

الأخلاق

بين فلسفة النفس وعلم الاجتماع

تأليف

الدكتور عبد الغفر زعرت

المشرف على قسم الاجتماع بجامعة فؤاد الأول

القاهرة

١٩٥٣

obeikandi.com

الأخلاق وفلسفة النفس

اختلفت النظريات في تحديد الأسس النفسية للحياة الأخلاقية ، ولكن يمكن حصرها في أربع أساسية . فهناك النظرية التي تقول إن الأخلاق تقوم أصلا على قوة نفسية واحدة هي العقل *La Raison* ، وأهم من يمثلها مؤسس الأخلاق قديما وهو سقراط ومن سار على نهجه . غير أن هناك من المفكرين في العصر الحديث من فهم هذه القوة الواحدة بشكل آخر مخالف وهم أعضاء المدرسة الانجليزية الاسكتلندية ، فهوروا هذه القوة في شكل حس داخلي خاص بالأخلاق بوضح للانسان مباشرة ما هو خير وما هو شر في الافعال الانسانية . ثم تأتي بعد ذلك النظرية التي تبنى الحياة الأخلاقية على قوتين نفسييتين أي هناك ازدواج وتثنية في فهم الأساس النفسي للأخلاق . وأهم من قال بذلك الفيلسوف أرسطو عندما يقسم العقل إلى عقليين : عقل فعال وعقل منفعل ، وغيره ممن اتبعوه وأخذوا باتجاهه الفكري . وهناك ثالثا النظرية التي تميز في نفس الانسان بين ثلاث قوى منفصلة ومتعادية بطبيعتها هي : القوة العاقلة ، والقوة الغاصبة ، والقوة الشهوانية وأهم من قال بذلك أفلاطون . فلقد أقام على هذا الثلاث النفس أنواع الفضائل المختلفة وأصبح مدار الحياة الأخلاقية كلها . وهناك أخيرا النظرية التي تبنى الحياة الأخلاقية على ثلاث قوى نفسية متصلة ومتعاونة هي : قوة الشعور والعقل والإرادة . وأهم من يمثلها الأستاذ بارودي *Parodi* ولوسين *Le Senne* ، ولنشرح الآن هذه

النظريات ثم نقدها من الناحية الاجتماعية ثم نتقل بعد ذلك إلى الحديث عن وجهة نظر علم الاجتماع في هذا الموضوع .

أولاً (١) : نظرية القوة الواحدة ونقدها - يرى سقراط أن العقل هو أساس الحياة النفسية كلها (١) . ويصعب وجود أقسام للروح عنده . فهي وحدة لا تتجزأ ، وهي شيء واحد بذاته . والعقل هو ملكة المعرفة ، وهو عنصر قدسي في الانسان يميزه عن غيره من سائر المخلوقات . وهو يتميز عن الحواس لأن هذه تختلف باختلاف الأشخاص ، وباختلاف الظروف عند الشخص الواحد . بينما العقل مظهر عام مشترك عند جميع الناس ولا يختلف في أصوله وأحكامه من فرد لآخر . وبهذا تصبح المعرفة فطرية ومنغرسه في الانسان وليست مكتسبة ولا تأتيه من الخارج وما على الانسان إلا أن يسأل عقله ليجيبه في مسائل الأخلاق ومشكلاتها (٢) . ولكي يصل العقل إلى كنه الأشياء يلجأ إلى عمليات فكرية ثلاث : فهو يستقرئ صفات الأشياء ويصل من هذا الاستقراء إلى الفصل بين الجوهرى منها والعارض الثانوى وينتهى بعد ذلك إلى تعريفها ، وتبعاً لهذا التعريف يستبطن ما يتصل بها من حقائق (٣) .

ولذلك عرف سقراط الفضيلة بأنها العلم ، وبهذا وحد بين الفضيلة والمعرفة . فالانسان لا يستطيع أن يعمل الخير إلا إذا

Boutroux - Etudes d'histoire de La Philosophie, Paris (١)
1908, p. p. 54—63.

Xénophon — Mémoires, 4, 6. (٢)

Boutroux — op. cit., p. p. 54—63. (٣)

عرفه (١) . وهو بهذا يلحق الحياة الأخلاقية بالحياة العقلية ويجعلها تابعة لها وتأتي في المرتبة الثانية . وكل فعل يصدر عن غير علم بالخير ليس خيرا ولا فضيلة بل إذا نعد الانسان فعل الشر فهو خير ممن يفعله غير عاقد . لان الانسان في الحالة الاولى يحقق الشرط الاساسي لفعل الخير وفي الثانية لا خير في عمله لانه تنقصه المعرفة نفسها . وتصبح السعادة بعد ذلك داخلية محضة . ولهذا قال جملته المشهورة التي رآها على معبد مدينة دلف : أعلم نفسك بنفسك (٢) Connaistoitoi-Meme . ويقصد بذلك أن يعمل الانسان عقلة فيما هو ضروري له ويحصل عليه كي يعيش هائنا ، وإذا حدث أنه يسعد بغير مجهود عقلي يبذله في الحصول على ما يسعده فهو ليس بسعيد ولا هائنا حقا . فالسعادة تتطلب المجهود العقلي وهي بعد ذلك لا تنحصر في الماديات والقوة والجاه بين الناس لأن كثيرا من الناس يحوزون هذه الأشياء ومع ذلك ليسوا بسعداء . ولهذا كانت السعادة داخلية ومظهر فكري من مظاهر النفس فهي نوع من التنظيم العقلي يحد الانسان به من رغباته وشهواته وانفعالاته وأطماعه وغير ذلك من العناصر التي تثيرها الحياة الجسمية والمادية ، ولهذا كانت أم الفضائل عنده هي العفة وهي الطريق الاساسي الموصل للسعادة (٣) .

يبالغ سقراط عندما يقول إن العقل في نزعاته السائدة عام واحد في كل زمان وفي كل مكان ، ذلك لأن العقل الفردي يخضع في

Ibid., 75.

١٠

Robin, Lamorale Antique, d'aris 1938, n. 39,

٢٠

Janet-Hist. De la Science Pol., 5 Edit., T, 1, 77.

٣٠

تصرفاته عادة للعقل الجمعى ، فما يراه العقل الفردى صحيحا فى مكان معين يصح اختلافه اختلافا يئسا عنه فى مكان آخر . فمثلا شرب الخمر معصية محرمة فى بلاد الحجاز بينما هو كيف مباح فى باريس وذلك لسبب اجتماعى هو قوة السلطة الدينية فى الحجاز وضعفها فى بلد لا دين رسمى له كفرنسا . ولهذا نرى - ومن ناحية علم الاجتماع - أن تصرفات العقل الفردى تخضع لسلطة المجتمع مثلا فى العقل الجمعى وهو مجموع السنن والقواعد التى يأخذ بها الناس فى المجتمعات البشرية كالعادات والعرف والتقاليد والذوق العام والقوانين الوضعية . . . الخ . سواء كانت دينية أم مدنية فى شكلها الغالب (١) .

وهناك بعد ذلك تناقض فى كلام سقراط . فهو من جهة لا يقر أثر الحواس فى المعرفة ويهاجم السوفسطائين ويحصر الأثر كله فى العقل وتصبح المعرفة تبعا لذلك منغوسة فى النفس وتكون داخلية وغير مكتسبة . ولكنه من جهة أخرى يلجأ للوقوف على هذه المعرفة إلى طريقة تناقض طبيعتها هى طريقة الاستقراء . فالاستقراء يعتمد فعلا على الحواس فى حصر صفات الأشياء . وكان الأساس الذى وضعه لتفكيره أساس ناقص . وأن المعرفة لا يمكن أن تكون داخلية محضة وإنما يجب أن تعتمد على السواء على الحس والعقل فى آن واحد ، وهذا هو الأصوب ، لأن لاقيمة للعقل إذا انحسرت فى داخلية الإنسان . فهو سيجهل فى هذه الحالة القيم الاجتماعية التى يضعها المجتمع كمعايير لتصرفات الناس فيه ولا يمكن أن يعيش بغيرها فيه . وينصب كلام سقراط على إنسان وهمى يعيش بعيدا عن المجتمع وهذا فرض لا يقره العقل

(١) الدكتور عبدالعزيز عزت - العقل الجمعى مصر ١٩٥٢ ص ٢٠٠١٩ .

نفسه لأن طريقه من طرق العقل هي الاستتراء التي فضحت تفكير سقراط ودمغته بالتناقض (١) .

ثم كيف يقول سقراط إن المعرفة هي كل شيء . وأنها تتطلب لا محالة العمل على وفقها ؟ إنه لم يوفق في هذا . فلقد يحدث كثيراً أن نعلم الخير ونتجنبه . ونعلم الشر ونأتيه . فمعرفة الخير ليست كافية في الدفع إلى فعله بل لابد من أن ينضم إليها الاقتناع به ، وإرادة قوية حتى يعمل الإنسان على وفق ما علم . فلا بد إذن بجانب العقل من قيام عنصر الشعور وعنصر الإرادة . والعقل لا يكفي بمفرده من الناحية النفسية بل لابد من التحمس أو عدمه . ولا بد من رغبة أكيدة في تحقيقه أو عدمه ، وبمجموع هذه القوى هو ما يعرف عن الأخلاقيين المحدثين بالوجدان الأخلاقي . فهو قوة معقدة تتركب من عناصر مختلفة أهمها العقل والشعور والإرادة (٢) . فثلاً قد تنقاد أفعال الإنسان أحياناً بالمشاعر كحالات العطف والإحسان . وأحياناً بالإرادة كحالة القائد في موقعته . وأحياناً بالعقل كالقاضي في المحكمة ولكن سيادة أحدهذه العناصر لا تمنع أن في كل حالة ذكرت تعمل العناصر الثلاثة معاً . وواحدله الصفة الغالبة ، والآخران موجودان في شكل مساعد ومدعم . ولهذا لا يمكن قيام النفس على عنصر واحد داخلي ، وإنما عناصرها تتعدد وتباين ، وهي عناصر مترابطة ومتشابكة يساعد ويقوى بعضها بعضاً لدعم الأنا ، سواء كان هذا الأنا نفسانيا خالصاً كالحال عند برجر وغيره

Janet, op. cit., 117.

(١)

Parodi, Les bases Psychologiques Delavie Morale, paris (٢)

1928, p. p. 39, 42.

و أخلاقيا خالصا كالحال عند هوفدنج وغيره . وبغير هذا الوضع تصبح حياة النفس جحيمًا لأن سقراط وضع العقل من ناحية ، والجسم بشهواته وانفعالاته من جهة أخرى . وتصبح حياة النفس بهذه الصورة صراع دائم مستمر بين العقل والمظاهر الجسمية . وتصبح كذلك السعادة المنشودة والتي يتحدثنا عنها سقراط سرايا .

إن السعادة ليست بسعادة داخلية نفسية على طريقة سقراط وإنما هي سعادة اجتماعية يكون أن يؤدي الإنسان وظيفة معينة في المجتمع في إتقان ومهارة ليثبت كفاياته العقلية ، ويرضى مشاعره بأنه يؤدي عملا يفيد به غيره قبل نفسه ، وليؤكد إرادته بأنه يعمل في سبيل الصالح العام المشترك أي صالح المجتمع وحضارته وصالح الهيئات التي ينتمي إليها وصالح نفسه أخيرا . إن سعادة المواطن في الديمقراطية الحديثة غيرها عند سقراط فهي سعادة إنسان يرتبط بزمان معين ومكان معين . بينما سعادة سقراط سعادة مبتايز تقية تجريدية لأن انسانها من نسج الخيال ولا وجود له في الواقع ولا في أي مجتمع قائم (١) .

أولا (ب) — نظرية الحس الأخلاقي: يمثل نظرية القوة النفسية الواحدة حديثا أصحاب الحاسة الأخلاقية وخاصة الانجليز منهم إبان القرن الثامن عشر وأهم هؤلاء المفكرين شافتربري (١٦٧١ - ١٧١٣) في كتابه عن الفضيلة ، (٢) . ففيه يفترض وجود ملكة خاصة بالأخلاق

Durkheim—de La Division du Travail Social, Paris, (١)

1926, 6.

Shaftesbury - Enquiry Concerning Virtue. (٢)

في داخلية نفس الانسان Moral Sense ، مهمتها إرشاده بطريق مباشر عند سؤالها عما هو خير وما هو شر ، فهو بهذا يقدم الشعور على العقل . وهو يقارن هذا الحس الأخلاقي بالحواس الجسمية وخاصة بالعين . فكما أن العين توضح وتميز بسرعة ومباشرة بين ما هو أبيض وبين ما هو أسود ، كذلك يوضح الحس الأخلاقي بالوضع نفسه طبائع الأفعال الخلقية خيرة كانت أم مسيئة وشريرة . وبصوره شافئ يرى حسا يكفي نفسه بنفسه وفي مقدرة دفع الانسان إلى السعادة . فما عليه إلا استشارته والخضوع له لأنه لا يخدعه . وصدقه الدائم مبنى على أنه يمثل إرادة الطبيعة في الانسان ولهذا يسمى أحيانا بإرادة الطبيعة Will of Nature . ويريد بذلك أن الانسان جزء من الطبيعة العامة . وأن الارادة الفطرية خيرة ولا يمكن أن تخدع الانسان وعليه الوثوق بها وثوقا مطلقا . وهذا تصبح السعادة مظهرا داخليا من مظاهر النفس عن طريق الحس الأخلاقي ، وهي تعنى الأخذ بالتوجيه الفطري لهذا الحس الصادق دائما فيما يشير به من تصرفات ومعاملات .

يقضى هذا الفهم على حرية الانسان في تصرفاته مع نفسه ومع غيره ، لأن أفعاله ستكون محددة عن طريق هذه الحاسة الأخلاقية وليست عنده فرصة لابتداء الرأي أو مناقشته . وبهذا يصبح الانسان مجبرا في أفعاله وليس مختارا . ويتناقض كذلك هذا الفهم مع الفهم النفسى الحديث : فالأفعال الأخلاقية تبنى على أحكام الوجدان الأخلاقي . وهي أحكام تقوم على دراسة الأسباب الدافعة والغايات المنشودة وطرق تحقيقها والنتائج التي يصح أن يصل إليها الانسان . . . الخ . ولهذا ليس الوجدان بملكة واحدة على شاكلة الحس الأخلاقي وإنما هو قوة نفسية معقدة

مركزة تجمع في ركبها كثيرا من القوى النفسية أهمها العقل والشعور والارادة . ولهذا كذلك تؤدي هذه النظرية إلى التواكل والكسل وعدم الاجتهاد في أن يرقى الانسان مستواه الأخلاقي بمجهوده الارادى . وفي هذا تقييد لحرية وابتكاره الأخلاقي وتجعله آليا في تصرفاته مع نفسه ومع غيره . وفي هذا إضعاف لذاتية الفرد ووجوده الفاعل (١) .

ثانيا - نظرية الازدواج النفسى ونقدها : وهى نظرية الفيلسوف الأشهر أرسطو . فهو يعرف الانسان قائلا بأنه حيوان عاقل . والعقل عنده عقلان : عقل يسميه بالعقل المنفعل وعقل يسميه بالعقل الفاعل (٢) . وقد منا الأول لأنه هوى بالنسبة للثانى ولأنه يمهده . بينما الثانى صورة ويجذب الآخر إليه فهو أرقى منه بكثير . وغاية العقل المنفعل غاية قريبة هى السعادة الدنيوية وتتلخص في أن يوفق الانسان في معاملاته مع نفسه ومع غيره في هذه الحياة الدنيا . بينما غاية الآخر بعيدة وأصلية هى السعادة القصوى وهى سعادة داخلية نفسية تتركز في تهذيب الانسان لنفسه بالمعارف العقلية والحنائق النظرية الخالدة . ولهذا يقسم أرسطو الحياة الأخلاقية إلى حياتين : حياة سفلى وهى حياة عملية . وحياة عليا وهى حياة نظرية تجريدية . ويقسم بالتالى الفضائل إلى نوعين : الفضائل الدنيوية العملية والفضائل الفكرية النظرية (٢) .

الفضائل الأولى فضائل الانسان باعتباره مركبا من جسم وروح ،

Parodi, op. cit., 53.

(١)

(٢) أرسطو - علم الأخلاق إلى نيقوماخوس ، مصر ١٩٢٤ . ك ٦

ب ا ف ٦ .

ومهمتها تغليب العقل المنفعل على الشهوات والانفعالات والرغبات وغير ذلك من عناصر الاضطراب التي تثيرها الأحاسيس البدنية ، وينصح هذا العقل بالتوسط وعدم المبالغة والذهاب إلى الأطراف . وتصبح الفضيلة وسط قويم . فالشجاعه مثلا وسط بين التهور والجبن ، والكرم وسط بين الاسراف والبخل الخ وتكون أهم الفضائل العملية عند أرسطو هي الاعتدال . فالشخص المعتدل في تصرفاته ومعاملاته مع نفسه ومع غيره هو السعيد بحق في هذه الدنيا (١) . ولكن السعادة الدنيوية العملية ليست هي بيت القصيد عنده . فهناك سعادة أرقى منها هي سعادة الانسان باعتبار أن فيه قوة أسمى وأرفع من العقل المنفعل هي العقل الفعال وهي سعادة صعبة المثال لا يصل إليها إلا الفلاسفة والحكماء لانقطاعهم إلى التفكير ، ولهذا كانت الفضائل هذه المرة فضائل نظرية فكرية تنحصر في التأمل المحض لأنه في ذاته ذو قيمة لا تنهاى وبه يستطيع الانسان أن يحيا حسب أشرف عناصره ويصل عن طريقه إلى السعادة القصوى التي دونها كل سعادة لأنها تكفي نفسها بنفسها وهي غاية الغايات . ولكن الوصول إليها عسير جدا ويتطلب الاحتفاظ بها لأطول وقت ممكن المجهود العقلي المتواصل والتأمل والاجتهاد (٢) .

يقوم تفكير أرسطو على فرض نظري هو تقسيم العقل إلى عقل فعال وعقل منفعل . وهو تصور تجريدي لا يلبس الحقائق الواقعة . فمظاهر النفس عند العلماء والمحدثين ليس فيها مثل هذا الفهم وإنما كلها فعالة تنشط في وقت

١ ، المصدر نفسه - ك ٢ ب ٦ ف ٥ وكذلك ك ٢ ب ٦ ف ١٥ .
٢ ، المصدر نفسه - ك ٦ ب ٢ ف ١ وكذلك ١٠ ب ٩ ف ٥ ر ٦ .

واحد لتساعد على تقوية الوجود الذاتى للفرد ودعم الأنا النفسى (١). وهذه المظاهر متساوية القيمة فليس فيها المتقدم والمتأخر . فهى بعيدة عن كل فهم معيارى ، وإنما هى ظاهرات داخلية لها طبائعها الخاصة التى تشترك كلها فيها بالتساوى دون أن تتميز إحداها على الأخرى ، لأن علم النفس الحديث علم تقربرى لا علم تقديرى . يحدد طبائع الحالات النفسية على ما هى عليه عن طريق الملاحظة الداخلية والخارجية معا . وهو فى دراسته لها بهذه الطرق يحذف كل شعور خاص بتفضيل إحداها على غيرها ، وينظر إلى أن ارتباطها بالجسم ليس فيه خفض من قيمتها لأنه لا يؤمن اليوم بجوهر فى ذاته يسمى نفسا ولا بجوهر آخر مناقض يسمى هيو لا . وإنما الوجود الإنسانى متصل الحركات ولا بد من أن تتأثر النفس بعوارض البدن ولهذا لا يهمل كثير من علماء النفس فى دراساتهم النفسية إضافة الاهتمام بالعلوم التى تدرس الجسم كعلم الحياة وعلم التشريح وعلم وظائف الأعضاء . وكثير منهم أطباء فى مهنتهم ، ذلك لأن الوجود الإنسانى وحدة لا تنقسم عراها وكل ناحية فيه تغذى وتعتمد فى بعض نواحيها على غيرها ولا عيب فى أن تتأثر مظاهر النفس بمظاهر البدن . وأن العلم لا يعرف النظرات التفضيلية (٢) وإنما يعرف النظر الشامل الذى يحدد علاقات الأشياء المستديمة . فأرسطو بعيد فى كلامه فى هذا الصدد عن الروح العلوية ويعرض له بنزعة ميتافيزيقية لا تصور لنا الواقع وطبائع الأشياء كما هى وإنما كما تبدو فى وهمه وخياله .

Bergson, Essai sur Lesdonnees immediates, Paris « ١ »

1929, P. 139, 140, 153 .

GobLoT, Lesysteme Dessciences, Paris 1930, P. 144. « ٢ »

ثم إن هذا التقسيم الثنائي للعقل أدى بأرسطو إلى أن يفهم الأخلاق فهما أرسقراطيا (١). فالعقل الفعال والسعادة انقصوى احتكار للحكام والفلاسفة وهم قلة نادرة . والعقل المنفعل والسعادة الدنيوية وضعت لليونانيين الأحرار من ذوى اليسار الذين يميلون إلى الإفراط والتفريط في حياتهم الجارية فرسم لهم طرق الاعتدال والاتزان فيها ، وهو بعد ذلك يقر الرق والاسعبياد ويخرج عن دائرة الانسانية المستضعفين فى الأرض . وينظر إليهم نظرة المتاع والأشياء المملوكة يتصرف فيها الأحرار كما يشاؤون ويفعلون بهم كما يريدون . وهذه اتجاهات لانقرها ولا يقرها علم الاجتماع فهو علم نزعة ديمقراطية والناس من الناحية الاجتماعية سواسية كأسنان المشط وليس بينهم وضع ولا رفيع وإنما الكل مواطنون ، وهم أمام القانون سواء ولا فضل لغيرهم على فقيرهم لأن الطبقات الاجتماعية لم توجد فى المجتمع لتباعد وتنشاحن وإنما لتتقارب وتعاون فى سبيل الصالح العام . فأساس الأخلاق الاجتماعية اليوم هو الاتحاد والإخاء والتضامن فى سبيل رفعة المجتمع بأسره (٢) .

كذلك يذهب أرسطو إلى وظيفة الإنسان ويقول إنها أعمال العقل والتفكير . ويؤدى به هذا الاتجاه إلى وضع أخلاق لقيمة لها من الناحية الاجتماعية اليوم لأنها أخلاق إنسان : إما أن يعيش بنفسه ولنفسه وهذا فى حالة العقل الفعال وفضائله النظرية . وإما أن يعيش لطبقته الاجتماعية فى حالة العقل المنفعل وفضائله العملية ، وهو فهم لا يراه علم الاجتماع سليما

Boutroux, questions Demorale et D' Education, 1895 p. 14 (١)

Division, 391 et Suiv.

(٢)

لأن وظيفة الانسان عنده ليست في العقل وإنما في موضوع العقل، ومواضيع العقل في الأمم الحديثة اجتماعية هي المهن التي يشغلها الناس في المجتمع . فالأخلاق إذن من الناحية الاجتماعية أخلاق مهنية تقوم على التماسك بين أصحاب المهن المختلفة ، وعلى الترابط العام بين أصحاب العمل بأنواعه المختلفة وبين المجتمع في ذاته بما له من تاريخ وحضارة وآمال مستقبلية (١).

ثالثا : نظرية القوى الثلاث المنفصلة ونقدها — ويمثلها الفيلسوف

أفلاطون أستاذ أرسطو ومن سار على نهجه . فهو يقسم الروح الانسانية في كتابه الجمهورية إلى ثلاث قوى : قوة العقل ومكانها في الرأس . والقوة الغاضبية ومكانها في الصدر . والقوة الشهوانية ومكانها في البطن وما تحتها . وهذه القوى النفسية تختلف في طبائعها وينفصل بعضها من بعض . وهي في صراع دائم ويمثلها في هذا المقام وفي كتابه فيدر بعربة يقودها حوذي ويجرها جوادان . أحدهما أبيض أصيل سهل المراس . والآخر أسود جامح صعب الانقياد . ويقابل الحوذي في العربة العقل في النفس ، ويقابل الحصان الأبيض القوة الغاضبية فيها . ويقابل الحصان الأسود القوة الشهوانية فيها . ولا يستقيم أمر العربة التي هي النفس إلا إذا تمكن الحوذي من أن يسوس كلا الجوادين في بصر وأناة . فعليه تهديته النازح الجامح كي لا ينساق الجواد الأصيل إلى تقليده في ثورته (٢) . ولكل قوة من قوى النفس الثلاث فضيلة خاصة بها : فضيلة العقل هي الحكمة . وفضيلة القوة الغاضبية هي

الشجاعة ، وفضيلة القوة الشهوانية هي العفة . فإذا تحققت هذه الفضائل الثلاث نتجت منها فضيلة رابعة هي العدالة فهي جماعها . وهي لا تصدر إلا عن نفس منسجمة القوى . فالشخص الفاضل هو الشخص العادل .

يأثر أفلاطون في تقسيمه الثلاثي للروح بفرض نظري هو تصويره لمدينة فاضلة يشرحها في كتابه الجمهورية تتكون من ثلاث طبقات : طبقة الحكماء أو الفلاسفة وهم أصحاب العقل والحكمة . وطبقة الجند وهم أصحاب القوة العاضية والشجاعة . والطبقة الكادحة وقوتها هي القوة الشهوانية وفضيلتها العفة . فالأخلاق عنده تلحق بالسياسة وتابعة لها (١) .

ومعنى هذا أن أفلاطون بعيد كل البعد عن الواقع وأرض الحقائق وأنه يحاق في سماء الفكر والتجريد العقلي . وأن كلامه يحاقى الروح العلمية لانه يتحدث عن مجتمع من خالق خياله مثلث الطبقات ويستتبع ذلك تقسيم مثلث للروح ومثلث للفضائل وهو تثليث غير صحيح . فهناك مجتمعات تقوم فعلا على طبقة واحدة كالحال في روسيا الشيوعية اليوم ، ومنها من يقوم على اثنتين كالحال في مجتمعات القرون الوسطى في أوروبا فهناك أصحاب الاراضي الاقطاعيون من جهة وهناك طبقة الملاحقين بالارض من التابعين ، وهناك مجتمعات تتكون من ثلاث طبقات مخالفة للطبقات أفلاطون كالمجتمع الإنجليزي فهو يتكون من طبقة اللوردات وهم أبعد من البعد عن الفلسفة ، وهناك الطبقة المتوسطة وهم الموظفون في المصانع والحكومة وغير ذلك ، وهناك الطبقة العاملة . ونجد بعد ذلك مجتمعات تتكون من أربع طبقات

Republique - Liv.4, 439c, 441 c, Liv. 9, 571 D—E, et. ١٠

580 c, 581 B.

كالمجتمع الهندي فهناك طبقة الأشراف من البراهمة وهناك طبقة الجند وهناك طبقة التجار وأخيرا هناك طبقة المنبوذين . . . الخ (١). ويتضح من هذا أن المجتمع البشرى لا يرسم على صورة واحدة دائما أبداً على طريقة أفلاطون . وإنما هو يختلف بالنسبة للزمان والمكان من ناحية الطبقات ، وليس هناك رباط بين تعدد الطبقات أو قاتها بتعدد الملكات والقوى النفسية أو قلتها في داخلية الانسان . فالرجل الهندي ليست ملكات نفسه بأكثر من الرجل الروسى وفضائله لا تفوقه في عددها وإنما هناك من السنن الاجتماعية ما يعلو على نطاق الطبقات وهى العادات الاجتماعية والعرف السائد والذوق العام والرأى العام . . . الخ وغير ذلك من عناصر العقل الجمعى (٢) . وهذا العقل الأخير هو الذى يسيطر على النفس الفردية ويطيحها بطابعه ويملى عليها أنواع الفضائل التى يقرها الناس فى المجتمعات البشرية القائمة فعلا فى زمان معين وفى مكان معين والتى ليست من خلق خيال أفلاطون . فالمجتمعات إذن والنفس البشرية والفضائل ليست بأفكار فى داخلية رأس أفلاطون أو غيره من الفلاسفة وإنما هى من ناحية علم الاجتماع وقائع ماثلة للعيان تدرس دراسة علمية وضعية عن طريق المشاهدة والملاحظة الخارجية . ولا تدرس على طريقة الفلاسفة فى حجرات مغلقة وفى رؤوس واسعة الانقياد فى تصوراتها وأوهامها وتشبيهاتها المفتعلة كالعربة سابقة الذكر وخيولها (٣) .

Maciver—Society, Newyork 1944, Chap. 9. p. 166 (١)

Division, 46. (٢)

Bayet-La Science des faits Moraux, Paris 1925, 1—14. (٣)

ويقضى فهم أفلاطون كذلك على حرية الفرد لأن الفرد عنده تابع لدولته والدولة هما هي طبقة الفلاسفة . فهي التي توجهه وتسيره نحو الفضائل كما يسوس الخوذى الجوادين كما رأينا . وهنا ينعدم معنى الديمقراطية في السياسة عنده وفي الأخلاق . بل هو يذهب في هذا الاتجاه الارستقراطي الذي أثر - كما تقدم - على تلميذه أرسطو إلى حد أنه يعتبر أعضاء كل طبقة في مدينته الفاضلة من جنس ومعدن مخالف للآخرين . فيتوهم مثلا أن الفلاسفة من معدن ذهبي . والجند من معدن فضي والكادحون من معدن برنزي (١) وبهذا تعتبر أفلاطون الواضع الأول للنظرية العنصرية والتفريق بين الناس ، وأنه يحاكي الفلاسفة في كتابه الفيليب Philèbe فيميزهم بسعادة أرقى من غيرهم هي سعادة عقالية يسعى فيها الفكر وراء الخير المطلق وهو خير لا يتحقق في الغالب لأنه يشبهه بالشمس كلما اقتربت منها الانسان وجدها بعيدة عنه . فهو مثل أعلى فرضى يشحذ جهود الانسان نحو غاية مستحيلة المنال تدخل الإنسان في صومعة رأسه وتقطع صلته بالحياة الاجتماعية التي هي الميدان الطبيعي لمجهودات الفرد العقلية والجسمية . فنحن رجال الاجتماع لا نؤمن بالأفكار التي يرسمها العقل في إطار من الخيال وإنما نقر أسس المعاملات التي يضعها المجتمع لتحديد العلاقات فيما بين المواطنين ليصلوا إلى مستوى حضارى معين لا يقف ولكن يتطور باستمرار نحو التقدم والرقى . فعهد الفلاسفة قد ولى وانقضى وجاء عهد التخصص الممنى ذلك لأن الحياة الحقيقية في المجتمعات الراقية تقوم أصلا على قانون على ثابت هو قانون تقسيم العمل

أى على المهارة واتقان العمل . (١)

ويتصور أفلاطون حياة الناس في مدينته الفاضلة أنها تقوم على التفرقة والامتيازات والاختلافات ، وتتركز على الصراع والنزاع والنضال لأن شكل الحكومة قلما يثبت فيها على وتيرة واحدة وإنما هو متغير متقلب فيذهب نازلا في خمسة أشكال ، فمن حكومة الفلاسفة ينتقل الحكم إلى حكومة الجند ومن هذه إلى حكومة المال ثم إلى حكومة الغوغاء والدهماء ثم إلى حكومة الطاغية المستبد . والشئ الغريب عنده أن دورة الحكومة لا تنتهى وإنما تعود بالوضع نفسه وتبدأ من جديد بالفلاسفة وهكذا دواليك (٢) ولهذا كان أفلاطون أول من قال إن التاريخ يعيد نفسه ويقصد بالتاريخ التاريخ السيامى (٣) فحياة الفرد في مجتمع أفلاطون ليست في يده وإنما هي في يد حاكمه . وهذا تصور يناقض تماما الفهم الديمقراطي المعاصر من أن الفرد هو صاحب السلطان عن طريق الاقتراع العام . فهو اليوم حر يفصل في مصير نفسه وفي مصير الحكومة التي تتولى عليه بل وفي شكل الدولة التي تسوده بسلطانها الثلاث ، لأن الدساتير في المجتمعات الحديثة تعبر عن ارادة الأمة التي هي مجموع من مواطنين لا سيد فيهم ولا مسود تشملهم جميعا الحرية والإخاء والمساواة . وقيمتهم لا تأتي من معادتهم الذاتية وإنما من عملهم . فالعمل والوظيفة التي يؤديها الانسان في المجتمع هي أساس القيمة الفردية (٤)

Division, Préface, 2 edition.

(١)

République, Garnier. 1922, L. 8, p. p. 315 — 350.

(٢)

(٣) الدكتور عبد العزيز عزت — فلسفة التاريخ وعلم الاجتماع ، مصر

Division, p. 6. (٤)

١٩٥١ ص ٨٩

رابعاً - نظرية القوى الثلاث المتصلة ونقدها : وآخر من قال بها من المفكرين المعاصرين هو الأستاذ لوسين Lesenne في كتابه الذي ظهر حديثاً (١) في سنة ١٩٤٧ . فهو يأخذ بالتقسيم الاتباعي العتيق من أن قوى النفس تنقسم إلى ثلاث قوى ، قوة الشعور ، وقوة العقل ، وقوة الإرادة ، وهو يقدم قوة الشعور على الآخرين مع أن في الغالب يقدم أصحاب هذا التقسيم قوة العقل كما يفعل مثلاً راي Rey ، وكوفوليه Cuvillier (٢) ويصف لوسين القوة الأولى بأنها قوة نائرة جامحة تخالف نزعات العقل وتعارضه في اتزانه وهدونه . ولهذا هي في حاجة إلى العنصر الثاني ليضع لها النظام ويفرض عليها الانسجام . وكليهما في حاجة إلى القوة الثالثة كي لا تكون أحكام العقل والشعور رغبات ناقصة التنفيذ . فهي التي تحقق اتجاهاتهما في عالم الواقع ، وتجعل من هذه الأحكام حقائق واقعة . ومن هنا نلاحظ ترابط هذه القوى الثلاث واحتياجها كلها لبعضها وعدم إمكان الفصل فيما بينها . لأن كلا منها تتمم الآخرين وتعتمد عليها (٣) .

ويرى لوسين أن قوة الشعور قوة للتحمس ذات حدين : فهي إما مانعة وإما دافعة أي أنها أحياناً تقف وتعارض الاتجاه الأخلاقي في نفسية الفرد ، وأحياناً أخرى تحبذ وتؤيد هذا الاتجاه (٤) . بينما العقل يفند ويناقش

(١) Le Senne - Traité De Morale Générale, Paris

1947, P. 325.

(٢) Cuvillier-Manuel de Philosophie, T. 1, Psychologie

Paris 1931, P. 608.

(٣) Le Senne, op. cit., p. 325, 326.

(٤) Ibid., 327.

ويقلب الفعل الأخلاقي على أوجهه المختلفة . فيبحث عن الأسباب الدافعة
لله نتائج المترتبة على تحقيقه والغايات التي يهدف إليها ، فهو ملزمة ناقدة
لا تؤمن بالاتباعية والتقليد ، وإنما تبحث وتدقق وتقيم المقارنات لتصل إلى
نتائج مرضية في معاملات الفرد مع نفسه ومع غيره . ويتهى العقل بعد هذا
النقاش الداخلي عند لوسين كما هو الحال عند كانط Kant إلى أوامر
Commandements ناهية مائعة أو إلى أوامر محبذة دافعة (١) أى إفعل أو
لا تفعل . وتمثل هذه الأوامر قوالب فكرية لخلق التناسق والتوازن والانسجام
في تصرفات الإنسان وهي يصح أن ينفذها الإنسان ويأخذ بها ويصح
العكس كذلك (٢) .

أما القوة الثالثة وهي الإرادة فمهمتها التحقيق والتنفيذ ، وأساسها الحرية
والاختيار وهي تتضمن التثنية . فهي من جهة اثناس بفعل سابق . ومن
جهة أخرى تحسين في هذا الفعل والأتيان به على وجه أكمل وأفضل من
المرة السابقة . فمثلا في إرادة المأكل لا يكفي أن يمسك الإنسان بالطعام
ويلبثهمه كما يفعل بعض الناس عادة وإنما كونه يأكل بوضع معين وبترتيب
وحركات منظمة وغير ذلك مما يفيد معنى التهذيب والخضوع لفكرة الواجب
وما يفيد كذلك معنى الصقل لأفعال يأتي بها الإنسان عادة دون تنظيم أو
ترتيب . فتتضمن الإرادة بهذا مقاومة بعض الأفعال المردولة والمفاضلة
بين السليم منها والشاذ . وهذه المفاضلة تعني اعتماد الإرادة على عنصر العقل
بكونها لا تتحقق إلا لأسباب معينة ولأغراض محدودة . ولهذا كانت الحياة

Lesenne, 327, 328.

١١٠

Ibid., 567.

١٢٠

الأخلاقية تقوم على ترابط العناصر الثلاث التي يتكون من وحدتها الوجدان الأخلاقي والضمير الحى (١) .

وكما أن الإرادة تقوم على فكرة الواجب ، فهي تقوم كذلك على فكرة المسؤولية والجزاء . ذلك لأن المسؤولية تقوى من فكرة الواجب فى نفسية الإنسان وتساعد فى دفعه نحو الفعل والتحقيق لأنه يشعر بنوع من الاحترام لذاته وما لها من قيمة إنسانية وبأنه سيد فى فعله لا مسود . فهو الذى يشرح لنفسه وبنفسه فعله ويحققه . وليس هناك إرادة خارجة عن إرادته تمل عليه هذا الفعل وتفرضه عليه ، فهي تحدد نفسها بنفسها ولهذا هى تتحمل نتيجة أفعالها . فإذا وفقت شعرا الإنسان بنوع من الارتياح النفسى وإن أخطأت شعر بنوع من الانقباض والضيق النفسى الذى يسمى بتأنيب الضمير . غير أن الارتياح يجب ألا يبلغ حد المحاباة الشخصية فيتوهم الإنسان أنه حكيم وقديس كما أن الضيق يجب ألا يبلغ حد القسوة على النفس إتمامها بتأصل الشرف فيها . وإنما يجب أن يعتدل الإنسان بالنسبة للجزاء فى حكمه على نفسه سواء فى فشله أو فى توفيقه ونجاحه (٢) .

لم يوفق الامتاز لوسين فى تقديمه لعنصر الشعور على عنصر العقل فى كلامه عن الأسس النفسية للأخلاق . ذلك لأن هذا العنصر النفسى عنصر جامع نائر لا يكفى بنفسه ولذلك هو دائما محتاج لعنصر العقل ليهذبه ويفرض عليه الاتزان . ولذلك نرى أغلب من أخذ بهذا التقسيم الثلاثى لمظاهر النفس يقدمون عنصر العقل على عنصر الشعور . كالأستاذة راي

Ibid., 328, 329.

(١)

Ibid., 575, 590.

(٢)

وراييه Rabier ، ورينولد Renauld. (١) وهم على حق في ذلك لأن
التحمس أو عدمه يجب أن يكون لشيء معين بالذات . ويكون فهم كيان
الاشياء عادة بواسطة العقل . ولهذا نرى ديكارت أبو الفلاسفة الحديثة يضع
العقل في المقام الأول وهو مدار الوجود الانساني عنده . لأن العقل
لا يخدع الانسان ويقدم له في وضوح وبيان الآراء والأفكار الثابتة الصحيحة
وأن ضلال الانسان ينتج عادة من الارادة وينحصر في عدم اتباعها لنور
العقل وسننه وخضوعها على عكس ذلك للشهوات والانفعالات وغير ذلك
من المظاهر الحسية التي تربط الانسان وعقله بوجوده السفلى الوضع وهو
وجود البدن (٢) .

ثم إن هذا التقسيم الثلاثي تقسيم جامد لم يتطور مع أحدث الأبحاث
النفسية وإنما ظل كما هو رغم تقدم علم النفس الحديث بخطوات واسعة إلى
الأمام . ولهذا نجد كثيرا من البحوث يذبذونه ويضعون غيره لأنه بنى على
أسس فرضية ميتافيزيقية لأن أصله البعيد يرجع إلى أفلاطون . فهو وضع
إذن في عهد تختلف النزعة العقلية فيه عن النزعة العلمية في عهدنا الحاضر .
ومن التقسيمات العلمية الدقيقة التقسيم الذي يضعه زميلنا الفاضل الدكتور
يوسف مراد أستاذ علم النفس بجامعة فؤاد الأول . فلقد بناه على الأساس
التكاملي الذي ينظر إلى النفس في تطورها وكأنها وحدة لا ينقسم عراها .
فلها في حركتها ماضيها وحاضرها ومستقبلها . وهو تقسيم معقول لأن كل
عهد من عهود الانسان له ما يناسبه من القوى النفسية . وكل هذه القوى في
مراحلها المختلفة تهدف إلى غاية هي تقوية الوجود الذاتي . وتبعاً لهذا الأساس

(١) Rey, 43

Rabier, manuel de psychologie, paris 1886 89-90

Descartes— principes de la philosophie, 1, art. 32, (٢)

ميز الدكتور مراد في النفس البشرية أربعة أنواع : النوع الاول هو النوع الآلى وأهم مظاهره مثلا الافعاك المنعكسة ، والإيجاءات والافعال الغريزية والافعال الشعورية الخ . والنوع الثانى هو النوع الانفعالى ومن مظاهره الاحساس بالطريف والمرغب ، والاحساس بالसार والمكدر وغير ذلك من ألوان العواطف ، والنوع الثالث الذى يتوالد ويظهر بعد ذلك هو النوع الذهنى ، ومن مظاهره الانتباه والادراك والذاكرة . . . الخ . وهو يدخل الافعال الارادية ضمن هذا النوع لانها مصحوبة بتفكير ضمنى له استجابة حركية . فهى أفعال أساسها الفكر والروية . ثم يأتى النوع الرابع وهو الذى تهدف إليه كل هذه القوى المتباينة وهو ما يعرف بالشخصية . فهى الوحدة التى تجعل النفس متكاملة لما لها من النواحي المتعددة الفردية والاجتماعية (١)

ومن هذا التقسيم نلاحظ أن لوسين لم يفتن إلى أثر مظاهر النفس الآلية ولا مظهر النفس المتحد على الاخلاق . فلم يدرك مثلا أهمية الحركات المنعكسة والغرائز والعادة والشخصية فى تصرفات الانسان . فمثلا الطفل الواقف مع أمه فى محطة سكة الحديد ، إذا مر به قطار فجأة ، انعكست حركاته فبأخذ فى الصراخ وتحريك يديه ويجرى نحو والدته منزعجا . كذلك بفعل الطفل تحت تأثير غريزة التقليد ما يفعله غيره سواء كان هذا الفعل خيرا أم شرا . وقد يهمل تحت تأثير غريزة اللعب ما ينصح به والداه . كذلك قيل إن العادة طبيعة ثانية وهى بهذا تتحكم فى الصغار وكذلك فى الكبار . وهى قد تكون ضارة كعادة التدخين وعادة الإدمان على الخمر وعادة المراهنة والميسر . . . الخ . وقد تكون مفيدة كعادة الإحسان إلى

(١) الدكتور يوسف مراد مجلة علم النفس مجلد ٣ عدد ٣ فبراير ١٩٤٦ ص ٢٩٤-٣٠١ .

الغير والرفق به وعادة الصلاة والعبادة ، وعادة الاطلاع والقراءة . . . الخ
فمثل هذه الافعال التي يأتي بها الانسان عن طريق السليقة والطبع أم
عن طريق الاكتساب هو مسئول عنها . وواجب التحكم فيها . فيبقى على
الحسن فيها ويبتعد ويقاوم السيئ منها . وهي من ضمن أنواع السلوك
الاخلاقي ، ومن النقص حذفها كما يفعل لوسين . فهي جزء لا يتجزأ من
النفس والاخلاق كما يؤكد هذا الاستاذ الشهير سبيرمان Spearman (١)
كذلك تساعد الشخصية على تحديد الغاية والمثل الاعلى الذي يسمى وراه
الانسان في تصرفاته . ويكون بهذا لأفعاله الاخلاقية هدف واضح يتحرك
نحوه . ويتناسب هذا الهدف عادة مع ما لكل منا من قوة هذه الشخصية
أو ضعفها فأحيانا يكون أنانياً إذا كان الشخص انطوائياً . وأحيانا يكون
اجتماعياً إذا كان منبسطاً له انصالات بهيئات اجتماعية مختلفة . وأحيانا إنسانياً
إذا كان غيرياً بالمعنى الواسع يحب لغيره ما يحب لنفسه . وهذا ما يحدث غالباً
إذا كان الإنسان متديناً وربى على كرم النفس والتضحية والمحبة . فالشخصية
تنتهى بالسلوك الاخلاقي إلى الخلق وهو طابع أخلاقي غالب معين .

الاخلاق وعلم الاجتماع

تختلف الاخلاق من ناحية علم الاجتماع عن كل ما تقدم ذكره اختلافاً
كبيراً من حيث الموضوع والمنهج والغرض . فمن حيث الموضوع لا تعتمد
الاخلاق على قوى داخلية نفسية وإنما على قوى خارجية اجتماعية لها
وجودها في المجتمعات البشرية . إذ هي عناصر قائمة بالفعل وسابقة لوجود

(١) spearman - Creative mind, London, 1930, Chap.9, p.111

الأفراد فيها . وهي بهذا تشبه ، القوالب ، يلدها الأفراد ويفرضونها على أنفسهم فرضا لما لها من قوة تسهيل المعاملات فيما بينهم وكونها تقوم على نظام متعارف وسنن محترمة . هذه القوالب والسنن الاخلاقية الاجتماعية تارة تكون غير مكتوبة وتارة تشتق من النظم المكتوبة (١) .

فمن النوع الاول يمكننا أن نذكر على سبيل المثال العادات والعرف والتقاليد والذوق العام .. الخ . ومن النوع الثاني القوانين الوضعية والاداب ودراسة مفردات اللغة ... الخ . ويراد بالعادات الافعال التي يأتي بها الإنسان تلقائيا في بعض المناسبات والتي تربطه بتعامل فعلى مع غيره . فهو عندما يرفع يده إلى جبهته للتحية أو عندما يرفع الفرنجي قبعته للغرض نفسه ، يتبع في ذلك العادة الاجتماعية السائدة في مجتمعه بوجه عام . بينما العرف هو مجموع المعتقدات والآراء التي تسود بين الناس وتسيطر عليهم ولا مناص لهم من التخلص منها لما لها من القداسة الزمنية كالاعتقاد في الاولياء ، والخرافات ، وكالحكم والامثال والنكات الشعبية والملاحم الشعرية ... الخ . في حين أن التقاليد عادات غير عامة وليست منتشرة في أرجاء المجتمع بأسرة وإنما هي خاصة بهيئة معينة أو طائفة محدودة أو جهة بالذات أو طبقة مخصوصة .. الخ . فمثلا في هيئة الكشافة نجد التحية عندهم تكون عادة بثلاث أصابع . بينما هي عند أهل بلاد النوبة تكون باليد اليمنى مع تكرار التحية مرات وتضم اليد في كل مرة إلى الصدر ... الخ . أما الذوق العام فهو الاتجاه للجديد الذي يسود بين الناس في زمان معين ومكان معين وينصب أحيانا على الافعال والمعتقدات على السواء . فهو إذن أحيانا عمليا وأحيانا نظريا . فمثلا من

الناحية الأولى نجد هذا في الرى والأدوات الكالية . ومن الناحية الثانية تكون في الافكار والمذاهب والموسيقى . . . الخ . فعندنا الآن تنتشر الافكار الديمقراطية والاشتراكية ، بينما تسود الاخلاق والموسيقى العسكرية في نهضات الامم . . . الخ (١) .

أما النوع الثانى المكتوب فيمكن استخراج العناصر الاخلاقية منه بسهولة لما بين عناصره المختلفة والاخلاق من صلات وثيقة واضحة . فمثلا في حالة القوانين نجدها تتفق مع الاخلاق في الغرض فكل منهما يبغي سعادة الناس . القانون يبغي سعادتهم عن طريق سيادة النظام ومحاربة الجرائم . والاخلاق تبغي سعادتهم عن طريق اتباع واحترام سنن المجتمع ومحاربة الرذائل . كذلك يفترض كل منهما المسؤولية والجزاء في الاعمال الانسانية فالقانون مسئوليته محدودة بمواده . وجزاؤه مادي ، والاخلاق مسئوليته اجتماعية وجزاؤها أدبي أمام العقل الجمي الذي ينعكس عادة في العقل الفردي ، ويتمثل هذا الجزاء الاخير في شكل ازدراء جمعي وتحقير كل من الناس في المجتمع . ثم إن كثيرا من القوانين لا تخرج عن كونها أخلاق في صميمها لانها تترجم عن العادات والعرف والتقاليد في شكل مكتوب ومسطور . ولهذا كانت هذه العناصر الاخلاقية الاجتماعية مصدرا أساسيا من مصادر القوانين الوضعية . فمثلا القانون الذي حدد سن الزواج بست عشرة سنة للمرأة . وبثمان عشرة سنة للرجل لم يأت عفوا وإرادة المشرع وإنما هو ترجمان لتيارات اجتماعية اخلاقية ، نبتت في المجتمع تلقائيا ، وهاجمت الزواج في سن مبكرة لما أدى إليه من انحلال وفساد عائلي سواء

(١) مجلة علم النفس يونيو ١٩٥٢ ص ٥٦ بحث لن الجرمية وعلم الاجتماع .

كانت هذه الهجمات في شكل شفوى في المنتديات والمحافل أو في شكل حملات تحريرية على صفحات الجرائد أو في شكل قصص وتمثيلات .. الخ. فالقانون هو خلاصة لهذه التيارات الاخلاقية والاجتماعية التي سبقته في المجتمع والمشرع لم يفعل شيئا أكثر من أنه سجل فقط هذه الروح الجمعية وهذه الارادة العامة التي سعت وراء رفع المستوى الاخلاقي للأسرة في شكل مكتوب هو القوانين الوضعية (١).

ثم إن هناك بعض القوانين وخاصة القانون الجنائي نجده في اعته قريب من المصطلحات الاخلاقية السائدة في المجتمع . فنجد مثلاً فيه التعابير الآتية : الاعتداء على الآداب العامة ، وشهادة الزور ، ومعاقبة الذسول والنشرد .. الخ. ويتكلم عنها بشكل يقترب عما هو مألوف بين الناس في العرف الاخلاقي ويتميز فقط عن ذلك بأنه يحدد العقوبة لذلك في نوعها وفي مدتها . وهذا مادعا بعض المشرعين وخاصة كرويه في كتابه : حياة القانون وضعف القوانين ، (٢) . إلى القول بأن القانون الجنائي في المجتمعات القائمة ما هو إلا كتاب رسمي في الأخلاق morale D'ETAT لأنه يحتوى على المحرمات والامور المعاقب عليها في المجتمع ، وهذا مادفع كذلك مشرعا آخر وهو جلنك Jellinek إلى القول بأن القانون الجنائي كتاب يصور أحقر أنواع الاخلاق في المجتمع Le minimum Ethique تلك التي وضعت لمن لا ضمير لهم والذين يهابون العقاب ولا يستحون بفطرتهم ، ويتضح لنا من كل ما تقدم مبلغ الصلة الوثيقة فيما بين الاخلاق والقانون الوضعي ، وأهمية دراسة القوانين لتحديد الحالة الاخلاقية في المجتمعات البشرية

(١) الدكتور عبدالعزيز عزت - الساطة في المجتمع ، مصر ١٩٤٧ ص ٩٢، ٩١ .

(٢) Cruet—La vie du droit et L'impuissance des Lois.paris1908,p.236

في زمان معين وفي مكان معين . (١)

كذلك تتضمن كتب الآداب كثيرا من العناصر الأخلاقية في المجتمع .
وهي عبارة عن وثائق تاريخية لرجل الاجتماع الذي يريد كشف الغطاء عن
نزعات المعاملات بين الناس في مجتمع معين وفي فترة معينة من تطوره .
نعم نحن لا ننكر أن هناك العنصر الفردي له كاتب القصة أو لناظم القصيدة
أو لمؤلف الرواية ... الخ . ففي كل إنتاج أدبي لابد من وجود روح فردية
تكيف الموضوع وتبسطه بشكل معين وفي أسلوب خاص بحيث أحيانا لو
سئل القارئ عن مؤلف الإنتاج الأدبي دون أن يقرأ اسمه في أوله لأمكنه
معرفة بسهولة من نزعاته الأدبية الغالبة وطرق بسطه وتعايره الخاصة
ولازماته الفنية السائدة ... الخ . ولكن رغم ذلك هناك العنصر الكلي الاجتماعي
وهو مجموع من الحقائق القومية التي تجعل الإنتاج الأدبي مألوفاً ومستساغاً
عند قارئه . فالكاتب لا يكتب لنفسه وإنما يكتب لغيره أو على حد تعبير
الأستاذ لانسون Lanson أستاذ الأدب الفرنسي بمدرسة المعلمين العليا
بباريس يكتب لجمهوره Son Public (٢) وينظر إلى هذا الجمهور كأنه محكمة
خارجية يفصل في أمر إنتاجه الأدبي . ولهذا يجتهد الكاتب في التمشي مع
غايات جمهور القارئين ومثلهم العليا . وهذا أصبح الأدب في العهد الديمقراطي
الحديث مهنة يتقنها الأديب للشخصية وإنما لمجتمعه ولجمهوره ومضى الزمان
الذي كان الأدب فيه يعبر فقط عن ذاتية المؤلف أو ذاتية من يحميه من

(١) Bayet—La science des faits moraux, Paris 1925, P.53.

(٢) Lanson — La littérature et l'asociologie, Dans, Revue de méta. et de mor., Paris 1904, P. 624, 629.

الملوك والأمراء . فالأدب لم يعد ترفاً ولا زينة لصالونات الارستقراطية البائدة ، ولم يعد أدب استجداء وتطفل وإنما هو أدب جادل روحه الشعبية ويبنى تحقيق رسالته الأخلاقية معينة في الحياة الاجتماعية وعند جمهور معين من الناس . ولهذا عمل الأدباء على اقتباس موضوعاتهم من سجل الحياة الاجتماعية ودستورها وعالجوها بشكل يرفع من شأن الفرد والجماعة ويرقى القيمة الأخلاقية فيها . ولعل أهم من يمثل هذا الاتجاه في فرنسا في العهد الحديث بيرانجيه Béranger . ففي زمانه تضعض المجتمع الفرنسي فكان هو أحسن معبر عن مشاعر بني قومه . وكانت أشعاره من أقوى الوسائل لرفع الروح المعنوية فيما بينهم فبثت فيهم الحماسة والشجاعة والصبر وذكرتهم بنماضيتهم العظيم فكان بهذا أمة تنطق في فرد (١)

وأخيراً إن دراسة اللغة نفسها تفيدنا من الناحية الأخلاقية . فمثلاً إن إحصاء المفردات الأخلاقية التي تتردد على ألسنة الناس في المجتمع وتبويبها وحصر معانيها ومدلولاتها يمكن أن يمددنا نوع المثل العليا والمسحة الأخلاقية السائدة أي حماسية تدفع إلى الأمام أم فائرة تردد الماضي القديم . أي نوعية تتعلق بالتضامن الاجتماعي أم كمية تسودها الأنانية وحب المنفعة . ثم إن دراسة اللغة توضح لنا مبلغ الدقة في الأحكام الأخلاقية لأنه ليس يكفي أن نقول بأن هذا حسن وهذا قبيح وإنما هناك مهارة في التعبير اللغوي لتحديد صفة الفعل الأخلاقي في شكل دقيق كمن يقول بأن هذا مشروع وهذا مشرف ، وهذا منسجم ، وهذا لاغبار عليه ... الخ . فاللغة تفسر لنا القيم الأخلاقية ومراتبها . وتوضح لنا دراسة اللغة كذلك تطور الفهم

Lanson—Hist de la littérature Fr., Paris 1912,p.p.968-970. (١)

لمختلف الفضائل في المجتمع الواحد من زمن إلى آخر . فلو أننا أخذنا ما كذب عن القناعة والأمانة والاتحاد والحرية والنظام ... الخ في الوقت الحاضر وما ~~كتب~~ عنها منذ نصف قرن قبل النهضة الوطنية الحديثة في مصر لوضح لنا اختلاف النزعات في فهم الأخلاق فيما بين عهد الاستبداد والظلم والتعزب . ففيه ارتبط فهم هذه الفضائل بالسياسة وأحزابها تارة ، وبالدين تارة أخرى وبالمنافع الاقتصادية تارة ثالثة . بينما ارتبطت الآن في عهد التحرير بشيء واحد هو الوطن الأكبر ، هو مصر فأخذت فيها قوماً صحيحاً .

بعد هذه الصفة الخارجية لهذه العناصر الأخلاقية الاجتماعية هناك صفة أخرى لها من ناحية علم الاجتماع ، هي صفة الإلزام وهي أهم صفاتها طراً . ذلك لأنها تتضمن الجزاء Lasanction . والجزاء هنا لا يعني الجزاء النفسى الداخلى ، وهو ما يعرف عادة بتأنيب الضمير . فلقد درج الاخلاقيون النفسانيون على توهم محكمة داخلية نفسية متهمها الفرد وقاضيه الفرد نفسه وأخذوا في النصح بأن حكم الانسان على نفسه بهذا الوضع يجب أن يكون عادلاً فلا يقسو عليها ويتهمها بتأصل الشر فيها إذا أخطأ . كما أنه يجب ألا يحاربها فيملاؤه الفرور إذا وفق في أفعاله الأخلاقية ... الخ . وإنما الجزاء من ناحية علم الاجتماع شيء آخر هو مسئولية الفرد أمام السنن الاجتماعية وقوانين المجتمع أى مسئوليته أمام الرقابة الاجتماعية الخارجية . فهذه السنن والقوانين تمثل العقل الجمعى وإرادة المجتمع فيشعر الفرد أن هناك قوة تعلو عليه ، وتضبط عليه وتضطره أن يتمشى حسب أوامرها فهي له بالمرصاد إن خالفها تنزل عليه العقاب جزاء لما فعل . وليس معنى هذا أن الجزاء الاجتماعى على نوع واحد معاقب . وإنما هو على نوعين أجزاء يعاقب حقاً

المخالف لنواهي المجتمع ، فينزل عليه الازدراء والتحقير الجمعي والمقاطعة فيبدو فيه منبوذاً وبتحاشاه الناس . وهناك جزاء آخر يدعو الناس إلى الثقة والاقبال على من يحترم أوامر المجتمع الأخلاقية . ومن هنا يتضح أن النواهي والأوامر الأخلاقية هي معيار الجزاء (١) . وأن الأفعال الأخلاقية لا تتضمن في ذاتها وبذاتها الجزاء كما يتوهم ذلك الأخلاقيون الفسانيون . فخالفاً لمخالف لحال بعض الأوامر الصحية والقواعد الحيوية ، مثلاً لا تشرب الماء الملوث فهذا أمر يتضمن الجزاء من نفسه وهو المرض في حالة عدم الخضوع له وعدم اتباعه . والجزاء هنا آلي . ولكن الجزاء الأخلاقي الاجتماعي غير آلي وغير مباشر لأنه مرتبط بقيم أخلاقية اجتماعية تعبر عنها السنن غير المكتوبة كالعادات والعرف والتقاليد ... الخ وغير ذلك من العناصر الأخلاقية التي سبقت الإشارة إليها (٢) .

ويتضح مما تقدم أن الفضيلة الكبرى عند رجال الاجتماع هي فعل الإنسان لواجبه واحترامه لسنن المجتمع . فالواجب هو محور الأخلاق . ولكن فهمه عندهم يخالف فهم الفلاسفة وخاصة كانط Kant . فهو ليس بقوة داخلية تضغط على الإنسان ليتبع أوامر العقل الداخلية مثلاً : تخلق وليكن تخلقك واحداً لكل الناس . أو تخلق وكن أنت المشرع والمشرع له . أو تخلق وتحترم الإنسانية في شخصك ... وغير ذلك من القوانين النفسية الداخلية التي يملها العقل البشري بفطرته وكأنها قوالب فكرية مجردة . وهذه القوالب شكلية عادة وقلبا يتبعها الإنسان ويحققها فعلاً لأنها تبنى مثلاً أعلى

(١) bayet—La science des faits moraux, Paris 1925,38 etsuiv

(٢) Durkheim—Sociologie et philosophie Paris 1926,62

لم يوضع للإنسانية القائمة وإنما للإنسانية منشودة يصح أن تأتى يوماً ما أى إنسانية مثالية .

إن الواجب من ناحية علم الاجتماع أكثر تواضعاً ويتصل أمره بإنسانية واقعية فى المجتمعات البشرية القائمة فعلاً . وهو لا يشتق من أوامر العقل الفردى ولاكن من أوامر العقل الجمعى التى تنعكس فى سنته غير المكتوبة . فهو واجب قريب المثال ويمكن للإنسان اتباعه وهو فى اتباعه له لا يبنى أن يكون حكماً أو قدسياً وإنما يريد أن يكون مواطناً صالحاً وإنساناً يرتبط بتراث مجتمع معين فى زمان معين ومكان معين . فالواجب هنا ليس بواجب لإنسان مطلق ولاكن واجب لإنسان يخضع لنسبية اجتماعية . فهو واجب واقعى محسوس ملموس يخرج من المجتمع وليس مصدره التفكير النظرى الخالص عند فيلسوف معين يسمى أحياناً كانط أو نيتشه ... الخ . وبهذا لا يفهم الواجب من ناحية علم الاجتماع فهما تجريديا فلسفياً يصدر عن داخلية النفس وعن قوة العقل ، ولكنه فهم عند رجال الاجتماع فهما عليا وضعياً يصدر من المجتمع وفى شكل أوامرو نواه معروفة متداولة بين الناس ، نزلت من جيل إلى جيل بعد أن أكدتها التجارب الاجتماعية وصححها الاستقرار العملى الكلى فذهبت فى الناس مثلاً وحكماً صادقة متبعة فعلاً ولها قداسنها الزمنية (١) .

ولا تجعل صفة الضغط والالزام هذه من الأخلاق مظهراً ثقيلاً فى حياة الأفراد ، فهى رغم ذلك تتضمن صفة الجاذبية . لأن السنن الأخلاقية الاجتماعية تسهل معاملات الناس بعضهم مع بعض وتخلق فيها معنى النظام

والتردد على وتيرة منظمة لا فوضى فيها ولا جموح . وهذا ما يغنى الفرد عن إجهاد نفسه في حل مشاكله مشكلة بعد أخرى بطرق لا يضمن صحة نتائجها والتوفيق فيها . فالمجتمع يخدم الأفراد في هذا الصدد ويقدم لهم دستوراً موضوعاً لمعاملاتهم صقلها الزمن وأقرها الإجماع فيه عملياً فلا مناص من النجاح إذا اتبعها الإنسان . ثم إن هذه السنن الأخلاقية تمثل مستوى معيناً للحضارة والرقى . ففي خضوع الأفراد لها رفع من شأنهم إلى هذا المستوى الحضارى . ولهذا هى حبيبة إلى نفوسهم ويحفظونها ويأخذون بها طواعية ودون إكراه بحكم أنها تعبر عن ذاتيتهم الجمعية الكلية ، لأن المجتمعات البشرية مهما تشابهت من بعض النواحي الاجتماعية كالسياسة والاقتصاد والآلات ... الخ . إلا أن هناك بعد ذلك ما يميز مجتمع عن آخر ويضع الحد فاصلاً فيما بينه وبين غيره . هذا الحد الفاصل هو عقله الجمعى الخاص (١) الذى ينعكس فى عاداته وعرفه وتقاليده وذوقه العام ورأيه العام ... وغير ذلك من العناصر الأخلاقية التى هى لب الحضارة فى المجتمع لأنها تمثل قيمته الإنسانية ومستواه فى الرقى والتقدم (٢) .

أما من حيث المنهج فلا تلجأ الأخلاق من ناحية علم الاجتماع إلى طريقة الاستبطان الأخلاقية التى تتجه إلى داخلية النفس لتستوحى الوجدان ، وتستنطق الضمير . فهى طريقة تعتبر الأخلاق عبارة عن حالات تصدر فى شكل تلقائى من النفس الإنسانية وأنها غرست وركبت فيها تركيباً وإن اختلفت قوى هذه النفس - كما رأينا - . ولكن هذه

(١) Ibid., 64

(٢) الدكتور عبد العزيز عزت - العقل الجمعى مصر ١٩٥٢ .

طريقة التي تسمى أحيانا بطريقة الملاحظة الداخلية لم تعد لها قيمة من الناحية العلمية ولا يعتمد عليها في دراسة الأخلاق — كما عرفنا — لأن موضوعها تغير ولم يعد موضوعا داخليا نفسيا وإنما أصبح موضوعا خارجيا اجتماعيا وهو الأخلاق الواقعية في المجتمعات البشرية . ولهذا وجب الرجوع إلى طريقة من النوع نفسه أي إلى طريقة خارجية وضعية تلاحظ الظواهر الأخلاقية وتقرر طبائعها على ما هي عليه من مجتمع إلى آخر (١) . والطريقة الخارجية ليست واحدة ولكنها تنشعب وتتفرع فهناك بالنسبة للحاضر مثلا طريقة التحقيق العام التي ترمي إلى تسجيل الظواهر كما يشاهدها الباحث في زمان معين ومكان معين مستعملا في ذلك الآلات المختلفة لاثبات وتقرير ذلك كآلة الفوتوغرافية والشريط السينمائي ، والقرص والشريط لتسجيل الأصوات الخ وتستخدم هذه الآلات مثلا في دراسة الأعياد الوطنية ، والمواسم الدينية . فهي تسجل كل ما يدور فيها من أغان ورقص وأناشيد . . . الخ (٢) .

وهناك طريقة التحقيق الخاص La monographie وهي طريقة تدرس بعض حالات معينة كنماذج منتقاة تعبر عن باقي الحالات الأخرى المشابهة . ويأجأ إلى هذه الطريقة إذا تعذرت دراسة كل حالة بمفردها لسبب من الأسباب كالسبب المالي أو بعد المواصلات أو قلة الباحث الذين يخاطرون بأنفسهم في سبيل الدراسة . . . الخ . وهي تتبع بوجه خاص في دراسة عادات بعض الشعوب المتأخرة ، وفي دراسة بعض الظواهر عند بعض الشعوب التي تصعب فيها الدراسة العلمية كبعض جهات الصين مثلا . ولقد

(١) Levy-Bruhl—Lmorale et etlascience des mœurs Paris 1927, p.99

(٢) Descamps—Lasoeiologie expérimentale, Paris 1937, 20

حاول الاجتماعي لوبلاي Le play تطبيقها في دراسة حالات العمال الأخلاقية وغير الأخلاقية في الشعوب الأوروبية . ولكننا لانظمئن إليها كل الاطمئنان من الناحية العلمية لأنها تعميم النتائج لدراسات محدودة . ونحن لانؤمن إلا بالدراسة الشاملة لكل حالة من الحالات على حدة حتى يكون البحث العلمي كاملاً شاملاً لا تشوبه شائبة . (١)

وهناك بعد ذلك طريقة النصوص الأدبية وهي طريقة دقيقة تدرس الحالة الأخلاقية في مجتمع معين وفي فترة معينة تبعاً لما يظهر فيه من الكتابات التي تمت إلى الأخلاق بصله مباشرة أو غير مباشرة ، كدراسة كتب الأخلاق التي تقرر في المدارس للوقوف على المبادئ التي تلقن للنشء في دور العلم . وكدراسة القصص والروايات الأخلاقية التي تنشر بين الناس . والتمثيلات التي تشخص على المسارح . وما يكتب وما ينشر في الصحف في هذا الموضوع . أما الطريق غير المباشر فيرجع — كما أشرنا من قبل — إلى دراسة القوانين وخاصة القانون الجنائي . وكذلك إلى دراسة مفردات اللغة وغير ذلك . وقد أشار إلى هذه الطريقة العلامة ليفي بريل في كتابه « الأخلاق وعلم السنن الأخلاقية » (٢) وأخذ بها من بعده تلميذه الأستاذ البير باييه في رسالته للدكتوراه عندما درس فيها الانتحار في فرنسا (٣) وكذلك في كتابه « عام الظواهر الأخلاقية » الذي أشرنا إليه من قبل .

والعل أهم الطرق العلمية لدراسة الأخلاق علماً ومن الناحية الاجتماعية هي طريقة الإحصاء . فهي نوع من التحقيق العام يرتكز على الأعداد

Lévy — Bruhl, op. cit. 117, 118 (٢)

regles. 97. (١)

bayet — Lesuicide et la morale, Paris 1922.

(١)

والأرقام وهي بهذا طريقة كمية تعد وتقيس ، بها يتعد التفكير الأخلاقي عن المسحة الكيفية التي سادت عند الأخلاقيين النفسانيين وبعض الفلاسفة الميتافيزيقيين . والتفكير الكيفي له الصفة اللفظية . فهو يصف حالات داخلية بالتعابير الكلامية التي قلما تترجم بالضبط عما يدور بخلد الفرد لاختلاف حالاته الخاصة بالنسبة للظروف المتباينة التي يكون فيها ، فضلا عن أن التفكير الكيفي يبحث عما يجب أن يكون . فهو يسعى وراء مثل عليا قلما تتحقق في عالم الواقع . وهذا على عكس الطريقة الاحصائية . فهي تهتم بما هو كائن من الظواهر الأخلاقية وتلاحظها في بيانات رسمية تقوم بها الحكومات والهيئات المختلفة ولعلها أهم الطرق العلمية الحديثة في علم الاجتماع الأخلاقي . فلقد اعتمد عليها كبار الاجتماعيين الأخلاقيين في دراسة ظاهرة الانتحار . فمثلا فعل دوركيم رئيس المدرسة الاجتماعية الحديثة في دراسته الاجتماعية المشهورة (١) وكذلك فعل الاستاذ هاليفاكس Halbwachs في كتابه عن الموضوع نفسه . (٢)

وهي طريقة تتعدد عملياتها وتتسلسل . فهي تبدى عادة بالملاحظة لتقرير حال الظواهر على ما هي عليه ثم تنتقل إلى النقد لتأكد هل بيانات الملاحظة صحيحة أم لا ثم تقوم بعد ذلك بفرض هذه البيانات وتبويبها حسب أسس مختلفة لتقف على نواحي الموضوع المدروس المتباينة بالتفصيل دون نقص . ثم تجتهد في بسط الموضوع بشكل واضح إما بالرسوم البيانية أو بالصور التي تكون أحيانا صور هندسية أو صور رمزية أو فعلية تمثل الوحدة

Durkheim—Le suicide, 2 edition, Paris Alcan.

« ١ »

Halbwachs—les causes du suicide, Paris 1930.

« ٢ »

التي تعد وتحمى كالات القطن أو الجندى في حالات احماء الجيش .. الخ
ثم تأتي العملية الأخيرة وهي البحث عن الأسباب وعن الاتجاهات العامة
التي تسود الموضوع المدروس كي يصل الباحث إلى قوانين علمية تحدد لنا
طبيعة الظاهرة التي يحددها ومبلغ ترابطها مع غيرها من الظواهر الاجتماعية (١)
وباستخدام هذه الطريقة توصل دوركيم مثلاً إلى أن الاتجار يسود عند
أهل المذهب البروتستنتي بينما يقل عند أهل المذهب الكاثوليكي وعند اليهود
وعند المسلمين . وأنه ينتشر عند الرجال ويقل عند النساء . وعند المتعلمين
عنه عند الجاهلين ، وعند العزاب عنه عند المتزوجين . وفي البلاد الشمالية
عنه في البلاد الجنوبية في أوروبا . وأنه يقل في الازمات السياسية القومية
والحروب الوطنية ويكثر في الازمات الخاصة كحروب الملوك والأقوال الخ.
واتهى من هذه التعميمات إلى قانون عام هو أن الانتحار يضطر دأضطراداً
عكسياً مع قوة تماسك الأسرة وسيادة نفوذ الهيئة الدينية ، وقوة اشراف
الدولة على رعيها (٢) . ومعنى هذا أن الأسباب الأساسية لموجات الانتحار
وهي ظاهرة أخلاقية - في المجتمع هي محض أسباب اجتماعية وأن الأسباب
التي تعلق بها عادة ، وخاصة الأسباب النفسية كالانفعالات والهوس للدفاع
عن الشرف ، والعشق المفرط . والكبت النفسى بسبب السقوط في
الامتحان الخ ليست بأسباب أصيلة ومحددة ، وإنما هي ثانوية
ومساعدة فقط ومثلها كمثل النقط التي تضاف إلى الإناء المملآن كي ينسكب

(١) الدكتور عبد العزيز عزت - في الاحصاء . مصر ١٩٤٧ . ٥٣/٣١ .

(٢) Durkheim — Suicide, 222 233.

فهي نهاية لأسباب اجتماعية أقوى تسرى في المجتمع كضعف الأثر الديني والتهاون في السيطرة العائلية ، واستخفاف الحكومات بسياسة أمور الناس وعدم أخذهم بالحزم أو لقيام أزمات اقتصادية . . . الخ (١) والظواهر الاجتماعية أخلاقية وغير أخلاقية لانفسرها إلا ظواهر اجتماعية أخرى ومن النوع نفسه (٢) . وهذا ما تفعله العلوم الدقيقة في أبحاثها كعلم الطبيعة والكيمياء فظاهرها المادية السكونية يفسر بعضها بعضا . وهذا اللون من التفسير أمر مهم جدا من ناحية علم الاجتماع بفروعه المختلفة ومنها علم الاجتماع الأخلاقي ، لأن القدامى من فلاسفة الاجتماع خلطوا بين طبائع الظواهر ففسروا الظواهر الاجتماعية بالبيئة الجغرافية كابن خلدون ومتسكيو ، وبالجنس من حيث قوته وضعفه كالسكوت دى جوينو ، وبالظواهر الحيوية كهربرت سبنسر ، وبالظواهر النفسية كالفيلسوف تارد ومن نحائمه . . . الخ . وكل هذه تفسيرات خاطئة في أساسها ولم تحدد بالضبط موضوع علم الاجتماع وهي الظواهر الاجتماعية في مختلف أشكالها ولم يبينوا الصفات الأساسية لهذه الظواهر ولم يميزوها عن غيرها من الظواهر التي تدرسها العلوم الأخرى كعلم الحياة والنفس . . . الخ وهذا ما تنبه إليه علماء الاجتماع المحدثين كدوركيم في فرنسا وما كيفر في أمريكا وغيرهم ، نظروا ميدان الاجتماع من التفسيرات الدخيلة التي تفسد الروح العلمية الصحيحة (٣) .

Ibid., 363—364.

« ١ »

regles, 135.

« ٢ »

(٣) الدكتور عبد العزيز عزت - آراء في طبيعة الظواهر الاجتماعية مصر

١٩٤٩ ص ١٦ / ١٧ .

ولا يفوتني بعد هذا أن أشير إلى أن هناك طرق أخرى من طرق البحث في علم الاجتماع وخاصة في فرع علم الاجتماع الأخلاقي خاصة بالماضي أى تتعلق بدراسة الظواهر الخلقية في التاريخ عند بعض الشعوب القديمة وفي المجتمعات التاريخية كظاهرة الرق وظاهرة الاسترقاق الزراعي والشرف والعرض . . . الخ وتدرسها الطريقة التاريخية المقارنة . وأن هناك كذلك طرق خاصة بدراسة هذا النوع من الظواهر عند الشعوب غير التاريخية أى الشعوب المتأخرة والى تسمى خطأ (١) بدائية كزنج استراليا وزنوج أواسط افريقيا ، والهنود الحمر . . . الخ . وتدرسها الطريقة الانثوجرافية . والمصادر المشار إليها في الهامش فيها متسع لمن يريد أن يتوسع في هذا الصدد (٢) .

أما الغرض الذى ترمى إليه الأخلاق من ناحية علم الاجتماع فهو غرض قريب واقعى وليس بغرض بعيد فلسفى أو دينى . فعلم الاجتماع الأخلاقي لا يحاول خلق حكماء يعيشون بعقولهم المجردة ويسعون وراء مثل عليا تسمى أحيانا بالسعادة واللذة وأحيانا أخرى بالخير والمنفعة . الخ . ولا يهتم كذلك خلق قديسين يتبتلون في صومعاتهم ، ويزهدون في الحياة الدنيا . فهذه نزعات حقبة سادت في عهود وات في تاريخ الانسانية أما اليوم في المجتمعات الراقية الصناعية فتختلف الحياة اختلافا تاما عن تلك

(١) لأن حضارتهم فيها كثير من التعقيد فهم ليست الحياة الاجتماعية الأولى على الأرض .

(٢) Simiand — Methode Hist., Dans : Rev. Desynthèse

Hist. T. 6, p.9.

R. A. J. . Notes & Queries on Anhrpology, London 1929.

الزعات القديمة المتخفية لأن الفرد فيها لا يعيش لنفسه ولكن للمحيط الاجتماعي الذي يندمج فيه سواء كان هذا المحيط المجتمع نفسه أم الهيئات التي ينتمي إليها فيه . ففرض الأخلاق الاجتماعية إذن هو خلق المواطن الصالح الذي يحترم المجتمع في كله بانباعه لما فيه من سنن وقواعد أخلاقية فلا يبدو نائيا بين بني قومه . هذا من جهة ، ومن جهة أخرى يجب أن يتمشى مع ما يفرضه القانون الذي يتحكم في المجتمعات الحديثة وهو قانون تقسيم العمل (١) . وهو قانون يقول إن كل فرد في المجتمع لابد له من اختصاص وعمل معين يتقنه ويؤديه بمهارة . والتخصص لا يؤدي إلى العزلة والأنانية لأن الإنسان لا يمكنه اشباع كل حاجاته بنفسه ومن هنا كان احتياجه إلى غيره من ذوي الاختصاصات الأخرى . ولهذا يتضمن هذا القانون كذلك الاتحاد والتضامن والتماسك الاجتماعي . وتبعاً لذلك يتطلب نوعاً جديداً من الأخلاق هي الأخلاق المهنية (٢) التي تتلخص في كيف يؤدي الفرد دوره كاملاً في المجتمع ، وكيف يتقن وظيفته على أحسن وجه فيه ، وكيف يترابط مع غيره في المأمّن الأخرى . وكيف يترابط مع بعض الهيئات الاجتماعية التي لها أثرها الفعال في كيفية أدائه لعمله كالأُسرة والمدرسة والدولة . . . الخ . فالأخلاق من ناحية علم الاجتماع لا ينبعث فيما يجب أن يكون وإنما فيما هو كائن أي في تنظيم علاقات الفرد في الهيئات التي يعيش فيها فعلاً وفي المجتمع بوجه عام .

غير أن الملاحظ أنه عندما ساد قانون تقسيم العمل في المجتمعات

Division, P. 2.

(١)

Ibid., Préf. 2 Edition.

(٢)

الأوربية لم يؤد مباشرة إلى التضامن الاجتماعى المنشود وذلك بسبب
جشع أصحاب رؤوس الأموال وسعيهم وراء الكسب المفرط والزوة
العانية واكتنازها على حساب الطبقة السكادحة من العمال فى كل باب من
أبواب الإنتاج مما جعل الحياة فى داخلية هذه الأمم حياة صراع بين أقلية
ثرية وأغلبية كبرى فقيرة . وذلك لأن هذا القانون لم يفهم على حقيقة أمره
بأنه تخصص وتعاون وإنما الشيء الذى فهم هو شرطه الأول أى على أنه
أنانية ومنفعة وصراع . ومن هنا قامت الحركات الإصلاحية فى أوروبا
وهى فى أساسها كلها إصلاحات أخلاقية ترمى إلى خلق الاتحاد والتضامن
أو ما يسمى أحيانا بالعدالة الاجتماعية بين المنتج والعامل . ولعل أهم
وسائل الإصلاح التى خلقت التضامن فيما بعد هى قيام النقابات كوسيط
بين أصحاب العمل وأصحاب الأيدى العاملة (١) . فالنقابات عنصر
اجتماعى لتحقيق الأخلاق السوية فى المجتمع ، ورفع الظلم عن كاهل
السكادحين فى الأرض والصناعة والتجارة ، مع عدم حرمان الطرف
الآخر من فوائد وأرباح محترمة لرؤوس أموالهم . ولقد أمكن للنقابات
فى العهد الحديث من خلق أمة سمت روحها القومية بعد تفكك ذريع
وانحلال خلقى مريع . هذه الأمة هى إيطاليا فى عهد موسولنى . ولكن
الفهم الذى نريده للنقابات ليس هو الفهم الفاشى لأنه فهم يؤدى إلى
الاستبداد . فالنقابات فيه تذهب من أعلى إلى أسفل وهو تصور
أحط أنواع النقابات لأنها تكون بهذا مقيدة مراقبة وتمثل دكتاتورية
بغضه . ولكن الفهم الذى تؤيده ونقول به فى هذا الصدد هو فهم ديمقراطى

بذهب من تحت إلى فوق وبكفل الحريات لأصحاب النقابات . وهو فهم اجتماعى مرفولوجى يخص بنية المجتمع من ناحية بيئته الطبيعية فتبتدىء النقابات كمؤسسات محلية ثم اقليمية ثم قومية ثم دولية . فهو فهم بصور النقابات فى شكل هرمى متعدد وتتكاثر فى الأرياف والمراكز ثم توحيد فى المديرىات ثم تركز فى العواصم ثم تتصل نقابات العواصم بغيرها فى العواصم الأخرى حتى يرتفع مستواها إلى مستوى النقابات الدولية فى العالم أجمع حتى تساهم فى تحقيق العدالة الاجتماعية فى داخلية البلد الواحد وتكون كذلك عاملا من عوامل الحضارة والرفى العالمى للانسانية بأجمعها (١) .

وينتج من هذا الوضع الاجتماعى لفهم النقابات أن لها مهمة أخلاقية كبرى من حيث جمع الناس فى وحدات عاملة منتجة بجانب مهمتها الاقتصادية المادية وتتلخص هذه المهمة الروحية فيما يأتى :

أولا : فى غرس الأخلاق الشخصية بين أعضائها . وفى توجيهم الوجهة الصحيحة والاعتناء بصحة أجسامهم وبصحة عقولهم وبصحة ذوقهم الفنى الجمالى وخاصة فيما يتعاق باستخدام أوقات الفراغ فيما يرفع من مستواهم الفردى وبالقيمة الذاتية لكل منهم .

ثانيا : فى غرس الأخلاق المهنية بكونهم لا يؤدون وظائفهم بشكل آلى ينعدم فيه الوجود الذاتى ولكن يجب أن يكون هناك جانب آخر للابداع والمهارة فيها . مع روح عالية وإخلاص فى ملء الوقت كله بالانتاج المثمر . وهذا ما يحتاج إلى ضمير حى وذمة نقية فى محبة العمل .

ثالثا : فى غرس الأخلاق الاجتماعية بالمساهمة فى حفلات النقابة
والنقابات الأخرى وتقديم المساعدات المادية والأدبية للغير من
العاملين فيها . وإدراك الأهمية القومية لوطنه بين البلاد الأخرى والإخلاص
له والنضحية من أجله إذا جد الجدد .

رابعا : غرس الأخلاق السياسية بأن لكل فرد منتج حقوق معينة
وعليه واجبات معينة كذلك . وأن له كامل الحق فى التمتع بالحريات العامة
المختلفة . وكذلك فى اختيار من يمثله فى داخلية النقابة وفى خارجيتها فى
البرلمان بمجلسيه بل وفى الحكومة باعتبارها سلطة تنفيذية .

خامسا : وأخيرا فى غرس الأخلاق الدولية وإفهام أعضاء النقابة
معنى الأخاء الإنسانى فى المهنة وأن أساسها المحبة والتعاطف لا المنافسة
والبغضاء . وأن الناس مهما اختلفت مهنتهم وأوطانهم متجهون بالضرورة
إن عاجلا أم آجلا إلى الاتحاد والنضال من الدولى . فروح السلام يجب أن
تسود على روح النضال والنزاع والصراع (١) .

وبجمل القول إن الأخلاق ليست بأفكار نظرية يضعها فرد معين
كفيلسوف من الفلاسفة لفرد آخر من الإنسانية عامة لا يرتبط بزمان
معين ولا بمكان معين أى فرد ميتافيزيقى لا وجود له فى الواقع . ويسعى
وراء مثل أعلى من خلق خيال الفيلسوف قلما يتحقق لبعده عن الحياة
الواقعية واعتماده فى أصوله على قوى داخلية نفسية تختلف أصحابها فى
عددها وفى تحديداتها . ولكن الأخلاق من ناحية علم الاجتماع هى أخلاق
وضعية علمية تقوم فعلا فى المجتمعات البشرية . وهى محدودة بزمان معين

ومكان معين . وتمثل قوى خارجية من صنع المجتمع نفسه هي الظواهر الأخلاقية التي يخضع لها الناس طواعية لأنها تفوقهم وترفعهم إلى مستواها الحضارى . وأنها تدرس دراسة كمية قياسية استقرائية بواسطة طرق علمية مختلفة تحدد علاقاتها مع الظواهر الاجتماعية الأخرى بشكل عام يعرف عادة باسم القوانين العلمية . وأن غرض هذه الأخلاق الاجتماعية ليس بغرض شىء هو تكوين الفرد في صورة فيلسوف أو قديس وإنما غرضها موضوعى لا مثالى يتأثر ويخضع لقانون تقسيم العمل الاجتماعى الذى يسود وبسيط على الحياة الاجتماعية فى المجتمعات الراقية . وهو يرمى إلى تحقيق وتأكيد قيام التضامن بين أفراد المجتمع وهيئاته عن طريق النقابات التى تمنع الاستبداد والاستغلال والتى تسكفل على عكس ذلك انتشار العدالة الاجتماعية بأساليب أخلاقية متنوعة تفرسها فى أفرادها غرسا .

فهرس

الأخلاق وفلسفة النفس

صفحة

٤	نظرية القوة الواحدة ونقدها
٨	الحس الأخلاقي ونقدها
١٠	الازدواج النفسى ونقدها
١٤	القوى الثلاث المنفصلة ونقدها
١٩	المتصلة ونقدها

الأخلاق وعلم الاجتماع

٢٤	وجهة نظرنا الاجتماعية
٢٥	موضوع الأخلاق وعناصره
٢٨	الآداب والأخلاق
٢٩	اللغة والأخلاق
٣٠	الالزام الأخلاقي
٣٣	المنهج العلمى للأخلاق
٣٩	غرض الأخلاق العلمية
٤٣	تخام

من آثار المؤلف العلمية

- (١) ابن مسكويه فلسفته الأخلاقية ومصادرها
- (٢) السلطة في المجتمع
- (٣) في الإحصاء
- (٤) Ibn — Khaldoun et Sa Science Sociale.
- (٥) Trois Recherches Philosophiques.
- (٦) تطور المجتمعات المتأخرة
- (٧) بحثان
- (٨) الفن وعلم الاجتماع الجمالي
- (٩) رأى في طبيعة المجتمع البشرى
- (١٠) آراء في طبيعة الظواهر الاجتماعية
- (١١) علم الاجتماع والعلوم الاجتماعية
- (١٢) فلسفة التاريخ وعلم الاجتماع
- (١٣) الموازنة بين ابن خلدون ودوركيم
- (١٤) العقل الجمعى
- (١٥) الأسرة ووظيفتها الأخلاقية
- (١٦) دوركيم والاتجاه الاجتماعى فى التربية
- (١٧) علم الاجتماع وأثر البيئة فى التربية
- (١٨) الجريمة وعلم الاجتماع
- (١٩) الزعامة بين علم النفس وعلم الاجتماع
- (٢٠) الحرية والحريات بين الفلاسفة النفسية وعلم الاجتماع
- (٢١) الأخلاق بين فلاسفة النفس وعلم الاجتماع