

البعد الوجودي في الأخلاق «قراءة في فكر عادل العوا»

مقدمة

يثير مبحث الأخلاق الكثير من الجدل في مسار الفكر العربي المعاصر، فهو يكاد يكون أقل المباحث من حيث التوجه والاهتمام مقارنة بما وصلت إليه المباحث الأخرى في مجال المعرفة والسياسة والدين والثقافة والحضارة، إذ تبين لبعض الدارسين أن هذا الفكر عاجز عن الإبداع والتجديد في مجال الأخلاق، حيث اقتصر على الشروح والترجمات لما أثاره الفلاسفة والمفكرين في الغرب، أو في أحسن الأحوال إحياء الفكر الأخلاقي العربي والإسلامي القديم عند الفارابي، ابن سينا، مسكويه وغيرهم، بيد أن هذا لم يمنع أبداً من وجود بعض المحاولات الفكرية الجادة التي حملت لواء إعادة النظر في المباحث الأخلاقية سواء من حيث إحياء التراث الأخلاقي العربي والإسلامي في ضوء قراءات جديدة، أو من حيث فتح باب التساؤل حول قيمة الأخلاق ودورها وكيفية اتخاذها مدخلاً لمشاريع ودراسات فكرية في ضوء المقاربات التي أثارها التوجهات الأخلاقية الكبرى في الفكر الغربي. وأياً كان الأمر فقد شهد الفكر العربي المعاصر عدة إسهامات في مجال فلسفة الأخلاق والقيم، ولعل «عادل العوا» يعد من بين أكثر الدارسين المهتمين بمبحث الأخلاق من حيث التأليف والترجمة والشرح والنقد، وهذا من خلال جهوده التي بذلها في هذا المجال الذي كرس له حياته العلمية، ويتبين في ما أثارته مؤلفاته

لكحل فيصل

مثل «القيمة الأخلاقية» و«العمدة في فلسفة القيم» و«الفلسفة الأخلاقية» أنه يرسى لنظرة جديدة في مجال الدراسات الأخلاقية اصطلاحاً على تسميتها بـ«الأخلاق المشخصة» والتي سعى من خلالها إلى انتقاد جل الأبعاد «الصورية المثالية، البراغماتية» التي أسست لها المذاهب الأخلاقية الكلاسيكية، وفي مقابل هذا نجده يثمن البعد الوجودي كطرح تفتح من خلاله القيم الأخلاقية على طموحات الوجود الإنساني. لكن: ما هي المسوغات التي استطاع من خلالها «عادل العوا» أن يجعل من البعد الوجودي مطية لتأسيس طرح جديد في مجال الدراسات الأخلاقية «الأخلاق المشخصة»؟ وما هي الأفاق التي يكشف عنها هذا التأسيس كبدايات تبرر أحقية البعد الوجودي عن غيره من الأبعاد الأخرى التي أرسنها المذاهب الأخلاقية؟

يعد «عادل العوا» من بين أكبر الدارسين المهمين بمبحث الأخلاق في الفكر العربي المعاصر، وفي ما يخص حياته بإيجاز، فقد ولد بدمشق عام 1921، وحصل على شهادة البكالوريا في الفلسفة عام 1938 سافر إلى فرنسا ودرس في السربون وحصل على الدكتوراه في الفلسفة عام 1945، حيث تقلد بعدها عدة مناصب تعليمية وإدارية في سوريا وغيرها، وأغلب مؤلفاته كانت في مجال الدراسات الأخلاقية كما ترجم الكثير من المؤلفات الغربية توفي في 28 كانون الأول 2002 (1)

يحدد «عادل العوا» في بداية القسم الأول من مؤلفه

«القيمة الأخلاقية» والمعنون بـ«نحو أخلاق مشخصة» الخصائص العامة للأخلاق التي تظهر في توجه الفكر الغربي المعاصر، فهي تستهدف «دراسة إتجاه الفعالية البشرية للكشف عن المبادئ، القيم التي تحدد السلوك وتدبره، فهي تتناول -مبدئياً- مسألة تنظيم الحياة تنظيمًا عملياً، وتسعى إلى تبيان مغزى التجربة الإنسانية بالإضافة، إلى كل فرد من الأفراد فتعتبر الوجود الفردي، كل وجود، وجهة نظراً معينة تمس، الواقع، -في الواقع- وتبدو في حالة تأليف يشمل ظروفها يطبعها الشخص الأخلاقي بطابعه، فتغدو الأخلاق، أخلاق المرء، تعبيراً عن ذاته من خلال جريان الحوادث» (2).

أما في القسم الثاني من هذا المؤلف نفسه والمعنون بـ«مفهوم القيمة» نجده يجسد الصورة الواضحة التي تكشف عن البعد الوجودي في الأخلاق المشخصة، وهذا بالضبط من خلال تعريفه للأخلاق عامة «بأنها طراز من النظر إلى جهد الإنسان في الإعراب عن ذاته في العالم. إنها رغبة تتطلع إلى النظام وإلى الإتساق وتهدف إلى فهم السلوك البشري فهماً باطنياً، والحق أن الإنسان ما كاد يسيطر على ضرورات التجربة المباشرة ويعيد تأليفها في الذهن حتى شعر بأمنية تدفعه إلى الرغبة في إتساق عام يشمل سلوكه بأسره، كما يشمل الإتساق بين وجوده ووجود الآخرين» (3)، إن الأخلاق هي ميدان النشاط الوجودي الذي يشكل عمل الإنسان في العالم عن طريق وجوده الذي يُثبت من خلاله ذاته في هذا العالم وبالتالي تكون مهمة الأخلاق

ركيزة لها في ما أقره «بول رزقير» من أن الأخلاق تعتمد بالأساس على التجربة الوجودية المشخصة التي تأخذ بالفاعل مؤسساً قيمياً (9)، لأن القيمة الأخلاقية ترجع إلى الإنسان باعتباره الفاعل المسؤول الذي يجسد هذه القيم في الوجود الفعلي الذي يربط الإنسان بشخصه وشخص الآخرين في سلوكات وأفعال ظاهرة، هذا ويرى «زكرياء إبراهيم» في مؤلفه «المشكلة الخلقية» أن النزعة الوجودية تنظر إلى المشكلة الخلقية باعتبارها مشكلة شخصية، لأنها «أولا وبالذات مشكلة شخصية تتصف بالطابع التاريخي الدرامي الذي تتصف به أية خبرة أخرى معاشة، ومهما يفعل فيلسوف الأخلاق التقليدية أو عالم الاجتماع الوضعي فإنه لن يستطيع أن يضع نفسه موضوع الشخص الذي يجد نفسه ملزماً بأن يفصل في مشكلة حياته» (10).

إن الميزة الفريدة للبعد الوجودي هي كونه يكشف عن القيم الأخلاقية كما هي حاضرة في الوجود الإنساني بمختلف أبعاده الأنطولوجية التي يحتوي عليها، من بينها أن الأخلاق تهتم بسلوك الإنسان من حيث أن له هوية خاصة في وجوده*، وهذه الهوية الخاصة تكمن في ارتباط الإنسان بالزمان والمكان والظروف الأنطولوجية التي يحياها ويعيشها، وفي هذا يرى «عادل الراهن المشخص، وتنظر إليه على ضوء واقعه الصحيح نظرتها إلى كائن يبذل جهده إلى لتحقيق توازن بين فاعليات كثيرة تتوزع كيانه وتنتهب وجوده. إنها تناول الإنسان المشرب إلى تنزيد مواقفه، وتنظيم قيمه بما

هي الكشف عن الجهد الذي تبذله الذات في سبيل التعبير عن كيانه وعن تحقيق هذا الكيان في الواقع الراهن (4) و«عادل العوا» في هذا الصدد يأخذ تماماً بتعريف «جورج جوسدروف» للأخلاق الذي يقول «إن الأخلاق طريقة معينة للنظر إلى وجوه التعبير عن الإنسان في العالم» (5)، وهنا يتضح البعد الوجودي للأخلاق المشخصة فالوجود الفردي محكوم بنمط من القيم تبدو في حالة تأليف لسلوكات مختلفة يطبعها الشخص الأخلاقي بطابعه الخاص، فتغدو الأخلاق تعبيراً عن الشخص وتتعين رسالة الأخلاق في فهم الأشكال المختلفة التي تحقق هذا التعبير (6)، إن مفهوم الشخص هو الفرد الحر والمسئول عن أفعاله وسلوكاته انطلاقاً مما يتصوره ويدركه عن ذاته من مسئولية أخلاقية اتجاه شخصه وشخص الآخرين، إن البعد الوجودي للأخلاق حسب ما يرى «جورج جوسدروف» يقر بأولوية ضمير المتكلم ويدعو إلى تأسيس السلوك على الحرية الشخصية، وليست الحرية هنا حقيقة جاهزة مُعدة من ذي قبل أو مجرد معطى من معطيات الحس، بل هي كسب يحصل كل يوم دون أن يستحيل يوماً إلى حصيلة ثابتة (7)، إن الفعل الأخلاقي ينطلق من الرغبة الحرة والواعية للشخص، والتي يكتسبها شيئاً فشيئاً من خلال القيم التي يسلكها ويفعلها في وجوده، لأن القيمة هي «الوجود من حيث كونه مرغوباً فيه أو موضوع رغبة ممكنة (...) قوامها أن تكون موضوع تقدير إلى حد كبير أو صغير وأن يرغب بها شخص أو جماعة من أشخاص معينين» (8)، على هذا المنعطف تجد نظرة عادل العوا

يحقق إتساقه مع الآخرين ومع الكون، الإنسان الحريص على ذلك كله للفوز به، والحفاظ عليه» (11)، ولهذا صار الاعتبار الإنساني يتدخل في كل ما نعرف وكل ما نصنع وكل ما نريد ونتمنى، حيث صار الإنسان يعمل على أن تكون إنسانيته منطلقا وهدفا نظرا وعملا (12) فمجال قيمة الفعل الأخلاقي هو الوجود الإنساني من حيث كونه واقعا تظهر فيه السلوكات والأفعال والممارسة من طرف الأشخاص المختلفين، «ولعل أئمن ما في هذه النظرة إلى واقع الممارسة القيمية أننا نلمس تفاصيل لانهائية لثروتها في تحديد ما بين طرفي أو قطبي الأمر المقبول المؤيد بالمكافأة والمدح، أو الأمر المرفوض المؤيد بالعقوبة والقدح، فيكون الشاء والذم، الإستحسان والإستهجان، أمارتي الوجود القيمي المعاش، وينفتح بهما وضمنهما، مجال فسيح للإختيار والترجيح، وهذا هو بوجه الدقة مطلب القيمة في الوجود الإنساني» (13).

يأخذ «عادل العوا» هنا بموقف «هارتمان N.hartmann» الذي يؤكد بأن القيم هي إطارات التجربة الإنسانية للأشياء من حيث هي طيبة أو سيئة، وقد أقام بذلك الأخلاق أو الأكسيولوجيا بوجه عام في نطاق مبحث الانطولوجيا مخالفا للاتجاه التقليدي للفلسفة، لأن كل شيء عنده خاضع للتقويم كما أن القيم هي التي تحدد وتعين الوجود ولكن على نحو غير مباشر (14)، لهذا يبدو أن التساؤل عن البعد المفهومي للأخلاق المشخصة يكشف مبدئيا على أن مفهومها لا يتجاوز المجال الشخصي الواقعي للإنسان، بالمعنى الذي

ترتبط فيه الأخلاق من حيث مبادئها وقيمها بالنشاط السلوكي العملي، بيد أن هذا المفهوم للأخلاق الذي يتجلى في فكر «عادل العوا» تأليفا وتقديما لترجمات وشروح، لا يمت بصلة مباشرة إلى الفلسفة الشخصية التي ظهر صداها في الفكر الغربي المعاصر مع «ايمانويل مونييه» أو في الفكر العربي المعاصر مع «محمد عزيز الحبابي»، وإنما هو نزعة أخلاقية أو توجه أخلاقي يظهر في فكر «عادل العوا» من حيث سعيه إلى ربط مجال القيم الأخلاقية «الأكسيولوجيا» بالبعد الوجودي للإنسان الذي يظهر في ميدان العمل والسلوك، ولكن هذا التوجه وإن كان لا يعكس بصفة مباشرة الفلسفة الشخصية إلا أنه يلتقي معها بعض الشيء في منحى التوجه والاهتمام في ما يتعلق بمفاهيم الشخص والتشخص والحرية والقيم والكائن، وبصفة عامة في ما يخص رد الاعتبار للبعد الوجودي للإنسان بوصفه شخصا متعينا في العالم مع الآخرين بالبحث عن قيم هذا الشخص في وجوده الشخصي المتعين.

يتبين أن نظرة عادل العوا تقترب إلى حد ما من النظرة التي يأخذ بها الفلاسفة الوجوديون أمثال «سورين بي كيركوارد، مارتن هيدغر، وجون بول سارتر» (15)، لأن الأخلاق عند الوجوديين لا تنفصل بأي حال عن البعد الوجودي للإنسان، فهي تخص مجال حيويته الواقعية ومجال إمكاناته ومشاريعه المختلفة التي يرتبط في إطارها بالعالم وبالآخرين**، وفي هذا يقترب مبحث الأكسيولوجيا من مبحث الانطولوجيا «لأنه حسب ما يقول «لويس لافيل» ثمة هوية بين الوجود وتبريره

الخاص ومن ثم يستحيل الفصل بين الانطولوجيا والاكسيولوجيا» (16)، لكن هذا لا يعني أن «عادل العوا» يأخذ تماماً بمواقف الفلاسفة الوجوديين حول الأخلاق بل أن مواقفه تلتقي مع ما يدعون إليه في صعيد واحد وإن كان على مستوى النتائج والنظرة النقدية اتجاه المذاهب الأخلاقية الكلاسيكية التي كرس لإقامة أخلاق صورية «مجردة»، لأن البعد الوجودي الذي تركز عليه الأخلاق المشخصة إنما هو الواقع الإنساني في جانبه الشخصي والخاص كما اهتم به الفلاسفة الوجوديون، وفي هذا تقارب في مستوى الموضوع المطروح وفي مستوى التوجه والاهتمام. وأياً كان فإن النظرة الوجودية تبقى الميزة الفريدة التي من خلالها يمكن معرفة طبيعة التوجه الأخلاقي في فكر «عادل العوا».

من هنا يقف البعد الوجودي الذي تكشف عنه الأخلاق المشخصة كمقابل بالضد للمفاهيم الأخلاقية الكلاسيكية التي أقام دعائمها «أفلاطون، أرسطو، كانط وهيجل»، وخاصة تلك الأخلاق الصورية التي فصلت مجال الأخلاق عن الواقع المعاش للإنسان وأخذت تؤسس للقيم تأسيساً طوباوياً لا يتماشى مع المتطلبات المتجددة التي تكشف عن تغير ظروف الإنسان وأحواله في ظل السلوكيات الفردية والاجتماعية التي يعيشها، إذ حسب هذا لا يمكن الأخذ بالتصور المثالي الذي يتجاوز نطاق الواقع الموضوعي ويؤسس بالتالي القيم تأسيساً ميتافيزيقياً متعالياً، لأن الأخلاق التصورية حسب عادل العوا «أخلاق غريبة عن الواقع بعيدة عن العصر خارجة عن نطاق الوجود» (17).

وهذا ما يبرر توجهه إلى نقد المفاهيم الأخلاقية الكلاسيكية التي ينعتها بالصورية والميتافيزيقية ويعتبرها هشّة في أسسها النظرية، «وقد أخطأ سقراط وأفلاطون حين حسبا أن الفضيلة علم، ومن المشاهد أن في وسع الإنسان أن يعلم الخير ويفعل الشر، فيكون شريراً طالما بإرادته، أي مسؤولاً شريراً» (18) يرى «أفلاطون» أن هدف الأخلاق هو الوصول إلى الخير الأسمى وهو مثال المثل كلها التي تحتوي على عالم من الحكمة والتأمل النظري، كما أن «إيمانويل كانط» يؤسس توجهه الأخلاقي على ما هو قبلي وسابق عن التجربة، أي في ما هو صوري «صورة الواجب»، وهذا في تفريقه بين العقل العملي والعقل المحض، ولكن هذه التوجهات الأخلاقية «تمثل الأخلاق السرمدية الخالدة أكثر من تمثيلها أخلاق زمان معين أو بيئة معينة، وأن هذا التطوع إلى الكلية ليتجلى على أكمل وجه في صيغ الأمر القطعي لدى كانط، فيظهر الإنسان في هذا المذهب وقد سلخ عن الظروف والملازمات وانتزع من الوسط والزمان حتى بات بمثابة ضرب من التجريد المختزل يمكنه من الخضوع بيسر إلى قاسم لا شخصي مشترك» (19)، ولهذا السبب نجد أن «عادل العوا» يقر بالنظرة التي يأخذ بها «ليني بريل» في إنكاره للأخلاق النظرية الصورية المجردة (المثالية الكلاسيكية)، حيث يستند في إنكاره لها على ثلاثة أسباب هي:

«- الأخلاق النظرية تنطوي على تناقض ناشئ من أنها

خليط من أحكام تقريرية، لأنها نظرية وأحكام تقويمية.

– الأخلاق النظرية عديمة الفائدة، إذ أن فلاسفة الأخلاق ينتهون جميعا في مرحلة التطبيق إلى اتجاه واحد.

– الأخلاق النظرية تستند إلى مسلمات غير مقبولة مثل أن الطبيعة الإنسانية واحدة في كل زمان ومكان» (20)

من هنا يمكن أن نفسر نظرة الفلسفة الوجودية - خاصة منها فلسفة مارتين هيدغر وجون بول سارتر - للمذاهب الأخلاقية التي أسستها الفلسفات الكلاسيكية الميتافيزيقية، حيث بينت هذه الفلسفات الوجودية أن الوضع الراهن للإنسان يلغي تماما التأسيس الطوباوي والمثالي للقيم الإنسانية ويتطلب اهتماما وجوديا بحالة الإنسان المستتلة والمغتربة في العالم، يقول عادل العوا «ويتميز مذهبنا بإيضاح سبب الأزمة الراهنة في الأخلاق النظرية وفي رسم اتجاهاتها، الوجودية الملحدة وأخلاق الوضع الراهن اللذان يمثلان شكلين من أشكال النسبية الأخلاقية التي تحدث اليوم تأثيرا كبيرا» (21).

إن ما يذهب إليه «عادل العوا» في هذا الصدد يقترب كثيرا من النزعة الوجودية التي تميز بها فكر «عبد الرحمان بدوي» في كتابه «الأخلاق النظرية» حيث ميز بين الأخلاق النظرية والأخلاق العملية (22) ووجه هذا الاقتراب إنما يحدده ميل كل منهما إلى الأخلاق العملية التي تبحث في السلوك الإنساني داخل الوجود العيني المشخص في مقابل الأخلاق النظرية التي تضع المبادئ والنظريات للسلوك الإنساني ولئن كان «عبد

الرحمان بدوي» يتحفظ القول في إمكانية قيام أخلاق وجودية (23)، هذا لأنه لم يستطع العثور في التراث الفكري الفلسفي الإسلامي على ما يُسَعفه في تأسيسها بالرغم من الاهتمامات الظاهرة في مؤلفاته بموضوعات فلسفة الأخلاق والحق أن هذه النتيجة نفسها يمكن أن تصدق على الفكر الأخلاقي عند «عادل العوا»، لكن ما يميز فكره عن فكر «عبد الرحمان بدوي» هو غزارة إنتاجه في مجال القيم الأخلاقية وخاصة في الاعتبار الشخصي الذي أضفاه على القيم المؤسسة للأخلاق الإنسانية التي تكتسي في نظره بعدا وجوديا.

يتجه فكر «عادل العوا» على خلفية هذا التأسيس وبتأثير من «ليني بريل» إلى تقييم وانتقاد ما يسمى بـ«علم العادات الأخلاقية والاجتماعية»، ولذلك «لا بد من تخطي المذاهب الميتافيزيقية ومذهب علم العادات الأخلاقية مادامت تسعها كلها إلى إقامة منظومة حقوق وواجبات تدعى أنها منظومة موضوعية ذات قيمة شاملة كلية، والواقع أن أخلاق العقل، وأخلاق المجتمع، على اختلاف أشكالها وتباين تفاصيلها، إنما تكشف دائما عن أخلاق مجردة تلزم الشخص بأن يقف موقفا سلبيا صرفا»***، لأن «العرف أو العادة الاجتماعية مصطلح يدل على جملة الأنماط السلوكية التي تحتفظ بها الجماعة وترسمها تقليدا، وبديهي أن العادات الفردية قد تتكرر عادات إجتماعية، أو تحرفها أو تغيرها» (24)، لكن الأخلاق الحقيقية إنما تتجلى سلوكا ظاهرا وواقعا لا تقيمه العادات والتقاليد بقدر ما يكشف عنه الواقع المشخص للإنسان ومن هنا كانت القيم الأخلاقية

إنما تنتج مباشرة عن هذا الواقع أما العادات والتقاليد فإنما ترمز إلى مجال ما يجب أن يكون في ضوء ما كان سائدا، وبالتالي فهي تمارس نوعا من القصر والحجر على سلوك الإنسان الشخصي وتلغي فيه طابع الحرية والإبداع والتجديد، «فمن العبث أن نرفض الأخلاق المشخصة وننكر أثر الشخص الفاعل الضمير الأول المتكلم، إن ذلك الرفض يكافئ إنكار الحرية الإنسانية كلها» (25)، إن العادات الأخلاقية والاجتماعية تقيد الإنسان وتسلبه حريته الشخصية سواء في تصوراتهِ وتمثلاتهِ الذاتية أو في سلوكاته وأفعاله التي تجمعها بالآخرين ولكن لا ينبغي أن يفهم من هذا أن البعد الشخصي للأخلاق يتعارض أو يتناقض مع العادات الأخلاقية والاجتماعية، بل أن السلوكات والأفعال الأخلاقية إنما ترجع إلى القيم التي يضيفها الشخص بإعتباره الفاعل والمسؤول الأول عنها، ولكن العادات الاجتماعية تحرص على الإستمرار في الوجود، ومن شأنها الانتقال في مسالك الحياة الجماعية في المكان وفي الزمان. فقد تنتشر في أوساط شتة، أو شعوب متواصلة أو تستمر من جيل إلى جيل، أو تتناقلها العهود والعصور. وعلى هذا تكون الأعراف مصدر قيم ويكون مفهوم العادات الاجتماعية مفهوما عريضا وواسعا جدا وشاملا كل الشمول لكل ما هو مؤيد ومقبول من طرف العمل وأنماط السلوك التي تمارس اجتماعيا» (26)

إن العادات الأخلاقية والاجتماعية مجرد حامل للقيم، لأن مرجع ومرد كل ما هو أخلاقي وإجتماعي هو الشخص الفاعل، فالعادات الاجتماعية لا يمكنها

أن تتمكن بشكل مطلق من سلوكات الإنسان مادام أن قيمه الأخلاقية نتاج ذاتي ذي بعد شخصي يعبر عن إرادة وحرية تسبق كل أنواع العادات والتقاليد التي يمكن أن تفرض عليه من الخارج، لأن «الأخلاق العقلية والاجتماعية إنما تكشف دائما عن أخلاق مجردة تلزم الشخص بأن يقف موقفا سلبيا صرفا» (27)، فإذا كانت العلاقات الاجتماعية شرطا لوجود القيم الشخصية نفسها فإن كل صورة من صور المجتمع تفسح الطريق أمام نوع من التهديدات لتلك القيم مما أدى إلى الاضطراب والتخبط في مقاييس القيمة ومستوياتها التي تحضى بالقبول (28)، ولهذا فإن البعد الوجودي يتضمن مواجهة مزدوجة للمذاهب الأخلاقية الكلاسيكية ولعلم العادات الاجتماعية، كونهما يشتركان معا في إقامة منظومة أخلاقية تدعي إقامة قيمة شاملة وكلية، وفي هذا عملت المذاهب الأخلاقية الكلاسيكية على استجلاء البعد الاجتماعي للأخلاق، فمثلا يرى «شليك» في كتابه «مشكلات الأخلاق» أن الأخلاق علم من حيث هي جهد لتحصيل المعرفة عن الصواب والخطأ وأن القيم وضروب الإلزام إذا كانت نسبية وفقا لرغبات الأشخاص، فهي موضوعية بمعنى أن البشر يؤثرون بعض الأشياء على غيرها (29)، فالقيم الأخلاقية محكومة برأي المجتمع لأنه هو الذي ينشئ الأوامر الأخلاقية، وهذا موقف المدرسة الاجتماعية الفرنسية أيضا مع «أيميل دوركايم» التي انتقلت من ما هو أخلاقي إلى ما هو اجتماعي من خلال رد القاعدة الخلقية إلى قاعدة اجتماعية (30).

لكن الميزة الخاصة التي يضيفها البعد الوجودي على القيم الأخلاقية تكمن في انفتاح هذه القيم على الوجود الإنساني وعلى الجانب الشخصي الذي تتأكد أولويته في سلم القيم الإنسانية، لأن أساس القيمة الأخلاقية طابع شخصي ووجودي قبل أن يكتسي طابع الشمولية والعمومية، وبالتالي فإن الصدارة تكون للسلوك المشخص للوجود الإنساني ولا تكون الشمولية والعمومية إلا نتيجة مترتبة عن ما يعتقده الشخص ويطمح إليه في وجوده مع الآخرين، وهذا الوجود لا يفصل بأي حال من الأحوال عن التجليات الشخصية التي تبقى أثارها حاضرة في السلوك الاجتماعي بين الأشخاص، «بل أن الوجود المشخص يرتبط بحال النسخ والجمال العصبية ارتباطه باللحظة التاريخية والوضع الاجتماعي، فهو يهدف إلى أن تخرج الأخلاق من مجال الواجب إلى الحادث» (31)، بمعنى أن الوجود الاجتماعي والتاريخي إنما يرجع في أصوله إلى الطابع الشخصي للأفراد، وعلى حسبه تشكل شبكة العلاقات الاجتماعية بينهم وبه تتجلى صيرورة الأحداث التاريخية، لأنه إذا أردنا أن نفهم مجتمعاً ما فيكفي أن نقارب حالة السلوك الشخصي لبعض أفرادهم فنحكم على سيادة هذا السلوك أو ذاك في وجودهم الاجتماعي وإلى جانب هذا نجد أن الأحداث التاريخية الكبرى إنما ترجع إلى الشخصيات التي أثارها، وهذا يدل على السيادة الوجودية للطابع الشخصي في السلوكات الأخلاقية.

إن الفهم الوجودي ينظر إلى المشكلة الخلقية كمسكلة شخصية تقوم على ضرورة الاختيار في الحاضر

لأن الإنسان ملتزم أخلاقياً في وجوده الحاضر أمام نفسه وأمام الآخرين، أما أصحاب النزعة الاجتماعية فإنهم يدعون إلى الالتزام بقواعد الجماعة وأن نعمل على مسايرة قيم المجتمع، حيث لا يملك الإنسان سوى أن يظل فريسة للعالم وأن يختار بين المعاني العديدة الممكنة للحدث الواقع (...) ونحن حين نختار معنى الحدث فإننا نختار عالماً ونختار أيضاً أنفسنا» (32)، إن القيمة الأخلاقية هي التي تدفع بالإنسان إلى الرغبة والطموح إلى الكمال في الوجود، على اعتبار أن الوجود يشكل البعد الذي يمكن من خلاله فهم الرغبات الذاتية للفرد في علاقته بالآخر الذي يخرج الذات الإنسانية من داخليتها ويدفع بها إلى الاندماج في الوجود مع الآخرين، ومن شأن هذا الوجود أن يكون الصورة الكاشفة عن الغايات الموضوعية التي بها تكتسي القيم عالماً من السلوكات والعلاقات. وما هو جدير بالذكر هو أن المذهب النفعي قد أخذ كذلك بالبعد العملي في فهمه وتأسيسه للقيم الأخلاقية مع «جيري ميه بيتنام» و«جون ستوارت مل»***، لكن هذه النظرة خلصت إلى تقديس البعد الذاتي والنفعي في نظرتها للوجود الإنساني، ولم تستطع أن تفهم البعد الشخصي للقيم ولا أن تؤسس نظرتها عليه، فقد تكون المتطلبات الأخلاقية للإنسان شخصية ذاتية، ولكن هذا لا يعني بالضرورة أنها نفعية، «إن الأخلاق النفعية أخلاق تقييدية، لأن الأعمال التي يبحث فيها عالم الأخلاق تخضع للنظر العلمي، فهو ينظر إلى أسبابها وتائجها الوضعية، ولا يقول ((يجب أن يفعل الإنسان هذا...)) بل يقول: ((إن

الرغبة الإنسانية ذاتها في تطلعها إلى الكمال في الوجود وإلى الحرية، لأن أي أخلاق تهدف إلى القضاء على القيم الشخصية إنما تفضي في النهاية إلى هدم نفسها بنفسها.

يبدو أن فلاسفة الأخلاق التقليديين حين يتكلمون عن القاعدة والقانون وواجبات الذات نحو نفسها وواجباتها نحو المجتمع فإنهم في الحقيقة يُحجّرون الأخلاق بضرب من التقنين أو التشريع الاجتماعي، لكن الأخلاق الفردية الشخصية لها الحق والحرية في تجاوز هذا الحجر الذي تمارسه الظروف والشروط الموضوعية والسبب في ذلك حسب ما يراه «جسدروف» هو أن المشكلة الأخلاقية تفلت بطبيعتها من كل تحديد خارجي أو من كل حتمية اجتماعية، وهي تبقى قائمة على طبيعتها حتى وإن فرض الطاعة القانون ومسايرة القطيع ومطابقة السلوك الخارجي لمعايير الحياة الجماعية (34)، ولكن هذا لا يلغي أبداً أن الإنسان كائن منفعل مثل ما هو كائن فاعل، فإذا كان الشخص هو مرجع الفعل الأخلاقي فإن السمة المميزة للعلاقات الأخلاقية هي حتماً الاختلاف والتعارض القيمي، نظراً لاختلاف وتعدد المرجعيات الذاتية التي يأخذ بها الأشخاص في سلوكياتهم وأفعالهم، وبالتالي فإن الأخلاق تحتاج إلى جانب هذا نظام من العلاقات يحكم بين الأنا والآخر ويحدد الحق من الواجب وهذا ما تضمنه الأوامر والتعاليم الأخلاقية، لأن الأخلاق أعدّة بالأساس من أجل هذا الهدف، فهي تفقد دورها ومكانتها إذا ألغيت الأبعاد الأخرى المرتبطة بها، ومادام السلوك الخلقي للفرد سلوكاً علينا يتم في

طبيعة الإنسان تقتضي بأن يفعل هذا)) (33)، إن البعد المنفعي قد يلغي البعد الشخصي للقيم ذاته *****.

إن الأخلاق ذات التوجه الميتافيزيقي الماهوي كما يصفها «عادل العوا» تقترب كثيراً مما قصده «ماكس فيبر» في ما يسميه بـ«أخلاق الاعتقاد»، لأن هذا النوع من الأخلاق تسيطر عليه «الدوغما» حيث يسلم صاحبها بوجود قيمة مطلقة لما يؤمن به ولما يسعى لفرضه على الآخرين، فهي أخلاق تسعى إلى فرض قيمها ومبادئها على الجميع بدون النظر إلى الشروط الموضوعية التي قد تتناقض مع هذه القيم والمبادئ. وهنا تكمن أهمية المجال الشخصي للقيم، لأن الأخلاق لا يقتصر مجالها على ما يجب أن يكون فقط وإنما هي تسعى إلى أن تبلغ ما هو كائن، بمعنى أنها لا تنفصل عن الوجود الإنساني، لأن غايتها في الأخير هي بلوغ هذا الوجود ذاته.

إن الأخلاق المشخصة التي يدعو إليها «عادل العوا» تجد أصولها في البعد الوجودي كمعيار ترجع إليه طبيعة القيمة الأخلاقية، ويتبين حسب ما سبق أن المعيار الذي يحتكم إليه الفعل الأخلاقي إنما هو الوجود الإنساني في طابعه الشخصي والفريد، ولكن هذا المعيار لا يمكنه إلغاء العوامل الخارجة عن مجال الشخص والتي تؤثر فيه بشكل أو بآخر، لأن القيمة الأخلاقية تتطلب معياراً منفتحاً تتشابه فيه مجموعة العلائق المختلفة التي يعقدها الشخص الفاعل مع محيطه الاجتماعي والثقافي، ومن ثم فإن القول بأحقية الوجود الإنساني الشخصي كتأسيس قيمي للفعل الأخلاقي أمر تقره

محيط اجتماعي، فلا يمكن أن تبقى دلالة هذا السلوك دلالة شخصية بحتة خصوصاً وأن الفعل الذي يحققه الشخص سرعان ما ينفصل عن صاحبه لكي يصبح سلوكاً عاماً تتردد أصداؤه لدى الآخرين، وحينما قال أرسطو «إن ذلك الذي يعجز عن الحياة في المجتمع أو الذي لا يشعر بالحاجة إلى مثل هذه الحياة، لأنه مكتف بذاته لا بد من أن يكون إما وحشاً أو إلهاً»، فإنه كان يعني بهذه العبارة أن حياة الجماعة هي بمثابة المناخ الملائم لنمو الحياة الأخلاقية للفرد «الشخص» (35)، كما أنه ليس هناك في الحياة الأخلاقية وجود شخصي مغلق على ذاته أو شعور ذاتي منعزل تماماً عن كل شعور آخر، بل هناك تداخل أولي بين الذات والآخرين أو بين قطب الأنـا وقطب الغير، وحسبنا أن نرجع إلى معترك الحياة الخلقية العينية لكي نتحقق من وجود اندماج حقيقي بين هذين القطبين (36).

إن البعد الوجودي الذي يركز على الحالة المشخصة للسلوك والفعل الإنساني يبقى دائماً مشروط بقيم إنسانية عالية إلى جانب القيم الشخصية التي يحملها الإنسان ويعتقد بها، فالإنسان كائن الأبعاد النفسية الاجتماعية، الوجودية، والنفعية ولا يمكن أن نسقط هذه الأبعاد في فهمنا لطبيعة القيم الأخلاقية التي تحكم أفعاله وسلوكه.

خاتمة

يمكن القول أن التوجه الأخلاقي في فكر «عادل العوا» قد أخذ بعداً وجودياً يركز على الحالة الشخصية التي يوجد عليها الإنسان في العالم، هذا بعد أن اتضح له هشاشة

البناءات الميتافيزيقية الكلاسيكية التي ربطت الأخلاق بأبعاد طوبوية ومثالية لا ترى سعادة وخيرية الإنسان إلا في تطلعه إلى ما وراء هذا العالم ومن مثل هذه البناءات ما خلصت إليه مثالية أفلاطون والنظرة المتعالية عند كانط والفلسفة الهيكلية وعلم العادات الأخلاقية، بل وحتى بعض التوجهات الأخلاقية في الفكر العربي المعاصر كما أثارها «توفيق الطويل» و«منصور فهمي» وغيرهم، على خلاف هذه التوجهات الأخلاقية يجد «عادل العوا» بديلاً انطولوجياً يتخلص من دوغمائية الأنساق الأخلاقية الكلاسيكية، من خلال مقارنة الحالة الوجودية للإنسان المعاصر الذي أصبح لا يؤمن إلا بالقيم الشخصية والمعايير الوجودية التي يسعى إلى تحقيقها.

فقد تبين لـ«عادل العوا» من خلال ما أثاره «بول رزقير» و«وسف كومميز» و«ليني بريل» أن القيمة الأخلاقية تنفصل عن الغايات الماورائية وعن العادات والتقاليد الاجتماعية الموروثة، وترتبط أشد الارتباط بالحالة الوجودية المشخصة في السلوك الإنساني، ومن ثم كانت جميع العلاقات الإنسانية إنما تقام على خلفية القيم الشخصية التي يبثها الشخص الفاعل أو مجموعة الأشخاص الفاعلين في الوجود الاجتماعي الثقافي والحضاري للإنسان، ويمكن القول باختصار أن محاولة «عادل العوا» في مجال الدراسات الأخلاقية محاولة تقارب بين الجانب النظري والجانب العملي وتسعى لإزالة الهوة بين الأخلاق النظرية والأخلاق العملية لتنتهي إلى تأسيس «الأخلاق المشخصة» التي تخص السلوك أو الفاعلية الواقعية للأشخاص.

عوييدات للنشر والطباعة، بيروت لبنان، ط1،
2001، ص6.

(9) - المرجع نفسه، ص7.

(10) - زكريا إبراهيم، «المشكلة الخلقية»، مرجع
سابق، ص82.

* - يمكن التفريق هنا بين موقف «عادل العوا» الذي
يدعو من خلاله إلى تثبيت دعائم أخلاق إنسانية
مشخصة ذات بعد وجودي وبين «الموقف الوضعي
من الأخلاق»، كما يظهر عند أنصار الوضعية
التقليدية والوضعية المنطقية، إذ هناك فرق بين
النمط الوجودي والوضعي فالوجودي إنما يهتم
مباشرة بالحادث الإنساني كما هو ظاهر في الواقع
سلوكا وعملا، أما الوضعي فهو يهدف إلى ترسيخ
دعائم أخلاق علمية ذات أبعاد موضوعية خارجية
تهتم بما هو كائن في مقابل ما يجب أن يكون، وفي
هذا يمكن أن يشترك كلا الطابعين في تجاوزهما
الأسس الميتافيزيقية للأخلاق المثالية، ولكن هذا
مع العلم أن كلمة أخلاق لا تعدو أن تعني عند
الوضعيين سوى أحد المعنيين التاليين. - الأول:
للإشارة إلى الناحيتين النفسية والاجتماعية في
الأفعال الإنسانية، والأخلاق بهذا المعنى تخص
العلوم التجريبية وهي مقبولة لذلك عند هؤلاء. أما
الثاني: للدلالة على الأخلاق بمعناها المثالي، أو
بمعنى فلسفة القيم والمعايير الأخلاقية، والأخلاق
بهذا المعنى مرفوضة عند الوضعيين، لأن العبارات

من هنا تتأكد قيمة الطرح الذي قدمه «عادل العوا» في
مجال الدراسات الأخلاقية، فهو حتى ولو لم يقيم مشروعا
أخلاقيا منسجما وذي طابع نسقي متكامل بحكم أن
أبحاثه في مجال الدراسات الأخلاقية ذات أبعاد تحليلية
نقدية أكثر منها تأسيسية نظيرية، إلا أن محاولته هذه
تكشف عن إرادة تجديدية في مجال الدراسات الأخلاقية
في أفق الفكر العربي المعاصر، ولذا يمكن اعتبار «عادل
العوا» مفكرا مجددا في ميدان الدراسات الأخلاقية في
مستوى التأليف والترجمة والنقد.

الهوامش:

- (1) - أحمد عبد الحليم عطية، «الأخلاق في الفكر
العربي المعاصر دراسة تحليلية للاتجاهات
الأخلاقية الحالية في الوطن العربي»، دار قباء
للطباعة والنشر والتوزيع، (د-ط)، 1998، ص51.
- (2) - عادل العوا، «القيمة الأخلاقية»، مطبعة جامعة
دمشق، سوريا (د-ط)، 1960، ص11، ص12.
- (3) - المصدر نفسه، ص35.
- (4) - أحمد عبد الحليم عطية، «الأخلاق في الفكر
العربي المعاصر دراسة للاتجاهات الأخلاقية
الحالية في الوطن العربي»، مرجع سابق ص108.
- (5) - المرجع نفسه، ص101.
- (6) - المرجع نفسه، ص106.
- (7) - زكريا إبراهيم، «المشكلة الخلقية»، دار مصر
للطباعة، (د-ط)، (د-س)، ص84.
- (8) - بول رزقير، «فلسفة القيم»، ترجمة عادل العوا،

– Martin Heidegger: « Lettre sur l'humanisme », trad.: r. munier, abrier, paris, 1964.

– J.P.Sartre: « L'être et le néant ». paris. gallimard. 1943.

(16) – صلاح قنصوه، «نظرية القيم في الفكر المعاصر»، مرجع سابق، ص 22، ص 23.

(17) – أحمد عبد الحليم عطية، «الأخلاق في الفكر العربي المعاصر دراسة للاتجاهات الأخلاقية الحالية في الوطن العربي»، مرجع سابق ص 107.

(18) – عادل العوا، «الأخلاق والحضارة»، منشورات جامعة دمشق سوريا، (د-ط)، 1989، ص 134.

(19) – عادل العوا، «القيمة الأخلاقية»، مصدر سابق، ص 15.

(20) – مراد وهبة، «مستقبل الأخلاق»، منشورات دار الثقافة الجديدة، مصر القاهرة، ط 1، 1994، ص 72، ص 73.

(21) – عادل العوا، «الفلسفة الأخلاقية»، منشورات جامعة دمشق سوريا، 8819، ص 271.

(22) – عبد الرحمان بدوي، «الأخلاق النظرية»، وكالة المطبوعات، الكويت، 1978.

(23) – عبد الرحمان بدوي، «هل يمكن قيام أخلاق وجودية»، مكتبة النهضة العربية، القاهرة، 1953، ص 33.

*** – يبين عادل ألوا هذا الموقف السلبي الصرف في مثال الحرية عند كل من (كانت) و (دوركايم) فهي لا تخرج عندهما عن إقرار نظام قيم محددة

الأخلاقية التي هي من هذا النمط فارغة من المعنى حسب وجهة نظرهم، وهي ليست بقضايا وإنما أشباه قضايا لأنها لا تقول أي شيء ولا يمكن إثباتها أو نفيها. للمزيد من الاطلاع حول هذه الفكرة أنظر: عبد الباسط سيدا، «الوضعية المنطقية والتراث العربي – نموذج فكر زكي نجيب محمود الفلسفي»، تقديم الطيب التيزيني، دار الفارابي، بيروت لبنان، 1990، ص 80 ص 81.

(11) – عادل العوا، «القيمة الأخلاقية»، مصدر سابق، ص 14.

(12) – بول رزقير، «فلسفة القيم»، ترجمة: عادل العوا، مرجع سابق، ص 6.

(13) – عادل العوا، «العمدة في فلسفة القيم»، دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر، دمشق سوريا، (د-ط)، 1986، ص 18.

(14) – صلاح قنصوه، «نظرية القيم في الفكر المعاصر»، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت لبنان، ط 2، 1984، ص 39.

(15) – زكريا إبراهيم، «المشكلة الخلقية»، مرجع سابق، ص 15.

*** – يمكن الجوع في هذا الصدد إلى مصادر الفلاسفة الوجوديين التالية:

– Martin Heidegger: «Etre et temps», trad.: François-vezin, edition .Gallimard, paris.1986

**** - يمكن الاطلاع في هذا الصدد على مصادر المذهب النفعي التالية:

- ريمون رويه، «فلسفة القيم»، ترجمة: عادل العوا، دمشق، مطبعة جامعة دمشق، (د-ط)، (د-س)، ص 20 وما بعدها.

- جون ديوي، «أخلاقهم وأخلاقنا، وجهات النظر الماركسية والليبرالية في المثل الأخلاقية»، ترجمة: سمير عبده، دمشق، 1969، ص 13.

(33) - عادل العوا، «المذاهب الاخلاقية عرض ونقد»، الجزء الثاني، مريدة، مطبعة جامعة دمشق، ط3، 1964، ص 534.

**** - لكن فلاسفة المدرسة النفعية الإنجليزية خرجوا، منذ القرن الثامن عشر، على مفهوم الاهتمام بالمنفعة، كما كان يتصوره فلاسفة اللذة القدامى أمثال (أبيقور) أو (لو كريس)، وهو مفهوم يتضمن مبدأ إنطواء المرء على ذاته وإهمال الرباط الاجتماعي الذي يصله بأقرانه، عادل العوا «المذاهب الاخلاقية عرض ونقد»، الجزء الثاني، مريدة، مطبعة جامعة دمشق، ط3، 1964، ص 527.

(34) - زكرياء إبراهيم، «المشكلة الخلقية»، مرجع سابق، ص 84.

(35) - المرجع نفسه، ص 87.

(36) - زكرياء إبراهيم، «المشكلة الخلقية»، مرجع سابق، ص 88.

تحديدا مسبقا، ولا يتمتع الفرد إلا بإمكان التنازل عن ذاته ليندمج في واقع متعال ويصبح بذلك ضربا من ((الآلهة اروحية)) عادل العوا، «القيمة الأخلاقية»، مطبعة جامعة دمشق، سوريا (د-ط)، 1960، ص 30.

(24) - عادل العوا، «العمدة في فلسفة القيم»، مصدر سابق، ص 16.

(25) - يوسف كومبيز، «القيمة والحرية»، ترجمة: عادل العوا، دار الفكر دمشق سوريا، (د-ط)، 1975، ص 4.

(26) - عادل العوا، «العمدة في فلسفة القيم»، مصدر سابق، ص 16، ص 17.

(27) - أحمد عبد الحليم عطية، «الأخلاق في الفكر العربي المعاصر دراسة للاتجاهات الأخلاقية الحالية في الوطن العربي»، مرجع سابق ص 107.

(28) - صلاح قنصوه، «نظرية القيم في الفكر المعاصر»، مرجع سابق، ص 11، ص 12.

(29) - المرجع نفسه، ص 29.

(30) - مراد وهبة، «مستقبل الأخلاق»، مرجع سابق، ص 115.

(31) - أحمد عبد الحليم عطية، «الأخلاق في الفكر العربي المعاصر دراسة للاتجاهات الأخلاقية الحالية في الوطن العربي»، مرجع سابق ص 107.

(32) - زكرياء إبراهيم، «المشكلة الخلقية»، مرجع سابق، ص 80.