الفكر الأخلاقي الغربي بين فرضي النسبي والمطلق

أ.د. حسن حمود محمد الطائي
الجامعة المستنصرية – كلية الآداب

خلاصة البحث :

من المشكلات المهمة في تاريخ الفلسفة هي مشكلة المطلق والنسبي فقد أثيرت عند الكثير من الفلاسفة وعبر تاريخ الفلسفة الطويل وقد تباينت مواقف هؤلاء الفلاسفة. فمنهم من أقر بوجود حقيقة مطلقة ومنهم من يرى أن الحقيقة لا تتجاوز النسبية ولا وجود لشيء نهائي ما دام العالم في تغير مستمر.

كلمات مفتاحية : النسبي، المطلق، العلاقة بين النسبي والمطلق النسبي والاتجاه الذاتي، الفلسفة الحديثة وقيود المطلق ابنثام، جون ستيورات مل. (المطلق عند كانت، هارتمان).

.....

One of the important problems in the history of philosophy is the problem of the absolute and the relative. It has been raised by many philosophers and throughout the long history of philosophy. The positions of these philosophers have varied. Some of them acknowledge the existence of an absolute truth, and some of them see that the truth does not exceed relativity and there is no final thing as long as the world is in constant change.

المقدمة :

من المشكلات المهمة في تاريخ الفلسفة هي مشكلة المطلق والنسبي فقد أثيرت عند الكثير من الفلاسفة وعبر تاريخ الفلسفة الطويل، فقد تباينت مواقف هؤلاء الفلاسفة فمنهم من أقر بوجود حقيقة مطلقة وبالمقابل هناك من يرى أن الحقيقة لا تتجاوز النسبية ولا وجود لشيء نهائي مادام العالم في تغير مستمر.

إن القول بنسبية الأخلاق ومتغيراته لا يعني هنا إلغاء إطلاقية الأخلاق وثباتها ولا العكس هو الصحيح فالأخلاق هي واحدة في جوهرها، والنسبي هو جزء من المطلق والمطلق هو عبارة عن مجموعة من النسبيات كونت المطلق فالتداخل بين النسبي والمطلق واسع ومتشعب إلا أن ذلك لا يعني الغاء المسافة بينهما.

تعريف النسبي والمطلق

النسبي :

هو كل ما يُنسب للمطلق ويكون مُحدداً مثل قولنا أنهُ أحمد أطول شخص من الرجال الآن، فهو مطلق إلا أنهُ محدد بالنوع من الرجال لذلك هنا هو نسبي، بمعنى أن النسبي هو ما يتوقف وجودهُ على غيرهِ. (صليبا، جميل، المعجم الفلسفي، ص389–390).

والنسبي أيضاً هو ما يُنسب الى غيرهِ ويتوقف وجودهُ عليهِ ولا يتعين إلا مقروناً به وهو عكس المطلق، وهو مُقيد وناقص ومحدد ومرتبط بالزمان والمكان ويتعلق بلون وصفات الشيء الآخر المتعلق به ويكون سابقاً له، وهذا الشيء يتحكم فيهِ ويحدد معالمهُ.

والمنسوب اسم منقول من نُسب، ومنسوب الماء في النهر هو المستوى الذي يصل اليه في ارتفاعهِ، ويأتي النسب بمعنى القرابة فيقال إن هذا الرجلُ يُنسبُ الى بني فلان فهو منهم والنسبة هنا هي الصلة والقرابة. (الشويكي، محمود يوسف، النسبي والمطلق، ص7)

إذن النسبي بوجه عام هو المرتبط بغيره ومتغير بطبيعته وبحسب موقعهِ من الثبات وهو يتأثر بالمطلق لأنه جزء منه ولأننا نفهم مسبقاً على أن المطلق هو مجموعة من النسبيات اتحدت مع بعضها لتكون النسبي.

وتأسيساً على ما ورد من تعريفات للنسبي نقول بأن صواب أي فعل أو الحكم على هذا الفعل أو ذاك إنما يكون بالنسبة للظروف والمواقف التي أجرى فيها هذا الفعل أو صدر في إطارها الحكم وقد تمثل هذا الأمر بأتفاق جُل الباحثين على أن النسبية ظهرت في ثلاث اتجاهات:

1- النسبية الوصفية : أصحاب هذه النظرة يقولون باختلاف القيم والمبادئ الأخلاقية بين الأفراد ويصفونها بأنها اختلافات جذرية تتولد عنها مصادمات وبعض الاختلافات. ومعنى الجذرية هنا هو أنه ما من سبيل الى رفع هذه الاختلافات حتى لو اتفق هؤلاء الأفراد فيما بينهم على ما طبيعية ما هم بصدد تقييمهِ. وليست النسبية الثقافية إلا شكلاً خاصاً من هذه النسبية الوصفية، وهي ترجع الاختلافات الأساسية الى اختلافات في الأطر والتقاليد الحضارية التي يستمد منها هؤلاء الأفراد قيمهم وتقاليدهم الاخلاقية.

2- النسبية الفوق الأخلاقية : أصحاب هذا النسبية يرون أن الاختلافات تحدث في معايير الخطأ والصواب وهو يعود الى دراسة النظريات التي يمكن رد هذه الأحكام إليها ودراسة البناء المنطقي لهذه الأحكام.

3- النسبية المعيارية : تؤكد هذه النظرة على أن الشيء يكون خاطئاً أو صائباً إذا كان خاطئاً أو صائباً بالنسبة للآخرين. فلو كان المجتمع الذي يتبعهُ الشخص يعتبر فعلاً مساوٍ في ظروف معينة خاطئاً، فإنه يتعين أن لا يقوم هذا الشخص بهذا الفعل من الظروف المماثلة بمعنى أنه يتوجب على الأفراد أن يتكيفوا مع قيم مجتمعاتهم. (عبد المنعم، الحنفي، الموسوعة الفلسفية، ص282)

إذن النسبي هو الذي يصف ظاهره ما في علاقاتها بغيرها من الظواهر واعتمادها عليها.

تعريف المطلق :

المطلق في اللغة، هو اسم مفعول مأخوذ من مادة يدور معناها حول الأنفعال والتخلية من وثاق ومنهُ استعير معنى طُلقت المرأة نحو خليتها، والمطلق هنا دال على الماهية دون قيد أو شرط وما لم يقيدهُ بصفه معنوية. (ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ص421)

أما عن معنى المطلق اصطلاحاً، فهو كل محاولة يقوم بها العقل من أجل تصور المطلق أو اللامتناهي.

ويقولون عن المطلق هو مقولة فلسفية غير مشروط ومستقل وغير نسبي، وكامل في ذاتهِ وغير محدد بأي حال من الأحوال وهو ثابت (روزنتال، الموسوعة الفلسفية المختصرة، ص481)، والمطلق أيضاً هو واجب الوجود والمتجاوز للزمان والمكان حتى وأن تجلى فيهما (صليبا، جميل، المعجم الفلسفي، ص388) وهو لا يحده حد ولا يقيدهُ قيد، ومنهُ قولهم الخير المطلق أو السلطة المطلقة.

العلاقة بين النسبي والمطلق :

إن المطلق والنسبي تعبيران لا يمكن فهم ماهية أحداهما أو تعريفه إلا بفهم وتعريف الآخر وبحسب أدوات فهمنا المتاحة لنا فهي العقل والتعقل وأن كانت في المقام الأول هي أدوات قاصرة ونسبية، أن العقل هو مركز الإدراك المنطقي الواعي وهو مخلوق نسبي متطور دائم المحاولة بالتعقل لاقتناص الحقيقة المطلقة أو امتلاك فهمها إلا أن ذلك من المحال وذلك لأن العقل خُلق ليفهم ويدرك الواقع النسبي الدنيوي المحيط بهِ ويتعامل معهُ ولم يُخلق لفهم ذات اللهُ وغيبهُ ومطلقيتهِ وإلا أصبح هو مطلق في حد ذاتهِ ومساو للمطلق الوحيد الذي هو الله حيث لا مطلقات ولكن مطلق واحد.

ومن ناحية أخرى فإن محاولة تفسير أو تجسيد أو تشخيص أو فهم أو إدراك المطلق بالعقل أو التعقل يحدث تغير وهمي في تفهم ماهية المطلق بحكم أخضاعه لفهم وإدراك عقل نسبي مخلوق غير مؤهل وميسر لذلك، وبذلك يفقد المفهوم الحق للحقيقة المطلقة بأنها مستحيلة الفهم ويحل محلها حقيقة وهمية ليقين لا يقبل التغير.

والواقع أن كثيراً ما يقال أن عصرنا الحالي لم يُعد عصر المبادئ الأخلاقية المطلقة الثابتة بل أصبح عصر مرونة ونسبية وأننا لو ربطنا الظاهرة الأخلاقية بعجلة التغير الاجتماعي لربما وصفنا القيم والأخلاق بما هو نسبي وهذا ما ذهب إليه دعاة القول بالنسبية الأخلاقية الذين يعارضون القول بما هو مطلق في الأخلاق وهو قول يرونه قائماً على افتراض أن الطبيعة البشرية واحدة في كل زمان ومكان ومن ثم يمكن أن نشرع للإنسانية في جملتها دون أن يقيم القائلون بهذه القيم المطلقة اي وزن للظروف والمناسبات والأزمنة والأفراد والجماعات.(مهران، محمد رشوان، تطور الفكر الأخلاقي، ص27-30)

ويؤكد القائلون بنسبية الأخلاق على أن الأحكام الأخلاقية هي في جوهرها أحكام وجدانية تستند الى العواطف وترتكز على الانفعالات وهي بطبيعتها أحكام نسبية تختلف من مكان الى مكان، ومن زمان الى زمان، ومن فرد الى فرد أن لم نقل تختلف لدى الفرد الواحد باختلاف حالاته الوجدانية. (المصدر نفسه، ص33، وزكريات إبراهيم، مشكلات فلسفية، ص71-72)

وثمة إجابات قدمها طرفي الاختلاف بين ما هو نسبي وبين ما هو مطلق في الأخلاق والقيم وهما يمثلان أعظم تياري في فلسفة الأخلاق حول هذا الموضوع.

الإجابة الأولى تعود للحدسين الذين يرون أن القيم موضوعية مطلقة أعني أنها كامنة في طبيعة الأشياء ذاتها، فالقيمة لا تختلف من فرد لأخر ولا من عصر لآخر ولا مكان الى مكان آخر لكن الذي يختلف فحسب هم الأفراد والجماعات فقد تمنعهم البيئة أو التربية أو الظروف المحيطة بهم من إدراك الخصائص التي نسميها بالقيم بحيث تجد مجتمعاً من المجتمعات أو فرد من الأفراد لا يرى السلوك الأمين أو الصادق خيراً في ذاتهِ وتلك الحالات أن وجدت فهي لا تدحض الحقيقة التي تقول أن الخيرية كامنة في طبيعة السلوك الأخلاقي نفسهُ. (إمام عبد الفتاح إمام، الأخلاق، ص21 – 22)

أما الاتجاه الآخر فيمثلهُ التجريبون والوضعيون وهو اتجاه يرى الى الاخلاق والقيم كالخير والشر هي ذاتية وليست موضوعية بمعنى أنها نسبية وليست مطلقة، فالمعايير والمستويات التي نقيس بها هذه الأخلاق أو القيم تتحدد بحسب ثقافة وعرف وتقليد وقيم مجتمع معين أو بالنسبة لأفراد معينين ... الخ، وما ينظر إليه ومن الناس على أنه (خير) قد ينظر إليه فرد آخر على أنه شر. (أمام عبد الفتاح أمام، الأخلاق، ص22)

إذن الذي يراهُ الفلاسفة النسبيون هو أن الأخلاق والقيم لا وجود لها في ذاتها، وأن الشخص هو الذي يُبدعها وأنهُ كل شيء بالنسبة إليها، ولولاها لما كان لها قوام.

والذي يراهُ الفلاسفة المطلقيون أن القيمة لها وجود في ذاتها وأنها مستقلة عن الشخص الذي لا يسعهُ إلا أن يتطلع إليها لأن حقيقة وجودهُ لا يمكن أن تكتمل إلا بها فهي المصدر وكل ما سواها منها وخادم لها. (الربيع، ميمون، نظرية القيم في الفكر المعاصر، ص13)

وبعد هاتين الإجابتين دعونا نقدم أمثلة لفلاسفة من الجانبين نقف عندهم لبيان هذا الأمر بصورة أوفى وأكثر تفصيلاً.

الظاهرة السوفسطانية والاتجاه الذاتي :

أن كلمة السوفسطائية استعملت في معانٍ مختلفة باختلاف الأزمنة والظروف. فقد استعملت بمعنى الفاضل، المشرع، الحكيم، كما استعملت لوصف الحكماء السبعة الذين ظهروا قبل القرن الخامس ق.م. كذلك استخدمت الكلمة فيما بعد لتعني معلمي البيان وهو محاولة لأحياء التراث السوفسطائي القديم، إلا أن الطبيعة الحقيقية للظاهرة السفسطانية التي نحن بصددها لم تحدد بدقة وذلك لعدم احتواء التراث الأثيني الفلسفي على ما يُحدد هويتهم المتميزة، إلا أن ما يذكره أفلاطون وارسطو واكسانوفان فهؤلاء جميعاً اتفقت آراؤهم على أن السوفسطائية حركة هدامة تفسد

عقول الشباب وتجعل من الأهواء والاتجاهات الذاتية الظاهرة معياراً للحقيقة. (التلوع، إبراهيم، الأسس النظرية للسلوك الأخلاقي، ص33)

لقد أنكر السفسطائيون حقائق الأشياء فقالوا: لا شيء موجود، وأن وجد فلا يمكن أن يعرف، وأن عُرف فلا يمكن إيصاله الى الذهن. طبقوا هذا الأمر على السياسة والأخلاق وقالوا في الأخلاق تحديداً أنه لا يمكن بأي حال من الأحوال أن يكون هناك قانون خارجي أخلاقي عام يخضع له الناس جميعاً، وإنما المسألة هنا ترجع الى أحساس الشخص نفسهُ فما تراه حقاً فهو حق لك، وما رأيت عملهُ فأعملهُ ويكون عملهُ مُشرعاً.

ولقد كان هدفهم من هذا الطرح الفلسفي هو أن تسود ثقافة جديدة وقيم جديدة ذات وجه نسبي مبتعدين فيه عن كل المعايير المطلقة وانعكس هذا الأمر حتى على منظورهم الديني فلا حقيقة مطلقة للدين عندهم وليس هناك مصدر مطلق لأي دين من الأديان سواء مصدر الآلهة، والدين في منظورهم أيضاً هو نظام تعاقدي قد وضعهُ البشر من أجل السيطرة على الأفراد أخلاقياً واجتماعياً. (أبو ريان، محمد علي، تاريخ الفكر الفلسفي من طاليس الى أفلاطون، ص177)

لذلك فإن السوفسطائين أنكروا وجود حقائق موضوعية مطلقة في كل زمان ومكان وهذا الذي دفعهم للقول بأن الإنسان مقياساً للأشياء جميعاً وللحقيقة كذلك، بمعنى أنه ليس هناك فائدة من البحث في الحقيقة المطلقة التي هي في الأساس لا وجود لها ويجب ترك هذا إلامر والتوجه الى أبحاث مفيدة ونافعة للإنسان والمجتمع وهذا ما دفعهم للتوجه الى الخطابة والبيان من أجل إعداد جيل من الخطباء للمشاركة في الحياة السياسة والعامة. (كريم، متي، الفلسفة اليونانية في عصورها الأول، ص122)

وكذلك في السياسة قالوا ليس هناك قانون عام تؤسس عليه العدالة أو نحو ذلك لأنه ليس هناك قانون عادل في نفسه، وأنما قوانين الدولة اخترعها الضعفاء ليخضعوا بها الاقوياء (علي رجب،منصور ، تاملات في فلسفة الاخلاق،ص214–ص215)

والقانون أيضاً يعد في نظرهم هو اختراع إنساني، وهو أمر تعسفي واصطناعي يعارض الطبيعة كما تدل على ذلك أعمال المشرعين الذين كانوا في أثينا والمستعمرات اليونانية الأخرى يغيرونه حسبما يظهر لهم، وعليهِ فإنه يمكننا التخلص منهُ لأنهُ لا شيء يوجب علينا التمسك بهِ. (الربيع، ميمون، نظرية القيم في الفكر المعاصر، ص130–131)

أن تأثير السفسطائيون على المجتمع اليوناني كان واضحاً حيث تحول التفكير الفلسفي عندهم نحو الفرد وكيانه وذاته بعد أن كان في دائرة النظام الاجتماعي، وبذلك تغير الاتجاه

والمنهجية من التفكير الموضوعي الذي كان سائداً واحلوا محلة فكرة النسبية والتي سوف تكون الركيزة الأساسية في كل فلسفة السوفسطائين. (رشوان، محمد مهران، تطور الفكر الأخلاقي في الفلسفة الأغريقية، ص48)

إن الإنسان في نظرهم هو مقياس الأشياء جميعاً أنه مقياس الأشياء الموجودة من حيث هي موجودة، ولهذا فإنه يجب على الإنسان أن لا يشتغل إلا بما هو إنساني وأن لا يهتم بأمر الآلهة التي لا يستطيع أن يعرفُ عنها شيئاً لأن موضوعاتها غامضة والحياة قصيرة لا تسمح بالبحث فيها وهذه إشارة واضحة للاعتراف بنسبية الأشياء والابتعاد عن ما هو مطلق هذا من جهة ومن جهة أخرى فإن ذلك هو تأكيدهم على أهمية الفرد بحيث جعلوهُ محور كل قضية لأنهُ طبيعياً وبعد الظروف التي حدثت بكل جوانب الحياة في اليونان تحول المجتمع اليوناني من مجتمع زراعي الى مجتمع تجاري قائم على جهد الفرد ومهاراتهِ الشخصية لا على جهد وعمل الجماعة فضلاً عن ذلك الظروف السياسة التي ساعدت كذلك على أن تُتاح للفرد أن يبرز شخصيتهِ وأرادته الخاصة. (رشوان، محمد مهران، نفس المصدر، ص49)

الفلسفة الحديثة والخلاص من قيود المطلق :

أتسمت الفلسفية في العصر الحديث بالطابع العملي والتحرر من سلطان الكنيسة ومن ثم لم تُعد خادمة للدين كما لو كان في العصور الوسطى بل أنه أهم ما تتميز به هو أنها فلسفة نقدية في المعرفة إذ أن مذاهبها قد اتجهت الى تناول مشكلات المعرفة وموضوعاتها والوقوف على الحقيقة التي تربط بين قواعد الإدراك والأشياء المدركة.(حربي، عباس عطيتو ود. موزه محمد عيدان، مدخل الى الفلسفة ومشكلاتها، ص76-77)

وهذا ما دفع الكثير من الباحثين على نعتِ الفلسفة الحديثة بالطابع الفردي كون أن أغلب الفلاسفة المحدثين عملوا على مواجهة الواقع بأنفسهم بمعنى أن الفيلسوف هنا يعتمدُ فروضهُ وملاحظاتهُ وتجاربهُ، وهو بذلك يفكر بالمنطق النسبي الفردي لا بمنطق المطلق أو الجماعي وبالتالي فإنه من الواضح جداً أن العنوان الغالب على هذه الفلسفة هي أنها فلسفة نسبيه وبامتياز تبعاً لنسبية العلم وعدم إيمانه بما هو ثابت ومقدس.

وفي وسط هذه الأجواء سوف اختيار نموذجين لاثنين من الفلاسفة ضمن هذه الفلسفة لابحث موضوع النسبي عندهما وهما كل من جيرمي بنثام وجون ستيورات مل قطبي الفلسفة النفعية الإنكليزية وقد كان هذين الفيلسوفين خير من عبر عن النزعة التجريبية البحتة في تفكير الإنكليز وخصوصاً في المجال الأخلاقي. (الطويل، توفيق، الفلسفة الخلفية، ص287) ويبدو لي إن هؤلاء

أصحاب المذهب النفعي هما أكثر وضوحاً من غيرهم للتعبير عن الفلسفات التي أمنت بالنسبي على حساب المطلق، فالاخلاق التي دعا إليها بثنام مثلاً هي أخلاق واقعية تقوم على أساس نفعي وذاتي ينسجم مع تطلعات وما يبغي إليه الفرد الإنكليزي وبعيداً عن الفلسفات المثالية التي كانت متسيدة الوسط الثقافي آنذاك. وهكذا هو الحال مع ما دعا إليه سلفه مل.

التداخل بين العلم التجريبي وفلسفة بنثام :

حين يعرف بنثام مبدأ المنفعة فيعرفه على أنه ذلك المبدأ الذي يتوقف فيهِ استحسان أي فعل أو استهجانهِ على ما يبدو لهذا الفعل من اتجاه الى زيادة أو نقص سعادة الطرف الذي يكون الفعل متعلقاً بمصلحته. (هنتر، ميد، الفلسفة أنواعها ومشكلاتها، ص312–323)

ولقد كان مقتنعاً بأن هذا المبدأ هو الوسيلة التي يختار الناس على أساسها معظم أفعالهم.

أذن وفقاً لبنثام أنه لا وجود لمثالات أو قيم ومبادئ ثابتة في الأخلاق ومفردات مثل الخيرية، التضحية، الواجب لا وجود لها في قاموس هؤلاء النفعين، فحقيقة الإنسان حتى وان اندرج تحت المجموع فهو يبحث عن ذاتهِ ولذاته، ومبدأ السلوك عندهُ هو أن يسعى الى تحصيل أكبر قدر من المنفعة. (بدوي، عبد الرحمن، الأخلاق النظرية، ص248)

وحتى الحديث عن ما يسمى بالفصيلة الاجتماعية والتناغم والآلفة بين مصالح الآخرين هي طرق يلجأ إليها الإنسان حين يعجز للحصول على ما هو خير من الأفعال وبنثام هنا يربط خير الفرد بخير الجماعة للحفاظ على خير الفرد ذاتهُ دون الأكتراث بخيرية المجموع، فالهدف إذن من هذا المجموع والتضامن هو ليس هدفاً بحد ذاتهِ بقدر ما هو وسيلة للحفاظ على المنجز الذاتي والنسبي الذي يحققه هذا المجموع.

ومن الجدير بالذكر هنا أن نقول أن طبيعة العلاقة بين العلم التجريبي والفلسفة النفعية وتأثر هذهِ الأخيرة بنتائج العلم ومكتسباتهِ التي حققها على الأرض دفعت باتجاه ظهور جملة من المفاهيم النفعية خصوصاً عند جيرمي بنثامٍ والحال كذلك مع جون ستيورات ملٍ منها على سبيل المثال الغيرية، حساب اللذات، التكميم، المقايسة ... الخ.

والطابع العام الذي يغلبُ على هذا المفاهيم أنها كلها تندرج تحت ما هو نسبي مبتعدة عن الإطلاقية والثبات طالماً أكدنا أن هذه الفلسفات انتهجت وتأثرت بالمنهج التجريبي لكثير من العلوم والذي يقوم على الفروض والملاحظة واستقراء المعلومة وتجددها.

((جون ستيوارت مل)) :

اتفق ملٍ مع بنثامٍ في إقرار مبدأ المنفعة غاية لكل سلوك أخلاقي وقد سار على نفسِ خُطى بنثام على أن المنفعة تتحقق من خلال جلبِ الملاذ ألينا ودفع الآلام عنا، وأن الاختلاف بين نفعيه بنثام ونفعية مل يكمنُ في أن السعادة عند الأول قائمة على كمِ اللذات المكتسبة لدى الشخص، بينما السعادة عند الثاني نجدها قائمة على كيف اللذات ونوعها. (جون ستيورات مل، النفعية، ص32)

وهذه مسألة مهمة في فكر جون ستيورات مل حينَ شددَ على الجانب الكيفي من الأفعال المتحققة وهذا بحد ذاتهُ يُعدُ ابتعاد ونقد للمعرفة التأمليه وعدم الثقةِ بها ما لم تخضع لمعايير قائمة على الملاحظة والمشاهدة لذلك فقد سَخرَ (مل) كل أدوات المنطق الاستقرائي عندهُ من أجل إيضاح الكثير من المفردات الأخلاقية والقيمية.

وعلى الرغم من وضوح هذه الصورة الذاتية والنسبية في فلسفة جون ستيورات مل فقد كان واعياً في نظرتهِ الى المجتمع ويرى بأن الوسط الاجتماعي مهم في تشكل ذاتية الفرد هذه، بمعنى أن ذاتية (مل) والتي هي العنوان البارز والأهم لكل الفلسفات النسبية آنذاك لم تغفل دور المجتمع وحيثياته في تعزيز تلك الذاتية لذلك نجده في نهاية المطاف قد انشغل كثيراً بمسألةِ التوفيقِ بين مصلحة الفرد النسبية مقابل مصالح المجتمع المطلقة.

جون ديوي :

يرى جون ديوي أن الفلسفة لها مهمة ذات طابع إنساني، ويفترض لها تاثير في مجالات عدة بما فيها المجالات الثقافية والاجتماعية. ومن هنا نجد أن البراجمانية أو ما يسمى بالأداتية عنده قد شملت مباحث مختلفة من الفلسفة كالمنطق والمعرفة والأخلاق. (فؤاد، كامل، الموسوعة الفلسفية، ص147-148)

مع ديوي نجد أنهُ ينظر للعالم بصورتين اثنتي الأولى تُميل الى الثبات وتصور ضرورة الاعتقاد بمبادئ وقوانين ثابتة وقيم مطلقة لأن التغير معناهُ الفوضى والفساد والشر، وعلى العكسِ من هذهِ الصورة فإن العلم الحديث يقول بعالم غير مغلق فالأرض ليست مركزية والأنسان في تغير دائم ولا ثبات في جوانب حياتهِ المختلفة. (جون، ديوي، المبادئ الأخلاقية في التربية، ص339)

ويدعو جون ديوي الى انزال الفلسفة من لغتها الفوقية والاتصال والأرتباط بالواقع والحياة، فقد نظر ديوي الى الفلسفة نظرة جديدة وحرص على الارتباط بالواقع والاحتكامِ إليه طالما أننا ندرك

أن كل شيء فيها غير ثابت ومتغير بحكم تغير وعدم ثبات أحوال الناس، ووظيفة الفلسفة هي البحثِ عن كيفية معرفة العالم، والفلسفة كما يعتقد ديوي تنشأ باستمرار من مشكلات متعلقة بصعوبة الحياة الاجتماعية والفلسفية كذلك هي صراع بين قيم ومثل قد شغلت حيزاً مهماً في التاريخ البشري وهي بحاجة الى تعديل عام لتنسجم مع متطلبات المجتمع بأسره. (عبد العزيز، صالح ، التربية وطرق التدريس، ص265)

وعلى هذا الأساس يرى ديوي في هذه النظرة الجديدة الى الفلسفة هو تجديد لوظيفتها ولماهيتها، فإذا كانت الفلسفة بهذه النظرة الجديدة تعنى بالقيم المختلفة وتوضيحها وتحليلها وبيان الأسس التي تقوم عليها ومحاولة تبريرها، فإن هذا التجديد يرمي أيضاً الى إحداث تغير في العالم ولعل التربية هي السبيل الأفضل في ذلك. (الأهواني، أحمد فؤاد، جون ديوي، ص43 – 44)

إذن مهمة الفلسفة في منظور ديوي هي العمل على توضح أفكار الناس والابتعاد عن ما هو قدسي من الأفكار، وتبصير الناس بشأن ما يدور في عصرهم الذين يعيشون فيه من ضروب الصراع الأخلاقي والاجتماعي، ومهمة الفلسفة أيضاً بحسب ديوي هي وسيلة لمعالجة ضروب هذا الصراع وذلك التعارض.(جون، ديوي، تجديد في الفلسفة، ص90)

واندراجاً تحت هذا الأمر أيضاً فإن ديوي دعا هنا الى إعادة بناء الفلسفة أعتماداً على ما هو واقعي معاش ونبذ المطلقات وهو ينكرُ ما دعت إليه الفلسفات المثالية التقليدية من أن الأخلاقيات تقتضي مبادئ ثابتة لا تتغير على مر الزمان إذ أن وجود مثل هذه المبادئ الثابتة والتمسك بها سيؤدي الى نزع الإصلاح الذي نحنُ بحاجة إليه من أجل تغير كل شيء يُحيط بنا حتى أنفسنا للتكيف من أجل مُلائمة ظروف الحياة وتماشياً مع روح العصر الصناعي الجديد. (الآلوسي، حسام محي الدين التطور النسبية في الأخلاق، ص98 – 99)

سقراط والمطلق :

لقد جاءت محاولة سقراط في تقويض قواعد النظريات السفسطائية عن طريق تحليل المفاهيم والمصطلحات الأخلاقية ومن ضمنها مفهومي النسبي والمطلق بحيث أعطى لكل مفهوم معناه المحدد وتعريفهُ الخاص من أجل أن يقضي على التداخل في المعنى والتلاعب بالألفاظ الذي كان هو عنوان الفلسفة السفسطائية.(أبو ريان، محمد علي، تاريخ الفكر الفلسفي، ج1، ص124)

إن الإخلاق التي جاء بها سقراط كانت وفق نظام متسق من التعاليم قائم على هدف محدد مشترك وثابت بين الجميع، وهو الوصول الى هدف متسام ويتصل مباشرة بحياة الناس اليومية.

وأن الحروب المتكررة التي زلزلت النظم الاجتماعية وغيرت الكثير من البنى الاجتماعية والطبقية دعت سقراط للبحث عن نظام أخلاقي ينقذُ الأخلاق من ما وصلت إليهِ ويعيد لها مجدها، بمعنى أن سقراط حاول العثور على أخلاق قائمة على الثوابت وغير مرتبطة بالمنعطفات التاريخية والحربية. (جيجين، أولف، المشكلات الكبرى في الفلسفة اليونانية، ص47-48)

إن سقراط يرى أن القانون هو حقيقة مطلقة ثابتة نابعة من مصدر إلهي وطاعتهُ واجبة. (حلمي مطر، أميرة، الفلسفة عن اليونان، ص105)

على الرغم من التغيرات في العصور المختلفة حتى وإن كانت هذه القوانين مكتوبة وهي من صنع البشر أو كانت قوانين غير مكتوبة ومستمدة من إرادة إلهية لأنها حقائق ثابتة قد توارثها الأجيال عبر الزمن وينبغي المحافظة عليها من دون أي تبديل أو تغير لأن الذي ينظم حياة المجتمع دون أن نقع في الفوضى هو القانون والذي يجب أن يكون مطلقاً لا نسبياً. (المصدر نفسه، الصفحة ذاتها)

وبالرجوع الى موقف سقراط من مشكلة القانون والطبيعة التي سبق أن آثارها السفسطائيون فيمكن أن نستدرك بصددها على مقدار ما يكنهُ سقراط من احترام وتقديس لفكرة القانون، بل ليس هناك فكرة فلسفية كان لها تأثير في حياتهِ قدر ما كان لفكرة القانون.

وقد وجدنا فيما سبق مع بروتاجوراس السفسطائي إن القوانين لديه ترجع الى الاتفاق الإنساني وهي نسبيه ومختلفة لاختلاف الزمان والمكان والدوافع الفردية هي أصل هذه القوانين الأخلاقية ومصدر الأفعال البشرية، وأن الخير والشر والعدل والظلم لا تنبع من الطبيعة بل من التقاليد، وعلى هذا فالأحكام الأخلاقية أعراف بينما نجدها عند سقراط هي أحكاماً أيضاً لكنها قائمة على الاستبصار العقلي للأشياء. (كريم متي، الفلسفة اليونانية، ص127)

أفلاطون :

لقد بدأ أفلاطون فلسفته الأخلاقية من حيث انتهت فلسفة سقراط لذلك فقد غلبت على محاورته الأخلاقية المبكرة تلك الروح السقراطية التي تميل الى تقديس الواجبات والقوانين المتوارثة باعتبارها حقائق إلهية مطلقة كما نجد مثلاً في محاورات أقريطون و(بروتاجوراس) و(جورجياس)، فنجد مثلاً في محاورة (بروتاجوراس) دفاعاً عن القانون ينأى به عن أن يكون مجرد تعاقد أو اتفاق يتساوى فيه الطرفان المتعاقدان كما يذهب أتباع المذاهب النسبية. إنما تكون الرابطة التي تربط الفرد بقوانين الدولة هي رابطة عضوية كرابطة العضو بالجسم أو كرابطة الأبن بالأب.(أميرة، حلمي مطر، المصدر السابق، ص206)

لقد سعى أفلاطون الى رفض فكرة النسبي التي قال بها السفسطائين خاصة في مجال الأخلاق والفضيلة ورفضهم للقانون الأخلاقي وأتهمهم بالجهل وهدم المجتمع والإنسان، لأن الأخلاق بدون قانون دليل على الجهل وعدم التمييز بين الخير والشر، عندئذ لا توجد حقيقة ثابتة أو قانون ينظم حياة المجتمع. (مرحبا، عبد الرضى، الفلسفة اليونانية، ص14)

كما كان أفلاطون يرى في الخير أو القيمة تتويجاً لعالم المثل. ويبدأ بناء العالم الذي ينظم كل الصور والقوانين وهو في ذلك يضع القمية فوق الوجود فهي المبدأ الأسمى. (قنصوه، صلاح، نظرية القيم في الفكر المعاصر، ص19)

وهو في ذلك أي أفلاطون يسلك طريقاً آخر لحل مشكلتي المعرفة والعمل تجاوز فيه عالم الحس الذي كان ركيزة السوفسطائيين في الأدلاء بإرائهم وهو عالم المثل الذي يستطيع الإنسان أن يصل إليه بواسطة عقله.

ويرى أفلاطون أن عالم الحس الذي نعيش فيه والذي تدركهُ حواسنا ظل لعالم آخر أسمى منه هو عالم المثل الذي يوجد فيه مثال لكل ما في هذا العالم من الموجودات. (الربيع، ميمون، نظرية القيم في الفكر المعاصر، ص132-133)

أن فلسفة أفلاطون تلغي أدعادات السوفسطائيين إذ أنها تعارض النسبية الذاتية، والله أو الخير المطلق هو القوة المحركة (الدينامية) للوجود والصيرورة والكون، وهو الذي يوجد كثرة المثل ويفيض الخير عليها وعلى كل شيء. (مكاوي، عبد الغفار، المنقذ وقراءة لقلب أفلاطون، ص42)

فالله هنا وليس الإنسان هو مقياس الأشياء كلها وما الإنسان إلا واسطة بين عالمين...

إن قوام الفضيلة الحقيقية، هي فضيلة الفيلسوف وهي التشبه بالله، لأن الله أو الواحد يقابل المادة التي هي مبدأ الكثرة والتعدد والشر والتشبه بالواحد إذن ابتعاد عن عالم المادة النسبي والحس ويترتب على ذلك أن الإنسان الخالد الفاضل يُحلق في أجواء المثل الخالدة يتطلع الى عالم الخلود مقابل عالم اللذات عالم الأشياء وعالم النسبيات. (العوا، عادل، المذاهب الأخلاقية، ج1، ص65)

<u>أما عن المطلق في المرحلة الحديثة من الفلسفة</u> ومثلما ذكرنا سابقا ان الطابع العام لتلك الفلسفة أنها فلسفة تجريبية متأثره بالنزعة التجريبية والواقعية للعلم القائم على الفروض والملاحظة والمشاهدة، الا أن ذلك لا يعني أننا هنا لا نجد صدى أو حديث عن المطلقات مقابل تلك النزعة الحسية والتجريبية وقد كان عمونؤيل كانت واحداً من الأسماء التي أقرت المطلق مقابل النسبي كعنوان هام في فلسفته الأخلاقية.

فالإرادة الخيرة تعتبر عندهُ الدعامة الأساسية لكل الأخلاقيات التي نظر إليها (كانت)، وهي الوحيدة التي تعدُ خير، على الإطلاق دون قيد أو شرط (كانت، تأسيس ميتافيزيقيا الأخلاق، ص40). وبعبارة أخرى فإن الإرادة الخيرة يجب أن تكون خيرة في كل الظروف وكل الأحوال وخيرتها هذه هي أيضاً مطلقة ولا تتوقف على شرط معين معين أو رغبة ما أو غاية ما فهي غير مشروطة بإطار مطلق.

وتأسيساً على ذلك فإن كانت يرى أن الخضوع للواجب هو مقياس الأخلاق وهو أيضاً الذي يضع مقام الإنسان فوق قانون اللذة والألم وفوق كل الغايات الحسية والنسبية.

ومن هنا فإن الإرادة الخيرة في ذاتها هي تلك التي لا يكون لها قانون آخر سوى قانون الواجب.

ثم يرى (كانت) أنه ليس في مقدور الإنسان أن يسيء الى الأخلاق إساءة أبلغ من محاولة استخلاصها من أمثلة تجريبية لأن كل مثل يقدم لي عنها ينبغي أن يحكم عليه هو نفسهً قبل ذلك وفقاً لمبادئ الأخلاق. ثم أنه يرى إذا صح القول بعدم وجود مبدأ أعلى أصيل للأخلاق يقوم بالضرورة على العقل الخالص وحده مستقلاً عن كل تجربة فإنه يعتقد أنه لن يكون هناك ما يدعو حتى للسؤال عما إذا كان من الخير أن نعرض هذه التصورات عرضاً عاماً مجرداً على نحو ما هي موجودة قبلياً مع جملة المبادئ المتصلة بها. (عمانؤيل كانت تأسيس ميتافيزيقيا الأخلاق، ص69-70)

وفي هذا المضمار يرى كانت أن الإنسان لديه نوعين من التصورات **الأولى**. يطلق عليها التصورات الشعبية وهي أدنى مرتبة من **تصورات ثانية** تحمل اسم التصورات الحقلية الخالصة أو الميتافيزيقية فالأولى متغيرة حسية والثانية ثابتة مطلقة وهي أيضاً تمثل أقصى درجات التأمل والتجريد مقابل تجريبية التصورات الأولى الشعبية وهو يعطي الأهمية والرجحان للتصورات الثانية على حساب التصورات الشعبية كونها مطلقة وجميع المبادئ الأخلاقية الأخرى تسير بموجبها.(عمانؤئيل كنت، تأسيس ميتافيزيقيا الأخلاق، ص71)

ويفرق (كانت) بين نوعين من الأوامر الأخلاقية شرطية ومطلقة، فالأمر المطلق هو الذي يعبر عن فعل مطلوب لأجل ذاته لا تربطه صلة بهدف آخر، وضروري ضرورة موضوعية والأمر والمطلق أيضاً: يبين لي ما هو الفعل الخير الذي يمكنني القيام به كما يصور لي القاعدة العملية المتعلقة بإرادة لاتبادر بالإقدام على فعل لأنه خير.

أما الأمر الشرطي : إنما يعبر عن الفعل حين يكون خيراً بالقياس الى مقصد ممكن أو واقعي. (عمانؤيل كانت، تأسيس ميتافيزيقيا الخلاق، ص81)

ومن هنا نجد أن كانط وضع صيغاً رئيسية للواجب أو قواعد للفعل الاخلاقي المطلق :

أولاً : (أعمل دائماً بحيث يكون باستطاعتك أن تجعل من قاعدة فعلك قانوناً كلياً عاماً للطبيعة).

ثانياً : (أعمل دائماً بحيث تعامل الإنسانية في شخصك وفي أشخاص آخرين كغاية لا كمجرد وسيلة).

ثالثاً : (اعمل بحيث تكون إرادتك – باعتبارك كائناً ناطقاً – هي الإرادة المشرعة الكلية). (مصطفى عبده، فلسفة الأخلاق، ص67، 68)

ومعنى القاعدة الأخلاقية عند كانت هي القاعدة التي لا تتوقف على واقعية الفعل بل تعتمد على مبدأ الإرادة الذي حدث الفعل بمقتضاه ومعنى هذا أن القاعدة هي نوع من المبدأ، والمبدأ هو قضية عامة ومطلقة تندرج تحتها قضايا أخرى تقوم على أساسه، لهذا تسمى أيضاً (قضية أساسية) والمبدأ يقوم في طبيعة العقل نفسها ولهذا يكون مطلقاً. (بدوي، عبد الرحمن، الأخلاق عند كانت، ص52–53)

نقولاي هارتمان :

فيلسوف ألماني ولد عام 1882 في لاتفيا وهي من دول بحر البلطيق، توفي عام 1950، وهو أحد رواد ميتافيزيقيا القرن العشرين، وقد تميز في دقة عرضه للآراء المختلفة بإسلوب واضح ومفيد، وبالمناسبة هو واحد من ثلاث أبرز تلاميذ للمعلم هوسرل، الأول مارتن هيدجر والثاني ماكس شيلر والثالث هو نقولاي هارتمان.(بوخنسكي، تاريخ الفلسفة المعاصرة في أوروبا، ص323–324)

ومن المفيد جداً أن أشير هنا الى ضرورة عدم الخلط والمداخلة هنا بين صاحبنا (نقولاي هارتمان) وبين فيلسوف آخر هيجلي النزعة يحمل اسم هرتمن وهو (أدوراد هرتمن) صاحب المذهب الحيوي 1840 – 1906. (ديديه، جوليا، قاموس الفلسفة، ص572)

وبحسب يوخينسكي فإن مؤلفاته قد قسمت الى موجز في ميتافيزيقيا المعرفة 1921 وعلم الأخلاق 1926، والانطوالوجيا بواقع أربعة أجزاء (أساس الانطولوجيا، الإمكان والواقع، تشيد العالم لواقعي، كنه الفلسفة) بالإضافة الى كتابه الأول 1909 (منطق الوجود عند أفلاطون). (بوخنسكي، المصدر السابق، ص325)

وفي هذا الكتاب الأخير حاول تفسير مثل والصور الأفلاطونية على أنها فروض مطلقة غير قابلة للتغير، وهذا ما جعلهُ يقترب كثيراً وهو يبحث عن الحقيقة بإطارها القيمي والأخلاقي من الفيلسوف كانت، لذلك كان يصنفه البعض ضمن ما يسمى بالكانتين الجدد لكنهُ لم يستمر على هذا المنوال وإنما تخلى عن هذا المسار خصوصاً في كتابهِ تأسيس الانطولوجيا حيث كانت أكثر واقعية. (هوندزتش، تد، دليل أكسفورد للفلسفة، ص977)

وبموجب هذا الانتقال من الكانتيه الجديدة الى ظواهر هوسرل توصلَ الى مذهبه الخاص والذي يسمى بـ[الأبوريا].

والأبوريا : تعني أن يكون الإنسان بإزاء موقفين متعارضين كلاهما وجيه في الإجابة عن مشكلة واحدة المؤدي الى انطولوجيا واقعية. (بوخنيسكي، تاريخ الفلسفة المعاصرة، ص352-353)

وله كتاب مهم ويعدُ أساسياً يحمل عنوان (الأخلاق) وقد جاء بالقسم الأول منه دراسة للظاهرة الأخلاقية وبُنيتها وعلاقتها بالقيم، وحاول هرتمن هنا وبعد أطلاعه على قيم ماكس شيلر أن يدخل العديد من التعديلات على الفلسفة الأخلاقية عند شيلر. (بدوي، عبد الرحمن موسوعة الفلسفة، ص903)

وقد جاء القسم الثاني بعنوان القيم الأخلاقية أما القسم الثالث فقد حَملَ عنوان الحرية الأخلاقية.

ولقد تأثر هرتمن بأرسطو، حيث نجدهُ يشير إليه باستمرار لكن دون أن يقبلُ منه جميع مواقفه الأساسية وكذلك نجد تأثير كل من كانت وهيجل في كثير من مناحي فلسفته.

القيم والأخلاق عند هرتمن :

يرى هرتمن أن القيمة هي التي تحدد الذات، كما يرى أن الشيء الذي يبقى متعالياً بالنسبة الى الذات، والقيم والأخلاق هي موضوعات مثالية موجودة في ذاتها مستقلة عن كل تفكير ورغبة، قابلة لإدراك الذات لها إدراكاً حدسياً وقلبياً لا علاقة لها بالتجربة مطلقاً. (الربيع، ميمون، نظرية القيم في الفكر المعاصر، ص260)

والإنسان يدرك هذه القيم بنوع من الرؤيا الباطنة وهي رؤيا عقلية كما هو الحال في إدراكنا للمعاني الكلية وإنما هي رؤيا وجدانية، وهذا يفسر كون القيم يدركها الطفل كما يدركها الرجل الناضج ويدركها الجهال كما يدركها المثقفون من الخاصة. (بدوي، عبد الرحمن، الأخلاق النظرية، ص93)

لذلك نجد أن القيم عند نقولاي هرتمن قائمة في حد ذاتها ثابتة لا تتغير لأن ماهيتها أبدية لا صله لها بالزمان أو التاريخ بينما الشعور بالقيم شعور متحرك، ويلعب الشعور بالقيمة والأخلاق الدور الأساس في معرفتنا بها. (الربيع، ميمون، نفس المصدر السابق، ص262)

وعن التداخل بين الأخلاق والدين :

فيرى هرتمن أنهما تصوران متناقضان، وحيث أنه لا يمكننا أن نجمع بينهما فإنهُ يجب علينا أن نختار أحداهما، ولقد اختار هرتمن فترك الدين لأن الدين يُمجد الحياة الأخرى على حساب الدنيا ويخضع الإنسان لله. ولقد اختار الأخلاق لأنها تهتم أساساً بالحياة الدنيا، وتمنح الإنسان استقلالهُ، وتحمله على احترام مبادئها لأنها مقبولة في حد ذاتها. (الربيع، ميمون، نفس المصدر السابق، ص265)

فالأخلاق أذن عنده مطلقه ولذلك يضحي بكل شيء آخر من أجلها بما فيه الدين وهذا يجعلنا ننهي القول هنا بأن هرتمن قد ميز بين نوعين من الوجود وجود نموذجي لقيم مطلقة وأخلاق مثالية مثل إرادة الإنسان وحريته وكمال الإنسان أو ما يسميه بالإنسان المستقل – بمعنى المستقل عن عالم الأشياء وظواهره المختلفة مقابل الإنسان المشخص في عالم الأشياء وهذا ما يفسره البعض بالازدواجية عند هرتمن – الازدواجية بين الإنسان المستقل عن عالم الأشياء والإنسان المشخص مقابل الوجود القيمي المحض عن ماكس شيلر.

نتائج البحث :

يمكن تسجيل النقاط التالية بوصفها أهم نتائج البحث :

1- لازالت مشكلة النسبي والمطلق واحدة من أهم المشكلات التي يتناولها الدرس الأخلاقي على مستوى الدراسات الأولية والعليا في الجامعات وكذلك تناولها من قبل أوساط أخرى بملاقتها بالدين والقانون والمجتمع.

2- لازال التباين واضحاً في مواقف الفلاسفة تحديداً في الفكر الفلسفي الغربي بين الاتجاه الذاتي والنسبي فهي موقفه من الأشياء وحقائقها وبين الاتجاه الموضوعي المطلق في تقويمية وحكمه على الأشياء.

3- في تعريفنا للنسبي والمطلق وجدناهما متداخلان فالمطلق هو مجموعة من النسبيات اتحدت مع بعضها لتعلن ميلاد المطلق. ونحن لا ندرك النسبي ما لم نستحضر المطلق ولا نفهم المطلق إلا بإدراك نسبياتهِ.

4- وجدنا واحداً من أهم مهام الفلسفة عند أصحاب الاتجاه النسبي هي العمل على توضيح أفكار الناس والابتعاد عن ما هو قدسي من الأفكار والمواقف والمبادئ الأخلاقية ذات الطابع الإنساني العام والقائمة على النظام والنسقية في الشكل والمضمون لأن ذلك يبعدها عن الفوضى وتعدد أوجه الحقيقة.

5- إذن علينا الاعتراف بالآخر ((النسبي))، مثلما علينا أيضاً مراعاة ما هو مجرد ومثالي مطلق فالإنسان هنا وبحسب رأينا المتواضع هو في صورتين أحدهما الإنسان المجرد والمستقل، والإنسان الشخص في عالم الأشياء.

المصادر والمراجع بحسب ورودها في البحث :

1- صليبا، جميل، (1385)، المعجم الفلسفي، بيروت، دار الكتاب اللبناني.

2- الشويكي، محمد يوسف، (2013)، النسبي والمطلق في هزم الجين والحق، مصر.

3- الحفني، عبد المنعم، (بدون تاريخ طبع)، الموسوعة الفلسفية، بيروت، دار ابن زيدون.

4- ابن فارس، معجم مقاييس للغة، (بدون تاريخ طبع)، بيروت، دار الجيل.

5- روزنتال، الموسوعة الفلسفية المختصرة، (1984)، بيروت، دار الطليعة.

6- مهران، محمد رشوان، تطور الفكر الأخلاقي في الفلسفة الطريقة، (بدون تاريخ طبع)، دار قباء للطباعة والنشر، القاهرة.

7- زكريا، إبراهيم، المشكلة الخلقية، (دون تاريخ طبع)، مكتبة مصر، القاهرة.

8- أمام، عبد الفتاح، محاضرات في فلسفة الأخلاق، (دون تاريخ طبع)، مطبعة مدبولي، مصر.

9- الربيع، ميمون، نظرية القيم في الفكر المعاصربين النسبة والمطلقية، (2013)، الشركة الوطنية للتوزيع والنشر، الجزائر.

10- التلوع، إبراهيم، الأسس النظرية للسلوك الأخلاقي، (1995)، منشورات فان يونس بنغازي.

11- أبو ريان، محمد علي، تاريخ الفكر الفلسفي، (1985)، دار المعرفة الجامعة، مصر.

12- كريم، في، الفلسفة اليونانية في عطورها الأول، (1971)، مطبعة الإرشاد، بغداد، العراق.

13- منصور، علي رجب، تأملات في فلسفة الأخلاق، (1953)، القاهرة، مطبعة مخيمر.

14- حربي، عباس عصيتو، مدخل الى الفلسفة ومشكلاتها، (2003)، دار النهضة، بيروت.

15- توفيق الطويل، الفلسفة الخلقية، (1971)، مصر.

16- هنتر، ميد، الفلسفة أنواعها ومشكلاتها، (1969)، مكتبة مصر، القاهرة.

17- بدوي، عبد الرحمن، الأخلاق النظرية، (1976)، وكالة المطبوعات، الكويت.

18- جون ستيورات مل، النفعية، (2012)، المنظمة العربية للترجمة، بيروت.
19- فراد كامل، الموسوعة الفلسفية، (1963)، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة.
20- جون، ديوي، المبادئ الأخلاقية في التربية، (بدون تاريخ طبع)، بيروت.
21- عبد العزيز، صالح، التربية وطرق التدريس، (دبون تاريخ طبع)، دار المعارف، مصر.
22- الأهواني، أحمد فؤاد، جون ديوي، (1964)، القاهرة، مصر.
23- حسام الدين، الآلوسي، التطور النسبية في الأخلاق، (1989)، دار الطليعة، بيروت.
24- أولف، جيحن، المشكلات الكبرى في الفلسفة اليونانية، (دون تاريخ طبع)، دار الطليعة، مصر.
25- أميره، حلمي مطر، الفلسفة اليونانية، (1998)، دار أبناء للطباعة والنشر، القاهرة.
26- محمد عبد الرحمن، مرحبا، الفلسفة اليونانية، (2007)، دار عويدات، بيروت.
27- صلاح قنصوة، نظرية القيم في الفكر المعاصرن (2001)، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت.
28- عبد الغفار، مكاوي (قراءة القلب أفلاطون)، (2003)، دار الهلال، الإسكندرية.
29- العوا، عادل، العمدة في فلسفة القيم، (1986) دمشق.
30- عمانؤيل، كانت، تأسيس ميتافيزيقيا الأخلاق، (2002)، منشورات الجمل.
31- مصطفى، عبده، فلسفة الأخلاق، (1999)، مطبعة مدبولي، مصر.
32- بدوي، عبد الرحمن، الأخلاق عند كانت، (1979)، وكالة المطبوعات، الكويت.
33- بوخنيسكي، تاريخ الفلسفة المعاصرة في أوروبا، (بدون تاريخ طبع)، مؤسسة الفرجاني، طرابلس، ليبيا.
34- ديديه، جوليا قاموس الفلسفة، (1992)، دار الأروس، باريس.
35- هوندرتش، تد، دليل أكسفورد للفلسفة، (بدون تاريخ طبع)، المكتب الوطني للبحث والتطوير، ليبيا.
36- بدوي، عبد الرحمن، موسوعة الفلسفة، (1429هـ)، مؤسسة ذوي القربى للتأليف والنشر.