ISSN: 1994-4217 (Print) 2518-5586(online)

Journal of College of Education

Available online at: https://eduj.uowasit.edu.iq

Dr. Mustafa Razak Allawi

Imam Kadhum College / Wasit Departments

Email: dr.mustafa.r88@gmail.com

Keywords:

Walter Stace , The Moral Problem , Relativity of Morals , Happiness , Entertainment , Virtue

A r t i c l e i n f o

Article history:

Received 20.Jan.2024

Accepted 31.Mar.2024

Published 20.May.2024

WALTER STACE'S MORAL PROBLEM

A B S T R A C T

The philosophy of morals is not a new subject. Rather, it is one of the main branches of philosophy, and much more was written about this field. We see the English philosopher Walter Stace who tried to answer the question about The Concept of Morality, and whether it is relative or absolute. It is a famous question, but Walter Stace addressed it skillfully in preparing an answer through which he refutes common illusions, whether those which claim the relativity or absoluteness of morals. From the other side, we see the concept of Morals according to Stace that includes the arguments of the two main directions in Morality, and that is regarded as a history to this intellectual field.

There is no doubt that Morals are full of problems and questions that require answers, the most important of which is the problems of Morals between the relative and absolute tendency, beside the relationship between happiness and pleasure, virtue and happiness, etc. therefore, Walter Stace was interested in studying many matters to Morals like freedom of will, the fundamentals of Morals, the goals of Morals, Morals and knowledge in the framework of relative and absolute tendency. He emphasized that the revolution of relativists against the doctrine of absolute Morality is part of general revolutionary trend to the era. , in particular, it is the product of decline belief in Orthodox religion in which the belief of Christian Monotheisms is a support to the absolute Morality.

© 2022 EDUJ, College of Education for Human Science, Wasit University

DOI: https://doi.org/10.31185/eduj.Vol55.Iss1.3813

المُشكلة الأخـلاقية عند ولتر ستيــس

م.د. مصطفى رزاق علاوي
التخصص / فلسفة غربية معاصرة
كلية الإمام الكاظم (ع) / أقسام واسط

ملخص البحث

إن فلسفة الأخلاق ليست موضوعاً جديداً، بل هي أحد فروع الفلسفة الأساسية، وقد كُتب الكثير في هذا المجال، فنرى الفيلسوف الانكليزي ولتر ستيس حاول أن يجيب عن التساؤل المتعلق بمفهوم الأخلاق، وهل هي نسبية أم مطلقة. إنه تساؤل معروف، ولكن ستيس تطرّق له بمهارة في صياغة إجابة حيث يفند أوهاماً متداولة سواء تلك التي تدَّعي نسبية الأخلاق أو مطلقيتها ، ومن جهة أخرى، نرى مفهوم فلسفة الاخلاق عند ستيس تتضمّن كل حجج الاتجاهين الرئيسيين في الأخلاق، وهو بذلك بمثابة تأريخ لهذا الحقل الفكري.

ولاشك أن الأخلاق مفعمة بالإشكاليات والمفارقات والتساؤلات التي تتطلب الإجابة عنها، وأهمها: مشكلة الأخلاق بين النزعة النسبية والنزعة المطلقة، والعلاقة بين السعادة واللذة والفضيلة والسعادة.. الخ. لذلك أهتم ولتر ستيس بدراسة العديد من قضايا الأخلاق مثل حرية الارادة، أسس الأخلاق، غايات الفعل الأخلاقي والأخلاق والعلم في أطار النزعة النسبية والنزعة المطلقة، وأكد أن ثورة النسبيين ضد أصحاب مذهب الأخلاق المطلقة جزء من الاتجاه الثوري العام لعصرنا. وبصفة خاصة هو نتاج اضمحلال الإيمان بعقائد الدين الأرثوذكسي، كما أن الإيمان بالتوحيد المسيحي هو دعم للإيمان بالأخلاق المطلقة .

الكلمات المفتاحية : ولتر ستيس ، المشكلة الأخلاقية ، نسبية الأخلاق ، السعادة، اللذة ، الفضيلة.

المقدمة :

لا يخفى على الدارس اللبيب المهتم بالفكر الحديث والمعاصر أن يُعيّنَ الأثرَ السلبيّ الكبير الذي تركته الثورة العلميّة في القرن السابع عشر، والتقدم العلميّ الحديث على مضامين الأخلاق ومعناها ، وهذا يعني وجود سيطرة وتحكّم من قبل العلم الحديث على الأخلاق ، وهذا الأمر قد أكّده الفيلسوف ولتر ستيس في كتابه (الدين والعقل الحديث)، حيث يرى أنّه لا يوجد " فارق يمكن أن يؤثر في مشكلة الأخلاق سواء أكانت الأرض تدور حول الشمس أو الشمس هي التي تدور حول الأرض . ولا يمكن أن تتغير واجباتنا لو كانت الكواكب تتحرك في مدارات إهليليجية (بيضاوية) بدلاً من الدوائر ، ولا يمكن أن تكون واجباتنا أكثر صدقا وأمانة وأشد إخلاصا وعدالة لو أخذنا بقانون الحركة عند جاليليو بدلا من قانون الحركة عند أرسطو، أو أخذنا بقانون الجاذبية عند نيوتن بدلا من الدوامات التي تتحكم في الأجرام السماوية والتي قال بها ديكارت " (ستيس ، ١٩٩٨ ، ١٢٥) .

ويعزو ستيس ذلك الاعتقاد إلى أن المفاهيم العلمية الحديثة هي التي قوّضت الفكر الذي يرى أنّ العالم يمثل نظاماً أخلاقياً، وهذا يعود إلى وجود غرض وحاجة ترتبط بوجود قيمة الشيء، فلابد من الاعتقاد بأنه لو كان هناك شئ ذو قيمة ، فلا بد أن يكون سبب ذلك بأنه ذو قيمة لشخص ما ، ولغرض ما (ستيس ، ١٩٩٨ ، ١٢٧) .

وهذا الكلام يؤدي إلى الاعتقاد بأن هناك علاقة تناسبية بين الدين والأخلاق ، حيث إنّه كلما تعرضت الأسس الدينية إلى الزوال أو الانهيار أو الانتهاك أثّرت سلباً على مفاهيم الأخلاق ومضامينها، وبالتالي يمكن أن يعرض القيم والمبادئ الاخلاقية إلى الاختفاء شيئاً فشيئاً من المجتمع (ستيس ، ١٩٩٨ ، ٢٨٧). فمن خلال ذلك سنحاول ان نبين في بحثنا

هذا المشكلة الاخلاقية عند ولتر ستيس موزعين البحث على ثلاث مباحث ، جاء المبحث الاول تحت عنوان هل الأخلاق نسبية أم مطلقة عند ولتر ستيس؟، وحمل المطلب الثاني عنوان معنى الفضيلة وأنواعها، أما الثالث فوسمتهُ مفهوم السعادة وعلاقتها باللذة والمنفعة والفضيلة عند ولتر ستيس ، وبعدها خاتمة لعرض أبرز الأمور الأساسية .

المبحث الاول : هل الأخلاق نسبية أم مطلقة من منظور ولتر ستيس ؟

قبل الإجابة عن هذا التساؤل يمكن أن نرى وجهة نظر ولتر ستيس في معنى الأخلاق بين النسبية والمطلقة ، ثم نعرّج القول عن أدلة فيلسوفنا وبراهينه التي أدلى بها؛ ليبرهن على صحة ادعائه بذلك ، فهنا نجده يطرح تساؤل بأنه إذا كانت الأخلاق تنبع من ذات الفرد فهل يمكن لنا أن نعدّها نسبية متغيرة ؟ لكون الذات متباينة من شخص لآخر، وتختلف الأغراض لدى الافراد فيما بينهم ومن مجتمع إلى مجتمع ثانٍ، لأنّ العادات الأخلاقية والأفكار الأخلاقية تختلف من بلد لآخر ، ومن عصر لآخر ، وهذا يبدو بالفعل واضح ، ولا ينبغي الجدال فيه .

فنحن نعتقد أن الاستعباد خطأ أخلاقيا ، في حين رأى الإغريق أنّه لا اعتراض عليه أخلاقياً ، وما علينا أن نفعله هو اكتشاف ماهيته ، فما يعتقده أيّ فرد لا يصنع فارقاً أي ليس له أهمية أو تأثيرا ، إنها تشبه تماما أمور العلم المادي أو الطبيعي، فنحن نعتقد أن الأرض كروية ، أسلافنا قد اعتقدوا أنها منبسطة ، هذا لا يوضح أنها كانت منبسطة ، وأنها الآن كرويّة ، ما يوضحه أن الناس في عصور أخرى كانوا على جهل فيما يتعلّق بشكل الأرض ، ولم يعلموا الحقيقة فإن " الضرورة الظاهرة للانتقال من الذاتية إلى النسبية تكمن في ملاحظة أن جميع الموجودات البشرية ليس لها نفس الأغراض ، وان الأغراض تختلف من شخص إلي آخر ، أو من مجتمع إلي مجتمع . فلو أننا عرفنا الخير بأنه ما يسر الناس أو يخدم أغراضهم أو يقفون تجاهه موقف حب أو استحسان ، فسوف ينتج بالضرورة أن يبدو الفعل الواحد أو الشيء الواحد خيراً عند شخص ، شراً عند شخص آخر تبعاً لمواقفهم أو ما يشتهون . بل إن ما هو حق أو صواب عند شخص سيكون بالفعل خطأ عند آخر ، فالرق كان صواباً في العالم القديم لأن القدماء استحسنوه ، رغم انه – بغير شك – خطأ بالنسبة لنا لأننا نستهجنه " (ستيس ، ١٩٩٨ ، ٢٩٩ – ٣٠٠) .

وانسجاماً مع ما سبق يرى ستيس " انه ليس في استطاعتنا أن نقول بناء على هذا الأساس أن مجموعة معينة من الأفكار الأخلاقية أفضل من مجموعة أخرى ، بل كل ما نستطيع قوله هو أنها تختلف عنها فحسب ، لأنه بالنسبة للمجتمع الذي يستحسن المعيار الأخلاقي الذي ينادي (العين بالعين) لم يكن يعتقد أن المعيار صواب ، بل كان المعيار صواباً بالفعل ، لقد كان صواباً بالضبط على نحو ما يكون المعيار المسيحي صواباً بين المسيحية الآن " (ستيس ، ١٩٩٨، ٣٠٠ – ٣٠١) .

والنسبية الأخلاقية من الإشكاليات الفلسفية التي انتشرت بشكل واسع في عصرنا، ويهتم بها فلاسفة الاتجاه اليساري المتطرف، في حين يهتم الاتجاه اليميني بالأخلاق المطلقة – بحسب وجهة نظر ولتر ستيس، حيث يقول " هناك رأي شائع علي نطاق واسع في أيامنا هذه في الدوائر الفلسفية يتجه الى النسبية الأخلاقية، وما تنطوي عليه تلك العبارة بالتأكيد غير واضح إلى حد بعيد ، إلا انه بلا جدال يبقى باعتباره سمة لآراء مجموعة من فلاسفة الأخلاق . وأصحاب الاتجاه اليساري هم أصحاب مذهب النسبية الأخلاقية . أما أصحاب الاتجاه اليميني يمكننا تسميتهم بأصحاب مذهب الأخلاق المطلقة " (ستيس ، ٢٠١٩ ، ١) .

إن مشكلة المبادئ الأخلاقية هي من أهم المشكلات التي تواجه فليسوف الأخلاق بل هي المشكلة الأولى ، خاصة وإن كلمة " المبادئ " تشير في كثير من الأحيان إلى معاني الضرورة والكلية والثبات والإطلاق... الخ ، والواقع إنه كثيراً ما يقال إنّ العصر الذي نعيش فيه لم يعد عصر مبادئ أخلاقية مطلقة ، وقيم أزلية ثابتة ، بل أصبح عصر مرونة

وتساهل ونسبية ، وإذا ربطنا الظاهرة الأخلاقية بعجلة التغيّر الاجتماعي ، وإذا سلّمنا مع بعض رجال الأخلاق والقانون بضرورة اصطناع ضرب من المرونة في الحكم على شتى أنماط السلوك الفردي ، فإننا قد نجد أنفسنا ندفع كلّ القيم الأخلاقية بطابع النسبية (إبراهيم ، ١٩٨٠ ، ٦٠) .

ومن منظور الفيلسوف ستيس إنّ الرد والنقد الذي قام به أصحاب الفكر النسبي ضد الفكر المطلق في مجال الأخلاق ما هو إلا صورة شبيهة بما يحدث في عصرنا هذا، وبالتالي فهو نتيجة غياب العقائد الإيمانية بالدين الأرثوذكسي واضمحلالها وإن الإيمان بالتوحيد المسيحي هو دعم للإيمان بالأخلاق المطلقة ، فأصحاب الفكر النسبي يرون أنّه لا يوجد قانون أخلاقي واحد ولا قاعدة أخلاقية واحدة ولا مقياس واحد فحسب ، بل توجد قوانين وقواعد ومقاييس أخلاقية عدّة، فما تتطلبه الفضيلة في مكان واحد أو عصر واحد قد يختلف تمامًا عمّا تتطلبه الفضيلة في مكان آخر أو عصر آخر، إن القانون أو النظام الأخلاقي للمواطن الصيني يختلف عنه تماماً بالنسبة إلى الأوروبيين ، وقانون الأفارقة يختلف عن كليهما ؛ لذلك فإن أي فضيلة تصبح نسبية متغيرة بالنسبة للعصر والمكان والظروف التي توجد فيها ، لذلك إذا أردت أن تعرف ما هو أخلاقي في أي بلد معين أو عصر معين ، فكل ما عليك أن تقوم به هو التحقق من الأفكار الأخلاقية السائدة في هذا البلد أو العصر (ستيس،٢٠١٩، ٨) .

وبذلك يرى ولتر ستيس أن الشخص الذي لديه إيمان بنسبية الأخلاق وإنها متغيرة وليست ثابتة ، فهو ينكر كل اعتقاد بالنسبة للشخص الذي يؤمن بالأخلاق المطلقة ، فالذي يؤيد الأخلاق المطلقة لديه قواعد ومقاييس وأحكام أخلاقية واحدة وثابتة، في حين هو على العكس من الفرد النسبي في مجال الأخلاق الذي يكون متعدد الأحكام والمقاييس والقواعد، فهي عنده متغيرة .

حجج وبراهين الفيلسوف ولتر ستيس في نسبية الأخلاق :

بعد أن بيّنا وجهة نظر الفيلسوف ستيس في الفرق بين رؤية أصحاب الاعتقاد المطلق وأصحاب الاعتقاد النسبي في القضايا الأخلاقية ، نراه يذكر ثلاثة حجج وأدلة يبرهن من خلالها على نسبية الأحكام الأخلاقية وهي :

١-الحجة الاولى :

ينطلق ستيس في هذه الحجة من منطلق أنّه توجد اختلافات كثيرة في المعايير والمقاييس الأخلاقية في العالم ، فقد كان الاعتقاد السائد في الأزمنة القديمة بوجود فضيلة مطلقة ثابتة وواحدة ، وحينما كان ينظر إلى المسيحيين يعرف من خلالهم وجود الفضيلة الحقيقية الكاملة الواحدة ، أما الآخرون فيمكن تجاهل أفكارهم الأخلاقية ، ولم يبقَ الاعتقاد كما هو عليه بل تغيّر شيئاً فشيئاً ، فتم معرفة وجود الكثير من الأمور التي فيها تسامح وتنوع في القضايا الأخلاقية في العالم (ستيس،٢٠١٩، ١٤) .

ويمكن القول بأنّ هذه الحجة التي قدمها الفيلسوف ستيس عن نسبية الأحكام الأخلاقية فهي من الممكن أن تكون حجة ودليلا ضعيفا جداً؛ لأنه اعتمد بذلك على مجموعة واحدة من الحقائق والتي تشمل العادات الأخلاقية المتغيرة في العالم .

٢- الحجة الثانية :

يعتمد ولتر ستيس في هذه الحجة والبرهان على أن القضايا الأخلاقية تقوم على العواطف بين الناس، ولكن العواطف والمشاعر متغيرة من فرد إلى آخر ، فالأشياء التي ينزعج ويغضب منها بعض الناس ممكن أن تكون سعيدة وفرحة ومريحة للبعض الآخر، وهذا الحكم ينطبق حتى على المستوى الفردي وليس الجماعي، ومن ثم ستتغير المعايير الأخلاقية مع العواطف التي تقوم عليها ، إلا أن النسبيين جميعا لم يُقروا هذا البرهان ، وجعله (ويستر مارك) الدعامة

الأساسية لنظريته ، ومن ناحية أخرى استخف به جون ديوي بكونه قائماً على علم نفس ثنائي قديم عفا عليه الزمن (ستيس،٢٠١٩، ١٧) .

٣- الحجة الثالثة :

ينطلق ولتر ستيس في هذه الحجة من فكرة ذات طبيعة عامة تعتمد على الفرضية بأنه لا يمكن لأي فرد أن يحصل على الأساس والقاعدة التي تقوم عليها فكرة الفضيلة المطلقة والقانون الاخلاقي الذي يعتمد على الشمولية، فعلى سبيل المثال لو وجدت قاعدة أخلاقية مطلقة وغير قابلة للتغيير مثل القول(ينبغي على جميع الأفراد أن يكونوا منكري الذات)، فالسؤال هنا من أين مصدر هذا القول أو الأمر؟ وبالتالي فإنّ هذه الجملة لا تختلف في مضمونها ومعناها عن القول (ينبغي عليك أن تكون غير أناني) أو(كن غير أناني في تصرفاتك) .

وبهذا المعنى نصل إلى نتيجة وهي أن دليل وحجة الشخص النسبي هي إنّه من المستحيل الحصول على أي قاعدة او قانون أخلاقي يلتزم بالشمولية أو الكونية ، ولكن من السهل اكتشاف قاعدة أو أساس للفضيلة لو تم التسليم بأن القوانين الأخلاقية متغيرة ونسبية وليست ثابتة (ستيس،٢٠١٩، ٢٨).

لذلك يمكن القول بأنّ القواعد الأخلاقية والاحكام تتباين تبعاً لتباين الزمان والمكان ، فما كان أخلاقياً في الماضي قد لا يكون أخلاقياً في الوقت الحاضر ، مثل بعض العادات أو الأفعال التي كانت تعدّ أخلاقية في الماضي قد لا تعدّ أخلاقية في الوقت الحاضر(الصباغ ،١٩٩٨، ٢٠٩) .

ويرى ولتر ستيس أن (برجسون) كان محقاً حين ذهب إلى أن الأخلاق تقوم على مصدرين : أحدهما هو الضغط الاجتماعي للنظرة النفعية الخالصة ، وهذا المصدر بالطبع دنيوي وطبيعي ، أما المصدر الآخر فهو يكمن في التصوّف الذي يتحد في نظرنا مع الدين في هوية واحدة ، والغايات الأخلاقية التي تنبع من هذين المصدرين تناسب الواحدة منها الأخرى ، وتنسجم وتتناغم معها ، وتنصهر في المجتمع البشري ، ونتيجة لهذا الانصهار لا يمكن التمييز بينها ، وتظهر بوصفها مجموعة واحدة متجانسة من الغايات المثالية ، أعني: أخلاقاً واحدة (ستيس ١٩٩٨، ٣٠٢).

ويؤكد ولتر ستيس على أنّ الشعور الذي يدفع الفرد للالتزام الأخلاقي والفضيلة نابع من مصدرين أولهما المشاعر وثانيهما العادات ، لذا فإن مشاعر الناس متغيرة ، والقوانين الأخلاقية القائمة عليها متغيرة أيضاً، أما العادات أو العرف فإن أي معيار أخلاقي يمكن ببساطة التعرف عليه بمجموعة من العادات أو الأعراف السائدة في أي مكان معين أو أي وقت معين ، وبما أن العادات متغيرة ، فإن المعايير الأخلاقية كذلك متغيرة ونسبية أيضاً (ستيس ،٢٠١٩، ٢٩-٣٠) .

وبعد هذه النتيجة يرى ولتر ستيس أن المشاعر والأعراف لا يوجد توافق بينهما؛ وذلك لأن المشاعر و الأعراف متغلغلة في مشاعر الناس، وبالتالي فإن الفضيلة تقوم على العادات والأعراف ومن ثم في النهاية تقوم على المشاعر؛ لأن المشاعر متغيرة ، ولا توجد مجموعة من العادات أو الأعراف أكثر من كونها محلية في أداء عملها .

ومن وجهة نظر ستيس أن السبب الذي دفع العقل الحديث للانتقال من الذاتية إلى النسبية يعود إلى أن أغراض البشر تختلف بعضها عن بعض إذ ينتج من ذلك أنّه لا يمكن أن تكون هناك أخلاق بشرية عامة أو مشتركة بين الناس جميعاً، إن الحجة الأساسية للنسبية الأخلاقية – سواء أكانت في هذه الصورة أم تلك – تتأسس باستمرار على هذه الواقعة المزعومة للطبيعة البشرية التي تقول بتنوع واختلاف الأغراض والرغبات والحاجات والاشتهاءات وألوان النفور بين البشر(ستيس ، ١٩٩٨، ٣٠٣).

وإذا كانت الأخلاق تتناسب مع المجتمع التي تظهر فيه ، فهي بالضرورة تتفق مع هذا المجتمع ، وهي تختلف عنها في نوع آخر ، بل تختلف في المجتمع الواحد باختلاف العصور والازمنة ، أو في نفس العصر باختلاف طبقات المجتمع الموجودة (بريل ، ب– ت ، ٣٥) .

المبحث الثاني : معنى الفضيلة وأنواعها

١– معنى الفضيلة

ينظر ولتر ستيس إلى معنى الفضيلة هي الأمر الذي يوجه إلى كل إنسان فرد ويطلب منه بأن ينبغي أن يكون ذلك الفرد غير أناني ، فكل الناس يدركون فعلاً هذا الالتزام بشكل ما إما بغموض أكثر أو بوضوح أكثر، وإذا كنا نواجه في النهاية السؤال الحاسم، لماذا ينبغي على أي إنسان أن يكون فاضلاً ؟ هذا يعني لنا ببساطة لماذا ينبغي علي أن أكون غير أناني ؟ وباختصار : لماذا يجب عليّ أن أشغل نفسي أو أبالي بسعادتك ؟ تقول الفضيلة : إنه ينبغي علي ذلك (ستيس، ٢٠١٩، ٢٥٢).

يدعم ولتر ستيس الاعتقاد الذي انتشر عند المسيحية بأن الفضيلة قد تم إدراكها وفهم معناها من خلال الدين المسيحي، على اعتبار إن مصدرها الوحيد والشامل ناتج عن إرادة الله ، لذلك فإن المؤمن يرى بأن الله جل وعلا هو من أبدع وأوجد القانون الأخلاقي وأوصى الالتزام به، وبالتالي فإن ما يأمر به الله هو الصدق والحقيقة وما ينهى ويمنع منه الله هو الباطل والظلم والخطأ، ومن ثم يؤكد المسيحي ذو الاعتقاد التوحيدي بأن هذا الكون لا يوجد فيه غير الله المدبر المهيمن العاقل الذي يحكم الكون ، وهو – الله – لا يتصرف ويفعل بناءً على الهوى والنزوات بل بعقل وتماسك . (ستيس، ٢٠١٩، ٦) .

وبحسب رؤية ولتر ستيس حول اعتقاد الموحد المسيحي فإنّ الله الخالق لا بد أن تكون إرادته وأفعاله أوامره التي يصدرها ثابتة وواحدة لكل زمان ومكان ولا تختلف باختلاف الشعوب والأمم ، وهذا الاعتقاد يصل بنا إلى نتيجة ، هي إن الدين الموحد يتضمن فضيلة مطلقة كونية واحدة (ستيس، ٢٠١٩، ٦) .

وهنا يتساءل ستيس هل يتبقى لنا بعد ذلك شيء ما يمكن الإيمان به عقلانياً ؟ وهو لا يقصد بذلك أن تؤمن كل الشعوب والأجناس في العالم أو تأخذ بوجهات النظر مثلنا فيما يخصّ القتل ، والسرقة ، والانتحار، والاتصال الجنسي ، والأمانة ، والشجاعة ، والصدق لأننا في خضم الأنظمة الأخلاقية المختلفة لا يجب أن نبحث عن ثمة إجماع للآراء حيال الواجبات المعينة للحياة أو الحقائق الخاصة بالفضيلة ، وإنما نبحث عن ثمة اعتراف بالقانون العام للأخلاق (الفضيلة) ، هذا القانون العام يمثل مبدأ الإيثار ، وذلك هو جوهر الأخلاق (ستيس، ٢٠١٩، ٢٣٣).

٢– مفهوم الإيثار :

في بادئ الأمر يمكن أن تظهر فكرة الإيثار عند ولتر ستيس من خلال الشعور الغامض والمشوش الذي يتصوره الفرد بأن يكون عادلاً مع جيرانه، وهذا النوع من الشعور يصيب الأشخاص الذين لديهم أفكار أكثر بساطة عن مدلول العدل ، وقد يبدو لهؤلاء إنّه من العدل أن يقتل أي شخص من كان هو دونه بسبب إهانة بسيطة أو تافهة .

وهكذا يرى ستيس أن فكرة العدل لم تكن موجودة عند الشعوب البدائية بهذا الشكل ، ولكنها تطورت فكرة الشعور بالعدل أو الإيثار حتى أصبحت ذات قيمة ، ولم يكن هذا هو معتقد الرجل ذي الطبقة العالية فحسب، بل كان أيضاً يعتقده الرجل ذو الطبقة الدنيا، وتلك هي النقطة الجوهرية في الأمر، فالرجل(رجل الطبقة الدنيا) لم يكن يشعر بالاستياء

من ذلك ، كما إن المعتقد وبشكل معتاد أنه من العدل أن يختص مجموعة من الناس لنفسها بالسيطرة قسراً على نتائج عمل الآخرين وحتى وقت قريب كان يعتقد ذلك من جانب الضحايا (ستيس، ٢٠١٩، ٢٣٩).

ويرى ولتر ستيس أنه بإمكان الفرد أن يلحظ وجود قانونين اثنين أخلاقيين مختلفين فيما بينهما أحدهما نسبي والآخر مطلق ، ومن المفترض أن نستنتج أو نخلص من ذلك إلى حقيقة واحدة ثابتة وهي عقيدة النسبية الأخلاقية (ستيس، ٢٠١٩، ٢٤١).

فمن خلال ذلك لا يمكن للشخص رؤية التطورات المتواصلة لتطبيق عاطفة الإيثار وتطورها من العائلة إلى القبيلة ، ومن القبيلة إلى الأمة ، ومن الأمة إلى الإنسانية ، وهي مثال أو أنموذج لفكرة واحدة في مراحل مختلفة لنموها ، وليست أنموذجا لمجموعة متغايرة الخواص من الأفكار المختلفة أو المتنافرة بشكل متبادل ، فالإنسان الفاضل يهدف دائماً ، وفي كل مكان إلى غاية واحدة سعادة الآخرين ، إلا أنه في بلاد مختلفة وعصور مختلفة تختلف الآراء حيال أفضل وسيلة لتحقيق تلك الغاية ، وبشكل مباشر تؤخذ تلك الاختلافات في الوسائل على أنها تؤدي إلى معايير أخلاقية مختلفة على الرغم من أنه من الواضح أن الغاية هي المعيار، وليست الوسيلة (ستيس، ٢٠١٩، ٢٤٢).

٣- السعادة بوصفها قيمة عليا

عرف الفيلسوف اليوناني أرسطو مفهوم السعادة في كتابه (الأخلاق النيقوماخية) بأنها علم عملي يبحث في أفعال الإنسان من حيث هو إنسان ، ويهتم بتقرير ما ينبغي عمله ، وما ينبغي تجنبه ؛ لتنظيم حياة الموجود البشري وتدبيرها على أحسن وجه، وهذا ما دفع بأرسطو إلى القول بأنه ينبغي على الفرد أن تكون أفعاله تهدف إلى فعل الخير ، وبهذا نصل إلى الغاية المنشودة من وراء فعل الخيرات أي الوصول للخير الأقصى والأكمل ، لذلك نرى أن أرسطو يوافق رأي سقراط وأفلاطون بأن الخير الأقصى هو السعادة (إبراهيم، ١٩٩٧، ١٣٢).

المبحث الثالث: مفهوم السعادة عند ولتر ستيس

١. مفهوم السعادة

من وجهة نظر الفيلسوف ولتر ستيس فإنه يرى بأن هنالك ثلاثة أمور يشترك بها أغلب الناس فيما بينهم وتعد بمثابة مصادر للقواعد العامة للسلوك الإنساني وهي :

١- الحفاظ على الذات : أو يمكن أن تسمى قواعد أخذ الحيطة والحذر والتي هي بمثابة قواعد الأمن والسلامة .

٢- الصحة البدنية : وتكون هذه معنية بالحفاظ على سلامة البدن من الأوبئة وانتشار بعض الفايروسات والأمراض ، وتعمل هذه الصحة على الوقاية والعناية بالبدن وتحقيق النظام الغذائي المثالي ، لذا يطلق عليها قواعد طبية أو علم الطب .

٣- السعادة : ويمكن عن طريق السعادة تحقيق ما يسمى بالرفاهية وتحقيق الذات الإنسانية والقدرة على توفير الحياة ، لذلك فإن القواعد التي تؤسس عليها تسمى بالقواعد الأخلاقية (ستيس ، ١٩٩٧، ٣٠٤ – ٣٠٥) .

وبهذا الأمر نرى أن ولتر ستيس يؤكد على أن القواعد الأخلاقية تعتمد على الغاية والأهداف المشتركة بين الناس التي هي السعادة وهى على الأقل مشتركة بمعنى أن كل إنسان يرغب في سعادته الخاصة سواء أرغب في سعادة الآخرين أيضا أم لا .

ومن وجهة نظر ستيس يرى بأنه هنالك كلمات رديفة ممكن أن تحل محل كلمة السعادة مثل كلمة الرفاهية والهناء وإثراء الحياة ، وهذا المعنى هو الحس المشترك لمفهوم السعادة مع بعض المفردات آنفة الذكر، وباستطاعتنا أن نستخدمها (السعادة) استخداماً مناسباً، ونحن نعرف عادة متى نكون سعداء ومتى لا نكون، ونعرف الفرق بين الزواج السعيد والزواج التعس، ومن ثم يعتقد ستيس أن كلمة "السعادة" كلمة وجيهة ولائقة، ومن هنا يقترح أن يواصل استخدامها (ستيس ، ١٩٩٧، ٣١٠ – ٣١١).

وبالنتيجة فإن كل إنسان يرغب على الأقل في استحصال سعادته الخاصة ، لذلك فالسعادة غاية تسعى إليها البشرية بالمعنى المألوف لهذه المفردة ، ولابد بالنهاية أن تؤدي إلى ظهور نتائج كلية عامة وليست نسبية ، ويرى ستيس أنه يوجد بعض الناس ممن يعترضون على أن السعادة كلمة فضفاضة واسعة يمكن أن يطبقها أناس مختلفون على أشياء مختلفة ، فما يظنه شخص ما سعادة قد يعدّه شخص آخر شقاء ، ولو صح ذلك فإن التأكيد على أننا نرغب جميعا في شيء واحد بعينه قد يبدو تأكيداً باطلاً ، أو أنه لا يصدق إلا بالمعنى اللفظي فحسب (ستيس ، ١٩٩٧، ٣١١) .

ويطرح ولتر ستيس تساؤلاً هو أنه لو كانت السعادة غاية بشرية يشارك في طلبها البشر الأسوياء الطبيعيون فما هي قواعد السلوك التي تظهرها هذه السعادة ويمكن أن تنطبق على البشر العاديين ؟ ويجيب على هذا التساؤل بذكر بعض هذه القواعد بما يأتي:

- عليك أن تحب جارك .
- عليك أن تتخلص من الكراهية والخبث والغيرة والحقد والحسد وما إلى ذلك .
- لا تسرق ، لا تكذب ، لا تحنث ... الخ (ستيس ، ١٩٩٧، ٣١٢).

وبعد ذلك يصل ستيس إلى تعريف السعادة بقوله " فالسعادة . وهي تعريف الآن بغياب الألم والحزن . ستصبح بالنسبة له غاية العقل الأخلاقي . فالرجل الخير يهدف إلي تخفيف الألم في العالم ، والقضاء على الحزن ولكن ليس من الضروري القيام بتلك الاعترافات التشاؤمية ... ونحن نمر بحالات من الوعي نسميها ابتهاج (سعادة) وفي الواقع تجارب أو خبرات يمر بها الإنسان ، وهي تجارب موجودة " (ستيس، ٢٠١٩، ١٢٦– ١٢٧) .

ولذا كان البشر ينشدون السعادة حتى إذا لم يعرفوا ما عسى أن تكون تلك السعادة ، وثم قال بعض الفلاسفة (اليونان) أن السعادة هي الخير الأسمى أو الخير المطلق ، ولا شك هناك فضائل دنيا وفضائل عليا ، وللفضائل الدنيا طابع غرضي ، أما الفضائل العليا فطابعها نزيه ، ولهذا يربط أرسطو السعادة بالحكمة ، على أن الحكمة أسمى الفضائل ، فإذا كانت اللذة زائلة والأمجاد غابرة ، والثروة ضائعة ، فالحكمة هي الفضيلة الباقية (عبده ، ١٩٩٩، ٥٤–٥٥) .

في تعريف السعادة يحاول ستيس الوقوف برهة أمام كلمة اللذة ويرى بأنها كلمة ليس لها حظوظ عالية على المستوى الفردي ، بل الأفضل استبدالها بمفردات من أمثال الرضا أو القناعة كبديل عنها ؛ لأنه يرى بأن كلمة اللذة تثير الاحتمالية أثناء التفكير بها . فلقد تعمقت اللذات في عقول الناس قديماً بتفسير فاضح أخلاقياً خاصة فيما يتعلق بالجسد (ستيس، ٢٠١٩، ١٣٠).

وبالنتيجة تصبح كلمة اللذة شيئا مناسبا لجميع أنواع الإشباعات ، وإذا أردنا الكلام عن اللذات الدينية كواحدة من أنواع اللذات فإننا نستطيع أن نصفها بأنّها تشوق او كلذة المتصوف إلى رؤية الله تعالى كإحدى ملذاته ، وبالتالي فإن تلك الاعتبارات تجاه مفهوم اللذة يعد سببا للكثير من حالات الاشمئزاز لدى عقول العديد من الناس تجاه معنى النفعية (ستيس، ٢٠١، ١٣٠–١٣١) .

٢- علاقة السعادة بالمنفعة

اكتشف ولتر ستيس الكثير من الأخطاء التي أرتكبها بعض الفلاسفة في أثناء تفسيرهم وفهمهم للسعادة ، فمعنى المنفعة إذا اقترن بالسعادة تصبح الأخيرة مجموعة من حالات السرور ، لذا نراه يؤكد أن هذه الفكرة زائفة ، إلا أن بها قدر كافٍ من الحقيقة تجعل منها نقطة بداية جيدة لمناقشة علاقة السعادة بالمنفعة ، وربما نصل إلى مفهوم أكثر دقة ووضوح من خلال إبعاد بعض الأخطاء عن تلك العلاقة (ستيس، ٢٠١٩، ١٣٠).

ولاشك إنه حينما يرجئ المرء الحصول على بعض من اللذات في سبيل التمتع بغيرها ، وحينما يعمل على إشباع رغباته بطريقة غير مباشرة ، أو على أمد طويل ، وحينما يحاول التعرف على الشروط أو الظروف التي يمكن أن تكفل له تحقق سائر اللذات ، فإنه لابد عندئذ من أن يجد نفسه مدفوعا إلى اعتبار السعادة لا اللذة هي الخير الاقصى ، والحقيقة أن جميع البشر ينشدون السعادة ، حتى و إن لم يتعرفوا على وجه الدقة ماذا عسى أن تكون تلك السعادة التي لم يصبون إليها ، فعندما قال فلاسفة اليونان أن (السعادة هي الخير الأسمى أو الخير المطلق) فإنهم لم يكونوا يعنون بالسعادة مجرد خير نسبي متغير كاللذة ، بل كانوا يعنون بها تلك الغاية القصوى التي ليس بعدها غاية أخرى (إبراهيم ، ١٩٩٧، ١٣١).

ومن وجهة نظر ستيس أن بعضا من أفعالنا التي نقوم بها ممكن أن تتسبب في سعادة أو تعاسة كل أو بعض من البشر ، فمثلاً قتل الشخص المعيل الوحيد لعائلة ما يسبب حزن كبير أكثر مما لو تم سرقة كلب لهُ ، وكذلك إن بعض الافعال تؤثر في حياة الناس بصورة خير أو شر. لذا يتوجب علينا أن نأخذ في نظر الاعتبار العوامل المتعددة المشمولة بما فيها طبائع وأذواق الناس التي يتعين تأثرها بها ، ولذلك نحاول اكتشاف ما يجعلهم أكثر سعادة ، وما يجعلهم غير سعداء (ستيس ،٢٠١٩، ١٣٢) .

وبصدد أن نحدد مسار الفعل الذي نقوم به ينبغي علينا تعقبه من مسارات عدة ، فنستطيع أن نأخذ في نظر الاعتبار عدد كبير من العوامل وكذلك عدد الأفراد الذين سيتأثرون بما نفعله أو نقوم بفعله وكذلك ننظر إلى حجم المنافع او الفوائد التي نمنحها لكل فرد ، وأيضاً كمية الخسارة التي تلحق بالأفراد، ناهيك عن مدى أذواق الأفراد المعنيين وقدرة الشخص الواحد على تحمل المعاناة وعدم قدرة شخص آخر على ذلك ، وبذل جهد لكل عامل من هذه العوامل لإعطائه قيمته المناسبة .

ولابد من وضع حد فاصل بين معنى السعادة أو اللذة من ناحية والأشياء التي ممكن أن تحقق السعادة أو اللذة من الناحية الأخرى ، بمعنى إنها تفصل السعادة واللذة من الأشياء المادية الملموسة ، وتجعل منها أمورا تجريدية ، أو مشاعر داخلية دفينة ذاتية ، وهى بذلك تمثل الناس بكونهم ينشدون السعادة واللذة بكونها غايات في حين يتم التعامل مع الأشياء المادية الملموسة بكونها وسائل لتلك الأمور المجردة (ستيس ،٢٠١٩، ١٣٣).

ولكن هذا في رأي ولتر ستيس زائف فلسفياً ، فالناس لا ترغب في الأشياء من أجل اللذة ، بل يرغبون في الأشياء ذاتها ، فما يرغبه الناس دائماً أشياء مادية ملموسة ، فهم لا يرغبون هذه الأشياء لأنها تمنحهم اللذة ، بل على العكس ، إنها تمنحهم السعادة لأنها مرغوبة ، فلو افترضنا أنني أجد سعادتي في لعبة التنس ، فهذه اللعبة المفرحة هي ثمة شيء ملموس مادي ، ومن السخيف تقسيمها إلي جزأين: اللعبة والسعادة ، والقول بأن اللعبة وسيلة والسعادة غاية ، ولا يمكن فصل السعادة عن النشاط المسبب للسعادة ، وإذا تم فصلهما هكذا أصبحت شيئا مجرداً لا يرغبه أحد، ولذلك من الزيف القول بوجود غاية واحدة فقط تهدف إليها كل الأنشطة الإنسانية ، وبالتحديد السرور ، كما أنه من الزيف بدرجة متساوية القول بأن الغاية الوحيدة هي السعادة بالمعنى المجرد (ينظر. ستيس ، ٢٠١٩، ١٣٤).

ويطرح ستيس تساؤلا عن الأشياء التي تشكل الحياة السعيدة للإنسان أو الشروط العامة التي تعمل على ذلك ؟ فيرى بأن الفرد الذي ينظر إلى أن الصحة تعني له عدم وجود ألم ولا تسبب له قلقا ذهنيا أو عقليا ، وكذلك امتلاك الفرد لاحتياجاته الدنيوية وتوفرها تخلق له نوعا من الطمأنينة ، وأيضاً لا يستطيع الفرد أن يكون بحالة سعيدة إذا كان يتألم من الجوع ، أو ليس عنده بيت يأويه وسقفاً فوق رأسه يحميه أو يعيش في عذاب نفسي مستمر، فهؤلاء هم من ينطبق عليهم القول بأنهم يعيشون بحالة تعاسة وبؤس (ستيس ،٢٠١٩، ١٣٧).

إن تحقيق السعادة للصديق أو الجار لا تعني تهيئة ظروف وأحوال مناسبة لهم ومطابقة لرغباتهم ، بل تعني السعادة أن نحقق لهم احتياجاتهم وتهيئة الأحوال والظروف والأوضاع التي تسعده ، مع مراعاة الاعتبار أنها تشمل الرغبات الخاصة بكل إنسان ، وهنا يلاحظ برنارد شو بأنه يجب علينا ان لا نعامل الآخرين كما نحب أن يعاملونا ؛ لأنه توجد اختلافات كثيرة في أذواقهم . وممكن ان يكون هذا رأيا حقيقيا (ينظر، ستيس ،٢٠١٩، ١٣٦) .

وفي النهاية يؤكد ستيس أن وجهة النظر التي تقول بأن مفهوم السعادة هو فقط مجموعة من إشباع اللذات ، فهذا رأي خاطئ وزائف وليس به صواب ؛ لأنه أحياناً يوجد شخص مشهور أنه سعيد على الرغم من قلة امتلاكه من اللذات والاشباعات ، لكن في حين آخر يوجد شخص حياته مليئة بالملذات إلا إنه قد يكون حزينا نسبياً ، وبالتالي لو أعطي للناس كل ما يحتاجونه بطريقة شرعية وقانونية ومباحه ، فهي ليست طرق لتحقيق السعادة بصورة مؤكدة (ستيس ،٢٠١٩، ١٤١) .

٣- الفرق بين السعادة واللذة

هنالك مجموعة من الأسئلة تم طرحها سابقاً حول موضوعات اللذة منها هي هل إن اللذة خير بذاتها؟ وهل هي خير بالذات ؟ هل اللذة في ذاتها هي الخير الوحيد ؟ وإذا كان الأمر كذلك ألا تصبح الأشياء كافة مجرد وسائل لتحقيقها أو الحصول عليها ؟ وتساؤلات عديدة : لماذا تريد اللذة ؟ وهل كل لذة أو كل سعادة خير في ذاته ؟ وهل اللذة فقط أو السعادة وحدها هي الخير في ذاته ، وبمعنى ألا يوجد شيء هو خير غير اللذة أو السعادة ؟ وكان جواب فلاسفة الأخلاق هو أن اللذة تطلب لذاتها أو بمعنى آخر أنها خير في ذاتها (هوسيرس ،١٩٩٥، ٨٧ – ٨٨) .

ومن وجهة نظر ولتر ستيس فإنه يرى أنّه لابد من التمييز بين إشباع اللذات من ناحية ، وبين السعادة من ناحية أخرى ، فقد أخطأ الفلاسفة النفعيون حين وصفوا السعادة باللذة ، وعلى وصفهم بكم أو حجم اللذات ، وعلى النقيض لابد من القول بأن السعادة هي ثمة شيء ، وإن اللذات شيء آخر تماماً ، فإشباع اللذات قد يكوّن الشروط التي تعتمد أو تقوم عليها السعادة بدرجة ما ، إلا إنه ليس صحيحا أن السعادة ببساطة هي اللذات (ستيس ، ٢٠١٩، ١٤٣).

فإذا أردنا أن نعرف اللذة فيمكننا القول هي الشيء الناشئ عن وصول الفرد وإدراكه للكمال عن طريق الفرح أو السرور أو البهجة ، لأنها تغمر جميع جوانب النفس (خضر،٢٠٠٩، ٨٤) كما يمكن كذلك تعريف اللذة على أنها وجدان يصاحب إشباع الرغبات الشخصية ، أما السعادة فإنها وجدان يصاحب تحقق الذات ككل ، بصرف النظر عن إشباع الرغبات المؤقتة ، بل على الرغم من الألم الذي ينشأ عن رفض إشباعها أو الفشل في إرضائها ، من هنا تميز السعادة عن اللذة برفض اعتبار الخير الأقصى مجرد مجموع لذات معينة ، والإلحاح في النظر إليه باعتباره لذة النفس موحدة في كل(الطويل،١٩٦٧ ، ٣٣-٣٤).

إنّ سعادة الإنسان تختلف طردياً مع درجة إشباع اللذات ، يوضح ستيس ذلك بمثال : " أن عدد من الأنهار التي تصب في بحيرة تساهم في البحيرة ، وتتناسب حجم البحيرة مع حجم كميات المياه التي تم المساهمة فيها . إلا انه والى

حد ما ليس بهذا الأسلوب تساهم الاشباعات في السعادة ، فحجم السعادة لا تتناسب بالضرورة مع حجم الاشباعات " (ستيس ، ٢٠١٩، ١٤٥) .

وبذلك تصبح السعادة ليست لذة مؤقتة ولا مجموع لذات تتحقق بإشباع رغبات متتالية ، ولا هي توازن بين الألم واللذة، وإنما هي وحدة من لذات تتم بإخضاع لذات أخرى أو استبعادها عند الضرورة حتى ينشأ إشباع كامل يقترن بشعور الإنسان بأنه كل ما يجب أن يكون .

إلا إن السعادة ليست لذة دائمة متزايدة كما قال أرسطو، بل هي نتيجة مساعٍ للتغلب على الإغراءات الدافعة للبحث عن المتع الحسية عن طريق إقناع الذات وإجبارها والتمرن على الزهد والتقشف، وقطع الارتباطات مع العالم الخارجي وخيراته ، والتخلص من الحرية الناتجة عن ضرورة خارجية أو تقلبات المصير (زنيشيف ، ١٩٩٨ ، ٢١) .

ومنذ ابيقور ٢٧٠ق.م تحولت اللذة إلى منفعة ، ولكنها منفعة فردية شخصية، وفي مطلع العصر الحديث تحولت المنفعة الفردية إلى منفعة للمجموع وسرعان ما جرى لفظ (سعادة) على أقلام النفعيين ، فالنافع ما يحقق لذة أو يبعد ألما ، أو ما يوفر السعادة بتعبير آخر، كان شعار النفعين " اعمل أكبر قسط من اللذة أو المنفعة لأكبر عدد من الناس فتحول إلى المطالبة بتحقيق أكبر قسط من السعادة لأكبر عدد من الناس ، وبهذا اختلطت اللذة بالمنفعة أولاً ، ثم ما لبثت حتى امتزجت بالسعادة ، فكان الخلط بين دلالات هذه الألفاظ (الطويل،١٩٥٣، ٢٨).

ولا بد من الاعتراف بأن هنالك أثرا وعلاقة بين اللذة والسعادة ، وهذا يحدث من خلال دور السعادة وتأكيدها على تحصيل اللذة والابتعاد عن الآلام، ويظهر ذلك بوضوح عند فيلسوف الأخلاق جيرمي بنتام في كتابه " الديونتولوجيا " الذي ظهر بعد موته عام ١٨٣٤م، ويتفق فيه مع النفعيين في هاتين الحقيقتين " وهو أن

١- كل فرد لا يرغب إلا في سعادته الشخصية .
٢- ٢- السعادة هي تحصيل اللذات ، وتجنب الآلام (كريسون ، ٢٠٠٤ ، ٢٦٤).

في حين يرى الفيلسوف الوجودي سورين كيركجارد بأن هنالك " ثمة غبطة جدلية تتولد من أعماق الألم" (كيركجارد ، ٢٠١٣ ،٧٠) ، وهذا يعني أن الألم ليس ألماً خالصاً ، ولكنه قد يكون سعادة أيضاً ، فهو مزيج من الأضداد من اللذة والألم ، أو على وجه الدقة والتحديد ، أن اللذة ترتبط ارتباطاً محكماً بالألم ولا تنفصل عنها .

٤- إشباع اللذات و درجاتها

إن مقياس تأثير السعادة في حياتنا بصورة كبيرة أو صغيرة لا يتوقف أو يرتبط بمقدار وشدة اشباعاتنا من اللذات ، فتجد بعض الأفراد الذين يتمتعون بحجم لذات أقل سعداء دائماً ؛ لأنهم لا يختارون اللذات الأكثر كثافة أو حدة ، بل يعتمدون على الإشباعات التي تحقق لهم سعادة كبيرة على الرغم من صغر تلك الإشباعات ذاتها ، ولهذا السبب نجد رجلاً فقيرا مسكينا لكنه غني بالصداقة أكثر سعادة وبهجة من رجل غني بلا أصدقاء ، فالصداقة تساهم في السعادة أكثر من الغنى ، وبصورة أخرى نجد هنالك رجلا مثقلا أو متخما بالإشباعات لكنه ما زال على الرغم من ذلك حزينا، سوف نكتشف أنه هو الذي يختار وبشكل معتاد مصادر سعادته من الملذات الشديدة أو الكثيفة التي تتسم بقيمة سعادة اقل (ستيس ،١٥٠،٢٠١٩) .

كما إن مراتب اللذات ودرجاتها لدى ستيس متفاوتة فبعضها ذات قيمة أعلى من الأخرى خاصة فيما يتعلق بالعقل والعلم والفلسفة وغيرها ، يقول ستيس في ذلك " أن بعض اللذات ذات منزلة اعلى بشكل حقيقي من الأخرى . وكان يجب علي أن اعتقد انه لا يوجد رغبات أو لذات سيئة أو غير أخلاقية ، انه دائماً سياق الظروف التي تجعلهم

كذلك . ومن ثم فان الرغبة في الجسد مشروعة تماماً. فهذه الرغبات لها الحق في الإشباع . ولكن لا يتبع ذلك أن كل الاشباعات حسنه بالدرجة نفسها ، فالاتفاق الهائل في أراء العظماء والحكماء في كل العصور والأمم يشهد للنقيض ، فاشباعات العقل والروح ، والفن ، والعلم ، والفلسفة ، والدين ، أكثر علواً ونبلاً من اشباعات الجسد " (ستيس ، ١٥١، ٢٠١٩-١٥٢) .

ويطرح هنا ستيس تساؤلا : بأي مقياس يتم الحكم على إشباعات العقل بأنها أسمى من إشباعات الجسد ؟ وبأي تفسير يمكن جعل هذا الاعتقاد متسقاً مع الفلسفة ؟ فهل يا ترى السعادة ذاتها هي المعيار الأسمى أو النهائي للقيمة الأخلاقية ؟ و كيف يتعين علينا إذن أن نجعل الاعتقاد بأن بعض الإشباعات أسمى من الأخرى متسقاً مع وجهة النظر التي ترى أن السعادة هي الغاية الوحيدة للفعل الأخلاقي " الفاضل " ؟ ويرى ستيس أن ذلك لا نجده عند الفلاسفة النفعيين الكلاسيكيين بسبب تحليلهم الخاطئ لفكرة السعادة ، إلا أن المفهوم الذي قدمناه يجعل الحل سهلاً فقد كان من غير الممكن بالنسبة للنفعيين ؛ لأنه بالنسبة لهم كانت سعادة الرجل والإنسان متطابقة مع لذاته باعتبارهما كلاً ومطابقة مع مجموع أجزائها (ستيس ،١٥٥، ٢٠١٩).

ينظر النفعيون إلى أن السعادة هي المعيار المطلق للقيمة الأخلاقية ، واستطاعوا تمييز السعادة عن اللذة بالمعنى الذي نميز به كل من أجزائه ، إذا أردنا أن نبرر أن اللذات أسمى من الأخرى يتطلب معيارا للحكم من خارج اللذات نفسها لكن بما أن اللذة كانت بالمعنى المشروع متطابقة مع السعادة ، فقد كان ذلك يعني أن اللذة أو مجموع اللذة كانت هي المعيار النهائي والمطلق للقيمة الأخلاقية ، لذلك لا يمكن أن يوجد – في رأي النفعيين – أي معيار للقيمة من خارج اللذة يمكن الحكم على اللذة بالإشارة إليه أو باستخدامه ، إن قبول وجود مثل هذا المعيار يعنى تدمير أسس فلسفتهم أو هدمها (ستيس ،١٥٦، ٢٠١٩).

يرى وليم كيلي رايت في كتابه(تاريخ الفلسفة الحديثة) أنه على الرغم من أن الناس يميلون دائما نحو الخير المؤقت أو اللذة ، ويقاومون الشر أو الألم ، فإنهم لا يمارسون دائما حرية إرادتهم برؤية ودقة عالية ، قبل الإقدام على أمر من الأمور لمعرفة ما سيحصلون عليه من سعادة وخير أعظم على المدى الطويل ، حيث تدفعهم رغبتهم وتشوقهم للمتع المؤقتة دون النظر إلى عاقبة تصرفاتهم أو نتيجتها ، كما هو الحال عند المبذر ومدمن الخمر(رايت ، ٢٠١٠ ، ١٦٢)

يرى ستيس أن العلاقة بين اللذة والسعادة سر كبير غامض ، ولا يمكن تفسيره تماما فالسعادة عنده ليست متطابقة مع اللذة ، كما أنها ليست متطابقة مع إشباع معين أو مجموع الإشباعات ، عكس موقف أصحاب مذهب المنفعة ، فالسعادة هي المعيار الذي نحكم به على الإشباعات، و تكمن السعادة خارج الإشباعات ، لذلك فهي قادرة على القيام بوظيفة معياريّة يمكن من خلالها الحكم على الإشباعات (ستيس ،١٤٦، ٢٠١٩) .

وقد حاول ستيس حل اللغز الذي يتمثل في أن تلك الإشباعات الأسمى هي التي توجد في التجربة ، وتساهم أكثر في السعادة ، تلك الإشباعات الأدنى هي التي توجد في الحياة التجريبية ، وتساهم في تقليل السعادة ، ورأى أن ذلك هو التوضيح المفاهيمي والتبرير العقلاني للشعور الإنساني المشوش بأن أمور العقل أكثر نبلاً من الجسد، وإن العقل ذاته أكثر نبلاً من الجسد . وقد يعترض بأن هذا الحل لا يتفق مع الدليل التجريبي الذي تقدمه التجربة الأخلاقية ، فالسعادة هي المعيار الذي يتم الحكم به على اللذات، ولكن هل هذا ما يقصده معلمو الأخلاق الفضلاء حينما يقولون أن بعض الإشباعات أسمى وبعضها أدنى (ستيس ،٢٠١٩، ١٥٦-١٥٧) ؟ .

إن القانون الخلقي مستمد عند اللذيين من فكرة الجزاءات التي تقررها الطبيعة ، أو تقتضيها إرادة الله ، أو تفرضها تقاليد المجتمع ، أما عند أتباع السعادة فإن الفضيلة تحمل جزاءها في باطنها ، ويدرك القانون الأخلاقي بالقياس إلى اعتبارات عقلية تغرى بالسلوك الخير من غير إكراه ، هذا إلى أن مستوى الأخلاقية عند أتباع السعادة موضوع ثابت ، وعند اللذيين نسبي متغير ... إلى آخر ما يمكن ذكره شاهداً على اتصال مذهب السعادة بمذاهب العقليين وارتباط مذهب اللذة بمذاهب التجريبيين . فإذا كان مذهب اللذة يتفق مع مذهب السعادة في اعتبار القانون الخلقي خاضعاً لفكرة الخير الاقصى ، وعلى عكسهما يقف مذهب العقليين الذين يعتبرون القانون الأخلاق غاية عليا ، وليس وسيلة يجوز إخضاعها لغاية اسمى (الطويل ،١٩٦٧، ٣٥-٣٦) .

ويرى ستيس أن اشباعات الجسد رغم مكانتها في الحياة لا تحقق السعادة الحقيقية ، وإن أمور العقل والروح هي الأسس الممكنة الوحيدة لحياة سعيدة، فمهما كانت اشباعات الجنس، والطعام، الشراب وما شابه ذلك شديدة أو عظيمة أو قوية، ومهما اعتقد الناس وظنوا بشدة أنهم سيجدون بداخلهم السعادة التي يبحثون عنها ، إلا إن التجربة العملية تبين أن الناس الذين يفكرون هكذا يقعون تحت تأثير نفوذ وهم شديد، وإن تفكيرهم زائف وتوقعاتهم خاطئة ؛ لأن تلك الأشياء تحقق سعادة قليلة جداً ، وعندما يمدح المفكرون أمور العقل، ولذات الفن والعلم والفلسفة أو إشباعات الحب والصداقة ، أليس ذلك المدح بالفعل يعني أن هذه الأمور تحقق إشباعاً أكثر قوة ، وسعادة أكثر دواماً وأكثر واقعية ؟ أليست السعادة في كل الحالات السابقة معياراً حقيقياً واقعياً يتم الحكم به على لذات أسمى أو أدنى؟ ولو كان الأمر كذلك ، فهناك وراء الحل المقدم يكمن من جانبنا التأييد القوي من التجربة الأخلاقية العملية للإنسان (ستيس ، ٢٠١٩، ١٥٧-١٥٨).

٥- علاقة السعادة بالفضيلة

أكد الفيلسوف اليوناني سقراط على وجود ارتباط ضروري بين مفهوم السعادة والفضيلة، وإن الأخيرة هي الملاذ الوحيد لتوفير الحياة السعيدة للأفراد ، وإن الفرد الطيب هو السعيد ، وعكسه الشرير بالضرورة سيكون شقيا ، وقد اعترف سقراط بأن الفضيلة في أغلب الأحوال تؤدي إلى تحقق فوائد مادية ملموسة (الطويل ،١٩٦٧، ٢٥٣) ، وبالنتيجة ستصبح كل فضيلة علما – حسب سقراط – إذا عرفنا الخير فلا بد لنا من عمله ، والشخص الذي يعرف الفضيلة حق المعرفة فلا بد له أن يقبل على عمل الخير من دون توان (أمين ، ١٩٧٠ ، ٢٨) .

أما الفيلسوف أرسطو فقد بين العلاقة الوثيقة بين مفهومي الفضيلة والسعادة، فالأخيرة عنده تقوم على فعل مطابق للفضيلة، وهذا هو الشيء السامي في حياة الإنسان، ونعني به العقل الذي هو أسمى قوى الإنسان على الإطلاق ، وفعل التأمل لا يهدف إلى غاية خارج ذاته ، كما إنه يكفي ذاته بذاته (الطويل ، ١٩٦٧ ، ٦٩) .

أما فيلسوفنا ولتر ستيس فعنده الفضيلة ترتبط بسعادة الآخرين، وإن مبادئ الفضيلة تمثل ضرورة من ضرورات السعادة ، وهنا يطرح ستيس تساؤلا يقول : لماذا إذن يتوجب عليّ أن أكون فاضلاً ؟ لأنني أنا نفسي لا يمكن أن أكون سعيداً إلا إذا كنت فاضلاً ، وهذا يعني إذن يتوجب عليّ مراعاة سعادة الآخرين، ولاشك أن ذلك يقدم بذرة الفضيلة فقط ، وليست الفضيلة كاملة (ستيس، ٢٠١٩، ٢٦٧) .

أما الفيلسوف الألماني أمانوئيل كانت فإن الفضيلة عنده تحقق شرطاً للسعادة ، ولكن ليس من الممكن أن نتصور أن نقبل المعادلة ونقول بأن السعادة شرطاً للفضيلة ، وهذه العلاقة لا يمكن أن تكون موضوعاً لمعرفة ، ومثلها في ذلك كمثل العلية التي تمارسها شخصيتنا المعقولة على شخصيتنا التجريبية، ومن ثم فمن حق عقلنا العملي أن يقرر وجود علاقة بين الفضيلة والسعادة على أساس إن هذه العلاقة هي التي تخلع على الأخلاقية طابعاً عقلياً من الوحدة والكمال ، ويجب علينا ألا نفهم هذه العلاقة على غرار العلية القائمة في عالم الظواهر(أبراهيم ، ب- ت، ٢١٢) .

ويتفق الفيلسوف أريك فروم مع كانت في نفس الطرح وهو إن السعادة هي مكافأة الفضيلة ، بل هي الفضيلة ذاتها ، كما إننا لا نبتهج في السعادة لأننا نكبح شهواتنا ، ولكن بالعكس ، لأننا نبتهج فيها لهذا فنحن قادرون على أن نكبحها (فروم ، ٢٠٠٩ ، ١٨٣) .

الخاتمة

من خلال البحث الذي تطرقنا إليه توصلنا إلى أن الفيلسوف ولتر ستيس في موضوعات الفلسفة الأخلاقية قد أكد على أن حجم سعادة الانسان أو شدتها لا ترتبط أو تنسجم بالضرورة مع حجم إشباعاته أو شدتها ، فأصحاب اللذات القليلة يعيشون بحالة من السعادة ، فإنهم وبشكل معتاد يختارون مصادر سعادتهم ، فليست عندهم اللذات الأكثر حدة أو كثافة هي الأهم ، وإنما الإشباعات التي تحققها السعادة تكون أقوى على الرغم من صغر تلك الإشباعات نفسها .

وبالتالي لا توجد علاقة بين قوة الإشباع ومقدار السعادة وحجمها ، فقد نجد رجلاً فقيراً لكنه يقيم علاقات صداقة ناجحة تحقق له سعادة أكبر من سعادة رجل غني ليس له أصدقاء . ولذلك فإذا وجدت إنساناً ما عنده إشباعات كثيرة وليس سعيداً ، فاعلم أنه من ذلك النوع الذى يهتم بقوة الإشباعات وليس بنوعيتها ، ولابد من معرفة أن إشباعات العقل والروح هى أسمى من إشباعات الجسد .

لذا فرق ولتر ستيس بين كمية السعادة وبين مدى إشباع اللذات ، وأشكل على الخطأ الذي ارتكبه الفلاسفة النفعيون حينما وصفوا السعادة باللذة ، وقاسوا السعادة بحجم لذاتها ، فهو على النقيض منهم رأى أن السعادة هي ثمة شيء ، وإن اللذات شيء آخر تماماً ، فإشباع اللذات قد يكوّن الشروط التي تعتمد أو تقوم عليها السعادة بدرجة ما ، إلا إنه ليس صحيحا أن السعادة ببساطة هي اللذات .

يرى ستيس أن النسبية الأخلاقية من الإشكاليات الفلسفية التي انتشرت بشكل واسع في عصرنا ، ويهتم بها فلاسفة الاتجاه اليساري المتطرف ، أما الاتجاه اليميني يهتم بالأخلاق المطلقة .

وإذا كانت النزعة النسبية فى مجال الأخلاق تمثل اتجاهاً واسع المدى فى التيارات الفلسفية المعاصرة وسمة مهمة من سمات العقل الحديث ؛ فإن هذا الشيء مرفوض عند ستيس تماماً ؛ وذلك لأنها من وجهة نظره ترجع الأحكام الأخلاقية إلى الذوق ومن ثم تتضمن القول بأن أي حكم قيمي لا هو صادق ولا هو كاذب وتجعل من المستحيل القيام بأي مناقشة عقلية بصدد الموضوعات الأخلاقية والجمالية ، كما أن تطبيق أفكارها يؤذي مشاعر الناس الأخلاقية ، ويدمر الأخلاق كلها ويقوض أسس فاعليتها العملية ويفرغ معظم الحقائق المتفق عليها عموما بشأن الأحوال الإنسانية من محتواها ، وتجرد البشر من دافع الكفاح من أجل عالم أفضل ، وتسلب قوام الحياة من جميع المثل التي تصبغها بالنبل ، ومنطلقات النسبية تؤدي إلى فوضى أخلاقية وتصدع لجميع المعايير الفعلية ، والبحث عن هذه المنطلقات مضيعة للوقت ، وينتهي ستيس إلى القول بأن القيم الأخلاقية لابد أن تكون موضوعية وكلية .

ومعنى القول بأن الأخلاق كلية يعني أنها تنطبق وبكل صرامة على جميع الناس وتسود كل أرجاء الكرة الأرضية وعبر جميع العصور ، فما هو صحيح أخلاقياً اليوم كان كذلك في الماضي وما هو شر الآن كان كذلك أيضاً ، ويؤكد ستيس أن وجهة النظر الدينية التي ترى أن الأخلاق تقوم على الدين هي وحدها التي يمكن قبولها ، فهي تقدم أساساً متيناً للأخلاق وإن اتخذت صوراً مختلفة تبعاً لمعتقدات الناس الدينية وتحضرهم أو تخلفهم ، فالأساس الديني للأخلاق يقدم مجموعة واحدة من القيم والمعايير الأخلاقية صحيحة وصالحة للبشر لا تختلف من عصر إلى عصر ومن ثقافة إلى ثقافة لأنها تنطلق من إله لا يتغير وهى مستقلة عن أية أفكار أو مشاعر أو رغبات بشرية .

المصادر

١- ابراهيم . زكريا . ب – ت . كانط او الفلسفة النقدية . ط١. مكتبة مصر .

٢- ابراهيم . زكريا . ١٩٨٠. المشكلة الخلقية . مكتبة مصر . ط٣. القاهرة .

٣- امين . عثمان . ١٩٧٠ . شخصيات ومذاهب فلسفية . دار الكاتب العربي . ط١. القاهرة .

٤- بريل . ليفي . (ب. ت) . الاخلاق وعلم العادات الاخلاقية . ترجمة د. محمود قاسم . راجعه د . السيد محمد البدوي . شركة مكتبة ومطبعة نصطفي البابي الحلبي . مصر .

٥- خضر . سناء. ٢٠٠٩. العلاقة بين الجمال والاخلاق عند جورج سانتيانا . دار الوفاء للطباعة والنشر. ط١. الاسكندرية .

٦- رايت . وليم كيلي . ٢٠١٠. تاريخ الفلسفة الحديثة . ترجمة محمود سيد أحمد . مراجعة إمام عبد الفتاح إمام . دار التنوير للنشر . ط١ . بيروت .

٧- زنيشيف . ك . فولتشنكو ١٩٩٨ . اخلاقيات السعادة . ترجمة يوسف ابراهيم الجهماني . دار حوران للطباعة والنشر والتوزيع ط١. بيروت .

٨- ستيس . ولتر . ١٩٩٨. الدين والعقل الحديث . ترجمة وتعليق وتقديم د. امام عبد الفتاح امام ، مكتبة مدبولي ط١. القاهرة .

٩- ستيس . ولتر. ٢٠١٩ . مفهوم الاخلاق . ترجمة نبيل باسيليوس . آفاق للترجمة والنشر. ط١. بيروت .

١٠- الصباغ . رمضان . ١٩٩٨. الاحكام التقويمية في الجمال والاخلاق. دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر والتوزيع ط١. الاسكندرية .

١١- الطويل . توفيق . ١٩٥٣. مذهب المنفعة العامة في فلسفة الاخلاق . مكتبة النهضة المصرية . ط١. القاهرة .

١٢- الطويل . توفيق . ١٩٦٧ . الفلسفة الخلقية نشاتها وتطورها . دار النهضة العربية . ط٢ . القاهرة .

١٣- كريسون . لاندرية . ٢٠٠٤ . المشكلة الاخلاقية والفلاسفة . ترجمة د. عبدالحليم محمود . وابو بكر ذكري . مكتبة الاسرة . ط١. القاهرة .

١٤- كيركجارد . سورين . ٢٠١٣ . المرض طريق الموت . ترجمة د. أسامة القفاش . مكتبة دار الكلمة . ط١. بيروت .

١٥- عبده . مصطفى . ١٩٩٩. فلسفة الأخلاق . مكتبة مدبولي . ط٢ . القاهرة .

١٦- فروم . اريك . ٢٠٠٩ . الانسان نفسه بحث في علم نفس الاخلاق . ترجمة . مجاهد عبد المنعم مجاهد . مكتبة دار الكلمة . ط١. القاهرة .

١٧- هوسيرس . جون . ١٩٩٥ . السلوك الانساني مقدمة في مشكلات علم الاخلاق . ترجمة د. علي عبد المعطى محمد . دار المعرفة الجامعية . ط١ . الاسكندرية .