الأخلاق: الخير و السعادة

(شعب علمية)

- مدخل إشكالي

تهتم الفلسفة الأخلاقية بالبحث في مبادئ السلوك الإنساني وأسسه وغايته، أي النّظر في ما يشرّع للسّلوك وفق معايير وقواعد وغايات قد تكون قائمة على ما هو كائن أو ما يجب أن يكون، مع الأخذ بعين الاعتبار أنّ معايير الفعل والسلوك عموما تظلّ رهينة الوجود مع الآخرين والاعتراف بالغير ، ولعلّ السؤال الكانطي" **ماذا يجب عليّ أن أفعل** " كفيل بتوجيه نظرنا منذ البداية إلى مقوّمات الفعل الأخلاقي وأسسه بموجب ضرورة عملية، و في هذا السياق نطرح مسألة الخير والسعادة.

أمّا التفكير في السعادة، فإنّه يحيلنا إلى النظر في جدل العلاقة بين الواقع والممكن، أي بين الكائن وما يجب أن يكون، وهو ما شكّل فضاء للتساؤل عن وجوه العلاقة بين الخير والسعادة كما يحيل إلى النظر في المسألة من جهة علاقتها بماهية الإنسان والمعنى الذي يمنحه للوجود عموما ولوجوده خصوصا، فما هي طبيعة الخير أوّلا، وعلى أيّ نحو تتحدّد دلالة السعادة؟ وهل السعادة واحدة أم السعادة سعادات؟ وهل ارتباطها بالخير والفضيلة يجعلها رهينة الفعل الأخلاقي أم أنها تتجاوز المجال الأخلاقي لتتعلق بماهية الإنسان عموما سواء من حيث علاقته بذاته (الجانب السيكولوجي من المسألة) أو من حيث علاقته بالآخر (الجانب الاجتماعي منها) أو من حيث علاقتها بالوجود (الجانب الأنطولوجي منها).

1- السعادة والفضيلة:

يتحدّد الخير بكونه الغاية القصوى التي يرمي كل فعل أو سلوك إنساني إلى أن يحقق من خلاله الرضا وإلى أن يجلب بفضله سعادة. ويتنزّل الخير في الفلسفات التقليدية بصفته مبدأ مطلقا وثابتا على غرار ما نسجّله عند أفلاطون مثلا، إذ أضفى على الخير بعدا أنطولوجيا، فجعل منه أسمى المثل، فالخير هو الغرض الأقصى لأفعال الإنسان. ومن ثمّ تتحدّد السعادة بما هي معرفة بمبدا الخير معرفة عقلية و يمكن أن نعدّها مبدئيا، على النحو الذي أقرّه أرسطو بشأنها، الحالة العقلية التي يولّدها الشعور بالقدرة على فعل الخير بناء على معرفة ماهيته، وهو ما يجعل من السعادة وليدة ضرب من التطابق بين العلم(المعرفة بالخير) وهو علم عملي وليس علما نظريا، يعبّر عنه أرسطو "بالفرونيزيس" أو الحكمة العملية، أو الفطنة. والعمل أي (السلوك الخيّر). فكلّ إنسان يحدوه سعي نحو تحصيل السعادة، ولا فرق في هذا المسعى بين الحكيم والعامي، وبين المريض والمُعافى، وبين القويّ والضعيف...لكن يوجد فرق بالضرورة في سبل التحصيل ، وكما ذكر أرسطو:" **فالعامي بعيد حقّا عن أن يكون على وفاق مع الحكماء.**" فإذا كانت السعادة لدى الجمهور هي اللذّة ورغد الحياة والاستمتاع المادّي عموما، فإنّها لدى الفلاسفة غاية في ذاتها باعتبارها الخير الأسمى. أي إنّ السعادة قيمة في ذاتها غير مرتبطة بحاجات الإنسان وشهواته. وفي هذا السياق تتحدّد السعادة في التصوّر الأرسطي بصفتها الفعل

المطابق للفضيلة، "**من أحسن الأفعال المطابقة للفضيلة هو الفعل المطابق للحكمة**". ويُقصدُ من الحكمة هنا الحكمة النظرية و العملية، و ينتج عن ذلك أنّ حياة التأمّل والتفكير هي وحدها المطلوبة لذاتها وفي ذاتها، طالما أنّه لا ينتج عن هذه الحياة سوى ما هو فيها، أي التفكير، على خلاف الأشياء الأخرى التي ينتج عنها دوما ما هو مغاير للفعل، فالعادل مثلا، يحتاج إلى أناس يقيم بينهم عدله، فهو في حاجة إلى غيره؛ وهكذا الشأن بالنسبة إلى الشجاع..." يكون الإنسان السخي في حاجة إلى الثروة ليجري سخاءه...والرجل الشجاع في حاجة إلى نفوذ... على خلاف الحكيم العالم الذي يمكن له الانفراد بنفسه ليعبّر ذلك عن استقلاله واكتفائه بذاته،"**إنّ الإنسان الذي يهتمّ بالتأمّل ليس في حاجة لأيّ من هذه الوسائل**" .إنّ ما هو خاص بكائن ومطابق لطبعه هو الأفضل والأكثر ملاءمة له، وما هو خاص بالحكيم هو الفهم والتفكير والعمل وفقهما، وإنّ حياة الفهم هي أسعد حياة يمكن للمرء أن يحياها.

نستنتج أنّ مطلب السعادة هو الامتياز الذي يرقى إليه العمل، ولن يرقى أيّ عمل إلى الامتياز إلاّ متى انبنى على الفهم والتعقّل، ممّا يعني أنّ الحكيم وحده القادر على إدراك السعادة الحقيقية لأنّه وحده يعمل وفق معرفته بالخير.

2- اللذّة و السعادة:

وإن كانت السعادة مرتبطة ارتباطا وثيقا بالخير والفضيلة فهذا لا يعني أنها لا تطلب شيئا آخر مثل اللّذة أو الرفاه أو غيرهما. ولعلّ ما ذهبت إليه الأيبقورية دليل على ذلك حين اعتنت بقيمة اللّذة يقول أبيقور : "**إنّ اللذّة هي بداية الحياة السعيدة وغايتها**"، يقصد بذلك أنّ اللذّة هي المبدأ الذي يجب الانطلاق منه لنحدّد ما ينبغي أن نختاره وما ينبغي أن نتجنّبه من جهة، وهي الخير الأوّل الموافق لطبيعتنا، من جهة أخرى. فإذا كانت الأخلاق الأفلاطونية مثلا تقوم على التحكم في الملذّات الجسمية والسيطرة على أهوائها، فإنّ الجسم بالنسبة إلى أبيقور هو ما يسمح للنفس بأن تنعم بالطمأنينة أو ما يعرف بالأتراكسيا ataraxie

لقد اعتقد أبيقور أنّ سعادة الإنسان لا تخضع للظروف التي تحيط به، وإنّما تتوقّف على حالة في النفس، فليست الأشياء الخارجية هي التي تؤثّر بذاتها في وجودنا، وإنّما المؤثّر الحقيقي هو استعداد داخل النفس للتلاؤم مع الطبيعة. ينبغي على الإنسان أن يعيش في وفاق مع الطبيعة. ولكن أيّ معنى للّذة يقدّمه أبيقور؟

يقيم أبيقور تمييزا بين اللذات التي يعقبها ألم وأخرى نقية لا يعقبها ألم، الأولى ليست مقياسا للفعل الأخلاقي هي لذة الفُسّاق كالخمر والنساء، :" **لا تتمثّل الحياة السعيدة في السكر المتواصل...ولا في التمتّع بالنساء**" ، بينما اللذات التي تتوافق مع طبيعة الإنسان هي اللذات الروحية من قبيل الصداقة وتحصيل الحكمة، وهي لذات تستلزم الاعتدال في السلوك: "**اللذّة التي نقصدها هي التي تتميّز بانعدام الألم في**

الجسم وانعدام الاضطراب في النفس." مقياس اللذة هو كلّ ما يحقق السعادة، ولا تتحقق السعادة إلا إذا عاش الفرد على وفاق مع الطبيعة.

ومهما يكن الأمر فإن السعادة مطلب نحصل عليه ونتاج لفعل نقوم به وهذا ما يجعلها نثير إشكالية علاقتها بالحياة الإنسانية وليس بالضرورة الأخلاق.

3- نقد الأخلاق والسعادة:

يضع نيتشه كل المسلّمات السائدة موضع نقد حتّى يتسنى له إعادة النظر في القيم والغايات التي عادة ما تفلت من "مطرقة النقد" متستّرة بأقنعة العقل والحقيقة والخير الأسمى، الثالوث الذي رسم على نحو "وهمي" كيفيّة تحصيل السعادة. لقد أفسد الفلاسفة المثاليون علينا السعادة وجعلونا نحتفل بامتلاك حقيقة مستقرّها العالم الماورائي، و نتوخى سلوكا خاضعا إلى أوامر أخلاقية تتنكر للغرائز وتدعو إلى العزوف عن الحياة لتكريس قيم الضعف من خلال صيغ الإلزام القطعي: "افعل هذا وذاك وامتنع عن هذا وذاك. هكذا تصبح سعيدا"، أراد نيتشه تحرير الإنسان من وطأة القيم عبر استعادة معنى الحياة، وهو إرادة القوة/الاقتدار ورمز المخاطرة والمغامرة والاقتدار، ، إنّ هذا الرمز هو ما يدفع نحو الإقبال على الحياة ويسمح بسيادة قيم الأقوياء. إن زرادشت، كما يقول نيتشه، أتى لكي يقول: "ما يجعل فعلا حسنا، هو أن يكون فعلا لا مشروطا". وبهذا يكشف المنهج النقدي /الجينيالوجي عن أفق يجعل من الفعل متحرّرا تماما من ضغوط العقل وأحكام الإدانة التي ماانفكّت الفلسفات الأخلاقية توجّهها ضدّ الغرائز والحياة نفسها. إنّ السعادة كامنة في ضرب من التعطّش إلى الحياة والسبيل إليها هو التحرّر من كلّ إلزام أخلاقي مما يستوجب اكتشاف المبدأ الكامن في كينونة الإنسان وهو إرادة القوّة، تلك الغريزة المتأصّلة في الجسد بل إنّها الجسد بكلّ معانيه. إنّ الفكر بعد أن تحرّر من أعباء القيم ينشد الاستماع إلى سنفونية الحياة : آهات الجسد وارتعاشاته، ضحكات الحياة وانفتاح ثغرها الباسم، انفتاح على عالم يتدفّق قيما هي بمثابة فرح الطفولة ورقص ولعب، فرح الطفل بملاقاة الحياة واستشراف بداية فجر جديد هو الطفولة بصفائها وضحكتها الساخرة من كلّ ما يكبّل الكهل من أوامر. فلم لا نكون كالأطفال تتفجّر غرائزنا ونبدع عالما أرضيا متحرّرا من القبليات الميتافيزيقة والأوامر العقلية المتعالية؟

4- إطلاقية الخير أو نسبيته:

يتحدّ الإنسان بصفته كائنا عاقلا يشرّع سلوكه وفق ما يجب أن يكون تجاوزا لما هو كائن، ومن المبادئ التي تطرحها الفلسفة الأخلاقية "الإرادة"، ويسمي كانط هذه الإرادة خيّرة، فليس هناك ما يمكن اعتباره خيرا دون تحفّظ. فالإدراك والذكاء ومواهب الذهن المختلفة وصفات الشجاعة والثبات هي أمور مرغوب فيها، لكن قد تغدو فاسدة إذا لم تكن صادرة عن إرادة خيّرة وهو ما ينسحب على مجالات أخرى تدخل في النفس الشعور بالرضا أو السعادة والرغبة في الثروة التي يمكنها أن تتقلب إلى سلبيات ما لم تحتكم إلى توجيه الإرادة الخيرة . إنّ سلوك الإنسان، إذ تحوم به مستجدّات ومتغيّرات من قبيل

سوء الحظّ، فإنّ الإرادة بالرغم مما تبذله من مجهودات، فقد تحرم أحيانا من القدرة على الوصول إلى أهدافها وهو ما يتسبّب في الإخفاق، لكن ومع ذلك تظلّ الإرادة إرادة خيّرة. فالمنفعة والنجاح لا يزيدان في قيمة السلوك ولا ينقصان منه، بل إنّها لا تعدو أن تكون سوى الترصيع الذي يتيح للجوهرة (الإرادة) تداولا أفضل في سوق العُملة. "إنّ المتوجّب علينا ألاّ نعالج أبدا الأخلاق في ذاتها، أي بما هي مذهب في السعادة، أي بما هي مذهب يعلّمنا كيف نصبح سعداء، وذلك لأنّ عليها أن تعالج فقط الشرط العقلاني للسعادة وليس وسيلة الحصول عليها" فالأخلاق تحدد للإنسان، فردًا أو جماعة، أنماط الحياة الأفضل، وأغراض الوجود الأسمى، وفي هذا الإطار ينبغي احترام جملة من القواعد أو الصيغ التي تقاس بها أفعال الإنسان.

أ) "اعمل دائما بحيث تستطيع أن تجعل من قاعدة فعلك قانونا كليا شبيها بقانون الطبيعة".

ب) "اعمل دائما بحيث تعامل الإنسانية في شخصك وفي أشخاص الآخرين دائما كغاية لا كوسيلة".

ج) "اعمل دائما بحيث تستطيع أن تجعل إرادتك وكما لو أنّها الإرادة الكلية المشرّعة للقانون الأخلاقي".

إنّ العقل البشري وهو يقرّ بأنّ أعلى غرض عملي له هو أن يضع الإرادة الخيّرة إرادة مستقلّة عن أيّ نفع، لا يتّخذ الإرادة وسيلة لغاية معيّنة، وإنّما هي خير في ذاتها، فالإرادة، حسب كانط، "هي الخير الوحيد الأسمى" و"تهب نفسها للخلود"، إنّها مصدر القانون الأخلاقي. ولا بدّ من أن نلاحظ هنا أن الإرادة وقع تجريدها من جميع الإغراءات التي يمكن أن تجعلها مرتبطة بنتائج منتظرة ممّا يضفي عليها طابعا تأسيسيا، فيكون المبدأ المؤسّس للقانون الأخلاقي وهذا المبدأ ليس شيئا آخر غير الواجب، أو على النحو الذي ذكره كانط: "ضرورة إنجاز فعل احتراما للقانون". فهل أنّ الفعل الأخلاقي هو الفعل المطابق للواجب أم الفعل الناتج عن الواجب؟ وهل أنّ الفعل المتّسق (المطابق) مع الواجب يتحقّق بمقتضى الواجب أم لاعتبار متّصل بالمنفعة؟

ثمّت فارق بين أن نقول إن الفعل هو الاتفاق مع الواجب، وأن نقول إنّ الفعل الأخلاقي هو العمل بمقتضى الواجب. وكانط يميّز بين التوافق الخارجي بين الأفعال والواجب، والاتفاق الباطني بين الباعث نحو هذه الأفعال والواجب، ويمكن توضيح ذلك من خلال أمثلة يطرحها الفيلسوف كانط ويرمي من خلالها إلى إبراز أنّ الواجب واجب عقلي أساسه النيّة الطيّبة والإرادة الخيّرة: *مثال أوّل*، (التاجر) ما يتّسق مع الواجب ألاّ يغالي البائع في ثمن السلع على المشتري الذي يفتقر إلى الدراية والخبرة سواء كان صبيا أو شخصا آخر؛ ولكن هل يكفي ذلك كي نستخلص منه أنّ التاجر قام بذلك بمقتضى الواجب وطبقا لمبادئ الأمانة ؟ إذ أنّ مصلحة التاجر تستلزم أيضا هذا السلوك، ومن هنا، فإنّ الفعل أُنْجِز لا بمقتضى الواجب بل بغرض المصلحة. (السند عدد8، الشرعية الأخلاقية–كانط). *مثال ثان*، المحافظة على الحياة واجب صادر عن ميل مباشر(حبّ البقاء) وانشغال الناس بالمحافظة على الحياة فعل يخلو من كلّ قيمة أخلاقية، لكن إذا شعر إنسان ما باليأس وفقد الأمل في كلّ شيء إلى حدّ لم

تعد لديه رغبة في البقاء ومع ذلك فإنّه يحافظ على بقائه لا من منطلق الميل أو بدافع الخوف، وإنّما بمقتضى الواجب، ففعله هنا له قيمة أخلاقية.

نتبيّن من ذلك أنّه كلّما توافق الفعل مع الواجب توافقا خارجيا كان مصدره الميل أو المصلحة و لا يكتسي عندئذ قيمة أخلاقية، وأمّا إن كان صادرا عن إرادة خيّرة فهو فعل منجز بمقتضى الواجب الأخلاقي. إنّ الواجب ينبغي أن يكون ضرورة عملية للفعل غير مشروطة بشرط، وينبغي من ثمّ أن يكون صالحا لجميع الكائنات العاقلة. ويميّز كانط في هذا السياق بين أوامر قطعية ومطلقة يلتزم بها الفرد التزاما ذاتيا بغضّ النظر عن النتائج النفعية من جهة، والأوامر المقيّدة الشرطية التي تحكمها جدلية الوسائل والغايت، وما الغاية إلاّ السعادة. ولمّا كان الأمر الأخلاقي أمرا عقليا يصدر عن الواجب، فإنه من صفاته أنّه كلّي ومطلق، في حين أنّ السعادة تتّصل بالتجارب الحسيّة المتغيّرة والنسبية، وإذّاك، لا يمكن اعتبارها غاية الفعل الأخلاقي؛ لهذا السبب، يميّز كانط بين الأمر الأخلاقي بما هو واجب عقلي، والسعادة بما هي غاية نفعية. لكن يحقّ التساؤل هنا عن الجدوى من الالتزام بالأمر الأخلاقي إن لم تكن الغاية تحصيل السعادة؟ إذا اعتبرنا أنّ الفعل لا يكون أخلاقيا إلاّ إذا تخلّص من الدوافع وانتظار المنافع، ما دامت غاية الالتزام هي الخير الذي لا يُطلب إلاّ لذاته، أفلا نقصي بهذا الشكل السعادة، فنرمي بها خارج مملكة الأخلاق؟

إذا ما التمسنا العودة إلى كتاب كانط "نقد العقل الخالص"، نجد قولا في غاية الأهمية "السعادة هي حالة تخصّ الإنسان بصفته كائنا عاقلا". ويردّد كانط في مواقع أخرى من نفس الكتاب : "أن أكون سعيدا هو الرغبة الضرورية لكل كائن عاقل". إن كان الإنسان عاقلا ومتحرّرا من الدوافع ومتخلّصا من المنافع ومستجيبا لإرادته الخيّرة، أفلا تكون ساعتها غاية الفعل الأخلاقي هي السعادة؟ يعتبر كانط أنّ الأخلاق لا تعلّمنا أن نكون سعداء، بل كيف نكون أهلا لها، فمبدأ الإرادة الخيّرة يمثّل الشرط اللازم لكلّ خير، بل لكلّ مطمح للسعادة وهو المعنى الذي نجد تعبيرا له في كتابه "مبادئ ميتافيزيقا الأخلاق" : "إنّ الإرادة الخيّرة تشكّل الشرط اللازم لكلّ ما يجعلنا جديرين بأن نكون سعداء".

ورغم ذلك تبقى العلاقة بين الخير والسعادة علاقة ملتبسة، لا من جهة رصد طبيعة العلاقة سواء كانت علاقة تلازم أم تعارض وإنما التفكير في المسألة من جهة علاقتها بالواقع والمجتمع.

5- الخير والواقع :

إذا كان ما يميّز التناول العقلاني لمسألة الخير والسعادة هو الاحتكام إلى منطلقات ميتافيزيقية والتطلّع إلى قيم عملية مطلقة وثابتة دون اعتبار للحياة الواقعية وللعلاقات الاجتماعية على النحو الذي برز مع أفلاطون أو أرسطو أو كانط أو غيرهم، فإنّ هذا لا يعني أن طلب الخير أو السعادة فعل مُغرق في التجريد وكأننا لا نتحدّث عن الإنسان الحقيقي ذلك "أن الإنسان مدنيّ بطبعه" كما أكّد أرسطو وهذه المدنية هي التي تجعل الاجتماع البشري ضرورة لا يمكن تجاوزها يقول مسكويه : "الفضيلة لا تتم إلا بالاجتماع".

إنّ التفطن إلى البعد الاجتماعي في الفعل الأخلاقي وفي إظهار الخير والفضيلة وتحصيل السعادة جعل مدارس فلسفية عديدة تؤكد على هذا المنحى ، ولعلّ الفلسفة الماركسية في نقدها للتصورات الميتافيزيقية وبنائها لتصوّر اجتماعي ذي نزعة طبقية أكدت على هذا الاتجاه الواقعي في النظر والتحليل فهي تعوّل أساسا على العوامل المحدّدة بالنظام الاقتصادي والاجتماعي للإنسان التي تكون نتاجا تاريخيا بالضرورة. وتبعا لذلك، تختلف طبيعة الخير ودلالة السعادة من عصر إلى آخر ومن مجتمع إلى غيره و كما قال أنجلز: "إنّ مفاهيم الخير والشرّ قد تغيّرت كثيرا من شعب إلى شعب ومن عصر إلى عصر، إلى حدّ التعارض الصريح في بعض الأحيان". فالقيم والطموحات البشرية تحدّدها العلاقات الاجتماعية وظروف البشر المادية، وهي بذلك لا يمكن أن تكتسي صبغة إطلاقية .و يقود هذا الاعتبار إلى التأكيد على أنّ تحديد قيمة الخير ومعنى السعادة وكل ما يتّصل بالمعايير السلوكية للإنسان يرتبط ضرورة بمصالح الطبقة المهيمنة وتندرج، بصفتها أشكال وعي، ضمن البناء الفكري الفوقي للمجتمع، فهي إذن انعكاس للواقع وللأوضاع الاجتماعية، أي أشكال إيديولوجية يحدوها التعارض والصراع بين أخلاق مهيمنة وهي التي يقع تلقينها، وأخلاق خاضعة إلى الهيمنة وهي أخلاق الطبقة الكادحة والمضطهدة . إن الواقع يكشف عن وجود أخلاق طبقية تملك في ضوئها كلّ طبقة أخلاقها الخاصّة، ممّا يسمح بمعاينة حضور أنساق أخلاقية مختلفة :

- الأخلاق الإقطاعية المسيحية المنتمية إلى الماضي: تبقى مخلّفاتها قائمة في العلاقات الاجتماعية لاستمرار تأثيرها بشكل من الأشكال، طالما أنّ الأساس الذي يحدّدها هو ما تشترك فيه مع الأخلاق البرجوازية الحديثة، ونعني بذلك الملكية الخاصّة لوسائل الإنتاج وما ينجم عنها من انقسام وتفاوت طبقي يقضي بتفشّي الاستغلال.
- الأخلاق البرجوازية الحديثة : وهي المهيمنة واقعيا، إذ يعبّر الوعي الأخلاقي عن محتوى يتلاءم مع ما هو مستحسن ومأمول من مبادئ ونظم سلوكية تستجيب إلى المصالح البرجوازية، وتنسجم تصوّرات الخير والشر والعدالة والسعادة... مع طموحات هذه الطبقة وأهدافها. إنّها تمثّل أخلاق الحاضر.
- الأخلاق البروليتارية : تخصّ الطبقة الكادحة والمستغلّة، تحمل في طيّاتها نواة العلاقات المستقبلية التي من خلالها تتشكّل شروط الانتقال إلى المجتمع الاشتراكي، فهي ترمي إذن، إلى تحقيق أهداف وطموحات الكادحين والمضطهدين اجتماعيا عبر تصوّرات عن الخير والمساواة والسعادة بديلة عمّا هو قائم من تصوّرات مزيّفة ووهمية.

لقد اتّخذت القيم الأخلاقية مسارا طبقيا، ذلك أن الواقع التاريخي ما انفكّ يكشف دائما عن التناقضات الطبقية التي حكمت المجتمعات البشرية التي في مجالها تبرز الأخلاق إمّا معبّرة عن قيم الطبقة المهيمنة لتبرّر بواسطتها مصالحها، وإمّا أن تكون معبّرة عن طموحات المضطهدين فتجسّم التمرّد ضدّ الاستغلال والشقاء الاجتماعي والتطلّع بفضل ذلك إلى تجاوز الأخلاق الطبقية، وفي هذه المرحلة يمكن القضاء على التناقضات الاجتماعية وتحقيق أخلاق إنسانية و كما يقول أنجلز.: "إنّ قيام أخلاق

إنسانية حقّا تتجاوز التناقضات الطبقية وذكرها لا يتحقّق إلاّ في مجتمع بلغ من التطوّر ما يمكّنه ليس فحسب من الانتصار على صراع الطبقات بل كذلك من نسيان هذا الصراع في الحياة العملية"

إن هذا التصوّر الواقعي الناقد للتأملات الميتافيزيقية في النظريات الأخلاقية الأخرى وجد نفسه هو الآخر يواجه تأملا ميتافيزيقيا جديدا من خلال تصوره لمجتمع لا طبقي وبلا دولة وهو تصوّر قريب إلى الطوباوية الشبيهة بالطوباويات القديمة التي قامت الفلسفة الماركسية على تجاوزها. هذا إلى جانب عدم قدرة هذا التصوّر على الإجابة عن الأسئلة الكبرى : عن معنى الخير وعن معنى السعادة لأنها انغلقت داخل البعد الاقتصادي الصرف.

6- الرفاه والسعادة اليوم:

يربط كارل بوبر بين البحث في القيم عموما وعالم الوقائع، إذ لا يملك المجتمع من وسيلة لتحسين حياة أفراده إلاَّ بواسطة تخفيف آلامهم وتسهيل الصعوبات التي تواجههم. وعنده إنَّ تحقيق السعادة ليس أمراً ممكناً، بل الممكن هو كشف مصادر الآلام والمآسي ومحاربتها قدر الإمكان يقول بوبر" بدلاً من طلب السعادة القصوى لأكبر عدد من الأفراد يتعيَّن علينا، بتواضع أكثر، أن نطلب للجميع أقل قدر ممكن من العذاب، وأن يُتحمَّل العذاب الذي لا يمكن تجنبُّه . كالمجاعة في حال نقصان المواد الغذائية . بالتساوي. ". إنَّ المسألة الأخلاقية تصبح أكثر جلاءً إذا ما وضعنا مطالبنا سلباً، أي إذا طلبنا القضاء على العذاب بدلاً من توفير السعادة". لعلّ مثل هذا التحوّل الذي طرأ على كيفية مقاربة السعادة والقيمة الخلقية للفعل هو ما أفرز أرضية جديدة للتفكير في القيمة الخلقية للفعل ومطلب السعادة. فالعديد من التصورات المعاصرة أبرزت أن مسألة السعادة لم تعد حكرا على الفلسفة الأخلاقية، وإنّما ترتبط بالميدان السياسي، حيث أصبح التساؤل قائما حول الكيفية التي تضمن من خلالها الدولة السعادة للمجتمع ضمن ما يسمّى بالدولة الراعية أو دولة الرفاه. ودولة الرفاه هي التي تتوخّى سياسة الرفاه وتعمل على ضمان الحدّ الأدنى من متطلّبات رفاهية الحياة للمواطنين. ومن معاني الرفاهية هنا، تغطية الحاجات البيولوجية الأساسية والحاجات التي تقتضيها الحياة الاجتماعية مثل التعليم والصحة والعمل والأمن ...وبما أنّ السعادة تمثّل هدفا عاما لجميع البشر، فإنّ الدولة مطالبة بتأمين أكبر سعادة ممكنة للشعب لكي تستطيع أداء وظيفتها بصورة أنجع. وتكون أعمال الأفراد في المجتمع وسلوكهم ذات قيمة أخلاقية عندما تفضي إلى جلب السعادة والفرح، أي ضمان اللّذة وتفادي الألم والشقاء كحصيلة مطلوبة من وراء الفعل. إنّ نجاح الفعل رهين تحقيق الشروط المناسبة لإنجازه والثّقة في بلوغ المقاصد المنشودة، وكلّما تحقّق ذلك، إلاّ وأمكن تحصيل الخير والسعادة للجميع. "أن تكون سعيدا يعني في الوقت نفسه أن تحقّق قدرا من النجاح وأن تضمن تحقيق نتيجة معقولة". كما يقول راولز.

إنّ ما بلغه العالم اليوم ورغم تعدّد المصطلحات وتنوّعها فإن هدف الإنسانية بقي واحدا. صحيح أن العالم يتحدث اليوم عن الحقوق، حقوق الأفراد وحقوق الشعوب والحريات ويحرص مع ذلك على إيجاد القوانين الدولية الحامية لها مثل الإعلان العالمي لحقوق الإنسان والعهود الدولية المدعمة له. ومثل

المنظمات الدولية الأخرى التي تقدم ما تستطيع من خدمات للإنسانية في كل أنحاء العالم. ولسائل أن يسأل : أيّ قوة تدفع هذه المنظمات إلى الفعل وفي كثير من الأحيان إلى تقديم تضحيات جسام، أيّ قيمة كبرى تدفع البشر ليناضل من أجل فكرة واحدة هي الخير للجميع، ألا يكون تحقيق هذا الخير اليوم سياسيا واقتصاديا واجتماعيا وثقافيا ممكنا وبعيدا عن السياسات الدولية الكبرى خاصة بعد ضعف دولة الرفاه وتهافتها؟

إن الإيمان بالخير لا يزال يوحّد البشرية نحو خير كوني هو سعادته التي لا يزال يندفع في اتجاهها رغم بعض الأصوات المشككة فيها والمشككة في إنسانية الإنسان والمنادية إلى تنمية حيوانيته (المجتمع الاستهلاكي) التي لم تجن البشرية منها إلاّ الدمار والحروب. إن اليأس من الخير والسعادة علامة موت الإنسان اليوم ولكن الأمل فيها علامة حياته أو نضاله المستمر من أجل هذه الحياة.

إن البشرية اليوم أمام عقد جديد يُؤمّنُ لها بناء مستقبل جديد وتنمية بشرية جديدة تواجه الاستعمال السيئ للقوة العلمية والتكنولوجية التي زودتنا بها الهندسة الوراثية والأسلحة المدمّرة.