلاقي في الفلسفة الغربية، دارالثقافة للنشر والتوزيع،القاهرة1998. صـ18 .

[5] يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليونانية، ص98.

ولأنَّ الأخلاقَ كما يقول أفلاطون هي سلوك قبل أنْ تكون علماً، وهذا السلوك لا يتحقق من خلال مراحل النقل والتعليم، بل هو يستطيع أن ينتقل من خلال الحاسة الخلقية من إنسان إلى أخر.إنَّها لا تتحقق إلاَّ عن طريق الإرادة، والسلوك الأخلاقي يكفي أن يحدث مرة ومرتين حتى يصبح خُلقا راسخاً، كذلك يرى أفلاطون أنَّ الاعتقادَ الديني هو وسيلة ناجحه في التربية الخلقية،وأنَّةلايمكنللإنسان أن يمارس حياةَ الفضيلةِ والخيرِ والعدلِ ألا إذا جعل الله غايته[1].

ثالثاً: الأخلاق في الفكر المسيحي الوسيط.

ظهرت معالم الفكر الفلسفي في العصور الوسطى بفضل إعادة قراءة فلاسفة اليونان بشيء من العمومية والبساطة والتوظيف لخدمة الدين.فالتوظيف الفلسفي قد اتضح في مراحل الفلسفة المسيحيةلدى أكثر من فيلسوفٍ. لقد تم تقديم الفلسفة كتأويل عقلي للعقائد الدينية والتوفيق بين الواقع والمقدس وبين المفاهيم الفلسفية والحقائق الدينية.

لقد كانَ من أبرز المفكرين ورجال الدين القديس أوغسطين حيث رأى أنَّه إذا كان الكمال الإلهي يتمثل في حب الله، وفي توجيه إرادة الله، وفي محاولة التوفيق بين جميع الأشياء، فإن الشر لا يراه في الإرادة الإلهية.لذلك فإنه يتساءل عن الشر الأخلاقي في ذاته، حتى يمكن أن يكون الشرُ في المكانة الإيجابية، بمعني أنَّ هذا النوع من الشر يوجد في المخلوق وليس في الخالق. فالمخلوق هو سبب الشر الأخلاقي بل يرى أوغسطين أن الفوضى تبعد البشر عن الله.ويري كذلك أنَّ الإرادة خيرةٌ في ذاتها بينما كان عدم النظام الحق حادثاً في الإرادة المخلوقة.وتلك كانت هي نظرة أفلوطين إلي الشر التي حاول أن يتكئ عليها أوغسطين[2].

وكما يعتقد أوغسطين أنَّ الحياة الاجتماعية تقوم علي مبادئ القانون الطبيعي، غيرأنتطورالخطايا التي وقعت فيها ذُرية آدم أبعدهم عن أصول العقل والأخلاق، وأصبحت القوانين الوضعية ضرورة اجتماعيةً لا غنى عنها. ومن هذه الضرورات استحدثت السلطة الزمنية دعائمها[3].

إلا أنَّ علم الأخلاق بالنسبة لأوغسطين يتصل اتصالاً وثيقاً بمعرفة الله.ولأنمصدرَالحقيقة هو الله، فان الله هو مصدر التشريع في الأخلاق أيضاً. وعلي هذا يقول أوغسطين إن حياة السعادة هي النعيم، هي النعيم في الله ومن أجل الله، ولا

---

[1] أميرة مطر، الفلسفة عند اليونان، صـ 46.

[2] محمد عبد الستار نصار، دراسات في الفلسفة والأخلاق، صـ44. وكذلك: محمد فوزي الجبر وأحمد مصطفي الحار، دراسات معاصرة في قضايا الفكر والأخلاق، بنغازي2000. صـ 54.

[3]حسين عبد الحميد، الأخلاق: دراسة في علم الأجتماع الأخلاقي، صـ88.

شئ غيره هذه العلاقةالإلهية يمكن أن تكون بها السعادة الحقيقية.إن التفكيرالأخلاقيلدي أوغسطين هو اتجاه حول عملية التوفيق بين الإرادة والدين، فهناك دائما نموذج دين لابد أن يتمتلة السلوك الأخلاقي[1].

أما القديس توماس الاكوينيفإنَّه يري بصددمشكلة الشر بأن الله عندما أراد هذا العالم لم يرد وجود الشرور فيه.فالله يحب خلقه جميعاًبضرورة ذاته التي هي الخير اللامتناهي. ويريد الله حرية الخلق الذي يعتبره على اتصال بخيره الأزلي. وفي المقابل لا يحب الله ما يناقض الخير، أي الشر.وإذا ما تحدثنا بلغة الإنسان فلا نرى أنالله يشاء بوجود الشرور.وبالتاليفلا يصح أن يُعزى الشر إلي الله الخالق. وكما يقول القديس توما الشر والخطيئة من أفعال الإنسان.فالإنسان يرغب في اللذة الحسية للفعل والتي تتضمن الشر في ثناياها.ومع ذلك ليست هناك إرادة ما ترغب حقاً في الشر من حيث أنة كذلك[2].

فالاكونيي ينظر إلي القواعد الأخلاقية علي أنَّها تمثل القانون الطبيعي الذي يحكم السلوك البشري. فالكائنات المختلفة الأجناس والأنواع لها قوانينها الطبيعية المناسبة. فالكائن العاقل يتصرف بمقضى قانون طبيعي منح له الحرية في الخضوع والرفض.في حين أن كائناً من غير الكائنات العاقلة يتصرف وفق قانون حتمي[3].

ولهذا كان الإكويني يرى أن استقلال الدولة عن الكنيسة أمر مهم، فهي مجرد تنظيم وجد لمساعدة الكنيسة وإقامة النظام والأمن. بحيثتكفل للناس بلوغ هذاالخلاص. بمعنىأن السلطة العليا في المجتمع تصدر عن الله. بينماتكون للأفراد والشعب السلطة السياسية بعد السلطة الدينية[4].

رابعاً:الأخلاق عند مفكري الإسلام.

الأخلاق لدى المسلمين نابعة من القرآن والسنة والإجماع والقياس، وقد راعى رسول الله(صلي الله عليه وسلم)الآداب الأخلاقية، فكان مثالاً أعلى لها، وعمل علي تأديب أمته على ذات النهج مصداقاً لقوله تعالى:"وإنك لعلي خلق عظيم"[5].

---

[1]حسن حنفي(ترجمة وتقديم وتعليق)، نماذج من الفلسفة المسيحية في العصر الوسيط(أوغسطين- أنسلم- توما الإكويني)، مكتبة الأنجلو المصرية، الطبعة الثانية 1978. صـ صـ 3-4.

[2]محمد فوزي الجبر وأحمد مصطفي الحار، دارسات معاصرة في قضايا الفكروالأخلاق، صـ96.

[3]أبوبكر التلوع، الأسس النظرية للسلوك الأخلاقي ، صـ121.

[4]حسين عبد الحميد، الأخلاق: دراسة في علم الأجتماع الأخلاقي، صـ90.

[5]سورة، القلم ، الآية 4.

ومنأحاديث النبي"إنما بعثتُ لأتممَّ مكارمَ الأخلاق". وكان من مفكري الإسلام مسكويه الذي عمل علي ترسيخ مبادئ الأخلاق.فقد تحدث مسكوية عن القيم والمبادئ الأخلاقية كشيء ضروري ولا غنى عنه للمجتمع. وإعتبروجود الإنسان مرتبطاً بالمبادئ النفيسة والروحية التي تحكم مظاهرسلوكه المختلفة. رأي كذلك أن تلك المبادئ هي الأساس والشئ الثابت الذي يستند إلية مذهبه وتفكيره في السلوك الإنساني .

وبالتالي بدا مسكويه* مفكراً أخلاقياً،وبدا مهتماً بدراسة الأخلاق من خلال البحثفيالطبيعة البشرية وتكوينها الرئيسي، وذلك لإرساء المقدمات التي يمكن أن نبي عليها مسائل وموضوعات السلوك.

ومن هنا يقسم مسكويه قُوى النفس إلي ثلاثة أقسام،النفس الناطقة التي تعمل وتدبر غير خارجة عن طبيعتها. وهي النفس التي تسعي دائماً إلي اكتساب المعارف من خلال فضيلة الحكمة .أما النفس الشهوانية البهيمة:فهي تبقى مطيعةً للنفس العاقلة غير منغمسة في اللذات والشهوات بإفراطٍ،فهناك فضيلة العفة. أما النفس الغضبية: فإنها تحقيق فضيلة السلم كلما كانت القوي الغضبية معتدلة في عملها أمام النفس العاقلة، حارسة للنفس الشهوانية. وإذا وقعت هذه الفضائل الثلاثة في النفس ستتحقق فضيلة العدالة[1].

ومن هنا فالإنسان في حياته الأولى قد لا يميز بين ما هو أخلاقي وما هو غيره من الأفعال، إلا أنه عن طريق التكرار والتدريب وبتطور الفكر والعقل يكتسب الإنسان نوعاً من القيم الأخلاقية التي تصبح جزءاً متميزاً ومنتظماً من سلوكه الإنساني الصحيح. ولهذا يرى مسكويه أن الإنسان لم يكن بالطبيعة أخلاقياًإلا أنه مطبوع علي قبول الخلق الكريم.فعن طريق التربية السليمة يتعلم الإنسان الفضائل والقيم الأخلاقية التي يطبع بها سلوكه وافعاله بطريقة قد تختلف من فرد إلى آخر[2].

خامساً: الأخلاق في العصر الحديث.

ديفيد هيوم :

---

[1]أحمد محمد مسكوبه، تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق، القاهرة 1986. صـ 195.

[2] المرجع السابق، صـ 137.

* احمد محمد المشهور بأن مسكويه وهو احد الفلاسفة المسلمين عاش لفترة بين 1030هـ 421 ت وقد اشتهر بكتابات عديدة اهمها تهديب الاخلاق وتظهير الاعراق ط 1986 ص 10 – 13 .

يري هيوم أن السلوك الأخلاقي يجب أن يعتمد علىشئ من القوة لتدفع الإنسان علي الفعل.كانت نظرية هيوم نظريةأخلاقية مرتبطةًارتباطاً وثيقاً بنظريتة المعرفية.ومن وجهة نظره تنحل إدراكات العقل البشري بأسرها ومن تلقاء ذاتها إلي انطباعات و"أفكار". والأفكار ليست إلاَّإمتداداً للانطباعات. ومن ثم فإنَّهيوم"حين يلتمس في الطبيعة البشرية أساساً للأخلاق يحاول ألاَّ يخرج عن حدود مذهبة.فليس ثمة عند الإنسان"إلا انطباعات حسية" و"أفكار". وبذلك تراه يبحث عن أساس الأخلاق بحيث لا يتناقض مع مذهبة[1].

إذا ارتبطت الأخلاق باستمرار بهذه العلاقات، فإنه بطريقة مماثلة قد يعترض البعض علي مايراه هيوم أنه أذا جُددت الفضيلة والرذيلة عن طريق اللذة والألم، فالأخلاق برأيهتعتمد على هذه القيم والمبادئ الأخلاقية من حيث كونها الوسيلة التي تدرّك الفضيلة بها،وأما العنصرالذي يحددها هدفاً وغاية و يمكن معرفته من خلال تحليل الجوانب الأخلاقية فهو العنصر القائل بأن الانطباعات والأفكار تحتل مكانةً متميزة في الطبيعة البشرية[2].

كما يري هيوم أنَّاللذة التي تسببها الفضيلة، أو الألم الذي تسببه الرذيلة ، هي لذة أو آلام من نوع آخر خاص بها. لهذا يقول إن نغمة موسيقية جيدة قدتنيج لذةً وإن الخير فيها يتحدد بمعنى هذه اللذة. و يخلص من هذا أن العاطفة الأخلاقية هي الشعور بالموافقة أو بعدم الموافقة تجاه الأفعال.

لهذا فإنّ العواطف العامة والأخلاق شائعة عند جميع الناس، ليس فقط بأن جميع الأفراد العاديين عندهم شعور أخلاقي[3]، بل يمكن أنْ نري من خلال هذه النماذج الفلسفية أن الأخلاق خضعت في تعريفاتها وتحليلاتها إلي المرجعيات الفلسفية. إن الفلسفة اليونانية نظرت إلي الأخلاق كحقيقة إنسانيةٍ، في مستواها الفردي أو الإجتماعي سواء بالنسبة لأفلاطون أو أرسطو كما رأينا، ثم جاءت فلسفات العصور الوسطي وهي فلسفات خاضعة لمرجعية دينية.

سادساً: الأخلاق والواجب.

يرى البعض أنَّ علم الأخلاق هو العلم المعياري لسلوك الكائنات الحية التي تعيش في مجتمعات إنسانية. والواقع أن الأفكار الأخلاقية تتطور مع تطور حياة الناس

---

[1] محمود سيد أحمد، الأخلاق عند هيوم، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة 1988.صـ176.
[2]أبوبكر التلوع، الأسس النظرية للسلوك الأخلاقي، صـ179.
[3]محمد فوزي الجبر وأحمد مصطفي الحار، دراسات معاصرة في قضايا الفكر والأخلاق، صـ 103.

باستمرار. ويتضح أن هذا الآراء مقبولة عندما يقوم الإنسان العادي بعمل أخلاقي أو تكون لديه أخلاق من خلال سلوكه بين الجماعات التي يعيش معها ، أو في المجتمع المحدد من حوله .

ولهذا الإنسان يعتبر كائناً مدنياً بطبعه كما يرى علماء الاجتماع. بمعني أن الإنسان لا يمكن أن يعيش منعزلاً عن الآخرين منبني جنسه، بل لا تستقيم حياته دون أنْ يحيا في جماعةٍ، مع أنَّ الإنسان الفرد هو اللبنه الأولى لبناء المجتمع.

كانـط:

يعتبر كانط أحد فلاسفة العصر الحديث، حيث قدم للفكر الإنساني تياراً فلسفياً نقدياً جديداً ومختلفاً عما هو معروف عليه من قبل في تاريخ الفلسفة. أما الأخلاق في آراء كانط فمختلفة أيضاً عن النظريات التقليدية. فمنذ البداية يعلن كانط في مقدمة كتابه "أسس ميتافيزيقا الأخلاق"عن إمكانية تأسس الأخلاق على مبادئ عمليةٍ. وكان الهدف الرئيسي من هذا الكتابة في الأخلاق هو تأكيد تلك المبادئ الأخلاقية السامية التي تكون المبائالوحيدة للسلوك البشري الأخلاقي[1].

إضافة إلى ذلك نجد كانط يتحدث عن أخلاق الواجب. حيث يتناول في حديثه ذلك السلوك الذي(يتم من خلال الإحساس بالواجب)فحسب. فالإنسان مثلاً لديه واجب الحفاظ علي حياته. وكل إنسان لدية ميل لحفظ حياته ونظراً لوجود ذلك الميل الذي يتطابق مع الواجب لدي الإنسان، فإنَّ المحافظة علي الحياة ليست لها أية قيمة أخلاقية بالرغم من اتفاقها مع الواجب،لأنها صدرت عن ميل(غريزة)ولم تكن قد صدرت عن الواجب.وهكذا عندما يحافظ الإنسان على حياته رغم قلقه وكراهيته لنفسه فهو يعمل ذلك بشكل ما من أجل الواجب[2]، لهذا نري أنَّ معني الواجب عند كائط إذا كانت الإرادة خيرةًوهي إرادة الفعل بمقتضي الواجب دون غيره، فإن هذه الإرادة الخيرة لا تخضع لأي قانون غير الواجب.

كل فعل أخلاقي ينبغي أن يؤدى احتراماً للواجب وتقديراً له. ولا يكفي أن يكون الفعل الخلقي مطابقاً لمبدأ الواجب فقط. لابد أن يكون للأخلاق وضع حتى في"قوانينالحرية"التي يفرضها الكائن ولابد أن تشارك هذه القواعد في أن يكون المرء عاقلاً. "وهكذا فإن الإنسان بمقدار ما يكون أخلاقياً يكون عاقلاً"،وبذلك يكون

---

[1]ابوبكرالتلوع،الأسس النظرية للسلوك الأخلاقي، صـ68.

[2] محمد مهران، تطور الفكر الأخلاقي في الفلسفة الغربية، صـ 155.

إنساناًحراً. وأيضاًبمقدار ما يكون الإنسانأخلاقياً يكون عاقلاً، ويكون بهذا الوضع حراً، وبمقدار ما يكون لا أخلاقياً يكون لاعقلانياً[1].

فالسعادة تكون في الكرامة الإنسانية والحرية .وبهذا نجد كانط يحاول تحرير سلوك الإنسان الأخلاقي من قيود هذه الميول والأهواء، ودفعهفقط نحو الرغبة "في تحقيق غاية". والغاية يجب أن تكون صورية محضة، فهي ذات بعد مطلق وتسير بالإنسان في اتجاه أن يجعل قاعدة تصرفه قانوناً يصلح لكل مكان وزمان .

وينبغي علىكل إنسان أن يفعل كذلك. لهذا فإن السلطة التي تهيأت للقانون الأخلاقي مرجعها إلى العقل، والإنسان باعتبارهعقلاًهو مغايرتماماً لكون الإنسان باعتباره موضوعاً للرغبة. أي أن الإنسان هو قانون نفسه ويتضمن استقلال إرادته، هو المبدأ الوحيد لكل قوانين الأخلاق.والقانون الأخلاقي لا يعبر إلا عن استقلال العقل عنالقيود الآنية وبهذا أصبح القانون أمراً مطلقاً.

كما نجد كانط قد رفض ارجاع الواجب أو الالتزام الخلقي إلي أية سلطة خارجية، فأنكر رأى بعض التجريبيين بالخضوع لسلطات الدين في الواقع. ومعني أن الأخلاق تصدر عن العقل ولا تنشأ عن الدين أن الدين نفسه يقوم علي الأخلاق[2].

كما أن السلطة كثيراً ما استخدمت الدين لتأكد أخلاق دينية ولم تخلو من أهداف غير دينية مرتبطة بالمؤسسات القائمة. أما في العصور الحديثة فقد كانت أفكار الأخلاق قرينة التقدم الإنساني والاجتماعي. و في هذا السياق نجد تحليل ديفيد هيوم تحليلاً فردياً، إذ إنه لا يستقيم إلا في المجتمع حيث التنوع في المواقف نحو الأفعال.

2-الأخلاق الفردية والاجتماعية.

- **الأخلاقية الفردية:**

يمكن أن نرجع إلي الوراء قليلاً لنعرف أنَّ الرواقية قد تحدثت عن أخلاق الفرد. وكان من الخطأ أن ينشد الإنسان سعادته التي لا تتحقق الا بمزاولة الفضيلة. والإنسان لا يتوخي أن يكون فاضلاً باتقاء اللذة، إنه يرتبط بالفضيلة من أجل الواجب.

---

[1] إمانويل كنت نقد العقل العملي، ترجمة غانم هنا،(المنظمة العربية للترجمة)، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت لبنان الطبعة الأولى 2008.صـ 82.

[2] توفيق الطويل، الفلسفة الخلقية، نشأتها وتطورها، دار النهضة العربية، القاهرة 1976.صـ صـ 223، 225.

والفضيلة تقوم في الإرادة التي تنصاع لحكمٍ، فكل خير أو شر في حياة الإنسان مرهون بإرادته التي قد تنزل به إلى الشهوات[1].

أما مذهب الكَلْبِيّة فيزعم رغم تأكيده على الشهوات أنَّ الفضيلة هي الخير الوحيد. مع هذاوفي حالة وجود الظلم بصور متعددة،فأمام المظلوم، لكي يزاول حياة الفضيلة، أن يكون خاضعاً لقوانين جبريه صارمة. والقوانين الطبيعية هي التي تقررما إذا كان الفرد خيراً أو شريراً،ومع هذا يكون الاقتران بالشرمرتبطاً باختيار الإنسان الفرد ذاته[2].

وليس من شك أن الفرد الذي يعمل في تدميرقواه واهدار طاقاته، لا يسئ إلي نفسه فحسب بل هو يُسئ أيضاًإلي الجماعة التى هو عضو فيها. ولهذا لابد للفرد من أن يواجه مصيره لنفسه وبنفسه، والحقيقة أنه لو كان المجتمع-بدون مسؤولية فردية قادراً علي هداية سلوكناً، وتوجيه حريتنا لكان قد فعل ذلك[3].

وكما يقول أرسطو:"إن ذلك الذي يعجز عن الحياة في مجتمع لا يشعر بالحاجة اليهفي هذه الحياة لأنه مكتف بذايه، لابد من أن يكون إما وحشاًأوإلهاً". ومعني هذا أنَّ الحياة الأخلاقية ليست السلوك الخلقي في الحقيقة بل هي أيضاً سلوك شخص ينعكس علي أشخاص غيره من أفراد الجماعة[4].

- **الأخلاق الاجتماعية:**

تقوم الأخلاق الإجتماعية على فكرة أكدناها سلفاً، فكرة أنَّ علم الأخلاق علم معياري لسلوك الكائنات الإنسانية الحية، وهي كائنات لابد أنْ تعيش في مجتمعات. والواقع أنَّالآراء والقناعاتالأخلاقية تتغيرمع تغير أحوال الناس باستمرار، ويتضح أن هذا الآراء مقبولة عندما يكون الإنسان العادي أخلاقياً أو لديه أخلاق من خلال سلوكه بين الجماعات التي يعيش معها، أو في المجتمع المحدد من حوله. ولهذافالإنسان مدني بطبعه كما يرى علماء الاجتماع، بمعني أن الإنسان لا يمكن أن يعيش منعزلاً عن بني جنسية الآخرين، بل لا تستقيم حياته إلا حين يحيا في جماعته[5].

---

[1] زكريا إبراهيم، المشكلة الخلقية، مكتبة مصر، القاهرة 1981. صـ86.

[2] المرجع السابق، صـ 86.

[3] المرجع السابق، صـ 89.

[4] عبد الرحمن بدوى، الأخلاق النظرية، صـ17.

[5] إبراهيم ناصر، التربية الأخلاقية، عمان، الأردن2001.صـ66.

وهذا ما سوف نعرفه عند دوركايم[1]وهربرت سبنسر[2]. لقد كان رأي "دوركايم"- أحد عالم الإجتماع البارزين-أنهإذا كان من الواجب علي المرء أن يتكلم للآخرين مستمداً معارفه من العلوم والمعارف، فإن القصد من وراءعمله هذا أن يحوز به النفع والشهرة فلن تكون له قيمة أدبية، إنه لم يعد عملاً أخلاقياً للأفكار بحيث تتطور مع أفكار الآخرين ،ويتم انتقاؤها وتعديلها باستمرار من خلال آراء الغير.

ولهذا يري دوركايم أنَّه من باب الضرورة القيامببناء نسق من المبادئ الأخلاقية، أي مجموعة من القيم والأفكار والتصورات الأخلاقية التي يمكن تشكيل البديل لعملية انهيار العنصر المعياري والتقليدي، وأن نشأتهامهمة لكي تسد الفراغ الأخلاقي. ولعل أبرز ما يشير إليه دور كايم هو تأكيده علي نمط المعايير الأخلاقية التي تتولد عن علاقات الروابط المهينة، من أجل إعادة تأسيس النظام الأخلاقي والاستقرار داخل المجتمع[3].

أما رأي هربرت سبنسر في الأخلاق فقد رأىأن المذاهب الفرديةاتجاهات نوعية في الحياة، فكل ما يؤدي بالفرد إلى لذة يتفق مع تلك المذاهب، وكل ما يؤدي به إلي الألم يختلف معها. ومن هنا فإن السلوك الخلقي في نظره هو ما يتفق مع ظروف الحياة، ويكون أكثر مطابقة للطبيعة، والإنسان يسير بحسب ما يتفق مع ظروف الحياة ، وإذ يكون الإنسان متجها في الحياة إلى تحصل اللذة وتجنب الألم، فان السلوك الأخلاقي هو ما يحقق للفرد لذة ويبعد عنه ألماً[4].

وفي هذا السياق فإن المنفعة هي القاعدة والقانون الذي نستطيع بفضلة أن نحكم على طبيعة العمل الأخلاقي. ومن هنا يرى سبنسر وضع غاية ومعايير للسيرة الإنسانية، إنه يرى أن هناك معني ميتافيزيقياً يفترضه باستمرار، ولكنه لا يعترف به.هوماهية الطبيعة الإنسانية التي إذا طابقها فعل كان خلقياً وإذا خالفها فعل لم يكن خلقياً. وهذا المعني تفترضه جميع المذاهب النفعية فتخالف بذلك المبدأ الحسي. ولا يتمشي مع هذا

---

[1] دور كايم عالم إجتماعفرنسي،عاش بين عامي 1858-1902 ويعد من أشهر من استخدموا الملاحظة القيقة والتعميم المنضبط في دراساته الإجتماعية.(على الحوات، النظرية الاجتماعية اتجاهات أساسية، منشورات جامعة قاريونس، بنغازي ليبيا1999. صـ 58.)

2)هربرت سبنسر، فيلسوف وعالم إجتماع انجليزي، عاش بين عامي 1830- 1930، كانت له مؤلفات في علم الاجتماع من منظور التطور والتغير، على أساس أن ثمة قوانين مادية تسهم في التطور التاريخي للمجتمع.(على الحوات، النظرية الاجتماعية، صـ79.)

[3] المرجع السابق،صـ67 .

[4]زيدان عبد الباقي، التفكير الاجتماعي، نشأته وتطوره،مكتبة غريب، القاهرة 1981. صـ 386.

المبدأما كان يعترف به هربرت سبنسر بصدد الأخلاق الاجتماعة"بأنها جملة الأفعال الخارجية المتجهة إلى صيانة الحياة وتنميتها[1].

وهذا المذهب التجريبي قد يكون واقعياً ولكنه يخالف فهم الناس جميعاً، فأنهم يقصدون بالأفعال الأخلاقية أولاً بالذات الأفعال الباطنية، سواء خرجت إلي الفعل آلم تخرج . أي أن الأخلاق ترتبط بالإلتزام الداخلي.

يتضح بعد هذا العرض مايلي:-

1. تتشكل مفاهيم ودلالات الفعل الأخلاقي في ضوء الإطار الذي يحمله. فبالنسبة للأخلاق الفردية، هناك النزعة الإنسانية، وهناك النزعة الحسية أو الذاتية المؤكدة على اقتصار الأخلاق علي السلوك الفردي.
2. تأخذ الأخلاق محتوى آخر من خلال التفاعل الاجتماعي كما لدى علماء الاجتماع والسياسة الذين يرون في الأخلاق بُعداً استعمالياً يفيد النظام الاجتماعي ويحافظ عليه.
3. تعبر الأخلاق عن عدة مستويات من الفعل. فهناك المستوى الديني الذي يدخل في مرجعية الفعل كما في الفكر الإسلامي والمسيحي علىالسواء، وهناك المستوى القيمي الذي يجعل الأخلاقَ دائرة من دوائر ما ينبغي أن يكون .

---

[1] يوسف كرم تاريخ الفلسفة الحديثة، دار القلم، بيروت لبنان 1981. صـ 85.

الفصل الثاني

توماس هوبز

المبحث الأول:(سيرتهالفلسفية).

1- السياق التاريخي.
2- حياته.
3- مؤلفاته.
4- أسس فلسفته.

المبحث الثاني:(الأخلاق الفردية).

1- مفهوم الطبيعة البشرية.

2- النزعة الفردية للقيم والمبادئ الأخلاقية.

3- العقد الاجتماعي وتأسيس الدولة.

المبحث الأول:(سيرتهالفلسفيةٌ).

1- السياق التاريخي.

على خلفية فلسفة هوبز تظهر تأثيرات التراث الكلاسيكي والتطورات المعرفية الحديثة والمناخ السياسي والديني الذي عاشه، مما يعني أنّ السيرة الفلسفية تصبح مهمة وبذات القدر مؤثرة في أفكاره. لقد توافرت في التعليم اللغات الكلاسيكية ولاسيما اليونانية واللاتينة حيث حملتا الأفكار الفلسفية والأدبية والدينية التي تركت بصماتها في العصر الحديث. ولا يجب أن نغفل أن هاتين اللغتين كانتا معبرتين عن الفكر الغربي في عمقه التاريخي.وكانت الفلسفة والمنطق اليونانيان- رغم النقد الذي لاقياه–موضوعين من موضوعات الدراسة وإعادة القراءة من قبل هوبز بل من قبل فلاسفة التنوير.

لقد تعلَّم هوبز اللغتين اليونانية واللاتينية، والتعلم المشار إليه يعد مؤشراً للتأثر بالأفكار في جوانبها الفلسفية والأدبية، وترجم هوبز نفسه مأساة ميديا لأوريبيدس إلى اللاتينية، حيث كانت لغة واسعة الأنتشار، وكان كل من يعرف اللاتينية بإمكانه التأثير في أكبر مساحة جغرافية ممكنة، على سبيل المثال من أصل ستة عشر مجلداً إحتوت أعماله كتب خمسة منها باللاتينية، بينما عمد إلى قراءة الأدب اليوناني وترجمَ بعضه إلى الإنجليزية حيث اشتهرت أعمال هوميروس وتوسيديس[1].

منزاويةٍ أخرى، شهد عصرُ النهضة نشاطاً علمياً ومعرفياً كبيراً في مجالات العلوم المختلفة وبخاصة علوم الطبيعة والرياضيات. إن تلك العلوم أسهمت في تغيير المنهج والرؤية واتجاهات التفكير في قضايا الفلسفة والعلم والكون. وإذا قارنا التطورات المعرفية الراهنة بالنسبة إلى هوبز بسابقاتها لكانت العلوم في عصر النهضة ذات بعد منهجي فكري مهم. والمنهج الفكري تغير من الانطلاق من الميتافيزيقا إلى الإنطلاق من مكانة الإنسان وعقليته في الكون، واتجه البحث إلى الإعلاء من شأن الحرية الإنسانية و من قدراته العقلية ولا مجال إلاّ للاعتقاد بأن الإنسان قادر على كشف مجاهل الطبيعة والحياة وأنه قادر على إيجاد نظام اجتماعي سياسي مستنير.

ومن هذا المنطلق كانت العلوم تجلياً للعقل والمعرفة والتنوير في العصر الحديث ولذلك حينما تأثر هوبز كما سنعرف بالرياضيات لأنها ركزت أفكارها على الوصول

---

[1] بيير فرانسوا مورو، هوبس: فلسفة، علم، دين، ترجمة أسامة الحاج، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت لبنان الطبعة الأولى 1993. صـ12.

إلى لغة دقيقة للمعرفة الإنسانية كما أن الرياضيات صيغ مجرة تنطبق على حالات كثيرة، وتضبط طرائق التفكير بحسب المسلمات التي ينتقل منها الفرد إلى النتائج الأكثر تركيباً، أي الانتقال من البسيط إلى المركب.

وهذا البعد التنويري أخذ بالاصطدام مع قوى الدين الكنسي، لقد كانت الكنيسة مستحوذة على تفسير الحقائق الروحية والطبيعية، ولا أدل على ذلك من تأييدها في العصور الوسطى لفكرة دوران الشمس حول الأرض، ولم يكن القول بثبات الأرض شيئاً عادياً إنما كان معناه ثبات السلطة الدينية وثبات الهيمنة على المجتمع والفكر السائد فيه. لقد ساد فكر نمطي غلب عليه التقليد للفلسفة الأرسطية وتم استخدامها في تبرير قضايا الدين. واعتبر المنطق الأرسطي منطقاً للدفاع عن المعتقات الدينية، وقد حافظ الفلاسفةُ على الأقيسة المنطقية لجعلها في خدمة الإيمان"آمن كي تتعقل"...هكذا شاعت مثل تلك المقدمة ليترتب عليها تبرير النص الديني.

وعاشت إنجلترا في زمن هوبز فترة الإصلاح الديني في شكل خاص من الأنجليكانية، أي النزعة المتمسكة بالإنجيل كمركز للعالم الروحي وللحياة وللحقيقة، وهذه النزعة أرست عقائداً وطقوساً وسيطة إلى هذا الحد أو ذاك، ومن جانب آخر أرست فكرة السيد الأعلى الراجح داخل الكنيسة، في هذا الإطاراستكتب هنري الثامن عام 1549الملك إدوار الساس كتاب الصلاة Prayer Book باللغة الإنجليزية وتقنين وثيقة 42 مادة1553 ووثيقة 39مادة1563 الخاصة بالمعتقدات وتفسيرها، وسنرى ملحق كتاب االلوفياثان على سبيل المثال يبذل جهدَّه للتوفيق بين لا هوت هوبز والإطار الديني المشار إليه[1].

وأحدث هذا الوضع رد فعل مزوج، من الكاثوليك الذين يرفضونتغليب فكرة السيد الأعلى زمنياً، ومن جهة أخرى البروتستانت الذين يريدون المضي أبعد من لا هوت التسوية وهم ينددون أيضاً بالهيمنة الملكية في قضايا الدين، ولكن ليس لصالح السلطات الكهنوتية أو حتى الإلهام الفردي، بالنسبة للأكثر جذرية. وهذه المعارضة صحيح أنها دينية إلا أنها سياسية بالمثل لأن محاولات إرساء السلطة المطلقة تتعارض مع التراث البرلماني، وقواعد الموافقة الساسية على القرارات والنظم، لقد وجدنا أن هوبز سيناقض مثل هذه الأطروحات في مواجهة البروتستانت الطهرانيين، وبخاصة حين يدافعون عن ميراث السلطة الروحية، وتغليب تفسير معين للنص المقدس.وسط هذا المناخ نشأ هوبز فكرياً وواصل التأليف، لقد كانت مؤلفاته وأفكاره مرتبطة مع هذه الأحداث والاتجاهات.

---

[1] المرجع السابق، صـ 13.

2- حياته.

ولد توماس هوبز في ويستبورت، قرب مالمسبوري إحدى مدن إنجلترا، في 5 أبريلعام 1588 م. وقد وضعته أمة قبيل موعده الطبيعي لما أصابها من الهلع والخوف حول شائعات قرب وصول الأسطول الأسباني العظيم المسمى بالإرماد[1].

وكان هوبز يقول في سيرته الذاتية عن مولده بتلك الطريقة لقد وضعت أمي توأمين مرةًواحدةً"أنا والخوف". وكان يردد باستمرار لم تكن أمي تخاف من الأشباح والظلام في الليالي المظلمة، ولا تخاف من الأرواح ، لكن كانت تردد أخشى ما أخشاه ضربة قوية تهبط على رأسي لأنها كان تخاف من اللصوص[2].

وكان والد هوبز من الكهنة ولم يكن رجلاً مثالياً. سريع الغضب فاختلف يوماً مع أحد الأشخاص أمام الكنسية التي يعمل بها وكان السبب في ذلك هو أنه نام أثناء وقت الصلاة. فقام هذا الشخصبايقاظه وتم الشجاربينهما. فهرب والد هوبز من بطش السلطات. يقول هوبز لقد رحل من ذلك الحين إلى لندن حيث لم يره هوبز بعد ذلك. فترك أولاده الثلاثة في رعاية عمهم ميسور الحال في مالميسبري،حيث كان يعمل في صناعة القفازات[3].

ثم انتقل هوبز إلى أكسفورد في سن الخامسة عشرة. حيث تعلم المنطق وعلم الطبيعة وعلم الفلك ودرس الفلسفة والجغرافيا والدين والأدب. وكان من أهم الأشياء التي تمتع بهاهوبز هو الاهتمام الحقيقي لدراسة فلسفة أرسطو وبخاصة جوانبها السياسيةوالأخلاقية. ولم يلبث هوبز أن غادر الجامعة في سن مبكرة لكي يعمل معلماً خاصاً لأحد أبناء كبار اللوردات الإنجليز، فانتقل لدى الأسر الشهيرة وظل طوال حياته على صلة وثيقة ببيت دوقشاير. ومن هنا أتاحت أعماله فرصة للسفر[4].

ونتيجة فساد التعليم القديم القائم على الفكر الأرسطي، وهذا عندما كشف عنه كيبلر وجاليليو ونقد فرنسيس بيكون، إجتمع هوبز مع بيكون في باريس، وكانت محصلة هذه الرحلة ترجمة بعض الأعمالوتأليف أُخرى عن التاريخ. حيث كانت دراسة التاريخ تعتبر دراسة مهمةً لمعرفة الحقائق ونتائج السلوك البشري.

---

[1] بيير فرانسزاموري، هوبس: فلسفة وعلم ودين، صـ 14.

[2] إمام عبدالفتاح إمام, توماس هوبز, فيلسوف العقلانية, دار الثقافة للنشر والتوزيع, القاهرة1985. صـ39.

[3] إمام عبد الفتاح، توماس هوبز، فيلسوف العقلانية، صـ50 .

[4] زكريا إبراهيم، اللوفياثان(أوالتنين)توماس هوبز، مجلة تراث الإنسانية، دار النهضة المصرية، القاهرة 978. صـ صـ 42 -43.

ومن هنا كان المفكرون يلتمسون منه الحكمة ويعتبرونه دليلاً في بعض الحالات علىأخطاء الديمقراطية. إذ كانت بعض المجتمعات الأوربية مشرفة على حرب أهلية، يمزقها الجهل بين أنصار مبدأ الأمة مصدر السلطات الديمقراطية ومبدأ الحق الإلهي في الحكم،فقد كانت المشكلات المتولدة عن ذلك الصراع مادة لتحليلاته السياسية ولمحاولته التفكير في قضايا السياسة والمجتمع والحرية.

في عام 1628توفي أحد تلامذة هوبز وصديقة مما أثر عليه تأثيراً كبيراً، وكان ابنه صبيا في الحادية عشرة وكانهوبز لم يبلغ الأربعين من عمره عندما مات تلميذه، لكنه واصل السير في مهنـــه"المعلم الخصوص"، فعمل معلماً لابن سير كلتوت لمدة ثلاث سنوات قضى منها عامين في القارة الأوروبية مع تلميذه الجديد، وفي عام 1629 غادر انجليز إلى بعض أقطار القارة الأوربية وفي رحلتـــه الثانية مع تلميذه الجديد وبقيا هناك مدة عامين. وإذا كنا لا نعرف الكثير عن تجولا ته في هده الفترة فإننا نعرف شيئينهامين أولهما: في معرفة هوبز بعلم الهندسة معرفة دقيقة. والثاني بدأت وفي خطوات كانت الأولى نحو الفلسفة، فقد أعطاه عالم الرياضيات العقلي دفعة جديدةً كما توجه نحو تأملاته الفلسفية وجهةً جديدةً. ومن الآن فصاعدا سوف تسيطر الفلسفة على ذهنه.

أما بالنسبة للنقطة الأولي فقد روى"جوناوبرى" قصة وقوعه" في غرام الهندسة "وهو في الأربعين من عمره عندما زار باريس للمرة الثانية. فقد وقعت الحادثة التي اعتبرها بعض الباحثين نقطة تحول في حياة هوبز عندما كان يقلب النظر في مكتبة صديقه وقع نظره مصادفة على كتاب مفتوح عن المبادي الهندسية[1] فقد كان هوبز جاداً تماماً في أن يكون في علم السياسة مثلما كان إقليدس في علم الهندسية. ومن هنا سعي في كتاب(التنين)إلى تقدم دراسة "برهانيه".

وفي هذا الوقت تقريباً، بدأت آراؤه الفلسفية تتشكل، فقدت وجدت بين مخطوطاته مخطوطة بعنوان: "عن المبادئ الأولى"التي من المعتقد أنها كتبت عام1630. وفيها نجد المؤلف يتحدث بانفعال عن مدى التأثرباكتشافهلعلم الرياضيات، ولكن رغم ذلك ما يهما الآن على وجه الخصوصإعجابه الشديد بالمنهج الهندسي الذي مثل اكتشافه الحقيقي[2].

وفي عام 631 عاد هوبز مرة أخرى للارتباط بأسرة كافنديش فهو الآن معلـــم لأحد أبناء هذه الأسرة. وواضح أن تلميذه الجديد كان متفقاً معه في كثير من

---

[1] إمام عبد الفتاح إمام، توماس هوبز، فيلسوف العقلانية، صـ صـ 57 – 58.

[2] المرجع السابق، صـ 59.

الاهتمامات ومتتبعاً للحركة العلمية الجديدة في أوروبا. و من هنا بدا يسجل هوبز في يناير عام 1633 دراساته وأفكاره السياسية متأثراً بالهندسة، لقد راح يبحثُ في مكتبات لندن عن نسخةٍ من كتاب جاليليو.

ومرةً ثالثةً يصحب هوبز تلميذه الجديد إلى القارة الأوروبية في رحلة كانت أطول رحلاته الثلاث قيل سنفاه الاختياري في باريس ، فقد استغرقت ثلاث سنوات من 1643 إلى1647. وفي هذه الرحلة سعلية مشكلة الحركة ولاسيما انه يسعى إلى اللقاء جليليو ترك حديثه أثراً عميقاً في نفسه جعله يتحدث كثيراً عنحياة"جاليليو". وأشار إلى أن جاليليو قد فتح لنا أبواب الفلسفة الطبيعية الكلية. وفي باريس تعرف هوبز على الراهب الفرنسيسكاني الأب مارن مرسن1603-1665. وكان أول ما فعلة هوبزأناطلع الأب مرسن على نتائج تأملاته المبكرة في البصريات وما وصل إليه حول الإحساس، وبعد عودته إلى انجلترا ظل يراسله حول علم الطبيعة[1].

3- مؤلفاتـه.

شكلت مؤلفات هوبز خريطةً لتفكيره وللمشكلات التي أراد البحث فيها من واقع فلسفته ومن واقع حياته وحياة مجتمعه. ولعلنا سنلاحظ أنه وازن بين النظرة الطبيعية التي تحافظ علىكيان الإنسانوحياته وحريته وعلى الامتداد الاجتماعي لهذه الأشياء معاً في سبيل حياة يتوفر فيها الجانبان.

1- في سنة1640 وضع كتاب"مبادئ القانون الطبيعي والسياسي". وقسمة إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول في"الطبيعة الإنسانية والمبادئ السياسة ".

القسم الثاني في"النظام الاجتماعي".

القسم الثالث في" المواطن".

2- في سنة 1637 قام هوبز بنشر أوراقاً عن تحليلاته لأرسطو بالإنجليزية .

3- نشر بحثاً حول"عناصر الحق الطبيعي والسياسي"، وكان البحث نتيجة تأثر هوبز بالقضايا الفلسفية حول مسالة الإدراك في العام نفسه، هذا الذي تناول فيه الأوضاع السياسية من خلالها[2].

---

[1] المرجع السابق، صـ 64.

[2] يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الحديثة، صـ51 .

4- وفي عام 1651 ألف كتاب"التنين"الذي أخذ فكرته الأساسية من التوراة والذي يتحدث فيه هوبز عن الحكم الملكي المطلق[1].

5- "مبادئ الحق الطبيعي والسياسي"وهو بحث نتيجة تأثر هوبز بالمناقشات الجارية حول الحقوق والسياسة[2].

6- له أيضاًكتاب"فيالجسم"وهو يحتوى على وجود أجسام الحركة بشكل مناقض ومغاير لما نعرفه.

7- في عام1642م نشر كتاب"المواطن"وبين فيه الصلة بين الدولة وطبيعية المعتقدات[3].

4- أسسفلسفتة.

يؤكد هوبز على أهمية استخدام المنهج الفلسفي في التحليلات الفكرية. وهناك فارق كبير بين الأفكار التي لا رابط بينها وتلك الأفكار المعتمدة على التحليل الفلسفي، فالأخيرة تترابط فيما بينها، لقد كانت أفكار هوبز من هذا النوع كما سنرى لأنها تتبادل الاتساق، وسنلاحظ لاحقاً أن مذهب هوبز له جوانب إنسانية وسياسية وطبيعية ودينية، وسبب هذا التنوع لا يعني اختلاف المصادر بقدر ما هو رؤية متماسكة في مجالات التحليل الفلسفي المختلفة.

ومنذ مؤلفاته الأولى كان هوبز يريد الوصول إلى درجة من درجات التحليل الفلسفي أكثر منطقية ووضوحاً في الطرح(أي الفكرة) والتعبير، ومن وجهة نظره كان الفلاسفة تاريخياً هم المسؤولين عن غموض ألفاظهم وبذلك أضاعوا الفكرة عن طريق الألفاظ. وعلى الرغم من أن هذه الإشارة عامة إلا أنها تكشف عن محاولته التزام الصرامة الفكرية في تفنيد الآراء وعرض الحجج فضلاً عن أنه حاول تأسيس المفاهيم الفلسفية على أسس واضحة ودقيقة منطقياً.

1- كان علية أن يجد من خلال منهجة أساساً واضحاً للتفكير الأخلاقي ومن ثم السياسي والاجتماعي.
2- اللجوء إلى العلم الرياضي مقصود منه توضيح أفكاره بقدر المستطاع وحتى لا يكون ثمة لبس في التحليل.

---

[1] جميل صليبا، المعجم الفلسفي، صـ41.
[2] يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الحديثة، صـ52.
[4] جميل صليبا، المعجم الفلسفي، صـ43.

3- عول هوبز على الأمثلة التاريخية كما في كتابه اللوفياثان، أو التنين في إشارة واضحة إلى الدوله كمعطى للقوة والسلطة الحاكمة.
4- بقدر ما كانت تحليلات هوبز الأخلاقية ذات بعد طبيعي فردي إلا أنها من أجل الوضوح إهتمت فلسفته بإختبار الأفكار في الواقع العملي. وأنه قد جعل تفكيره يتبادل مع الفلسفات السالفة النقد والتفنيد.

كانت تلك النقاط منطلقات مهمة وليست مجرد تنويه للموضوع المنهجي، فهوبز من صنف الفلاسفة اللذين تكمن أهميتهم في المنهج والرؤية وليس فقط في الأفكار العامة. ولا أدل علىأهمية تلك الفكرة من أنه يري في موضوعات العلوم الأخلاقية موضوعات لحركة النفوسوالشهوات، موضوعات للحب والكراهية وما يترتب على ذلك من نتائج وآثار.

وبالتالي يرى ضرورة دراسة هذه الأشياء دراسةً فيزيائية، لأن سبب الحب والنفور يكمن في الإحساس وفي الخيال وبالتالي كما أن الفيزياء تدرس حركة الإجسام فيجب على الأخلاق أن تدرس حركة الأهواء والرغبات وعمليات الطاقة النفسية. وفي الحالتين يجب معرفة طبيعة الحركة وتحولاتها.

من هنا فإن فلسفة هوبز ستكون فلسفة للحركة النفسية والاجتماعية التي تحكم سلوك الأفراد وارتباطهم وانفكاكهم وتفاعلهم مع محيطهم الاجتماعي والسياسي.

ولأنه عارض المذهب التجريبي، فقد اتخذ اتجاهاً مناقضاًلمذهب العقل الصرف(الميتافيزيقي)فهوبز كان متأثراً بالهندسة، وهو لا يكتفي بالاستقراء والملاحظة بل هو يدافع عن منهج فلسفي يعارض الاستقراء تمام المعارضة. فهو يؤكد على الفرق بين المنهج التحليلي والمنهج التركيبي. ومن هنا يجعل الفلسفة ذات صبغة تحليلية بصفه عامة. معارض بذلك لكل مذهب تجريبي لأن الفلسفة كما يرى تقوم على أسس صحيحة. وكانت القسمة الواضحة التي ظهرت في تاريخالفلسفة بين أوليك الذين يضعون ثقتهم في ملاحظة الأشياء، وبين أولئك الذين يحاولون إقامة بناء المعرفة على أسس صلبة من العقل، وكان البناءُ الذي تصوره هوبز بناء استنباطياً تماماً[1].

ولهدا أُعجب هوبز باستخدام ديكارت للمنهج الرياضي إعجاباً شديداً، لأنه كان يطبقه في كل فرع فلسفته، واستطاع النظر من خلاله على مشكلاتها المختلفة. لأنه المنهج الوحيد في نظره المفضي إلى الحقيقة[2]،كذلك نجد نفس الشيء لدى هوبز.فقد

---

[1] إمام عبد الفتاح إمام، توماس هوبز، فيلسوف العقلانية،صـ89.

[2] المرجع السابق، صـ89.

استخدم المنهج جاليليو"منهج التحليل والتركيب"التي قام بتطبيقه على العالم السياسي[1].

فمثلاً لوأردنا معرفة نتائج الشهوات والخوف والغيرة لامفر من العودة إلى الفرضيات الأولى في مجال الرياضيات، فهذ المجال كفيل بجعل المنهج طريقاً لبناء الأفكار على أسس بارزة وواضحة. وهو حين يضعها في ضوء تلك الفرضيات إنما ينتظرمنها أفكاراً.

أيضا استفاد فيلسوفنامن منهج فرنسيس بيكون،ومع أن بيكون أخذَ اتجاهاً تجريبياً إلا أن هوبز رأى ضرورة تجاوز المنهج الوضعي إلى استخدام الاستنباط المنطقي والتحليل العقلي، لأن جمع الحقائق والمعلومات عن الطبيعة والوجود عملية لا تكفي للكشف عن القوانين التي تحكم الوجود[2].

لهذا نرى أنْ المنهج المفضل عند هوبز ليس اكتشاف القوانين والقواعد التي توفر الأساس المشترك بين الظواهر في المجتمعات المنفصلة، إنما هو مستمد من مناهج الهندسة، التي تبني نتائج على مقدمات.

فالهندسة استكمالاً لذلك تبدأ بالقضايا البسيطة والواضحة ذاتياً، مثل التعريفات البديهيات، وتستخدم الاستنباط لتبني منها مقدماتها المبدئية البسيطة. وكان هذا الإتجاه مستخدماً لتغيير العلاقات في العالـم الفيزيائي،وبالتالياعتقد هوبز أنَّ عالم السياسة يمكن دراسته بالطريقة نفسها[3].فعالم السياسة تشكله الظواهر التي توجد نتيجة الإرادة العامة، وإذا كان الفرد فاعلاً، فإن تأثيره مع المجموع سيكون مسلمة بسيطة سرعات ما تأخذ وضعها في باقي التأثيرات التالية.

ولهذا يرى أنَّ الفهم الصحيح للعلل أو الأسباب هي معرفة العلل أو إدراك الأسباب بالاستناد إلى حقيقة معلولاتها أو آثارها. فأية ظاهرة لها مسببات وأثار تترتب عليها، وأننا في الحقيقة نمارس حياتنا العامة بناء على غايةنهدف إليها من خلال مقدمات لابد أن تتوفر في المجتمع، وأن الفرد لا يختزل إلى مجموع سلبي فقط.وفي هذا الإطار ليست الغاية من الفلسفة نظرية صرف بل هي عملية مختصة تحقيق غاية عملية في حياتنا العادية. ولكن على الرغم من أن "بيكون" كان يدعو إلى منهج

---

[1] ستيفن م . ديلو، التفكير السياسي والنظرية السياسية والمجتمع المدني، ترجمة فريال حسن خليفة،مكتبة مدبولي، القاهرة 2008. صـ 20 .

[2]أبوبكر إبراهيم التلوع، الأسس النظرية للسلوك الاخلاقى، صـ 188.

[3]مجلة تراث الإنسانية، صـ 252.

التجربة والاستقراء، إلا أننا نجد توماس هوبز يؤكد بكل دقة على قوة العلم، ويؤكد بأنه لا يمكننا الاستفادة منه إلا عقلياً استنباطياً.

وهوبز يختلف عن سابقيه من الفلاسفة لأنه يجعل من مذهبة سلسلة من الاستدلالات و العمليات الاستنباطية الدقيقة التي يحاول فيها أن يكون عارضاً لفكره بطريقة رياضية صارمة[1].فهو مؤلف لمذهب وليس لمجموعة من التحليلات المنتشرة في مجالات سياسية وأخلاقية ودينية على قواعد إنسانية.

تقول القاعدة أنّه لا بد من الانتقال من الوضع البشري(الجوانب النفسية والغريزية) إلى الأبعاد الحياتية بما فيها السياسة والأخلاق، وصحيح أنه بخصوص الانتقال من الشهوات وحركة النفوس إلى السياسة والسلوك يقوم هوبز بالتمييز بين نسق الأسباب(الذي يبقى واحداً) وطريقة الاكتشاف(حيث تكون طريقتن ممكنتين) أي من الأسباب إلى المسببات ومن النتائج إلى العلل الأولية. وإذا كانت السياسة ترتبط بالفلسفة الخلقية وتتداخل معها، فذلك لأن سلوك الإنسان في كافة دوائره مرهون ببعضه البعض.فأسباب حركات النفوس(الأهواء، الرغبات، التفضيلات) لا تعرف بالتفكير النظري بل لابد من وضع الإنسان في تجربة تخرج حركاته النفسية في شكل عيني. هكذا يقول المنهج أن السلوك - اجتماعياً أخلاقياً- يمكن استنتاجه من المباديء الأولى في حياة الناس عبوراً بمعرفة الشهوات والميول، هكذا تتواصل الأسباب كأفعال مؤدية إلى نتائج. ويمكن الوصول إلى المبادئ عن طريق الصور التحليلية انطلاقاً من الأحاسيس وبالاستناد إلى التجربة[2].

بتلك الخلفية يسير هوبز عكس"ديكارت"، لأنَّ الأخير قد قدم العقل جنباً إلى جنبٍ مع الحس. بينما هوبز يؤكد على أن العقل نفسه مادة وأن التفكر ما هو إلا الحركة، فليس ثمة إلا أجسام، وكل ما يحدث في الأجسام من ظواهر إنما هو حركات[3]. لأن كل ما هو موجود فهو جسمي(ذات طبيعة مادية). ولما كان الجسم أما طبيعياً وصناعياًأى اجتماعياً(على أساس أن المجتع نظام يجسده الأفراد)،فإنه يقسم العلم إلى طبيعي حيث يشمل المنطق والمبادئ الأولى والرياضيات والطبيعيات وإلى علم مدني يشمل الأخلاق والسياسة. ولهذا يعرف هوبز القياس المعرفي الذي سيفيده منهجياً في نقطتين:الأولي نقطة الانتقال من الميكانيكا إلى علم الطبيعة حيث نضطر إلى الوقوف على أهمية القياس لنرى أنَّ الظواهر بالفعل ظواهر واقعة بين الظواهر

---

[1]أبوبكر إبراهيم التلوع، الأسس النظرية للسلوك الأخلاقي، صـ90.

[2]بيير فرانسو مورو، هوبس: فلسفة،علم، دين، صـ 31.

[3]زكريا إبراهيم، اللوفياثان، هوبز، مجلة ترات الإنسانية، صـ254.

الممكنة، فتقوم مبادئ علم الطبيعة بتحليل الظواهر. والنقطة الثانية نقطة الإنتقال من علم الطبيعة إلى علم الإنسان والسياسة، إذ أن المبادئ مهمتها هنا كشف طبيعة الميول و الانفعالات[1].

هناك جانب أخير في منهج هوبز وهو عملية دمج أقسام الفلسفة بين الوجود(الطبيعة)،والمعرفة(علم النفس والمعرفة العلمية والرياضية) والحق(المنطق والخير والجمال)أقول دمجها لصالح الخروج بمعرفة وتصورعن الإنسان وأخلاقياته، ولعل هذا الدمج يقصد به الخروج من التقسيمات التقليدية للفلسفة، حيث يرى هوبز إمكانية تقديم و جهة نظر مختلفة نتيجة المعرفة النفسية التي تشكل وجود الإنسان، ويصبح لها منطقها في الواقع الإجتماعي. والسلوك الأخلاقي سيضم هذه الجوانب معاً من خلال الأحداث التي يحللها. والرغبات التي يشير إليها هوبز لا تصنف في ضوء هذه المباحث بقدر ما لها معطيات ذاتية وسلوكية. وإذا خرجت الرغبة إلى سلوكٍ، فإنها تحقق ما يمكن تسميته فعلاً حراً.

المبحث الثاني

[1]يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الحديثة، صـ 52.

1- مفهوم الطبيعية البشرية.

إن المتأمل في الطبيعية البشرية يجد أنَّ الأفراد مدفوعون باستمرار لتحقيق رغباتهم وأهدافهم. ولا يرغب الإنسان في تحقيق رغباته الحالية فقط، بل لديه حاجة قوية لأن يكون في وضع يسمح له بتحقيق رغباته في حياة مستقلة توجد لديه. هكذا منذ البدء حاول هوبز وضع الإنسان في إطار حياته الطبيعية، وهي الحياة التي تعبر أفضل تعبير عن ممارساته الحرة. ويقصد هوبز من ذلك وضع الإنسان داخل نظام يلبي حاجاته ويمده بالإمكانيات التي تتفق مع طبيعته.

كذلك عندما ينجح الأفرادُفي تحقيقالأهداف الخاصة بهم فإنهم يستطيعون الوصول إلى"حياة أفضل". ويتخلفالأفراد فقط الذين لديهم عواطف تحبطهم وتميل بهم إلى أشياء جانبية. لكن لأن الجميع يرغب في تحقيق رغباته، فكل الأفراد يتشاركون في تحقيق الأفضلأثناء حياتهم. ولهذا يجب أن يكون لديهم قوة وسائل ضرورية ليحصلون على ما يحتاجه لإشباع عوطف معينة خاصة بهم. لهذا نجد الناسَ يبحثونبشكل مستمر عن القوة لكي يجدوأنفسهم في موقف لا يمكنهم فيه أطلاقاًأن يستريحوا، ويتعجبوا أو يندهشوا عندما يرون شخصاً أخر قد أقدَّم على أذى لهم[1]. لأنَّ كل ما لدى الفرد قد يكون موضوعا للرغبة يعتبر هو الخير والقيمة، فكل ما ينفر منه ويكرهه المرءُ يعتبر شراً ويجب الابتعاد عنه.

لهذا يقول هوبز"إن الخير والشر"عبارة عن أسماء تشير إلى الرغبة والكراهية التي تختلف باختلاف العادات والتقاليد لدى الأفراد،بل أيضاً هما مريحان ومتفقان في أغلب الأوقات مع العقل في الحياة.ومن جانب آخر فإن أكثر الأفراد ذكاءً وقدرة على الحياة في أوقات وظروف متباينة نجدهممختلفين في تعاملهم مع الخير والشر. وقد يختلفون أصلاً في نظرتهم إلى ما هو خيّر وشرير. فقد يستحسن الفرد شياً أو فعل شيء، و قد يصبح الإنسان - كما يرى هوبز- ذئباً لأخيه الإنسان، فالتفاوت النسبي في القدرات الذاتية لا يعني مطلقاً الإستقرار والسعادة لفرد دون آخر.

وهوبز يصف الطبيعة البشرية العدوانية بأنها تتوفر على ثلاثة دوافع رئيسية للنزاع:. الأول:يتمثل في روح الفرد الطائشة، أما الثاني: فهو الشعور بعدم الثقة في النفس، والثالث:محاولة اكتساب السمعة الحسنة بطريقة لا تكون مقبولة. أما الوسائل فنجد الأول:يقوم على الإرهاب والعنف لاستعباد الآخرين والوصول إلى السيادة عليهم. أما الثاني:فيستعمل وسائل الحماية الدفاعية عن النفس من أجل الحفاظ مثلاً عن الممتلكات.في حين الثالث يستعمل العبارات والكلمات اللغوية المختلفة التي تدل على

---

[1] ستيفن م. ديلو،التفكير السياسي والنظرية السياسية والمجتمع المدني، صـ23.

التملك والخصوصيمن هنا يتضح أن الإنسان في هذه المرحلة يفتقر إلى السلطة العليا[1].

وحالة الطبيعة عند هوبز هي حالة الإنسان الحق في الاستحواذ على كل الأشياء المنتمية إليه. إنها حالة الحرية التامة بلا قيود وبلا ضوابط، بمعنى أن يستعمل الفرد حقه الطبيعي في حريته، وفي تحقيق رغباته وميوله بلا قوانين منظمة أو حكومة قوية. وهو الرأي الذي يخالفه جون لوك بصددهذا الحق الطبيعي.

إن هوبز يرجع الحرية إلى الطبيعة إلا أنه يرى أن الأقوى فاعلية في كل حالة للطبيعة هو رغبة البشر واستعمالهم لحريتهم كحق طبيعي في كل شيء. وهو استعمال مُوجه برغباتهم وعواطفهم، ومن ثم يربط هوبزأسباب الصراع بالطبيعة الإنسانية كما يربطها بالبحث عن القوة الدائم[2].

ولهذا يرى هوبز أن البشر بالطبيعة غير متساوين في قدراتهم الجسدية، والعقلية.لذلك نجد أن إنساناً أقوى في قدراته الجسدية من غيره، أو يكون أسرع من الآخر في قوته العقلية، ويقوم الاختـلاف على عدم المساواة في التكامل بين القدرات الجسدية والعقلية داخل الإنسان الفـرد. يقول هوبز على الرغم من عدم المساواة في القدرة بين البشرإلا أن هناك مساواة في الأمل من أجل تحقيق رغباتهم،لأنعدم المساواة في هذا الجانبيسبب انعدام الثقة. وانعدام الثقةيسبب الحرب من أجل القوة والأمن"[3].

ولهذا فالحياة الطبيعية في رأي هوبز محكومة برغبات الإنسان باستمرار، وهي رغبات متجددة ولا يمكن إشباعها مرة واحدةً أو وقت معين، بل هكذا يرغب الإنسان أن يكون لدية طريق مؤكد إلى الأبد لتحقيق رغباته المستقبلية.

لذلك إذا انعدمتثقة الإنسان فلا يكون هناك طريق لأي إنسان ليؤمن نفسه إلا عن طريق القوة والخداع والغواية إزاءالأشخاص الآخرين،وذلك حتى لا يرى قوةً أخرى عظيمة تمثل تهديداً لكيانه[4].

أي أنَّ الإنسانَ في حالة صراع وتنازع مستمر مع الغير، وأنَّحالةَ التنازع هذه تعود به إلى حالة التنافس، وعدم الثقة، والشهرة، والناس بطبيعتهم- كما أشار هوبز-غير متساويين في القوة الجسدية، وقد يقتل الإنسان القويالآخر الضعيف، والإنسان القويلا

---

[1] أبوبكر التلوع، الأسس النظرية للسلوك الأخلاقي, صـ 63.

[2] ستيفن م.ديلو، التفكير السياسي والنظرية السياسية والمجتمع المدني، صـ صـ 21 – 23 .

[3] المرجعالسابق، صـ17.

[4] المرجعالسابق، صـ27 .

يكف عن استخدام الحيل قبل الآخرين. وهكذا نجد في الحياة الغدر والخوف المتبادل بين الناس ننتيجتهقد تؤدي إلى الموت[1].

وبالتالي فالإنسانُ في نظر هوبز شرير بفطرته وغير مدني ولا يميل إلى الاجتماع بغيره، بل ينفر من الآخرين، وأكثر ما يفعله أن يكون محباً لذاته فقط ويسعى إلى تحقيق مصالحه الشخصية. ويحدد هوبز هذا الإنسان بأنَّه وجد في مجموعة أفراد طبيعيين لا يقوم بينهم أيُ نظامٍ.

وهناك صيغةٌ كثيراً ما أكد عليها هوبز"الإنسان ذئب للإنسان" وهي صيغة تلخص الدولة أو التنين(اللوفياثان) منجهة القوة وإتمام السيطرة على الواقع، ولا يعني ذلك المقارنة بين الحيوان والإنسان، فالحيوانات تنتمي إلى حكم الطبيعة أي إلى آليات تشتغل لوحدها ولا تدخل القانون أو التعهد أو الوعد أو أي شيء ينتظم بواسطتها، وحركتها تختلف بحسب طبيعتها.

بينما مجتمعات الناسالسياسية تختلف عنها بالكامل، لدرجة أن الإنسان رغم كونه كائناً طبيعياً سوى أنه قادر على صناعة نظامه الخاص الذي قد يقال إنه منفصل عن الطبيعة. ومع هذا فله المبادئ المعبرة عن وجوده وحقيقته بخلاف الحيوان. وفي هذا الصدد لا يمكن رد السلوك الإنساني ولا سيما السياسي إلى قاعدة طبيعية معينة إنما هناك دوماً أهدافورغبات وهذا صحيح ولكن الصحيح أيضاً أن تلك الرغبات تأخذ تطورها الإنساني والسياسي في أشكال مختلفة عن الجوانب الحيوانية. وحتى "حالة الفطرة" لا يمكن إرجاعها إلى حالة الحيوانية. لكنها تتحول في النظام الإجتماعي السياسي إلى صور للسلطة والممارسة القانونية والأخلاقية.

وبهذا حاول هوبز فك رموز السلوك البشري من خلال تحليلاته للطبيعة التي تفعل فعلها في الإنسان، فالإنسان خلاق وله مساحة من الإبداع والتطور، وهذا يعول في المقام الأول على ما توافر لديه من قدرات. وهذا بالتحديد ما يجعل أية مقارنة بين الإنسان والحيوان مقارنةً غير صحيحة، فالصورة التي يصنع على أثرها الإنسان حياته صورة منظمة وتحكمها أخلاقيات مركبة.

وتباعاً لا يضيع البعدُ الطبيعي، لكنه يتسرب عبر كافة مظاهر الحياة الإنسانية، حتى أنهاتتشكل به، ولعلَّ تلك النقطة مهمةٌ بالنسبة لهوبز، لأنها ستكون معيناً له على نقد الأنظمة المثالية التي تكبت وتقمع الإنسان. وجاء رفضه للمثاليات ولا سيما إصرارها علي تقييد حريته لقاء أهداف لا تمت للواقع بصلة. إن تحرير قدارات الفرد الطبيعية

---

[1] حسين عبد الحميد، الأخلاق، دراسة في علم الاجتماع الأخلاقي، صـ149 .

لا يعني رفضها بل دخوله في مجتمع يتيح له ممارستها بطلاقة مع وجود جهاز سياسي أطلق عليه"التنين" كما نعرف، ويكون من شأنه توفير الحماية والهيمنة على الواقع. فبما أنَّ الأفراد يخضعون لرغباتهم وأهدافهم في الحياة بالمعنى السابق، لا بد من إتخاذ خطوة نوعية تحقق العيش دون تطاحن وصراع رغم وجوده في أشد حالاته حدةً.

ومن هنا يرى هوبز أن الدولة كائن مصطنع من خلق الأفراد. لأن الطبيعي بالنسبة لهوبزفي محاولته الفلسفية تلمس الشروط الأساسية لاستقرارالمجتمعأنْ يتجه نحو القواعد والقوانين التي تسيطر على سلوكيات الأفراد. لأنَّ الفردَ هو الأساس وهو البداية والنهاية. ولهذا يرى أن الأفراد بطبيعتهم مندفعون بنزعة حب البقاء والمحافظة على الحياة الإنسانية إلى النضال طوال حياتهم من أجلها. كما نجد أنَّ الأفراد يقفون بالطبيعة متفرقين، لأن قوتهم غير متكافئة بين القوة الجسمانية والذكاء، وإن كان الأفراد منجهة أخرى يعيشون في حالة الفطرة الأولى ولديهـــم حقوق طبيعية متساوية.كما أن الفرد في رأي هوبز يجتمع فيه الهوى مع العقل بطبيعته في تحقيق إرضاء الشخص بالنسبة لنفسه فقط[1].

والإنسان لكي يرضي ذاته لا يتم سلوكه من تلقاء نفسه وإلا لعاد الناسُ إلى حياتِّهم الأولى، إنما يحتاج إلى الإشتراك مع آخرين لتحقيق نفس الرغبات والأهواء، وهذا لا ينفي وجود الفرد بل عودة للأصول بطرائق أخرى، كأن الإنسان يدخل ضمن النظام الساسي بطاقته الفردية، وفوق ذاته بطاقة الآخرين على الحياةِ. وعليه فيحصل التفاعل بين الرغبات والأفعال، وليس ذلك أيضاً فرضاً للأحكام الشخصية بمقدار ما هو دائرة لممارسة الجوانب الإنسانية.

فوفقاً للطبيعية البشرية فإن بني الإنسان كانوا منفردين ومتفرقين عن بعضهم البعض، وكان لكل منهم بناء على ذلك، حق طبيعي يشمل كل شئ يختاره الفرد على أساسه ما يرى أنه نافع له، وأن يصنع ما يريد له أن يصنع، وأن يستخدم أية وسيلة مهما كان نوعُها. وقد كانت المساواة آنذاك كاملة بين الأفراد بتلك الطريقة. وكان عمل الإنسان ضد إنسان آخر ليس ظلماً.وكانت القاعدة الرئيسية"حرب الكل ضد الكل". والسلطة تجعل الكلُّ قادراً على كل شيء.والإنسان في حالة الطبيعة لم يكن

---

[1]حورية توفيق مجاهد، الفكر السياسي من أفلاطون إلى محمد عبده، الدار المصرية للطباعة والنشر القاهرة، الطبعة الثالثة 1999. صـ 63 .

إلا ذئبا على أخيه الإنسان، ومن هنا نشأت تلك الحالة الطبيعة التي يسود فيها الرعب بين بني الإنسان وإن دمائهم لتجمد في عروقـهم من فرط خوفهم[1].

ونتيجة"الرعب المتبادل" بين بني الإنسان بعضهم من البعض دفعهم إلى الخروج من العزلة وإلى تكوين الجماعات. ومن المؤكد أن الحياة الاجتماعية لها أساسها الطبيعي.ولأن الطبيعة هي الحقيقة الوحيدةفمن هنا يجد هوبز أن القانون الطبيعي هو الذي ينظم حياة المتجمع. ويجد أنه من الضروري قبول الفرد طاعة هذا "القانون الطبيعي".فهو القانون الـذي يعد في نفس الوقت"قانون الأخلاق".ولا فرق بين أحدهما والآخر، وما انعدام الفرقالإ لأن هذا القانون هو الأساس الذي يجعل الاجتماع أمراً ممكناً، وليس هو من أجل كل فرد أمراً نافعا فقط[2].

وهكذا يبدو الإنسان عند هوبز ذئباً لأخيه الإنسان، إنه يتربص به الدوائر ليفتك به. لأنَّ كل فردٍ يسعي بحكم غريزة البقاء إلى تدعيم مواصلة حياته دون رعاية للآخرين. لذلك يسعى المرء دائما للحصول على القوة التي بها يستطيع أن يقهر الآخرين، فالقوة هي وسيلة أساسية لإشباع رغباتنا التي نستطيع بها المحافظة على البقاء من أجل استمرارنا.

إلا أنَّ الطبيعة الإنسانية تشتمل على العقل والغرائز والرغبات.والعقل السليم هو الذي يحمل الناس على التمسك بوسائل الحرب والخديعة. وهي وسائل حالة الطبيعة، لأن الخوف المتبادل الذي يعد السمة المميزة لها هو الذي يدفع الناس للتخلص من هذه الحالة. فالخوف المتبادل يجعل كل فرد يرتاب في الأخر. ومن هنا تنشأ عن ذلك معارك هنا وهناك يتعرض فيها كل لشخص للخطر و يواجه المشكلات من أجل الحياة[3].

ولعل هذا ما كان يراه هوبز حين قال" بأن من يريد البقاء في الحياة الطبيعة إنما ينقض نفسه". لهذا كان لابد من إيجاد وسيلة لكبح هذه الأهواء الإنسانية الطبيعية التي لا يمكن أن نقول عنها أنها صحيحة وخاطئة مادام لا يوجد في الحياة الطبيعة قانون يحرمها. لأنها عندما تكون الدولة قائمة عند هوبز فليس ذلك إذاً أمراً طبيعياً بل مسألة اصطناعية لبشر عقلاء. فالدولة هي"التنين" "اللوفياثان" الذي يحافظ على السلام عن طريق القوى المتنازل عليها من قبل مواطنيها. فإذا ما أقيمت مثل هده

---

[1] اندريه كرسون، الفلاسفة والأخلاق، ترجمة عبد الحكيم محمود وأبوبكرذكري، دار العرب للطباعة والنشر، دمشق، سوريا 2009. صـ 136.

[2] المرجع السابق، صـ 139.

[3] المرجع السابق، صـ 140.

الحكومة التي تعمل للصالح العـــام سواء عن طريق العقد أوالقهر، فلابد أن يتبع ذلك وجودقواعد عامة للسلوك.ولأنه لكبح الميول الإنسانية الطبيعة للغيرة والريبة والغرور تصبح فضائل الامتنان والرحمة وطاعة الأمر واحترام حقوق الآخرين أمراً وارداً ومكملاً[1].

كأن هوبز يريد القول إن الدولة حاجة طبيعية مثلها تماماً مثل الحاجة للمتطلبات الأولية في حياة البشر ، وإلا لو لم تتخذ هذه الخطوة ما كان للإنسان أن يزعم تلبية حاجاته ولا يزعم تمتعه بالحرية. الحرية تنادي الحرية كما أن الطبيعة تتطلب الطبيعة سواء في شكل سلوك فردي أو جمعي.أليس الإنسان متحركاً بما يملكه من غرائز ومشاعر وأهواء، إذن كيف له أن يمارسها في شكل مقبول؟! التنين بهذا كائن سياسي طبيعي.

ومضمون"التنين" له عدة دلالات في إطار السياسة.

أولاً: دلالة الخوف، أو بالأحرى التخويف الواقع على الآخرين. وبالتالي يرى فيه الإنسان قدرةً كان لابد له القيام بها بمفرده، سوى أن الدولة تحل محله لإنجازها في شكل ملزم.

ثانياً:دلالة القوة التي تُعْطى لكيان عامٍ، ولا تُمنح لأفرادٍ، ولنلاحظ أنَّ تلك القوة ستكون لدى هوبز، ومن بعده كونت، مصدراً للأخلاق وملزمةً للتمسك بها، وبالتالي فإن ما سيفقِده الإنسانُ وسط المجموع سيُردُ إليه بقوة المجتمع، بقوة التنين.

ثالثاً:دلالة التنظيم، ففي المجتمع يكون الأفراد موضوعاً لشكل فوقي من الأوامر والنواهي، ويحميهم من بعضهم البعض، فالدولة مؤسسة ذات شقين، الشق الأول فردي إذ يشعر كل مواطن بوجوده فيها، والشق الآخر اجتماعي أخلاقي، وهو نقطة لوضع الأفراد في حالة عمل عام، وإرادة خارج هيمنة الفرد.

رابعاً: دلالة الأخلاق، فحينما تكون الدولة حارسةًللقيم والأخلاقيات يمكن للأفراد الأخذ بها و الأخذ بتقنين الأهواء لا استئصالها، لأنه يستحيل إلا أنْ يكون الإنسان نفسه، ولا يكون كذلك دون قبول الداخل على أنَّه الخارج والعكس.

خامساً: دلالة المعايير، إذا كانت الأهواءُ لها الغلبة في الإحساس باللذات و في التطلع إلى تحقيقها، فوجود التنين وجود لمعيار يقارع تلك الغلبة، ويؤسس لمعايير أخرى،

---

[1] محمد مهران، تطور الفكر الأخلاقي في الفلسفية الغربية.صـ 141

وربما قصد به هوبز الإتفاق على معايير موضوعية إلى حد ما بدلاً من التقاتل المتواصل.

سادساً: دلالة السلطة، الإنسان ذئب لأخيه الإنسان، لكن الدولة تنين، إذن سيّلْتهِم التنينُ الذئبَّ، وفي محاولة للشعور بالأهواء والملذات فإن هناك توجيها يجعلها موضوعاً أخلاقياً لا مجرد سلوك فردي طبيعي.

سابعاً: دلالة الإصطناع، فالدولة كائن مصطنع، فني، معياري أي كائن سياسي، ومشاركة الفرد في المثول داخلها أمام القوانين والأفكار العامة إنما هو مثول للطبيعي والإنساني في نفس الوقت.وتلك النقطة مهمة من قبل هوبز لأنها مرحلة تطور بشري في المجتمع من دائرة الطبيعة وعلاقات القرابة وحالة الفطرة إلى دائرة العلاقات الاجتماعية المعقدة، وهي لا تكون كذلك إلا في وجود الإطارالأخلاقي.

لهذا يرى هوبز أنَّ التأمل الجدي، المتواصل الذي يعود إلى الاختلافات الأولي بصدد إنسانية الإنسان مسألة مهمة.حاول هوبزتفسيرالسلوك الإنساني غير المحوري(أي الهامشي) ورأى أن كثيراً من هذه الرموز ذات وضع اصطناعي، أي من صنع الإنسان لأجل حياته الاجتماعية. وكان هذا وراء قول هوبز في هذا السياق إنه لا يمكن مضاهاة الإنسان بالحيوان في سلوكه مع نظرائه، إلا من حيث الصورة لا المضمون.

ما يقدمه هوبز من أفكار خلال نظرته للحياة الطبيعة إنما هي أفكار عن الطبيعة البشرية ذاتها كجزء من الطبيعة عموماً لا أكثر ولا أقل. أفكاره وتحليلاتههي الآلية الضرورية لكل تنويعات هذا البناء الفلسفي، وإن كان التحرير المعطى لهذا التأكيد متنوعاً جداً أن تتكون صورةُ الذات الحقوقية عن الفرد التجريبي .

2- النزعة الفردية للقيم والمبادئ الأخلاقية.

أولا : مفهوم اللذة والألم.

جاءت الأخلاق في هذا الإطار، فيرى هوبز ضرورة إقامتها على أساس غريزة حب البقاء، وهي في نظره غريزة أساسية تتحكم في الوجود الإنساني كله.فالبقاء معناه حماية الوجود في شكل فردي وجمعي، وهي ما أشار إليها فرويد بحفظ الذات، والتي تجعل الإنسانَ قادراً على بناء حياته وسلوكه. وإذا كانت تلك الغريزة واضحة في شيء فإنها أوضح ما تكون في إحتياجات الفرد وتفضيلاته وعنفه وتسلطه. وبالتالي ليست اللذة مبدئياً إلا سلوكاً مدفوعاً رغبةً بجني السعادة، الإشباع وتجنب الألم.

وبطبيعة الحال فإنَّ الأخلاقتضبط السلوك في جانبه الحياتي، ومن جهة أخرى تفترض إتاحة الفرصة لحرية الأفراد إزاء ممارسة حياتهم بما يوفرالسعادة لهم. إذن الأخلاق لا تنفصل عن جلب اللذة والبعد عن الآلام، وليس ذلك أمراً هيناً، فهو بالنسبة إلى هوبز عودة إلى الطبيعة والتمسك بالحقائق الأولى في حياة البشر. فالإنسان مرتبطبغرائزة وملذاته أكثر مما هو مرتبط بالآخرين ولذلك تأخذه الأخلاق خارج تلك الدائرة، وتضعه في دائرة تقدير للآخرين، وإعطائهم فرصة للحياة مثلما أعطوه فرصة بالمقابل. والأخلاق تفترض قيما يراعيها الفرد بذات الدرجة التي يراعيها المجموع.

ومن هنا فإنَّ مفهومَ اللذة والألم أمرٌ مرتبطٌبطبيعة حياتنا. كل ما يُشبع الغريزة يسبب اللذةَ على حين أنها تُولد لدنيا-في بعض الأحيان-نوعاً من الإحساس بالألم أيضاً، لأن اللذة بدورها تولد الرغبة ومنها يأتي الإشباع. في حين أن الألم يولد النفور الذي ينتاب الإنسان.إن نظرية هوبز في السيكولوجيا الأخلاقية تقوم علىأسلوب عمل الشهوات والرغبة لدى الأفراد.فنتيجة اللذة المرتبطةبالحفاظ على حياته تتضمن أفعالُه بالضرورة الهروب من الألم ومما يسببه. ولهذا يتقلب الإنسان بين طلب اللذة الغريزي باعتباره حالة سيكولوجية واقعية، وبين طلب اللذة لأنها تصدر عن حب الذات. هناك أمور أخرى متعلقة بهاتين القضيتين. فالشفقة عند هوبز على سبيل المثال حزنٌ لمصائب الآخرين بقدر ما أن الإنسان ينطلق من ذاته[1].

أنهما يمثلان حالة الخلُو من القواعد الأخلاقية التي غالباً ما يكون في غيابها الشقاء والتعاسة. ومن أجل هذا كان أولىبحبالذات القائم على العقل أن يكون الإنسان في حالة السلم الذي يتهيأ في ظل دولة منظمة[2] .

ويشير هوبز هنا إلى أن القواعد الأخلاقية لا تنفصل عنالقواع الطبيعية، بل يكاد يعبر عن كون القواعد الأخلاقية تطبيقاً للقواعد الطبيعية وامتداداً لها. وأن العقل ذو وظيفة ضابطة تضع حالة الطبيعة في حالة مدنية وممكنة التوافق معها بطريقة عامة. وهي الحالة التي تتيح سلماً لكل أفراد المجتمع، إذن الأخلاق الفردية ستكون طبيعية من حيث إمكانية وجودها في حالة تنظيمية تعكسها.

ومن هنا يرى هوبز أن اللذة و الألم مرهونان بطبيعة حياتنا العضوية. لأن كل ما يشبع فينا تلك الغريزة يسب لنا ضرباً من اللذة ويبعد عنا شعُوراً بالألم. ومعني هذا أنه حينما تكون الحركة ملائمة تحدث اللذة على حين تؤكد لدينا، في الحالة المضادة

---

[1] توفيق الطويل، الفلسفة الخلقية، نشأتها وتطورها، صـ 59.

[2] إمام عبد الفتاح، توماس هوبز، فيلسوف العقلانية، صـ 72.

نوعا من الإحساس بالألم كما سبق وأشرنا، لأنَّ اللذةَ بدورِّها تؤكد الرغبةَ، والرغبة هي حركة انبساط في حين أن الألم يولد النفور، والنفور هو بمثابة حركة أليمة.

وتنشا اللذة والألم من حركة الإشباع أو عدم الإشباع في الوقت الراهن. وعندما تظهر المشاعر المركبة بتجربة ما،فهذه المشاعر يمكن أن ننفيها عائدين القهقرى إلى الشعور بالقوة أو الضعف. فلو شعرت باللذة من شئ ما فستشعر بقدوم الإحساسبالقوة، أما الألم فينشأ مسبباً نوعاً من الإحساس بالنقص[1].

في هذا المجالترى الأبيقورية أن اللذة الحسية هي اللذة الأساسية التي يطلبها الإنسان. لأن الإنسان كالحيوان من حيث كونه يطلب لذته مساقاً بالفطرة. وإن كان في الحقيقةيسخر عقله للعملية المؤدية إليها. والأبيقوري يعتبر كل لذة خيراً ما لم تقترن بألم فتصبح من أجل هذا شراً، بل إنَّ الألم إذا نجمت عنه لذة وجب طلبه. فيتحول مذهب اللذة عنده إلى مذهب للمنفعة، ومن خلال هذا يتم توخي اللذة التي تدوم طوال الحياة، أي أنَّه يحرص على الحياة السعيدة. ومن أجل هذا رأى أن يحرص الإنسان على رغبة شخصية تجاه لذة فردية، ويسيطر على شهواته ويتحكم في أهوائه، وأن يتخلى عن اللذة متى أدت إلى ألمٍ ويحتمل الألم من أجل لذة يتوقعها. وبالتالي اللذة والألم شيئان نسبيان بحسب منفعة الأفراد ويحكمهما الإحساس ودرجاته التي تقلب هذا الألم إلى لذة أو العكس .

بهذا لا ترى الأبيقورية أي أثر للذات الروحية والعقيلة على لذات الحس، لأن الجسم يحس باللذة والألم ما بقي قادراً على الإحساس، ولا يستطع الإنسانُأن يذكر أثارهما بعد إنتهائهما، لأن لذةَ الحس لذةُ الجسم في حاضره. وأما توقُع ألم مقبل فيسبب قلقاً عقلياً. ونذكر أن لذات الحس قصيرة الأمد ولذات الروح أبقي، و بهذا تنشأ التفرقةُ بين طبيعة اللذات وأنوعها عند أبيقور[2].

وفي مفهوم هوبز فإنَّ الغريزةَهي البعدالأساسي الذي يتحكم في الوجود الإنساني كله، ومن هنا فقد ارتبط مفهوما اللذة والألم بطبيعة حياتنا العضوية كما ذكر هوبز مراراً.لأن كل ما يشبع فينا تلك الغريزة يسبب لنا ضرباً من اللذة، وكل ما يعارض لدينا تلك الغريزة لابد من أن يؤكد لدينا شعوراً بالألم.

---

[1] المرجع السابق، صـ61.

[2] توفيق الطويل، الفلسفة الخلقية، نشأتها وتطورها، صـ 93.

ومعنى هذا أنه حينما تكون الحركة ملائمةً في وظائفها الحيوية تحدث اللذة. على حين أنهاقد تولد ألماً، وبذلك تسبب نوعاً من الإحساس بفقدان دورها كرغبةٍ. والرغبةُ هي حركة انبساط في حين أن الألم يحدث النفور[1].

بناء على ذلك فإن اللذة الأخلاقية هي كل شئ، بمعنى أنها المقياس الذي يمكن أن تقاس به قيمة الفعل. و بتأكيد هوبز على اللذة الأخلاقيةيؤكد أيضاً على أن السعادة هي محصلة السلوك الأخلاقي. والسعادة تكون في فعل الخير أمراً حقيقياً، لهذا يسير فعل وسلوك الأفراد بما يتيح لها لذة أو ألماً.

هكذا نجد هوبز متفقاً مع أبيقور على مبدأ اللذة رغم أنها تختلف من شخص إلى أخر أو من فرد لآخر، لأنه قد يُعتبر فعلاً ما على أنه يحقق لذة، في حين يعتبرهآخر غير ذلك. وعلى هذا فاللذة يمكن اعتبارها نسبيةً، لأنَّ اللذة بحكم طبيعتها تعد فردية ومتغيرة من فرد لآخر، لذلك لا يمكن أنْ تتطابق اللذات والأحاسيس بين الأفراد. فكل فرد يرى لذته في شئ معين لا يراها فيه الآخر.

كما أن اللذة الفردية لا تخضع لقانون أو قاعدة تحكم سلوك وتصرفات الأفراد المؤدية لإشباع اللذة. بينما يكون العُرف على غير ذلك، لأن العُرف هو الذي يضع القوانين والقواعد التي تحكم الأفراد اللذين يخضعون لها.إن مبدأ الأخلاق، المبدأ النفعي الذاتي لا ينسجم مع النظرة الأخلاقية العادية، لأن تلك النظرة في الواقع لا تُبنى مطلقاً على المنفعة الذاتية الطبيعية وإنما يكون أساسها التوازن والعدالة بين الأطراف في السلوك الواحد[2].

لعلَّنا نلاحظ النقلات التي أحدثها هوبز في مفاهيم الطبيعة البشرية إلى أن تكون مفاهيم أخلاقية، فمعروف أن الأخلاق لا تتم دون وجود الآخر، وبالتالي ما يمكن نيله من سعادة نتيجة الرغبات تنقلب لتصبح سعادة أخلاقية بفضل البعدالإرضائي الذاتي، وبفضل البعد التوافقي مع المجتمع. ولعلنا نلاحظ أيضاً أن أراء هوبز آراءً تكوينية، أي أنه حاول طرح كيف تتبلور الأخلاقيات وجذورها وأنماطها، وماذا لو جاءت ضمن المجتمعات البشرية؟

فالأساس الطبيعي ليس أساساً أولياً وينتهي أمره، إنما يحتمل أن يكشف ما يتعارض معه،ويمكن من زاوية أخرى تأسيس موضوعات أخلاقية آخرى في كافة مناحي

---

[1] توماس هوبز،اللوفياثان، نقلاً عن إمام عبد الفتاح، توماس هوبز، فيلسوف العقلانية،صـ255.

[2]هنية مفتاح القماطي، الأخلاق والعرف، منشورات جامعةقاريونس،بنغازي ليبيا، الطبعة الأولى1991. صـ 81 .

الحياة الإنسانية. والتأسيس بتلك الصورة محاولةٌ لنقض التراكم الذي قد يلحق بسلوك الإنسان، فالمجتمعُ قد يحتوي الأفرادَ داخل نظام قهري، غير أن المبادئ الطبيعية سرعان ما ترفض هذا التضييق.

ومن هنا فإن ربط هوبز بين الطبيعي والأخلاقي سيكون خطوة إلى الأمام حيث يحقق الإنسان وجوده الحر والقانع بالمعايير التي يعمل بها الناس من تلقاء أنفسهم ومع كونهم يتحينون الفرصة للانقضاض على غيرهم، فمعرفة كل فرد بأن الآخر سينقض عليه جعله حريصاً ومتحيناً فرصته، فتكون النتيجة أنَّ الكلَّ يحذر الكلَّ ويتحين الفرصة للإجهاز عليه، والنتيجة البعيدة هو العمل بما يخالف اهدار وجود الآخرين، تحسباً من أن يكون موضوعاً لهذا الاهدار.

ثانياً : نسبية الخير والشر.

يربط توماس هوبز اللذة والألم بفكرة الروح، بينما الخير هو موضوع للرغبة. فالأشياء المرغوب فيها تكون خيراًبقدر ما تكون مرغوبة، والأشياء التي تنفر منها هي مثل الرغبة،فهي حركة الموضوع التي ينتج عنها عمليات فسيولوجية داخل الجسم. والقيام بفعل معينٍ على نحوٍ عقلي لا يلزم عنه حرية الفعل على نحو مضاد لدوافع فسيولوجية، لأنَّ العقلانية عند هوبز هي عمليات وسيطة وليست الإرادة هي القوة التي تحكم الرغبات[1].

ومن هنا يُقرن الخيرَ باللذة والشر بالألم، يقولهوبز"أينما كان موضوع شهوة الإنسان أو رغبته، فإنَّ هذا بعينه هو ما يطلق عليه المرءُ من جانيه اسم الخيرGood وأينما كان موضوع كراهيته أو نفوره فإنَّ هذا بعينه هو يطلق عليه اسم الشر Evil وأينما كان موضوع احتقاره أو استخفافه فإن هذا بعينه هو يطلق عليه لفظ الخسيسVile"[2].

والواقع أن كلمات الخير والشر والدنيء والخسيس إنما تكتسب معانيها في السياق السابق. والأمر كما يقول هوبزإنَّ الإنسان هو بطبيعته مجرد فرد أناني لا يتحرك إلا من أجل ذاته أو نحو ذاته، فليست الأنانية غرضاً من الحياة البشرية، بل هي جوهر الوجود الإنساني من حيث هو وجود مادي نفعي يأخذبالسعي نحو البقاء والعمل على زيادة السيطرة، لأن القانون الطبيعي الأوحد الذي يحرك الآلات البشرية إنما هو قانون الأنانية أو المنفعة أو القوة .

---

[1] محمد مهران، تطور الفكر الأخلاقي في الفلسفة الغربية، صـ صـ 149 - 151 .

[2] أمام عبد الفتاح إمام، توماس هوبز، فيلسوف العقلانية، صـ 162.

الأنانية في الأخلاق تجعل الفرد يستأثر بوجوده في الاتجاه الذي يرغبه، وعلى الرغم من أن الأنانية تقوده إلى الإفعال عامة إلا أنها لها أهمية الفعل في مواقف أوأخرى، نظرياً. إنَّ تصرُف الفرد لا يمكن تصنيفه هنا أو هناك إلا أنه طاقة نفسية تؤدي إلى الخير أو الشر بحسب رغبة الفرد، الرغبة تؤدي إلى انجاز الأفعال ومن ثم يتفاعل مع غير من البشر.

وقد ينظر إلى الأنانية على أنها عمل فردي سوى أنها لها أصداء خارج الإنسان، لأنها تعبر عن جانب لا يراه غيره كما أنه تحقق مقولة الإنسان ذئب لأخيه الإنسان، وعليها تجعله حريصاً تجاه التعبير عن وجوده، وعن سلوكه بقوة وتلقائية. ففي النظام الاجتماعي الذي يرعي حماية الفرد من الآخرين، لا يكفي وجود المعايير إنما يحتاج إلى سلاح الأنانية كي يخرج ذاته كاملة وقادرة على التفاعل.؟

الأخلاق بتك الصورة توظف فيإطار الفعل ورد الفعل، لأن الأنانية لن تفرزإلا أنانية مقابلة. وبالتالي سيكون هناك احتياج إلى توسط المجتمع ليحدث التوازن بين"الأنانيات"، والمجتمع بتلك الحالة عبارة عن إرادة أخلاقية لمجموعة من أصحاب الرغبات الأنانية، التي تهدف إلى الوصول إلى مآربها وكم كان هوبز واعياً إلى تلك الحقيقة حتى أنه ناقشها على نطاقٍ واسع.

ثالثاً: الإنسان أناني.

في مذهب هوبز جانبآخر يصف به الإنسان،قوله بأن الإنسان أناني بفطرته. بمعنىأن يحب ذاته بطبعهأثناء الاجتماع بغيره من الناس، وفي تصرفاته يؤكد وجوده إزاء الآخرين. فهو فيما يقول هوبز" إذا هم برحلة سلَّح نفسه، وإذا أسلم للنوم عينية أغلق أبوابه، وحتى إذا استقر في ببته أقفل دواليبه. وهو يفعل هذا كله مع علمه بأن هناك قوانين وضعت لحمايته وحراسات بالسلاح البتار. ولا يأمن حتى كل من فكر في نجدته"[1].

يرى هوبزأنَّ سعادة الإنسان في مذهبه هي الباعث الوحيد على سلوكه. والسعادة لا تكمن في راحة العقل بل تقوم على الأعمال التي يحققها الإنسان، بحيث لا تحقق له رغبة حتى تنشأ عنده غيرها، وبهذا يقوى التوحيد بين السعادة واللذة. وانتهى آخر أمرهوبز إلى الاعتراف بقانون العقل الذي يكفل صالح الإنسان. ومع أن أفعال الناس تختلف بالضرورة وفق ظروفهم إلا أنّ قوانين الطبيعة عنده ثابتة لا تتغير. فإنَّالظلم والعناد والغطرسة ونحوها أمور أساسية. ومن هنا نجد مذهب الأنانية يحتل في فلسفة

---

[1]إمام عبد الفتاح، توماس هوبز، فيلسوف العقلانية، صـ 163.

هوبز مكاناً بارزاً، فسلوك الفرد يستهدف الأمن وحفظ البقاء لحياته، وتحقق هذا كفيل بتحقيق اللذة،والإنسان أناني بفطرته.ومن منطلق مصلحته الشخصية دعته الحاجة للتغلب على الطبيعة من أجل الاجتماع بغيره من الناس[1].

والاعتراف بالآخر- من وجهة نظره -يقع في طريق تحقيق المصلحة، فنحن نعترف به لأنه نقطة عبور ليس إلاَّ، الآخر موضوع رغبة الأنا سواء أكان موضوعاً للتغلب عليه أو موضوعاً لإلتهامه، أو موضوعاً للصراع معه. الآخر مصدر سعادة للأنا لأنه يمثل مجال القدرة على حسم الصراع لذواتنا، كما أم مصدر سعادة لأننا ننهي الصراع مؤقتاً باسم المعيار الأخلاقي، فحين يتمسك به هذا الآخر فذلك يعني أنه بدلاً من أن يبادلني الصراع نتبادل صراعاً من نوع ثانٍ، ومن ثم كانت القضية الضرورية بأي شكل يتم في المعيار الأخلاقي هي التعبير عن السعادة والأنانية معاً؟!

قد تبدو اللذة أنانية، غير أنها تعيددمج الفرد في وجوده مع الآخر بوصفها معياراً - أو شبه معيار- ذاتي للتعامل بين أفراد المجتمع، والسعادة في هذا الجانب إنما هيمعطى للأنانية، هي دلالة للأنانية.

وفي الواقع إن شعورهذا الإنسان بلذة متوقعة ليس بسبب الغيرية Altraism، فالغيرية في حقيقة أمرها ليست إلا أنانية. والناس إذا لم يلتمسوا اللذة الراهنة رغبوا في اكتساب القوة أداةً لإدراك اللذة المقبلة. فسيهتمونبمزاولة القوة التي تدفعهم إلى تحقيق الفعل الخير.إن ميول الناس الاجتماعية ترجع أيضاً إلى الرغبة في تحقيق متعة شخصية من خلال الآخرين أوعن طريقهم،أو تحقيق الرغبة في اكتساب الشهرة. والإنسان أناني ينفر بطبعه من الاجتماع بغيره من الناس، ولكنه بفطرته محتاج إلى التعاون المتبادل. والخوف المتبادل بين الناس ينتهي إلى الرغبة الطبيعية في التحالفات السياسية وقبول الالتزامات التي تستلزمها، وهناك نفور الإنسان طبيعياً من الاجتماع بغيره من الناس بطبعه، ولكنه يعيش معهم جبنا إلى جنب، فكل هذا هو غاية الإنسان التي ينبغي أن يحققها سلوكه، هي غاية الأفعال[2].

الأساس الفلسفي لسيكولوجيا الأنانية هو أن الناس لا يقدِّمون قط على فعل فيه مصلحة للآخرين، لأنهم يؤمنون بمجرى واحد معين هو مصلحتهم الخاصة، هو الذي يكون الفعل فيه سليماً من الناحية الأخلاقية. إلا أنَّ معظم أفعال الغالبية العظمى من البشر تحكمها المصلحة الذاتية. لا يثير قول هوبز مشكلة فلسفيةً رغم أنه يعبر عن نظرة تشاؤمية للطبيعة البشرية لا يبررها الواقـع. أما القول بأن جميع أفعال

---

[1] توفيق الطويل، الفلسفة الخلقية، صـ 42.

[2] المرجع السابق، صـ 61.

جميع البشر تحكمها المصلحة الذاتية فهذا هو المهم فلسفياً. أي وجهة نظر الأنانة عن الطبيعة البشرية، لأننا لانفعل دائماً ما فيه مصلحتنا[1].

لأنَّ أفعال الناسِ تصدر باستمرار عن المصلحة الذاتية، والأخيرة هي صورتها المبدئيةالتي توضح إنكار أنواع معينة من البواعث الأخلاقية للفعل مثل الأريحيه الحقة أوالغيرية، أوالإيمان بأن فعلاً ما حق أو صواب أخلاقياً. ومعنى ذلك أنَّ الإنسان عندما يفعل عملاً فلكي يشبع رغباتهدائماً. وهى عبارة غامضة بسبب غموض كلمة الرغبات نفسها، لأن الرغبات الخاصة بالفرد قد تتعارض مع رغبات شخص آخر. وهى تنكر جميع الأفعال الغيرية، كما أن الرغبات قد تتعارض مع الحس الأخلاقي[2].

فالأشياء المرغوبة لدي الفردقد تكون مرغوبةً بسبب الاعتقادبأنها هي الخير، بينما جميع الأشياء التـــي يبتعد عنها هو الشر. ومن ثم فقد كان أرسطو على حق عندما عرف الخير بأنه ما يرغب فيه جميع الناس. لكنهم يختلفون في رغبتهم أو يختلفون إلى درجة التباين نظراً لمواقفهم المتباينة الأشياء المختلفة. هناك من الأشياء الخيرة عند البعض والشريرة عند الآخـرين[3].

بالنظر إلى الحقوق المعروفة الأخرى، لا يلتزم الفرد في الإطار السابق باحترام حقوق الآخرين.وإناحترام حقوقه الخاصة لا يتم إلا من أجل النفع المتبادل، إذ ذاك يتأكد تحقيق السلام والأمن للإنسان في حياته. وذلك أيضاً يجري بشكل نسبي فليس كل حقوق الإنسان الطبيعية ممكن تحقيقها. فالإنسان لا يمكنهالتنازل كلياً عن حقه لفرد آخر. الحقوق لا هدف منها إلا تحقيق الأمن للشخص في حياته.

ومن هنا استخدم هوبز المنهج التحليلي مطبقاً إياه على المجتمع المدني، وذلك من أجل الكشف عن المبادئ الأساسية التي يعتبر وجودها مهماً في حالة إعادة التركيب العقلي للسمات الظاهرة أمامنا. وفي التجربة التخيلية نقوم بتجريد خصائص المجتمع المدني، فالقانون والنظام والعدالة والقضاء، أموريستبعدها هوبز في البداية موضوعاً وراء موضوعٍثم يعيد تركيبها من جديد من خلال استنباطات من مسلماته ومصادراته الأساسية،بل ومن خلالها يقوم هوبز بإعطاءالحكام إمكانية إتاحة الحرية للموطنين وتوضيح واجباتهم[4].

---

[1] توماس هوبز، اللوفياثان، نقلاً عن إمام عبد الفتاح، توماس هوبز فيلسوف العقلانية، صـ101.
[2] إمام عبد الفتاح إمام، توماس هوبز، فيلسوف العقلانية، صـ 256.
[3] المرجع السابق،صـ 258.
[4] المرجع السابق، صـ 198.

3- العقد الاجتماعي وتأسيس الدولة.

يقوم هوبز بتأسيس المجتمع السياسي على العقد بين الأفراد، ويعرف العقد بأنه التنازل المتبادل أو المتحرك عن الحق الطبيعي وبدون القبول المتبادل بين الأفراد، فلا يوجد عقد ولا اتفاقٌ[1].

فالقبول معناه الاعتراف بالآخر عن طريق التعاقد معه على الاعتراف المقابل. إذن العقدُ لون من الحقيقة المشتركة التي ترتبط، غير أنها حقيقة بفضل كون الإنسان فرداً له كيانه الذي لا يُمس وكون الآخر فرداً لا يُمس أيضاً، وعليه، وهما الإثنان لا يمسان من جهة أنْ لهما ميولاً لابد أن تدخل في ذات الدائرة الرابطة بينهما، لهذا كان الحل هو أنْ تتسع الدائرة، فتُكون نظاماً سياسياً واجتماعياً يفترض قيمه التي لا تبتعد عن الفكرة التي نتحدث عنها. والاتفاق بمثابة تحديد الذاتي(الأناني) عن طريق الجمعي العام، ولعل الأخلاقيات ستستمد وجودها من هذا الإطار.

وبالتالي سيكون المعيار بمثابة بعد إنساني بكل ما يحمله من إلزام بموجب السلامة من الصراع الذي يوفره. والمعيار بكونه اجتماعياً جاء في حدود ما ينفي شيوعه الذي يفقد فاعليته. فطالما يمكن للإنسان أن يكون أنانياً فبإمكانه أن يصبح متفقاً مع غيره في مجال عام،والعقد رمز لعلاقة تنتفي معها العودة المفردة من قبل الأشخاص إلى ممارسه الرغبات العمياء.

والعقد يعطي الفرد صفة مواطن، له كيانه وحقيقته، ومن وجهة نظر هوبز لا يعد العقد لا غياً لهذا الكيان الرغبوي الصراعي، إنما يؤمنه ولو مؤقتاً بإسم المجتمع ويعطيه مشروعية عامة. وترجع فكرة العقد إلى أبعاد إنسانية ومن ثم أبعاد أخلاقية، ونفس منبع القعد هو منبع السلوك الأخلاقي.

1- يدل العقد، التعاقد الضمني على وجود طرفين أو أكثر بحجم المجتمع والحياة المشتركة بينهم.

2- وجودصيغة بينية ممكن الرجوع إليها وإن اختلفوا حول ماهيتها ودرجة إلزامها بحكم أن الأفراد يمتلكون رغبات وميول.

3- العقد شكل آخر من الصراع بين الأطراف وليس لإنهائه، فقد يكون التعاقد هو الشكل المقبول منه بالاتفاق الضمني من كل الأطراف.

---

[1] توماس هوبز ، نقلاً عن إمام عبد الفتاح إمام، توماس هوبز، صـ111.

4- يعترف أطراف العقد بإمكانية الإلزام، ولعله بتلك الصورة خطوة نحو تأسيس المجتمع، وبناء المؤسسات التي تكونه.

5- يشترط العقد الالتزام بالوعود القاطعة تجاه الآخرين، أي بعدم الإخلال بها أو خرقها، وبالتالي فإن أي خلل إنما يعدُّ نقضاً للعقد نفسه، وهو مصدر خلل بواجب الإخلاص والتمسك به.

6- يتضمن العقد صلاحية ضرورة وجود إلزام عام له، وبما أنه كذلك فكل وسائل الحق مطروحة لتنفيذه ناهيك عن الحفاظ عليه[1].

ولعلنا نلاحظ هذا التطور الأخلاقي في مفهوم التعاقد، حيث يتحول من مجردتعاقد جمعي إلى وعي أخلاقي مرتبط بأهميته، ومن حينه يفترض وجود معايير خاصة به وهي معايير لها درجة إلزام معينة. والعقد بتلك المؤشرات عقد إرادي كما أن أي فعل أخلاقي فعل منطوٍ على إرادة ورغبة وإلتزام. والجديدأن الإلزام يتشكل في صور من القانون تحمي التعاقد كما يكون المبدأ الأخلاقيمحمياً بالشعور نحو قيمته إجتماعياً.

ونتيجةارتباط العقد بدلالات أخلاقية، سيكون من شأن الأفراد إمكانية التنازل عن بعض الحقوق إلى آخرين في مقابل وجود مصالح مشتركة تلمسها كل الأطراف بحيث يكون هناك شيء يناله الجميع.وهذا يختلف عن مايسمىبالعرفان أو اسداء الجميل، فهذان الأخيران لا يرقيان إلى الاتفاق. فالاتفاق أمر جمعي ويتم بموجب العيش المشترك في المجال الاجتماعي، على أنَّ العرفان أمر شخصي، ويتم عادةً من قبيل التفضل الفردي، ومن طرف تجاه طرف آخر وربما لا يتكررلأنه حالة نوعية. وغير مشروط بالتبادل. أما التعاقد فهو موضوع تحت الإرادة العامة، كما أنه قابل للتكرار إزاء أي فرد طالما كونه متاحاً لكل الأفراد.

ولأنه إرادي فهذا يعني أنالإتفاقمثمر في تحقيق المصالح ونبذ الصراعات التي تدمر الإرادة، و يعني أنه يحمل ضمانة ذاتية على أخذ الحقوق وفرض الواجبات. فكما يري هوبز حين يقوم شخص بنقل حقه أو التنازل عنه وفق التعاقد إلى طرف آخر فإنه يقوم بذلك من موقع إمكانية نقل حق طرف آخر غيره إليه، ومن إمكانية

---

[1] سعيد ناصر، المجتمع والسلطة في نظريات العقد الإجتماعي، الجزء الأول(المجتمع والسلطة عند توماس هوبز)، مكتبة طرابلس العلمية العالمية، طرابلس ليبيا الطبعة الأولى 1992. صـ74.

نيل شيء آخر بالمقابل، ذلك أن المسألة إنما تتم بتصرف إرادي وما ينطوي عليه التصرف الإرادي إنما هو الخير للفرد والمجموع[1].

ومن هنا يبدو العقد كموضوع لقيم إنسانية لها تقديرها المشترك. فالاعتبار الوحيد للحق المتنازل عنه بشكل متبادل أنه يساعد بهذا الوضع إرادة الأفراد، يساعدهم على تقبل قيود الارتباط بالنسبة إلى الشخص الـذي يستخدمها، لأنه ليس ثمة شئ يمكن إن يُعدُّ كذلك " أي خيراً وشراً أو خسيساً " في ذاته، كما أنه ليس ثمة قاعدة مشتركة للخير والشر يمكن استخراجها، بل كل شئ يتوقف على شخص الإنسان نفسه.

لأن هوبز يرى أن الأخلاق نسبيه،ونسبية الخير والشرتعنيليس ثمة خير مطلق أو شر مطلقلأنه لا سبيل إلى ذلك. إنَّ الخير يرتبط دائماً بما هو نافع لنا وشر ضار لغيرنا، فكل ما هو موضوع لرغبة الإنسان واستعماله يسمى من جانبه خيراً، وكل ما هو مثير لنفوره وكراهيته يُسمى شراً، فالخير مثل كلمات"لطيف" و "مثير "...إلخ يشير إلى علاقة العواطف والانفعالات والرغبات بين الأشخاص، وهي تكون كذلك بمقدار ما تكون مرغوبةً، أى مرغوبة لأجلالخير، والاسم المشترك الذي نبتعد عنه هو الشر، ومن ثم فقد كان أرسطو على حق عندما عرَّف الخيرَ بأنه ما يرغب فيه جميع الناس. لكن الناس حين يختلفون في رغباتهم أو ابتعادهم عن الأشياء المختلفة لزم أن يكون هناك كثيـرٌ من الأشياء الخيرة عند البعض والشريرة عند الآخرين، ومن ثم فإن الخير والشر يتطابقان مع: الرغبة في: والرغبة عن[2].

إذن يتحقق الفعل الأخلاقي إرتباطاً بطبيعة العقد العام بين الأفراد، وأن الخير يخرج من هناك نظراً لقدرة الفرد على إعطاء الفعل المقبول إلي غيره من الأفراد، ولا يعني ذلك وجود خير مطلق أو شر مطلق ، بل إن الخير هو ما يرغب فيه الناس ويحاولون عمله، فالرغبة تعنيموضوعاً محطَ رغبةٍ من هذا أو ذاك.

وإذا كانت الرغبة متاحة لكل فرد فإن المجتمع ككل يمكنه أن يتفق على موضوعات خيرة ويتجنب أخرى شريرة، وهذا الإتفاق نسبي لأنه مشروط بوجود وإحساسات الأفراد، وعليه يكون الخير محدد بالرغبات جمعية أو فردية، المهم كونه موجوداً في إطار إرادة وقدرة على طلبه والسعي إليه.

وهذا التصور الخاص بهوبز معناه أنَّالخير والشر شيئان ضروريان لقياس درجة الاتفاقبين أفراد المجتمع على رغبة عامة أو نفورعام، والأخلاق بهذا التحديد مناقضة

---

[1] المرجع السابق، صـ 75.

[2] إمام عبد الفتاح إمام، توماس هوبز، فيلسوف العقلانية، صـ 253.

للأخلاق المثالية التي رأتها بعض المذاهب معايير خارجَ الزمان والمكان وخارجَالتاريخ. فليست الأخلاق لدى هوبز مثاليات إنما رغبات قابلة للتحقق. فالمثل الأخلاقية كما يرى نيتشه نوعٌ من القهر باسم واقع مفارق، وكثيراً ما كانت الأخلاق مشابهةً للمثل بالمفهوم الأفلاطوني، ولكن ثبت أن المُثل تحتاجأفراد لا رغبات لديهم سوى المحاكاة لنموذج أعلى كما يقول أفلاطون.

فالإنسانلدى هوبز كائن حي وليس نموذجاً مفارقاً، هو بإمكانه التعبير عن رغباته بحريةتوازي الطبيعة التلقائية التي يتمتع بها، فالإنسان لا يخرج من طبيعته من أجل مبادئ بعيدة المنال، وتظل الطبيعة من وجهة نظر هوبز فاعلةً في سلوكيات الأفراد. الطبيعة تضبط حركة الأفراد أخلاقياً، وتدفعه إلى ممارسة حياته وفق معايير يختارها بنفسه.

فالأخلاقعلم يتعلق بالخير والشر أوبالفضيلة والرذيلة، وكل هذه القيم والمبادئ غير ذات أهيمة إلا بوجود هذه القوانين الطبيعية التي تحدث الخير والشر.إن كل معاير ومقاييس للخير والشر لا أهميةَ لها بلا قوانين من هذا القبيل.فالخير والشر كما يقول هوبز أسماء تشير إلى الشهوة والرغبة من ناحية، والكراهية أو النفور من ناحية أخري، وجميع تلك المفاهيم تختلف باختلاف الطباع والعادات لدى الأفراد[1].

يشدد هوبز على أن كل مفاهيم وتصورات الخير والشرتختلف باختلاف الأفراد وحيواتهم، الرغبات ليست كما نتصور واحدة في معناها ودلالتها إنما تتباين من فرد إلى آخر وتتغاير بحسب الواقع والنتائج المترتبة عليها. من هنا فإن هناك تنوعاً بين الأفرا ومن ثم يوجد ذات التنوع في طباعهم و حيواتهم، ولعل الأخلاق في هذا مدعوة لتمييز بين المعايير والممارسات. فإذا كانت المعايير شبه ثابتة إلى حدٍ ما ويمكن أن تحقق الالتزام بالسلوكالأخلاقي، فإن الممارسات تجعل المعاييرَ على المحكِ، لكونَّها تضعها في إطار الحقيقة الإنسانية وبالتالي ما إذا كانت مقبولة أم لا؟! والممارسات لا تنفصل عن نتائجها من هة الإشباع وتحصيل السعادة للفرد، وبالتالي لن يكون الفرد واحداً ولا مفاهيمه كذلك وكل ممارسة ستحدث اختلافاً في السلوك لأن الأفراد مختلفون بالأساس.

والسلوك الأخلاقي عكس ما يسعى إلى تعميمه أصحاب النزعات الاجتماعية الوضعية سلوك فردي في صميمه رغم أن التعاقد بالمعنى السابق يؤكد على فرص الآخرين إزاء ممارسته، فلم نر رغبات عامة جمعية بقدر ما نراها فردية في صورة فرص قابلة للتحقق،والأخلاق خيراً أو شراً إنما هي أفعال لا معايير ولا قيم يمكن

---

[1]أبوبكر إبراهيم التلوع، الأسس النظرية للسلوك الأخلاقي،194.

وضعها خارج سياق إنساني. ولعلنا نرصدتأكيد هوبز على السعادة لمحصلة لرغبة الفرد.

في هذا السياق يعتقدإن المرءَ عندما يقول هذا خيرٌ فإنه يعني ببساطة أنه يرغب في الخير وهنا عندما يقول إنَّ الصدق خيرٌ فإنه لا يتحدث عن الصدق، وإنما يتحدث عن نفسه أنه يرغب الصدق،وعندما يقول الشخص الشيوعيةَ شر فإنه لايصف شيئاً عن الشيوعية، لأن الشيوعية في ذاتها ليست خيراً أو شراً وإنما هو يصف حبه أو كرهه لها إلا أنه لا يمكن استخدام البعدُ الأخلاقي للكلمات خيراً وصواباً من الرغبة Desire، وعنده ليس هناك خير أو شر لا أريده إنما تحدد الرغبات اتجاهه[1].

هناك نوعان من اللذات لدى هوبز، حسية وذهنية ويفرق بينهما بقوله: إن الوظيفة الأساسية للأولى المحافظة على بقاء الفرد واستمرار النوع، أما الثانية فليس ثمة علاقةٌ واضحةٌ بينها وبين أي جزء من أجزاء الجسم، وفضلاًعن ذلك فهناك فارق أساسي آخر بينهما، هو أن اللذات الحسية تتطلب حضوراً الموضوع المرتبط بهذه اللذة، في حين أن اللذات الذهنية لا تتطلب مثل هذا الحضور.

ويوضح هوبز أن اللذات والمتع التي تنشأ من الإحساس بموضوع حاضر هي ما تسمى بلذات الحس وتدخل فيها كل أنواع الامتلاء والتخفف الجسدي، وكل ما هو مصدر لها كالإبصار أو السمع أو الشم أو الذوق أو اللمس، أما اللذات الذهنيةفتنشأ عن التوقع الذي يبدأ من استبصار النهاية أو خاتمة الأشياء سواء أكانت تلك الأشياء في الحس سارة أو غير سارة وتسمى هذه اللذات بلذات الذهن عند من يستخرج هذه النتائج، وهي تسمى عادة بالفرح[2].

معنى هذا أن اللذات تعبر عن الوجود الفردي بحسب ما يحقق له رغباته، مع كونه طاقة يمكن دخولها تحت وصف أخلاقي مقبول أو غير مقبول. إن اللذات نتاج طبيعي لما هو مغروس في طبيعته وبالتالي يكون على الفرد التعبير عن حياته وفقاً لما يحمله من إمكانيات رغبوية.

فالخير عند هوبز هو اللذة والسعادة التي تحقق مصلحة الفرد، وقد كان الناس منذحياتهم البدائية يتنازعون ويتقاتلون من أجل مصلحتهم الذاتية إن "الإنسانَ ذئبٌ لأخيه الإنسان" لأن الكراهية التي يحملها الناس بعضهم لبعض كالغريزة والفطرة

---

[1] مابوت، مقدمة في الأخلاق، ترجمة ماهر عبد القادر، دار النهضة العربية بيروت، 1985. صـ 144.

[2] المرجع السابق، صـ145.

تحميها ، ولكنها لا تمحوها، والفرد عند هوبز لا يقوم بأعمال إلا لكي يؤكدحبَّ الذات ليس إلا[1] .

وحب الذات هي منبعحفظ الذات وتلبية الشهوات والسعي إلى تحقيق الرغبات، ويأخذ حب الذات تكون وجوده من خلال البناء الإجتماعي الذي توجد فيه ولهذا لن يكون حب الذات فردياً بل سينال بعداً إجتماعياً وتاريخياً من خلال السلطة السياسية والمكونات الإجتماعية الأخرى. بدليل سعي الإنسان المتواصل لتحقيق ذاته على مستويات عدة، منها الإنساني، ومنها الإجتماعي ومنها لإقتصادي، ومنها المعرفي، ومنها الديني.

ولعل حب الذات أخلاقياً يتجلى في كل تلك الأنواع، نظراً لتعلق حب الذات بدلالة القيم وهي دلالة يمارسها الإنسان في مجالات عديدة، فالفرد كائن سياسي وهو يمارس حب ذاته من خلال ذلك الوضع، وهو كائن اقتصادي وهو يمارس حب ذاته من خلال علاقات اقتصادية وتجارية، وهو كائن معرفي وهو يكشف عالمه ويتحقق منه. وإذا كانت غاية المعرفة العلمية التحكم في الطبيعة من حول الإنسان، كما هيغاية النظريات العلمية[2].وعلى مستوى السياسة، اعتبر هوبز أن حب الذات يفسر طبيعة السلوك السياسي وأنه ليتجلى في موضوعات كثيرة، لقد نظر إلى الذات كطريقة لعمل الأفعال، الأفعال في سياقها العام. وهو بذلك يعطي مساحة للقيمة أن تتفاعل في محيطها، القيمة حين تعبر عن ذات في حالة صراع وتكوين باتجاه الآخرين، كما أن حب الذات تدخل بطريقة أو أخرى في جميع أنظمة الحكم. وبخاصة في الأنظمة الدكتاتورية والملكية واليمقراطية إنما تنطوي على بُعْدٍ من أبعاد حب الذات لأنها المؤسسة لحركة الإنسان وعلى إتصالبطبيعه.

بذلك يرى هوبز أن العدالة والملكية الخاصة وجدتا مع تأسيس مجتمع العقد، وبمعزل عن الحكومة المدينة لا عدالة ولا ملكية يمكن أن توجد. العدالة هو صناعة العقد وإنجازه، بينما الظلم لا يوجد بالفعل إلا في عدم الالتزام بتحقيق العقد . لذلك أن العدل والظلم مكانها يجب وجود سلطة قاهرة Powerتجبرُ البشرَ بالتساوي علي الالتزام بعقودهم وإنجازها بإرعابهم بعقاب أعظم مما يتوقعونه من نقض عقودهم. كذلك فإن

---

[1] يحيي هويدى، مقدمة في الفلسفة العامة، دار الثقافة للطباعة والنشر، بالقاهرة، الطبعة التاسعة 1979. صـ 323 .

[2] المرجع السابق، صـ 324.

الملكية التي يكتسبها البشر بالعقد المتبادل لم تكن موجودةً قبل بناء الإرادة الثابتة لإعطاء كل إنسان ما يخصه وملكيته في وجود حالة الطبيعة لا وجود للملكية[1] .

ويرى هوبز أن قيام سلطة الحكم بالاتفاق هو أساس وحدة المجتمع المدني بينما العقد هو الأسلوب الوحيد لتأسيس تلك الوحدة وذلك بصناعة الدولة، أي " المسمى واحد " الذي لا يدل إلا علىإلارادة العامة،وهي القادرة على الدفاع عن البشر من الحرب الأهلية والأذى ومن خلال تأسيس لدولة بمثابة الفعل الذي يمنح فيه كلُ شخص في المجتمع قوته لشخص واحد من البشر، ويتنازل المجتمع عن كل إراداتهم و يعترف كل فرد ويسلم لها بأن تكون دولةمبدعةلكل شئ[2].

والهدف من قيام الدولة عند هوبز هو المحافظة على حقوق الناس ومصالحهم لنشر الفضائل المختلفة وإرغامهم على السلوك القويم حتى إلى أن يسوقهم الحاكم كرها نحو الفضيلة، على اعتبار أنهم " قصر" أو هم لا يعرفون مصلحهم الخاصة، وربما أساءوا إلى أنفسهم بسلوكهم المعوج. لأن الأخلاق التي تقيمها تعتمد على أساس المنفعة أو تجري وفق مبدأ الصحة على أساس العلاقة الوثيقة بين العقل والإلزام الخلقي.

إن الأخلاق عند توماس هوبز أخلاق بشرية ثم فردية ثم سياسية، بمعنى أن الدولة لا تستهدف نشر الفضيلة بين الناس ولا تقوّم سلوكهم المعوج وإنما رعاية مصالحهم وإتاحة الفرصة أمامهم لممارسة حقوقهم الطبيعية المشروعـــة، فمجال الأخلاق هو سلوك الفرد وميدان السياسة هو سلوك الجماعة وتنظيمها، وإنشاء المؤسسات التي تحمى المصالح الفردية، وتحافظ على حقوق المواطنين[3].

ومن أجل المحافظة على طبيعة حياته الخاصة يراعي الإنسان حريته لأن الحرية عندما توضع قيود معينة على السلوكتتعارض مع الطبيعة. لأن الحاجة إلى اتباع قواعد تستعمل بشكل فردى للأهداف الشخصية للأفراد وبطبيعة الحال الحرية معروفة بوضعها "الحق في كل الأشياء ". وبذلك يكون لدى الفرد قيمة التعاون مع الآخرين لإتمام أفعالة وتأثيره في المجتمع.

وفي إطار تعاوني للمجتمع، توجد عند كل شخصحاجةٌ مشتركة للأمر نفسه تجاه الحقوق الأخرىمثل تأمين الحرية لكل شخص وأن يلتزم الشخص بمطلب واحترام

---

[1]فيريال حسن خليفة ، المجتمع المدني عند توماس هوبز وجون لوك، مكتبة مدبولى، القاهرة الطبعة الأولي 2005. صـ 35.

[2]المرجعالسابق، ص50.

[3]إمام عبد الفتاح إمام، الأخلاق والسياسة، دار قباء للنشر والتوزيع، القاهرة 1993.صـ 274.

حقوق الآخرين وإذا لم توجد هذه الحقوق الخاصة، فإن المجتمع سيتعرض للإنهيار. ويكون الأمر الأساسي أن يصل الناس إلى احترام المرء منهم لحقوق الآخر، فهذه تجعل الناس أقدر على الشعور انه عندما يفعلون هذا فإن مصالحهم تضمن الحاجة للمحافظة على الذات والرضا.

ذلكلأنَّ الوضع التعاوني في العقد الاجتماعي وجد ليسمح للناس في علاقات تبادل مشترك. وهنا يضع البشر عقودهم مع الآخرين عندما يبادلونهم شيئا واحد، فالاتفاق شكل من أشكال العقد والوضع تماماً مثل قانون الطبيعة.فالعدالة أو التفكيرفي الناس يجب أن تحقق اتفاقاتها المعقودة بالاجتماع، وبدون ذلك تكون الاتفاقات باطلة ويبقى الحق لكل الناس في كل الأشياءامتلاكاً وممارسة، لأن المجتمع العادل هو المجتمع الذي يتمسك الناس فيه باتفاقاتهم مع الآخرين وعندما يفعل الناس ذلك يصل إلى التعاون الذي يحتاجونه من أجل تحقيق أهدافهم الشخصية، لأنه يتطلب من الناس تفعيل الخير، وعندما ترفض إرادة الخير عند أولئك الناس الذين يفقدونه فإنه لن يوجد أساس الثقة بين الناس وبهذا الاعتبار فإننا يجب أن نظهر للآخرين فضيلة الرضا، وهده الفضيلة تجعل لدى الناس القدرة على فهم التباين المصالح الواسع الحاجات والرغبات[1].

لهذا يرى هوبز أن للدولة دوراً في المجتمع المدني، إذ تقوم بحماية الحرية عن طريق التمسك بالفضائل، مثل العدالة، والعرفان بالجميل، والمحافظة على حقوق كل المواطنتين . وقد جعل هوبز للدولة في تشجيع هذه الفضائل مساحة كبيرة لا تقل عن حقيقة أن هوبز لا يثق أن الناس تلتزم بالفضائل المدنية إلا من خلال الخوف على التمسك بالمعايير الخاصة[2].

وتباعاًيتنازل كافة الأفراد من خلال العقد عن حقوقهم الطبيعية تنازلاً نهائياً ومطلقاً لشخص واحدٍ يتولى أمرهم، ومن هنا يمتلك الفرد ممارسة حريته الطبيعة وحقوقه الطبيعية[3].

فالتعاقد في طبيعته هو تعاقد إجباري لكي يؤكد الناس على صحته ونفاذه، وكذلك الخوف منه، على سبيل المثال فالشخص الذي يؤدى خدمة أو مال لصالح عدوه فإن تصرفه يدل على هذا التعاقد، لأنهيتحقق فيه عنصر الخوف لصالح الطرف الآخر فيأخذ حقوقه كاملاً، إذ ذاك يعتبر العقد من الوجهة القانونية عقداً سليماً، ومن هنا

---

[1] ستيفن م. ديلو، التفكير السياسي والنظرية السياسة، والمجتمع المدني، صـ72 .
[2] جورج زيناتي، رحلات داخل الفلسفة الغربية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى،1993. صـ147.
[3] حورية توفيق مجاهد، الفكر السياسي من أفلاطون إلى محمد عبده، صـ 68.

تعتبر الحرية هي طلب التعاقد بين الطرفين بشكل يوافق عليه الطرفان ويمارسان حقوقهما دون قيود إلا بالاتفاق.

وعلى أهمية الاتفاق التعاقدى بين أفراد المجتمع إلا أنه من الضروري وجود قوانين طبيعية لأجل هذا التعاقد العام بين الإنسان و الـدولة.

* **القانون الأول:**نشدان السلام،يعتبر القانون الأساس هو قانون يؤدى إلى سعادة أبدية، لأنه محاولة للوصول إلى الخير الأول،وإلى المحافظة على حياة الإنسان وتدعيم بقائه، غير أنَّ الصيغة الفعلية والأخلاقية الخالصة كالتالي: " ينبغي عليك نشدان السلام "، لأنه يؤكد على عاطفة الخوف من الموت، فالإنسان لن يشغل نفسه بالتفكير في المحافظة على الحياة كخير أول، لكن الموت ليس سلباً للخير فقط لأنه سلبٌ لجميع الخيرات.

* **القانون الثاني:** يلزم الإنسان بالتخلي عن الحقوق التي يمكن أن تعوق السلام "إما بالتنازل عنها نهائياًأونقلها إلى الآخرين ".

* **القانون الثالث:** ينبغي أن يلتزم الناس بتنفيذ المواثيق والعهود، لأنه إذا لم تتم المحافظة عليها، أعني إذا ماانعدمت الثقةُ في العهود بين الناس ستختفي العدالة، لأن العهدَ بالاحترام بين الطرفين هو أساس بين فكرتي العدل والظلم.فالظلم يعنيعدم الالتزام بالتعهدات التي قطعها على نفسه والعدل هو ما ليس ظلماً، أعني هو الوفاء والتعهد بالالتزامات[1].

* **القانون الرابع:** يعتبر الاتفاق العام في مقام الاتفاق الطبيعي التعاقدي، لأنه ليست الفكرة في التعاقد بل في الإرادة نفسها التي تعبر عن دفع الناس للمساعدة المتبادلة بين الأطراف التي تقر السلام بينها مثلاً بعد حالة حرب عنيفة حيث إنَّ القانون الطبيعي الأول ينادي بالسلام.

* **القانون الخامس:** الكياسة التي تعني السعي في إيجاد الحل المناسب. ومن هنا لكي نفهم الموضوع يجب أنْ نحلل العنصر الذي نبني منه المجتمع وهو الإنسان، حيث نعرف ما هي كفاءته وطبيعته وما هي علاقاتهكفرد بمجتمعه. والخوف على أن يكون هذا العنصر معرضاً للخطر أو أن يكون غير ثابت القواعد ومبني على شفا جرف الانهيار، لأنَّ الأشياء الزائدة عن حاجة الفرد تدفع الشخص إلى محاربة مجتمعه، وهذا ليس من خلال المنظور القانوني بل من المنظور الشخصي ستجد أنه إنسان يثير الشغب.

---

[1] إمام عبد الفتاح إمام، توماس هوبز فيلسوف العقلانية، صـ صـ 360 – 362.

* **القانون السادس:** على الإنسان أنْ يعفو عن زلات الماضي، وذلك تحسبا لأي شئ في المستقبل، و أن يكون هذا العفو نابعاً من نفسه، وليس من هذا الذي أخذ حذره و هو في وقت الحرب بينما في قرارة نفسه يكره السلام ويكره معه القانون الطبيعي.

* **القانون السابع:** يتحدث عن العقاب الذي ينادي بعدم النظر في الماضي، والنظر إلى المستقبل بشكل أفضل والبعد عن الانتقام، وهذا القانون يدعو للصفح، وهذا أفضل أمان للمجتمع مستقبلاً .

* **القانون الثامن:**أنه لا يحق للإنسان الكراهيةَ والاحتقار لبعض الناس تجاه بعضهم الآخر، لأنه نوع من نقض العهد، ومن هنا الشخص الأفضلشخص معبر عن القانون الطبيعي أن يكون الناس متساوين في كل شئ . لأن عدم المساواة في القانون الإنساني كما يقول أرسطو في كتابة"السياسة" تدفع الناس إلى الصراع المتواصل، على أن الطبيعة لم تقبل عبودية الناس بسب الوعي المتوفر في القانون الطبيعي مع حركة الإنسان .

* **القانون التاسع:**أن كل إنسان عرف المساواة من الطبيعة يأمرنا بالعفو والتسامح بين الناس.

* **القانون العاشر:** يجب على المتعاقدين من أجل الصالح العام أن يلغوا الحقوق التي أقرتها الطبيعة لهم وهي الحرية الخاصة والبحث عن الحقوق التي تنشدها الأمة، منها حق التمتع بالأمان والسلام. ومع ذلك لا يستطيع الإنسان أنْ يتنازل عن الحرية على الإطلاق،فهذا ضد القانون الطبيعي، لأن الناس تحت ضغط الحياة تخاف على نفسها فتنازلت عن حقوق كثيرة للطرف المقابلحتى لو لم يقله الآخر.

* **القانون الحادي عشر:**إن كان هناك عقابٌ على البشر فهذا حق للحاكم، لأن حق الحاكم أن يكافئ بالنبل والشرف، وأن يعاقب بخلاف ذلك، وهناك قانون مصنوع لهذا يحكم الحاكم وفق القانون الطبيعي.

* **القانون الثاني عشر:** أن الأمان هو أساس السلام فالقانون هو الذي خلق السلام الذي لن يأتي إلاعن طريق الأمان والثقة[1] .

ومن هنا تقضي قوانين الطبيعة أن يكون الإنسان مدفوعاً للحفاظ على حياته الطبيعية هو أن يكون معتدلاً ومؤدياًللحقوق التي عليه دون أنْ يمس بأي شخص لجعله فريسة.

---

[1] السيد وليم موكزورت، توماس هوبز،مطابع روتلدج توماس، بريطانيا 1997. صـ صـ67-69-68.

ومن هنا يجب أن تكون الثقة والأمان أساسيين وإلا لتعرضَ الشخص وما يحوزه للحرب ويتم تدمير الطبيعة.

الفصـل الثالـث

أوجست كونت

المبحث الأول(سيرته الفلسفية).

1- حياتــه.

2- مؤلفاتـه.

3- عناصر فلسفته.

المبحث الثاني:الأخلاق الاجتماعية.

1- الأخلاق والمجتمع.

2- الأخلاق والنظام العام.

3- **القيم والنزعة الأخلاقية الاجتماعية**.

المبحث الأول(سيرته الفلسفية).

1- حياته.

يعتبر أوجست كونت المُنشئ لعلم الاجتماع بمفهومه الحديث، وفي حياته عانى كما يعاني المصلحون ورجال التفكير الحر من ظلم على يد العناصر الرجعية، فقد عاش طيلة حياته فقيراً مغموراً، كما يرجع إليه الفضل في إطلاق مصطلح(علم الاجتماع)على العلم الجديد الذي يدرس المجتمع دراسة مستقلة، ثم انتقلت هذه الكلمة إلى اللغات الأوروبية جميعاً، رغم وجودالافتراضات اللغوية التي تربطها بالمجتمع

من الناحية الاشتقاقية. على أن كونت لم يأت بشئجديد تماماً بلإعتمدإعتماداً بنسبة غير قليلة على أراء الفلاسفة السابقين في إنشاء العلم الجديد[1].

وتلك نقطة مهمة بالنسبة لخلفية الآراء التي طرحها كونت، ولا سيما أن فلسفة الأخلاق بجانبها الاجتماعي لن تفهم دون هذا السياق العام الذي توجد فيه، فلا نستطيع إغفال الحركات الاجتماعية في فرنسا في القرن الثامن عشر، القرن الذي ولد فيه كونت كما سنرى، كما لا نغفل تراث الفكر الاجتماعي الذي حاول إدماج الأخلاق في تيار الحياة لخدمة الإنسان وقضاياه.

ولد أوجستكونت في التاسع من يناير سنة 1798 في مدينة مونبليه بجنوب فرنسا، وكان والديه متوسطي الحال، وقد اشتهرت والدته بتدينها، كما كانت ذات عاطفة رقيقة، فورث عنها "كونت" طيبةَ القلب التي جعلته يحقق الوحدة الدينية عامة أطلق عليه ديانة الإنسانية، وهي فكر ستظل سارية في تأكيده على وجود الإخلاقبمرجعيتهاالإجتماعية.

ولقد بدأ " كونت " دراسته الثانوية في التاسعة من عمره، واتجه في أول الأمر اتجاهاً أدبياً ثم اتجه في الخامسة عشر من عمره إلي دراسة الهندسية الحربية العليا.لكن سنه لم يكن قد تجاوزالسادسة عشر[2]. وفي سنة 1817 تعد ذات أهمية حاسمة في تاريخ حياته، ففيها عمل مع سان سمون وأصبح سكرتيره الخاص، لأنه كان متأثراً بأفكاره في كتاباته لأنَّ كونت كان يميل إلى هذه الأفكار الثورية وقد حدثتقطيعة بين كونت وأستاذه لأسباب فكرية، فقد ملَّ كونت من معاملة أستاذه له كتلميذ، وكذلك تطلع إلى الاستقلال عن أستاذه، فقد كانسيمون يؤكد علي ضرورة الإصلاح الفوري للمجتمع، وأن يقوم رجال المال والأعمال بدور في حركة المجتمع والمساهة في تطويره.

أما كونت فكان يرى ضرورة تطوير المعرفة العلمية الاجتماعيةككل، لأن كونت رأى في عصره عصرَ شك جذري، وأن فلسفته فلسفة هدم و نقد من الأساس، وكان يرى أن يقيد الإيمان بتحولات العصر، وأن يقيم فلسفة إنشائية تعمل على نقد الأسس المعرفية ليس للمجتمع فحسب، بل لكل أفكار العصر الذي يعيشه،وكان من رأيه أن ذلك شرط لضرورة النجاح، من جهة الاعتماد على العقول كما كان الشأن في

---

[1] حسن شحاته سعفان، تاريخ الفكر الاجتماعي، دار النهضه العربية، القاهرة الطبعة الأولى1984. صـ 196.

[2] ليفي بريل، فلسفة أوجست كونت، ترجمة محمود قاسم والسيد محمد بدوي، الأنجلو المصرية، الطبعة الثانية 1979. صـ2.

العصر الوسيط بواسطة العلم وليس الدين، وأن السبيل إلى ذلك هو طريق شامل يقوم على مبادئ واقعية[1].

ومع ذلك رأي كونتفي دعوة سان سيمون الاجتماعية دعوةً مهمةً وتحتاج إلى تدقيق رغم اختلافه مع صاحبها. لأن كونت عاشَوسط فساد مجالات الحياة الاجتماعية والسياسية والثقافية والفكرية والاقتصادية، وهي مجالات عاشها أيضاً كونت داخل الثورات والانتفاضات، كذلك أيضاً عايش الثورة الصناعية وما تبعها من أثار سلبية على العمال.

لهذا نجد كونت يؤكد على إصلاح المجتمع، ولكن إصلاح المجتمع لا يمكن تحقيقه إلا إذا صلُحت الأخلاق، وإنما تضطرب هذه الأخيرة دعائمها إذا لم يتحقق الوفاق بين العقول، لأنَّ سبب الاضطراب العقلي في عصره أن الناس لا يتبعون في التفكير منهجاً واحداً يقودهم إلى حقائق يسلم بها المجتمع، دون الجدل أو الحجج، وأن هولاء الذين يريدون الإصلاح للمجتمع من الوجهة السياسية دون بحث كمن يريد أن يحقق أهدافاً بلا عمل[2].

من هنا رأى كونت على غرار كثير من معاصريه القدرة على وضع مبدأ"نظامإجتماعي جديد" وقد أكد على أن النظم الإجتماعية تتوقف على العادات والعرف، كما تتوقف العادات الخلقية على على المعتقدات، إذن فسيظل كل مشروع خاص بالنظم الجديدة غير مجدٍ طالما لم تنظم العادات الخلقية من جديدٍ، وليس من الممكن الوصول إلى هذه الغاية طالما لم تتهيأ الظروف لإنشاء مذهب عام من الآراء التي تتقبلها جميع العقول على أنها آراء صادقة كما هو حال العقيدة الكاثوليكية في أوروبا أثناء القرون الوسطى[3].

وبناء على ذلك، إما أنَّ المشكلة الإجتماعية لا تتضمن حلاً، وهذا ما يرفضه كونت لأنه يري إمكانية وجود قيم جديدة، ومرحلةً مختلفة تشمل المجتمع ككل،وإما أنَّ الحل المطلوب يفترض وضع فلسفة جيدة سابقة على هذا الحل. ولعل هذا السبب الذي جعل كونت فيلسوفاً مختلفاً عن الفلاسفة التقليديين، وارتبط اسمه بنقد النظم غير المجدية على الإطلاق محاولاً تنظيم المجتمع تنظيماً روحياً أو على الأقل حتى يتقدم التنظيم الإجتماعي المتاح. حينئذ تنحصر أصالة كونت في البحث عن المبادئ التي

---

[1] المرجع السابق، صـ 199.

[2] يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الحديثة، صـ صـ 316 -317.

[3] فاروق عبد المعطي، أوجست كونت، مؤسس علم الإجتماع الحديث، سلسلة الأعلام من الفلاسفة، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان الطبعة الأولى 1993. صـ 26.

يتوقف عليها تنظيم المجتمع بنائياً وأخلاقياً، وكأنه كان يهدف إلى ما يهدف إليه المصلحون في عصره وسيؤكد على كونه سيضع أسس مذهب سياسي مغاير، وتلك السياسة "وضعية" لأنها تقوم على أسس أخلاق وفلسفة وضعيتين[1].

وبالتالي سيكون المجتمع مصدرها ومجالها التطبيقي، حتى أن مبادي الأخلاق كما سنرى ستظل مرهونة بالقدرة على كشف أبعاد المجتمع، فهي مرتبطة بالحقائق الإنسانية والتاريخية وتقوم على تحليل فلسفي لماهية المجتمع وكيف يفكر ويكَّون أفكاره أثناء التفاعل مع الواقع.

2- **مؤلفاتـه.**

ارتبطت مؤلفات أوجست كونت بالعلوم المتقدمة في عصره، ولذلك تنوعت بين أهم العلوم المؤثرة ولا سيما العلوم الطبيعية. وتراوحت المؤلفات بين مقال وكتاب وتشمل في مضمونها نقداً للأفكار التي ترتد بالتقدم الإنساني إلى الخلف.

1- مقال في الروح الواقعي .

2- إعادة تنظيم المجتمع .

3- مذهب في السياسة الوضعية.

واهم كتب أوجست كونت(دراسات في الفلسفة الوضعية) حيث صنف العلوم كالاتي :

1- علم الرياضية.

2- علم الفلك.

3- علم الطبيعة.

4- علم الكيمياء.

5- علم الحياة.

6- علم الاجتماع.

ومن خلال كتابه(دراسات في الفلسفة الوضعية)قسم علم الاجتماع إلى قسمين أساسيين:

---

[1]المرجع بالسابق، صـ صـ 26- 27.

الأول: علم الاجتماع الخاص بالاستقرار أو الاستاتيكاالإجتماعية.

الثاني: علم الاجتماع الخاص بالتطور أو الديناميكا الاجتماعية[1].

4- عناصر فلسفته.

يقوم المنهج لدى كونت على الملاحظة والتجربة والمقارنة، لأنه يمثل بعداًمعرفياً، فلا معرفة يمكن تطويرها دون منهجية تعبر عن المفاهيم والتصورات والأدوات،وكذلك يعد استخدام المنهج التاريخي أمراً مهماً، لأنه يرتبط باستقراء الأحداث والوقائع والسلوك، ولهذا فإن الملاحظة لا تقتصر على الملاحظة الاجتماعية لإدراك مباشرة للظواهر، أوالوصف المباشر للحوادث[2]، لكنها تمثل فعلاً حقيقياً لحياة الإنسان، ولابد أن تكون الملاحظة في حالتها العميقة بخصائصها العامة كعملية أولية، وتبدو رغم بساطتها شديدةَ التعقيدِ، بل إن الملاحظة تبدو عرضية باستخدام الفروض العلمية في تفسير أحاسيسنا نحو المجال الاجتماعي مثل العادات والتقاليد والأعراف الاجتماعية وكيفية ممارستها في الحياة الطبيعية.

وقد كانت كل هذه الخصائص واضحة في ذهن"كونت"،وأضاف إليها التحليل والمقارنة وغيرها من استراتيجيات، والملاحظة في نظر"كونت"هو رصد الأسباب السابقة التي أدت إلى لظاهرة قي المشاهدة، وحين تفقد دورها المبدئي فليست عنصراً أساسياً من عناصر البحث الاجتماعي، وإنما هي عنصر مساعد من عناصر المنهج الذي يستخدمه كونت في البحث الاجتماعي، لأنه يرى عدم إمكانية الاعتماد على الملاحظة وحدها واتخاذها أسلوبا من أساليب الكشف العلمي في قوانين[3].

لأنه حينئذ إذا كانت الأساليب الرياضية لا تزود علم الاجتماع بأداة فعالةٍ فإن هذا العلم يستطيع استخدام الأساليب التجريبية والإجرائية المتبعة في العلوم الطبيعية، والتاريخ الطبيعي يعلمنا أن الملاحظة الدقيقةأول الأساليب في رصد الظواهر الاجتماعية، وأنها بذات الاستخدام تعد أمراً من السهولة بمكان، ولأن هذه الظواهر مألوفة لدينا فلابد أن نقابلها بأسلوب غير مألوفوأكثر إحكاماً. ولأن من يلاحظها يشترك فيها الى حد ما، لأنه إنسان اجتماعي بطبعه وتكوينه، فلابد من تحييده من خلال الإجراءات التجريبية التي تعطيه مساحة للحركة والتقييم. ولكن الحقيقة هي أن

---

[1] محمود عودة, تاريخ علم الاجتماع, الجزء الأول, مرحلة الرواد، دار النهضة العربية، بيروت 1995. صـ 99.

[2] عبدالحميد المطيعي، علم الاجتماع، دار النهضة العربية، بيروت1981.صـ 262.

[3] زيدان عبدالباقي، التفكير الاجتماعي نشأته وتطوره، مكتبة غريب، القاهرة 1981. صـ 317.

هذين الظرفين يجعلان الملاحظة الاجتماعية من أشق الأمور. فالمرء لا يلاحظ جيداًإلا بشرط أن يضع نفسه خارج الشئ الذي يلاحظه[1].

كذلك يستخدم وسيلة المقارنة الاجتماعية بين الظواهر من أجل معرفة الأوجه المتعددة للمشكلة، لأنها تقوم على المقارنة الاجتماعية، أي مقارنة المجتمعات الإنسانية مع بعضها ببعض للوقوف على أوجه التشابه والتباين بينها لتحديد أسباب تطور الظواهر بمعدل يفوق غيره من مجتمع لأخر.

وبذلك من الحق أن نعترف بأن هناك شعوباً كثيرةً ومختلفةً جداً لم تبلغ من التطور إلى درجات تتفاوت رقياً وانحطاطاً. فنستطيع اذاً أن نلاحظ مراحل تطورها المتعاقبة في آن واحد، وأن نقارن بينهما. فإذا بدأنا بقبائل(الفيجيين)البدائية حتى ننتهي الى أكثر الدول حضارةً فإننا لا نستطيع أن تتخيل أي فرق اجتماعي يسير دون أن يكون موجود بالفعل في إحدى الجهات، وكثيراً ما نجد داخل نطاق دولة واحدةٍأن الظروف الاجتماعية تختلف باختلاف الطبقات عن بعضها البعض.

لهذا فإنّ منهج المقارنة في علم الاجتماع لا يمكن أن يكون أكثر من وسيلة مساعدة. ويجب أن يخضع كالملاحظة والتجربة لفكرة عقلية عن تطور الإنسانية، وهذا التطور يتوقف بدوره على استخدام طريقة مبتكرة للملاحظة تتلاءم مع طبيعة الظواهرالاجتماعية، وتخلو من الأخطار التي كانت تظهر في الطرق السابقة[2].

وعليه يرى كونت أناستخدام المنهج التاريخي هو الوسيلة الأساسية في البحث الاجتماعي، ولا يمكن أن يقتصر على الحوادث فقط، لأنه يراه أسمى وسائل البحث في علم الاجتماع والتي يكتمل فيها المنهج الوضعي مع التطور التاريخي، ويتمثل المنهج التاريخي في علم الاجتماع للبحث عن القوانين العامة، لأنه لا يقتصر علي حوادث، لهذا يرى أهمية لمنهجه في نظرته الشاملة للمجتمع والظواهر الاجتماعية[3]

من ثم ينتقد كونت شأنه في ذلك شأن ابن خلدون الطريقة الوضعية السردية التي استخدمها المؤرخون في سرد الحوادث التاريخية، ويرى أن دراسة التاريخ يجب أن تهدف قبل كل شئ إلى البحث عن قوانين حركة المجتمع، أي إلى وضع نظرية في التاريخ تبين المراحل التي مرت بها المجتمعات البشرية من جهة، وتبين الروابط(أوالعلاقات) التي تربط الظواهر الاجتماعية بعضها بعض من جهة أخرى .

---

(1) ليفي برول، فلسفة أوجست كونت، صـ250.

(2)علي الحوات، النظرية الاجتماعية: اتجاهات أساسية، صـ65.

(3) محمود عودة، تاريخ علم الإجتماع، الجزء الأول،صـ 99 .

لأنَّ الظواهرالاجتماعية مترابطة، يؤثر بعضها على بعض، ومن هنا يستخدم المنهج التاريخي(إلى جانب المنهج الوضعي)ليصبح علم الاجتماع علماً"فلسفيا" يبحث في القوانين العامة لحركة المجتمع البشري، ويحاول بمستقبله إلى جانب كونه علماً"وضعياً"محدداً يتناول الظواهر الاجتماعية القابلة للملاحظة والتجربة ويسعى للكشف عن العلاقات الثابتة المضطردة بينها أي القوانين[1].

المبحث الثاني: الأخلاق الإجتماعية.

1- الأخلاق والمجتمع.

لقد كان كونت شديد الاقتناع بأن الأخلاق يجب أن يكون لها علم ينظمها، وكان يرى أن مكان ذلك العلم يأتي بعد علم الاجتماع، لأنه أكثر تعقيداً فهو خلاصة ما تنتهي إليه الغاية الإنسانية، كما رأى أن الأخلاق هي أنفع العلوم لأنها تنظم السلوك الإنساني، ويجب أن تكون جميع العلوم الأخرى على علاقة بها، لهذا نجد أن كونت انصرف من الإتجاهنحو المسيحية إلى الأخلاق الجديدة، وتطلع إلى إقامتها على أسس علمية وضعية، فاستبعد التفكير الميتافيزيقي وأساليب التفكير اللاهوتي، وحاول أن يضع مناهج العلم.

---

[1] خضر زكريا، نظريات سوسيولوجية، دار الحوارللنشر والتوزيع، دمشق سورية، الطبعة الاولى، 1998. صـ 28 .

ومن ثم رفض كونت البحث في العلل الأولى والغايات البعيدة واتجه إلى وضع قواعد لتنظيم الظواهرالأخلاقية للسيطرة عليها والإفادة منها، وقد أدى النظرُ في الأخلاق إلى الدعوة إلى أخلاق اجتماعية تهدف إلى إقامة الحياة الاجتماعية على أساس من محبة الإنسانية، وتغليب الغيرية على الأنانية والاعتماد في دراستها على الملاحظة دون الخيال، لأن كائناً ليس تتخيله أو تتمنى وجوده إنما هو كائن ملموس لا يصح معه التفكير الميتافيزيقي أو الغيبي[1].

وهنا نجد كونت يقوم بتمهيد الأخلاق للعملية الوضعية على هذا الجانب الذي ينادي فيهبمبادئ الأخلاق وهي نسبية متغيرة وليست مطلقة وثابتة كما يتصور العقليون، وكذلك سعى كونت إلى استبعاد التفكير الميتافيزيقي من مجال البحث العلمي. إذ ذاك انتهى إلى استبعاد المطلق عن طريق نسبية وقيم الأخلاق ومثلها العليا، فهي ليست محلقة في الفضاء لكنها من صنف الظواهر الاجتماعية التي تنشأ باجتماع الناس بعضهم ببعض، ولا تكون قط إلا من صنع الأفراد.

والمجتمع من زاويته يعطيها وجوداً عاماً بحيث يكون لها السلطة التي تفرض على الفرد ولا تتأثر به، فهو يتلقى توجيهات المجتمع ويستجيب لها، وبهذا تكون المثل العليا جارية داخل المجتمع وليست من صنع فلاسفة الأخلاق، وخروج الأفراد عليها يؤدي الى الانحلال والفوضى اذ ليست الانحلال الا تعبيراً عن رغبات الأفراد في إرضاء المجتمعات التي ينتمون إليها، ووظيفة علم الأخلاق تحديداًأن يضع قواعد للسلوك.

لذلك تقوم الأخلاق عند كونت على العلم الوضعي، وهي تحقق صفاته الأساسية. فهي أولاً "حقيقة"، تقوم على مناهج الملاحظة وليس على الخيال. وهي تعتمد إذاً على التحليل التجريدي لأن يوجد في الإنسان مشاعر خاصة به. ولهذا فإن الأخلاق نسبية لأن نسبية المعرفة تؤدي إلى نتيجة مباشرة وضرورية وهي نسبية الأخلاق. لذلك وجود النوع البشري يتوقف على مجموعة كبيرة من الشروط الطبيعية والفيزيقية والاجتماعية. فالأخلاق تبو قائمة على جانبين، جانب طبيعي وجانب اجتماعي.لأن الطبيعة الإنسانية تحتوي على غرائز و ميول وأهواء تتصارع بعضها معالأخرى، وهذه الحقيقة يتبثها علم النفس الوضعي، ولهذا فإن المجتمع لا يستطيع أن يعيش بدون هذه الغرائز.

والواقع أن الناسَ يخضعون، قبل كل شئ لميولهم وغرائزهم، وإذا كانوا يعيشون في مجتمع فما ذلك بالتأكيد إلا أن تحملهم علي الحياة في مجتمع، فبدون

---

[1] ليفي بريل، فلسفة اوجست كونت، صـ 329.

عواطف الإيثار الفطرية لا يكون هناك مجتمع، ولا يكون هناك أخلاق فردية. وعلى أن علم الحياة قد أثبت أنه بالنظر الى الحياة في النظام الإجتماعييغير الإنسان من العيش بطبيعته مع الآخرين، لأن غرائز الإيثار قد تكون أقوى بطبيعة الاجتماع من غرائز الأثرة.

ولعل وجودَ الإنسانِ في المجتمع مهم للآخرين كما أنهم أكثر أهمية بالنسبة إليه، وتنحصر الأخلاق إجتماعياًفي نظر كونت لتحقيق الانسجام لدى كل فرد، فالحياة من أجل الآخرين هذه أسمى صيغة للأخلاق الوضعية،والوسيلة الأساسية لتحسين الأخلاق تنحصر في الإقلال من التناقض والتردد والتشتت الذي يصيب أغراضنا. ويتم ذلك عن طريق عاداتنا العقلية والخلقية والعملية ببواعث خارجية، لأن الصلات المتبادلة بين ميولنا المختلفة لا يمكن أن يتحقق لها الثبات، بل إنها تظل عاجزة عن ذلك حتى تجد في الخارج نقطةَ ارتكاز لا تتزعزع[1].

فلكي يُكتب البقاء لانسجام النفس يجب أن يبدو لها الانسجام كما لو كان قائماً على أساس العقل، ومن خلال هذه الحياة من أجل الآخرين لأن القانون الأخلاقي يجد تطبيعه الدقيق في العلاقات المحددة التي يقررها المجتمع المدني بين الناس، أي في الحقوق والواجبات المتبادلة بين الأفراد. وإذا صح أن الأخلاق والسياسة شيئان متمايزان فإن ذلك لا ينفي خضوع السياسة للأخلاق، لأنها مجموعة المعتقدات والعواطف المشتركة التى تتيح للمجتمع أن يعيش في ظلها، فمن واجب الأخلاق اذاً أن تحدد المبادئ التي تستخدمها السياسة الوضعية في تنظيم العلاقات بين الناس[2].

وعلى ذلك تنحصرالوسيلة الأساسية لتحسين الأخلاق في الإقلاع عن التناقض والتردد الذي يصيب أغراضنا. ويأتي ذلك عن طريق ربط عاداتنا العقلية والخلقية والعملية ببواعث خارجية،وأول البواعث هي وجود الإنسان في المجتمع، واتصاله المستمر بأفراد أسرته، مما يتيح له فرصة التدريب على الإيثار وإنكار الذات[3].

فالأخلاق عند كونت تتمثل في الشكل الاجتماعي الواعي والفاعل للحياة والتفكير، وتبعاً لذلك يرفض كونت المذاهب الفردية في الأخلاق بشتى صورها حيث أنها غير عملية، ولا تنطلق من النزعة الاجتماعية للإنسان، كما رفض أيضا الأخلاق

---

[1] توفيق الطويل، الفلسفة الخلقية نشاتها وتطورها، صـ 280.

[2] حسين عبدالحميد رشوان، الاخلاق دراسة في علم الاجتماع الأخلاقي، صـ 188.

[3] أبوبكر ابراهيم التلوع، الأسس النظرية للسلوك الأخلاقي، منشورات جامعة قاريونس، بنغازي، الطبعة 1995. صـ 279 .

المؤسسة على الحسد العام، لأنها لا تعتمد على التحليل العلمي كما تدعو إليه الأحاسيس.

كما يرفض كونت وجود أصل بين الأخلاق والدين لأنه من أنصار التمسك بالواقع، رافضاً لكل تفكير ميتافيزيقي لأنه يقر بوجود علاقة بين العرف والأخلاق، والأخلاق عنده منفصلة عن الدين كذلك الفرد لا علاقة له بالدين[1].

لهذا رأى كونت أن المجتمع يتكون من الفرد والعائلة والدولة، غير أن الفرد في ذاته لا يعتبر عنصراً اجتماعياً، فالقوة الاجتماعية مستمدةٌ في حقيقتها من تضامن الأفراد ومشاركتهم في العمل، أما القوة الفردية الخالصة بالنسبة للفرد فلا تبدو في قوته الطبيعية، ولكن لا تكون لهذه القوة أية قيمة إذا كان الفردُ وحيداً عازلاً نفسه.

كذلك لا قيمة لقوة الفرد العقيلة والأخلاقية بمفرده. فالأولى لا تظهر هذه القوى إلا بمشاركة مع غيره من القوى معها، والثانية هي وليدة الضمير والتضامن الأخلاقي في المجتمع.

ولهذا يرى كونت غايةعلم الأخلاق في كشف القوانين الأخلاقية وهذا الكشف له أهمية اجتماعية عظمى لأن الأخلاق تقوم على أسس بناء المجتمع[2].

وصورة الحياةالتي تنشدهاالأخلاق في المجتمع عبارة عن الانسجام الذي يمكن تحقيقه بين جميع الأفراد عن طريق رغبة وشعور متبادل وفقا للمبادئ الأخلاقية.

2- الأخلاق والنظام العام.

استخدم كونت فكرة "النظام" العام، وهو الانتقال من مجال المعرفة إلى مجال العمل، ومما لاشك فيه أن هذه الفكرة قد تحولت لدى كونت إلى فكرة وضعية، بعد أن كانت لاهوتية أو ميتافيزيقية عند غيره من الفلاسفة أمثال "مالبرانش" "ليبنتر"،غير أن كونت لم يكن أقل من الفلاسفة بالعثور علي وحدة النفس وراء الاختلاف الظاهر في وجوه نشاطها لأن حلول "مالبرانش " حل بالرجوع إلى فكرة الكمال الإلهي الذي

---

[1] هنية مفتاح القماطي، الأخلاق والعرف، منشورات جامعة قاريونس، بنغازي، الطبعة 1991.صـ 147 .

[1]مصطفى الخشاب، علم الاجتماع ومدارسه، مكتبة الانجلو المصرية، القاهرة، 1983صـصـ55 – 57

يعبر عن نفسه في كل مكان على هيئة النظام. أما كونت فيرى أن ضغط النظام الخارجي يولد الاتساق داخل عقلنا الذي يسهم أيضا في هذا النظام[1].

لذلك تمثل ضرورة إنشاء علم الاجتماع بمثابة رغبته في إصلاح المجتمع وإنقاذه من ظاهرة الفوضى. ولقد ركز كونت على تبيان السلوكيات الضارة في مختلف نواحيها، لذلك ظهرت مشكلة إصلاح المجتمع وإعادة تنظيمه في أكثر من مستوى، ويرى كونت أن الثورة الفرنسية جاءت من أجل التخلص من الفوضى في وجود أسلوبين متناقضين للتفكير، فهناك الأسلوب العلمي الذي يتجه إليه الناس والثاني أسلوب التفكير الديني الميتافيزيقي والذى يتجهون إليه لدى التفكير في الظواهر التي تتعلق بالإنسان والمجتمع.

وقد أدت هذه الفوضى العقلية إلى فساد في الأخلاق والسلوك، لأن كل ما يشوب التفكير من اضطراب يزداد صداه في مختلف فروع الحياة الاجتماعية، لأن هذه الحياة قائمة على دعائم ومثل أخلاقية وهذه بدورها قائمة على أسس عقلية. لهذا يرى كونت أن اصلاح المجتمع يجب أن يقوم على التفكير العلمي، لأنالأمربصدد إصلاح النظام الأسري مثلاً نجد أن كل ما ذكره مستمدٌ من نظم الأسرة المسيحية، وعلى الأخص الأنظمة الكاثوليكية.

وبصدد إصلاح النظام السياسي فإن الوظيفة الحكومية وحالها قررا هذه الوظيفة لضمان سلامة الشعب ونشر الأمن، أي أن وظيفة الحكومة في نظر كونت تقوم في تحقيق مبدأ التضامن داخل المجتمع والحرص على وحدته، ومع ذلك وظيفتها لا تكون مقصورة على المصالح المادية فحسب، بل تشمل كذلك الناحية غير المادية، فكما تعمل على تحقيق التضامن المادي، فكذلك تحقق التضامن الروحي، لهذا لا تقتصر وظيفة الحكومة على السلطة الزمنية بل لابد أن تكون لها قوة روحية بجانب وظيفتها الزمنية.

ويمكن إصلاح المجتمع في نظره بشرط أن تجمع الحكومة بين الوظيفتين الزمنية والدينية، ومن شروط النظام في رأيه التضامن، ومع ذلك لا يمكن أن يتحقق بصورة كاملة. ومن جوانب الإصلاح ثلاثة نظم اجتماعية أساسية هي: نظام التربية والتعليم ، ونظام الأسرة ، والنظام السياسي في الدولة. فمن شأن التربية أن تحارب الغرائز الفطرية وتهذب الإنسان، أما النظام السياسي فمن شأنه أن يقاوم ما ينشأ في سياق المجتمع من تصادم بين مصالح الهيئات الاجتماعية والأفراد والجماعات، ويعمل هذا

---

[1] هنية مفتاح القماطي, الأخلاق والعرف, صـ 147.

النظام على الإرتفاع بسلوك الأفراد ولا يدخر النظام السياسي وسعاً على التخفيف من حدة الأفراد.

ولا يدخر المجتمع وسعاً في نظامه السياسي علي التخفيف من حدة الفوارق الطبيعية وتضيق الهوة التي تفصل بين طبقات المجتمع، وبصدد إصلاح النظام السياسي يرى كونت أنه اصلاح مهم لابد منه تجاه كافة فئات المجتمع ومؤسساته، وعلى الحكومة القيام بها كأولى الوظائف الاجتماعية وأهمها، و لو أنجزت فهى دليل على تقدم المجتمع، وهذا التقدم مرهون بنظامه السياسي والإجتماعي، ووظيفة الحكومة في نظره القيام بتحقيق التضامن في المجتمع من ناحيته الروحية والمادية عن طريق حفظ الدين وغرسه في قلوب الأفراد. لأنه لا يقتصر على وظيفة الحكومة على السلطة الزمنية فقط، بل إصلاح المجتمع في نظره لن يتم ما لم تأخذ الحكومة في نظامها كافة جوانب الحياة[1].

وكان كونت يريد تسوية ما يسمى التفاوت في المجتمع بين مكوناته، أي يريد عهداً للإصلاح الاجتماعي القائم على النظم المتطورة وحل المشكلات الاجتماعية والسياسية، لأن من وجهة نظر كونت في نقده للمذهب الرأسمالي ضرورة المطالبة بالحقوق لصالح الطبقات العمالية والفقيرة.

وبالنسبة للمبادئ التي يقوم عليها هذا المذهب بقدر ما كان موجهاً إلي علاج فشل النظم الاجتماعية إلا أنه يجب أخذ طريقه في إيجاد أخلاق اجتماعية جديدة تسود كافة المكونات الاجتماعية، بحيث تكون لدينا حياة مختلفةٌ إلى حد ما عما كان يعاني منها المجتمعُ.

والإصلاح يكون بفرض رقابة قوية وتنظيم سليم معتمدين على نظام أخلاقيسليم، فالعلاقات الاجتماعية تطورت تطوراً ضخماً لازالت متروكة لتسير على أسس ارتجالية، وذلك بدلاً من تنظيمها على أسس أخلاقية بين العمال وصاحب العمل وبين الدول.

لأنه يجب قيام الإصلاح الاجتماعي- كالتنظيم الاجتماعي- على مبادئ الأخلاق وعلى غرس النزعة الروحية في نفوس المتعلمين،فالقوى العقلية تقوم على التفكير

---

[1] السيد محمد بدوي، الأخلاق بين الفلسفة وعلم الاجتماع، دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية 1994. صـ 55 .

والفلسفة والنظريات، والقوى الأخلاقية تقوم على الوجدان، والتي تعبر عنها الأخلاق وإلا لضاع الضمير[1].

ومن ثم يرى كونت أنَّ النظام يقوم على نوعين أساسيين:

أولاً: الاستاتيك الاجتماعي . وهو من شروط هذا النظام في المجتمع، إلا أنه يتحقق وفق قوانين الطبيعة، القوانين الخاصة بالطبيعة الاجتماعية(المجتمع)، ويترتب على النظام الاجتماعي، ومن الشروط الضرورية لكفالة النظام ومن خلال اتفاق الناس حول مجموعة من الأفكار والقيم والمعايير، لأنها من شأنها تحقيق الارتباط الضروري بين عناصر المجتمع.

وهنا يؤكد كونت على وحدات موجودة في المجتمع هي الفرد والأسرة والاتحادات الاجتماعية، واستبعد الفرد من مجال دراسة علم الاجتماع واعتبر أن الأسرةَ هي الوحدة الاجتماعية الأساسية. فقد أراد التشديد على المجتمع ككل وبالتالي في منظوره العام لا الخاص، هو يهتم بالمُكون الأكبر الذي يحدث تماسكاً بين أفراده لا التركيز على ذرات صغرى.

وقد حل(كونت) مشكلة العلاقة بين الفرد والمجتمع على أساس أن الفرد يتمتع بميل تلقائي وطبيعي، ومن هنا حاول كونت إصلاح الأوضاع الاجتماعية المتدهورة عن طريق الأخلاق،التي تبين لكل فئة حقوقها وواجباتها دون اى خلاف أو تصادم بين مكونات النظام العام.

ثانياً: **الديناميكا الاجتماعي**. وفي هذه المرحلة يناقش كونت التغيرات الاجتماعية الكبرى التي حدثت في الحضارات الإنسانية، وبرؤيتهلهذه التغيرات ينبغي أن تكون جارية في نظام وإلا فإن التغير المطلق سوف يؤدى بالضرورة إلى الفوضى والانهيار والتفكك في المجتمع.لهذا كان كونت يقوم بدراسة شاملة لكل جوانب الحياة الاجتماعية التي تدرك هذه التغيرات في كافة النظم الحياة الاجتماعية[2].

والتنظيم العقلي شيء أساسي في تنظيم المجتمع، ومن هنا توصل كونت من خلال منهج التفكير الإنساني إلى(قانون الحالات الثلاث). طريقة التفكير الأولى: أى اللاهوتية هي نقطة البدء في الذكاء الإنساني، أما الثانية، أي الميتافيزيقية فهي التي

---

[1]بيارماشيري، كونت، الفلسفة والعلوم، ترجمة سامي أدهم ، المؤسسة الجامعية للنشر والتوزيع ، بيروت ، الطبعة الاولى ، 1994 . صـ 99

[2]محمود عودة، تاريخ علم الاجتماع، الجزء الأول صـ 74.

جاءت بعد الأولى لتأخذ مكان الديانات، أما الثالثة، أى الوضعية، فإنها فقط مرحلة انتقال بينهما وتضاد الفكر الديني والميتافيزيقي .

- **الحالة اللاهوتية**.

يرى كونت بأنَّ الحالة اللاهوتية هي الطريقة التي تفسر الظواهر بالرجوع إلى إرادة الآلهة أوالأسباب الخارقة للطبيعة أوالقوى الخفية، ولا يُقصد بها التعرض للعقائد أو للإلهيات، وإنما العملية التي تقود الإنسانَإلى طريق يبقيه فوق مستوى الحدس أو التخمين.

ولم يكتف كونت بقانون الحالات الثلاث إنما كان شديد الاقتناع بأن علم الاجتماع يجب أن يستخدم طريقة العلوم الطبيعية،تلك الطريقة التي تقوم على الملاحظة والاستقراء، ولكن لما كانت هذه الطريقة غير متبعة في العصور القديمة فقد وقع كونت في تتبع هذه الطريق في تطور التفكير الإنساني، فوصل إلى نظريته التي عرفت(بقانون الحالات الثلاث). فالحالة الدينية أو اللاهوتية هي الحالة البدائية التي يتصف بها العقل الإنساني عند بدء كل نقطة،وهو لا يستخدم التعميم المطلق بل يقتصد في الحكم ولا يصدر حكمه إلا بعد تحققه من الدراسة،هذه الصفات التي تميز التفكير الوضعي والأساسي في علم الاجتماع[1].

الحالة الأولى مرادفةٌ لنوع من التفكير وتفسير الظواهر، بالرجوع(خرافية)أو(خيالية) أو(أسطورية)، وهذه الطريقة هي التي كانت سائدة في مرحلة الطفولة عند الإنسانية.ويرى كونت أن التفكير اللاهوتي قد أفسح المجالَ أمام التفكير الوضعي أو العلمي، ومع ذلك لم تقدرأن تختفي العقيدة الدينية بتطور التفكير من الحالة اللاهوتية إلى الحالة العلمية، لأنه كان على العكس شديد الاقتناع بوضعية الدين في المجتمع. وكان يرجو أن تتطور العقيدة حين تنتمي إلى الديانة الوضعية أو (ديانة الإنسانية).فالدين جزء أساسي من أي مجتمع ولا يمكن إغفال تأثيره في حياة الإنسان عموماً، وإذا نظرنا إلى تاريخ المجتمعات البشرية، لوجدنا الدين عنصراً فاعلاً في تكوين نسقها القيمي. والدين يلازم الطقوس والإرادة العامة في الأفعال الجمعية والأخلاقية.

وعلى ذلك فقانون الحالات الثلاث لا يعبر عن تطور التفكير وتقدم الذكاء الإنساني إلا بالتطور الديني للإنسانية.لهذا وقف الإنسانٌ حائراً أمام الظواهر الطبيعية ومصدرها،وظل عقله قاصراً عن إدراك أسبابها الحقيقية، وهذه الطريقة تفسر

---

[1] المرجع السابق، صـ95.

تاريخياً الظواهر الطبيعية عن طريق التفكير اللاهوتي بالرجوع إلى تقلبات أهواء الآلهة بين الخير في أحيان والشر أحياناً و ليس ذلك في الواقع تفسيراً ولكنه فكرة كانت ترضي عقلية الإنسان الأول[1].

- **الحالة الميتافيزيقية.**

هي مرحلة انتقال بين الحالة الدينية والحالة الوضعية.والواقع أن العقل البشري لم يغير فيها كثيراً من طرق تفكيره، ولا من وسائل البحث بها عن ماهية الأشياء. فكل ما كان يشغله هو معرفة السبب أو العلة مرحلة انتقالية تمكن الإنسان خلالها أن يتخيل أو يتصور تفسيراً جديداً للظواهر من حوله بدلاً من أنه كان يرجع ذلك لأسباب قوى غيبية خارجة عن نطاق الظواهر المحسوسة [2].

- **الحالة الوضعية أو العلمية**.

وهى مرحلة النضج والكمال في التفكير الإنساني،فقد رأى كونت أن نظام الظواهر لا تفسره المعجزات ولا أهواء الآلهة، كما انه لم يعد يقنع بالتغير الكلامي الذي تقدمه له الفلسفة الميتافيزيقية[3].كما أن هذه المرحلة تميزت بانحسار التأملات الفلسفية والفكرية.. لتحل محلها ملاحظات حسية مدعومة بالتجربة.

3- القيم والنزعة الأخلاقية الاجتماعية.

تتمثلالقيم الأخلاقية في الثورة على الأوضاع البالية والتمرد على القيم التافهة، ابتغاء إصلاحها أاو وضع قيم سليمة تأخذ مكانها، ويرى كونتأن القيم الجديدة التي صدرت عن الفرد موجهة لفساد المجتمع, وإن كان هذا الفرد نفسه لم يبرأ من تأثيرالمجتمع الذي يعيش فيه،وبهذا يتم التطور الروحي، وبغيره يقف المجتمع، فالتمرد على القيم الموجودة من مقتضيات الأخلاقية لا محالة، بشرط ألا يفضي هذا التمرد إلى الموقف التشاؤمي الذي انتهت إليه المجتمعات نتيجة الأحداث المأساوية،فالتشاؤم يقتل الحياة[4].

---

[1] السيد محمد البدوي، مبادئ علم الاجتماع، دار المعرفة الجامعية،الإسكندرية2006.صـ111.

[2] صلاح مصطفى الغول، علم الاجتماع في عالم متغير، دار الفكر العربي، القاهرة الطبعة الاولى1996. صـ 158 .

[3]السيد محمد بدوي، مبادئ علم الإجتماع، صـ 118 .

[4]توفيق طويل، الفلسفة الخلقية، صـ 283.

وكان كونت يرىأن الالتزام بالواجب الاجتماعي، أي تأديةالواجب نحو الجماعة يعتبر أساساً للأخلاق. وهو مرتبط أشد الإتباط بمصلحة البشرأوالإنسانية التي لا يعتبر الفرد فيها الا مجرد ذرة بسيطة، فالأخلاق تمكننا من العيش من أجل الآخرين، في حين أن فكرة الواجب تعبر عن الحق والحقيقة،فإنها تؤكد على أولوية الاجتماع[1]. فالحق الوحيد الذي يمكن للفرد أن ينطق به هو تأديته للواجب، لأن فكرة الواجب لدى كونت تمثلت فياهتمامه بأخلاقية المؤسسات الاجتماعية.

لذلك فالإنسان بالضرورة كائن اجتماعي،من هنا إنتقد كونت العناصر الذاتية الفردية كحقيقة أولية في البعد الأخلاقي البشري. مؤكداً في المقابل على النزعات والميول الاجتماعية أساساً للنشاط البشرى، لهذا نجد كونت يرفض هذا البعد الأخلاقي للنزعة الذاتية والحسية، لأنها لا تعتمد على التحليل العلمي، ويؤكد على أخلاق الواجب، فهي أفضل نوع للأخلاق المؤسسة معاً على الحس والذاتية وعلى الجانب الموضوعي الإجتماعي[2].

الأخلاق تنحصر كلها في فكرة"الواجب"، ذلك الميل الطبيعي إلى إخضاع النزعات الذاتية لصالح الآخرين بحيث يصير الحياة لأجل الغير, إن فكرة الواجب آتيةمن الروح الاجتماعي الذي تحققه الفلسفة للفرد كعضوٍ من أعضاء المجتمع وتبسط قوانين النظام الأخلاق.

وقد أعطى كونت فكرة " الواجب "أهميةً أكبر مما أعطى لفكرة"الحق"، فالواجب هو القاعدة التي يعمل الفرد بموجبها، وتفرضها العاطفة والعقل معاً, وفي مقابل فكرة الواجب يجب أن تختفي فكرة الفردية، فالفرد عليه واجبات تجاه الجميع، وليس للإنسان"حق " فردي في ممارسة وجوده الإجتماعيكأنه الوحيد، ففكرة الحق فكرة خاطئة بقدر ما هي منافية للأخلاق.

والحقيقة أن كونت أراد فقط أن يؤكد على أن فكرة الحق في العصر الحديث كانت على غير ما كانت عليه في العصور اللاهوتية والميتافيزيقية[3]، فهده الفكرة في عملية الإصلاح, فالفلسفة الحديثة لا تعترف بالمبادئ المطلقة, وكل نظام في المجتمع مشروط بنظامٍ آخر وعلم الاجتماع عليه الانتقال من الفرد إلى المجتمع وبالجانب الآخر الانتقال من المجتمع إلى الفرد.

---

[1] أبوبكر التلوع، الأسس النظرية للسلوك الاخلاقي، صـ260 .

[2] المرجع السابق، صـ280.

[3] توفيق الطويل، الفلسفة الخلقية، نشأتها وتطورها، صـ 139.

وهكذا نرى أن الفلسفة الحديثة في جانبها الاجتماعي قد اهتمت بفكرةالواجبات المتبادلة وبخاصة بعد الثورة الفرنسية وظهور مبادئ حقوق الإنسان،واتجهت إلى إحلالها محل حقوق كل فرد من الأفراد على حدة و كانت تلك الفكرة لها أهميتها الأخلاقية عند كونت, لقد ابتعد كثيراً عما أعلنه في بادئ الأمر من أن عالم الاجتماع يجب أن ينصرف إلى البحث عن قوانين الظاهر الأخلاقية والواقع أن أوجست كونت بعد المأساة العاطفية التي أثرت أثراً عميقا في حياته بدأ يهتم بالأمور الجزئية في المجتمع[1].

الفصل الرابع

تكوين المجتمع بين أخلاق هوبز وكونت

1- الأخلاق والإرادة العامة.

---

[1] ليفي برول، فلسفة أوجست كونت، صـ 220 .

2- نقد مبدأ الخضوع الاجتماعي.

1- الأخلاق والإرادة العامة.

الواقع أنَّه بدون إرادة الحرية،تصبح الأخلاق والنظريات الأخلاقية عقيمة بل مستحيلة الوجود والتأثير, فبدون الإرادة الحرة لا معنى للمسئولية ولا للثناء ولا التبرير واللوم والعقاب، لأن حرية الإرادة بالطبع تفسح مكاناً لعلم الأخلاق, فمن غير الممكن القول إن الفرد يجب أن يفعل فعلاً معيناً في مكان معين دون حرية, وهذا يعني أن إرادة الإنسان ينبغي أن تكون حرة إذا كنا بصدد الحياة الأخلاقية كما يقول"باتون" "الإرادة الخيرة تفعل إراة حرة "[1].

نعم قد يكون الترابط أو التماسك ممكناً في حالة الإرادة الخيرة الفردية, وفي حالة مجتمع مثالي, أما في حالة مجتمعاتنا الحالية فإنَّ الصراع والتنافس يحل محل ترابط إرادات أعضاء المجتمع المتماسك.

والإرادة عامة عند روسو تحل محل الإرادة الفردية فيعدل كل فرد عن أنانيته وينزل عن نفسه وعن حقوقه للمجتمع بأكمله. وهذا هو البند الوحيد للعقد الاجتماعي ولا إجحاف فيه،فبمقتضاه يصبح الكل متساوين في ظل الإرادة العامة[2], ولهذا يبدو أن تلك الجماعات التي ينتمي إليها الفرد ما هي إلا جماعات داخل الدولة ومن ثمَّ أعطوا الدولة المكانة العظمى من حيث الدولة تفعل مثلما يفعل الأفراد, فللدولة عقل كما للفرد عقل.

ولكن عقل الدولة جمعي وليس فردياً كعقل الأفراد, وللدولة إرادة كإرادة الأفراد، ولكن إرادتها عامة وليست فردية, قد تصل الدولةُ إلى قرار بنفس الطريقة التي يصل إليها الفرد, فالمسئولية الأخلاقية للدولة هي مسئولية أفراد، والذين يعتقدون أن الدولة بما أنها لا تكون مسئولة أخلاقياً على الأفعال فهذه ليست مسئولةعن أي فرد، لأن الدولة إذا كانت صالحة فإن أفرادها يكونون كذلك, وهذه وجهة النظر الأخلاقية في الإرادة العامة[3].

---

[1] علي عبدالمعطي محمد،المدخل إلى علم الأخلاق، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية1991. صـ 330.

[2] مراد وهبة، المعجم الفلسفي, دار الثقافة الجديدة، القاهرة،الطبعة الثالثة 1979.صـ17.

[3] علي عبد المعطي محمد، المدخل إلى علم الأخلاق،صـ333.

وبالتالي فإن حرية الإرادة بالنسبة للإنسان شيء غير موجود وليس له معنى, فالحرية لا تعني أكثر من عدم وجود عائق أمام الحرية المتجهة نحو الشيء المقصود , فالإنسان الجائع يسعى وراء الغذاء لإشباع حاجاته[1].

كما انطلق كونت إلى تأسيس نظام اجتماعي أو تنظيم اجتماعي يمتلك وحدة عقلية يخلو من مظاهر الصراع, يحاول إصلاحه بواسطة إرادة العقل الجمعي وليست بواسطة إرادة الفرد, وهذه المبادئ في نظره هي قوة العلوم الاجتماعية والأخلاق المسيحية, وكونت هنا لا يعني أنه يفرض سيطرة إرادة المجتمع على الفرد, وهنا يدخل الفرد في ميكانيكية اجتماعية حتمية تخلو من الإرادة الحرة, مع النظرية النفعية توفر قدرة الاختيار الفردي للإرادة الفردية, مع تشبيه بأن العقل أو السلوك الفردي دائماً محكومٌ بعوامل الوارثة والبيئة، فهو أي السلوك الإنساني فردي وجماعي في آن واحد, والمعرفة العقلية بالواقع الاجتماعي هي تنظيم المجتمع وإصلاح و وضع الأخلاق أسساًللأفراد والجماعات[2].

ورغم التعاقد الحاصل بين البشر, إلا أن ذلك لا يعني عند هوبز ذوبان الفرد في المجتمع, حيث إن المجتمع الفردي أو السياسي ما هو إلا حلول الإرادة الفردية, بينما ذوبانها فيه أمر مستبعد[3] لأن المجتمع في نظر هوبز تكوين غير طبيعي أوجده الأفراد لأنهم وجدوا فيه منفعتهم, فكل عمل يؤديه المجتمع هو في الحقيقة أن فرداً أو أفراداً هم وحدهم الذين أدوا هذا العمل باسم المجتمع بصفته وكيلاً عنه, والشخص واحد هو الرئيس أو الحاكم التي تمثل إرادته إرادة جميع أعضائه, إذ بدون الحاكم لا يكون للمجتمع وجود إطلاقاً[4].

ولقد أكد " هوبز " في فكره على مفهوم الإنسان في بعض المدارس القديمة لكي يخلصوا الفرد من القيود الاجتماعية التي تعرقل الدولة ويرجعونه إلى أصل فكرته الأولية كفرد, كما جنحت مدرسة الأبيقوريين إلى الفرد في قيمه, وإن كان لم يصل إلى درجة الأنانية, وإنما كان معنى الفردية لديهم هو أن يحصل الفرد على حاجاته دون الالتزام بأي قيد خارجي يمنع من إرادة حرة.

---

[1] أبو بكر إبراهيم التلوع، الأسس النظرية للسلوك الأخلاقي، صـ35.

[2] علي الحوات، النظرية الاجتماعية، اتجاهات أساسية, صـ 75.

[3] إسماعيل زروقي، دراسات في الفلسفة السياسية، دار الفجر للنشر، طرابلس ليبيا 2001. صـ 55 .

[4] بطرس غالي، محمود خيري عيسى، المدخل إلي علم السياسة، دار النهضة العربية، القاهرة 1991.صـ 93 .

2- نقد مبدأ الخضوع الإجتماعي.

فيالفلسفة التقليدية-كما يرى كونت-تصدر حرية الفرد عن اختيار بفعل المواقف والظروف, مع التسليم بأن الحرية نفسها مقيدة بشخصية صاحبها التي ساهمت الجماعة في تكوينها, لهذا تتوافر في الحرية الأفعال الأخلاقية التي لا تنقسم في وجودها مع غيرها, فهذا الفعل الخُلُقِي أكبر من أي فعل للجماعة البشرية، وليس مجرد استجابة للتقاليد والقوانين الوضعية, بل إن الفرد حين يستجيب للمبادئ التي تفرضها الجماعة عن اختيار, لا يكون دليلاً على سلوكه الصادر عن ذاته, بمحض حريته واختياره, بل بإذعانه لسلطان المجتمع[1].

كما أن حرية الفرد، حريته في تنقلاته وحركاته، فاعلة في تحقيق ذاته، فحرية الفرد تفرض أن يكون ملك نفسه, لا ملك غيره, ولقد وضح للناس جميعاً الحرية جزء لا يتجزأ من وجوده, لأن الحرية من حينها متأصلة بالرغبة في الوجود, والإنسان لا يستطيع أن يقرر شؤونه بنفسه إلا إذا كان حراً، ولا يكون إنساناً حقاً حتى تكمل له حريته.وقد يموت الإنسان من أجل حريته، و في المقابل من الممكن أن ينعم بعض الناس بالعبودية أكثر مما ينعمون في ظل الحرية وهذا يرجع إلى النظام الإجتماعي[2].

فالحرية تعني عند هوبز مدى الإمكانية التي تحقق للإنسان القدرة التي تدفعإلى الحركة, فالحرية تنطبق على أي شيء في الحياة، ولكن لا يعني ذلك التحكم في الأجساد،فهذا مجرد انتهاك لكيان الإنسان، فالحرية يجب أن تقوم دون قيام العائق, فالحرية ليست منحةً من شخص بل هي قانون فوق أي شيء متفق عليه, والحرية لابد أنْ تكون في القول والفعل معاً, فالحرية ليست فقط تنفيذ القوانين وفقاً للمنطق والعقل, فالحرية هي التصرفات التي تقع في هذه الأشياء، وهي حرية التصرفات وفق الأخلاقيات.

لهذا يرى هوبز ضرورةأن يفعل الإنسان ما يوجد في نفسهإذا لم تكن هناك عقبات تقف أمامه, لكن رغبته في أن يفعل ما يري لها, وهي نفسها أسباب مادية ضرورية, فالحرية هنا تعني غياب العوائق والعقبات أمام حركة الفعل، لهذا لا شيء ينطوي على مفارقة مثل الفعل في وقت واحدٍ, حراً ومحدداً, ويعرف هوبز الحرية بأنها "انعدام " العوائق أمام أي فعل يريد الإنسان تحقيقه.

---

[1] توفيق الطويل،الفلسفة الخلقية نشأتها وتطورها، صـ23 .

[2] فضل محمد إسماعيل، نظرية الفكر السياسي العربي، مكتبة البستان, بيروت 2005. صـ 24.

فكرة حرية الفرد عند هوبز تعني غياب أي عائق أمامتمتع الفرد بحق الحرية, إن الدولة تحمي حريةَ كل فرد، وتحمي القدرة الحرة المبدعة لدى كل فرد, ضد الطعنات التي قد توجهها قدرته الخاصة تجاه ذاته، إن الحرية لا تفرض فرضاً ضد الطعنات التي قد توقعها بحريته الخاصة.

وهما لا يقفان ضد (الحق) وحسب, بل ضد كل(حق) إن تقدر فرض الحرية فرضاً, وإن النظام العادل الذي يقيم الحريات يفترض أن تكون الحرية, بجوهرها, شيئاً يتعذر التنازل عنه ويمتنع إهماله، والمبدأ الأساسي هو مبدأ القائل بأن حُسن استعمال الحرية على جماعة منظمة مستمرة, وأن التبادل ومن ثم العدالة, لا يوجدان بدون حرية الإنسان, وبدون إعتراف كل أمرئ إعترافاً متبادلاً في حرية الآخر وفي احترام حقوقه[1].

كما نجد أنَّ قانون الإلزام هو قانون حرية أيضاً عند كونت، إذ الإلزام الوحيد الناشئ من وجهة نظره عن الحرية هو الإلزام بالحرية، وهذا لا يعني أنَّ الحرية ليست الأساس الوحيد الممكن للإلزام وحسب بل حرية الإنسان تجعل كل أساسآخر ممكناً, ولكن من المتعذر أن تفرض الحرية ذاتها بذاتها, إن الإلزام أمر لا يمكن فرضة بحتمية لا مناص منها، وهذا لا يعني أنه لا يمكن للإنسان إلا أن يكون حراً, وأنه " محكوم عليه " بأن يكون حراً, لأنَّ ذلك إنما يعدل وضع الحرية ليقرر إرجاع الحرية إلى المجال الإنساني.

فالحقيقة التاريخية تكمن في أنَّ الإنسان الحر يحتاج إلى سيد من مجتمعهوأن يحيا مع أقرانه، لأنَّ طبيعة الحرية هي طبيعة الإنسانية, وإذ لا وجود للحرية بدون نظامٍ, سواء أكانت الحرية تهدم النظامَأو أنها حرية من أجل نظام مكون لحريات أخرى. فالحرية تمارس ضد سلطة مفروضة أو ضد سلطة معطلة,إنها حرية إنسان في مقابل سيد معترف به أو حرية داخل نظام يشعر بوطأته الإنسان، وهو مبدأ استعمال الحرية على جماعة منظمة من أجل العدالة والتبادل الأخلاقي[2].

---

[1] ريمون بولان، الأخلاق والسياسة، ترجمة عادل العوا، دمشق الطبعة الثالثة 1993.صـ234 .

[2] المرجع السابق، صـ344 .

أهم النتائج

في ضوء التحليل المقارن السابق لمشكلة الأخلاق عند هوبز وكونت تخرج الدراسة بمجموعةٍ من النتائج:

لعبت الأُسس دوراً في فلسفتي الأخلاق لدي هوبز وكونت مع إتجاهيهما المتضادين. الأول استند إلى طبيعة الإنسان، بينما إهتم الثاني بالمجتمع إنسانياً. والأسس بالنسبة الأول موجودة في تحديده للإنسان، حريته وحالتة قبل التعاقد وبعده مع الغير على تبادل الأمن والمصالح. بينما ذهب كونت إلى أسس جمعية للأخلاق تمشياً مع فكرة المجتمع وتاريخه ومعاييره النوعية

وفي هذا الخصوص تميز هوبز وكونت كفيلسوفين بطريقة تفكير مختلفة، فإذا كان هناك فيلسوف يطرح مشكلات الأخلاق جرياً على مذاهب سالفة، فإن هوبز وكونت وضعا مبادئ جذريةً لرؤية المشكلات وهي مبادئ تمس الإنسانَ والحقائق الطبيعية والإجتماعية والتاريخ والعالم، فلم يكونا صاحبا مذهبين أخلاقيين على غرار الفلسفات التقليدية، ولذلك يعدَّان من الفلاسفة الثوريين في تاريخ الفكر، وهذا عن أصالة فلسفيةٍ في المفاهيم وأدوات التحليل

حيث تعبرالأخلاق عن مكونات الإنسان المتنوعة من عاطفة وعقل وحس ووجدان هكذا تأتي لدى هوبز على أنها ذات طبيعة سيكولوجية، ولذلك حلل الإبعاد النفسية للذة والرغبات الحسية وكأنه في كتابه"التنين" يحلل نفسياً جذور السلوك ثم يأتي ما إذا كان سلوكاً أخلاقياً أم لا؟ ونفس الشيء مع كونت فقد أشار إلى الأخلاق إجتماعياً بوصفها شاملة لجوانب الإنسان وتحولاتها، وهذا مهم للفيلسوفين أثناء تحليل معنى الأخلاق ومعطياتها ولذلك

إذا كان هوبز قد وضع الجانب الطبيعي مصدراً للأفعال والتفضيلات فهو غاية بالمثل، لأن السعادة عبارة عن تلبية إحتياجات الإنسان ورغباته، ومن هنا كان الطبيعي معياراً للأريحية نفسياً وأخلاقياً، وجعل كونت المجتمع غايةً أيضاً لأنَّ مواضعاته هي التي تمنح الرضا والسعادة، والحقائق الإجتماعية تترجم الأخلاقيات إلى أفعالٍ يرتبط بها الأفراد.

صحيح أنَّ الأفكار الأخلاقية لدى هوبز وكونت جاءت ضمن أفكار السياسة والدين والمجتمع إلا أنها تضعنا أمام خاصية للأخلاق: أنها فعل بيني(وسيط) بموجب كونها مرتبطةً بسلوكيات وتصورات ومرجعيات لا تبدو أخلاقيةً في ظاهرها، والمثال الواضح على ذلك" نظام الحكم" أو الدولة، فهي موضوع سياسي سوى أنها تعكس قيماً أخلاقية و على الرغم من تناقض الفيلسوفين في المنطلق الأخلاقي إلا أنهما بنظرة عامة متكاملان.هما يشكلان حركتين داخل دائرة السلوك(الفعل، المعيار، القيمة) والإنسان والمجتمع، فالإنسان يشكل مركز الدائرة بينما يعدُّ المجتمع محيطها، ويمثل السلوك الأخلاقي قُطرَ الدائرة. إذ ذاك ينتقل هوبز من المركز(ميول الإنسان ورغباته) إلى محيطها، أي إلى خط المجتمع، في المقابل ينتقل كونت من المحيط(المجتمع) إلى المركز لقد عبرت الأخلاق عن مكونات الإنسان المتنوعة من عاطفة وعقل وحس ووجدان هكذا تأتي لدى هوبز على أنها ذات طبيعة سيكولوجية، ولذلك حلل الأبعاد النفسية للذة والرغبات الحسية وكأنه في كتابه"التنين" يحلل نفسياً جذور السلوك ثم يأتي ما إذا كان سلوكاً أخلاقياً أم لا؟ ونفس الشيء مع كونت فقد أشار إلى الأخلاق إجتماعياً بوصفها شاملة لجوانب الإنسان وتحولاتها، وهذا مهم للفيلسوفين أثناء تحليل معنى الأخلاق ومعطياتها وعلى خلفية فلسفة هوبز ظهرت تأثيرات التراث الكلاسيكي والتطورات المعرفية الحديثة والمناخ السياسي والديني الذي عاشه، مما يعني أنّ السيرة الفلسفية تصبح مهمة وبذات القدر تعد مؤثرة في أفكاره. لقد توافرت في تعليمه اللغات الكلاسيكية ولاسيما اليونانية واللاتينة حيث حملتا الأفكار الفلسفية والأدبية والدينية التي تركت بصماتها في العصر الحديث. ولا ينبغي أن نغفل أن هاتين اللغتين كانتا معبرتين عن الفكر الغربي في عمقه التاريخي. وكانت الفلسفة والمنطق اليونانيان- رغم النقد الذي لقياه– موضوعين من موضوعات الدراسة وإعادة القراءة من قبل هوبز بل من قبل فلاسفة التنوير ولأنّ هوبز قد عارض المذهب التجريبي، فقد اتخذ اتجاهاً مناقضاً لمذهب العقل الصرف(الميتافيزيقي)،فهوبز كان متأثراً بالهندسة، وهو لا يكتفي بالاستقراء والملاحظة بل دافع عن منهج فلسفي يعارض الاستقراء تمام المعارضة، ومن هنا جعل الفلسفةَ الخلفية ذاتَ صبغة تحليلية بصفه عامة. وعارض بذلك كل مذهب تجريبي لأن الفلسفة - كما يرى - تقوم على أسس صحيحة، وكانت القسمة الواضحة التي ظهرت في تاريخالفلسفة بين أؤلئك الذين يضعون ثقتهم في ملاحظة الأشياء، وبين أولئك الذين يحاولون إقامة

بناء المعرفة على أسس صلبة من العقل، وكان البناءُ الذي تصوره هوبز بناء استنباطياً تماماً في مجال الإنسان والقيم حيث ذهب هوبز إلى أن الخير والشرعبارة عن أسماء دالةٍ على الرغبة والكراهية التي تختلف باختلاف العادات والتقاليد لدى الأفراد، بل أيضاً هما متفقانفي أغلب الأوقات مع العقل في الحياة. ومن جانب آخر فإن أكثرَ الأفراد ذكاءً وقدرة على الحياة في أوقات وظروف متباينة نجدهم مختلفين في تعاملهم مع الخير والشر، وقد يختلفون أصلاً في نظرتهم إلى ما هو خيّر وشرير. فقد يستحسن الفردُشياً أو فعل شيء، و قد يصبح الإنسان - كما يرى هوبز- ذئباً لأخيه الإنسان، فالتفاوت النسبي في القدرات الذاتية لا يعني مطلقاً الاستقرار والسعادة لفردٍ دون آخر

كان اختيار هوبز لحالة الطبيعةاختياراًلحالة الإنسان الحق في الاستحواذ على كل الأشياء المنتمية إليه، واقتنع بها لأنها حالة الحرية التامة بلا قيود وبلا ضوابط، بمعنى أن يستعمل الفرد حقه الطبيعي في حريته، وفي تحقيق رغباته وميوله بلا قوانين منظمة أو حكومة قوية،وهو الرأي الذي يخالفه جون لوك بصددهذا الحق الطبيعي.وهوبز يُرجع الحرية إلى الطبيعة إلا أنه يري الأقوى فاعلية في كل حالة طبيعية هو رغبة البشر واستعمالهم لحريتهم كحق طبيعي في كل شيء. وهو استعمال مُوجه برغباتهم وعواطفهم، ومن ثم يربط هوبز أسباب الصراع بالطبيعة الإنسانية كما يربطها بالبحث عن القوة الدائم إذ يبدو التعاقد من وجهة نظر هوبز موضوعاً للمعايير الأخلاقية، بمعنى ما يتم الإتفاق عليه إنْ وجد يعتبر مقياساً نسبياً للتمسك به أو رفضه سلوكياً، والمعايير لا تتم إلا من وجهة نظر الفرد وسعادته. ويعتقد كونت أن التعاقد أصل أساسي يترتب عليه كافة أبنية المجتمع وهناك نتيجة للفعل الأخلاقي مثل افتراض هوبز الدولة على مستوى إجتماعي وسياسي عام لفرض القوة. والقوة تضمن عدم الإقصاء وفرض القانون الخارجي، لأن القانون الداخلي يتيح حرية تدمير القانون نفسه، فكل شيء مباح ولا شيء محظور. ورأى كونت الوضع السياسي من منظور عام، فهو وضع يستمد حقيقته من التنظيم الإجتماعيوإتساقاً مع رؤيته تكمل السياسة مواضعات المجتمع ومعاييره الأخلاقية رأي هوبز في الدولة كائناً مصطنعاً من خلق الأفراد، لأن الطبيعي بالنسبة لهوبزفي محاولته الفلسفية هو وضع الشروط الأساسية لاستقرارالمجتمعأنْ يتجه نحو القواعد والقوانين التي تسيطر على سلوكيات الأفراد.فالفرد هو الأساس وهو البداية والنهاية. ولهذا اعتقد أن الأفراد بطبيعتهم مندفعون بنزعة حب البقاء والمحافظة على الحياة الإنسانية إلى النضال طوال حياتهم من أجلها. كما نجد أنَّ الأفراد يقفون بالطبيعة

متفرقين، لأن قوتهم غير متكافئة بين القوة الجسمانية والذكاء، وإن كان الأفراد من جهة أخرى يعيشون في حالة الفطرة الأولى ولديهم حقوق طبيعية متساوية.كما أن الفرد في رأى هوبز يجتمع فيه الهوى مع العقل بطبيعته في تحقيق إرضاء الشخص بالنسبة لنفسه فكان لابد من المجتمع من جهة اخرى نجد أن كلٌ من الفيلسوفين يهتم بتنظيم المجتمع، طرح هوبز رؤيته من خلال فكرة التعاقد الإجتماعي لكي يأمن على وجوده من الضياع، ولأنه مالم يأخذ حذرَّه من الآخرين سيلتهمونه(بموجب الصراع)، التنظيم الإجتماعي عمليه ضرورية لإدارة الصراع وإلا سيأكل الجميعُ الجميعَ، ورأى كونت للحرص على أخلاقيات جديدة لابد من تنظيم المجتمع تنظيماً مختلفاً لقد اعتقد كونت أن الآراء والقناعات الأخلاقية تتغيرمع تغير أحوال الناس باستمرار، ويتضح أن هذهالآراء مقبولة عندما يتحلى الإنسان العادي أخلاقياً من خلال سلوكه بين الجماعات التي يعيش معها، أو في المجتمع المحدد من حوله. ولهذا فالإنسان مدني بطبعه كما يرى علماء الاجتماع، بمعني أن الإنسان لا يمكن أن يعيش منعزلاً عن بني جنسية الآخر، بل لا تستقيم حياته إلا حين يحيا في جماعة كما يقول كونت علة استخدام كونت للمنهج التاريخيأنه وسيلته الأساسية في البحث الاجتماعي، ولا يمكن الاقتصار على الحوادث الراهنة فقط، لأنه يراه أسمى وسائل البحث في علم الاجتماع والتي يتكامل فيها المنهج الوضعي مع التطور التاريخي، ويتمثل المنهج التاريخي في علم الاجتماع بحثاً عن القوانين العامة،فهو لا يقتصرعليالحوادث، لهذا يرى أهمية لمنهجه في نظرته الشاملة للمجتمع والظواهر الاجتماعية، فالأخيرة ظواهر تاريخية وتوضيحاً تقوم الأخلاق عند كونت على العلم الوضعي، وهي تحقق صفاته الأساسية فهي أولاً "حقائق"، تقوم على مناهج الملاحظة وليس على الخيال. وهي تعتمدً على التحليل التجريدي لأنه يوجد في الإنسان مشاعر خاصة به فالأخلاق لدى كونت نسبية لأن نسبية المعرفة تؤدي إلى نتيجة مباشرة وضرورية وهي نسبية الأخلاق. لذلك وجود النوع البشري يتوقف على مجموعة كبيرة من الشروط الطبيعية والفيزيقية والاجتماعية. فالأخلاق تبدو قائمة على جانبين، جانب طبيعي وجانب اجتماعي. لأن الطبيعة الإنسانية تحتوي على غرائز و ميول وأهواء تتصارع بعضها معالأخرى، وهذه الحقيقة يتبثها علم النفس الوضعي، ولهذا فالمجتمع لا يستطيع أن يعيش بدون هذه الغرائز وتتمثل القيم الأخلاقية عند كونت في الثورة على الأوضاع البالية والتمرد على القيم التافهة، ابتغاء إصلاحها أو وضع قيم سليمة تأخذ مكانها، ويبين كونتأن القيم الجديدة التي صدرت عن الفرد موجهة لفساد المجتمع, وإن كان هذا الفرد نفسه لم يبرأ من تأثيرالمجتمع الذي يعيش فيه،وبهذا يتم التطور الروح واخيراً

رأى كونت أن الأخلاق تنحصر في فكرة"الواجب"، ذلك الميل الطبيعي إلى إخضاع النزعات الذاتية لصالح الآخرين بحيث يصير الفرد في الحياة لأجل الغير, إن فكرة الواجب آتية من الروح الاجتماعي الذي تحققه الفلسفة للفرد كعضوٍ من أعضاء المجتمع وتبسط قوانين النظام الأخلاقي.

المصـــــادر
والمراجع

اولا : المصدر القران الكريم

1- سورة القلم الاية (4).

2- مجمع اللغة العربية، معجم ألفاظ القرآن الكريم، الجزء الأول، لجنة بالتراث، القاهرة الطبعة الأولى. صـ 361

ثانيا : المعاجم والقواميس :

- جميل صليبا، المعجم الفلسفي, القاهرة،الطبعة الثالثة1979.
- عبد المعنم الحفني، المعجم الفلسفي،دار ابن زيدون للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت الطبعة الأولى. 1992.
- سامي عبد العال، المصطلح الفلسفي، دراسة في الدلالة والوظيفة، دارالثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة 2007.
- مراد وهبة، المعجم الفلسفي، دار الثقافة الجديدة, القاهرة،الطبعة الثالث 1979.
- مراد وهبة، معجم المصطلحات الفلسفية، دار قباء للطباعة والنشر, القاهرة 1998.
- ابن منظور، لسان العرب، المجلد الرابع، دار لسان العرب، بيروت لبنان1988.
- الطاهرأحمد الزاوي، مختار القاموس،الدار العربية للكتاب، طرابلس ليبيا1981.صـ192.

ثالثا :مصادر ومراجع :

- أبوبكر ابراهيم التلوع، الأسس النظرية للسلوك الأخلاقي، منشورات جامعة قاريونس، بنغازي، الطبعة 1995 .
- أحمد محمد مسكوبة، تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق، القاهرة 1986.
- أميرة حلمي مطر، الفلسفة عند اليونان، دار النهضة العربية، القاهرة، الطبعة الثانية، 1989.
- أفلاطون، محاورات ونصوص (فايدروس- ثياتيتوس)، ترجمة وتقديم أميرة حلمي مطر، دار المعارف القاهرة الطبعة الأولى.1986.
- أندريه كرسون، الفلاسفة والأخلاق، ترجمة عبد الحكيم محمود وأبوبكرزكريا، دار العرب، دمشق، سوريا 2009.
- أميرة حلمي مطر، الفلسفة عند اليونان، دار النهضة العربية، القاهرة، الطبعة الثانية، 1989.
- إبراهيم ناصر،التربية الأخلاقية، دار الثقافة للطباعة والنشر القاهرة، الطبعة الرابعة2004.
- إسماعيل زروقي، دراسات في الفلسفة السياسية, دار الفجر للنشر، طرابلس ليبيا 2001.
- السيد محمد البدوي، مبادئ علم الاجتماع، دار المعرفة الجامعية،الإسكندرية2006 .
- السيد محمد بدوي، الأخلاق بين الفلسفة وعلم الإجتماع، دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية 1994.
- الطاهرأحمد الزاوي، مختار القاموس،الدار العربية للكتاب، طرابلس ليبيا1981.
- إمام عبد الفتاح إمام، الأخلاق والسياسة، دار قباء للنشر والتوزيع، القاهرة1993.
- إمام عبد الفتاح إمام، توماس هوبز، فيلسوف العقلانية، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة 1985.
- بطرس غالي، محمود خيري عيسى, المدخل إلي علم السياسة، دار النهضة العربية، القاهرة 1991.
- بيارماشيري، كونت، الفلسفة والعلوم، ترجمة سامي أدهم، المؤسسة الجامعية للنشر والتوزيع ، بيروت ، الطبعة الاولى 1994.

- بيير فرانسز أموري، هوبس، الفلسفة والعلم والدين، ترجمة أسامة الحاج، المؤسسة العربية للراسات والنشر، بيروت لبنان الطبعة الأولى 1993.
- توفيق الطويل، الفلسفة الخلقية، نشأتها وتطورها، دار النهضة العربية، القاهرة 1976.
- جورج زيناني، رحلات داخل الفلسفة الغربية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى،1993.
- حامد خليل، مشكلات فلسفية، دارالحوارللنشر والتوزع، دمشق الطبعة الخامسة1987.
- حسن حنفي(ترجمة وتقديم وتعليق)، نماذج من الفلسفة المسيحية في العصر الوسيط(أوغسطين- أنسلم- توما الإكويني)، مكتبة الأنجلو المصرية، الطبعة الثانية 1978.
- حسن شحاته سعفان، تاريخ الفكر الاجتماعي، دار النهضه العربية، القاهرة الطبعة الأولى1984.
- حسين عبد الحميد،الأخلاق: دراسة في علم الاجتماع الأخلاقي،دارالمعرفة الجامعية، الإسكندرية 2008.
- حورية توفيق مجاهد، الفكر السياسي من أفلاطون إلى محمد عبده، الدار المصرية للطباعة والنشر، القاهرة، الطبعة الثالثة، 1999 .
- خضر زكريا، نظريات سوسيولوجية، دار الحوارللنشر والتوزيع، دمشق سورية، الطبعة الاولى، 1998.
- زكريا إبراهيم، اللوفياثان (أوالتنين) توماس هوبز، مجلة تراث الإنسانية، دار النهضة المصرية، القاهرة978.
- زكريا إبراهيم، المشكلة الخلقية، مكتبة مصر، القاهرة 1981.
- زيدان عبدالباقي، التفكير الاجتماعي نشأته وتطوره، مكتبة غريب، القاهرة 1981.
- ريمون بولان، الأخلاق والسياسة، ترجمة عادل العوا، دمشق الطبعة الثالثة 1993.
- ستيفن م . ديلو، التفكير السياسي والنظرية السياسية والمجتمع المدني، ترجمة فريال حسن خليفة،مكتبة مدبولي، القاهرة 2008.
- صلاح مصطفى الغول، علم الاجتماع في عالم متغير، دار الفكر العربي، القاهرة الطبعة الاولى1996.

- عادل العوا، بحوث أخلاقية ،دار علاء الدينللنشر والتوزيع،دمشق1988.
- عبدالحميد المطيعي، علم الاجتماع، دار النهضة العربية، بيروت1981.
- عبد الرحمن بدوى،الأخلاق النظرية،وكالة المطبوعات، الكويت، الطبعة الأولى1975.
- علي الحوات، النظرية الاجتماعية، اتجاهات أساسية, منشورات جامعة قاريونس بنغازي1999.
- علي عبدالمعطي محمد،المدخل إلى علم الأخلاق، دار المعرفة الجامعية،الإسكندرية 1991.
- فاروق عبد المعطي، أوجست كونت، مؤسس علم الإجتماع الحديث، سلسلة الأعلام من الفلاسفة، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان الطبعة الأولى 1993.
- فضل محمد إسماعيل، نظرية الفكر السياسي العربي، مكتبة البستان, بيروت2005 .
- فيريال حسن خليفة ، المجتمع المدني عند توماس هوبز وجون لوك، مكتبة مدبولى، القاهرة الطبعة الأولي 2005.
- ليفي بريل، فلسفة أوجست كونت، ترجمة محمود قاسم والسيد محمد بدوي، الأنجلو المصرية، الطبعة الثانية 1979.
- مابوت، مقدمة في الأخلاق، ترجمة ماهر عبد القادر، دار النهضة العربية بيروت، 1985.
- محمد عبد االسلام نصار، دراسات في فلسفة الأخلاق،جامعة الأزهر القاهرة1982.
- محمدعبد الرحمن مرحبا،المرجع في تاريخ الأخلاق،اجروس برس،لبنان1988.
- محمد فوزي الجبروأحمد مصطفي الحار، دراسات معاصرة في قضايا الفكر والأخلاق، بنغازي2000.
- محمد مهران، تطوير الفكرالأخلاقي في الفلسفة الغربية، دارالثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة1998.
- محمود سيد أحمد، الأخلاق عند هيوم، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة 1988.
- محمود عودة، تاريخ علم الإجتماع، الجزء الأول مرحلة الرواد، دار النهضة العربية، بيروت 1995.

- هنية مفتاح القماطي، الأخلاق والعرف، منشورات جامعة قاريونس،بنغازي ليبيا، الطبعة الأولى1991.
- وليم موكزورت، توماس هوبز،الناشر مطابع روونلدج توماس، بريطانيا 1997.
- يحيي هويدى، مقدمة في الفلسفة العامة، دار الثقافة للطباعة والنشر، بالقاهرة، الطبعة التاسعة 1979.
- يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الحديثة، دار القلم،بيروت لبنان 1981.
- يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليونانية، دار العلم للملايين،بيروت 1983.