أصول المذهب الاجتماعى
فى دراسة الأخلاق

بقلم السيد محمد بدوى

ظلت الأخلاق منذ ظهور المذاهب الخلقية الفلسفية تدرس على أنها علم معيارى normative ، يبحث فيما يجب أن يكون عليه السلوك الإنسانى . وقد اصطلح على أن موضوع الأخلاق "هو دراسة الخير الأقصى أو الأسمى للإنسان ، أى كل مايقع عليه اختياره فى سلوكه ويسعى إليه أو يهدف إليه عن عقل ، لا كوسيلة لتحقيق غاية بعيدة ، بل باعتباره غاية لذاته "(١). ويتضمن هذا الموضوع البحث فى مقومات الخير وشروطه عند الناس باعتبارهم أفراداً ، كما يتضمن أيضا البحث فى طبيعة الفضيلة واللذة ، وكذلك البحث فى الوسائل المؤدية إلى تحقيق هاتين الغايتين . ثم هو يتم بعد ذلك بتحديد مبادىء الواجب أو القانون الخلقى ، والبحث فى نصيب العقل فى عمل الإنسان بوجه عام ، وصلته بمختلف أنواع الرغبة والكراهية ؛ ثم يصل فى النهاية إلى اختبار مسألة الإرادة الحرة عند الإنسان .

ولكن هذا المنهج الفلسفى مالبث أن وجد أمامه منهجا آخر ينازعه السلطان ، هو المنهج " الاجتماعى " الذى حاول أن يطبق على الأخلاق طريقة البحث العلمى الموضوعى ، وأن يعالج مسائله على أنها " ظواهر أخلاقية faits moraux " يصح أن تدرس بنفس الطريقة العلمية التى تدرس بها الظواهر الاجتماعية الأخرى من اقتصادية (٢) ولغوية (٣)

---

(١) أنظر كتاب "المجمل فى الأخلاق" تأليف سيدجويك وترجمة الدكتور توفيق الطويل والأستاذ عبد الحميد حمدى .

(٢) فى دراسة الظواهر الاقتصادية وفق المنهج الاجتماعى أنظر أبحاث : Charles gide : Cours d'économie Politique, Sirey, 1923.
Bouglé : Bilan de la Sociologie Française : Contemp. وكذلك كتاب الدكتور على عبد الواحد وافى : الاقتصاد السياسى .

(٣) أنظر كتاب : اللغة والمجتمع للدكتور على عبد الواحد وافى .

وتشريعية[1]. فالظاهرة الخلقية حقيقة خارجية كالحقائق الاجتماعية الأخرى نستطيع أن نتعرف عليها بمميزات خاصة وأن نستخلصها من أحكام الرأى العام ومن آداب الشعوب وحكمهم . وهذه الحقيقة الخلقية يمكن أن تكون موضوعا لدراسة علمية موضوعية تنصب على دراسة ما هو كائن بالفعل .

وقد كان ظهور كتاب العلامة ليفى برول " الأخلاق وعلم الظواهر الأخلاقية "[2] الذى هاجم فيه الطريقة القديمة فى دراسة الأخلاق ، التى كانت تخلط بين المعرفة النظرية والتقديرات العملية ، ووضع فيه الأسس العلمية لدراسة الظواهر الخلقية — كان ظهور هذا الكتاب حدثا فذا فى تاريخ دراسة الأخلاق . وقوبل الكتاب بعاصفة من النقد والاستهجان لأن أصحاب الطريقة القديمة ، وأنصار المذاهب الأخلاقية الفلسفية ، وجدوا فيه مساسا بقدسية الأخلاق ؛ وادعوا أن دراسة النظم الأخلاقية بطريقة العلوم الوضعية يقضى على مانكنه من احترام وتقديس لفكرة الأخلاق . ولكن هذا النقد الذى أثارته الروح الفلسفية مالبث أن أفسح مكانا لحكم عادل وأصبح الكتاب الآن مرجعا أساسيا من المراجع التى تضع الأسس العلمية لدراسة الظواهر الأخلاقية . وأصبح من البديهى بالنسبة لعلماء الاجتماع فى الوقت الحاضر أن الطبيعة الخلقية حقيقة يجب أن ندرسها ونعرفها قبل أن نحاول التأثير فيها بالتعديل أو الإصلاح .

وغرضنا فى هذا البحث أن نتقصى المصادر الأولى التى انبعث منها الاتجاه "الاجتماعى" فى دراسة الأخلاق ، وأن نتتبع هذا الاتجاه فى تطوره لنقف على مقدار تقدمه فى المراحل المختلفة ، وعلى مدى تطبيقه للمنهج العلمى .

---

(١) من أمثلة تطبيق المنهج الاجتماعى فى دراسة الظواهر التشريعية كتاب : Fauconnet La Responsabilité وكذلك كتاب الدكتور على عبد الواحد وافى : المسئولية والجزاء .

(٢) Lucien Lévy - Bruhl : La Morale et la Science des mœurs.

تتميز الظاهرة الأخلاقية عن الظاهرة التشريعية بأن الأولى لها طابع الانتشار وعدم التحديد فى صيغ ثابتة caractère diffus [1] . ولذلك فقد خيل للباحثين أن هذا الطابع قد يحول بينهم وبين الوصول إلى جمع المواد الأساسية التى تنصب عليها الدراسة الموضوعية للظواهر الأخلاقية . ونستطيع أن نقول أن أول محاولة لدراسة الظواهر الأخلاقية دراسة موضوعية قد بدأت فى الظهور بعد وضع أسس المذهب التجريبى L'empirisme . فقد نادى فرنسيس بيكون Bacon بوجوب تطبيق مذهبه على دراسة الأخلاق والسياسة .

وينزع المذهب التجريبى إلى تفسير الضمير من الخارج [2] . فالتأثيرات التى تأتينا من التجارب الحسية تنطبع فى النفس كما تنطبع الكتابة على ورقة بيضاء ؛ وبتوالى هذه التأثيرات تتكون العادات التى تجعلنا نتوقع حدوث الشىء متى حدث سببه . ونحن إذا تتبعنا هذا المذهب نجد أن تفسيره لنشأة الشعور الأخلاقى يطابق تماما تفسيره لنشأة الشعور الحسى ، أى الشعور الذى يؤدى إلى المعرفة La conscience cognitive . فالخير معناه تجريبيا كل مايثير فى النفس الشعور بالارتياح ، والفعل الخبيث هو كل مايثير فى النفس الشعور بالقلق . ونحن إذا وجدنا لذتنا فى مؤثر ما من المؤثرات الخارجية ، فسرعان مانرتب على هذه النتيجة قاعدة تحدد سلوكنا ، ونصوغ هذه القاعدة على الوجه الآتى . " ابحث عن هذا المؤثر لكى تحصل على هذه اللذة " . والعادات الفردية التى تتكون على هذا النحو هى العناصر الأساسية التى تنشأ عنها العادات والتقاليد الجمعية .

هذا هو تفسير المذهب التجريبى لنشأة الضمير الخلقى ، ونحن وإن كنا لانوافق بأى حال على ما يذهب إليه هذا المذهب من اعتبار العادات

---

(1) Manuel de Sociologie, par A. Cuvillier, Presses Univers, 1950 T. II, P. 518.

(2) Traité de Morale, Par R. Lesenne; Collec. "Logos", Presses. Univers, 1942 p. 332.

الفردية أساسا للعادات الجمعية [1] ، إلا أننا لانستطيع أن نكرر أثره من حيث توضيح أهمية الاستقراء النظرى والعملى كشرط من شروط البحث فى الحياة الأخلاقية . والمبدأ التجريبى يذكرنا دائما بأننا نكوّن جزءا من عالم خاص يجب أن نكون دائما على صلة وثيقة به . غير أن غاية المذهب التجريبى تمييز القيم الحسية واحلالها فى مكان الصدارة ، ولكن غاية الأخلاق ، على عكس ذلك ، إعلاء القيم التى تسمو على عالم الحس ، أى القيم الروحية وغالبا ماتتعارض القيم الروحية مع القيم الحسية [2] ، فنحكم على اللذة أحيانا بأنها لا خلقية .

وقد ازدادت معالم الاتجاه الجديد وضوحا فى خلال القرن الثامن عشر ، وإن كنا لانستطيع أن نسميها ، حتى ذلك الحين ، اتجاها اجتماعيا بالمعنى الحقيقى لهذه الكلمة . إذ ظهرت فى ذلك القرن عدة دراسات فى مجال العلوم الإجتماعية ، أهمها دراسة منتسكيو [3] فى التشريع ، ودراسات كيتيليه فى الاقتصاد ، ودراسات فولتير [4] وفيكو [5] فى التاريخ . وقد قامت هذه الدراسات على ما جمع من معلومات ووثائق عن حياة الشعوب المختلفة ، كما اطرحت فكرة الإطلاق واستعاضت عنها بمبدأ النسبية . واستمر هذا التيار العلمى الجديد فى دراسة الظواهر الاجتماعية دون أن يضعف ؛ بل ازداد على العكس قوة بتقدم الدراسات العلمية فى محيط العلوم الطبيعية والبيولوجية .

المذهب الوضعى

حتى إذا جاء القرن التاسع عشر وجد أوجست كونت الطريق ممهدة أمامه لتأسيس علم الاجتماع . إذ أن هذا العلم فى نظره يتوج هامة العلوم

---

(١) يتضح رأينا فى هذا الموضوع بعد قليل ، أى بعد أن نفرغ من عرض التطور التاريخى .

(٢) أنظر : Durkheim : Jugements de réalité et jugement de Valeur ; dans Sociologie et Philosophie, Paris, Alcan, 1924.

(٣) Montesquieu, L'esprit des Lois.

(٤) Voltaire, Essai sur les Mœurs.

(٥) Vico, Principes d'une science nouvelle.

جميعا ؛ وإذا كان ظهوره قد تأخر إلى ذلك الوقت ، فما ذلك إلا لأن الظواهر التى يبحثها أعقد الظواهر جميعا وأشدها تركيبا . فالظاهرة الاجتماعية تتكون من عناصر متشابكة متداخلة ، ويدخل فيها أثر البيئة الخارجية (أو الأساس المورفولوجى) ، والنظم الاقتصادية ، والعادات والتقاليد الموروثة والعقائد[1]. وعلم الاجتماع ، إذ يبحث فى هذه المسائل جميعا ويحدد مدى تأثير كل منها فى البناء الاجتماعى ، يعتمد على النتائج العلمية التى وصلت اليها العلوم الأخرى كالتاريخ والبيولوجيا والإثنولوجيا والأنثروبولوجيا . .

ويمكن تعريف المذهب الوضعى الذى أنشأه أوجست كونت بأنه المذهب الذى ينظر الى العلم la science على أنه الوسيلة الوحيدة المشروعة للمعرفة الانسانية[2] . ولما كان هذا المذهب لا يعترف الا بما تثبته المشاهدة الموضوعية فإنه لا يفسر الضمير الأخلاقى بالنشاط الذى ينبعث من باطن الذات ، ولا بالرجوع الى القيم المطلقة (لأن المطلق بالنسبة للمذهب الوضعى لا وجود له) ، وانما يحدده عن طريق القواعد العامة السارية فعلا فى مجتمع معين والتى يتصرف الأفراد بمقتضاها[3]. فالشروط التى تخضع لها الحياة فى المجتمع والتى تنظم علاقات الأفراد هى الأصل فى نشأة الضمير الأخلاقى . وليست الأخلاق فى نظر المذهب الوضعى إلا فصلا من علم الانسان وهذا العلم ينقسم الى شعبتين أساسيتين : البيولوجيا وعلم الاجتماع .

---

(١) أنظر فى تعريف الظاهرة الاجتماعية وتحديد خواصها :
Durkheim : Les Régles de le méthode Sociologique (الترجمة العربية للدكتور محمود قاسم)

(٢) يرى كونت أن العقل البشرى قد مر بحالات ثلاث فى محاولة إدراكه للأشياء ، ووصف هذه الحالات فى قانونه المشهور "بقانون الحالات الثلاث" ، وهى : الحالة اللاهوتية ، والحالة الميتافيزيقية ، والحالة الوضعية أو العلمية . والحالة الأخيرة هى المرحلة النهائية لنضوج العقل البشرى فى نظره .

(٣) تستطيع الآن أن نتبين معالم الاتجاه الذى سيسير فيه فيما بعد علماء المدرسة الفرنسية لعلم الاجتماع ، فى دراسة الظاهرة الخلقية .

التفسير البيولوجي لنشأة الضمير الأخلاقي

وإذا أردنا أن نحدد التفسير البيولوجي لنشأة الضمير الأخلاقي ، فلا بد لنا من الرجوع الى مذهب التطور الذى ذاعت شهرته واهتم به الناس كثيرا فى النصف الثانى من القرن التاسع عشر . وقد ارتبط هذا المذهب على الخصوص باسم الفيلسوف الانجليزى "هربرت سبنسر"(١). ونستطيع أن نتبين أن النواة الأولى التى استمد منها سبنسر الآراء التى فصلها فى نظريته ترجع إلى نظرية هوبز(٢) Hobbes عن "حالة الطبيعة". ولكن هذه الآراء قد تشكلت ووضعت فى صيغتها النهائية التى اكسبتها ذلك الذيوع بين الجماهير ، بفضل نظرية داروين عن "أصل الأنواع" وعن "الانتقاء الطبيعى".

ويربط سبنسر فكرة الضمير الأخلاقى بالفكرة العامة التى تسيطر على مبدأ التطور وهى فكرة "بقاء الأصلح". فالتغيرات النافعة ، أى التى تعود فائدتها على الجنس ، ومنها بطبيعة الحال الوسائل النافعة فى السلوك ، تظل بصورة مستديمة ويحتفظ بها أفراد الجنس بعد أن تتبين لهم فائدتها ؛ وتصبح بذلك استعدادات وراثية فى سلالاتهم . ومعنى ذلك أن الضمير الأخلاقى ، فى نظر أصحاب مذهب التطور ، قد نشأ من التغيرات التى اعترت الجنس بمحض الصدفة وظهرت فائدتها له فتمسك بها ، وتأصلت فيه بطريق الوراثة .

ونحن نستطيع أن نتبين فى هذا المذهب فكرة عامة تتفق الى حد ما مع الاتجاه الأساسى الذى سيحدده علماء الاجتماع فيما بعد : وهذه الفكرة

---

(١) هربرت سبنسر (١٨٢٠ – ١٩٠٣) – نشر منذ ١٨٥٥ مؤلفاته المختلفة التى تشرح طريقته فى الفلسفة التطورية : المبادىء الأولى (١٨٦٢) – مبادىء علم الحياة (١٨٦٤) – مبادىء علم النفس (١٨٥٥) – مبادىء علم الاجتماع (١٨٧٩) .

(٢) هوبز فيلسوف انجليزى عاش فى القرن السابع عشر (١٥٨٨–١٦٧٩) – نشر آراءه عن نشأة المجتمع فى كتابه "عن المدينة De Cive" (١٦٤٢) – كما أشاد بالحكم المطلق فى كتابه "لفياثان Leviathan" أو التنين (١٦٥٤) . وهو من أنصار المذهب الحسى فى علم النفس والمذهب النفعى فى الأخلاق .

هى تفسير الأخلاق بالرجوع الى تاريخ الجنس بأكمله . غير أن ربط الضمير الأخلاق واتجاهاته بالتغيرات النافعة من الناحية البيولوجية أمر لا يوافق عليه علماء الاجتماع . فالضمير الأخلاق قد نشأ حقيقة من تراكم التجارب الجمعية ولكن هذه التجارب تتصل بقيم معنوية ومثل عليا تتعدى نطاق القيم البيولوجية البحتة . وقبولنا لهذا التفسير التطورى يتضمن القول بأن النتائج التى تترتب على فكرة الانتقاء الطبيعى هى بالضرورة خير النتائج . وفى ذلك ما يجعل القيم الأخلاقية العليا خاضعة للقيمة البيولوجية .

ومما يؤسف له أن المذهب التطورى قد فتح المجال أمام سلسلة من النظريات البيولوجية التى تنزع إلى تفسير الضمير الأخلاق بالرجوع الى الحالات الجسمية للإنسان . فنظرت هذه النظريات الى الذات الانسانية على أنها مجرد امتداد للذات العضوية . وكل مايميز ، فى نظر أصحابها ، النشاط العضوى كالهضم من النشاط الإرادى كالتعاقد أو الالتزام ، هو أن النشاط الأول يخص جزءا من أجزاء الكائن الحى ، على حين أن النشاط الثانى يخص الكائن الحى بأكمله بما فى ذلك المراكز العقلية والعصبية . وهكذا نستطيع حسب رأيهم ، أن ننتقل من مجال البيولوجيا الى مجال الأخلاق دون أن تكون هناك حلقات مفقودة تعوق عن تحقيق هذا الاتصال .(١)

ومن الأمثلة الهامة على هذه الدراسة البيولوجية للأخلاق ، دراسة " لوب Loab " التى وضح أسسها فى كتابه " النظرية الآلية فى الحياة . "(٢) فقد ذكر هذا المؤلف أن الغرائز هى الجذور التى تنفرع عنها الأخلاق . وهذه الغرائز وراثية كشكل الجسم سواء بسواء . وقد يحدث عند بعض الأفراد أن تتعطل بعض الغرائز المرغوب فيها ، كما تتعطل بعض الوظائف الفسيولوجية ، فينتقل هذا العطل إلى سلالتهم ، وإذا كانت هذه السلالة كثيرة ، فإن ذلك يؤدى مع الوقت الى إضعاف الحالة الخلقية للجماعة بأسرها .

---

(١) Le Senne, Traité de morale ; op. cit. P. 351.

(٢) Loab : La conception mécanique de la vie, Paris, Alcan 1914.

كذلك قد حاول بعض المشتغلين بالطب العلاجي La thérapeutique أن يربطوا بين بعض نواحي الأخلاق (كالشهوات والعواطف) ، وبين حالات الجسم . فادعوا بأن الشهوات الجامحة والميول المنحرفة Les vices مبيها نقص طبيعي يصاحب ولادة الانسان Tares congénitales أو خلل يطرأ على أجهزته .

ولیس من العسير أن نلاحظ في مثل هذه النظريات جموحا وغلوا في تطبيق العلم على دراسة الأخلاق . وأكبر الظن أن هذا الجموح كان نتيجة مباشرة لرد الفعل الذى ظهر فى القرن التاسع عشر ضد الفلسفة وطريقة التفكير الفلسفى . كما أن ذلك الغلو كان صدى لما آنسه العلماء من قوة العلم ، فجاءت آراؤهم معبرة عن تلك النشوة بانتصار العلم فى جميع الميادين . ويكفى لنقد مثل هذه الآراء التى تؤسس الأخلاق على القاعدة البيولوجية ، أن نقول إنها تبحث عن الضمير الأخلاقى حيث لا يوجد . فالضمير الأخلاقى لا يوجد فى الموضوع منفصلا عن الذات الفاعلة . ولكنه يوجد حيث تحتم العلاقة بين الموضوع والذات ، أن تفصل الذات فى اختيار الوسيلة التى تؤثر بها على الموضوع . والطبيعة ، بما فى ذلك الطبيعة العضوية ، هى المجال الذى يتركز فيه نشاط الضمير الأخلاقى . فاذا كانت هناك حالة معينة تستدعى نوعا من النشاط كنتيجة طبيعية لها ، أو أنها لاتترك أمام المرء إلا وسيلة واحدة ممكنة للتصرف ، فإن الأخلاق لاشأن لها فى مثل هذه الحالة . أما اذا استدعت الحالة ، على العكس ، نوعا من التردد فى اختيار التصرف المناسب ، أو فى تنفيذ الوسيلة الممكنة الوحيدة أو عدم تنفيذها ، فعندئذ يتدخل الضمير الأخلاقى ، ويمكن اعتباره فى هذه الحالة نشاطا خارجا عن حدود الكيان العضوى . فالأخلاق تبدأ ، فى الواقع ، عندما تصبح الميول الغريزية ، والتصرفات الآلية ، وأنواع النشاط العضوى ، غير كافية فى توجيه الانسان . والانسان يتصف بأنه خلق بما يدخله من زيادة على ماتسمح به الوظائف العضوية .

الوضعيون فى مذهب أوجست كونت

نعود الآن الى الشعبة الثانية من علم الانسان ، أى الى علم الاجتماع الذى قام بتأسيسه أوجست كونت حوالى سنة ١٨٣٠ . ونستطيع أن نقول إن الهدف

الأساسى الذى كان يقصد اليه كونت من انشاء هذا العلم هو الوصول الى قواعد خلقية وسياسية ثابتة ونهائية تحقق سعادة الانسانية . وكانت وسائله فى ذلك اكتشاف الحقائق الأساسية التى تضمن تحقيق الوحدة بين العقول ، وذلك ماحدا به الى وضع أسس الفلسفة الوضعية[1] . وقد كان كونت شديد الاقتناع بأن الأخلاق يجب أن يكون لها علم ينظمها ، وكان يرى أن مكان ذلك العلم يأتى بعد علم الاجتماع لأنه أكثر تعقيداً فهو خلاصة ماتنتهى إليه الغاية الانسانية ؛ كما كان يرى أن الأخلاق هى أنفع العلوم لأنها تنظم السلوك الانسانى ، ويجب أن تكون جميع العلوم الأخرى مقدمة للوصول الى وضع قواعد ثابتة لتنظيم علاقة الانسان بغيره وبالمجتمع .

والأخلاق فى نظر كونت ليست علما نظريا مجردا ، ولذلك فهى لم تدخل فى التصنيف الذى وضعه للعلوم الأساسية . وإذا كان كونت قد أضاف فى آخر حياته ، الى قائمة العلوم الستة الأصلية[2] علما سابعا هو الأخلاق بالذات ، فان الأخلاق — كما عالجها — كانت فى الحقيقة أقرب الى علم النفس الأخلاقى منها الى الأخلاق بمعناها المألوف عند الفلاسفة [3]. فهذه الأخيرة ، فى نظر كونت ، لم تكن قط تستحق أن تكون موضوعا لعلم خاص . والعالم ليس له أن يختار الا بين أحد أمرين : فهو إما أن ينصرف للبحث عن قوانين الظواهر الأخلاقية ، وهذا البحث الذى يقوم على المعرفة الوضعية للطبيعة الانسانية ، سواء أكانت فردية ، أم جمعية ، يكوّن جزءا من علم الاجتماع[4] ؛ وإما أن يستند الى معرفته بهذه القوانين فى الوصول الى أفضل طريقة لتعديل هذه الظواهر حسب ماتسمح به قدرة الانسان ، وحينئذ تكون الأخلاق فنا يتعين علينا تحديد

---

(1) Lévy - Brühl : La Philosophie d'Auguste Comte.

(٢) هذه العلوم هى : الرياضة ، الفلك ، الطبيعة ، الكيمياء ، البيولوجيا ، علم الاجتماع . ويعتمد كل منها على النتائج العلمية التى يحققها سابقه .

(3) أنظر Lévy - Brühl : op. Cit. P. 349

(٤) يتفق هذا الرأى مع رأى المدرسة الفرنسية لعلم الاجتماع ، وخصوصا مع رأى دوركيم الذى سنفصله فيما بعد .

قواعده . ولكى نتمكن من تحليد هذه القواعد تحديداً يقوم على العقل . يجب أن نبدأ بتأسيس علم الاجتماع نفسه على أسس عقلية . وعلى ذلك ، فسواء نظرنا الى الناحية العملية ، أو الى الناحية النظرية الصرفة فإن الأخلاق كعلم وضعى تعتمد على علم الاجتماع . وقد لاحظ كونت عيبا مشتركا بين المذاهب الأخلاقية السابقة ، أدى بها الى الخروج عن جادة الصواب ، وهذا العيب يتلخص — فى نظره — فى أنها تكونت قبل أن يصبح علم الطبيعة الانسانية (أى علم الاجتماع) علما وضعيا .

وعلى ذلك فالأخلاق عند كونت تقوم على العلم الوضعى ؛ وهى لذلك تحقق صفاته الأساسية . فهى أولا " حقيقية " ، ومعنى ذلك أنها تقوم على الملاحظة لا على الخيال ، وتنظر الى الانسان كما هو كائن بالفعل ، لا كما نتصور أن يكون . وهى تعتمد إذن ، لاعلى التحليل التجريدى لما يحتويه قلب الانسان من مشاعر خاصة ؛ بل على التجارب التى أحرزتها الانسانية عن طريق الميول التى سارت فيها والدوافع التى دفعتها لأنواع النشاط العادى ، وذلك خلال القرون التى زودنا التاريخ بمعلومات عنها .

والقول بأن هذه الأخلاق وضعية ، يعنى أيضا بأنها نسبية . إذ أن نسبية المعرفة تؤدى الى نتيجة مباشرة وضرورية وهى نسبية الأخلاق .

ومالبثت هذه الفكرة الجريئة أن أزعجت كثيراً من العقول ، التى رأت فيها انحدارا نحو نفى الأخلاق برمتها . فإما أن يكون الخير مطلقا ، حسب ما يتصورون ، وإما أن ينعدم التمييز بين الخير والشر ، وليس هناك حد وسط . ومع ذلك ، فقد أثبت التاريخ أن مثل هذه المآزق لايتعذر الخروج منها . فكم من العقبات الماثلة وضعت فى طريق المعرفة فقيل عنها بالمثل : إما أن تكون الحقيقة مطلقة أو لايكون هناك حقيقة أبدا ؟ وكان وضع المسألة على هذا النحو خاطئا . إذ استطاع العقل البشرى أن يعيش على حقائق نسبية ، وسيأتى الوقت

الذى يصبح فيه مثل هذا الحل مقبولا بالنسبة للأخلاق . وسوف لايترتب على الاعتراف بنسبية الأخلاق من الضرر أكثر مما يترتب على الاعتراف بنسبية العلم .

وكما أن التمييز بين الحق والباطل ظل ممكنا بالرغم من أننا لم نعد نتصور الحقيقة على أنها مطلقة وثابتة ، فكذلك يظل التمييز بين الخير والشر ممكنا بالرغم من أننا لانتصور الخير على أنه حقيقة عليا لاهوتية أو ميتافيزيقية ، بل أصبحنا نرى فيه " تقدما " نحو غاية نحاول الاقتراب منها على الدوام ، دون أن نصل إليها أبدا . فتطور الأخلاق مماثل لتطور المعرفة ، وكلاهما يمر بأطوار متعاقبة ، ويفترض كل طور منها مايسبقه من الأطوار ويحتفظ بها مع تعديلها وفقا للوضع الجديد . فهناك إذن " أنواع من الخير " و" أنواع من الحقائق " مؤقتة ، ولها زمن معين . وعلى هذا النحو تستطيع الفلسفة الوضعية أن تعلل وجود الآراء الأخلاقية ، التى كانت أحيانا على درجة كبيرة من الانحطاط أو الوحشية ، وعاشت عليها الانسانية قديما ، وهى لاتحكم على أخلاق الماضى بقياسها بالمثال الأعلى للحاضر ، بل توفى الأخلاق اللاهوتية والفلسفية حقها من الحكم العادل باعتبار أنها كانت وليدة ظروف معينة .

رأينا حتى الآن كيف أفاد التفكير الاجتماعى فى الأخلاق من نشأة المذهب التجريبى ، وكيف كانت المذاهب التطورية والبيولوجية عاملا على الجنوح بهذا التفكير نحو الغلو والشطط فى تفسير النزعة الأخلاقية ، وكيف عاد المذهب الوضعى وتأسيس علم الاجتماع بهذا التفكير الى حدوده الطبيعية ورسم المنهج الذى تسير دراسة الأخلاق على ضوئه لكى تصبح علما موضوعيا للظواهر الأخلاقية .

مذهب المدرسة الفرنسية لعلم الاجتماع :

وقد أفاد المذهب " السيولوجى " (الاجتماعى) ، الذى وضع قواعده العلامة إميل دوركيم [1] زعيم المدرسة الفرنسية الحديثة لعلم الاجتماع ،

---

[1] إميل دوركيم Durkheim (١٨٥٨–١٩١٧) – أشهر مؤلفاته :

من الآراء السديدة التى صاغها أوجست كونت ، وسار على هديها فى النهوض بعلم الاجتماع أولا ، ثم فى تحقيق الدراسة العلمية للظواهر الأخلاقية ثانيا .

ويقرر المذهب " السيولوجى " أن كل فرد منا يتلقى العناصر الأساسية لضميره الأخلاقى من الوسط الاجتماعى الذى يولد وينشأ فيه ، وذلك بطريق الثقافة العامة ، أو التثقيف المنظم ، وبتأثير عادات المجتمع وتقاليده وعقائده وحكمه . وقد رأينا ، فى الواقع ، أن التفكير فى مسائل الأخلاق أخذ يميل ، منذ القرن الثامن عشر ، الى هذا الاتجاه فى تحديد التيارات الخلقية بإرجاعها إلى أصولها الاجتماعية ، ورأينا كيف ساعد تقدم الدراسات التاريخية ، وظهور الحركة التى عرفت باسم فلسفة التاريخ على يد أمثال ڤولتير فى فرنسا ، وڤيكو فى إيطاليا ، وهردر فى ألمانيا ، على تصور الضمير الأخلاقى على أنه نتيجة لتراكم طبقات Stratification من العقائد والحكم ، من مخلفات عصور قديمة ، بعضها فوق بعض . وقد كان المذهب السيولوجى ، خاتمة المطاف فى هذه الحركة ، حين قرر أن الفرد لا يمكن تفسيره ، ولا يمكن فهم عقائده ، وأخلاقه ، ومثله العليا إلا بالرجوع إلى المجتمع . فالفرد من حيث هو فرد ، فكرة تجريدية Abstraction ولا وجود لها فى الواقع ، لأن الفرد الذى يقع عليه نظرنا يعكس فى أفكاره ، وأحكامه ، وتصرفاته تراث أجيال عديدة .

وقد كرس دوركيم جزءا كبيرا من مجهوداته وأبحاثه فى تعريف الظاهرة الخلقية وتحديد خواصها [1] وفى محاولة الإفادة من منهج علم

"Division du Travail Social" (1893) - "Les Régles de la méthode Sociologique" — (1895) - "Le Suicide"(1897)-"Les Formes élémentaires de la vie religieuse" (1912). كما نشر كثيرا من الأبحاث فى "النشرة السنوية لعلم الاجتماع" التى كان يشرف على إصدارها .

(1) عرض دوركيم آراءه فى الأخلاق فى المراجع الهامة الآتية :

La détermination du fait moral وهو بحث ألقاه عن "تحديد الظاهرة الخلقية" فى جلسة الجمعية الفلسفية الفرنسية (١١ فبراير سنة ١٩٠٦) — ثم أعيد نشره فى كتاب Sociologie et Philosophie — وكتاب التربية الأخلاقية L'éducation morale, Paris, Alcan 1926 — وأخيرا مقدمة عامة لدراسة الأخلاق نشر جزء منها بعد وفاته بعنوان Introduction à la morale, in Revue Philos., t. XLV (1920)

الاجتماع [1] فى دراسة الأخلاق . ويقول دوركيم [2] إن الحقيقة تظهر لنا فى مظهرين مختلفين يجب علينا أن نعنى بالتفرقة بينهما : مظهر موضوعى ، ومظهر ذاتى .

فلكل شعب قواعد خلقية تسود فيه فى حقبة معينة من الزمن وباسم هذه القواعد التى تسود فيه تصدر المحاكم أحكامها ويظهر الرأى العام سخطه أو رضاه . وعلى ذلك يمكن القول إن هناك أخلاقا عامة يشترك فيها جميع الأفراد الذين ينتمون إلى مجتمع معين .

ولكن إذا تركنا هذه الحاسة الخلقية العامة جانبا ، فإن هناك عددا من الأخلاق الخاصة لاحصر له . فكل فرد فى الواقع ، وكل ضمير خلقى يعبر عن الأخلاق العامة بطريقته الخاصة ، ولايوجد ضمير يعكس لنا صورة مطابقة تماما للأخلاق السائدة فى زمانه ، حتى ليمكن القول إن الضمير الخلقى قد يبدو لاخلقيا إذا نظرنا إليه من نواح خاصة .

وإذا كنا نريد أن ندرس الأخلاق دراسة موضوعية فنحن لايهمنا من هذين المظهرين للأخلاق الا المظهر الأول لأنه يعبر عن الحقيقة الخلقية الموضوعية التى تعد المصدر العام الذى نستطيع عن طريقه أن نحكم على الأفعال الفردية . واختلاف الضمائر الفردية نفسه دليل واضح على أننا لانستطيع أن ندرس الأخلاق من هذه الناحية ، اذا كنا نريد أن نحدد حقيقتها الموضوعية .

ويقول دوركيم بعد ذلك اننا لكى نستطيع أن نحكم على الأخلاق أو نقدر قيمتها يجب أولا أن نعرف ماهية الظاهرة الخلقية . ونحن فى ذلك لانشذ

---

(١) عرض دوركيم هذا المنهج فى كتابه قواعد المنهج فى علم الاجتماع (الترجمة العربية للدكتور محمود قاسم) .

(٢) التحليل الذى يلى مقتبس من بحث دوركيم عن "تحديد الظاهرة الخلقية" .

عما يتبع بالنسبة للعلوم الأخرى ، فالحكم على الأشياء لايكون إلابعد دراستها ومعرفة طبيعتها . ولكى نستطيع دراسة الظاهرة الخلقية دراسة نظرية يجب أن نعرف أولا أين نجدها وأن نتعرف عليها ونميزها عن الظواهر الأخرى . فما هى الصفات التى تتميز بها الظاهرة الخلقية (١) ؟

يقول دوركيم إن الأخلاق تظهر لنا فى صورة مجموعة من القواعد يتعين على الفرد أن يحدد سلوكه بمقتضاها . ولكن هناك قواعد أخرى غير القواعد الخلقية تحدد لنا طرقا للعمل: فكل الفنون التى تؤدى الى أغراض نفعية تخضع لقواعد خاصة توصلنا الى طريقة الانتفاع بها . وعلى ذلك يجب علينا أن نبحث عن الصفة الأساسية التى تميز القواعد الخلقية عما عداها من القواعد الأخرى . وللوصول الى ذلك يعمد دوركيم الى تحليل النتائج التى تترتب على خرق كل من القواعد الخلقية والقواعد الأخرى التى تتعلق بالحياة العملية .

فمن الواضح أن خرق إحدى القواعد يستتبع عادة نتائج سيئة بالنسبة للفاعل . وهذه النتائج السيئة نستطيع أن نميز منها نوعين :

(١) فمن النتائج مايكون نتيجة آلية للفعل الذى كان فيه خروج على القاعدة . فاذا خرجت على قواعد الصحة التى تأمرنى بالابتعاد عن الأشخاص المصابين بأمراض معدية ، فإن نتائج هذا الخروج تحدث آليا وهى انتقال المرض إلىّ . فالفعل ذاته هنا يولد النتائج التى تترتب عليه . فالنتيجة هنا متضمنة فى الفعل Impliqué dans L'acte .

(٢) ولكنى اذا خرقت القاعدة التى تأمرنى بألا أقتل ، فإن تحليل الفعل فى هذه الحالة لايوصل الى التأنيب أو الى العقوبة . فلا يوجد تجانس بين الفعل ونتيجته . ومن المستحيل أن نستخلص بالتحليل من فكرة القتل أو الاغتيال أى فكرة عن التأنيب أو الاحتقار . فالارتباط هنا بين الفعل

---

(١) هذه أول مرة نلاحظ فيها العناية بتعريف الظاهرة الخلقية . ومن الواضح أن كل علم يجب أن يبدأ بتعريف ظواهره وبتمييزها عن الظواهر الأخرى .

ونتيجته ليس ارتباطا ضمنيا Impliquée ، ولكنه ارتباط تركيبي un lien synthétique. ونستطيع أن نطلق اسم الجزاءات على النتائج التي ترتبط بالفعل الخلقي .

وإذا كانت الجزاءات لاتنتج من تحليل فكرة الفعل الذى ترتبط به فمعنى ذلك أنى لاأتلقى العقوبة أو التأنيب لأنى أقدمت على هذا الفعل أو ذاك . فليس الفعل فى ذاته ، أو بحسب طبيعته هو الذى يستدعى الجزاء ولكن الجزاء يأتى من أن الفعل الذى أقدم عليه لايخضع للقاعدة التى يفرضها المجتمع . وللتدليل على ذلك ، نلاحظ أن الفعل الواحد الذى يتكون من حركات واحدة وتنجم عنه نتائج مادية واحدة يستوجب التأنيب أو العقاب أحيانا ، وأحيانا أخرى لايستدعى أى نوع من الجزاء . وماذلك إلا لوجود قاعدة أو قانون ينظمه فى الحالة الأولى ، على حين أنه لايوجد قانون أو قاعدة بشأنه فى الحالة الثانية . فقتل الإنسان للانسان يثير الرأى العام فى الأوقات العادية ولكنه لايثير أى موجة من الامتعاض فى حالة الحرب ، وما ذلك إلا لعدم وجود مبدأ يحرمه حينذاك . وإذا رجعنا الى التاريخ نجد أن هناك كثيرا من الأفعال يلومها الرأى العام الأوربى اليوم ولكنها لم تكن تثير أى لوم فى المجتمع اليونانى القديم ، والسبب فى ذلك أن المجتمع اليونانى القديم لم يقرر بشأنها قواعد معينة تحددها وتنظمها .

فالجزاء إذن نتيجة لفعل ما . ولكنه لاينتج عن طبيعة الفعل ذاته ، ولكن عن عدم موافقة الفعل لقاعدة يقررها المجتمع . فالأصل أن يكون هناك قاعدة يقرها ويقبلها الرأى العام ، ثم يأتى الفعل فيكون ثورة على هذه القاعدة ، أوخرقا لها ، وحينئذ تنتج فكرة الجزاء .

وهكذا نجد أنفسنا أمام مجموعة من القواعد لها هذه الصفة الخاصة : وهى أننا نرى أنفسنا ملزمين بألا نقدم على الأفعال التى تحرمها ، دون أن يكون هناك من سبب إلا أنها تحرمها ، وذلك مانطلق عليه صفة الإلزام بالنسبة للقاعدة الخلقية Le caractère obligatoire de la

règle morale . وعلى هذا النحو استطاع دوركيم بطريقة تحليلية تجريبية ، أن يصل إلى فكرة الواجب أو الالزام ، وذلك تقريبا حسب ما كان يفهمها "كانط" .

ولكن نظرية "كانط" وإن كانت صحيحة ، إلا أنها ليست كاملة ؛ لأنها لا تطلعنا إلا على أحد جوانب الحقيقة الخلقية وهو الجانب الخاص بفكرة الواجب أو الإلزام .

على حين أننا من الوجهة النفسية لا نقوم بفعل ما لأننا أمرنا به فحسب ، إذ لا بد أن يكون لهذا الأمر صدى فى نفوسنا . ونحن لا نسعى وراء غاية لا تثير فى نفوسنا رغبة ولا تؤثر فى شعورنا . وعلى ذلك يجب إلى جانب صفة الإلزام أن تكون الغاية الخلقية مرغوبا فيها désireé ou désirable وصفة القابلية للرغبة Désirabilité ، أو اجتذاب الفعل الخلقى لحواسنا وشعورنا هى الصفة الثانية للحقيقة الخلقية ، فى نظر دوركيم . وهذه الصفة هى أساس كل ميل نحو فعل الخير ، كما أنها أساس التعلق بالمجتمع . (١)

والرغبة المتعلقة بالحياة الخلقية ترتبط ارتباطا وثيقا بصفة الإلزام . وهى لا تشبه فى شىء ما الرغبة المتعلقة بالأشياء العادية . فاندفاعنا وتعلقنا بالفعل الخلقى يصطحبان دائما بشىء من الجهد والعناء . وحتى إذا قمنا بالفعل الخلقى فى حرارة وحماس ، فإنا نشعر بأننا نتحكم فى أنفسنا ، وبأننا نعلو فوق طبيعتنا العادية ، وفى ذلك ما فيه من القهر . ففكرة السعادة ، حين

---

(١) حلل دوركيم عناصر الظاهرة الخلقية مرة أخرى فى كتابه " التربية الأخلاقية L'éducation morale " ويعد هذا الكتاب أكمل ما كتب دوركيم فى الأخلاق . وقد توصل دوركيم فيه الى تمييز عناصر ثلاثة للحياة الأخلاقية : روح النظام L'esprit de discipline ، (وتتضمن فكرة الإلزام والواجب) — والتعلق بالجماعة الإنسانية (وتتضمن فكرة الخير) — وذاتية الإرادة l'autonomie de la Volonté ، وهى عنصر ثالث أضافه دوركيم ليدلل به على الاختيار الحر لما يفرضه المجتمع من اتجاهات أخلاقية .

وقد قمنا بترجمة هذا الكتاب وتفضل بمراجعته أستاذنا الدكتور على عبد الواحد وافى ، ونشرته إدارة الثقافة بوزارة التربية والتعليم (مكتبة مصر بالفجالة ١٩٥٣) .

نقوم بعمل خلقى ، وفكرة الإلزام تتداخل كل منهما فى الأخرى . ونحن نجد لذة فى أداء عمل خلقى تأمرنا به القواعد الخلقية ، ومصدر اللذة هو الخضوع لذلك الأمر ؛ ونشعر بسرور من نوع خاص حين نؤدى واجبنا ، لا لشىء إلا لأنه الواجب .

فالواجب إذن أو الأمر الجتمى عند كانط L'Impérauf Catégorique ، ليس إلا مظهرا أو جانبا من الحقيقة الخلقية . والواقع أن الحقيقة الخلقية تتألف دائما وفى آن واحد من هذين العنصرين الذين تكلمنا عنهما . فليس هناك عمل نقوم به عن طريق الواجب البحت ؛ بل يجب أن يظهر هذا العمل أمام أعيننا وفى ضميرنا عملا طيبا . وبالعكس إذا قمنا بعمل نراه طيبا ومرغوبا فيه ، فإن هذه الرغبة يصحبها دائما مجهود وطاقة ترتفع بأنفسنا عن المستوى العادى .

نستطيع إذن أن نقول إن الظاهرة الأخلاقية ، فى نظر دوركيم تتميز بخاصيتين أساسيتين : الأولى أنها تلزم الفرد لأنها تنبعث من قوة عليا هى قوة المجتمع ؛ والثانية أنها تجتذب الفرد لأنها تصور له المثال الأعلى الذى يتوق الى تحقيقه .

فقواعد الأخلاق تفرض على الأفراد داخل نطاق مجتمع معين ؛ وهم يجبرون على التزام هذه القواعد حتى ولو لم تكن تروق لهم . أو لم تنشأ هذه القواعد لتنظيم علاقات الأفراد دون النظر إلى أهوائهم الشخصية ؟ ولا يستطيع الفرد الانحراف عن القواعد التى رسمها له المجتمع إلا فى الحالات الشاذة ، وهذا الانحراف من شأنه أن يخدش ضمير المجتمع ولذا فإن المجتمع يبدأ ما قد يلحق به من الضرر عن طريق الجزاءات الاجتماعية المختلفة التى تتدرج من التأنيب ، واستهجان الرأى العام ، الى العقوبة ، إلى المقاطعة ، إلى النفى السياسى أو الحرمان الدينى [1] فكل هذه الجزاءات توضح

---

(١) أنظر تحليل فكرة الجزاءات الاجتماعية فى كتابنا : المدخل فى علم الاجتماع ص ٢٦

أن من لا يخضع لأوامر المجتمع ينبذ من المجتمع ، وتقطع الصلات التى تربطه بالأفراد الآخرين .

ومجموعة التصورات الجمعية (وهى التى نتجت عن تبلور العادات والتقاليد والمعتقدات الخ ...) ، هى التى تحدد ضمير المجتمع . وهذا الضمير الجمعى (١) هو الذى يتردد صداه أو ينعكس فى ضمير الفرد . فالمجتمع هو الذى يملى علينا طريقة تفكيرنا وطريقة تصرفنا . وإذا كانت لنا مثل عليا فإنها ناتجة عن رغبتنا فى إرضاء المجتمع . أما آلامنا ووخز الضمير الذى نتعرض له أحيانا ، فإنها نتيجة ما نقدم عليه من خرق للقواعد التى رسمها المجتمع .

وقد قيل إنه بناء على هذا المذهب " السيولوجى " تصبح المثالية الأخلاقية هى أن يجرد الانسان نفسه من كل نوازعه الداخلية ومن كل ميل أو رغبة نحو التمرد على المجتمع ونظمه . (٢) ولكن الواقع ، أن هذه المثالية يتوقف تحقيقها ، فى نظر الاجتماعيين ، على التمييز بين الظواهر الاجتماعية السليمة والظواهر الاجتماعية المعتلة (٣) وهذا هو المخرج الوحيد لهم من الاعتراض الذى طالما أثير ضد مذهبهم : وهو إذا كان الفرد يعكس ضمير المجتمع ، فكيف يتسنى أو يتم تفسير ظهور المصلحين والزعماء والقديسين الذين يدفعون بمجتمعاتهم خطوات نحو الأمام ، ويخرجون على النظم والأوضاع السائدة فى المجتمع ؟ إن أمثال هؤلاء ، فى نظر علماء الاجتماع ، أفراد استطاعوا أن يتبينوا الوجهة السليمة التى يجب أن يتجه إليها المجتمع ، وذلك قبل أن يتبينها الرأى العام . إذ أن المجتمع يعيش

---

(١) حلل جورفيتش Gurvitch فكرة الضمير الجمعى عند دوركيم ، وتطوره فى المراحل المختلفة لمذهبه ، فى كتابه La vocation actuelle de la Sociologie, Chap. VI, P. 351.

(٢) أنظر : Le Senne, Traité de Morale, op. cit. P. 353 et seq.

(٣) شرحنا هذه الفكرة فى محاضرتنا عن " حالة الصحة وحالة المرض فى المجتمع " وهى المحاضرة التى ألقيت فى كلية الآداب فى ١١ أبريل ١٩٤٩

حقبة من الزمن على مجموعة من التقاليد ، والعادات ، والعرف ؛ ولكنه لا يظل على حالة واحدة من الجمود بل ينزع إلى التطور . وبمجرد أن تظهر فى المجتمع بوادر التطور تصبح الأوضاع السائدة فيه أو معظمها على الأقل بالية ؛ وهى لا تستمر بعد ذلك إلا بحكم العادة وبحكم رسوخها وتملكها من نفوس العامة . فهى إذن رواسب ، أو بواقى لحالة اجتماعية بائدة أو فى طريقها إلى الزوال . واتجاه المجتمع إلى الاتجاه السليم ، الذى يفرضه التطور الجديد ، يحتم الثورة على هذه الأوضاع واستبدالها بغيرها ، وهذا هو ما يفعله الزعماء والمصلحون . فإذا استمر ، فى نظام اجتماعى جديد ، وجود عادات كانت تؤدى وظيفتها فى نظام سابق ، فإن هذه العادات تصبح ظواهر اجتماعية مريضة ، ويجب أن تختفى . وليست الاضطرابات الاجتماعية واعتلال المجتمع ، إلا نتيجة للتشبث ببقاء هذه الأوضاع البالية .

هذا فيما يتعلق بالخاصية الأولى ، أما فيما يتعلق بالخاصية الثانية ، أى اجتذاب الظاهرة الأخلاقية لنا ، وتعلقنا بها : فإن علماء الاجتماع يفسرون ذلك بأن جميع القيم les valeurs ، بما فى ذلك القيم الأخلاقية ، صادرة عن المجتمع . وهذا المصدر ، أى المجتمع ، هو الذى تستمد منه الظاهرة الأخلاقية طابع التقديس . وقد حرص دوركيم ، فى تحليله لهذه الخاصية ، على عدم ضياع القوة العاطفية ، التى تكمن فى العمل الأخلاقى ، والتى تكسبه ذلك النشاط التلقائى وتيسر له الانتشار بين النفوس .

نقد مذهب دوركيم :

وضع جورفيتش مذهب دوركيم فى عداد المذاهب الفلسفية ، أو مذاهب " ما بعد الأخلاق التقليدية les métamorales traditionnelles " على حد تعبير ليفى برول[1]. وقد عاب هذا العالم الاجتماعى على دوركيم أنه أراد ،

---

(1) أنظر : La vocation actuelle de la Sociologie, op. cit. P. 527.

كما فعل فلاسفة الأخلاق ، أن يعرف Connaître وأن يفرض prescrire في آن واحد . وهذا الموقف لا يتفق مع موقف العلماء الذين يجب أن يتجهوا الى المعرفة فقط ، دون تحديد الغايات » . ولذلك فإن "جورفيتش" لم يتردد فى أن ينعت هذا المذهب بأنه "مذهب وسط بين المذهب الاجتماعى والمذهب الميتافيزيقى[1]. واذا كان دوركيم — كما يقول — قد جعل حل المشكلة الأخلاقية المركز الذى دارت حوله كل بحوثه الاجتماعية ، فإنه قد وصل من هذه البحوث الاجتماعية الصرفة، إلى نتائج أهم بكثير مما وصل اليه فى دراسة المشكلة الأخلاقية نفسها ، وهى التى من أجلها قام ببحوثه العديدة فى علم الاجتماع . وهو ، لذلك ، يشبه بكرستوف كولومب ، الذى أراد أن يبحث عن طريق الهند ، فأدى به ذلك الى كشف أمريكا .

ونحن مع اعترافنا بقيمة هذا النقد ، لانستطيع أن ننكر ما قام به دوركيم من مجهود علمى فى الكشف عن الحقيقة الأخلاقية بطريقة موضوعية . وقد عنى بتوضيح غرضه هذا منذ أن بدأ فى كتابة مقدمة كتابه الأول عن "تقسيم العمل الاجتماعى" ، حيث قال : "إنه سيسهم بكتابه هذا ، فى معالجة ظواهر الحياة الأخلاقية ، وفقا للطريقة المتبعة فى العلوم الوضعية". وكتب فى موضع آخر من الكتاب نفسه : " لنبدأ بملاحظة الأخلاق كظواهر واقعية ، ولننظر ماذا نستطيع أن نعرف عنها فى الوقت الحاضر " . ولم ينحرف دوركيم عن هذا الغرض حين ذكر فى كتابه " التربية الأخلاقية " (ص ٢٦) " ان دراسة الظواهر الأخلاقية تحتم وجود علم موضوعى يبحث عن الحقيقة الأخلاقية ليعرفها " .

وإذا كان دوركيم قد ربط فى النهاية فكرة المثال الأعلى الأخلاق بفكرة المجتمع ، فما ذلك إلا لاقتناعه بأن أبحاثه الاجتماعية ، على وجه العموم ، يجب أن تؤدى فى النهاية إلى الغاية الطبيعية لها ، وهى النهوض بالمجتمع على أسس

(١) "Une métamorale semi — Sociologique, semi — métaphysique"

علمية . ويكفينا فى التدليل على ذلك ، أن نذكر عبارة دوركيم المشهورة التى قال فيها " إن أبحاثنا لاتستحق ساعة واحدة من العناء ، إذا كان الغرض منها هو الاقتصار على الناحية الجدلية " .

مذهب ليفى برول :

وإذا كان دوركيم قد اتخذ ، فى نظر الاجتماعيين ، موقفا وسطا بين العلم والفلسفة ، ولم يغفل النظر الى الغايات أثناء بحثه للظواهر الأخلاقية بحثا موضوعيا ، فان ليفى برول ، قد اتخذ ، على العكس ، موقفا صريحا ، وهاجم الطريقة الفلسفية القديمة هجوما لاهوادة فيه . ولذلك فإن آراءه التى فصلها فى كتابه القيم " الأخلاق وعلم الظواهر الأخلاقية " ، تعد — كما قلنا فى بداية هذا البحث — المرحلة الحاسمة فى دراسة " الظواهر الأخلاقية " وفق المنهج الاجتماعى . فقد عنى ليفى برول ، بعد أن نقد المنهج الفلسفى ، بتوضيح القواعد العلمية التى تحقق دراسة " الحقيقة الأخلاقية " دراسة موضوعية .

وهو يقول فى نقد المذاهب الفلسفية (1) ، "إن هذه المذاهب حين تزعم لنفسها أنها نظرية Spéculatives وتقديرية Normatives فى آن واحد ، تنحرف بسبب هذا الزعم نفسه عن الدراسة الموضوعية للحقيقة الأخلاقية " .

ولقد قامت المذاهب الأخلاقية الفلسفية ، على اختلافها ، على فرضين أساسيين عنى ليفى برول بتفنيدهما :

الفرض الأول : أن الطبيعة البشرية هى هى دائما لاتتغير بتغير الزمان أو المكان . وقد سمح هذا الفرض بالكلام عن الانسان كلاما عاما مجردا ليس له أى صبغة علمية . فادعت هذه المذاهب أنها تعرف عن هذه الطبيعة ما يكفى لتحديد قواعد السلوك التى تناسبها فى كل ظرف من الظروف . وقد نشأ هذا الفرض عن الطريقة الجدلية la dialectique التى استخدمها واضعو المذاهب الأخلاقية النظرية . فالعلم ، فى نظرهم ، لا يبحث

(1) La morale et la science des Mœurs; op. cit.

فى الأشياء العابرة الفردية القابلة للفساد ، أى فى كل ما ينطوى تحت معنى "الظواهر les phénomènes" ؛ وإنما يتعلق موضوعه بالأشياء الثابتة العامة الخالدة ، أى بالمعانى les idées والصور les formes ، والتعاريف les définitions. وعلى هذا الأساس انصرف علم الأخلاق إلى البحث عن التعريف العام للإنسان ، وأخذ يفكر بعد ذلك تفكيرا نظريا محضا فى المعانى الخلقية التى تتصل بهذا التعريف العام : كمعانى الخير والشر والعدل والظلم والنافع والضار الخ ....

ولكن التفكير العلمى الحديث لا يقبل أن يكون الإنسان الذى اتخذ موضوعا للتفكير الخلقى لدى فلاسفة الاغريق هو الإنسان الذى يمثل الإنسانية كلها تمثيلا صحيحا ؛ فهو على العكس من ذلك ، إنسان من جنس خاص ومن عصر معين .

ونحن لا نستطيع أن نقبل اليوم هذا المبدأ القائل بوحدة الطبيعة الإنسانية إلا إذا أرجعناه إلى مجرد صيغة لفظية . وهو ليس إلا ترديد للفكرة المدرسية Scolastique التى ذكرها ديكارت فى بداية "المقال فى المنهج" ، وهى أن جميع أفراد الجنس البشرى توحد بينهم صفات نفسية وخلقية عامة ، وأن الاختلاف بالزيادة أو النقصان لا يكون إلا فى الصفات العرضية ، أما الصفات الجوهرية أو الطبيعية للأفراد فإنها ثابتة . ونحن إذا افترضنا صحة هذا المبدأ ، فإنه لا يحدد لنا الصفات التى توجد أو لا توجد بالفعل فى أفراد النوع الإنسانى . فاعترافنا به لا يغنينا إذن عن الاستعانة بنتائج علم الإنسان المقارن l'anthropologie Comparée . ولم يرسخ المبدأ السالف الذكر فى عقول الفلاسفة ، وأصحاب المذاهب الأخلاقية النظرية ، إلا الجهلهم بالحضارات الأخرى التى تختلف عن الحضارة التى عاشوا فيها (وذلك باستثناء الحضارة الإغريقية القديمة) .

وقد أصبحت الحضارات الكبرى التى لا تمت للحضارة الغربية الحالية بصلة موضع دراسة علمية منذ قرن من الزمان . وساعدت معرفتنا بلغات

وفنون وديانات ونظم الشعوب الأفريقية والأسيوية على زوال الفكرة الوهمية القديمة وإحلال نظرة علمية دقيقة محلها . وقد كشفت لنا تلك الدراسة العلمية عن طرق للشعور والتفكير والتخيل ، وعن وسائل للتنظيم الاجتماعى والدينى لم تكن لنا عنها أية فكرة قبل تلك الدراسة . ولا يمكن بعد تقدم هذه الدراسات أن نظل على تصورنا القديم من أن الإنسانية كلها من الناحية النفسية والخلقية تشبه الجزء الذى نعرفه عنها بتجربتنا المباشرة .

الفرض الثانى : لما كانت الأخلاق النظرية (أو الفلسفية) تستنبط أحكامها من مبدأ واحد ، أو على الأقل من عدد قليل من المبادىء فهى تفترض أن محتويات الضمير الخلقى تكوّن مجموعة منسجمة ، وأن الأوامر التى يقرضها تحقق فيما بينها علاقات منطقية .

ولا شك أن الضمير يظهر لنا كوحدة منسجمة إذا نظرنا اليه من الداخل ؛ فهو يثور بأكمله إذا خُدش فى نقطة معينة . ولكننا إذا اختبرنا الأمر من وجهة النظر الموضوعية استحال علينا الاحتفاظ بهذا الفرض . فالحقيقة أن محتويات الضمير الخلقى لا تظل ثابتة بل تتغير . واذا كان هذا التغير يحدث ببطء أحيانا إلا أنه يحدث على كل حال . فتتلاشى منه عناصر قديمة وتحل محلها أخرى جديدة . كما أن هناك ظاهرة أخرى نلاحظها فى جميع العصور ، وهى مانطلق عليها اسم "تنازع الواجبات Conflits des devoirs". فكثيرا ما تعرض للضمير مسائل عويصة تثير الألم وتخلق مواقف فى أشد الحرج . وقد حاول واضعوا الأخلاق النظرية أن يفسروا هذا التنازع عن طريق أسباب خارجية . فقالوا إنه ينشأ عن ظروف لا دخل للمرء فيها ، أو عن التضاد بين الواجبات العادية وبين الالتزامات التى تترتب على خطأ سابق يتعين علينا إصلاحه ؛ والواقع أن عناصر التضاد موجودة داخل الضمير ذاته حيث تجذبه وتمزقه الالتزامات المختلفة التى تعيش فيه فى آن واحد ويصارع بعضها البعض .

وهنا أيضا يجب أن نترك الإنسان المجرد العام جانبا لنتصرف الى التحليل الوضعى الدقيق للانسان الذى يعيش فى عصر معين وفى مجتمع معين . فإذا فعلنا

ذلك فإن التزاماته الخلقية ومعتقداته وعواطفه وتصوراته تظهر لنا على أشد ما تكون من التعقيد . وليس هناك ما يؤكد لنا سلفا أن هذا التعقيد يمكن إرجاعه إلى بعض المبادىء الأولية البسيطة .

فمجموعة الأوامر والنواهى التى يخضع لها إنسان ينتمى الى حضارة معينة فى زمن معين لا يمكن أن تنطبق تمام الانطباق على مجموعة الأوامر والنواهى التى يخضع لها إنسان عاش فى ظروف مغايرة .

ويظهر لنا من التحليل الاجتماعى وجود طبقات مختلفة فى الضمير الخلقى يتراكم بعضها فوق بعض[1] وهذه الطبقات تنتظم أنواعا من السلوك العملى والأوامر والنواهى تختلف من حيث مصادرها ومن حيث الأزمان التى تكونت فيها . وقد جمع علماء " الفولكلور " عددا كبيرا من العادات التى تسود فى كثير من المجتمعات وعلى الأخص فى الريف ، فوجدوا أن المعتقدات التى تفسر وجود هذه العادات قد أمحت من الأذهان تقريبا . كما أن هناك عادات وضروبا من السلوك لا تمعن فى القدم ، وقد نستطيع أن نحدد فى أى عصر نشأت ، ولكن بالرغم من زوال مبرراتها فإننا نحتفظ بها لمجرد التقاليد . وهناك أخيرا الآراء والمعتقدات التى تتفق مع مقتضيات العصر الذى نعيش فيه . ولا يقتصر الأمر على هذه الطبقات وحدها بل إن النظريات الجديدة التى تشق طريقها فى المجتمع تبعث فى ضمائرنا أنواعا جديدة من الآراء والمعتقدات ، وتعمل فى الوقت نفسه معاول الهدم فى الآراء والمعتقدات القديمة ، وذلك باسم التقدم .

هذا الحشد المتراكم من العادات وضروب السلوك والآراء والمعتقدات ليس له وحدة إلا من حيث وجوده فى ضمير الفرد ، أما من حيث التركيب فما أشد الاختلاف بين أجزائه . واذ كانت العادات الخلقية ترتبط أشد الارتباط بالظواهر الاجتماعية الأخرى . فمعنى ذلك أن هذه العادات تتطور فى نفس الوقت الذى تتطور فيه تلك الظواهر ، ويتطور الضمير تبعا لذلك .

---

(١) نعود هنا إلى الفكرة التى سبق ذكرها عند الكلام عن تأثير المذهب التطورى فى الأخلاق .

ولكن هذا التطور لايحدث بنسبة واحدة بالنسبة للعناصر المختلفة التى يتكون منها الضمير ، وهذا هو مايفسر لنا سبب النزاع والمقاومة .

ومما لاشك فيه أن أخلاقنا الحالية ستكون موضوع دراسة تاريخية طريفة بالنسبة لأحفادنا الذين سيكون لهم نظام خلقى غير نظامنا الحالى (١) ونحن نستطيع من الآن أن نتمتع بتلك الدراسة الطريفة لو استطعنا التخلص من الشعور الزائف بأن كل دراسة عملية للأخلاق تمس قدسيتها ، وأخذنا فى البحث عن المصادر والأصول الاجتماعية التى تقوم عليها التزاماتنا الخلقية . وجهلنا بأصول ومصادر تصرفاتنا الخلقية يشبه الى حد كبير جهلنا بمصادر اللغة وطريقة رسم الكلمات . فالشخص العادى يعتقد اعتقادا راسخا أن الطريقة التى يكتب بها الكلمات قائمة على مبادىء منطقية سليمة ، ولا يسعه الا أن يحتفظ بهذه الطريقة بالرغم مما قد يكون فيها أحيانا من شذوذ وغرابة . ولكن عالم اللغة يشعر تماما بما امتزج بها من عناصر دخيلة ، ويعرف الأغلاط وأنواع الشذوذ التى تأصلت فيها وأدت الى الشكل الذى نكن له اليوم كل الإجلال والاحترام(٢).

فإذا أردنا أن نفهم ضميرنا الخلقى الحالى فهما علميا ونقف على الأصول الحقيقية لما يأمر به وينهى عنه ، يجب أن نعود الى الوراء لندرس الضمير الخلقى للأجيال السابقة . كما أن دراسة هذا الضمير قد تستلزم منا الرجوع إلى عصور أبعد فنستطيع بذلك أن نقف على التأثيرات المختلفة التى نلاحظ تشابكها وتداخلها كلما وسعنا دائرة البحث وبحثنا فى تأثير العوامل الديموجرافية ، والدينية ، والسياسية ، والاقتصادية .

.

نستطيع الآن أن نلخص النتائج التى وصل اليها " علم الظواهر الخلقية " فى تطوره فى قاعدتين أساسيتين :

---

(١) قدم لنا الأستاذ " دى جروت De Groot " بحثا طريفا من هذا النوع فى دراسته للضمير الخلقى فى الصين . أنظر كتابه : The religious System of China.

(٢) أنظر كتاب اللغة والمجتمع للدكتور على عبد الواحد وافى .

- الأولى : هي العدول نهائيا عن الفكرة القائلة بأن مهمة هذا العلم هي تحديد قواعد السلوك . وقد استعاض علماء الاجتماع عن هذه الفكرة بفكرة أخرى ، وهي أن القواعد الخلقية ليست الا ظواهر اجتماعية ، يجب أن تدرسها بنفس الروح العلمية التي تدرس بها الظواهر الاجتماعية الأخرى .

الثانية : هي العدول عن الفكرة الوهمية القائلة بأن الظواهر الخلقية معروفة لدينا في مجموعها دون حاجة للبحث العلمي . فالحقيقة أن الظواهر الخلقية ، شأنها في ذلك شأن الظواهر الفلكية والطبيعية والبيولوجية والاقتصادية لا يمكن معرفتها معرفة علمية واستنباط القوانين التي تخضع لها إلا بعد مجهود مضني وبحث شاق .

أما عن القاعدة الأولى فإن ليفي برول بفضل كتابه القيم "الأخلاق وعلم الظواهر الخلقية" قد جعلها من الوضوح بحيث أصبحت اليوم بديهية والتمييز اليوم بين وجهة النظر العلمية ووجهة النظر التقديرية ، في بحث المسائل الأخلاقية ، تمييز واضح . وقد وضح الآن أن " الأخلاق — وهي مجموعة الأوامر والنواهي والواجبات — لها وجود خارجي كوجود الأديان واللغات والقوانين ؛ فهي اذن "معطيات" Données يمكن دراستها من الخارج . والبحث العلمي ينحصر في دراسة هذه المعطيات كما تظهر لنا في المجتمعات الإنسانية المختلفة .

أبحاث بايه في دراسة الظواهر الأخلاقية

وأما عن القاعدة الثانية فقد أخذ العلامة ألبير بايه Bayet نفسه على السير بمقتضاها . فاستكمل بذلك مابدأه ليفي برول وعكف على استنباط الحقائق الخلقية من الظواهر الاجتماعية التي تختلط بها وقد أبرز لنا نتائج تلك الدراسة في كتيبه القيم " علم الظواهر الخلقية " . وذكر في مقدمة هذا الكتاب أنه " إذا كانت الظواهر الخلقية مألوفة لدينا وتظهر في علاقاتنا اليومية ، فليس معنى ذلك بالضرورة أننا نعرفها معرفة علمية . ولتقريب ذلك الى الأذهان نقول إن كل الناس يتكلمون ؛ ولكن كم منهم يدرك المشاكل والمسائل العويصة التي تثيرها اللغة أمام عالم فقه اللغة Le Philologue ورجل المنطق وعالم الاجتماع ؟ ".

وقد عنى " بابيه " على وجه الخصوص بدراسة المصادر الاجتماعية التي تستخلص منها الظاهرة الأخلاقية فذكر أن القواعد الأخلاقية يمكن اشتقاقها من العلاقات الاجتماعية ومظاهر الحضارة في المجتمع وأهمها :

الصيغ الخلقية التي تظهر في الحكم والأمثال وأقوال الفلاسفة — الألفاظ اللغوية — القانون — العادات — المؤلفات الأدبية .

وتعداد هذه المصادر يبين لنا أن الظاهرة الخلقية لا توجد أمام أعيننا في حالتها الصرفة بل يجب استخلاصها من عدد الظواهر الاجتماعية . وهي لا توجد بأكملها في ظاهرة معينة وعلى ذلك فكلما تعددت مصادر البحث ، أي كلما شملت دراستنا عددا أوفر من الظواهر الاجتماعية ، استطعنا الحصول على معلومات أوفى عن الظاهرة الخلقية .

فلنفرض أننا نريد أن نبحث الاتجاه الخلقي في مجتمع معين بالنسبة للسرقة : إننا نستطيع أن ندرس هذا الاتجاه بدراستنا للصيغ التي يحكم بها الرأي العام على السارق . ولكن معرفتنا ستزداد بلا شك ، إذا رجعنا أيضا الى نصوص القانون الجنائي الخاصة بالسرقة . وبمقارنتنا للنتائج التي نصل اليها من دراسة نصوص القانون ، نستطيع أن نصل الى تحديد أدق لطبيعة الظاهرة التي ندرسها . وإذا وسعنا دائرة المقارنة بحيث تشمل دراسة العادات والعرف العام وما تحتويه الانتاج الأدبي عن السرقة فإنا نصل في النهاية الى تكوين تام للظاهرة التي ندرسها .

ولقد انتقد " بابيه " الفكرة التي كانت سائدة عند معظم الفلاسفة والتي كانت تحصر دراسة الأخلاق في الواجبات والأفعال الملزمة [1]. فما دام الأمر يتعلق — في نظرهم — بالتمييز بين الخير والشر ، ومادام الخير يُفرض والشر يُحرم ، فنحن في كلتا الحالتين أمام أفعال ملزمة إما بالايجاب أو بالسلب .

---

(1) لقد حاول أحد الفلاسفة وهو جويو Guyau أن يرسم لنا صورة " للأخلاق بدون جزاء ولا إلزام . فقد بذهب لذلك مذهبا طريفا . أنظر كتابه : Esquisse d'une morale sans obligation, ni sanction.

ولكن الحقيقة أن الحياة الخلقية لاتقتصر على التمييز بين هذين القطبين المتباعدين. فبجانب الأفعال الملزمة ، هناك أفعال مستحسنة ، أفعال تنصح بها الأخلاق ولكن لاتوجبها . هناك أشكال خلقية تتفاوت فى قربها وتتدرج بين المثالية التى لاتتحقق إلا فى الحكماء والأنبياء ، وبين الأفعال العادية التى يؤديها سائر الناس واللغة نفسها تدل على هذا التدرج : فهناك القديس والحكيم والأمين والنبيل والشهم والفاضل والمواطن العادى.. ولايتوقع أحد أن تتجمع الفضائل كلها فى شخص واحد والرذائل كلها فى شخص واحد . وليست قائمة الفضائل فى مجتمع ما إلا هدفا أو قمة يحاول الأفراد أن يصلوا إليها ولكنهم لا يصلون فعلا . فلماذا نحذف إذن دراسة هذا التدرج ودراسة الأشكال الخلقية المختلفة من دراستنا للأخلاق .

نستطيع القول إذن أن " ألبير بايه " بانصرافه إلى دراسة الظواهر الأخلاقية واستخلاصها من مظاهر الحياة الاجتماعية قد حقق المرحلة النهائية فى تطور المذهب الاجتماعى فى دراسة الأخلاق . فقد كانت المراحل السابقة إما محاولات لتبرير وجهة النظر الاجتماعية ، وإما محاولات لوضع الأسس النظرية لتلك الدراسة . أما دراسات " بايه " فانها تبدأ من حيث انتهى الآخرون ، وتقفل باب الجدل النظرى لتنصرف الى الاستقصاء والبحث العلمى . وقد استطاع " بايه " أن يضع أمام أعيننا ثمرات جهوده ، فجاءت فى طرافتها العلمية أبلغ دليل على ماتحققه الدراسة الاجتماعية للظواهر الأخلاقية(١).

---

(١) أثمرت جهود ألبير بايه وتبلورت فى مؤلفاته القيمة التى نذكر منها :

1. La Science des faits moraux ; Alcan, Paris 1925.

وهذا الكتاب يتناول بالتحليل العناصر التى نستخلص منها الاتجاهات الخلقية فى مجتمع معين :

2. Histoire de la morale en France ; Alcan, Paris 1930-31.

Tome 1. Le morale des gaulois.

Tome 11. la morale païenne à l'époque Gallo-Romaine.

وهذا الكتاب فى مجلدين : يشرح الأول تطور النظم الخلقية فى فرنسا منذ نشأتها أى فى عصر قبائل "الغال" . أما المجلد الثانى فيتم بتتبع هذه النظم حتى العصر الرومانى .

3. Le Suicide et la Morale ; Alcan, Paris, 1928.

ويهتم المؤلف فى هذا الكتاب بتحليل العلاقات بين ظاهرة الانتحار والاتجاهات الخلقية السائدة .