

AMERICAN UNIV. IN CAIRO LIBRARY

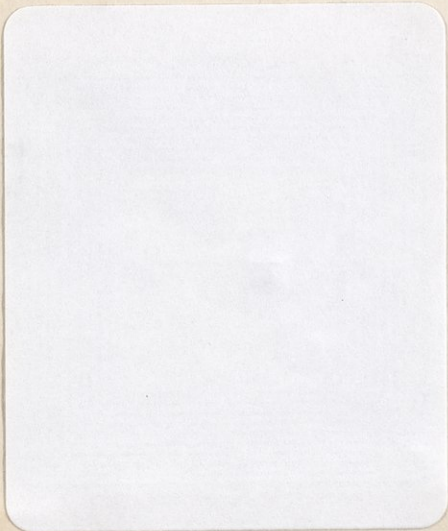
3 8534 01061 4661

2
1



FROM THE
LIBRARY OF
THE
AMERICAN UNIVERSITY
IN
CAIRO

من مكتبة
الجامعة الامريكية بالقاهرة



Handwritten text in Arabic script, likely a title or heading, appearing as a faint blue ink impression.

Handwritten text in Arabic script, appearing as a faint blue ink impression.

Handwritten text in Arabic script, appearing as a faint blue ink impression.

Handwritten text in Arabic script, appearing as a faint blue ink impression.

Handwritten text in Arabic script, appearing as a faint blue ink impression.

02-E3571

3-7-02

RSITY

الجام

مشكلات فلسفية

al-Lotfān, Ibrāhīm. Abdd

Mejūz

Mushkilāt falsafiyah

- LC

B

29

L3X

عميد كلية دارالعلوم - جامعة القاهرة 1954

أبراهيم عبد المجيد اللبناي

أستاذ مساعد بكلية الآداب - جامعة القاهرة

أستاذ مساعد بكلية الآداب - جامعة القاهرة

محمد حسن ظاها

مفتش للتعليم الثانوي - وزارة التربية والتعليم

عبد الوهاب دراج

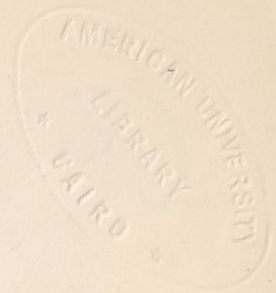
مدرس أول بالتعليم الثانوي - وزارة التربية والتعليم



١٤٦

١

X



ITY

ال

10/28/98 P
Mk

1.1
2.19

53149

32909

5-5
P 55

مقدمة

هذا الكتاب محاولة أريد بها ازالة الغموض الذي يلابس مفهوم الفلسفة في أذهان من يجهلونها ، ألقينا في « مدخله » بعض الضوء الذي ينير الطريق الى فروع الفلسفة ومجالاتها وتخيرنا في أبوابه التالية نماذج لثلاث مشكلات فلسفية تتصل بحياة الانسان في كل زمان ومكان ، وتوخينا الأمانة في عرضها وبيان الحلول التي قدمت لها ، راجين أن تثير في الذهن معاني تساعد على تكوين المواطن الصالح ، وبهذا نساهم - ولو بقدر ضئيل - في تحقيق الهدف الذي تتوخاه السياسة التعليمية المصرية في عهدنا الجديد

سبتمبر ١٩٥٤

المؤلفون

Fel. 5-5 Remembrance P 35

(١)

فهرس

ص ١ - ١٦

مدخل الى الفلسفة
للدكتور توفيق الطويل

ما قبل نشأة العلم والفلسفة ٣ - مجال الفلسفة : (١) مبحث
الوجود ٥ - (ب) نظرية المعرفة ٦ (ح) مبحث القيم : الحق
والخير والجمال ٧ - الفلسفة والسياسة ٨ - الفلسفة وعلم
النفس ١٠ - الفلسفة والعلم ١١ - أثر الفلسفة في تطور
حياة الانسان ١٢ - مصادر ١٦

الباب الاول : المشكلة الخلقية

ص ١٧ - ٩٢

الالزام الخلقى ومصدره
للدكتور توفيق الطويل

تمهيد في حقيقة الالزام ١٩

الفصل الاول

ص ٢٢ - ٢٨

الالزام عند العقليين من فلاسفة اليونان

تمهيد في مصدر الالزام عندهم ٢٣ - موقف سقراط
وأفلاطون من الالزام ٢٤ - موقف أرسطو منه ٢٤ -
موقف الرواقية من الالزام ٢٦ - تعقيب ٢٨

الفصل الثاني

ص ٣٠ - ٥٢

موقف التجريبيين من الالزام الخلقى

تمهيد في الالزام الخلقى في مذاهب التجريبيين ٣٠ -
(١) الالزام الخلقى في مذهب النفعيين ٣١ - تعقيب ٣٥ -
(ب) في مذهب التطوريين ٣٦ - تعقيب ٣٧ (ح) في مذهب
الوضعيين ٣٨ - تعقيب ٤١ - مكان الالزام في علم
النفس ٤٣ - تعقيب ٤٦ - (هـ) مكانه في علم الانسان

(ب)

(الأثروپولوجيا) ٤٧ - (و) مكانه في التفسير المادى ٥٠ -

تعقيب ٥١

الفصل الثالث

موقف الحدسيين من الالزام الخلقى ص ٥٣ - ٩٢

تمهيد في مذهب الحدس الخلقى ٥٣ - (ا) الالزام عند علماء
اللاهوت في الغرب وأهل السلف في الاسلام ٥٦ -
(ب) الالزام عند أفلاطونىى كامبردج في انجلترا والمعتزلة
في الاسلام ٥٧ - (ج) مكان الالزام من مذهب الحاسة
الخلقية ٦١ - تعقيب ٦٤ - (د) مكان الالزام من مذهب
الضمير ٦٧ - تعقيب ٧١ (هـ) مكان الالزام في مذهب
الواجب ٧٤ - تعقيب ٧٧ - (و) مكان الالزام في مثالية
المحدثين والمعاصرين ٧٨ - خاتمة ٨٢ - مصادر ٩٢

مذهب الكمال المثالى والواجبات الانسانية ص ٩٣-١٢١

للاستاذ ابراهيم عبد المجيد اللبان

مذهب الكمال المثالى ص ٩٥-١٠٤

تمهيد - نشأة نظرية الكمال ٩٦ - نظرية الكمال في
صورتها الحاضرة ٩٧ - الكمال النفسى وتحقيق الذات ٩٩ -

الواجبات الانسانية ص ١٠٥-١٢٠

أساس الواجبات ١٠٥ - الواجبات الفردية ١٠٦ -
حفظ الصحة ١٠٨ - واجب الاعتدال ١٠٨ - ١ : مذهب
التقشف ١٠٨ - ٢ مذهب اللذة ١٠٩ - واجباتنا نحو
الحياة - العقلية والروحية - ١١١ - واجبتنا نحو حياة
التجارب الجمالية ١١٢ - واجباتنا الدينية ١١٣ -
الواجبات الفردية بوجه عام ١١٣ - الواجبات الاجتماعية
١١٤ - أساس الواجبات الاجتماعية ١١٥ - أنواع

(ح)

الواجبات الاجتماعية ١١٦ - حق الحياة - حق حرية
الفكر والعمل ١١٧ - حق حرية العمل ١١٩ - الاحسان
١١٩ - الصلة بين العدل والاحسان ١٢٠ -

الباب الثاني

مشكلة الشخصية وتكاملها

للأستاذ محمد حسن ظاظا

الفصل الأول

مقدمة

مقدمة - السلوك الجسمي والسلوك العقلي ص ١٢٥ - السلوك
الفطري والسلوك المكتسب ص ١٢٦ - اختلاف شخصيات
الأفراد ص ١٢٧ - مكنونات الشخصية ص ١٢٨

الفصل الثاني

تمهيد

ص ١٢٩

تمهيد - الشعور ومظاهره الثلاثة ص ١٢٩ - البؤرة
والهامش ص ١٣١ - اللاشعور ص ١٣١ - السلوك الفطري
ص ١٣٢ - الفعل المنعكس ص ١٣٢

الفصل الثالث

الغرائز

ص ١٣٤

الغرائز ص ١٣٤ - النظرية الغرضية ص ١٣٤ - تعريف
ماكدوجل ص ١٣٥ - عدد الغرائز ص ١٣٥ - صفاتها ص ١٣٦
مناقشة الغرائز ص ١٣٧ - تعديلها ص ١٣٨ - الابدال
والاعلا ص ١٣٩ - خاتمة ص ١٤١

الفصل الرابع

النزعات العامة

ص ١٤٢

النزعات العامة ص ١٤٢ - بين النزعات والغرائز ص ١٤٢
(١) الاستهواء وأهميته ص ١٤٣ - عوامل نجاحه ص ١٤٣ -
أنواعه ص ١٤٤ - (٢) المشاركة الوجدانية وأهميتها ص ١٤٥

(د)

عوامل نجاحه ص ١٤٦ - (٣) التقليد وأهميته وعوامل نجاحه
ص ١٤٧ - أنواعه ص ١٤٧ - (٤) اللعب وطبيعته ص ١٤٨ -
نظرياته ص ١٤٨

الفصل الخامس

ص ١٥٠

الانفعالات

الانفعالات ص ١٥٠ - اللذة والألم ص ١٥٠ - تعريف ص ١٥١
شروط حدوث الانفعالات ص ١٥١ - أنواع الانفعالات
ص ١٥٣ - أثرها في الجسم ص ١٥٤ - الانفعالات والحياة
ص ١٥٥ - الدوافع المكتسبة ص ١٥٦

الفصل السادس

ص ١٥٧

العادات

العادات ص ١٥٧ - تعريفها وأهميتها ص ١٥٧ - كيف تتكون
ص ١٥٨ - أنواعها ص ١٥٨ - أثرها ص ١٥٩ - العادة
والشخصية ص ١٦٠ - كيف نكتسبها وكيف نتخلص منها
ص ١٦٠

الفصل السابع

ص ١٦٢

العواطف

العواطف ص ١٦٢ - تعريفها وأهميتها ص ١٦٢ - كيف
تتكون ص ١٦٣ - أنواعها ص ١٦٣ - العاطفة السائدة ص ١٦٤
عاطفة اعتبار الذات ص ١٦٤ - أثرها في العقل ص ١٦٥

الفصل الثامن

ص ١٦٦

الكبت والصراع النفسي

الكبت والصراع النفسي ص ١٦٦ - الفرد والمجتمع ص ١٦٦
الصراع والكبت والعقد ص ١٦٦ - الشكوذ والاجرام ص ١٦٧

الفصل التاسع

ص ١٦٩

بقية مكونات الشخصية

بقية مكونات الشخصية ص ١٦٩ - مقدمة ص ١٦٩ -
(١) الجسم ص ١٦٩ - (٢) الذكاء والقدرات ص ١٧٠ -
(٣) المزاج ص ١٧٤ - (٤) عوامل البيئة - (٥) الخلق ص ١٧٩

(ه)

الفصل العاشر

تكامل الشخصية

ص ١٨٠

تكامل الشخصية ص ١٨٠ - امتزاج مكونات الشخصية

ص ١٨٠ - دراسة الشخصية ص ١٨١ - تكامل الشخصية

ص ١٨٢ - التكامل عند ماكدوجل وفرويد ص ١٨٣ - أهم

المراجع ص ١٨٦

فهرس الأشكال والصور

شكل (١) البورة والهامش ١٢٠ شكل (٢) انفعال الحيوان ١٥٢

شكل (٣) التعبير الانفعالي لدى الانسان ١٥٥ شكل (٤) بعض

النماذج البشرية

الباب الثالث

مشكلة السياسة ونظم الحكم

للاستاذ عبده فراج

ص ١٨٧

الفصل الاول

تمهيد : الفلسفة والسياسة

ص ١٨٩

الفصل الثاني

السياسة ونظم الحكم قبل أفلاطون

ص ١٩٤

(١) نظم الحكم في الشرق القديم ١٩٤ - (ب) النظم الاجتماعية والسياسية

في اليونان ١٩٨

الفصل الثالث

فلسفة أفلاطون السياسية

الدكتاتورية باسم معرفة الخير

تمهيد ص ٢٠٣ - الدولة المثالية ص ٢٠٥ - الفضيلة هي المعرفة ص ٢٠٥

التضامن أساس الاجتماع ص ٢٠٧ - تقسيم العمل بحسب المواهب ص ٢٠٨

طبقات الشعب ص ٢٠٩ - الأنفس الثلاث وفضائلها ص ٢١١ - التربية

والتعليم ص ٢١٣ - شيوعية أفلاطون ص ٢١٦ - دكتاتورية الحاكم

الفيلسوف ص ٢١٨ - العودة الى تقييد الحاكم بالقانون ص ٢٢٠

الفصل الرابع

تطور النظريات السياسية بين أفلاطون وهوبز ص ٢٢٣

تمهيد ص ٢٢٣ - أرسطوطاليس ص ٢٢٤ - الأبيقورية والكلية والدعوة
الى الاكتفاء الذاتى ص ٢٢٦ - الرواقية والنزعة العالمية ص ٢٢٦ -
انتشار المسيحية وتعاليمها ص ٢٢٨ - النزاع بين السلطتين الروحية
والزمنية ص ٢٢٩ - الفلسفة السياسية فى عصر النهضة ص ٢٣١

الفصل الخامس

فلسفة هوبز السياسية

الدكتاتورية باسم المحافظة على الأمن ص ٢٣٥ - الفلسفة المادية ص ٢٣٥
الظواهر النفسية ص ٢٣٦ - الاجتماع ص ٢٣٧ - الخوف والمجتمع
المدنى ص ٢٣٨ - العقد الاجتماعى ص ٢٣٩ - الثورة على الملك ص ٢٤١
الدولة والكنيسة ص ٢٤١ - أثر نظرية هوبز ص ٢٤٢

الفصل السادس

فلسفة لوك السياسية

ص ٢٢٤

الديموقراطية باسم الحقوق الطبيعية للافراد

حال الفطرة ص ٢٤٥ - القانون الوضعى ص ٢٤٦ - الحقوق الطبيعية
وحق الملكية ص ٢٤٦ - العقد الاجتماعى وحق الثورة ص ٢٤٧ - سلطة
الشعب ص ٢٤٩

الفصل السابع

فلسفة جان چاك روسو السياسية

ص ٢٥١

الديموقراطية باسم المساواة

حياة المدنية والتفاوت بين الناس ص ٢٥٢ - العقد الاجتماعى والحرية
المدنية ص ٢٥٣ - الارادة العامة ص ٢٥٥ - نظرية السيادة ص ٢٥٦ -
التربية ص ٢٥٧ - أثره فى توجيه الفكر السياسى ص ٢٥٨

الفصل الثامن

أهم المذاهب الاشتراكية المعاصرة

ص ٢٦٠

١ - تحقيق مبدأ حقوق الانسان ص ٢٦٠ - الانقلاب الصناعى واشتداد

(ز)

- التفاوت الاقتصادي ص ٢٦١ - المذاهب الاشتراكية في فرنسا
ص ٢٦٢ - المذهب الاحكومي أو الفوضوي ص ٢٦٢
ب - الاشتراكية الماركسية ص ٢٦٣ المنطق الجدلي ص ٢٦٤ - التفسير
الروحي للتاريخ ص ٢٦٥ - التفسير المادي للتاريخ ص ٢٦٦ -
نظرية فائض القيمة ص ٢٦٨ عوامل فناء الرأسمالية ونشأة
الاشتراكية ص ٢٦٨ - البرنامج الاشتراكي ص ٢٦٩
ملحق : الاعلان العالمي لحقوق الانسان
ص ٢٧١

لستة في قريش سنة ١١٠٠ هـ
 ١١٠٠ هـ في قريش سنة ١١٠٠ هـ
 ١١٠٠ هـ في قريش سنة ١١٠٠ هـ
 ١١٠٠ هـ في قريش سنة ١١٠٠ هـ
 ١١٠٠ هـ في قريش سنة ١١٠٠ هـ
 ١١٠٠ هـ في قريش سنة ١١٠٠ هـ
 ١١٠٠ هـ في قريش سنة ١١٠٠ هـ

١١٠٠ هـ

مدخل إلى الفلسفة

مقتطفات من تاريخ

مدخل إلى الفلسفة (١)

ما قبل نشأة العلم والفلسفة - مجال الفلسفة : (١) مبحث الوجود
(ب) نظرية المعرفة (ج) مبحث القيم : الحق والخير والجمال - الفلسفة
والسياسة - الفلسفة وعلم النفس - الفلسفة والعلم - أثر الفلسفة في
تطور حياة الانسان .

ما قبل نشأة العلم والفلسفة

اتفق جمهوره الباحثين على أن الشرق القديم قد سبق إلى ابتداء حضارات انسانية مزدهرة ناضجة ، تجمع بين علم عملي يقوم على المشاهدات التجريبية ، وتفكير ديني يستند إلى النظر العقلي المجرد ، توصل حكماء الشرق القديم إلى أحداث صناعات واقامة فنون وعلوم عملية كالرياضيات (من حساب وهندسة) والميكانيكا والفلك والكيمياء وغيرها ، واهتدى حكماء الشرق منذ الماضي السحيق بالتفكير النظري الديني إلى وجهات من النظر في الكون وخالقه ، وأصل الموجودات ومصيرها ، وخيريه الأفعال الانسانية وشريتها وغير هذا من موضوعات لا تزال مجالاً للبحث الفلسفي ، انساقوا إلى هذين النوعين من التفكير بالرغبة في خدمة حياتهم العملية ، واشباع عواطفهم الدينية ، فمن ذلك أن الاشوريين كانوا إذا رصدوا السماء وظواهرها ، قصدوا من المأمهم بحركات الشمس والقمر ، ومطالع الكواكب ومغاربها ، معرفة الفصول الاربعة لينظموا في ضوءها مواسم زراعتهم ، ويأمنوا في تجارتهم ركوب البحار وقطع القفار . . . وما يقال في الفلك عند الأشوريين ينسحب على غيره من فنون الشرق القديم وعلومه العملية .

وأثار الكون بظواهره المتغيرة دهشتهم ، فأخذوا يسألون أنفسهم :
كيف وجد . . ؟ ومن أين نشأ ومن الذي أوجده . . ؟ وما هذه التغيرات

التي تطرأ على موجوداته وتعترى أحداثه ••؟ وما المصير الذي ينتظر أن تنتهي إليه الموجودات ••؟ وانتهى تفكيرهم في هذه المجالات الى وجهات من النظر كثير منها لا يخلو من عمق ، فمن حكماء الشرق القديم من توصل منذ الماضى السحيق الى القول بوحدانية الله (مذهب التوحيد) والاعتقاد بأن الله قد خلق الكون من عدم — كما قال أجداد الاسرائيليين الأولين — ومنهم من اعتقد مع هذا في خلود النفس وآمن باليوم الآخر — كما ذهب أجدادنا من المصريين القدامى — ومنهم من تصور الله حالا في العالم (مذهب الحلول) واعتبر الموجودات مجرد صور وأشباح ليس لها حقيقة خاصة (مذهب المثالية أو التصويرية) كما ذهب براهمة الهنود ، ومنهم من فسّر الوجود بشائية تبدو في الخير مبدأ للحياة ، والشر مبدأ للموت — كما ذهب أتباع زرادشت من قدماء الفرس ••• الى غير هذا من أنظار لا تخلو من عمق •

ولكن هذه الوجهات من النظر كانت في العادة تهدف الى الخلاص من الشر ، والنجاة من الألم الناجم عنه ، بالاضافة الى أن هذا النوع من التفكير قد تولد عن نزعة التدين الفطرية في طبائع البشر •

وجاءت فلسفة اليونان فتناولت المجالات التي غزتها حكمة الشرق من قبل ، مع اختلاف في بواعث التفكير وطرق البحث ووجهات النظر ، اذ قصد اليونان الى كشف الحقيقة عن طريق النظر العقلي الخالص ، ببعث من اللذة العقلية وحدها ، وبصرف النظر عما يحتمل أن يترتب على كشفها من تحقيق لمطالب الحياة العملية ، أو اشباع لمقتضيات الحياة الدينية، كانوا اذا بحثوا في النجوم حاولوا ان يتوصلوا الى وضع (قوانين) تفسر ظهورها واختفاءها ، وتعلل حركتها وسيرها ، واذا تأملوا الوجود حاولوا أن يعرفوا طبيعته أو مبدأ صدوره ونهاية مصيره ••• دون ان يقصدوا من وراء هذا أو ذاك الى تحقيق غرض عملي أو ديني ، وكان تفكيرهم يخضع لمنطق العقل واستدلالة ، فتسنى لهم أن يضعوا (قوانين) و (نظريات) تفسر الظواهر وتعلل الموجودات ، فقليل ان الفلسفة (العلم) بمعناها التقليدي قد نشأت على يدهم ، وكانت التماسا للمعرفة قوامه الشعور بالجهل ،

وغايته كشف الحقيقة ، ومنهجه البرهان العقلي ، ولكن ما مجال هذه الفلسفة التي تتحدث عنها ؟

مجال الفلسفة

(١) مبحث الوجود :

لعل الإشارة الى المجال الذي تدرسه العلوم الجزئية على اختلاف صورها ، تساعدنا على فهم المجال الذي يتناوله البحث الفلسفي :

تدرس العلوم الجزئية - في شتى صورها - الكون من نواحيه المختلفة ، بمعنى أن كلا منها يتناول بالدراسة جانبا من جوانب الكون ، فيدرس علم الطبيعة الجزيئات المادية وما ينجم عنها من حرارة وضوء وصوت ونحوه ، ويبحث علم الكيمياء في المركبات والعناصر وطرق تألفها وتفرقتها ، ويدرس علم الفلك الأجرام السماوية وحركاتها في الفضاء وصفاتها الطبيعية ... وهكذا الحال في سائر ما نسميه بالعلوم الطبيعية (التي تعنى بدراسة الأجسام الجامدة والكائنات الحية) ، وتبحث العلوم الرياضية في الكم (من أعداد وخطوط وسطوح وأشكال هندسية) مجردا عن المادة التي يتمثل فيها العدد الحسابي أو الشكل الهندسي ، ونستطيع أن نقول ان العلوم الانسانية (كعلوم الاجتماع والنفس والاقتصاد والتاريخ ونحوه) يبحث كل منها في ناحية من نواحي الانسان الذي يغالب الطبيعة ويتطلع الى السيطرة عليها ، ونرى من هذا أن العلوم الطبيعية تدرس الوجود من حيث هو متغير ، وأن العلوم الرياضية تبحث في الوجود من حيث هو عدد حسابي أو شكل هندسي مجردا عن المادة ، وأن العلوم الانسانية تدرس نواحي في أعقد الموجودات جميعا وهو الانسان ، ولكن ليس بين العلوم جميعها - طبيعية كانت أو رياضية أو اجتماعية - علم يدرس الوجود كله كوحدة مجردة عن المادة ، ان هذا هو موضوع الفلسفة الاول ، انه الوجود اللامادي بأعم معانيه ، وهو يشمل الوجود الروحي بطبيعته (كوجود الله والنفس البشرية) والوجود غير المادي الذي ينتزعه العقل من الوجود المحسوس ، أي يجرده من الكون المادي ، تريد الفلسفة أن تعرف

حقيقة الوجود أو طبيعة الكون ، وتبحث فيما اذا كان العالم موجودا بذاته أو معلولا لعلة أوجدته ، فتحاول الكشف عنها وتهتدى بهذا الى خالق الكون ، وعندئذ تبحث في طبيعة الالهوية وصفات الذات الالهية ، تريد الفلسفة أن تتبين الأصل الذي انبعثت عنه الكائنات أو الموجودات ، أهو مادة أم روح ؟ أم مزاج من مادة وروح ؟ وهل وراء الظواهر الكونية المتغيرة شئ ثابت لا يتغير ؟ وهل تقع هذه الأحداث مصادفة واثفاقا أم تجرى بمقتضى نظام ثابت منبث في أنحاء الكون وأرجائه ؟ وما مصير هذه الموجودات أو نهاية الكون ؟ وما طبيعة الحق والباطل ، والجوهر والعرض ، والواحد والكثرة ؟ ونحو هذا مما يخوض فيه الفلاسفة ؟

وهكذا ينشأ عن التفكير في الوجود مشكلات ضخمة واجهتها الفلسفة وقدمت لكل منها حولا ، هي المذاهب الفلسفية المختلفة — هذا هو مبحث الوجود الذي يعتبر أول مباحث الفلسفة وأضخمها جميعا .

(ب) نظرية المعرفة :

ومبحث الوجود يقوم على أساس أن الانسان قادر على معرفة حقائقه وفهم مشكلاته ، ان أصحابه يفترضون أن الانسان في مكنته أن يدرك حقائق الأشياء ، وأن يعرف طبائع الموجودات ، وهذا الافتراض نفسه مثار للجدل ، ان من طبيعة الفلسفة ألا تسلم بفكرة أو رأى أو حقيقة الا بعد بحث عقلى وتمحيص نظرى ، فادراك الحقائق والعلم بها علما يقينيا أو صادقا مشكلة تتطلب حلا ، هل يستطيع الانسان أن يدرك الحقيقة وأن يطمئن الى علمه بها حتى لا يساوره الشك في صدقها ؟ وهل يدرك الانسان العالم كما هو في الواقع أم يضيف اليه صوراً ذهنية ليست في طبيعته ؟ ثم بأى أداة من أدوات الادراك يعرف الانسان الحقائق معرفة يقينية أو صادقة ؟ أبا لعقل يكون هذا الادراك أم بالحواس أم بالحدس (الذى يشبه الالهام) ؟ وهل لكل أداة من هذه الأدوات حدود تقف عندها ولا تدرك ما وراءها من حقائق ؟ فاذا قلنا ان الحس باب المعرفة

الوحيد فيماذا ندرك ما وراء العالم المحسوس من معاني ومعقولات...؟ وإذا اعتبرنا العقل أداة المعرفة اليقينية فهل لقدرته على الإدراك حد تقف عنده ولا تتجاوزه...؟ هل بالعقل نستطيع أن ندرك الله أو طبيعة النفس البشرية وخلودها ونحو ذلك من حقائق...؟ أم أن هذا عالم نحتاج لإدراكه ومعرفته إلى الوحي الإلهي ، أي إلى مدد من السماء خارق للعادة كما يقول (ديكارت) ...؟

وهكذا كان البحث في المعرفة الانسانية أو مطلق العلم بالحقائق ، تراوح هذا البحث بين شك في الحقائق ويقين بصوابها ، واختلف القائلون بقدررة الانسان على المعرفة الصادقة ، وتباينت وجهات نظرهم في طرق ادراكها وأساليب العلم بها ، فأيد فريق العقل أداة للإدراك ، ووثق فريق بالحواس مصدرا لكل معرفة ، وقال فريق بالحدس الذي ينبعث في نفوس البشر نورا فطريا يهديهم إلى المعرفة اليقينية الصادقة... هذا هو مجمل نظرية المعرفة ، ثانياً مباحث الفلسفة الرئيسية ، ومن هذين المبحثين : الوجود والمعرفة ، يتألف ما نسميه بما بعد الطبيعة أو الميتافيزيقا .

(ح) مبحث القيم :

تعنى الفلسفة بدراسة القيم المطلقة ، فماذا يراد بالقيم المطلقة...؟ يراد بها المثل العليا التي ينشدها الانسان لذاتها ، ولا يلتمسها لغرض يتبعه من ورائها ، لأن الأشياء التي يطلبها الانسان لتحقيق أغراض معينة تعتبر قيما نسبية متغيرة ، وليست مطلقة ثابتة ، فاذا أصابني مرض فالتمسست الدواء الذي يخلصني من بلائه ، كنت في هذه الحالة لا أطلب الدواء لذاته ، لا أرغب في تجرعه كغاية في نفسه ، ولكني ألتمسسه وسيلة للخلاص من شر المرض ، فقيمة الدواء هنا نسبية ، لأنها مرهونة بالغرض الذي يحققه الدواء ، وهو النجاة من المرض ، أما لماذا أرغب في اتقاء المرض ، أو لماذا أرغب في أن أكون صحيحاً معافى البدن ، فذلك لأن الصحة أعون على الشعور بالسعادة ، ولماذا أنشد السعادة...؟ يبدو أن السعادة ليست وسيلة إلى غاية أبعد منها ، انها خير في ذاتها ، وهي تحتفظ بقيمتها حتى ولو لم يرغب فيها أحد من البشر ، السعادة إذن قيمة مطلقة ، ينشدها الناس في كل زمان

ومكان ، وطلب الناس لها لا يفتقر الى تبرير ولا يحتاج الى برهان ، أما القيم النسبية فهي وسائل الى تحقيق غايات أبعد منها كما قلنا منذ حين ، ولهذا تقوم قيمتها في مدى حاجة الانسان اليها ، وترتفع قيمتها حيناً وتنخفض حيناً ، تبدو غالية الثمن حين يعز منالها ، منخفضة السعر حين يكثر وجودها ، فالماء أعز على سكان الصحراء منه على أهل المدن ، والحيوان يقدر العشب أكثر مما يقدر الذهب مثل هذه القيم النسبية لا تعنى الفلسفة كثيراً ولا قليلاً ، انما تعنيها قيم "أخرى تعتبر غايات في ذاتها ، وليست وسائل الى تحقيق غايات أبعد منها ، هذه هي القيم المطلقة أو المثل العليا ، وهي دون غيرها من القيم موضوع البحث الفلسفي - فيما يرى أهل الفلسفة التقليدية - وان أنكر هذه القيم المطلقة دعاة الفلسفة الوضعية - كما سنعرف بعد قليل .

هذه القيم المطلقة العليا تحمل قيمتها في ذاتها كما أشرنا من قبل ، ولا يختلف تقدير الناس لها باختلاف الزمان والمكان ، ولا تتغير نظرتهم اليها بتغير الظروف والأحوال ، اتفق جمهوره الباحثين على أن أظهرها : الحق والخير والجمال ، وكل منها يخضع لدراسات فلسفية ، فالحق يدرسه علم المنطق ، والخير يدرسه علم الأخلاق ، والجمال يدرسه علم الجمال ، وهذه العلوم في النظرة التقليدية علوم تتجاوز البحث فيما هو كائن لتدرس ما ينبغي أن يكون ، فالمنطق يدرس ما ينبغي أن يكون عليه التفكير السليم ، وعلم الأخلاق يدرس ما ينبغي أن يكون عليه سلوك الانسان ، وعلم الجمال يدرس ما ينبغي أن يكون عليه الشيء الجميل ، انها تصور المثل العليا في مجال الحق والخير والجمال - هذه هي فلسفة القيم ، وهي تؤلف المبحث الثالث من مباحث الفلسفة الرئيسية .

الفلسفة والسياسة :

ولكن علم الأخلاق كان عند قدماء الفلاسفة جزءاً من علم السياسة ، وكانت الفلسفة السياسية تعالج من المجتمع ما تعالجه فلسفة الأخلاق من حياة الفرد ، وقواعد الأخلاق لا توضع ليهتدى بهديها فرد يعيش في عزلة

عن الناس ، فالانسان مدنى بطبعه ، محب بفطرته للاجتماع بغيره ، انه حيوان سياسى كما قال عنه أرسطو قديما ، ولا يمكن أن يتحقق، كماله الا بوجوده عضوا فى مجتمع ، واذا كانت فلسفة الأخلاق تدبر سلوكه كفرد ، فان فلسفة السياسة تدبر حكم المجتمع الذى ينتمى اليه ، ولهذا وجب أن يسير بمقتضى قواعد الأخلاق سلوك الانسان ، وأن تجرى وفقها حياة المجتمع معا ، من أجل هذا أبى قدماء الفلاسفة أن يعالجوا السياسة والأخلاق كعلمين منفصلين مستقل أحدهما عن الآخر، هذا ما فعله أفلاطون فى جمهوريته ، وصرح أرسطو فى (الأخلاق النيقوماخية) بأنه يدرس الأخلاق كمقدمة للسياسة ، وقد تغيرت نظرة المحدثين من الفلاسفة الى هذا الموضوع عن نظرة القدماء فى بعض نواحيها ، ولكن جمهرتهم على اتفاق فى ادخال الجانب النظرى الخالص فى نطاق الفلسفة ، اذ يرون أن الفلسفة السياسية تدرس أصل المجتمع والمبادئ التى تجمع على أساسها أفرادها ، والطرق التى أدت الى قيام حكوماته ، هل اختار الشعب حكومته بمحض رغبته لتحقيق رفاهيته فان عجزت كان من حقه أن يتمرد عليها كما كان يقول جان چاك روسو J. J. ROUSSEAU . . . ؟ أم أن حاكما مستبدا أو عصابة من الأقوياء اغتصبت الحكم وأخضعت الشعب لسلطانها ، أو تخلى لها أفراد الجماعة عن حرياتهم راضين حتى تكفل مصالحهم ويستتب الامن بينهم كما ذهب (توماس هوبز) + ١٦٧٩ T. HOBBS . . . ؟ أم لا هذا ولا ذاك ؟

وتعالج الفلسفة السياسية صور الحكم ونظمه ، وتحدد المميزات التى تميز كلا منها ، توطئة لمعرفة أحسنها وأسلمها ، وتقرر ما ينبغى أن تكون عليه علاقة الفرد بمجتمعه ، وتكشف عن حقوق الفرد وتتبعها الى مصادرها التى نشأت عنها . . . الى غير هذا من مجالات نظرية ، تدرس الفلسفة السياسية هذه المبادئ والاصول من جانبها النظرى الخالص ، دون ان تتجاوز هذا الى تتبع تطبيقاتها الفنية الخالصة عن طريق الحكومات القائمة بالحكم فعلا ، ولا تخفى العلاقة بين هذه المجالات وموضوعات الدراسات الأخلاقية ، فان دراسة سلوك الانسان من الناحية الخلقية تقود لا محالة الى البحث فى تدبير حكم المجتمع الذى ينتمى اليه ، كما أن المثال الخلقى

الذى تضعه للفرد فلسفة الأخلاق ، يؤدي بالمجتمع الى تنظيم مثالى يعين على تحقيق مثل الفرد وأهدافه العليا ♦

هذا الى أن الفلسفة فى التعبير الشائع عند جمهرة المحدثين تعادل قولنا (اتجاه نحو الحياة) أو (ايثار طريقة للحياة) — مع تعقل الاتجاه وتحليله — من هنا رأينا المفكرين يتحدثون عن الفلسفة السياسية عند الالمان أو الروس أو الامريكان أو غيرهم من شعوب ، وهم يريدون بهذا نوع النظم السياسية التى يؤثرها كل من هذه الشعوب — عن وعى وتعقل وادراك — أو يعتقد كل منهم أنها أفضل نظم الحكم وأقدرها على تحقيق رفاهية الشعب ♦

الفلسفة وعلم النفس :

بل من المؤرخين من يلحق بالفلسفة علوما كانت الى عهد قريب فروعاً لها ، ثم أخذت حديثاً تستقل عنها فى موضوع الدراسة ومنهج البحث ووجهة النظر ، وان ظلت تتعاون مع الفلسفة وعلومها على كشف الحقائق الجديدة لتزيد من ثروة العلم الانسانى الذى يحقق رفاهية البشر ، وأظهر هذه العلوم : علم النفس وعلم الاجتماع ، ولما كان كتابنا هذا يتضمن الحديث عن مشكلة سيكولوجية هى تكامل الشخصية ، وجب ان نقول كلمة موجزة عن العلاقة التى تربط علم النفس بالفلسفة :

كان علم النفس عند قدماء الفلاسفة بحثاً فى ماهية النفس أو طبيعة العقل أو نحو هذا مما يدخل فى نطاق الدراسات الفلسفية الميتافيزيقية ، ولكنه أصبح اليوم معنيا بدراسة سلوك الانسان كما يبدو بالفعل فى ظواهره النفسية من شعور وتفكير ورغبة وتخيل وانفعال ... وكما يتمثل فى ظواهره الجسمانية من حركات وسكنات وحديث وابتسام وعبوس ... وغير هذا من مظاهر السلوك الذى يحاول الانسان أن يتكيف به مع بيئته . وقد أخذ علم النفس ينزع نزعة العلوم الطبيعية بادخال مناهجها التجريبية ، فأخذ يتوخى فى دراساته اصطناع المشاهدة المقصودة المنظمة التى تستند فى الكثير من الحالات الى اجراء التجارب ، حتى لقد بدأ يدخل

في عداد العلوم التجريبية ، بل أخذ يستخدم مثلها معامل مزودة بأجهزة وآلات تساعد على ضبط نتائجه ودقة أبحاثه ، وراح يقيس النبض والحركات التنفسية والتعب والاحساس بالألم ونحو هذا من ظواهر، ومن ثم توصل الى وضع قوانين ونظريات تفسر الظواهر التي يدرسها - تشبها بالعلوم الطبيعية .

ومع هذه النزعة الحديثة في الدراسات السيكولوجية لم يفقد علم النفس صلته بالفلسفة ، انه يحاول أن يصف سلوك الانسان ويفسره ، ويترك للفلسفة البحث في هذا الانسان نفسه، فتحاول الفلسفة الكشف عن طبيعته وأصله ومصيره ونحو هذا مما لا يدخل في نطاق الدراسات السيكولوجية ومناهجها ، ومن هنا يبدو التعاون بين الفلسفة في بعض نواحيها - وعلم النفس في استكشاف المجهول من أمر هذا الانسان المعقد، كل منهما يدرس الانسان من الزاوية التي تدخل في نطاقه ، وبالمنهج الذي تبيحه طبيعته ، وفي حديثنا التالي عن (الفلسفة والعلم) ما يزيد هذا وضوحا .

هذا هو مجال الفلسفة بوجه عام ، وفي كتابنا هذا ثلاثة نماذج للمشكلات الفلسفية ، وفي كتابنا التالي نموذجان آخران من هذه المشكلات

الفلسفة والعلم :

التفرقة بين معنى العلم ومعنى الفلسفة حديثة العهد، فقد كانت الفلسفة قديما تشمل ألوان المعرفة البشرية المختلفة ، حتى ما استقل منها الآن علوما تميزها موضوعات دراساتها ومناهج بحثها، فعالج فلاسفة اليونان والاسلام البحث في الفلك والطب والرياضة والموسيقى . . . وغير هذا مما استقل اليوم علوما أو فنونا ، استقلت هذه العلوم عن الفلسفة رويدا رويدا ، فانفصلت العلوم الرياضية منذ أيام اليونان ، وأخذ العلم الطبيعي الذي يدرس المادة في مختلف صورها يستقل منذ مطلع العصر الحديث ، أي منذ عرف لدراساته منهج بحث يغاير مناهج البحث العقلية التي يصطنعها الفلاسفة من قديم الزمان ، اذ اتجه رواد الفكر الحديث في عصر النهضة الى اصطناع المشاهدة في مباحثهم الطبيعية ، وبدا هذا عند فيساليوس

+ ١٥٦٤ VESALIUS منشىء علم تشريح الاعضاء ، وكوبرنيكوس
+ ١٥٤٢ COPERNICUS صاحب نظرية دوران الأرض وغيرهما ، وبمجهود
الكثيرين من اعلام الفكر فى القرنين السابع عشر والثامن عشر (من أمثال
فرنسيس بيكون + ١٦٢٦ F. BACON واضع أساس المنهج التجريبي
نيوتن + ١٧٢٧ NEWTON صاحب نظرية الجاذبية وغيرهما ، أخذت
العلوم التى تستند الى المشاهدة والتجربة ، تتميز من العلوم التى تقوم على
النظر العقلى المجرىء ، ووضح منهج البحث التجريبي فاصطنعته العلوم
الطبيعية التى تدرس المادة كما تتمثل فى الاجسام الجامدة (وتدرسها علوم
الطبيعة والكيمياء والفلك ...) وفى الكائنات الحية (ويدرسها علما
الحيوان والنبات) ، وبذلك قيل انها استقلت عن الفلسفة موضوعا ومنهجيا ،
أى أخذ كل علم من هذه العلوم التجريبية أو الطبيعية يدرس ظواهر مادية
معينة ، مصطنعا فى دراساته مناهج تقوم على المشاهدة والتجربة ، واضطلعت
الفلسفة بدراسة المجالات الثلاثة السالفة الذكر (الوجود والمعرفة والقيم)
وهى مجالات يقتضى البحث فيها اصطناع مناهج عقلية استنباطية ، ولا
يتيسر فى كل الحالات اخضاعها لمناهج المشاهدة والاختبار .

هذه هى وجهة النظر التقليدية فى الفلسفة ، ولكن بعض الفلاسفة
المحدثين (وهم أصحاب المذهب الوضعى) قد أنكروا هذه النظرة التقليدية
لأنهم استبعدوا من نطاق البحث والدراسة كل موضوع لا يمكن التثبت
منه بالتجربة ، ومن ثم أنكروا التفكير الفلسفى الميتافيزيقى فى كل صورته ،
زاعمين أن العلم يستوعب دراساته المسائل كلها ولا يبقى للفلسفة
الميتافيزيقية مجالاً للدراسة ... !

على أن الملحوظ أن جمهرة المحدثين من الفلاسفة قد تطلعوا الى أن
يكفلوا للفلسفة الدقة التى تمتاز بها العلوم ، فجنح بعضهم الى اقامة البحث
الفلسفى على أسس المنهج الرياضى اليقينى ، وكان مرجع الفضل فى هذا
الى (ديكارت) + ١٦٥٠ DESCARTES ومدرسته من العقليين فى فرنسا
وهولنده وألمانيا بوجه خاص ، ومال بعضهم الى اقامة البحث الفلسفى على
دعائم المنهج التجريبي الذى يكفل المعرفة الصادقة ، وكان مرد الفضل فى

هذا الى (فرنسيس بيكون) ومدرسته من التجريبيين من الانجليز والامريكان بوجه خاص، وأخذ المحدثون من الفلاسفة يفلسفون الكثير من الموضوعات العلمية، ويستعيرون من العلماء أبحاثهم وتجاربهم، و يقيمون مذاهبهم الفلسفية على أسس من النظريات العلمية، ويشغلون أنفسهم برسم المناهج التي يصطنعها العلماء في دراساتهم، رغبة في التوصل الى الحقيقة، حتى يكون في تقدم العلم اثراء للفلسفة واخصاب لمضمونها، وتكون الفلسفة في نفس الوقت سلاحا من أسلحة العلم، تسبقه الى غزو المناطق المجهولة في دنيا الحقائق، حتى تضيء له الصريق وتمكنه من ارتيادها بمناهجه التجريبية، وبهذا وبغيره ظل الاتصال قائما بين الفلسفة من ناحية، وبين العلوم التي استقلت عنها من ناحية اخرى، فاستقلال العلوم كان أمرا اقتضاه التخصص في موضوعات الدراسة، واختيار طرق البحث العلمية الملائمة لطبيعة الموضوعات التي تدرسها، فهو استقلال في وجهة النظر، وفي منهج البحث، ثم هو بعد هذا تعاون بين الفلاسفة والعلماء بمختلف صنوفهم على كشف المناطق المجهولة من العالم وظواهره، وارتياح الآفاق المظلمة في طبيعة الانسان وحياته، توطئة لاستغلال هذه الكنوز من حقائق العلم والفلسفة في خدمة البشرية، ولكن كيف تؤثر الفلسفة في رقي الانسان وتطور المجتمع البشرى على وجه التحقيق؟

أثر الفلسفة في تطور حياة الانسان :

تقوم الفلسفة منذ الماضى السحيق بوظيفة اجتماعية لها خطرها الملحوظ في تقدم حياتنا الانسانية، وتمثل وظيفتها الاجتماعية في تأثير مذاهبها النظرية على الحركات الاجتماعية وتطورها في مجرى التاريخ البشرى، وباستقراء الكثير من النهضات الاجتماعية والعلمية خلال التاريخ، نلاحظ أن الفلسفة قد وقفت وراءها واضطلعت بعبء التوجيه المستنير الذي أدى الى نضج الادراك وتفتح الوعي في كثير من الشعوب، وبهذا كان للفلسفة - الى جانب وظيفتها الاكاديمية العلمية في تفسير طبيعة العالم وحقيقة الانسان - وظيفة التوجيه المستنير الى عالم أفضل، وحياة أكرم وأسعد، وقد صرح أعلام الفلسفة العملية PRAGMATISM في امريكا بأن ليس ثمة

فارق حاسم بين الفلسفة ودورها في تاريخ الحضارة، اذ بغير الفلسفة لا تكون حضارة، والى ما يشبه هذا ذهب الفلسفة الماركسية **MARXISM** التي أرادت بالفلسفة التوجيه المستنير الذي ينتهى بتغيير العالم، بتحرير الانسان من جور الظلم وطغيان الخرافة • وفي هذا الاتجاه سار جمهرة الفلاسفة المعاصرين •

من هنا كان للفلسفة مكانها الملحوظ في خدمة البشرية والتطور بها الى الكمال، بل ان من الناس من يرى العلم — مع كل خدماته للحياة الانسانية — مسئولا عن الدمار الذي يصيب البشرية وحضارتها من وراء نظرياته، يشهد بهذا في رأيهم ضحايا المدمرات والغواصات والناسفات والمفرقات ونحوها من آلات التدمير، ان العلم يبدو في نظر هؤلاء وكأنه يهدم أكثر مما يبني، ويسلم الى التعاسة أكثر مما يسلم الى السعادة، أما الفلسفة فان وظيفتها تتمثل في البناء، بناء نظرة سليمة للوجود وللحياة الانسانية بوجه عام، فان توخت الهدم قصدت بهذا أن تزيل بناء متداعيا من الاوهام والأباطيل والتهم الهزيلة الزائفة، توطئة لبناء عالم من الحقائق والقيم أصح وأسلم، واذا كان ما يقولونه عن الفلسفة صحيحا في جملته، فان اتهامهم للعلم تجن على طبيعة العلم ومناهجه، ان وظيفته الاولى أن يتوصل بمناهجه الى وضع قوانين أو نظريات يفسر بها الظواهر التي يقوم بدراستها، وعند هذا يقف عمله، أما تطبيق نظرياته فالمسئول عنها هم المخترعون ورجال الأعمال والسياسة معا، واذا كانوا يسخرون في كثير من الاحيان نظريات العلم في التدمير — كأن يميلوا الى استخدام القنبلة الذرية أو الهيدروجينية أو نحوها في اهلاك البشرية وتدمير حضارتها — فقد كان في وسعهم أن يعثوا جهودهم لاستغلالها في الصناعة لصالح البشرية ورفاهية أهلها، ومع براءة العلم من تهمة التدمير، فانه يبدو في نظر الناس وكأنه يقود البشرية الى التعاسة أكثر مما يحقق لأهلها السعادة، أما الفلسفة فان مذهبها كثيرا ما وضعها أهلها لتتبرر الطريق الى عالم أفضل، لنخلص البشرية من محنها، وتحررها من أسباب تعاستها، وترتفع بأهلها الى أرفع مستوى تحتمله طاقتهم، وان بدا في بعض الأحيان أن من أهلها آلة أخطأها التوفيق فضلت في متاهة البحث الملتوى والنظر المنحرف •

أما عن جانب النفع الايجابي في دراسات العلم فانه أظهر من أن يخفى على أحد ، ونظرة الى ما يتكشف عنه العلم بين الحين والحين من فتوحات ومكتشفات ومخترعات - وهي تطبيقات نظرياته - لتشهد بمدى ما أحرزته البشرية على يده من تقدم ملحوظ ملموس يبدو في كل مرفق من مرافق الحياة ، أما الفلسفة فان ما يترتب على دراساتنا من وجوه النفع لا يبدو أمام الناس ملموسا في المصانع والمتاجر والمزارع كما هو الحال في آثار العلم ، ومن هنا تسنى لهم انكاره ، ولكن ما أنكد الانسان الذي يغفل عن الجانب العقلي والروحي المشرق في حياته ، ولا يعرف من دنياه الا ملء معدته وسد الضرورى من مطالب حياته ، حتى لتكاد تختفى الفوارق الجوهرية بين الانسان والحيوان الاعجم .

وقد وجد الانسان في هذا العالم على غير ارادته ، فلا أقل من أن يتعقل هذا الوجود الذى يحويه ، وأن يتفهم نفسه ، وأن يحدد منه مكانه ، وأن يرسم غايته من حياته ، ولا يمكن أن يتم له هذا بغير فلسفة ، تساعد على تكوينها دراساتنا للمذاهب الفلسفية التى وضعها أهلها حلا لمشكلات الوجود ومعضلات الحياة الانسانية ، واذا كانت الفلسفة تثير في أذهان الناس على اختلاف طبقاتهم معانى متضاربة ، وترسم في مخيلتهم صورا مختلطة متباينة ، فان مرد الخلط الى سوء ظنهم بها وجهلهم بحقيقتها ، ونرجو أن نكون بهذا الكتاب قد جلونا بعض ما يكتنف هذا اللفظ الضخم من غموض ، وقربنا معناه الى الازهان ما أمكن ذلك ، عسى أن يساعدنا هذا على تقدير قيمتها ، وادراك أثرها في حياة الانسان .

ان الفلسفة تبدأ حيث ينتهى العلم ، انها تبتدئ في بناء لا ينتهى ، وهى تعتمد على نظريات العلم وتغزو مجالات يجهلها ولا يستطيع أن يرتادها ، لأنها لا تعالج بمناهجه التجريبية ، والانسان بطبعه طلبة ، وجد نفسه في عالم يثير دهشته بغموض حقيقته ، وتغير ظواهره ، وغرابة أطواره ، وخفاء أسرارها ، فاندفع بطبيعته يلتمس الكشف عن معيياته وأسرارها ، ومن هنا كان التفلسف اشباعا لحاجة طبيعية في نفوس البشر تغريهم بحب الاستطلاع ، وظهرت الفلسفة في صورة محاولة يراد بها معرفة حقيقة العالم والكشف عن

أصله ومآله ، وهدفه وغايته ، والالمام بأسرار النفس البشرية واستكناه
خفاياها ، والتغلغل بالنظر العقلي في مجال الحق والخير والجمال ، رغبة في
رسم أهداف ومثل عليا تضيء حياة الانسان وتسمو بها ، واذن فنحن
نتعقل عن طريق الفلسفة العالم الذي نعيش فيه ، ونحاول فهم مبادئه
وغاياته ، والاطمئنان الى معرفتنا به وعلمنا بموجوداته ، ومن ثم نستطيع
أن نحدد مكاننا من الوجود ، وكم من فيلسوف وجد في هذه التأملات
غذاء لروحه وسلوى لقلبه وسعادة في حياته ، وما من شك في اننا نستطيع
في ضوء دراساتنا الأخلاقية والسياسية أن نرسم أهدافنا ومثلنا العليا ،
ونحدد غايات المجتمع الذي ننتهي اليه ، فنضيء الحياة التي ينبغي أن
نحياها كأفراد في وطن وأعضاء في مجتمع ، ونستعين بدراسات علم النفس
على فهم نفوسنا ومعرفة نفوس الآخرين ، والكشف عن مكنوناتها وأسرارها ،
ونصحح بقوانين المنطق تفكيرنا ونبرىء حياتنا من أوهام الخرافة وأباطيل
الخطأ ، ونستمتع في ضوء دراسات الجمالين بمظاهر الجمال ونسعد بألوانها
عن وعى وتبصر . . . بهذا وبمثله نشعر بقيمة الجانب المشرق للوضاء في
حياتنا ، ونمضي على جناح هذه الألوان من المعرفة الرفيعة الى عالم أكمل ،
وحياة أكرم وأسعد . . .

مصادر يوصى بالاطلاع عليها :

توفيق الطويل : أسس الفلسفة (طبعة ثانية موسعة) القاهرة نوفمبر
سنة ١٩٥٤

Archie J. Bahm, Philosophy, An Introduction 1st edition 1953.

Bertrand Russell, (1) Outline of Philosophy, 1932.

(2) The Scientific Outlook, 1934.

C. E. M. Joad, (1) Return to Philosophy, 1936.

(2) Guide to Philosophy, 1936.

O. Külpe, Introduction to Philosophy.

ترجمة انجليزية عن الالمانية ، ونقله الى العربية الدكتور ابو العلا عفيفي تحت
عنوان : المدخل الى الفلسفة .

الباب الأول

المشكلة الخلقية
الإلزام الخلق ومصدره

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين
والصلاة والسلام على
سيدنا محمد وآله الطيبين
الطاهرين

الالزام الخلقى ومصدره (١)

تمهيد في حقيقة الالزام

كثيرا ما تقول لنفسك وانت بصدد الاقدام على فعل ما : انى (أميل) الى هذا الفعل و (أرغب) فى اتيانه ، ولكن (ينبغى) ألا أقدم عليه لان واجبى يقتضى أن أتصرف على غير هذا النحو ، أى أنك تلاحظ فى كثير من الحالات قيام تعارض بين رغباتك وميولك وأهوائك من ناحية ، وما ينبغى عليك فعله من ناحية أخرى ، فما مصدر هذا الذى ينبغى أن يكون ؟ وبعبارة أخرى ما مصدر (الالزام) الذى يوجب عليك أحيانا أن تقاوم رغباتك وأهواءك ، وتتصرف على النحو الذى يقتضيه واجبك ؟

ويتمثل الالزام من قديم الزمان فى صور شتى ، فيبدو حيناً فى العرف الاجتماعى ، وهو العادات القومية التى يتمسك بها المجتمع الذى ينتمى اليه الانسان ، فيقتضى هذا العرف على الفرد باتيان أفعال بعينها تلقى من الناس الثناء ، والامسك عن ارتكاب أفعال أخرى تثير فى نفوس الناس السخط والاستهجان ، ويتمثل الالزام حيناً ثانياً فى صورة أوامر ونواه دينية مفروضة على كل مؤمن ، ومن ائتمر بأوامر الله وانتهى بنواهيه كانت الجنة مثواه ، والا فالجحيم مقره وبئس المصير ، ويتمثل هذا الالزام حيناً ثالثاً فى صورة قوانين وضعية تفرضها سلطة سياسية ، فيبدو هذا الالزام السياسى فى صورة عقوبات تفرض على كل من يعصى قوانين بلاده .

هذا الالزام - اجتماعياً كان أو دينياً أو سياسياً - يصدر عن سلطة تقوم خارج الذات ، بمعنى أن العرف الاجتماعى أو العقيدة الدينية أو القانون الوضعى هو الذى يفرض على الانسان سلوكاً بعينه ، ويشبه ان استجاب له ، وينزل به عقابه ان عصى أمره .
ثم ظهرت صورة جديدة من الالزام فرضها الانسان على نفسه ، بدافع

من عقله أو ضميره أو نحو ذلك ، ومن ثم أخذ الانسان يوجب على نفسه اتباع سلوك يراه خيرا ، وتجنب سلوك آخر يعده شرا ، وفي هذه الصورة من الالزام الباطنى كثيرا ما يرضى الانسان عن مثل أعلى رسمه غيره ، ومن ثم يرى - بمحض اختياره ورضاه - أنه ملزم بالعمل بمقتضاه ، وتجنب العمل بما يتنافى معه ، هذا هو الالزام الخلقى الذى كان مشكلة المشاكل فى فلسفة الأخلاق ، والذى تتخذه الآن موضوعا لدراستنا

وليس من الضرورى أن يقوم بين الالزامات السالفة الذكر تعارض ، فقد يلتقى الالزام الخلقى مع الالزام الدينى الذى تفرضه على الانسان عقيدته ، ولا يتعارض مع الالزام السياسى الذى تفرضه عليه قوانين بلاده ، وقد يتفق مع الالزام الاجتماعى الذى يقتضيه عرف البلاد وتقاليدها ، وعندئذ يكون الخلاف بينها مرجعه الى اختلاف مصادرها ، وان التقت جميعها عند غاية واحدة ، هى التطلع الى الكمال فى صورته المختلفة ، فلتقف عند الالزام الخلقى لنعرف شيئا عنه كما بدا فى أظهر مذاهب الفلسفة الخلقية .

— اختلف فلاسفة الأخلاق من قديم الزمان فى تفسيرهم للالزام الخلقى وفهمهم لطبيعته وتحديددهم لمصادره ، فوضعوا مجموعة من المذاهب تبدو فى ظاهرها مختلطة متباينة ، وهى فى واقع الأمر تتعاون على تفسير هذه الظاهرة المعقدة من نواحيها المختلفة واضاءة مختلف جوانبها الغامضة المظلمة ، فمنهم من رد الالزام الى العقل بمعنى أن الانسان - بفضل هذا العقل الذى يميزه من سائر الكائنات - هو وحده الذى يسير حياته بمقتضى مثل أعلى ينشد به الكمال ، والالزام الذى يوجب عليه اتباع الخير وتجنب الشر ، هو من وضع العقل الذى يميز الطبيعة البشرية من الطبيعة الحيوانية ، وأصحاب هذا الاتجاه فى فهم الالزام هم العقليون الذين اتخذنا اليونانيين منهم نموذجا لهم .

ومن فلاسفة الأخلاق من أرجع الالزام الخلقى الى سلطات تقوم خارج الذات وتتحكم فى اثابة المحسن وعقاب المسىء ، بمعنى أن الالزام الذى يوجب على الانسان مزاوله الحياة الفاضلة ، والانصراف عن الحياة السيئة ، تفرضه سلطة العرف الاجتماعى فى استحسانه للخير واستهجانته للشر ،

وسلطة الدين الالهى فى فرض نعيم الجنة جزاء للأخيار ، وعذاب الجحيم عقاباً للأشرار ، وسلطة القوانين الوضعية بعقوباتها التى تكفل تأديب من يتسبب فى اىذاء غيره من الناس . . . وغير هذا من سلطات تفرض على الانسان أن يستجيب للخير وينصرف عن الشر ، ومرجع الأمر عند هذه السلطات الى ما يترتب على الأفعال الانسانية من وجوه النفع أو أسباب الضرر ، فما حقق منها نفعاً كان خيراً ، وما أدى الى مضرة كان شراً ، والتجربة هى المقياس الذى تفرق به بين خيرية الأفعال وشريرتها ، بالاضافة الى أنها مصدر كل الزام خلقى ، بمعنى أن هذا الالزام لا يفرضه عقل ولا يضعه ضمير ، وانما ينشأ فى حياة الانسان وحياة المجتمعات البشرية نتيجة لتجربتهم التى تهديهم الى نوع السلوك الذى يحقق النفع فيستمسكون به ، ونوع السلوك الذى يجلب لهم الضرر فيتحاشونه ، وهم يدرسون الالزام الخلقى كما هو موجود بالفعل فى حياة المجتمعات مصطنعين فى دراساته مناهج البحث التجريبي ، ومن ثم فهو فى نظرهم يتغير بتغير بيئاته ، ويختلف باختلاف أزمائه ، أى أنهم لا يعترفون فى دراساتهم الواقعية بهذا الالزام الذى يرسمه فيلسوف من فلاسفة الأخلاق تعبيراً عن المثل الاعلى للانسان فى كل زمان ومكان . . . من أجل هذا كله سعى أصحاب هذا الاتجاه بالتجريبيين .

ومن فلاسفة الأخلاق من أنكر وجهة النظر التجريبية فى فهم الالزام الخلقى وتحديد منابعه ، وانصرف عن دراسته كما هو موجود بالفعل فى حياة الناس ، الى تصوير الزام ينبغى أن تسير بمقتضاه حياة الانسان من حيث هو انسان ، أى بصرف النظر عن زمانه ومكانه ، وظروفه وأحواله ، وقد أرجعوا الالزام الخلقى الى سلطة تقوم فى باطن الذات ولا تملى عليه الالزام من خارج ، وتصوروا هذه السلطة قائمة فى قوة فطرية ركبت فى طبائع البشر ، هى الضمير أو ما يدخل فى معناه ، فالضمير الكامن فى باطن الانسان هو الذى يفرض على الانسان أن يزاوّل الخير ويتحاشى ارتكاب الشر ، والناس فى كل زمان ومكان يدركون بفطرتهم فكرة الخير ويشعرون بالالزام الذى يقضى باتباعها ، ويدركون بطبيعتهم فكرة الشر ويشعرون

بالالزام الذى يوجب تجنبها ، دون توقع لثواب أو انتظار لعقاب ، ومن غير أن تهديهم الى هذا تجربة أو تأمل عقلى ، انما سييلهم الى هذا هو الحدس ، وهو ادراك فطرى فى نفوس البشر يخالف التخمين ويقرب من الالهام ، من أجل هذا سمي أصحاب هذا الاتجاه بالحدسيين على نحو ما سنرى فى مطلع الفصل الثالث .

ومن هؤلاء الحدسيين فريق يسلم بدور الحدس السالف الذكر ، ولكنه يضيف العقل واستدلالاته المنطقية مكملة لدور الحدس مصدرا للالزام الخلقى ، أولئك هم الحدسيون العقليون (وهم غير العقليين الذين يكتفون بالعقل وحده مصدرا لكل الزام خلقى ، ومرجعا لكل سلطة أخلاقية ، دون أن يجدوا ضرورة للاعتقاد بالحدس السالف الذكر)

وتتفرق كل طائفة من هذه الطوائف الى شيع ومدارس ، تتفق فى أصول وتختلف فى فروع ، فلنقف لشرح هذه الاتجاهات وتحديد موقفها من مشكلة الالزام الخلقى :

الفصل الأول

الالزام عند العقليين من فلاسفة اليونان

تمهيد في مصدر الالزام عندهم - موقف سقراط وأفلاطون من الالزام -
موقف أرسطو منه - موقف الرواقية من الالزام - تعقيب .

تمهيد :

ذهب فريق من فلاسفة الأخلاق الى أن الالزام لا يتوافر الا في حياة الانسان الذي يمتاز على سائر الكائنات بالعقل ، لانه بهذا العقل يلتبس الرقى وينشد الكمال ، ومن هنا نشأت المثل العليا في حياة الانسان وحده دون غيره من كائنات ، فلم تجر العادة بأن يقال : ينبغي على الوحش ألا يمزق فريسته ، أو ينبغي على الحجز أن يقاوم من يهجم بالقائه من حالق ولكن الانسان وحده هو الذي يرى بعقله أن حياته (ينبغي) أن تسير بمقتضى مبدأ أو مثل أعلى يرفعها فوق حياة الحيوان ، والحياة الفاضلة - في نظر هؤلاء العقليين من القدماء - هي التي تجرى وفق عقل سليم ، ومن ثم يتحقق فيها الخير

لقى هذا الاتجاه دعاء بين فلاسفة اليونان قديما ، فجعل هيرقليطس ٤٧٥ ق م HERACLITUS آية الفعل النبيل خضوعه لقانون العقل ، وآية الفعل الخسيس منافاته لهذا القانون ، وجرى في هذا التيار بوجه عام أكبر فلاسفة اليونان ، ونعنى بهم سقراط وأفلاطون وأرسطو ، وقد كان موقفهم في جملته ردا على موقف السوفسطائية الذين رأوا أن طبيعة الانسان تتمثل في شهواته وأهوائه ، وأن قوانين الأخلاق ومثلها العليا تتنافى مع الطبيعة الانسانية ، ومن ثم أباح هؤلاء السوفسطائية للانسان أن يساير طبيعته فيشبع شهواته ويعصى ما تقتضيه الأخلاق من مبادئ ومثل عليا تهدف الى مقاومة الأهواء وقمع الرغبات ووآد الشهوات ! . . .

موقف سقراط وأفلاطون من الالزام :

أنكر موقف السوفسطائية سقراط + ٣٩٩ ق م **SOCRATES**
اذ صرح بأن الطبيعة البشرية عقل وهوى ، ولكنه أرجع الأخلاقية الى
العقل ، وجعل وظيفته قائمة في سيطرته على شهوات الجسم وضبط أهوائه ،
عن هذا العقل تصدر قوانين الأخلاق مسيطرة للجانب العاقل في طبيعة
البشر ، ومن هنا وجب أن يسير بمقتضاها سلوك الانسان ، ومن عصيها
تحت اغراء مصلحته نال عقابه العادل في الحياة الأخرى .

وما من انسان يدرك أنه كائن ناطق (أى مفكر) ويعرف خيره الذى
يلائم طبيعته العاقلة ، الا التمس هذا الخير وأتاه ، فان أدرك شره الذى
يتنافى مع طبيعته السالفة الذكر ، نفر منه لا محالة وتجنب فعله ، ومن ثم
كانت الفضيلة علما والرذيلة جهلا ، وكان الانسان فى كل تصرفاته مسيرا
مجبرا بعلمه ان أتى خيرا ، وبجهله ان ارتكب شرا .

وفى ضوء هذا الاتجاه العقلى صدرت نظرية تلميذه أفلاطون
+ ٣٤٨ ق م **PLATO** فى فكرة الالزام الخلقى ، اذ ميز فى طبيعة الانسان
بين جانبها الناطق (العاقل) وجانبها الحسى ، مستشهدا على وجود هذين
الجانبين بما يلاحظ من نزاع يقوم بين العقل والشهوة ، ويصطرع بين
الواجب والهوى ، ويسمو الانسان بمقدار تحرره من قيود الجسم ،
وتشبهه بالآلهة على قدر استطاعته ، ومن هنا كانت حياة الحكيم
(ممارسة للموت) ، يتجرد من علائق بدنه ويروض نفسه على قتل شهواته
واماته أهوائه بالرياضة والمجاهدة والزهد فى مباحج الحياة والاقبال على
الموت ! . . (١) وبخضوع الشهوات لصوت العقل يتحقق الخير الأقصى
(وهو السعادة عنده) والعقل هو الذى يلزم الانسان باتباع الخير
وتجنب الشر . . .

موقف أرسطو من الالزام :

وجرى فى هذا التيار نفسه تلميذه أرسطو + ٣٢٢ ق م **ARISTOTLE**

(١) هذا هو الطابع الذى يغلب على مذهب افلاطون الاخلاقى ، وان ذهب فى مواضع اخرى
من كتاباته الى اعتبار اللذة نوعا من الخير الذى ينبغى طلبه . . .

فصرح بأن لكل موجود وظيفة يؤديها، وبمقدار أدائه لوظيفته يكون كماله، ويمتاز الانسان على النبات والحيوان بالعقل وحده ، يشاركه النبات في النمو ، ويشاركه الحيوان في الحس ، وينفرد الانسان دونهما بالعقل ، من هنا كان خيره قائما في مزاولته التعقل والتفكير ، وكماله انما يكون بمقدار اجادته للتأمل العقلي السليم ، فالعقل هو الجزء الالهي في الانسان، وبه ينشد الخير الأقصى (أى السعادة) ، وهو الذى يختاره الانسان لذاته لا لأنه وسيلة الى غاية أبعد منه ، والذى به تتحقق سعادة الانسان .

ولم ينظر أرسطو الى الطبيعة البشرية وكأنها عقل محض كما نظر اليها المتطرفون من العقليين الحدسيين ، ولم يهتم بجانبها الحسى الخالص كما فعل الكثيرون من اللذيين والنفعيين ، وانما اعتبرها مزاجا من حس وعقل ، ووكل الى العقل السيطرة على شهوات الجسم من غير ان يعمل على امانتها ، وأعلى سلطان العقل حتى يقوى على ضبط النزعات الجامحة والميول الشاردة والعواطف النابية ، وسائر ما يتنافى مع سمو النفس ونيلها ، حقيقة انه صور الطبيعة البشرية مزاجا من حساسية وتعقل ، ولكنه وضع الحساسية فى مكان أدنى من مكان العقل ، ووكل الى العقل مهمة وضع القانون الخلقى الذى (ينبغى) أن يسير بمقتضاه سلوك الانسان ، ان سعادته - وهي غاية غاياته - لا تتحقق الا فى الحياة الناطقة ، حياة النظر المجرد والتأمل العقلى المحض .

وفى طبيعة الانسان - فى نظر أرسطو - قوى فى وسعه أن ينميها ، واستعدادات فى استطاعته أن يشكلها على النحو الذى يريد ، وتنمية القوى وتشكيل الاستعدادات انما يكون بمزاولة أفعال بعينها ، وبها تكتسب الفضيلة ، فالفضيلة تجيء بالتعلم ومزاولة أفعال تطابقها ، وتتنفى الفضيلة باتيان أفعال مضادة لها ، وهى وسط بين افراط وتفريط ، فالشجاعة وسط بين التهور والجبن ، والسخاء وسط بين التبذير والبخل ، والعفة وسط بين شراهة الشهوة وجمودها . . . وهلم جرا ، والعقل وحده هو الذى يعين هذا الوسط ، لأن الوسط هنا لا يقوم فى منتصف المسافة بين رديلتين ، اذ كثيرا ما يكون أقرب الى طرف منه الى الطرف الآخر ،

والشهوات لا تعرف حدا تقف عنده ، والعقل هو الذي يضع الحدود ، ويميز بين الأفعال ، من هنا قيل ان الفضيلة : قوة اختيار الوسط عن طريق العقل ، أو هي العمل بموجب الحكمة ، أو التصرف بمقتضى قاعدة يرسمها العقل .

وهكذا ينتهي أرسطو آخر الأمر الى ما يقرب مما انتهى اليه سقراط وأفلاطون ، من حيث ان طبيعة الانسان الحقيقية تقوم في مباشرة التفكير ومزاولة التعقل ، وبالعقل يمتاز الانسان على سائر الكائنات ، فمن العبث أن تسأل نفسك : لماذا ينبغي أن أتصرف بمقتضى العقل . . ؟ ان في احتقارك لنداء العقل احتقارا لانسانيتك ، واهدارا لكرامتك ، وعن هذا العقل صدرت قوانين الأخلاق ، فاذا أطاعها الانسان صان كرامته واحترم انسانيته ، واذا استخف بها وعصيها ، هوى بنفسه الى مرتبة الحيوان الأعجم .

موقف الرواقية من الالزام :

وجرى الرواقية في هذا التيار ، فرأى رواقية القياصرة — منذ القرن الأول خاصة — أن الالزام الخلقى على اتصال وثيق بالعقل ، استعاروا من أرسطو (الطبيعة الناطقة) وان تطور معناها على يدهم ، فلم يقنعوا باعتبار العقل مرشد حياتهم الصادق الأمين ، ولم يكتفوا باعلاء صوته على صوت الأهواء والنزوات ، بل هاجموا الجانب الحسى في طبيعة البشر ، فاحتقروا اللذات والمباهج ، وأقاموا مثلهم الأعلى في الزهد فيما يسميه الناس متعا ولذات ومباهج ، وطالبوا الانسان بأن ينكر ذاته ويعمل على قمع رغباتها ومقاومة شهواتها ، فالحكيم عندهم من يستطيع أن يتحرر من قيود الهوى ، انه يشعر بنداء الشهوة الحسية لا محالة ، لأنه غير مجرد عن كل انفعال ، ولكن الأهواء والنزوات التي تتحكم في طبائع البشر لا تقوى على السيطرة عليه أو التأثير في سلوكه ، من هنا ارتد الالزام في مذهبهم الى العقل أو الواجب ، وقامت الأخلاقية على الخلو من الهوى وعدم الاكتراث بنداء الشهوة ، والعيش بمقتضى الطبيعة (أى العقل) ، ان العقل هو الجزء الذى يميز طبيعة الانسان بما هو انسان ، لا من حيث هو مصرى

أو يابانى ••• موظف أو مزارع ••• واذا كان النبات يحقق غاياته عفوا عن غير قصد ، والحيوان يحقق غاياته بما أوتى من غريزة وشعور ، فان الانسان يحقق غاياته بفضل ما وهب من عقل ، وبهذا العقل يدرك الانسان أنه جزء من الكون ، وان واجبه يقتضى أن يتخير من الأفعال ما يحقق طبيعته الحقيقية (الناطقة) فان الشرير هو الذى يأتى من الأفعال ما يتنافى مع طبيعته (أى عقله) ، ومتى استجاب الانسان لمنطق عقله عاش على وئام مع نفسه من ناحية ، وعلى وفاق مع الكون بأسره من ناحية أخرى ، لأن العقل — عند الرواقية — من مميزات الوجود الكلى — وهو الكون — والرجل الفاضل (الحكيم) هو الذى يخضع حياته للعقل ، أما الشرير فانه لا ينسجم مع نفسه ولا مع غيره من موجودات ، من هنا كان شعار الرواقية : عش على وفاق الطبيعة — أى بمقتضى العقل •

واهتم الرواقية بارشاد الانسان الى ضبط الانفعالات والأهواء ، لأنها تحول دون مزاوله الحياة الفاضلة ، وتفسد على الانسان طمأنينة نفسه وسعادتها ، ولهذا وجب أن يتحكم فيها بارادته ، ويسيطر عليها بعقله ، ومن استطاع أن يتحرر من عبودية الشهوات والأهواء والانفعالات كان حكيما تلتقى فيه جميع الفضائل ، ومن لم تنهأ له هذه المرتبة كان سفيها ضالا ، ولا وسط بين الحالتين ، اذ ليس بين الفضيلة والرذيلة عند الرواقية مراتب أو درجات ، والعقل السليم هو وحده معيار القيم ، ومقياس الخير والشر •

في ضوء هذا يبدو مكان الالزام الخلقى من مذهبهم ، الحكيم عندهم من تحرر من عبودية شهواته وعاش بمقتضى أوامر العقل وبموجب قوانينه ، والسفيه الضال من استجاب لنزواته وسائر انفعالاته واستخف بأوامر عقله ، فمرد الالزام باتباع الخير وتجنب الشر الى هذا العقل الذى يرفع من يستجيبون لوجيه الى مرتبة الحكماء وأهل الفضل ، ويهبط بمن يستخفون بمنطقه الى منزلة السفهاء وأهل الضلال •

تعقيب :

هكذا استقر الرأي عند العقليين من أساطين الفلسفة اليونانية ، اتفقوا على أن العقل هبة الانسان وحده دون سائر الكائنات ، ومن هنا كان حرص الانسان على أن يستجيب لاملاء عقله ، ويعزف عن نداء شهوته ، وعلى أن يتطلع الى مثل أعلى يسير سلوكه بمقتضاه ، فان فعل هذا حقق انسانيته وسان كرامته ، وارتفع بنفسه عن مرتبة البهائم .

ولكن منهم من أسرف في تقديره للعقل ومكانه من سلوك الانسان ، حتى احتقر الجانب الحسى في طبائع البشر ، ونزع نزعة المتصوفة حتى رأى أن الخيرية تتحقق بمقدار تجرد النفس من علائق البدن ، ومزاولة صاحبها للرياضة الروحية التي تقوم على الزهد في مباحج الدنيا ، وامانة الشهوات والعواطف ، والاقبال على (ممارسة الموت) فيما ذهب أفلاطون ، وهكذا يجعل الانسان شعاره أن يعيش وفاقا للعقل ، حتى ليحتقرا الجانب الحسى في طبيعته ، ويستخف بمطالبه ... الى آخر ما عرفناه عند حديثنا عن الرواقية .

في الحق لقد كان أرسطو أدق من هؤلاء فهما للطبيعة البشرية وتقديرها لدور العقل في حياتنا الأخلاقية ، انه يوافقهم على أن العقل أسمى جزء في طبيعة البشر ، ومن ثم يسلمه قياد الحس وضبط نوازعه ، ولكنه يخالفهم في اقامة الأخلاقية على تفكيك الطبيعة البشرية ، واقامة حرب بين مقوماتها تنتهى (باماتة) دوافعنا القظرية والمكتسبة ، لأنه مع تمجيده للفضيلة يقدر الخيرات الخارجية من مال ونفوذ وجاه ونحوه ، ولعل في الدراسات السيكولوجية الحديثة ما يؤيد نظرتة ، فالعمل على اماتة الحس ومطالبه كثيرا ما يعرض صاحبه للأمراض النفسية ، بالاضافة الى أن حياة الانسان لا تستقيم بغير ماركب في طبيعته من دوافع فظرية (غرائز) وما تهيأ له من عواطف مكتسبة ، فالعمل على اماتتها ضلال مبين ، وحسب الانسان أن (يضبط) في نور العقل الجامح من عواطفه ، والناجى من رغباته والشارد من دوافعه ، وأن يعمل - في ضوء العقل أيضا - على

توجيه هذه الدوافع الى صالح الفرد والمجتمع الذي ينتمى اليه ، من غير أن يتخلى عن سعادته ، ومن غير أن يبذل جهوده في اماتة الجانب الحسى في طبيعته ... وسنعود الى نقد هذه الوجة من النظر في الخاتمة التى عقبنا بها على الفصل الثالث من حديثنا عن مشكلة الالزام الخلقى ، سنعرف فى هذه الخاتمة الضرر الذى يترتب على اماتة الشهوات ، كما نعرف المراد بضبط نوازع الحس فى ضوء العقل .

هذه — على أى حال — صورة من صور الالزام الخلقى فى تاريخ الفلسفة ، والى جانبها تقوم فى فلسفة المحدثين صور أخرى يحسن بنا أن نقف لبيان معالمها وتوضيح سماتها .

AMERICAN UNIVERSITY IN CAIRO

الفصل الثاني

موقف التجريبيين من الالزام الخلقى

تمهيد فى الالزام الخلقى فى مذاهب التجريبيين :

(١) فى مذهب النفعيين (ب) فى مذهب التطوريين - تعقيب - (>) فى مذهب الوضعيين - تعقيب - (ء) مكان الالزام فى علم النفس - تعقيب - (هـ) مكانه فى علم الانثروبولوجيا (علم الانسان) - (و) مكانه فى التفسير المادى - تعقيب -

تمهيد :

نشأ بين جمهرة المحدثين من فلاسفة الأخلاق نزاع بصدد نشأة المثل العليا التى يسير بمقتضاها السلوك الانسانى ، فاعتبرها فريق منهم وليدة الظروف الاجتماعية والدينية والاقتصادية التى تحوط نشأة الفرد وتكتنف حياة المجتمعات ، ومن ثم اختلف باختلاف هذه المجتمعات ، وتغيرت بتغير عصورها ، ووجب أن تعالج بمناهج تجريبية خالصة ، فسمى هؤلاء بالتجريبيين ، ورأى فريق آخر من فلاسفة الأخلاق ان هذا النوع من المثل الأخلاقية التى تنبت فى حياة الفرد أو تنشأ فى حياة الجماعة البشرية تدخل فى نطاق الدراسات الاجتماعية بمختلف فروعها ولا تعنى بها فلسفة الأخلاق ، انما تعنى هذه بالمثل العليا التى يضعها فلاسفة الأخلاق نبراسا للسلوك الانسانى ، ومنازة يهتدى بها الانسان فى حياته الأخلاقية ، وكثيرا ما تكون تصحيحا لمثل أخلاقية مريضة يدين بها الناس فعلا ، وهى توضع ملائمة لطباع البشر ، ومن ثم كانت عامة تصلح لكل زمان ومكان ، والناس يدركون بالحدس الفطرى فى نفوسهم فكرة الخير والالزام الذى يقضى باتباعها ، وفكرة الشر والالزام الذى يوجب تحاشيها ولا يمنعه عن الاستجابة للالزام فى الحالين الا عجزه عن ضبط أهوائه وشهواته الملحة . . . فسمى أصحاب هذا الاتجاه بالحدسيين على نحو ما سنرى مطلع الفصل

الثالث ، والى هذين الاتجاهين - التجريبي والحدسي - يمكن رد المذاهب الأخلاقية الحديثة ، وسنشرع الآن في دراسة الالزام الخلقى كما بدا عند المحدثين من الفلاسفة التجريبيين ، فنتبعه في مذهب المنفعة العامة ثم في مذهب التطور الذي كان في الأخلاق امتدادا للاتجاه النفعي ، ثم مذهب الوضعيين من الأخلاقيين ، ثم نعقب على هذه المذاهب بكلمة تفسر بها الالزام في الدراسات السيكولوجية (في علم النفس) والأثروپولوجية (١) (في علم الانسان) وعند أصحاب التفسير المادى من الماركسيين .

ومع أن التجريبية كمذهب خلقى حديثة العهد ، إلا أن نواتها عرفت منذ الماضى السحيق ، من هنا قيل ان الاتجاه التجريبي في فهم الالزام الخلقى قد سار مع الاتجاه العقلى (الذى عرفناه في الفصل السالف) جنبا الى جنب ، واذا كان الاتجاه العقلى السالف الذكر قد بدأ على يد (هيرقليطس) وسار خلال أرسطو والرواقية قديما حتى بلغ ذروته في فلسفة كانط + ١٨٠٤ KANT وأتباعه ، فإن الاتجاه التجريبي - في صورته النفعية (أى اللذية) قد بدأ على يد (ديمقريطس) + DEMOCRITUS وسار خلال الأبيقورية قديما حتى بلغ ذروته عند المحدثين من النفعيين في القرن التاسع عشر بوجه خاص ، وقد تغيرت معالم كليهما خلال هذا التطور الطويل ، بل افتقد كلاهما بعض معالمه وخصائصه ، واكتسب مميزات أخرى كان لها أثرها في تشكيل مفهومه في الأذهان ، فلنشرع في بيان الاتجاه التجريبي في أظهر مذاهبه :

(١) الالزام الخلقى في مذهب النفعيين

يعنى علم الأخلاق بدراسة (الخير الأقصى) ، هذا هو الرأى التقليدى عند جمهرة الأخلاقيين منذ الماضى السحيق ، فماذا يراد بالخير الأقصى ؟

(١) ANTHROPOLOGY أى علم الانسان وكانت وظيفته دراسة المجتمعات البدائية ،

على اعتبار أن البيئات التمدينية من شأن علم الاجتماع ، SOCIOLOGY ولكن

الكثيرين من العلماء يرون في العشرين عاما الاخيرة أن ميدان العلمين واحد .

ان الطالب الذي يجد في استذكار دروسه طلبا للنجاح ، يتخذ الجهد وسيلة الى غاية يلتبس تحقيقها هي النجاح ، وقد تكون هذه الغاية نفسها وسيلة الى غاية أبعد منها هي الحصول على وظيفة ، يحتمل أن تكون بدورها وسيلة الى غاية أبعد منها هي كسب مال يعين على تيسير أسباب الحياة ، وقد تكون هذه الغاية وسيلة الى غاية أبعد منها هي تحقيق السعادة
فاذا وقعت الغايات عند السعادة وامتنع اعتبارها وسيلة الى غاية أبعد منها، كانت السعادة بهذا المعنى (خيرا أقصى أو أسمى أو أعلى) والخير الأقصى وحده هو موضوع علم (فلسفة) الأخلاق .

من أجل هذا دارت مباحث الكثيرين من فلاسفة الأخلاق حول السعادة باعتبارها خيرا أقصى ، ولكن وجهات نظرهم في تفسيرها وطرق دراستها قد اختلفت باختلاف المذاهب الأخلاقية ومناهج البحث عند أهلها ، فاذا كانت السعادة تتحقق عند أفلاطون وأرسطو بمزاولة التأمل العقلي ، فقد اعتبرها اللذيون والنفعيون من فلاسفة الأخلاق لذة أو منفعة .

والسعادة عندهم هي (الخير الأقصى) أو المرغوب فيه لذاته دون نظر الى نتائجه وآثاره ، أي أن الفعل الخلقى لا يكون خيرا الا متى حقق أو توقع منه صاحبه أن يحقق أعظم قدر ممكن من اللذة ، ثم وحد جمهوره النفعيين بين اللذة والمنفعة والسعادة ، ولكنهم اختلفوا في معنى هذه اللذة، أهى حسية أم عقلية روحية ؟ كما اختلفوا فيما اذا كانت تصيب صاحب الفعل وحده أم تمتد الى أكبر عدد ممكن من الناس ، وان كانوا جميعا على اتفاق في أنها غاية الغايات ، هي الخير الأقصى الذي لا يلتبس صاحبه ليكون وسيلة الى خير أبعد منه .

ويرى النفعيون أن الانسان بطبيعته وفطرته يلتبس سعادته في كل ما يأتيه من أفعال ، بمعنى أنه لا يقدم أو يحجم عن فعل الا وهو ينشد لذته أو يتفادى ألما يخشى أن يحقق به ، فهو أناني بطبعه وفطرته ، ثم انتقلوا من هذه الحقيقة التي عبروا بها عن الواقع ، الى مثال أخلاقي يصورون به ما ينبغي ان يكون ، فقالوا (ينبغي) أن ينشد الانسان في كل تصرف يقدم عليه تحقيق لذة أو تفادى ألم ، وكانت هذه هي نظرة القدماء

من دعاة اللذة (كالأبيقورية) وقلة من الفلاسفة المحدثين، ثم تجاوز جمهوره المحدثين هذه المرحلة التي تتركز فيها جهود الفرد في تحقيق لذاته وخدمة مصالحه، وطالبوا الفرد بالعمل على تحقيق سعادة المجموع وخدمة مصالحه، فقالوا : ينبغي أن يتوخى الفرد في كل ما يأتيه من أفعال تحقيق أكبر مقدار من السعادة لأكبر عدد من الناس ، وشاعت هذه الفكرة حتى تجاوزت أصحاب مذهب المنفعة العامة الى مفكرين دانوا بالنظرية النفعية وحاولوا تطبيقها في مجال السياسة والاقتصاد والدين وسائر ميادين المعرفة البشرية ومجالات الحياة العملية .

هذه هي خلاصة مذهب المنفعة العامة الذي بلغ ذروته في القرن التاسع عشر على يد بنتام + ١٨٣٢ BENTHAM و جون ستورث مل + ١٨٧٣ J. S. MILL والذي يعتبر أصدق تعبير عن المذهب التجريبي في الأخلاق فما مكان الالتزام الخلقى ومصدره عند هؤلاء النفعيين ؟

ان السعادة هي الغاية القصوى من أفعال الانسان وتصرفاته ، وهي المقياس الذي تقاس به خيرية الأفعال وشريتها ، فالفعل خير " بمقدار ما يحقق من لذة أو سعادة ، وشر " بمقدار ما يجلب من ألم أو تعاسة ، وللخير جزاءاته وللشر عقوباته ، والانسان يأتي الخير طمعا فيما ينتظر أن يصيبه من منافع ، ويتجنب ارتكاب الشر تفاديا لما يتوقع أن يحيق به من مضار ، وتتنثل الجزاءات - من ثواب وعقاب - عند (بنتام) في أربعة صنوف هي :

الجزاء القيزيقي أو الجسماني ، والجزاء العرفي أو الاجتماعي ، والجزاء القانوني أو السياسي ، والجزاء الديني أو الالهي ، يبدو الجزاء الأول في المتاعب التي تنتاب الجسم من جراء تصرفات صاحبه السيئة ، كتدهور الصحة الناشء عن تعاطي المخدرات ، والصداع الناجم عن الافراط في السكر ونحو ذلك ، كما يبدو هذا الجزاء في المنافع التي تصيب الجسم نتيجة لفعل الخير ، كتمتع الانسان بالصحة والعافية نتيجة التزامه للعفة والاستقامة .

ويبدو الجزاء الاجتماعي فيما يصيب الانسان من استهجان مواطنيه
وسخطهم حين يستخف بتقاليد مجتمعه ، ويتمرد على العرف الشائع بين
أهله وعشيرته ، وفيما يناله من حب الناس وتقديرهم له متى استجاب لعرف
بلادته وسائر مقتضيات تقاليدها .

ويتمثل الجزاء السياسي في العقوبات التي تنزلها قوانين البلد بمن
يعصيها — من سجن أو نفى أو اعدام أو نحوه (وقلما تعنى القوانين
الوضعية بتوزيع المكافآت على من يطيعونها ، لأن الأصل في المواطن أن
يكون مطيعا لقوانين بلاده) .

ويبدو الجزاء الديني في نعيم الجنة التي وعد الله بها المؤمنين من عباده ،
وفي عذاب الجحيم الذي توعد به الله الأشرار والفجار .

ومن النفعيين من أضاف الى هذه الجزاءات الأربعة التي تغرى بفعل
الخير وتجنب الشر، جزاء خامسا هو الجزاء الباطني الذي يتمثل في الواجب
أو الضمير — فيما يقول چون ستورت مل — فاذا أتى الانسان خيرا اطمان
تفسا وارتاح بالا ، واذا ارتكب شرا ساورته الوسوس ، وثار في نفسه
القلق ، وكابد من وخزات ضميره ، هذه الجزاءات في نظر النفعيين هي
مقومات الأخلاقية ، من حيث انها مصدر الالزام الخلقى الذي يغرى الانسان
بالتطلع الى مثل أعلى يسير بمقتضاه سلوكه ، فيفعل الخير طمعا فيما ينتظر
أن يترتب على فعله من منافع ، ويتحقق عن طريقه من مصالح ، ويتجنب
الشر خوفا مما يحتمل أن ينجم عن ارتكابه من مضار ، أو يصيب فاعله من
متاعب .

وهكذا يرتد الالزام الخلقى عند النفعيين الى الطمع في الجزاء الطيب ،
والخوف من العقاب الأليم ، فلا يأتي الانسان فعلا من الأفعال الا وقد
توخى ما ينجم عن فعله من نتائج وآثار ، فان كانت النتائج الناجمة عنه
لاذة أو مؤدية الى مصلحة أو سعادة أقدم على الفعل راضيا مختارا ، وان
كانت الآثار المترتبة على الفعل مثيرة للألم أو مؤدية الى الشقاء ومفضية
الى عرقلة المصالح ، انصرف عن الفعل وأشفق من ارتكابه، هذه هي وجهة
نظر النفعيين في فهم الالزام الخلقى ومصدره .

تعقيب :

والواقع أن الأصل في الالتزام الخلقى أنه ينشأ عن تعارض بين الهوى والواجب أو بين الشهوة والعقل ، بين ما يميل الانسان الى فعله مساقا برغباته ونزواته ، وما ينبغى أن تكون عليه تصرفاته ، وتقتضى الأخلاقية أن يستجيب الانسان لاملاء عقله ووحى واجبه ، وأن يعزف عن نداء شهوته وصوت هواه ، وفي هذا يكمن الالتزام الخلقى ، فاذا كان محك الأخلاقية - كما يبدو في المذهب النفعي - هو حب الذات وما يحتمل أن يصيب صاحب الفعل من وجوه النفع وأسباب الضرر ، انهارت الأخلاقية وافتقدت ما يبرر وجودها ، لان الانسان بطبعه وفطرته ينشد منفعه ويلتمس ما يحقق مصالحه ، فما حاجته بعد هذا الى مذهب أخلاقي يرشده الى كماله الانساني ؟ ان الأخرى بالانسان ألا ينشد السعادة الا حين تتفق مع الواجب ولا تتنافى مع منطق العقل ، ومن ثم لا تكون الجزاءات التي تغري باتيان الخير ، أو تخيف من ارتكاب الشر ، أساس الالتزام الخلقى ، وانما تصبح عاملا ثانويا يمكن عند الضرورة اغفاله ، مسايرة لمبدأ يدين به الانسان ويرفعه فوق كل اعتبار ، على أن هذا - كقاعدة عامة لسلوك الانسان - ينبغى ألا يتنافى قط مع القول بأن اللذة أو السرور عنصر ضروري لقيام الأخلاقية ، بمعنى أن الرجل الفاضل ليس هو الذي يشعر بأن اتباعه لمبادئ الأخلاقية ومثلها العليا عناء" يكابده ، بل هو من يطيب نفسا كلما انصرف عن شر يوشك أن يقدم على ارتكابه ، ويستشعر اللذة في مزاولته للفضيلة - كما ذهب أرسطو من قبل ، ومن ثم لا تصبح الأخلاقية عبئا ثقيلا على أصحابها ، ولا تتنافى مع سعادة الانسان واطمئنان نفسه .

عندئذ لا يكون هناك تعارض بين الفضيلة والسعادة ، والسعادة هنا ليست مجرد لذة عارضة أو مصلحة شخصية طارئة ، أو منفعة تقوم على الانانية ، وانما هي اشباع لقوى الانسان كلها في ضوء العقل المستنير ، ومن ثم نأمن جموح الرغبة من ناحية ، وبتفادي قتلها من ناحية أخرى ،

فأمن بهذا شر التطرف الذى يرد الانسان حيوانا مستهترا بمبادئ الأخلاقية ، أو ناسكا لا يصلح للضرب فى زحمة الحياة .
على أن مذهب المنفعة قد دخلته نظرية التطور وغيرت بعض معالمه ، فما مكان الالتزام منه بعد هذا التطور ؟

(ب) الالتزام الخلقى فى مذهب التطورين

فى النصف الثانى من القرن الماضى طلع (دارون) + ١٨٨٢ DARWIN على العالم بنظريته فى التطور ، واعتنقها بعض النفعيين من الأخلاقيين وأخذوا فى تطبيقها على مجال الأخلاق ، وكانت نظرية التطور تقرر أن الكائنات قد خضعت منذ نشأتها لتطور متصل ، فهى تتنازع فيما بينها وتتغير على مر الزمان وفق قانون الانتخاب الطبيعى ، بمعنى أن ينتهى النزاع بينها ببقاء الأصلح (الأقوى) وانقراض الضعيف ، فلما انتقلت هذه النظرية الى مجال الأخلاق ذهب دعاؤها الى أن الحياة الخلقية تخضع لنمو مستمر أو تطور متصل ، وأن المثل العليا للجماعات البشرية تتنازع وتضطرع ، فيبقى منها الأصلح ، وينقرض منها مالا يكون صالحا ، وذهبوا الى أن الحياة الخلقية تفسر بالرجوع الى نشأتها ، وتتبع تطورها ، لا بالبحث عن غايتها ، وصرحوا بأن هدف هذه الحياة الخلقية تحقيق السعادة ، فاتفقوا فى هذا مع أصحاب النفعية التقليدية ، ولكنهم جعلوا السعادة غاية بعيدة غير مباشرة ، بمعنى انها لا تحتل مكان الصدارة فى حياتنا الخلقية الشاعرة ، انما تقوم الغاية فى تلاؤم الفرد مع المجتمع الذى ينتمى اليه ، وتكيفه مع البيئة التى يعيش فيها ، وبهذا يصبح السلوك الخلقى أداة لتحقيق الأنسجام بين الفرد وبيئته الاجتماعية ، وكل سلوك يحقق هذه الغاية يحدث لذة عند الفرد والجماعة معا ، ومن ثم يكون خيرا ، ويبلغ السلوك مرتبة الكمال الخلقى متى حقق الأنسجام بين الفرد ومجتمعه حتى ينتفى قيام نزاع بين مطالب الفرد ومطالب بيئته ، والطريقة التى تؤدى الى تحقيق هذا الكمال أن يلتزم الفرد جانب العدالة فى تصرفاته ، بحيث يقوم بالتزاماته وواجباته نحو أقرانه ، ولا يتجاوز حدوده أو يعتدى على حقوق

غيره ، انه لا يقنع بكف نفسه عن ايذاء غيره ، بل يأتي من الأفعال ما يحقق به مصلحة الآخرين من غير أن يسبب لأحد ألماً ، ومن ثم تتطور الحياة الخلقية بالانسان الى مثل أعلى يعبر عن تلاؤم بين الفرد ومجتمعه ، وانسجام بين مطالبه ومصالحه من ناحية ، ومطالب بيئته ومصالحها من ناحية أخرى •

وإذا كان النفعيون قد ردوا خيرية الأفعال الانسانية الى الطمع في نتائجها النافعة ، وأرجعوا العزوف عن ارتكاب الشر الى اتقاء آثاره الضارة ، فان (هربرت سبنسر) H. SPENCER + ١٩٠٣ ومن ذهب مذهبه يردون فكرة الواجب (الخير) الى أن الفرد الذي يهمل واجبه يرث الخوف من استهجان المجتمع وسخطه ، أو يخشى العقوبة التي تنزلها به القوانين الوضعية ، أو يرهب العذاب الذي ينتظره في الجحيم ، فردوا بهذا بعض ما قاله الأخلاقيون قبلهم في رد الالزام الخلقى الى الجزاءات ، وان كان (سبنسر) قد أضاف اليها قوله ان الفرد يرث فكرة الواجب عن أسلافه بطريق التقليد •

واعتبر التطوريون مبادئ الأخلاق ومثلها العليا مجرد عادات اكتسبها الجنس البشري بالتجربة ، وورثها الأفراد جيلاً بعد جيل حتى ظننها بعض المفكرين - كالحدسيين - فطرية غريزية ، أى أن المبادئ الخلقية قد نشأت بالتجربة ومرت بتطور طويل في حياة الجنس ، وان بدت في نظر الفرد فطرية حدسية يشترك فيها الناس في كل زمان ومكان ، بهذا يرتد الالزام الى سلطة خارج الذات ، وبمرور الزمان تخفى السلطة الخارجية ويصبح الالزام باطنياً تلقائياً ، فيفرض الانسان على نفسه مباشرة سلوكاً يعينه يحقق - أو ينزع الى تحقيق الأنسجام بينه وبين مجتمعه ، وعندئذ يبدو أن سلوك الانسان يجرى وفق ضميره، ويسير بمقتضى عقله •

تعقيب :

ان التطور الذى يقول به جمهرة التطوريين من الأخلاقيين وصف عام للمثل الأعلى القائم بالفعل ، انه مجرد دراسة تاريخية تتناول نشأة الحياة

الخلقية وتتبع تطورها ، وتتكهن بمستقبلها ، وتفسر مبادئها ومثلها العليا في ضوء قانون الانتخاب الطبيعي الذي يتكشف عن بقاء الأصلح فيما يرى هؤلاء التطوريون ، مع أن الواقع ان غاية البحث الخلقى وضع المثال الأعلى الذي (ينبغي) أن يسير بمقتضاه سلوك الانسان ، ولا معنى لانسجام الفرد مع بيئته ما لم توجد غاية" ينشدها الفرد ويرى أن حياته (ينبغي) أن تسير وفقا لها ، فيعمل على تعديل نفسه أو تعديل بيئته أو تعديلها معا حتى يتفقا مع المثل العليا التي يدين بها ويحرص على تحقيقها ، من هنا يتيسر القول بأن الالزام الخلقى يكاد يختفي في المذهب التطوري ، اذ من الممكن أن نتصور أن المثل الأعلى في هذا المذهب - وهو تلاؤم الفرد مع بيئته - يمكن ان يتحقق بغير جهد يبذله الفرد لتحقيق هذا التلاؤم ، فاذا لم يتحقق في الحاضر أمكن توقع تحققه في المستقبل بفضل القانون الذي يوجب بقاء الأصلح وانقراض الأضعف . . !

من هنا يمكن القول بأن قوانين التطور تصلح لأن تطبق في مملكة الحيوان ، ولا يتيسر تطبيقها على أسمى جانب في حياة الانسان ، ونعني به جانب المثل العليا التي ينبغي أن يسير السلوك الانساني بمقتضاها .
ويبدو المذهب التجريبي الأخلاقي في صورة أخرى يحسن بنا أن نقف عندها لتبين مكان الالزام الخلقى منها :

(>) الالزام الخلقى في مذهب الوضعيين

رفضت (الفلسفة الوضعية) النظرة التقليدية في علم الأخلاق باعتبارها علما معياريا يبحث فيما ينبغي أن يكون عليه السلوك الانساني بما هو كذلك ، ورأت أنه علم العادات أو الظواهر الخلقية كما هي موجودة بالفعل في مجتمع معين ، بهذا أصبح علما وضعيا وظيفته دراسة العادات والتقاليد والشرائع ونحوها كما تتمثل بالفعل في جماعة بشرية تعيش في زمان معين ومكان محدد ، وتقوم هذه الدراسة الوضعية على المنهج التجريبي الاستقرائي الذي تصطنعه في العادة العلوم الطبيعية ، بهذا أصبح علم الأخلاق فرعا من الأثنروپولوجيا (علم الانسان) الذي ينزع الوضعيون

من الاجتماعيين الى ادخاله في نطاق العلوم الطبيعية ، وبهذا لا تكون وظيفة علم الأخلاق دراسة ما ينبغي أن يكون عليه السلوك أى وضع قوانين الأفعال الانسانية ومثلها العليا ، لأن هذه المثل - في نظر الوضعيين نبتت في حياة الجماعات البشرية ولم يخلقها فلاسفة الأخلاق ، انها صدى رغبات الأفراد في ارضاء المجتمعات التى ينتمون اليها ، وليس على عالم الأخلاق الا أن يدرسها مع غيرها من الظواهر الخلقية كما هى موجودة بالفعل لا كما ينبغي أن تكون ، وبهذا يصبح المجتمع - وليس فلاسفة الأخلاق - هو المصدر الأعلى للقيم ، والمرجع الأسمى لكل سلطة أخلاقية، فالانسان عضو في وحدة حضارته يرث تقاليدها ، ويتلقى تعاليمها ، انه ابن عصره وبيئته ، يخضع لمعايير التقويم وقواعد السلوك وصور المعتقدات التى تفرضها تقاليدته ، ويستجيب لمقتضيات الجو الاجتماعى الذى يسود عصره ، وقد قيل ان الفرد لا يخلق لنفسه قواعد يجرى عليها سلوكه وعقائد يدين بها ، ولا يضع نظما سياسية يعتنقها ، ولا يسعه الا أن يتلقى هذا كله عن المجتمع الذى ينتمى اليه .

فالأخلاق عند أتباع هذه المدرسة ومن ذهب مذهبهم ليست من صنع الفرد - بالغة ما بلغت سعة حكمته وعمق تفكيره - انما تنشأ الأخلاق عن اشتراك جميع الأفراد في صراع يهدف الى السيطرة على قوى الطبيعة
وضع أساس هذا الاتجاه امام الوضعيين (اوجيست كونت) + ١٨٥٧
A. COMTE وأكده دوركايم + ١٩١٧ DURKHEIM وليقى بريل + ١٩٣٩
LEVY-BRUHL فما هى الظواهر الخلقية وما مكان الازمام الخلقى في مذهبهم ?

كان (دوركايم) خير من عرض لتحديد الظواهر الاجتماعية (وهى تشمل الظواهر الخلقية) فميز بينها وبين الظواهر الطبيعية التى تدرسها العلوم الطبيعية ، وأول ما يميز الظواهر الخلقية انها ليست من صنع الفرد، انها تتكون في الحياة الاجتماعية ويتلقاها الفرد تامة التكوين عن المجتمع الذى يعيش فيه ، ان الفرد لا يخلقها ولكنه يخضع لها ويستجيب لضغطها، فاذا أدى واجبه نحو أبيه أو زوجته ، أو بر بوعدده للآخرين أو لم يكن

ادائه لهذه الواجبات صادرا عن ذاته ، عن تفكيره أو ضميره أو عواطفه ، بل انه يخضع في هذا لسلطان العرف الذي يوجب على كل فرد ان يؤدي واجباته التي فرضها المجتمع الذي يعيش فيه ، بل كثيرا ما تصطدم الواجبات الاجتماعية بمشاعر الفرد ووجداناته الحقيقية ، فلا يملك الا الاستجابة لهذه الواجبات على غير ما تقتضيه مشاعره الخاصة ، يبدو هذا في الظواهر الخلقية والدينية والسياسية والاقتصادية وغيرها من الظواهر الاجتماعية .

فالظاهرة الخلقية تتميز - كغيرها من الظواهر الاجتماعية - بقوتها القاهرة التي تفرض نفسها على الأفراد ، وتحدد سلوكهم وتفكيرهم وعواطفهم معا ، ومن حاول مقاومة هذا القهر والخروج على ما تقتضيه ظاهرة خلقية ، استهدف لسخط المجتمع واستهجاناه ، وعرض نفسه لانتقامه ، وقد تكون العقوبة التي تناله مادية تبدو في العقوبات التي تفرضها قوانين مجتمعه ، وقد تكون أدبية تبدو في استهجان الجمهور واحتقاره ، وقد يدعن الفرد لسلطان المجتمع راضيا مختارا ، فلا يدل هذا على أن سلوكه صادر عن ذاته ، بمحض تفكيره ومسائرته لعواطفه ، بل ان هذا يشهد بأن الفرد في هذه الحالة يدعن لسلطان المجتمع وتقاليده ومعتقداته دون تفكير في مقاومته أو محاولة الاصطدام معه ، وللظواهر الخلقية سلطانها الذي يفرض نفسه على كل انسان ، من هنا يبدو الالزام الخلقى - في معنى جديد - ليس الضمير الذي يتحدث عنه الحدسيون من الأخلاقيين نشاطا يصدر عن ذات الانسان ، وليس تعبيرا عن القيم المطلقة في تصور الانسان ، بل ان الضمير كما يبدو في الفرد ، هو مجرد صدى للقواعد العامة التي ارتضاها المجتمع وانتهى اليها السلوك الجمعي فيه ، وهي تفرض نفسها على كل فرد وتحدد سلوكه نحو غيره من أفراد المجتمع ، ومن ثم كان الضمير في رأى هؤلاء الاجتماعيين - الذين يمثلون الفلسفة الوضعية في الأخلاق - يعكس بيئة المجتمع - اجتماعية كانت أو اقتصادية أو دينية أو ثقافية - في هذا الضمير تلتقى القواعد والقيم التي تنشأ في المجتمع ، بمعنى ان الفرد لا يوجد لها ولكنه يتلقاها عن مجتمعه ويخضع لها راضيا أو كارها ، بهذا يصبح المجتمع المصدر الوحيد للقيم الانسانية على نحو ما أشرنا من قبل .

ويرى (دور كايم) أن شروط الفعل الخلقى أن يأتيه صاحبه وفق قانون مفروض ، وأن يقوم على الغيرية والتضحية ، وليس على الأنايية وحب الذات ، وأن يكون صادرا عن ارادة ، وهذه الخصائص الثلاث من خلق المجتمع ، فالصفة الأولى تبدو في النظام الذي تفرضه كل جماعة على أفرادها ، والثانية وليدة اخلاص الفرد للمجتمع الذي ينتمى اليه ، وهو اخلاص " تفرضه الحياة الاجتماعية على أفرادها ، والصفة الثالثة مرجعها الى شعور الفرد بأنه يفيد من وجوده مع غيره في مجتمع أكثر مما يفيد اذا كان منفردا منعزلا عن الناس .

وجاء (ليفى بريل) فوضع - في ضوء هذه الدراسات - المشكلة الخلقية في صورة أنضج وأكمل ، وان لم تخرج في جملتها عما أسلفناه ، الا أنه زاد مجالها تحديدا ، وأبان عن مناهج البحث فيها وبهذا ألغى التصور الفلسفي القديم لهذه المشكلة ، ولعل فيما أسلفناه ما يكفى بيانا للتصور الوضعي الجديد ، ولعلنا - بعد الذي قلناه في هذا الصدد - لا نخطيء مكان الالتزام الخلقى من هذا التصور الجديد ، انه ليس الالتزام الذي يتمثل في استجابة الفرد لمثل أعلى صادر عن ذاته أو عن فرد آخر - بالغا ما بلغ سداد تفكيره وعمق فلسفته - ولكنه الزام واقعي يعبر عن ضغط المجتمع على الفرد ، واستجابة الفرد لهذا القهر راضيا أو كارها .

تعقيب :

نلاحظ أن هذا المذهب يصف الواقع ويقرر ما هو كائن بالفعل ، ولا يرتقى قط الى دراسة (ما ينبغي أن يكون) لأن الوضعيين ينكرون امكان دراسته على اعتبار أنه لا يخضع لمناهج البحث التجريبي ، ولكن علم الأخلاق - في النظرة التقليدية - وظيفته أن يدرس ما ينبغي أن يكون ، ليضع المثل الأعلى الذي يسير في ضوئه سلوك الانسان ، من هنا أمكن القول بأن المثالية الأخلاقية تمرد" على القيم الهزيلة الشائعة ، وثورة على الأوضاع المريضة الفاشية في المجتمع ، وهذه المثالية ضرورية لأنها هي وحدها التي تتطور بالمجتمع وتحمله على جناحها الى الكمال المنشود ،

ويترتب على هذا أن يكون للالزام في المثالية الأخلاقية معنى يختلف كل الاختلاف عن معناه في المذهب الوضعي ، فالالزام الوضعي تعبير عن عبودية الفرد للمجتمع ، والالزام المثالي — بمعناه التقليدي — يعبر عن تمرد الفرد على القيم البالية الفاشية في المجتمع ، وتطلعه الى الرقى في ضوء مثل أعلى رسمه لنفسه أو اعتنقه عن غيره عن اقتناع ورضا واختيار ، ومن ثم أصبح الفرد يتصرف بوحى ذاته ، وليست تصرفاته مجرد صدى للضمير الجمعي .

وتبدو مغالاة الوضعيين في تصوير المجتمع المصدر الوحيد للقيم الأخلاقية وغيرها عند الفرد ، مع أن الواقع أن للفرد نصيبه الملحوظ في وضع هذه القيم ، وقد غالى خصوم هذا الرأي فذهب أمثال توماس كارلايل + ١٨٨١ T. Carlyle الى أن الأفراد (الأبطال بتعبير أدق) هم صانعو المجتمعات وبناء حضارتها وأصحاب الفضل الأول في رقيها وتقدمها ، وفي كلا الرأيين غلو يخرج عن الصواب ، ولو صح ما يقوله الوضعيون من أن الفرد يعكس ضمير المجتمع ولا يزيد على هذا شيئا لتعذر ظهور مصلح أو قديس ، وان احتال الاجتماعيون على تفسير هذه الظاهرة فقالوا ان مثل هذا المصلح أو القديس يسبق عصره الى معرفة الاتجاه الذي يؤدي بالمجتمع الى التطور والرقى . . . ! والواقع أن هناك تفاعلا متبادلا بين الفرد والمجتمع ، ولا يتنافى القول بالتأثير المتبادل بينهما مع القول بنصيب الفرد الملحوظ في وضع المثل العليا ، ورد الالزام الخلقى الى الفرد ، وتحرير هذا الفرد من عبوديته للمجتمع ، حتى يستقيم كيان الأخلاقية التي تقيم المسؤولية الخلقية على أساس من توافر التعقل وحرية الاختيار .

رأينا في اجمال مكان الالزام الخلقى عامة في أظهر مذاهب الاتجاه التجريبي الحديث في فلسفة الأخلاق ، واستيفاء لدراسة هذا الاتجاه ، وتمة لما ذكرناه عن لنفعيين والوضعيين خاصة نعقب بكلمة عن مكان الالزام الخلقى في علمي النفس والاجتماع :

(د) مكان الالزام الخلقى من علم النفس

قام المذهب النفعى ومكان الالزام منه ، على أساس من تحليل الطبيعة البشرية ومبلغ تأثيرها بما ينتابها من لذة أو ألم ، وما يصيب صاحبها من منافع أو يحيق به من مضار ، أى أن أساس الاتجاه النفعى كان سيكولوجيا نفسيا ، كما كان أساس الاتجاه الوضعى أنثريولوجيا اجتماعيا ، ولكن المحديثين من علماء النفس والاجتماع قد ألقوا على هذين الاتجاهين ضوءا زادهما وضوحا ، وسنعرض الاتجاه السيكولوجى كما يبدو عند أتباع مدرسة التحليل النفسى لانهم كانوا أكثر علماء النفس حرصا على دراسة الضمير وتحليل الالزام الخلقى الصادر عنه، ويتلخص رأيهم فى أن الشعور بالاثم ، والنزوع الى فعل الخير ، مرجعهما الى آثار نشأت عن أحداث وقعت فى الطفولة الباكرة (ونسيها أصحابها بمرور الزمن ، فاستقرت فى اللاشعور عن طريق الكبت) والى تعاليم دينية وخرقية واجتماعية تلقاها الطفل منذ طفولته ، وعن هذه المكونات يصدر الشعور بالالتم وتأنيب الضمير ، واستهجانة للخطيئة ، والاحساس بالندم ، والانسان لا يشعر بمحتويات اللاشعور لأنها تنشأ عن الكبت وتخفى تفاديا للألم الناجم عن ذكرها ، وان كانت تعبر عن نفسها فى أقوال واضحة مشعور بها نسميها خطأ (أحكاما خلقية) ويرى (فرويد) + ١٩٣٩ S. FREUD - منشىء مدرسة التحليل النفسى - أن العقل - وان كان وحدة غير مجزأة - يتألف نظريا من : جزء فطرى موروث هو الدوافع الفطرية (الغرائز) فى صورتها الهمجية ، وجزء مكتسب هو العمليات العقلية المكبوتة ، ويسمى هذين بالذات السفلى أو (الهو ID) وهى مصدر النشاط ومبعث الحيوية ، ولكنها عمياء بمعنى أنها لا تميز بين خير وشر ، ولا تفرق بين حق وباطل ، فهى عند ما تزاول نشاطها لا تعبا بقوانين المنطق ولا تكترث بمبادئ الأخلاق ولا تهتم بمقتضيات الواقع ، ولا يتحكم فى توجيهها الا مبدأ اللذة ، بمعنى أنها تحقق اللذة حين تزاول نشاطها ، فاذا عاقها عن مباشرته عائق أثارت فى النفس ألما ، وبهذا نرى أن الطفل اذا أثر فيه دافع التملك أفرغ وسعه فى اغتصاب كل ما يقع تحت يده واقتنائه دون اكرات

بحق الملكية ، و اذا أثير فيه دافع المقاتلة بادر بارضائه بالتدمير والتخريب ونحوه مساقا باللذة الناجمة عن ارضائها ، من غير أن يعبا بمبدأ خلقى أو وضع قانونى أو غير ذلك .

ولكن الطفل يفتن الى أنه يعيش فى بيئة اجتماعية ، ويتصل بأهلها ويتأثر بها تأثرا مباشرا عن طريق ادراكه وشعوره ، يأخذ جزء من ذاته السفلى فى الاتصال بالعالم الخارجى ويخضع لمقتضياته ، هذا هو مانسميه بالذات (الواقعية) EGO يتحكم فى نشاطها مبدأ الواقع لا مبدأ اللذة ، وهى تهيمن على حركات صاحبها الارادية وتعمل على حفظ ذاته ، وتشرف على ميوله الفطرية التى تصدر عن ذاته السفلى ، وتتيح اشباع بعضها وكبت (قمع) ما ترى انه يتنافى مع الآداب العامة وينبؤ عن مقتضيات العرف الاجتماعى ، ومن ثم كانت هذه الذات تمثل الحكمة والاتزان وسداد التفكير، وبها يتوقف الانسان عن ارضاء غريزة تثير اللذة فى نفسه، متى كان ارضاؤها متنافيا مع المحيط الاجتماعى الذى يعيش فيه ، انها تحاول أن توفق بين مبدأ اللذة ومبدأ الواقع ، بين نزعات الذات السفلى ومطالب المجتمع الذى ينتمى اليه الانسان ، وهى تهتدى فى هذا التوفيق بهدى الأنبياء والآباء والمعلمين والمصلحين ومن اليهم .

هذه الذات تتمثل فى هؤلاء الذين ميزوا لصاحبها منذ حدثته بين الخير والشر ، وفرقوا له بين الحق والباطل ، أو الصواب والخطأ ، انها تتقمص شخصيتهم وبهذا تتحول صورهم الى سلطة باطنية نفسية ، تبدو فى جزء من الذات نسميه بالذات العليا أو المثالية SUPER OR IDEAL EGO وبعد أن كان الأب أو المعلم هو الذى يأمر الطفل بأن يأتى أفعالا بعينها ، وينهاه عن ارتكاب أفعال أخرى ، انتقلت سلطة الأب أو من يمثله الى الذات العليا ، فأخذت تشرف على نشاط الذات ، وأصبحت الأوامر والنواهى تصدر عن باطن النفس بعد أن كان الانسان يتلقاها عن سلطة خارج ذاته ، بهذا أدرك الانسان بياعث من ذاته (ما ينبغى) أن يكون عليه سلوكه ، يشعر بصوت يدوى فى باطنه ويناديه بتجنب الشر واتيان الخير ، فان استجاب لهذا النداء ارتاح بالا وطاب نفسا ، وان أشاح عنه وعصيه

استشعر الضيق وساوره القلق ، وهذا هو ما يسميه الأخلاقيون بالضمير ، وهو ينمو بنمو ما يكتنف صاحبه من تعاليم الأخلاق وقواعد الدين وتقاليده المجتمع ، هذا الضمير - باعتباره وظيفة من وظائف الذات المثالية - هو الذى يفرض رقابته على مكنونات الذات السفلى ، وينشأ بينهما صراع ، لأن هذه المكنونات بما تتضمن من نزعات شريرة ورغبات نائية وغرائز شاردة جامحة ، لا تسير العرف الاجتماعى وآدابه ، فهى تريد أن تقهر هذا الضمير وتغادر سجنها ليتسنى لها أن تزاوّل نشاطها فى حياتنا الشعورية ، ويأبى الضمير - لاشعوريا فى أكثر الحالات - إلا أن يمنعها ويبقيها بعيدة عن مجال الشعور ، والا بدأ صاحبها فى نظر الناس شاذا سفيها يتصرف على غير ما ألف المجتمع ، ومن ثم يسيء الى مركزه بين أقرانه ، ومن هنا نلاحظ أن الضمير يلح - فى ضوء ما يرتضيه من معايير الأخلاق ومبادئها ، وما يدعنه له من مقاييس الدين وقواعده - فى أن يكبت نزعات الذات السفلى ويقمع رغباتها ويثد غرائزها • وقد يؤدى افراط الضمير فى الكبت الى عقد نفسية واضطرابات عصبية ، ما لم تجد الطاقة المكبوتة متنفسا تلتطف به من حدة الضغط الذى تعانیه ، وقد يبدو هذا فى حالات المرض أو التعب أو التخدير الذى يحدث أثناء النوم الطبيعى أو التنويم المغناطيسى أو نحوه مما يعطل الضمير عن أداء وظيفته •

وهذا الضمير يهيمن على تصرفات صاحبه ، يتولاه بالنقد والتفريع ويهدده بالعقاب ، وكثيرا ما يبدى من القسوة أكثر مما كان يبدىه الآباء والمعلمون الحقيقيون الذين تقمص شخصيتهم وامتنص سلطتهم ، بل قد لا يقتنع بتأنيب صاحبه على ما ارتكب من آثام ، فيحاسبه على ما يطوف بخاطره من نوايا وأفكار لم تخرج بعد الى حيز العمل ••• !

هنا يبدو مصدر الالزام عند اتباع مدرسة التحليل النفسى ، فالضمير ممثلا فيما سموه بالذات العليا - أو الأنا المثالى - يمتص سلطة الأب ومن اليه ممن أشرفوا على تربية الطفل منذ حدثته ، ويتقمص روحهم ويتكيف بما يتأثر به المجتمع من مبادئ خلقية ومثل اجتماعية وتعاليم دينية ونحوها ، يقاوم المكنونات اللاشعورية فى ذاتنا السفلى (من استعدادات

قطرية وراثتها عن أسلافنا الأولين ، وميول عدوانية انتقامية ، ورغبات جنسية نائية وغير هذا مما استقر في الجانب المستتر في نفوسنا) ومن هنا أمكن القول بأن الضمير هو نتيجة ترتبت على جميع أوامر النهي والكف وسائر التعاليم التي تلقاها الفرد منذ أيام طفولته ، وبهذا الضمير الذي يمثل سلطة الأب والمعلم ومن اليهما ، ويتقصد شخصيتهم ويعبر عن آداب المجتمع وتقاليد ومعتقداته ، يشعر كل إنسان بالزام خلقى يحمله على اتيان الخير وتجنب الشر ، وباستجابته لهذا الالزام يطمئن نفسا ، وبعضياته له يساوره القلق وتمضه وخزات الضمير ...

تعقيب :

هذه هي أظهر وجهات النظر السيكولوجية في فهم الالزام الخلقى ، ولكن التحليل النفسى قد أثار حملة من النقد شنها عليه خصومه ولا سيما الأخلاقيون منهم ، ومن أظهر ما قيل في نقده أن أهله يهملون في الطبيعة البشرية جانبها الروحى الخلقى المشرق ، ويركزون اهتمامهم في أحوال الذكريات النائية والميول العدوانية والرغبات الجنسية والشهوات البهيمية وما إليها بسبيل ، وحقيقة ان (الكبت) في نظرهم من عمل الضمير الذى يعبر عن آداب المجتمع وتقاليد ، فيستبعد من تصرفات صاحبه ما يتنافى معها ، ومن ثم كان الكبت وليد صراع بين ما يشتهي الفرد وما تقتضيه آداب المجتمع ، وهم يعترفون بأن الاسراف في الكبت كثيرا ما يؤدي الى الشذوذ والمرض ، ومن أجل هذا حذر المتطرفون منهم من تنظيم الدوافع الطبيعية في حياة الطفل وطالبوا بترك الرغبات والنزعات الشريرة حرة في مزاولة نشاطها !.. وأنكر جمهرة المحللين هذا الاتهام الذى يقوض الأخلاق ويهدم مبادئها ، مستندين الى أن الحض على الكبت مرجعه الى نزعاتنا الأخلاقية ، وميولنا الجمالية ، وأن التحليل النفسى يقوم بوظيفته في الكشف عن الحالات النفسية التى تقلق صاحبها حتى يتيسر علاجها ، من غير أن ينزع التحليل الى الاستخفاف بالآداب والتقاليد والمعتقدات ، فلا خوف من هذه الدراسة على الجانب المشرق للوضاء في حياتنا .

ولكن التحليل النفسى يشبه التحليل الأثروپولوجى الذى سنتحدث عنه بعد قليل - من حيث انه يهتم بدراسة ما كان وما هو كائن بالفعل ، فيرتد بالالزام القائم بالفعل الى ماضيه السحيق ليعرف نشأته ويتتبع تطوره ، دون أن يتجاوز هذه الدراسة التاريخية الى (ماينبغى أن يكون) ، والالزام الخلقى فى الفلسفة التقليدية هو الذى يصدر عن قوة باطنية مفكرة فى الانسان نسميها بالضمير أو العقل أو نحو ذلك ، وليس الضمير الذى يكون صدى لآداب المجتمع ، حتى ولو كان مجتمعا مريضا يعيش على قيم هزيلة بالية !

هذا الى أن أصحاب التحليل النفسى يقومون بتحليل نفسيات الشواذ والمنحرفين من المرضى ، وقلما يعرضون لتحليل نفس سليمة ، فكيف تتوقع منهم أن يحدثونا عن الضمير الذى (يضع) مثلنا العليا ، والالزام الخلقى الذى يصدر عنه ويوجب علينا اتباع الخير وتجنب الشر ... ؟

ان الالزام الخلقى فى وضعه التقليدى الصحيح ليس هو الالزام الذى يدرسه المحللون النفسانيون بالارتداد الى ماضيه الطويل لمعرفة نشأته وتطوره ، انما هو الالزام الذى يصدر عن قوة عاقلة مفكرة تسمو بصاحبها الى حياة كريمة تلائم انسانيته .

(هـ) مكان الالزام الخلقى من علم الاجتماع

تذهب وجهة النظر الأثروپولوجية الى رد الالزام الخلقى الى أصول غير أخلاقية ، اذ يعرض علماء الاجتماع لتحليل الأسباب التى تبرر الحكم على فعل بأنه خير ، وعلى آخر بأنه شر ، وليست الأحكام فى نظرهم الا مجرد تعبير عن وجدانات تدفع أصحابها الى استحسان أفعال واستهجان أخرى ، وتحملهم على الرضا عن سلوك يبدو فى نظرهم خيرا ، والضيق بأخر يتمثل لهم شرا ، وفى تحليلهم لهذه الوجدانات يردونها الى أصولها التى صدرت عنها ، فيرون أن التجربة الطويلة الأمد قد أثبتت أن بعض ما أقوم به من أفعال يؤدي بى الى اكتساب منافع شخصية أو تحقيق مصالح ذاتية ، أو يثير فى نفسى احساسات سارة ممتعة ، فأرضى عن هذا النوع

من الأفعال وأسميه خيرا ، وعلى عكس هذا يكون الحال فيما أسميه شرا ، وقد يقال أن أسلافنا قد اهتموا الى هذه النتيجة منذ زمن طويل ، هدتهم التجربة الى أن من الأفعال ما يؤدي الى منفعة أو يحقق مصلحة فاستصوبوه وسموه خيرا ، ومن الأفعال ما قد يسبب أذى أو يحقق ألما فاستهجنوه وسموه شرا ، وكان من أثر هذا أن ولد الانسان مزودا باستعداد فطري موروث سماه علماء النفس دافعا فطريا أو (غريزة) ، وهذه الغريزة هي التي تدفع صاحبها الى استحسان أفعال واستهجان أخرى من غير تفكير فيها أو تعقل لحقيقتها ، بل دون أن يفطن الانسان الى الأسباب التي أدت في بداية الأمر الى الشعور بالاستحسان أو الاستهجان - وهي ما يترتب على الفعل من منفعة أو ضرر - وفي ضوء هذا أخذ أصحاب الاتجاه الذاتي من الاجتماعيين وغيرهم يحللون الحاسة الخلقية التي يطلق عليها في العادة اسم الضمير ، ولاحظوا أن التفسير السالف يصدق في حالات الاستهجان بوجه أخص ، فالضمير يستنكر الجريمة ويستهجن ارتكابها ، ويثير في نفس مرتكبها الندم والألم ، وقد يسأل الانسان نفسه : لماذا أشعر بالاثم وأتهدب ارتكابه ، وأرهب الخطيئة وأشفق من اتيانها ؟ وما مصدر هذا الالتزام الباطني الذي يوجب على أن أفعل الخير وأتجنب ارتكاب الشر ؟ ولكنه لا يعرف لمثل هذه الأسئلة جوابا مقنعا !

يزيد هذا تأييدا أن المجتمعات البدائية الأولى كانت مثقلة بأوامر التحريم والكف ، بحيث كان الفرد أسير ما يقتضيه عرف مجتمعه وما تتطلبه تقاليده ، فمن ذلك أن بعض المجتمعات حرمت على شبان القبيلة أن يتزوجوا من بناتها ، وكان مرجع هذا التحريم الى أسباب من بينها ترك الاناث ليتمتع بهن رؤساء القبيلة ، ويبدو أن من العسير التدليل على أن الزواج من الأقارب يضعف الذرية بيولوجيا أو عقليا - والا لانقرضت جميع القبائل التي أباحت منذ الماضي السحيق هذا النوع من الزواج - ومع ذلك ورثت المجتمعات المتمدنية (غريزة) اشمزاز أو نفور من زواج المحارم ، كما ورثت غير هذا من تصرفات سمتها شرا ، وأوجبت على كل فرد أن يتجنبها ، وألزمته باتيان أفعال أخرى رضيت عنها واستصوبت وقوعها .

وهكذا ذهب جمهوره الاجتماعيين الى أن الشعور بالاستحسان أو الاستهجان وليد تقليد قديم أكثر منه صدى لغريزة فطرية في نفوس البشر، ورأوا أن لسبب الحقيقي الذي أدى الى قيام هذا الشعور كان في كل الحالات التماس منفعة أو اتقاء ضرر، ولكن هذا الالتزام الذي يقتضى الفرد أن يستصوب أفعالا ويستتهجن أخرى، قد تحول بمرور الزمن الطويل الى غريزة يرثها الفرد عن اسلافه، وهى تقوم في جذور الشعور بالاثم والتطلع الى فعل الخير... .

ويقولون ان أثر المجتمع في حياة الفرد الاخلاقية لا يمكن انكاره، ويبدو هذا الأثر الملحوظ حين تفترض ان قبيلة يتهدد وجودها خطر من جيران لها، كيف تقى نفسها خطر الدمار، وتضمن لأفرادها البقاء...؟ ان ذلك يقتضى أبناءها أن يتصفوا بالشجاعة والعزم والاخلاص حتى يتسنى لهم الذود عن قبيلتهم والدفاع عن حياضها، كما يقتضى نساءها أن يتمسكن بالأمانة والعفة والطهارة والوفاء لأزواجهن، من أجل هذا تستحسن القبيلة لا محالة هذه الصفات وتستصوب التحلى بها، كما تستنكر كل ما يتنافى معها من تصرفات وتستتهجن اتيانه، وتنزل عقابها وسخطها على من يعصى عرفها ويستخف بتقاليدها، وقد تلقينا هذه التقاليد بعد عصور مديدة، فأخذنا نمجد الشجعان ونكرم الذين يجاهدون لصيانة الروابط المقدسة بين أبناء الوطن، ومحاربة كل ما يهدد التقاليد، وأخذنا نستتهجن الخيانة بين الزوجات ونستنكر النذالة والجبن ونحوه، تلقى الانسان المتمدين هذه التقاليد وتمسك بها، دون أن يعرف الأسباب الحقيقية التى أدت في الماضى السحيق الى هذا التصرف، أو يظن الى بواعثه ودواعيه الأصلية - فيما يقول هؤلاء الأثروپولوجيون -

وهكذا رد هؤلاء الاجتماعيون الالتزام الخلقى الى أصول قديمة بعضها غير أخلاقي، وان أقاموه على نتائج الأفعال الانسانية كما تتمثل في وجوه النفع وأسباب الضرر •

واستيفاء لتفسير الاتجاه الاجتماعى في تصور الالتزام الخلقى نعقب بكلمة خاطفة عن التفسير المادى للالتزام - كما يبدو في الفلسفة الماركسية،

(و) مكان الالزام الخلقى فى التفسير المادى

يرى أصحاب التفسير المادى للالزام الخلقى أن المجتمعات البشرية فى أكثر مراحل التاريخ قد قامت على حكم الأغلبية بواسطة أقلية تستغل سلطانها لتحقيق مصالحها الشخصية ، وتسخر الأغلبية لخدمة هذه الأقلية التى تسن من القوانين ، وتضع من مناهج التعليم ، وتقرر من قواعد الأخلاق ما يكفل مصالحها ويحقق سيادتها ، ومن هنا اقتضت الأخلاق الناس أن يكدوا ويكدحوا لصالح حكامهم وأولى الأمر منهم ، وقديما عرف السوفسطائية العدالة بأنها (مصلحة الأقوى) وذهب جمهرة التجريبيين من الأخلاقيين الى أن الخير والشر يتغيران بتغير الزمان والمكان، ويختلفان باختلاف الظروف والأحوال ، فما يعتبر اليوم خيرا ربما كان بالأمس شرا ، وما ظنه اليهود شرا عده العرب خيرا ، وليس ثمة شر مطلق ولا خير مطلق ، بل توجد قواعد وقوانين وأحكام وعواطف تعكس حاجات الطبقة الحاكمة ومصالحها ، ومن ثم كان لكل طبقة مبادئها العليا ومثلها الحسنى ، أما الفلسفة الماركسية فقد سلمت بوجود قيم مطلقة ، فرأت أن التعاون مثلا خير مطلق لا يتوقف على زمان دون زمان أو مكان دون مكان، وأن ما يتنافى مع التعاون شر مطلق ، اذ لم يحدث فى تاريخ البشرية أن اعتبر مجتمع من المجتمعات البشرية التعاون شرا ، أو عد ما يعوقه خيرا ، وقد صرحت الماركسية بأن أخص ما يميز الأخلاقية عند الطبقة الوسطى (الحاكمة) حرصها على الملكية الخاصة ، ملكية الانسان لنفسه وماله ، ورأت ان كل ما يعين على حفظ الملكية فهو خير ، وكل ما يهددها فهو شر ، خيانة الزوجة شر لأنها عدوان على حق الزوج فى الاستئثار بزوجه ، واغتصاب المزارع لمحصولات جاره شر لأنه تهديد لملكية أرضه ، واختطاف طعام من صاحبه ولو كان لسد الرمق شر لأنه عدوان على ملكية صاحب الطعام لطعامه . . . ولا تثير الشيوعية ذعر الناس وفزعهم الا لأنها تهدد معانى الملكية فى مجال التقاليد والأخلاق الرجعية والعقائد وسائر ما يقدره الناس ويحرصون على صيانتها مما يعوق مصالح الطبقة الحاكمة، واللص لا يمكن أن يوجد فى مجتمع ليس فيه ملاك . . !

وهكذا أرجعت الماركسية أكثر العواطف الخلقية الى أوضاع مادية اجتماعية ، هي اعتبارات المنفعة الاقتصادية التي كانت النبع الذي استقى منه الناس معانى الخير والشر ، ومفاهيم الحق الباطل ، ودلالات الكمال والنقص ، ومن هنا يرتد الالتزام الخلقى في نظر أصحاب هذا الاتجاه الى ما ينجم عن أفعالنا من منافع أو مضار تنال من نظام العلاقات الاجتماعية القائمة ، والانسان يشعر بالزام خلقى يحمله على أن يقدم على كل تصرف يسائر مصلحة الطبقة ، ويتجنب كل فعل يهدد هذه المصلحة ويغير هذا لا يكون الزام .. !

في ضوء هذا الحديث عن الوضع الطبقي والوعى به والحرص على المصالح المترتبة عليه تتطور المشاعر والعواطف الأخلاقية ، ويتشكل الرأى العام وتتغير الشرائع والقوانين ، ومن هنا اختلفت الأحكام الخلقية التي تصدر على الفعل الواحد باختلاف أهليها وظروفهم ، لأن هذه الأحكام والعواطف الخلقية ليست الا مجرد تبريرات عقلية لحاجات ورغبات الطبقة التي تفيد منها ♦

تعقيب :

ليس لنا من تعقيب على الاتجاه الاجتماعى والمادى فى تفسير الالتزام الخلقى أكثر مما أشرنا اليه فى تعقيباتنا السالفة على مذاهب التجريبيين ولا سيما الوضعيين منهم ، ان الالتزام الذى تعنى بدراسته فلسفة الأخلاق التقليدية هو الذى يتجلى فى المثال الذى تضعه تعبيرا عن كمال مرجو ، وليس الذى ينشأ وليد حياة اجتماعية أو اقتصادية معينة ، ولا يتنافى هذا مع ارتباط الالتزام بالواقع وظروفه ، ومن ثم فانه لا يتطلب دراسة تاريخية تفسر نشأته وتتبع تطوره ، وان اقتضى وضعه دراسة مستتيرة تفسر طبيعته ومدى ملاءمته للطبيعة البشرية وامكانياتها ، اذ فى ضوء فهمنا للطبيعة الانسانية وامكانياتها ، نستطيع أن نضع مثلنا الأعلى ، من أجل هذا لا تستغنى فلسفة الأخلاق عن فهم الانسان كما تصفه بالفعل علوم النفس والاجتماع والحياة وغيرها من العلوم الانسانية التى تتعاون على فهم

الانسان كما هو كائن بالفعل ، وليس كما ينبغي أن يكون ، ولكن فلسفة الأخلاق في وضعها التقليدي لا تقف عند فهم الانسان كما هو كائن ، بل تتجاوز — بحكم وظيفتها — واقعه الأليم ، لترسم له المثال الذي يرتفع به الى الكمال . وكثيرا ما يكون هذا المثال ، تصحيحا للاوضاع الخاطئة في حياة الناس ، أو هو تمرد على القيم الهزيلة والمثل السقيمة التي يدين بها الانسان فعلا متى عاش في مجتمع مريض — كما قلنا في تعقيبنا على المذهب الوضعي بوجه خاص .

ومع كل ما يمكن أن يقال في نقد مذاهب التجريبيين وما أخذ موقفهم من الالزام الخلقى ، تلاحظ أنها قد كشفت عن ثروة من الحقائق أفادت فلاسفة الأخلاق وأعاتتهم على فهم الطبيعة البشرية وتقدير امكانياتها ، وما كان في وسع أحد منهم أن يرسم للبشرية مثلا أعلى جديرا بالبقاء مالم يكن على بينة من هذه الآفاق التي ارتادها هؤلاء التجريبيون وكشفوا عن مناطقها المجهولة ، وحسبنا أن نذكر القارئ بقطرة من فيض فضلهم :

كشف النفعيون عن دوافع الأفعال الانسانية في طبيعة البشر ، وحددوا مكان اللذة والألم من تصرفات الانسان ، وأكد التطوريون منهم أثر التطور في حياة المبادئ الخلقية ونموها وتغيرها ، كما لفت الوضعيون الأنظار الى ضرورة الحياة الاجتماعية لقيام المبادئ الخلقية ، لأن الانسان لا يحيا فردا منعزلا عن غيره من الناس ، والا لاستغنى عن المثل العليا في تدبير حياته الانسانية ، وأبان المحللون النفسانيون والأثروپولوجيون وأصحاب التفسير المادى عن كنوز من حقائق الطبيعة البشرية كما تتمثل في حياة الجنس وحياة الفرد معا . . . وما نظن أن فلسفة الأخلاق التقليدية كان يمكن أن تستقيم صحيحة سليمة بغير فهم لهذه الحقائق وغيرها مما كشفه الفلاسفة التجريبيون ، وهل يتيسر لفيلسوف أن يضع مثلا أعلى لسلوك الانسان اذا لم يكن على علم بامكانيات طبيعته . . . ؟

حسبنا هذا عن موقف التجريبيين من الالزام الخلقى ، ولنعقب بكلمة فكشف بها عن موقف الحدسيين من هذا الالزام :

الفصل الثالث

موقف الحدسيين من الالزام الخلقى

تمهيد في مذهب الحدس الأخلاقي - (أ) الالزام عند علماء اللاهوت في الغرب وأهل السلف في الاسلام - (ب) الالزام عند أفلاطونيي كامبردج في انجلترا والمعتزلة في الاسلام - (ج) مكان الالزام من مذهب الحاسة الخلقية - تعقيب - (د) مكان الالزام من مذهب الضمير - تعقيب - (هـ) مكان الالزام في مذهب الواجب - تعقيب - (و) الالزام في مثالية المحدثين والمعاصرين - خاتمة

تمهيد في مذهب الحدس الأخلاقي :

اختلف الفلاسفة في فهمهم لطبيعة المعرفة الانسانية وأدوات ادراكها ، فذهب فريق الى أن العلم بالحقائق لا يجيء عن طريق الحواس كما يقول التجريبيون ، ولا عن طريق التأمل العقلي كما يقول العقليون ، وانما يتوصل الانسان الى المعرفة اليقينية عن طريق حاسة سادسة سموها بالحدس ، - وهي غير التخمين وأقرب ما تكون الى الالهام - وذهبوا الى ان الانسان يولد مزودا بأفكار فطرية وحقائق بسيطة تدرك بالحدس ادراكا مباشرا دفعة واحدة من غير مقدمات تسلم اليها ، وبغير الاستعانة بالتجربة الحسية أو التأمل العقلي ، وعن هذه الحقائق البسيطة التي تدرك بهذا النور الفطري يتمكن الانسان من استنباط حقائق أخرى مركبة ، وأصحاب هذا الاتجاه هم الحدسيون ، ومنهم طائفة سموها بالحدسيين العقليين لانهم سلموا بدور الحدس في ادراك الحقائق ثم غالوا في تقديرهم لقيمة الاستدلالات العقلية التي تقوم على قوانين العقل العامة ، وقد امتد هذا المذهب الاپستمولوجي - أي المتصل بنظرية المعرفة - بفرعيه : الحدسي الخالص والحدسي العقلي ، فشمّل نطاق الأخلاق ، فرأى الحدسيون أن الانسان يولد مزودا بقوة (ملكة) خلقية مغروسة فيه بالفطرة ، تمكنه من التمييز بين الخير والشر مجردا عن مصالحه الشخصية وأهوائه الذاتية ، وصرحوا بأن فكرة الخير تقترن بالزام خلقى يوجب اتباعها ، كما أن فكرة الشر يصاحبها الزام يقضى بتجنبها ، وهذه القوة

الخلقية — وهى الضمير أو ما يحمل معناه — عامة يشترك فيها جميع الناس فى كل زمان ومكان — وان تفاوت حظهم منها قوة وضعفاً — واشترك جميع الناس فيها برر القول بأن فى وسع فلاسفة الأخلاق أن يخضعوا الأفعال الانسانية لقوانين عامة ومبادئ مطلقة لا يحدها زمان ولا مكان ، وان يضعوا لقياس خيرية الأفعال وشريرتها مقاييس ثابتة لا تتغير بتغير الظروف والأحوال ، ولا تختلف باختلاف الزمان والمكان ، وهكذا أصبح الخير فى نظرهم (ضرورة عقلية) وادراكه انما يكون بالحدس الذى يدرك البديهيات الرياضية — وهى عند الرياضيين واضحة بذاتها وصادقة بالضرورة ، ومن ثم كانت فى غير حاجة الى برهان — ومن هنا كانت الأفعال الانسانية فى رأيهم خيراً فى ذاتها أو شراً فى ذاتها ، بصرف النظر عما يترتب عليها من وجوه النفع أو أسباب الضرر، ومن غير اعتبار لتأثيراتها وآثارها ، — لاذة كانت أو أليمة، ولا يمكن أن ينتهى الجدل بشأن هذه الأفعال الى تغيير حقيقتها ، لأن خيريتها أو شريرتها قائمة فى طبيعتها ، — على نحو ما سنعرف بالتفصيل بعد قليل — والاداة التى تدرك بها خيرية الأفعال وشريرتها هى الضمير أو الحاسة الخلقية فيما تسمى أحياناً ، ومكان هذه الحاسة الحدسية فى عالم الأخلاق يشبه مكان النظر فى عالم المرئيات أو السمع فى عالم الأصوات أو اللسان فى عالم المذوقات . . ان العين تمكن صاحبها من التمييز بين المناظر الجميلة والمناظر القبيحة ، والأنف تيسر له التفرقة بين الروائح الزكية والروائح الكريهة ، واللسان يهديه الى التفرقة بين الطعوم اللذيذة والطعوم البغيضة . . وكذلك الضمير أو الحاسة السادسة فى عالم الأخلاق ، تمكن صاحبها من التمييز بين الأفعال الخيرة أو الصائبة ، والأفعال السيئة أو الخاطئة ، واذا كان الانسان الذى يميز بين المنظر الجميل والمنظر القبيح ، وبين الرائحة الزكية والرائحة الخبيثة ، لا يستطيع أن يفسر بعقله ومنطقه لماذا كان المنظر الجميل جميلاً والقبيح قبيحاً ، ولماذا كانت الرائحة الزكية زكية محبة الى النفس ، والرائحة الخبيثة خبيثة منفرة بغيضة الى النفس ، ولا يعرف لماذا كان طعم الفاكهة لذيذاً وطعم الدواء المر كريهاً . . فكذلك الحال عند صاحب الضمير ، انه يميز بين الخير والشر ، ولكنه لا يعرف لماذا كانت الأفعال الخيرة

خيرة ، ولماذا كانت الأفعال السيئة سيئة... وبذلك تكون أحكام الضمير
مطلقة لا تقبل تحليلا ولا تحتل تفسيراً ♦

ويستشهد أصحاب هذه الوجة من النظر بأن الأطفال وغير المتعلمين
من الناس من عادتهم أن يصدروا على الأفعال الانسانية أحكاما خلقية
مباشرة ، من غير أن يترددوا في اصدارها ، أو يتعقلوا - في اناة -
مبرراتها ، فالمرأة القروية تنفر من مجنون الخليعات من بنات المدن ،
والخادم تحقر سيدتها المستهتره ، دون أن تبنى احدهما حكمها على
التفكير في الآثار والنتائج الاجتماعية التي يحتمل أن تترتب على شيوع
الخلاعة وفشو المجون بين النساء ، انما تبادر كل منهما متى رأت مظاهر
الاستهتار الى اصدار حكمها بالنفور من نتائجه وآثاره ، دون أن تقيم
الحكم على سلسلة معقدة من الاستدلالات العقلية ، أى أن حاستها
الخلقية أو ضميرها يستجيب لشعورها الحدسى باستهجان السلوك
الخطيء ، والنفور من آثاره ، وشبيه بهذا أن يزجر الطفل في بعض
الأحيان زميلا له ينتزع جناح طائر ضعيف ، أو يعذب قطة صغيرة لا حول
لها ولا قوة ، ان الطفل لا يعرف القاعدة الخلقية التي تقول : ان الرحمة
خير من القسوة ، ولكنه يشعر حدسيا بأن من المستهجن أن تعاني الكائنات
الحية وتتألم من غير مبرر يوجب ايلامها ♦

وعن هذا الضمير المقيم في نفس الانسان ينشأ الزام خلقى يوجب
على كل انسان أن يتصرف بوحيه، وأن يستجيب لندائه ولا يعصى له
أمرا ، ومن ثم يصدر الالزام عند أصحاب هذا الاتجاه عن باطن الذات
ولا يملى على الانسان من خارج ♦

ولعل هذا الاتجاه في تفسير الأخلاقية أوسع اتجاهات الأخلاقيين
شيوعا ، فهو صدى ما يتردد في نفس الرجل العادى الذى لم يفلسف
نظرته الى الخير والشر ، ولم يدرس الأخلاقية دراسة نظرية مجردة ، بل
هو اتجاه يلائم عامة المتدينين من الناس من حيث انهم يسلمون بوجود
الضمير ، وان كانوا يوحدون في العادة بينه وبين صوت الله ، وهذا ما لم
يسلم به الكثيرون من الحدسيين ♦

وأصحاب هذا الاتجاه على اتفاق في أن هذا الضمير وان كان فطريا في نفوس البشر ، الا انهم يقولون ان من الممكن تهذيبه وتنميته في نفس الانسان ، على اعتبار أن الضمير الناضج عند الرجل المتمددين يمكن التعويل عليه أكثر مما يمكن التعويل على بصيرة الرجل الهمجي ، ولكن بالغاما بلغ نمو الضمير عند الرجل المتمددين فان أحكامه على الخير والشر ، والصواب والخطأ ، تتخذ على الدوام صورة الأحكام الحدسية المباشرة المطلقة التي لا تنقيد بزمان دون زمان ولا تختلف في مكان عنها في مكان — أو هكذا يقول الحدسيون

ويتخذ الالتزام الخلقى عند أصحاب هذا الاتجاه صوراً شتى ، تتفق كلها في الأصول السالفة الذكر بوجه عام، وان اختلفت بعد هذا في فروعها وتفاصيلها ، فمن الحدسيين من يرد الالتزام الى الضمير موحداً مع صوت الله ، ومنهم من يرده الى طبيعة الأفعال الانسانية كما يتصورها العقل ، ومن هؤلاء من أرجعه الى ما سموه بالحاسة الخلقية ، ومنهم من رده الى الضمير ، ومنهم من أقامه في طبيعة العقل البشري ، يمثل الاتجاه الاول — توحيد الضمير مع صوت الله — متأخرو علماء اللاهوت في اوربا ، ويقابلهم في الاسلام أهل السلف ، ويؤيد الاتجاه الثاني وهو تعليق الأخلاقية على طبيعة الأفعال الانسانية ، أفلاطونيو كامبردج في انجلترا ، ويقابلهم في الاسلام المعتزلة ، ويزكي الاتجاه الثالث أصحاب مذهب الحاسة الخلقية ، وينتصر للاتجاه الرابع أتباع مذهب الضمير ، ويقول بالاتجاه الخامس : « كانط » KANT وأتباعه من الحدسيين العقلين ، ومع هذه الوجوه من الخلافات الفرعية تلتقى هذه المذاهب كلها عند أصول أسلفنا بيان أظهرها ، فلنقف عند كل مذهب من هذه المذاهب لنرى مكان الالتزام الخلقى منه :

(١) الالتزام عند علماء اللاهوت في الغرب وأهل السلف في الاسلام :

كان الالتزام الخلقى عند متأخري علماء اللاهوت في الغرب وأهل السلف في الاسلام ، يرتد الى الله تعالى باعتباره السلطة المشرعة العليا في

حياة الانسان ، فذهب رجال اللاهوت المسيحي الى أن الأخلاق تقوم على مجرد ارادة الله وحكمه الذي لا راد له ، فالخير هو ما أراد الله أن يكون خيرا ، والشر ما قضى الله أن يكون شرا، ولو قضى الله بعكس هذا لكان ما أراد ، وفي وسع العقل أن يكشف بطبيعته عن خيرية الأفعال وشريتها ، ويعتبط حين يدرك أن ما اهتدى اليه مسير لارادة الله متفق مع قضائه تعالى ، وان لم يوجد فعل يمكن اعتباره خيرا في ذاته أو شرا في ذاته — فخالقوا الحدسيين الخالص في ذلك — ومن هنا تجلت الأخلاقية مرهونة بارادة الله •

وعرف هذا الاتجاه في الاسلام ، قبل أن يعرفه الأوروبيون ، أيده أهل السلف حين قالوا ان الخير هو ما حسنه الشرع وأثنى عليه ، والشر هو ما قبحه الشرع وذم أهله ، ولو أمر الشارع بالكذب لكان خيرا ، ولو نهى عن الصدق لكان شرا ، ليس بين الأفعال الانسانية ما يمكن اعتباره خيرا في ذاته أو شرا في ذاته ، يشهد بهذا أن القتل قد يذم وقد يستحب ، يذم حين يرتكب بغير موجب ، ويمتدح حين يكون قصاصا ، ولو كان شرا في ذاته ما تغير حكمنا عليه بتغير الظروف ، أو اختلف باختلاف الزمان والمكان ، وهكذا ارتد الالتزام الخلقى عند أتباع هذا الاتجاه الى سلطة تقوم خارج الذات ، وتتمثل في وعد الله ووعيده ، في ثوابه وعقابه ، أو جنته وجحيمه ومع هذا الخلاف الذي يبدو بين أصحاب هذا الاتجاه وبين الحدسيين الخالص ، كان دعاة هذا الاتجاه يرون أن الانسان بفطرته وطبيعته يدرك الحدود التي أقامها الله للتفرقة بين الخير والشر ، لأن أوامر الله ونواهيه تسير طبائع البشر وتتمشى مع فطرهم ، ومن هنا أمكن للقائلين بهذا الاتجاه أن يوحدوا بين الضمير وصوت الله •

(ب) الالتزام عند أفلاطوني كامبردج في إنجلترا والمعتزلة في الاسلام :

من الفلاسفة من سلم مع هؤلاء في رد الالتزام الخلقى الى سلطة تقوم خارج الذات ، ولكنه وضعها في يد الدولة أو الحاكم السياسي المستبد ، انتصر لهذا الرأي الفيلسوف الانجليزي الحسي « توماس

هوبز « + ١٦٧٩ T. HOBBS اذ أقام مذهبه الأخلاقي على مبدأ الأنانية ، فصرح بأن من الطبيعي ومن ثم يكون من المعقول أن يكون الغرض من سلوك الانسان حفظ حياته وتحقيق لذاته ، ولا شيء سوى ذلك ، ورأى أن الأخلاق الاجتماعية تقوم على القوانين والنظم التي تضعها السلطة السياسية المستبدة ، ومعنى هذا أن الخير والشر يتغيران بتغير هذه السلطة وظروف أهلها ، فكان هذا الاتجاه مثار حملات من النقد شنّها معاصروه وخلفاؤه من فلاسفة الأخلاق ، وفي أثناء هذه الحملات نشأ المذهب الحدسي الحديث في إنجلترا بوجه خاص ، اتفق خصوم هوبز من الحدسيين على رد الالتزام الخلقى الى باطن الذات ، ثم اختلفوا في السلطة التي تمثل هذا الالتزام ، فكان العقل أو الضمير أو الحاسة الخلقية أو نحوها مما سنراه مفصلا في مذاهب الحدسيين والعقليين منهم بعد قليل .

وكان من معاصري هوبز طائفة من فلاسفة الانجليز الحدسيين العقليين هم أفلاطونيو كامبردج في القرن السابع عشر ، أنكروا رد الالتزام الخلقى الى الحاكم المستبد بما يفرض على مواطنيه من عقوبات ، أو يغيرهم به من مكافآت ، وهاجموا فكرة الأنانية أساسا للأخلاقية ، واعتبروا الخير والشر صفتين قائمتين في طبيعة الأفعال الانسانية ، وليستا من صنع الانسان ، والعقل هو الذي يكشف خصائص الأفعال الانسانية ويعرف صفاتها الذاتية ، فيتبين بهذا ما ثوى فيها من خيرية أو شرية ، وحسبنا في بيان رأيهم أن نعرض في ايجاز الى موقف كبيرهم «كدويرث» + ١٦٨٨ CUDWORTH

كان كدويرث يقول ردا على أمثال هوبز : ان الفروق التي تميز بين الخير والشر تقوم في طبيعة الأفعال الانسانية منذ الأزل ، انها ليست من صنع الانسان ولا من وضع الله ، ليس الناس هم الذين اصطالحوا على أن هذا الفعل خير فكان خيرا ، وعلى أن ذلك الفعل شر فكان شرا ، لان التفرقة بين الخير والشر حقيقة موضوعية بعيدة عن كل ارادة ، ولا تدرك هذه الفروق بالحواس ، انما تدرك بالحدس العقلي الذي ينبعث في نفوس الناس وفطرهم نورا يهديهم سواء السبيل ، أي أن التمييز بين الخير والشر

لا يستقيه الانسان من تجاربه ولا يستمد القدرة عليه من معلم أو كتاب ، ولا يحتاج للتوصل اليه الى مقدمات يستنبط منها العقل هذه التفرقة ، ان الفعل الخير يكون خيرا لأن في طبيعته ما يحتم وصفه بالخيرية ، وعلى عكسه يكون الفعل الخاطيء ، فالقتل في طبيعته من العدوان ما يحتم اعتباره شرا ، والتضحية في طبيعتها من البذل ما يوجب اعتبارها خيرا وهلم جرا ، وليس في وسع انسان أن يجعل الخير شرا أو الشر خيرا ، كما انه لا يستطيع أن يجعل من الشكل الذي ليست له ثلاث زوايا مثلثا ، فالالزام هنا مرجعه الى طبائع الأفعال الانسانية كما تدرك بالحدس العقلي ، وهكذا يصبح الفعل خيرا في ذاته أو شرا في ذاته ، كما تصبح خيريته أو شريته مطلقة لا تختلف باختلاف الزمان أو المكان ، ولا تتغير بتغير الظروف والأحوال .

هذا اتجاه قال بمجمله « المعتزلة » من مفكرى الاسلام قبل ان يقول به أفلاطونيو كامبردج ، اذ أنكر المعتزلة رأى أهل السلف ، كما أنكر افلاطونيو كامبردج رأى متأخرى علماء اللاهوت من ناحية ، ورأى أتباع المدرسة الاستقرائية من أمثال هوبز من ناحية أخرى ، أنكر المعتزلة على أهل السلف جمودهم عند ظاهر النصوص الدينية ، ورفضهم اباحة تأويلها في ضوء العقل ، فقال المعتزلة ان في وسع العقل أن يميز بين الخير والشر ، لأن في الأفعال الخيرة صفات ذاتية تجعلها خيرا ، وفي الأفعال السيئة خصائص ذاتية توجب اعتبارها شرا ، والأفعال الانسانية لا تكون خيرا لأن الله أمر بها ، ولا شرا لأن الله نهى عنها ، بل ان الله تعالى يأمر بالفعل الخير لأنه في ذاته حسن ، وينهى عن الفعل السيئ لأنه في ذاته قبيح ، فالصدق في طبيعته ما يوجب وصفه بالخير واعتباره حسنا ، ان فيه صفة أو صفات ذاتية جوهرية تجعله بطبيعته محببا الى النفس ، ومن هنا جاء أمر الله به ، وفي طبيعة الكذب ما يجعله شرا لا محالة ، أى أن فيه صفة أو صفات ذاتية تجعله بغيضا الى النفس البشرية ، ومن هنا جاء نهى الله عنه ، أى أن أمر الله بالخير ونهيه عن الشر كانا نتيجتين أو معلولين لخيرية الأفعال أو شريتها في ذاتها ، وليس اعله خيريتها أو شريتها .

ومن أجل هذه الخصائص الذاتية في الأفعال الانسانية استطاع العقل فيما يقول المعتزلة ان يميز بين الحسن والقبيح منها ولو لم يرد بهما شرع، وأصبح الانسان مكلفا باتباع الدين ولو لم تصله الرسالة...! ان العقل في وسعه أن يميز بين حسن الأفعال وقبحها ، حين يكشف عن خصائصها الذاتية ، وهذه الخصائص ليست من صنع هذا العقل ، يشهد بهذا أن الناس قد استطاعوا بالعقل أن يميزوا قبل نزول الشرائع بين حسن الفضائل من أمانة وصدق وتضحية... وقبح الرذائل من خيانة وكذب وأناية ، لأنهم احتكموا الى العقل الذي يدرك الخصائص الذاتية في طبيعة الأفعال .

وإذا صح هذا الاتجاه كان لنا أن نسأل : ما مصدر الالتزام الخلقى ؟ لماذا يشعر الانسان بأنه مطالب باتباع الخير وتجنب الشر...؟ مصدر الالتزام — عند أصحاب هذا الاتجاه — يبدو في طبائع الأفعال الانسانية كما يتصورها العقل السليم ، فكل فعل من أفعالنا يتألف من صفات ذاتية لا يستقيم بدونها تصوره ، وهذه الصفات التي يدركها العقل هي التي توجب اعتبار الفعل خيرا أو شرا ، والانسان الذي وهب العقل مميّزا له من سائر الكائنات لا يملك الا أن ينشد الخير ويميل الى فعله ، وينفر من الشر ويتجنب ارتكابه ، فان تصرف على غير هذا النحو أساء الى نفسه وأهدر كرامته .

هذه هي وجهة نظر المعتزلة من متكلمي الاسلام، اتفقوا مع أفلاطونيي كامبردج من الحدسيين العقليين من حيث ان خيرية الأفعال أو شريتها قائمة في طابع الأفعال نفسها وليست من صنع أحد ، وان رأى المعتزلة أنها تدرك بالتأمل العقلي ، بينما رأى الآخرون انها تدرك عن طريق النور الفطري الذي ينبعث في نفوس الناس ليدرك الحقائق البسيطة دفعة واحدة ، وهو الحدس ، مع تصريحهم بدور العقل في استنباط المعلومات بالتأمل العقلي من هذه الحقائق الفطرية البسيطة ، ولعل من الخير أن نرجى تعليقا على هذه الوجة من النظر حتى تنتهي من مذهب الحاسة الخلقية .

(ح) مكان الالتزام من مذهب الحاسة الخلقية :

نزع الحدسيون العقليون - من أمثال أفلاطوني كامبردج - الى رد الأخلاق الى قواعد ثابتة لا تتغير ، ومال الحسييون - من أمثال هوبز - الى اقامة الأخلاق على أساس من الأنانية وحب الذات ، وبين هذين الموقفين موقف وسط نراه عند طائفة من الفلاسفة ضاقوا بالنزعة الحسية وافتقدوا الثقة بالعقل ، فلجأوا الى العاطفة يستفتونها في أساس للأخلاقية ، في طليعة هؤلاء أصحاب مذهب الحاسة الخلقية الذي نشأ في القرن الثامن عشر ، رفضوا مع العقليين رد الالتزام الخلقى الى سلطة تقوم خارج الذات ، وتفرض على الانسان مبادئ الأخلاق ، ولكنهم أنكروا العقل الاستدلالي أداة للكشف عن طبائع الافعال الانسانية ، ومصدرا للالتزام الخلقى ، ومن ثم تخلى العقل عن سيادته مؤقتا ، وتأكد على يدهم الاتجاه الوجداني الحدسي في الأخلاق :

ذهب أتباع هذا المذهب الى أن الانسان يولد مزودا بحاسة باطنية لا تجيء اكتسابا ، هي قوة حدسية تميز الطبيعة الانسانية من الطبيعة الحيوانية ، وظيفتها تمييز الخير من الشر ، وبفضلها يقبل الناس على الخير وينفرون من الشر من غير جزاء ، ولكن هذه الحاسة شأنها شأن حاسة الجمال أو قوة النطق (التفكير) في الانسان ، من حيث انها تموت بالاهمال وتقوى بالمران ، وتتلف بالتربية السيئة ، وتسوء في البيئة الفاسدة ، انها فطرية في نفوس البشر ، ولكن نموها كسبي يرجع الى البيئة ، ومن هنا تفاوت ادراك الناس للخير والشر ، كما يتفاوت احساسهم بالجمال والقبح ، أو قدرتهم على الادراك العقلي المجرد ، ولكن مرجع تمييزهم بين الخير والشر الى هذه الحاسة الفطرية في نفوس البشر ، وهي التي تغري الناس بفعل الخير دون انتظار لثواب ، وتجنب الشر دون توقع لعقاب ، وما دام الانسان فردا في مجموع ، فليس من الأخلاقية أن يعنى بسعادته على حساب المجموع ، ولكن واجبه يقتضيه بذل الجهد لترقية خير الكل ، ولا تتوقف خيرية الأفعال على ما ينجم عنها من منافع أو لذات ، فأن الرجل الخير من

تزعّت ميوله ووجداناته من تلقاء نفسها — وبغير اكراه أو اغراء خارجي — الى خير المجتمع وسعادته .

ولتوكيد هذه الأخلاقية التي تقوم بغير جزاء ، استعار أتباع الحاسة الخلقية من اليونان — ولا سيما الرواقية — فكرة التوحيد بين الخيرية والجمال ، بل كان وجدان الجمال يقترن بالحكم الخلقى عند أفلاطوني كامبردج الذين نشأ عن مذهبهم القول بالحاسة الخلقية ، فرأى « شافتسبري » + ١٧١٣ SHAFTESBURY منشئ المذهب أن جوهر الأخلاقية قائم في الانسجام بين العوامل الوجدانية في الفرد والجماعة معا ، أي في جمال التناسب بين هذه العوامل ، من هنا أصبح الوجدان قوام الأخلاقية ، وأخذ مكان العقل الذي ساد الفلسفة الأخلاقية عند القدماء ، فقال أتباع الحاسة الخلقية ان الوجدان هو مصدر جميع ما نأتيه من أفعال ، وليس السلوك الخلقى الا انسجاما واتسافا بين شعور الفرد بآنانيته وشعوره نحو الجماعة ، وأدى هذا الى القول بأن الايثار — وليس الأثرة — مصدر أفعالنا الخلقية ، واذا كان الخير جمالا والشر قبحا ، فان النفس بطبيعتها تحب الجمال وتقبل عليه ، وتبغض القبح وتنفر منه ، ولا تفتقر في حبها للجمال أو كراهيتها للقبح الى اغراء أو جزاء ، من هنا قيل — على عكس ما يقول النفعيون وغيرهم من التجريبيين — ان الأخلاقية تحمل في باطنها جزاءها ، وتتضمن في ذاتها مبررات قيامها ، واذا كان رجال الكنيسة يرون أن الثواب والعقاب في الحياة الأخرى ضروريان لصيانة الأخلاق ، فان دعاة الحاسة الخلقية يقيمون الأخلاقية على حب الفضيلة لذاتها ، وبغض الرذيلة لذاتها ، كما يعشق الانسان المنظر الجميل لذاته ، وينفر من المنظر القبيح لذاته ، دون طمع في ثواب أو خوف من عقاب ، ويوضح « شافتسبري » مكان الالزام الخلقى في مذهبه بمثال نسوقه زيادة في ايضاح ما قلناه :

يقول « شافتسبري » اذا وجه الى هذا السؤال رجل تدل سيماه على انه مهذب : لم أتجنب أن أكون قدرا وأنا بعيد عن أعين الناس ؟ ..
اذن لاقتنعت لأول وهلة بأن صاحب هذا السؤال رجل قدر ، وأن من

العسير على أن أجعله يتصور معنى النظافة ، وان كان هذا لا يمنعني من أن أجيب على سؤاله فأقول له : انى أتجنب القذارة عند ما أنفرد بنفسي وأعتزل الناس ، لأن لى أنفا تقوى على شم الروائح ، فاذا عاد بعد هذا الى لجاجته فى الاستفسار وافترض أنى مصاب ببرد شديد يمنعني من شم الروائح ، أو أنى بطبيعتى كريبه الرائحة ، فانى أجيبه قائلا : انى لا أستريح اذا رأيت نفسى أو رآنى الناس قدرا ، ان هذا المنظر يثير فى نفسى ضيقا ، فاذا ألح فى السؤال قائلا : هب أنك فى الظلام لا ترى نفسك ولا يراك أحد من الناس ، قلت له : حتى فى هذه الحالة ، مع افتراض أنى من غير أنف أشم به ، وبغير عين أرى بها ، ومع وجودى وحيدا فى الظلام بحيث لا أرى نفسى ولا يرانى أحد من الناس ، يظل شعورى بالنفور من القذارة قائما ، انى لأنفر بطبيعتى عند تصور هذه القذارة ، ولو لم أشعر بالضيق لمجرد تصورى للقذارة فى ذاتها لكانت طبيعتى خسيصة دنيئة حقا ، ولكرحت نفسى لأنها عندئذ تبدو فى صورة نفس بهيمية لا أملك احترامها ...

ويمضى « شافتسبرى » قائلا : وبمثل هذا أقول اذا سمعت الناس يسألون قائلين : لماذا يكون من واجب الانسان أن يكون شريفا اذا استطاع أن يكون دنيئا وهو فى خفية عن أعين الناس ...؟ انى لأشفق من الجهر برأى فيمن يوجه الى هذا السؤال ...!

وهكذا نرى كيف يؤيد أتباع الحاسة الخلقية حب الفضيلة لذاتها ، وكرهية الرذيلة لذاتها ، لا طمعا فى ثواب ، ولا خشية من عذاب ، فكما أن صاحب الطبع السليم الذى لم تفسده التربية السيئة أو تتلفه البيئة الفاسدة ، يجب أن يكون نظيفا تقديرا للنظافة فى ذاتها ، ونفورا من القذارة فى ذاتها ، لا اثارا للاعجاب فى نفسه ، أو استدرارا لتقدير الناس له ، ولا اتقاء لاحتقار نفسه ، وتفاديا لنفور الناس منه ، فكذلك الحال فى موقفه من حب الفضائل وبغض الرذائل بوجه عام .

ومن هنا يتكشف مكان الالزام الخلقى عند هؤلاء الحدسيين الخالص ، لماذا ينبغى أن أنشد الخير وأتجنب الشر ...؟ ما الذى يلزمنى بأن أكون

نبيلاً إذا كان في وسعي أن أرسل نفسي على سجيته ولا أتجنب ارتكاب شر أو خطيئة...؟ تلزمني بذلك طبيعتي التي تهوى الجمال بفطرتها وتحب أن تعيش في دنياه ، وتنفر من القبح بفطرتها ، وتلتبس الهرب منه اني وجد ، فاذا لم أنصرف بطبيعتي على هذا النحو فالتست الشر وانصرفت عن الخير ، دل سلوكي هذا على أن طبيعتي قد أتلفتها تربية سيئة أو أفسدتها بيئة اجتماعية منحلّة ، فتعطلت حاستي الخلقية عن أداء وظيفتها ، وما سلوك الانسان الا مظهر طبيعته ، وعنوان حقيقته، فالالزام هنا باطنى مرجعه الى طبيعة الأفعال الانسانية كما تدركها حاسة فطرية في طبيعتنا ، انه لا يقوم على مغريات دنيوية ولا جزاءات أخروية ، انما يقوم على أساس أن الأخلاقية لا تفنقر الى جزاء خارج عن طبيعتها •

تعقيب :

هذه هي خلاصة وجهة من النظر الحدسي الخالص يستند الى الوجدان ، أضفناها الى رأى أفلاطونى كامبردج باعتباره معبرا عن وجهة من النظر الحدسي العقلى الذى يقوم على الحدس مقرونا بالنظر العقلى ، وحسبنا فى التعقيب على هاتين النظرتين أن تشير الى أن الحدس بالمعنى الذى رآه الحدسيون كان ماثرا للجدل بين فلاسفة الأخلاق ، أنكر التجريبيون أن يكون قوة فطرية يشترك فيها الناس جميعا ، وقالوا ان لكل انسان حدسا يخالف حدوس الآخرين ، ومن ثم اختلفت نظرة الناس الى الخير والشر ، وأضحى كل منهما مجرد اصطلاح تعارف عليه الناس فى زمان معين ومكان محدد ، بمعنى أن أحكام الناس على الفعل الواحد تختلف باختلاف أصحابها ، بل قد تتغير عند الفرد الواحد بتغير ظروفه وأحواله ، ومن ثم لا يكون هناك خير فى ذاته ولا شر فى ذاته ، وعندئذ يلجأ الانسان فى تحديد خيرية الأفعال أو شريتها الى نتائجها وآثارها ، فما حقق منها مصلحة أو جلب منفعة فهو خير ، وما أحدث ضررا أو أدى الى ألم فهو شر •

ولعل في كلتا الوجهتين من النظر تطرفا ملحوظا ، فالأدنى الى الصواب أن يقال ان في الطبيعة البشرية جانبا فطريا يتمثل في استعداداتنا الغريزية بوجه عام ، ولكن الذى يعيننا فى الأخلاق هو توجيهنا لهذه الاستعدادات ، وهذا التوجيه انما يكون صدى لشخصيتنا ككل متكامل ، ولعلها أن تكون وليدة الاكتساب بأوسع معانيه أكثر مما هي وليدة الفطرة والوراثة ، وبالخط الفطرى المشترك بين البشر يميز الناس بين الخير والشر بوجه عام ، بدليل ما تشهد به التجربة من اتفاق الناس فى كل مكان وزمان على فضائل بعينها وردائل بعينها ، ولكن تطبيق معانيها الكلية على الحالات الجزئية يخضع للظروف والأحوال ، فالصدق كمبدأ كلى يسلم به الناس فى كل زمان ومكان ، بصرف النظر عن مستوى ثقافتهم أو نوع حضارتهم ، ولكنهم فى حياتهم العملية قد يجيزون الكذب متى كان فى قول الصدق مضرة ، كحالة الطبيب الذى يعرف ان مريضه يوشك أن يموت ، فاذا سأله المريض عن حاله ، أحال يأسه رجاء ، وتشاءمه تفاؤلا . . . من هنا مست الحاجة الى العقل السليم متمما للحدس ، وافتقرت الأخلاقية الى التأمل والنظر العقلى لتحديد المعالم التى تميز بين الخير والشر ، والاضل الانسان الطريق واختلط عليه الأمر حتى خال الهوى حدسا ! . .

ويبدو أن فى طبيعة الأفعال الانسانية ما يبرر وصفها بالخيرية أو الشرية بوجه عام ، ولكن الذى لا شك فيه أن غاياتنا من فعلها ، والبواعث التى تحفزنا على اتيانها ، هى التى تحدد بوجه قاطع مدى خيريتها أو شريتها ، فما من شك فى أن العطاء بوجه عام يشير الى خيرية صاحبه ، لأن الأصل هو أن المعطى أكرم من الآخذ المحتاج - ولهذا اتصف الله بالعطاء ولم يتصف بالاحتياج - ولكن شتان بين ثرى يتبرع ببناء مستشفى يباعث من رغبته فى اكتساب الشهرة الواسعة والسمعة الطيبة ، وثرى يتبرع ببناء هذا المستشفى يباعث من رحمته للمرضى ، وبغرض اقاذهم من البلاء الذى يعانونه ، وطبيعة العطاء - من حيث هو بذل وتضحية - واحدة فى الحالين ، وكذلك الحال فى القتل ، حين يكون مجرد اغتيال يبعث عليه الحقد وتحفز اليه الضغينة ، وحين يكون قصاصا ينال به

القائل جزاءه العادل ، والقتل في الحالين واحد - من حيث هو ازهاق لروح - انما تختلف البواعث والغايات فتختلف تبعاً لها أحكامنا الخلقية التي تصدرها على الفعل الواحد .

أما عن توحيد أصحاب الحاسة الخلقية بين الخير والجمال فيبدو أقرب الى التشبيه المجازي منه الى التعبير عن الواقع ، والا فما الجمال الحقيقي الذي يبدو في دم يراق وروح يزهب ، أو رأس يتحطم وبطن يقبر استشهاده في سبيل مبدأ ؟ ان في الاستشهاد معنى كريماً له جلاله ، ولكنه لا يوصف بالجمال الا مجازاً ، ثم ما مظاهر الخيرية التي تبدو في سلوك فتاة جميلة فاتنة ولكنها مستهتره تستخف بمبادئ الأخلاق ومثلها العليا ؟

ثم ان المثال الذي ساقه (شافتسبري) في معرض الاستشهاد على أن النظافة تطلب لذاتها بدافع من فطرة البشر ، وليس انتظاراً لجزاء أو توقعاً لمنفعة ، يبدو موضعاً للنظر ، لأن الطفل كثيراً ما يجد لذته في العبث بالقذارة ! ولكنه حين ينضج ويستطيع التمييز بين النظافة والقذارة ، يطلب النظافة ويتقى القذارة ، كما يلتبس الجمال وينفر من القبح ، وينشد الخير ويهرب من الشر ، ما لم تتغلب عليه أهواؤه ونزواته .

على أن من وجوه الفضل في اتجاه الحدسيين أنهم استبعدوا الأنانية أساساً « وحيداً » للأخلاقية ، وأحلوا الغيرية مكانها من حياتنا الخلقية اذ كثيراً ما تقتضى الأخلاقية مقاومة الأثرة وتغليب الايثار ، باعلاء النزعة ، وتوجيه الاستعدادات الفطرية والمكتسبة الى حيث ينبغي أن توجه ، ولم يوحد الحدسيون بين « ما ينبغي أن يكون » و « ما هو كائن » لأن في الطبيعة البشرية امكانيات هي التي تبرر قيام الأخلاق وتطلع أهلها الى المثال العليا .

وقد كان لمذهب الحاسة الخلقية بالذات ميزته الكبرى ، هي ميزة آخذه عليها المتزمتون من العقليين من فلاسفة الأخلاق ، ذلك أنه أكبر أمر الوجدانات والعواطف وأقربها أساساً للأخلاقية بعد أن كانت السيادة للعقل وحده ، بهذا استبعد هؤلاء جفاف الأخلاقية ولم يحتقروا الجانب

الحسى فى طبيعتنا ، هذه ميزة اذا قيست بنظرة العقليين المتزمتين الذين أرادوا أن تكون حياتنا الأخلاقية صراعا وحربا هدفها قتل الجانب الحسى وواماته حاجاته ومطالبه ، كأنما كان الانسان فى طبيعته روحا من غير جسم ، كما أشرنا فى تعليقنا على العقليين من فلاسفة اليونان ، وسنزيد هذه النقطة بيانا وايضاها فيما بعد .

هذا وقد اتخذت الحاسة الخلقية صورة أخرى ، فبدت فى مذهب آخر من مذاهب الحدسيين الخالص ، وان لم تقم الصورة الجديدة على أساس وجدانى خالص ، ذلك هو مذهب الضمير فلنقف عنده قليلا :

(د) مكان الالتزام الخلقى من مذهب الضمير :

كان الكثيرون من الحدسيين - ومنهم أتباع الحاسة الخلقية - يرون أن الضمير يقيم فى قلب الانسان ، انه حشد من الغرائز أو مجموعة من الانفعالات والعواطف ، أو هو بعبارة أخرى زمرة من الوجدانات ، يركى هذا الاتجاه الرأى العام ، فيعتبره عامة الناس عاطفة أو وجدانا خلقيا وان كان يمثل عند صاحبه السلطة المشرعة ، بهذا يشعر الانسان يارتياح متى أتى خيرا أو قال حقا ، وباستياء متى ارتكب شرا أو نطق باطلا ، وبهذا ارتد الالتزام الخلقى الى هذه الحاسة السادسة التى تدرك بفطرتها الخير وتراه جمالا ، وتميز بينه وبين الشر وتراه قبحا ، وجاء الأسقف بطر + ١٧٥٢ BISHOP BUTLER فشاركهم رفض الرأى الذى يرد الالتزام الخلقى الى سلطة تقوم خارج الذات - هى الدولة أو العرف الاجتماعى أو نحوه - وأقام الأخلاقية فيما سماه بالضمير ، ولكنه لم يعتبره حشدا من الوجدانات والعواطف كما فعل أقرانه من الحدسيين ، وانما اعتبره ملكة (قوة) عقلية مستقلة ذات قدسية تميزها من غيرها من الملكات ، انها عقلية خالصة تمتاز بسلطان مطلق لا تمتد اليه أهواء الانسان وشهواته ، ولا تؤثر فيه مصالحه أو رغباته ، وظيفتها ادراك الخير والتمييز بينه وبين الشر ، وهى معصومة من الخطأ ، مبرأة من احتمال الشبه ، منزهة عن التحيز والمحاباة ، ثم هى قوة حدسية بمعنى أن ما يصدر عنها من أحكام خلقية لا ينشأ عن تفكير متعمد يقوم على

استنباط نتائج تلزم عن مقدمات بعينها — كما هو الحال في التفكير العقلي الاستدلالي — ان الضمير بطبيعته يدين الخيانة والجبن والكذب ونحوه من الرذائل حدسيا تلقائيا ، ويمتدح بفطرته الأمانة والشجاعة والصدق ونحوه من الفضائل تلقائيا بغير تفكير استدلالى معقد ، وهو لا يصدر الا عن طبيعة الانسان ولا يمكن تحليله الى عناصر أبسط منه ، فهو حقيقة قصوى من حقائق الطبيعة البشرية ، ومن ثم كان عاما مشتركا بين الناس جميعا متمدينين أو همجيا ، وان تفاوت حظ الناس منه قوة وضعفا .

ويقوم الضمير عند بطر بوظيفتين : أولاهما عقلية نظرية — تتمثل فيما يصدره على أفعال صاحبه وأفعال الناس من أحكام خلقية عقلية ، وتتمثل ثانيتهما فيما له من سلطة التشريع ، وتقوذ التقريظ والتقريع ، انه يشرع لصاحبه ، ويقوم بتوجيه الاتهام وينهض بمهمة الادعاء ، ثم يصدر أحكامه بما له من سلطة قضائية ، من هنا قيل ان الضمير يأمر وينهى ، ويتهم ويشهد ويبرئ ويدين ، بل انه ليقوم بمهمة التنفيذ لانه يعاقب بوخزاته من عصي أمره ، ويثيب براحة البال وطمأنينة لنفس من أصاخ له .

وقد توصل بطر الى فكرة الضمير بعد دراسة سيكولوجية تناول بها الطبيعة البشرية ومقوماتها ، ولم يكن علم النفس في عصره قد غزا هذا المجال وأضاء جوانبه بعد ، مع ما نعرف من مجهودات أرسطو وغيره في هذا الصدد ، فافترض « بطر » منذ بداية الأمر أن الانسان يهدف بطبيعته الى تحقيق غاية ، وهذا هو الجانب الأسمى في حياته ، ومعرفة هذه الغاية تقتضى فهم الطبيعة البشرية ومعرفة مقوماتها ، والطبيعة عنده ليست مجرد مجموعة من القوى والدوافع كما صورها « هوبز » ، لأن عناصرها يمكن في نظر « بطر » أن تؤلف كلا منسجما ، وهذا الانسان لا يقوم — كما تصور « شافتسبرى » في التوازن بين رعاية الذات ونزعات الغيرية والاريفية ، بل يقوم في اخضاع عناصر الطبيعة السفلى لسلطان عناصرها العليا ، والنفس الانسانية عنده تتألف من : (١) مجموعة من الأهواء والمشاعر سماها بالدوافع ، وهي تتمثل في الغضب والجوع

والحقد والرغبة الجنسية ونحوها ، وكل دافع من هذه الدوافع يلتمس أسباب اشباعه دون نظر الى حاجات الدوافع الأخرى في طبيعتنا (ب) ومن مبدئين أو باعثن يحفزان الى العمل ، يسميهما بطلر بالاحسان أو الغيرية وهي العمل لصالح الآخرين ، وحب الذات الذي يدفع صاحبه الى العمل لتحقيق منفعه واشباع لذاته .

(ج) والضمير وهو مبدأ أعلى يسمو على غيره من المبادئ ، ويتميز بسلطانه الذي لا يحد ، ووظيفته أن يحدد مجال اشباع الدوافع حتى لا يسود أحدها فيهمل الانسان مطالب نفسه وحاجاتها في سبيل خدمة الآخرين ، أو يغفل عن واجبه نحو الناس استغراقا منه في حب ذاته ، وسعيا وراء منفعه ولذاته ومصالحه .

ولكن بطلر يعترف في صراحة بأن الكمال الخلقى يقوم في عمل هذه القوى كلها متضامنة متناسقة وليس في ملكة منها ، حقيقة ان كل قوة منها خير ولا يمكن أن تكون غير ذلك ، طالما كان الله هو الذي أودعها نفوسنا ، ولكن احداها قد تشتت وتجمع في اشباع حاجاتها فتتجاوز حدها المعقول أو تقصر في اداء وظيفتها ، فتعمل بغير ضابط يرسم لها حدود وظيفتها ، عندئذ يختفى التناسق بينها ويتلاشى انتظامها ، ويختل تصرف الانسان كما تختل الساعة حين يزول التناسق المفروض بين تروسها وعجلاتها وعقاربها ، ومتى عرف الانسان وظيفته كل قوة من هذه القوى التي تؤلف طبيعته ، وحرص على ايجاد التناسق بينها حتى لا تطغى احداها على الأخرى ، تحقق الكمال الخلقى المنشود ، ولا يتحقق هذا الكمال الا باخضاع الدوافع والأهواء والمشاعر لمبدأي الغيرية والأناية ، واخضاع هذين لسلطان الضمير ، فان تحقق هذا قيل ان الانسان « يتبع طبيعته » وكان سلوكه في نظر بطلر — كما كان عند فلاسفة اليونان — هو السلوك المثالي الخلقى ، ومن استطاع أن يزاوله فقد حقق طبيعته — فيما قال أفلاطون قديما .

والضمير أسمى من أن يكون مجرد قوة فطرية عمياء ، تتعرض أحكامها للنقد وتستهدف للخطأ ، انه قوة مفكرة عاقلة لا تصدر حكمها

حتى تلم بظروف الموضوع الذي تخضعه لحكمها ، ومن ثم لا يستوى في نظر الضمير تصرف المعتوه وتصرف العاقل ، أو لهمجى والمتمدين ، أو الطفل والراشد ، أو المكره على فعله بقوة لا قبل له بها ، وصاحب الاختيارا لحر ، كما يتميز الضمير - بالاضافة الى جانبه العاقل الدراك - بجانبه الأمر الناهى بسلطانه القاهر - على نحو ما أشرنا من قبل -

وبهذه السلطة التي تهيأت للضمير أصبح الانسان مسئولا عن كل ما يأتيه من أفعال ، ان الضمير أمر بسلطانه ، ومع ذلك لا يكره صاحبه على أفعال بعينها والا اتنت حرية الارادة وامتنع قيام المسؤولية ، انه يميل الى الخير ويدفع صاحبه الى فعله ، وينفر من الشر ويفرغ صاحبه بتجنبه ، بهذا الضمير يضبط الانسان أنانيته المسرفة أو غيرته المتطرفة ، فلا يبالغ الانسان في اشباع أنانيته حتى يطغى على حقوق الآخرين ويسبب لهم الاذى ، ولا يغلو في اهمال صحته واغفال سعادته امعانا في خدمة غيره من البشر، ان قوام الفضيلة عندبظر صيانة العلاقة الصحيحة بين مبدأى الأثرة والايثار ، ومهمة الضمير أن يحفظ هذه العلاقة في حدودها المعقولة ، وأن يحقق هذا الاعتدال والتوازن بين عنصرى الطبيعة البشرية : وهما الأثرة والايثار .

بهذا الضمير الذي تهيأ للانسان ، أصبح الانسان (قانون نفسه) وبه (يتبع الانسان طبيعته) وقد قيل في معرض الاعتراض على هذه النظرية ان الحيوان كذلك يتصرف طبقا لطبيعته أو وفقا لغريزته ، وبهذا يحقق الغايات التي أعده من أجلها خالقه ، وهذا هو حال الانسان مع فارق ، هو أن طبيعة الانسان تنطوى - الى جانب ميوله الفطرية - على عقل يفكر ويتدبر ، ومع هذا فهو كالحيوان من حيث انه يتبع أقوى جانب في طبيعته ، ومن ثم نرى بين الناس من ينشد لذته ، ومن يلتمس الشرف ، ومن يطلب الخير أو يعمل على اسعاد غيره ونحو هذا مما يثبت أن كلا ميسر لما خلق له ، فاما أن يسير مع هواه واما أن يستجيب لمنطق عقله وليس لرجل فاضل - في نظر أصحاب هذا الاعتراض - أن يلوم شريرا على تصرفه ، طالما كان كل انسان يعمل وفق

أقوى جانب في طبيعته . . . فالالزام الخلقى هنا مرده الى نوع طبيعته أو الى أقوى جانب يسيطر على سلوكها .

ويروى بطلر هذا الاعتراض ويجب عليه مفندا تهافته ، فيقول ان هذا الحديث الاباحى يقوم كله على افتراض أن الاشرار ينتهكون حرمة الامانة والعدالة ونحوها ابتغاء متعة حاضرة ، فيتبعون بهذا طبيعتهم ، بنفس المعنى الذى تقصده حين تقول انهم يتبعون هذه القواعد عند ما لا يجدون مغريا يحفزهم الى عصيانها ، ولو صدق هذا - فيما يقول بطلر - ما صح قول القديس بولص : ان الانسان بطبيعته - أى بضميره - قانون نفسه ، ولو كان المراد باتباعنا لطبيعتنا أن نعمل ما يلد لنا ، وأن نستجيب لأهوائنا وشهواتنا ، لكان من العبث ان نتحدث عن طبيعة الانسان باعتبارها مرشدا لنا وهاديا لسلوكنا ، وما أحكم الرواقية حين جعلوا العقل - وليس الشهوة - طبيعة الانسان الحقيقية ، وحين صرحوا بأن كمال الفضيلة انما يكون بالعمل وفقا للطبيعة - أى للعقل كما عرفنا من قبل - ومن ثم أمكن القول بأن الانسان بطبيعته قانون نفسه ، فى وسعه أن يجد فى باطنه - أى فى ضميره - قاعدة الصواب ، والالزام الذى يقضى باتباعها، ان الانسان بطبيعته يزاوِل العدل والصلاح ما لم تضله الأهواء والمصالح، ان فيه مبدأ أسمى هو الضمير الذى يميز به بين مبادئ قلبه الباطنية وأفعاله الخارجية ، وبه يصدر أحكاما على نفسه وعلى تصرفاته ، ويقوم أفعال غيره من الناس ، يفعل هذا من غير أن يستشير أحدا أو يلتمس النصيح من أحد . . . بهذا الضمير يصبح الانسان فى نظر بطلر كائنا أخلاقيا، ويضحى قانونا لنفسه ومعيارا لأفعاله .

تعقيب :

وهكذا يصدر الالزام الخلقى عند بطلر عن هذا الضمير فى صورته الحدسية الخالصة ، فالانسان يتميز من الحيوان بهذا الضمير ، واذا كان الحيوان ينساق مع شهواته ، ويستجيب لأهوائه ورغباته ، فان الانسان يمتاز عليه بهذه القوة الفطرية الكامنة فى باطنه ، وهى التى تلزمه بضبط

فزواته والحد من جموح أهوائه وشهواته ، وتوجهه الى حيث ينبغي أن يسير ، وقد عاش هذا التفسير نحو قرن ونصف قرن من الزمان ، واسرف في استخدام الضمير الحدسيون في القرن الماضي ، بمقدار ما أنكره غيرهم من مفكرين ، فرفض التجريبيون اعتباره قوة فطرية حدسية ، وردوا نشأته الى التجربة واهتموا بالقيم الحسية — كما عرفنا من قبل — ورفعوها فوق القيم الروحية والعقلية جميعا ، وفسره أصحاب مذهب التطور من هؤلاء التجريبيين في ضوء نظريتهم في تنازع الأفكار والمثل العليا من أجل البقاء ، وبقاء الأصلح منها ، فقالوا ان التغيرات التي تخدم مصالح الجنس البشري يحتفظ بها أفراد الجنس ومن ثم تصبح استعدادات فطرية في طباعهم ، فالضمير عندهم وليد الآلية الخالصة والمصادقة لعبياء ، ورد أصحاب المذهب الوضعي من هؤلاء التجريبيين الى الضمير الجمعي ، بمعنى أن الانسان يتلقى ضميره عن المجتمع الذي ينتمى اليه ، وفيما أسلفناه عن هذا المذهب ما يكفي بيانا لوجهة نظر أتباعه ، وغزا علماء النفس والاجتماع في القرن العشرين هذا المجال ، منكرين الأسراف في استخدام الضمير ، واخذوا يفسرونه في ضوء تحليلاتهم ودراساتهم الواقعية لتصرفات الانسان منذ ماضيه السحيق ، وفي غمرة هذه التفسيرات الواقعية افتقد الضمير معناه الحدسي ، وتغير مصدر الالتزام الخلقى بتغير هذه المذاهب الواقعية واختلاف اتجاهاتها كما رأينا فيما سلف .

ومن الهجمات التي عاناها الضمير الحدسي قول القائلين من أمثال «برترند رسل» **BERTRAND RUSSELL** ان الضمير ليس واحدا في الناس جميعا ، بدليل اختلافهم فيما يصدر عن علي الفعل الانساني الواحد من أحكام متباينة ، حتى ليمتدح البعض ما يذمه غيرهم من أفعال ، بل ان دراسة اللاشعور عند أصحاب التحليل النفسي تشهد في نظر هؤلاء بأن وجدان الاستحسان والرضا الذي يقترن بالأفعال الخيرة ، يشبه وجدان الاستهجان والسخط الذي يصاحب ارتكاب الشر ، من حيث ان لكليهما أسبابه ومبرراته في حياتنا اليومية، بل ذهبوا الى أن أحكام الضمير كثيرا ما تختلط ولا تتميز عن مجرد الاحساس باللياقة أو تقدير العرف أو

الخوف من الوقوع في خطأ يمجه الذوق وتنفر منه الآداب العامة ، بل ذهب البعض الى أن الضمير ينطوى على عنصرين هما العقل والوجدان ، وكثيرا ما يصطدمان فيرضى العقل عن تصرف لو أتاه الانسان لأمضه شعوره بالندم ♦♦

هذا الى أن بطر قد أخطأ سيكولوجيا حين تصور الضمير ملكة مستقلة ، اذ رفض المحدثون من علماء النفس القول بوجود ملكات مستقلة بعضها عن بعض ، ورأوا أن النفس البشرية وحدة تقوم بوظائف مختلفة من تعقل وتخيل وتصور وتذكر ونزوع وتصميم وغير ذلك ، وجانب التعقل في الضمير عند بطر يبدو قاصرا مضللا ، حتى ليكن أن يخال الانسان نداء رغبته هاتفا يصدر عن ضميره ، من هنا يفتقر الضمير الى منطق العقل النظري ليتخلص في ضوءه من آثار العرف واللياقة والآداب العامة ونحوها مما يمكن أن يختلط بالضمير ويؤدي بصاحبه الى الضلال ، عندئذ قد تتيسر معرفة البواعث الحقيقية التي تحفز القروية الى استهجان ما يبدو لها خلاعة في سلوك المدينيات ، أهو الضمير الفطري في نفوس البشر ، أم تأثرها بالعرف الاجتماعي الذي استبد بأهل قريتها ♦♦♦؟ ومثل هذا يمكن ان يقال في الخادم التي تستهجن مجون سيدتها مع قيام الفوارق الطبقيّة في ذهنها ♦♦!

على أن هذا المذهب في جملته — مع كل ما يقال في بيان أخطائه — أدنى الى أن يكون مذهبا أخلاقيا من هذا الضمير الذي تصوره المحدثون والمعاصرون من علماء النفس والاجتماع ومن اليهم ممن ارتدوا بتحليلاتهم الى الواقع في ماضيه وحاضره ، ليصفوا هذا الضمير الذي صدر عن طبيعة الفرد وبيئته ، دون أن يتعرضوا — بطبيعة دراساتهم ومناهجها — الى المثل العليا التي توضع ملائمة لامكانيات الطبيعة البشرية ، وحافزة على الترقى الى الكمال الذي ينبغي أن ينشده الانسان ، ليتحرر من عبودية الواقع الأليم ، ويعيش في دنيا الحق والخير والجمال ♦

(هـ) مكان الالزام في مذهب الواجب :

بلغ اتجاه الحدسيين العقليين ذروته في مذهب الواجب عند «كانط»
+ ١٨٠٤ KANT الذي أحل الواجب مكان الخير ، وردده الى العقل
وحده ، وهاجم مذاهب التجريبيين والحدسيين لأنهم أقاموا الأخلاقية على
الحساسية الطبيعية أو العواطف الخلقية ، وكلتاها نسبية متغيرة يتمتع
معها اقامة قانون كلى ضرورى ، وهو الذى تتطلبه فلسفة الأخلاق ،
وتطلع « كانط » بعد رفضه لهذه المذاهب الى اقامة مذهب عقلى في
الواجب ، فرأى أنه لا يستقيم الا متى توافرت ارادة حرة ، ولا يتحقق
القانون الكلى العام فى الأخلاق الا متى صدر عن العقل وحده ، ولا
يستقيم على هذا النحو الا متى كانت الانسانية كلها غايتها، ومن ثم شرع
« كانط » يفسر ما يريده بالارادة فرأى أنا لناس على اتفاق فى أن الارادة
الخيرة قمة السمو وتاج الكمال الخلقى ، لأنها دون غيرها خير فى ذاتها ،
بل هى الخير الأقصى الذى بدونه لا يكون خير ولا تتحقق سعادة ، فان
كل مواهب الطبيعة من ذكاء وسرعة بدهاة وأصالة حكم وشجاعة وحزم
وقوة ، ومواهب الحظ من ثراء وجاه ونفوذ ونحو ذلك ، يمكن أن تسخر
لتحقيق غايات سيئة فتكون مصدر شر وويل ، أما الارادة الخيرة فلا يمكن
ان يصدر عنها الا الخير ، لأنها خيرة فى ذاتها ، دون نظر الى ما يحتمل أن
يترتب عليها من نتائج وآثار ، وقد كان الرواقية على حق حين صرحوا
بأن الحكيم هو الذى يخضع تصرفاته لارادته، وليست الارادة عند كانط
الا ارادة العمل بمقتضى الواجب ، أو قوة التصرف وفقا لقانون ، بشرط
ألا يكون هذا أداة لجلب منفعة أو تحقيق مصلحة أو اشباع رغبة ، بل
على العكس تبدو الارادة الخيرة فى النزاع الذى يقوم بين الواجب
والهوى ، أو بين العقل والشهوة ، ومن ثم لا يكفى فى الفعل - لكى يتمشى
مع الأخلاقية - أن تتفق نتائجه مع ما يقتضيه الواجب، بل يجب ان يكون
صادرا عن تقدير عقلى لمبدأ الواجب ، ولا يمكن أن تكون العاطفة - بالغا
ما بلغ سموها ونبليها - باعثا على أداء واجب ، وفى هذا تبدو سلطة

القانون الخلقى ، انه يصدر عن العقل العملى الذى يدبر حياة الانسان بما هو انسان •

وهذا القانون يفرضه العقل على الانسان ويحفزه على اتباعه ، ويبدو فى صورة أمر مطلق وليس بمشروط ، والأمر المشروط أو المقيد هو الذى يكون مرهونا بنتيجته أو غايته كشرط لأدائه ، وهذه الغاية وهى شرط أداء الفعل متروكة لاختيار الفاعل وهذا يتيح لميوله ورغباته وأهوائه أن تتدخل وتتحكم فى تصرفه ، كأن تقول : راجع دروسك تنجح (أى اذا أردت ان تنجح) أما الأمر المطلق فيشير الى أن الأمر ضرورى فى ذاته بصرف النظر عن نتائجه أو غاياته ، ومن ثم يحمل غايته فى ذاته ، كقولك : افعل الواجب (لذاته وبصرف النظر عما يحتمل أن يترتب على هذا من نفع أو ضرر ، من لذة أو ألم) والملاحظ أن الأفعال التى لا تتمشى مع مبادئ الأخلاق يؤدى اليها دائما حافز غريب عنها ، بمعنى أنها وسيلة الى غاية وراء ذاتها ، فالانسان يكذب لأنه يود أن يخدع غيره من الناس طمعا فى منفعة ما ، ويزور « شيكا » حين يريد الحصول على مال لا حق له فيه قانونا ، ويؤذى غيره رغبة فى الانتقام منه و... أما الأفعال الأخلاقية فلا تخدم غرضا وراء نفسها ، أى أن قول أكذوبة يفتقر الى محرض ، بينما لا يحتاج قول الصدق الى حافز وراء الصدق نفسه ، بل اننا نشعر أن من الطبيعى أن يكون الانسان صادقا فيما يقول ، وملتزم الأمانة الا متى وجد لدينا سبب معين يحملنا على الخيانة ... وهكذا نرى أننا نفعل ما ينبغى فعله كغاية فى ذاته ، وأن هذا هو الطبيعى ، فاذا أقدمنا على ارتكاب خطيئة أو شر احتجنا الى حافز غريب عن الفعل نفسه ، وهذا مما يقوى موقف « كانط » فى تمييزه بين الأوامر المطلقة والأوامر المقيدة أو المشروطة ، لان القانون الخلقى لا يقيم وزنا لنتائج الافعال وآثارها ، وطاعته انما تكون لذاته لا لما يترتب عليه من منافع ، هذا الأمر المطلق الزام خلقى عام مفروض على كل كائن ناطق يوجد فى ظروفنا ، ومن ثم فمثل هذا الأمر ينسحب على الماضى والحاضر والمستقبل ، وهو من القضايا البديهية الضرورية التى لا تقبل برهانها لأنها واضحة بذاتها ، انه

صادر عن العقل وحده ومن ثم كان واحدا عند الناس جميعا ، ووجبت عليهم طاعته دون طمع في ثواب أو خشية من عقاب ، وصيغة الأمر المطلق: اعمل دائما بمقتضى قاعدة تستطيع أن تجعلها قانونا عاما للناس في كل زمان ومكان ، مثل هذا الأمر صوري لا يستمد من التجربة ، لأن التجربة تعبر عما هو كائن في حالة معينة، وهذا الأمر يعبر «عما ينبغي أن يكون» والانسان فيه لا يستثنى نفسه أبدا ، لان الواجب مفروض على كل انسان بما هو انسان ، ولو أن كل انسان ألف استثناء نفسه لمصلحته الذاتية لأصبح وجود المجتمعات المنظمة مستحيلا ، فمن ذلك انى اذا أبحث لنفسي السفر في قطار بغير تذكرة ، بسبب حاجتى الى ثمنها مثلا ، وأصبح تصرفى هذا قاعدة عامة لكل راكب ، لافلست مصلحة السكك الحديدية وتوقف هذا النوع من طرق المواصلات ، من أجل هذا يصرح «كانط» أن من مميزات القانون الخلقى (الواجب) انه يطبق على كل انسان بغير تمييز ، فأية السلوك الخلقى امكان تعميمه ، وليس الحال كذلك فى السلوك اللا أخلاقى .

من هنا نرى أن الواجب غايته الانسانية بأسرها ، وينشأ عن هذا ألا نعامل انسانا باعتباراه وسيلة الى غاية ، بل يعامل الانسان الانسانية ممثلة فى شخصه أو شخص غيره كغاية وليس وسيلة الى غاية ، وكل فرد انما يشرع لنفسه طالما كان تشريعه صادرا عن العقل المبرأ من الهوى المجرى من العاطفة .

فاذا التزم الانسان هذا وجد أنه لا يستطيع أن يكذب مثلا ، لأن قول الكذب اذا أصبح قاعدة عامة، امتنع أن يصدق احد غيره من الناس، ومن ثم يمتنع وجود مجال للكذب، واذا عرض له أن يعد برد مال اقترضه مع علمه بعجزه عن تحقيق وعده ، رأى فى ضوء الأمر المطلق أن الأصل فى الوعد هو الصدق ، فالوعد الكاذب يكون مناقضا لمفهوم الوعد ، واذا عم الوعد الكاذب امتنع كل انسان عن تصديق وعد ما ، وبذلك يمتنع قيام الوعد ، ولا يكون الوعد الكاذب قانونا كليا عاما للناس جميعا . . .

وقد وجد « كانط » أن قوانين الواجب الصادرة عن العقل تتطلب دعائم ميتافيزيقية تقوم عليها ، فرأى أنها تستلزم القول بحرية الارادة وخلود النفس ووجود الله ، فالحرية قوام التكليف ، اذ لا يسأل عن أفعاله من افتقد حرية اختيارها ، واذا كان أداء الواجب يبرر اسعاد صاحبه فان الحياة الدنيا أقصر من أن تتسع لتحقيق السعادة الكاملة ، ومن هنا لزم التسليم بخلود النفس ، والعدالة تقتضى أن توزع السعادة على الناس بمقدار حظهم من اداء الواجب ، وضمان هذا انما يكون بوجود الله .

تعقيب :

هذه خلاصة موجزة جدا لمذهب الواجب عند « كانط » ، ومنها نرى مكان الالزام الخلقى من هذا المذهب ، انه يصدر عن العقل وحده ، وهو ينتهى الى مقاومة الطبيعة الحسية فى شتى مظاهرها ، والعمل على اماتة دوافعنا وميولنا الفطرية وأهوائنا وشهواتنا الحسية، وانفعالاتنا وعواطفنا المكتسبة . . . وهكذا تقتل طبيعتنا الحسية باسم العقل ، وتقاتل دوافعنا الفطرية والمكتسبة (أى غرائزنا وعواطفنا) باسم الأخلاقية، وهذا الاتجاه فى جملته ليس بجديد ، فقد عرف تاريخ الفلسفة الخلقية الدعوة الى هذا النوع من الأخلاقية فى مذهب الكلية والرواقية قديما على نحو ما أشرنا من قبل وتردد صداه فى مذاهب المحدثين من أمثال « كانط » بل عرفت هذه النزعة فى اتجاهات التنسك والتصوف الذى زاوله زهاد الشرقين منذ أقدم العصور ، وهى نزعة لا تخلو من ضلال ، تشهد بهذا دراسات المحدثين من علماء النفس - على نحو ما سنعرف فى الخاتمة التى سنختتم بها هذا الباب .

ولكن شخصية الانسان اذا كانت تختل وتفقد توازنها حين يطغى العقل على الجانب الحسى من طبيعتنا ويعمل على اماتته ، فانها تختل لا محالة وتفقد توازنها اذا طغى هذا الجانب الحسى على الجانب الناطق العاقل فى طبيعتنا ، وما من شك فى أن الانسان يتميز من سائر الكائنات

بالعقل ، ومن هنا كان سمو حياته مرهونا بقيام هذا العقل بوظيفته ، ولهذا أوجبت الأخلاقية اخضاع الهوى والشهوة والميول في كل صورها لمنطق العقل ووحيه ، ولكنها - تقديرا منها لوظائف الغرائز والعواطف - تأبى أن تمكن العقل من اامة الجانب الحسى والقضاء التام على نزعاته، ان المثل الاعلى السليم لا يقوم على انكار الذات ووآد رغباتها والتضحية بمطالبها، وانما يقتضى أن يشبع الانسان رغباته في غير نهمة ، ويسد حاجاته ومطالبه في غير جشع ، ويستجيب لعواطفه ومشاعره في غير ابتذال ، وينظم أهواءه وميوله في ضوء العقل ، بمثل هذا تستقيم الحياة الانسانية وتتكامل شخصية الانسان وتفهم وظيفة المثل العليا في الأخلاق ، انها تهدف الى التكميل والترقى روحيا وماديا ، لانها تعبير « عما ينبغي ان يكون » في حدود امكانيات الطبيعة البشرية .

وسنرى في « الخاتمة » التالية ماذا يراد بضبط العقل لنوازع الحس ، دون العمل على امانتها باسم الأخلاق .

(و) الازام في مثالية المحدثين والمعاصرين :

اتخذ المذهب الحدسى عند بعض المحدثين والمعاصرين من فلاسفة الأخلاق ، صورة جديدة من المثالية ، تأكد فيها ادراك الفرد لوحده مع أقرانه ، وارتداد الازام الفردى الى النظم الأخلاقية التى تتمثل فى الأسرة والدولة والمجتمع ، فأخذ هؤلاء المثاليون من الحدسيين يبشرون منذ أواخر القرن الماضى بأن الطبيعة البشرية تبدو فى أسمى صورها فى صورة طبيعة عاقلة ، ويقولون ان هذا المعنى لا يستقيم من الناحية الأخلاقية الا بتصور الانسان فردا فى هيئة اجتماعية ، فالانسان بفطرته مدنى بالطبع ، يتعذر عليه أن يعيش منعزلا عن غيره من الناس ، ان من لا يستطيع أن يعيش فى مجتمع ، أو من لا يشعر بالحاجة الى وجوده فى مجتمع ، مستغنيا بنفسه عن أهله وعشيرته وأقرانه ، لا يمكن - فيما قال أرسطو قديما - ان يكون الا وحشا أو الها ، ويستحيل أن يكون لمثل هذا الكائن مثل أعلى يطمح الى تحقيقه ، لانه اما أن يكون قد حقق مثله الأعلى على أكمل

وجه ، وعندئذ يكون الهما ، أو لا يكون له مثال أعلى يعمل على تحقيقه ، وعندئذ يكون شبيها بالوحش الذي يعيش في غابة ، ان حياتنا المثالية لا يمكن أن تتحقق الا في حياة اجتماعية ، وما اجتمع اثنان أو اكثر من اثنين الا تطلعوا الى مثل أعلى يهزم الحنين الى تحقيقه ، فان اعتزل الفرد الناس وأقام على عزلته مستغنيا بنفسه عن المجتمع الذي ينتمى اليه اختفت مثاليته ، حتى اذا عاد الى الاتصال بغيره من الناس تجلت مطامحه المثالية ، وكثيرا ما تتجلى هذه المثالية في اتناج أدبي أو فني ، أو تتمثل في قوانين الدولة ، وتبدو في نزعات تنشئها المجتمعات البشرية لنفسها وتهتدى بهديها في التماس أسباب الكمال .

وهكذا يبدو كل مجتمع بشري وكأنه وحدة أشبه ما تكون بالوحدة العضوية ، جميع أجزائها على اتصال وترابط وتعاون بحيث لا يستغنى أحدها عن الآخر ، شأنها في ذلك شأن أعضاء الجسم الحي الواحد ، ولا قيام للحياة الحقيقية الا في ترابط أعضاء المجتمع بحيث يعيشون في تعاون متصل ، ومثالية كل فرد منهم انما تلتمس كمالها في التضامن المتبادل بينه وبين أقرانه حتى يتحقق الكمال الذي يشدونه .

اذا كنا لا نتصور الفرد الا عضوا في وحدة اجتماعية ، فمن الضلال أن نتصور مثله الأعلى قائما في تحقيق سعادته الفردية أو مصالحه الشخصية ، كما أن من العبث أن يقال ان غايته القصى تقوم في تفانيه في المجتمع الذي ينتمى اليه ، حتى تذوب سعادته في سعادة المجموع ، وتتلاشى مصالحه في مصالح مجتمعه ، ان اسراف الفرد في تضحية نفسه لمصلحة المجموع يفقده استقلال تفكيره ويؤدي به الى العجز عن خدمة الآخرين ، ومن ثم تنتهي الغيرية الى عكس الغرض الذي وجدت من أجله ، وهو خدمة الآخرين ، وكذلك الحال في استغراق الفرد في أنايته واغفاله مصالح المجتمع الذي ينتمى اليه ، ان مغالاة الفرد في رعاية نفسه وامعانه في الاهتمام بمصالحه الشخصية ، يؤدي به الى الانفصال عن المجتمع الذي ينتمى اليه ، ولا يمكن أن تبرأ حياة الفرد وحياة المجتمع من العلل الا متى سلم سلوك الفرد من مثل هذا الانحراف ، لأن في وسع كل منا

أن يحقق مصالحه الشخصية عن طريق العمل لمصلحة المجموع ، من هنا قيل ان واجب الانسان من الناحية الأخلاقية يقتضى العمل على تحقيق ذاته عن طريق التضحية بها في سبيل المجموع الذى هو نفسه لبنة في بناءه ، ان النفس البشرية في وضعها الاجتماعى هى الانسان ، لا من حيث هو فرد منعزل عن غيره من الناس ، بل من حيث هو فرد في أسرة ، وعضو في هيئة اجتماعية ، انه باحتفاظه بفرديته يفرق مصالحه ورغباته وواجباته فيما لأسرته ووطنه من مصالح ورغبات ومطامح وواجبات ، انه يوحد بين مطالب ذاته ومقتضيات الغاية التى يسعى لتحقيقها كعضو أمين في مجتمعه ، وعندئذ تصبح نفسه الحقيقية أسرته أو مهنته أو وطنه بوجه أعم ، فاذا أدركنا النفس على هذا النحو اختفى النزاع بين الذين ردوا الأخلاقية الى الغيرية الخالصة ، والذين أرجعوها الى الانانية المحض ، وسيظل النزاع قائما حتى يدرك كل من المعسكرين المختصين أن رأى خصمه لا يخلو من حق ، وما من شك في أن كل فرد يرعى مصالحه أكثر مما يرعى مصالح غيره ، وليس في هذا من ضير طالما وقع في ضوء النظر الى صالح المجموع ، ولم يسبب لأحد أذى ، بهذا تؤلف حياة الفرد كلا منسجما متسقا وينتهى سلوكه الى سعادة المجموع التى تتضمن سعادته ، وليس في وسع امرىء أن يتفادى التأثير بحياة المجتمع الذى ينتمى اليه ، انه نشأ فيه وتلقى عنه آثار آبائه وأجداده ، وامتص منه تقاليده ، نشأ في كنفها ودرج في ظلها ، وفي هذا الجو الأدبى يقضى الأفراد حياتهم ، ومن ثم كان منهم عضوا في جسم المجتمع الذى ينتمى اليه ، ويزداد هذا الترابط قوة كلما ابتعد الانسان عن الحياة الهمجية ، من هنا قيل ان المجتمع البشرى وحدة عضوية كما قلنا من قبل ، بمعنى أن العلاقة التى تربط بينه وبين أفرادها ، كالعلاقة التى تربط بين الجسم وأعضائه ، وكما أن صحة الجسم مرهونة بقيام كل عضو من أعضائه بوظيفته على الوجه الأكمل ، فكذلك الحال في سلامة المجتمع ، انها مرهونة باضطلاع كل فرد من أفرادها بأداء واجبه ، ولا تستقيم شخصية الانسان الا متى تصورناها من خلال علاقاته بالآخرين ، وتقوم حياته الخلقية على هذه العلاقات ، تصلح بصلاحها ، وتتلف بفسادها ، وتتلاشى حين يعتزل الانسان الناس ويعيش وحيدا ، شأنه

شأن العضو حين يتر من الجسم وتنقطع علاقته بغيره من أجزاء ، واذا صح أن الفرد يفتقد قيمته حين يعتزل الناس ويعيش بعيدا عن « الكل » الذى ينتمى اليه ، وأن نموه يتم فى داخل هذا الكل (أى فى ظل المجتمع) كان من ألزم واجباتنا أن نخلص لهذا الكل ، وأن نتوخى ان نكون أمناء على مصالحه ، حريصين على كل ما يسعده ، لان مصالحنا لا تقوم الا فى داخل مصالحه ، وسعادتنا لا تحيا الا فى ظل سعادته، ان اخلاصنا للمجتمع اخلاص للذات المثالية وولاء لها ، وليس فى وسع الانسان أن ينفصل بذاته الصغرى عن تطور المحيط الذى يعيش فيه ، ولا أن يحقق كماله فى فراغ .

ان الانسان حين يتخلى عن كل شىء فى سبيل الله أو الوطن ، ينساق الى هذا بدافع من شعوره بأن نفسه قد اتحدت بالله أو بالوطن ، فهو ينكر مظاهر معينة من النفس من أجل ما يراه أسمى مظاهر الذات وأجل اعتباراتها ، ويكون هذا هو المثل الأخلاقى الأعلى فى نظره، وهو نوع من توكيد الذات فى أجل معانيه وأنبليها ، وبهذا يصبح الرجل الخير من يبذل كل ما فى وسعه فى تهذيب نفسه الكبرى سواء أكانت أسرته أو أمته أو دينه ، أما نفسه الصغرى ، وهى التى تتجلى فى تحقيق مصالحه الشخصية واشباع شهواته الذاتية ، فليست الا جزءا من هذه الذات الكبرى ، وهى لا تستحق الرعاية اذا اصطدمت بمصالح المجموع .

وفى المجتمعات الراقية المنظمة يجد الفرد أن اهتمامه بمصالح الذات الكبرى — التى تتمثل فى أسرته أو وطنه مثلا — تتضمن رعايته لمصالحه الشخصية وأهوائه الذاتية ، وهكذا تندمج ذاته الفردية بذاته المتصلة بالمحيط الذى تعيش فيه ، فردا فى أسرة أو وطن أو مجتمع ما ، وعندئذ يصبح صالحه قائما فى صالح المجموع ، ويصبح من العبث أن يهدف المثل الأخلاقى الأعلى الى انكار الذات واغفال مصالحها والاستخفاف بميولها فى سبيل المجموع ، ويصبح الأدنى الى الصواب أن يهدف المثل الأعلى الى توكيد الذات المندمجة فى مجموعها ، وبهذا يعلو احترام الانسان لواجبه موظفا فى حكومة أو عاملا فى مصنع أو طالبا فى معهد أو

عضوا في أسرة ... وتبدو حماقة الأفراد والهيئات التي تناصب أمتها العداة حتى تتمرد على قوانينها أو تندفع في ثورة جامحة الى تحطيم منشآت أقامتها الأمة بأموال أهلها ، وأنشأتها لصالح أفرادها ، ومرجع هذه حماقة الى تفرقتهم بين الذات الفردية (الصغرى) والذات الجماعية (الكبرى) ولو أدركوا أن الذات الفردية ليست الالبنة في بناء ، لاقتضى الواجب الأسمى النظر الى مصالح هذه الذات الفردية من خلال الذات الكبرى ، وعندئذ يقدمون على تضحية ما قد يتنافى مع صالح المجموع ، مؤمنين في نفس الوقت بأن في ذلك توكيدا للذات وليس انكارا لها •

بهذا يصبح الانسان أمينا على واجبه بالمعنى الذي أسلفناه ، ويبدو انكار الذات تضحية ببعض رغبات النفس السفلى في سبيل النفس الكبرى ، وهذا من اكبر مقومات الحياة الأخلاقية ، ومن أجله قامت التربية الخلقية على تهذيب الرغبات الجامحة والميول الشاردة وادماجها في رغبات المجموع وميوله •

وهكذا يبدو مكان الالزام من هذا المذهب المثالي الحديث ، انه لا يصدر عن رغبات الذات ومصالحها وسائر ما تقتضيه أنانية الفرد ، كما كان الالزام في تصور النفعيين ومن ذهب مذهبهم ، ولا يصدر عن المجتمع بما له من سلطان على سلوك أفراده ، كما كان الالزام في تصور الوضعيين ومن جرى مجراهم ، ولا يكفي فيه ضمير الفرد أو عقله أو غير هذا مما رويناه عن الحدسيين والعقليين منهم ، انما يصدر الالزام في نظر هؤلاء المثاليين عن ذات الفرد مندمجة في مجموعها أسرة كانت أو طنا أو مجتمعا ، بهذا تكفل مصالح الفرد وتضان مطالب المجموع الذي يعيش فيه ، ويتحقق لكليهما الكمال المنشود •

خاتمة

هكذا اختلفت مذاهب الأخلاقيين في تفسيرهم للالزام الخلقى ، وفهمهم لطبيعته ، وتحديد لهم لمصادره ومنابعه ، ولكننا نلاحظ انهم - مع وجوه الخلاف بينهم - يتشون جميعا عند الاعتراف بهذا الالزام كظاهرة تفرض

ففسها على كل انسان ، وتميزه من سائر الكائنات ، انهم — على اختلاف صورهم وتباين مذاهبهم — متفقون على أن الانسان وحده — من بين جميع الكائنات — هو الذي يطمح الى الكمال ، ويتطلع الى مثل أعلى يريد أن يصحح به الأوضاع الفاسدة في حياته ، فيتجاوز به الواقع الأليم الى التعبير عما ينبغي أن يكون ، بهذا الالتزام الخلقى بسمو الانسان على غيره من كائنات .

أما عن وجوه الخلاف في وجهات النظر عند فلاسفة الأخلاق ، فحسبنا — بالاضافة الى ما أسلفناه في مواضع شتى — أن نشير الى بعضها في هذا التعقيب اشارات مقتضبة خاطفة — ، عسى أن يبرز هذا بعض ما بين مذاهبهم في الالتزام من روابط وعلاقات :

رأينا كيف رد العقليون من فلاسفة اليونان الالتزام الخلقى الى العقل الذي يميز الانسان من سائر الكائنات ، وأخذنا على المتطرفين منهم أنهم صرحوا بأن هذا الالتزام يقتضى الانسان أن يعمل على اimate الجانب الحسى في طبيعته ، بوأد شهواته وقتل عواطفه والتخلى عن سعاداته (وان رأوا في مزاوله هذه الحياة الصارمة سعادة !) وقلنا في التعقيب على موقفهم ان الطبيعة البشرية وحدة متكاملة تتألف من حس وعقل ، وأن الأخلاقية تقتضى ضبط جموح الحس في ضوء العقل ، ولكنها لا تتطلب اimate الحس وقتل نوازعه ، خشية ما ينجم عن هذا من أخطار يعرفها أصحاب الدراسات السيكولوجية الحديثة .

اما عن موقف العصر الحديث من هذا الالتزام فقد صنفنا مدارسه — تيسيرا لفهم اتجاهاته — الى مدرستين (لكل منهما فروع) : مدرسة التجريبيين والوضعيين بمختلف صورهم ، ومدرسة الحدسيين والعقليين منهم بمختلف اتجاهاتهم ، ورأينا أن أتباع المدرسة الاولى — مع وجوه الخلافات الفرعية بينهم — يتفقون في رد الالتزام الخلقى الى التجربة ، ويعالجونه بمناهج استقرائية خالصة ، أرجعوه الى سلطات تقوم خارج الذات ، وتتمثل في عقوبات القانون الوضعي ، واستهجان العرف الاجتماعى أو استحسانه ، وعقاب الدين الالهى أو ثوابه ، وفي غير هذا من جزاءات

... أكد هذا الاتجاه النفعيون من فلاسفة الأخلاق وقلنا أن المتطرفين من النفعيين قد عدلوا الاتجاه النفعي في ضوء قانون الانتخاب الطبيعي بين الأفكار ، وبقاء الأصلح منها حتى ينسجم الفرد مع المجموع الذي ينتمي إليه

وقد أخذنا على هذه الوجة من النظر في فهم الالزام الخلقى ، أن أصحابها أقاموا منفعة المجموع على أساس من أنانية الفرد ، مع أن الأصل في الالزام انه ينشأ عن قيام تعارض بين الواجب والهوى ، فتقتضى الأخلاقية أن يغلب الانسان صوت الواجب على نداء الهوى ، دون أن يرى في ذلك عناء يسلمه الى التعاسة ، ان السرور عنصر ضرورى لقيام الأخلاقية ، وبمثل هذا ينتفى التعارض بين الفضيلة والسعادة

وسار في هذا التيار بوجه عام الوضعيون من الأخلاقيين، وان اهتموا برد الالزام الخلقى الى سلطان المجتمع الذي اعتبروه المصدر الأعلى لجميع القيم الانسانية ، فلم يفتنوا الى أن الالزام الخلقى السليم كثيرا ما يوجب الثورة على ما يدين به المجتمع من قيم هزيلة ومثل مريضة

وارتد علماء الاجتماع وعلماء النفس بالالزام الخلقى الى أصوله التي نشأ عنها ، فأرجعه الاثروپولوجيون الى أوامر التحريم والكف التي أثقلت حياة أجدادنا الأولين ، فاهتموا بنشأة الالزام وتتبعوا تطوره أكثر مما اهتموا بوظيفته في نقل الانسان من واقع هزيل الى كمال مرجو والى ما يشبه هذا ذهب أصحاب التحليل النفسى من السيكولوجيين ، فارتدوا بالالزام الى أوامر النهى والكف وسائر التعاليم الدينية والخلقية والاجتماعية التي تلقاها الفرد منذ أيام طفولته كما انتهى أصحاب التفسير المادى الى ارجاع الالزم الخلقى الى مقتضيات المنفعة الاقتصادية في أوضاعها المادية الاجتماعية ، متغافلين عما عداها من بواعث الالزام ودوافعه ... والى آخر هذه الصور التي أسلفناها تفسيرا للالزام الخلقى عند التجريبيين، وهى صور أدى الى اختلافها اختلاف الزاوية التي نظر منها كل فريق منهم الى مشكلة الالزام •

وقد قلنا ان مدارس التجريبيين على اختلاف صورها تدرس الالزام كما هو موجود بالفعل في حياة كل انسان ، يحددون نشأته ويتبعون تطوره ، ويكشفون عن العوامل التي أثرت في قيامه ، والمغريات التي شجعت على وجوده هي دراسات واقعية تقوم على مناهج تجريبية ، وعلى عكسهم كانت مدارس الحدسيين الذين اهتموا بالالزام الذي يضعه فلاسفة الأخلاق تعبيراً عن المثل الأعلى الذي يسمو بحياة الانسان بما هو انسان ، أى بصرف النظر عن زمانه ومكانه وظروفه وأحواله ، من هنا كان اتجاههم الى « وضع » قوانين ينبغي أن يسير بمقتضاها السلوك الانساني ، والى رسم الالزام الخلقى ملائماً لأسمى جانب في طبيعة البشر — وهو الجانب العاقل عند أكثرهم — وهو حظ مشترك بين الناس في كل زمان ومكان ، والانسان في رأيهم يدرك الخير والشر بحدس فطري كامن في نفوس البشر ، وفكرة الخير تقترب بالزمام يقضى باتباعها، كما تقترب فكرة الشر بالزمام يوجب تجنبها ، ومن ثم كانت الأفعال الانسانية خيراً في ذاتها أو شراً في ذاتها ، بصرف النظر عما يترتب عليها من وجوه النفع أو الضرر، ومن غير ان تتوقف خيريتها أو شريرتها على جزاءات اجتماعية أو دينية أو سياسية أو غير ذلك ان الخير والشر في نظرهم صفتان عينيتان تقومان في طبيعة الأفعال الانسانية وليستا من صنع الانسان ، والعقل أو الضمير أو الحاسة السادسة أو غيرها من أدوات الادراك الحدسي هي التي تكشف عن خيرية الفعل أو شريرته ، والانسان بطبيعته كائن أخلاقي ، فهو بفطرته يدين الخيانة والكذب والظلم وغيره من الرذائل حدسيا تلقائياً ، ويمتدح بفطرته الأمانة والصدق والعدالة ونحوها من الفضائل تلقائياً دون اعتماد على التفكير الاستدلالي أو استناد الى التجربة اليومية، انه يجد في باطنه قاعدة الخير والالزام الذي يقضى باتباعها ، ولكن الأهواء والنزوات كثيراً ما تعمل على تضليله وتقوى على توجيهه الى غير ما يرتضيه ضميره أو تسيغه طبيعته الناطقة انه لا يرتكب شراً الا متى كان وراء ذلك غرض ينشد تحقيقه ، وليس هذا حاله حين يأتي خيراً ، ان قول الصدق لا يفتقر الى محرض يقوم وراءه ، ولكن ارتكاب الكذب لا يكون الا من أجل غاية أو منفعة ينشدها الكذاب

من وراء كذبه ، ومثل هذا يمكن أن يقال في سائر الفضائل والرذائل •
في مثل هذا كله يتفق جمهوره الحدسيين ، ولا عبرة بعد هذا باختلافهم
في اسم القوة الباطنية التي يصدر عنها الالزام الخلقى ، سيان أن يكون
أسهما الضمير أو الحاسة الخلقية أو العقل العملي أو غير هذا من قوى الانسان •

على أن أحدث صور الالزام الخلقى قد بدا عند فريق من المعاصرين
من هؤلاء الحدسيين ، صوروا المجتمع وحدة عضوية ، سلامته مرهونة
بأداء كل عضو لوظيفته على أكمل وجه مستطاع ، شأن المجتمع في هذا
شأن الجسم مع جميع أعضائه ، من هنا ارتد الالزام الخلقى الى النظم
الاخلاقية التي تقتضيها حياة الانسان عضوا في أسرة أو وطن أو مجتمع ،
وبهذا الموقف تلاشى الالزام الذي يقوم على أنانية الفرد — كما كان حاله
عند اللذين والنفعيين — واختفى الالزام الذي يقوم على الاسراف في
الغيرية والافراط في تضحية الفرد بسعادته من أجل الآخرين — كما كان
حاله عند المتزمتين من العقليين — وظهر الالزام الذي يقتضيه الانسان ان
يدمج ذاته الصغرى في ذاته المتصلة بالمحيط الذي يعيش فيه ، من غير أن
يجور على استقلال شخصيته أو يطغى على مقوماتها •

وقد عقبنا على اتجاهات الحدسيين أولا بأول ، فحسبنا أن نقول انه
قيام الخيرية أو الشرية في طبيعة الأفعال الانسانية لا ينفي القول بأن
غايتنا من اتيانها والبواعث التي تحفزنا على فعلها ، لها خطرها في تحديد
خيريتها أو شريتها ، وقد سقنا الأمثال التي تشهد بصحة ما نقول
كما ان الحدس الذي أقام عليه الحدسيون مذاهبهم مثار للجدل
بين الفلاسفة ، حتى لينكر التجريبيون فطريته ، ومن ثم ينتهون الى
رفض القول بأن قوانين الأخلاق عامة مطلقة لا يحددها زمان ولا مكان ،
ويجهرون بأن الأحكام الخلقية على الفعل الواحد تختلف باختلاف
الظروف والاحوال ، وان كان لاتجاهات الحدسيين الفضل في أنهم
أقروا القيم العقلية والروحية ورفعوها فوق القيم الحسية ، ورفضوا
الأنانية أساسا وحيدا للالزام الخلقى وأحلوا الغيرية مكانها من حياتنا
الخلقية ، وكانوا مع احترامهم لدراسة سلوك الانسان كما هو كائن

بالفعل ، ينزعون بالدراسات الاخلاقية الى (وضع) المثل العليا التى ينبغى أن يسير بمقتضاها السلوك الانسانى — بصرف النظر عن زمانه ومكانه ، وظروفه وأحواله ، وكان لهم فضلهم فى نقلنا الى عالم القيم العليا التى ترفع الانسان فوق مستوى الحيوان الأعجم ♦

ولكننا مع هذا أخذنا عليهم ماخذ لا يتسع هذا المقام لتكرارها ، فحسبنا أن نقول انا أخذنا على المتزمتين منهم أنهم — لفرط تساميمهم بالاخلاقية — كادوا يعيشون اليأس فى نفوس الراغبين فى اخضاع حياتهم لمقتضيات هذه الاخلاقية والزاماتها السامية ، وفى موقف الرواقية من الالزام الخلقى ما يشهد بما نقول ، بل اتسمت الاخلاقية عند أمثال (كانط) بطابع الصورية الخالصة التى تكاد تحول دون تحققها فى حياتنا العملية ، تصور أمثال هؤلاء المتزمتين الانسان المثالى فى صورة آلة يديرها العقل ، أو تمثلوه روحا من غير جسم ، أو عقلا مجردا عن الهوى ، فطالبوا باماتة الحس وتوازعه ، حتى صوروا الاخلاقية أمام الناس عبئا ثقيلا لا يقوى على حمله الا أفذاذ الابطال ، أولئك الذين يسجل التاريخ أسماءهم شاهدا على قدرة الانسان على التخلّى عن لذات الحياة وسعادة الدنيا ، واحتماله قسوة الرياضة الروحية الصارمة ، وقد أشرنا الى وجه الخطأ فى هذا التصور ، ونريد تقديرا منا يحطره فى حياة الانسان — أن نقف عنده لنجلو حقيقته ♦

ونبادر فنقول ان الاخلاقية لا تستقيم بغير التمتع بلذات الدنيا ومباهجها ، وان اثاره الحرب بين الجانب العاقل والجانب الحسى فى طبيعتنا ضلال ينتهى بفقدان التوازن فى قوى الانسان وتدمير شخصيته وانهييار تكاملها ، وليس معنى هذا بالطبع أن الاخلاق تقتضى اشباع الشهوات والرغبات من غير ضابط ، أى الانحدار بالانسان الى مستوى البهائم ، ان الاخلاقية تقتضى ضبط الحس فى ضوء العقل ، دون أن ينتهى الضبط الى اماتة الحس وقتل نوازعه ، هذه فكرة أشرنا اليها فى تعليقنا على موقف المتزمتين (من أمثال الرواقية قديما وكانط حديثا) من مشكلة الالزام الخلقى ، ولكننا نؤثر الوقوف عندها لتوضيح ما تقصده بها :

ان الالزام الخلقى السليم لا يقتضى الانسان اماتة غرائزه وقتل عواطفه والقضاء على جانبه الحسى بوجه عام ، لان هذا الجانب قد ركب فى طبائع البشر عوناً لهم على الحياة ، فوظيفة الغرائز حفظ الفرد وبقاء النوع ، ومن الضلال ان تقاوم هاتين الغائتين الكريمتين باسم الاخلاق وقيمها الروحية ، وبغير العواطف والرغبات تفقد حياة الانسان حرارتها وتألقها ويدب اليها الجفاف ، وقد كشفت الدراسات السيكولوجية الحديثة عما يتهدد الانسان من اضطرابات عصبية وانحرافات وامراض نفسية تنشأ عن قمع الغرائز واماتة العواطف وواد الميول والرغبات النائية ، ومن الضلال ان تتجاهل خطر الجانب الحيوانى فينا ، انه يزود الانسان بحيوية و طاقة لا غنى عنهما فى تحقيق أهدافنا الاجتماعية ومثلنا الاخلاقية العليا .

ان مثلنا الاخلاقية وقيمنا الجمالية كثيرا ما تقتضى قمع الشهوات والرغبات التى تتنافى مع آداب المجتمع ولا تتمشى مع قوانينه ، لان اشباعها المباشر وتحقيق أهدافها ، يسبب الى مركزنا فى المحيط الذى نعيش فيه ، فالقمع نتيجة صراع بين شهوات الفرد ومطالب المجتمع ، ولكن المكبوت من ميولنا النائية يعرضنا للأمراض النفسية اذا لم يجد متنفساً يفرج عن ضغطه ، ان منع اشباعها يؤدي بنا الى أزمة نفسية مردها الى الصراع الذى يقوم بين الدوافع التى تشد الاشباع ، ورغبتنا فى قمعها مسابرة لاداب المجتمع وتقاليده ، ومن أظهر عيوب القمع أن صاحبه يتجاهل الدافع الذى لا يليق ويهرب من مواجهته ، حتى يقنع بتحوله من ذاته الشاعرة الى ذاته اللاشاعرة ومن ثم يغيب فى عالم النسيان ، ولكن هذا الدافع الموءود يظل قوة حيوية فعالة فى حياة الانسان ، ويعرضه للازمات النفسية اذا لبث جيبسا لا يجد متنفساً يفرج به عن نفسه .

والخلاص من التوترات التى تصحب مثل هذه الازمات النفسية يتخذ أساليب شتى ، يعنينا منها الان : الاعلاء أو التصعيد ، ويراد به تحويل الطاقة النفسية الغريزية عن أهدافها الطبيعية (وهى الاشباع المباشر الذى يتنافى مع آداب المجتمع) الى أهداف أخرى تسابىر آدابنا ولا تتنافى مع معتقداتنا ومعاييرنا الاخلاقية والاجتماعية ، أو هو التغلب على الدوافع

المكبوتة بتغيير مجراها وابدالها باشكال سامية من النشاط ، ليس في هذا اشباع حقيقى للفرائز والميول المكبوتة ، ولكنه اشباع بديل غير أصيل ، ويكون هذا بتوجيه الطاقة النفسية السالفة الذكر الى هواية تجتذب انتباهه وتستنفد نشاطه كمباشرة الالعب الرياضية والقيام بالرحلات ، ومزاولة السباحة وتكوين الميل الى قراءة الكتب الادبية والاهتمام بالفنون الجميلة (من شعر وموسيقى وتصوير ونحوه) والشغف بالتفكير العلمى والفلسفى وغير هذا مما يحتمل ان يروق الانسان ويجتذب اهتمامه ، وأفضله ما اقتضى مجهودا حركيا يستنفد الطاقة ، وكثيرا ما ينتهى هذا الاعلاء بصاحبه الى النبوغ والتفوق فى المجال الذى حول اليه مجرى دوافعه المكبوتة ، وفيما كشفته التحليلات التى قامت بها مدرسة التحليل النفسى ما يكاد يرفع هذه الحقيقة فوق كل شك .

ونزيد هذه الحقيقة بيانا ، فنقول فى معرض التمثيل ان اعلاء غريزة التدمير (التى من مظاهرها تدمير الذات فى حال الانتحار او تدمير الغير فى حالة العدوان على الاخرين ومقاتلتهم) لا يكون اعلاؤها بمحاولة قمعها ووأد نشاطها ، الذى يتنافى مع آداب المجتمع وقوانينه ، وانما يكون بانصراف طاقتها الى مقاتلة المظالم ومحاربة المفسد ومجاهدة الشر . . . وبذلك تتحول طاقة المقاتلة الغريزية المنافية لتقاليد المجتمع الى غرض اجتماعى نبيل مساغ ، واذا كان الحاح الغريزة الجنسية لا يتيسر بطريقته المشروعة (الزواج) فان الخلاص من الحاحها لا يكون بالعمل على اماتتها بل باعلائها (لارجاء اشباعها) ، وذلك بتحويل طاقتها الى نشاط اجتماعى أو رياضى او فنى أو علمى يروق صاحبها — على نحو ما اشرنا منذ حين ، وما يقال فى اعلاء هاتين الغريزتين يمكن سحبه على غيرهما ، وبمثل ذلك يكون (ضبط) الشهوات النابية والعواطف الشاردة فى ضوء العقل ، وبه نستغنى عن تبديد جهودنا عبثا فى (اماتة) الجانب الحسى فى طبيعتنا ، ولعل فى هذا ما يكشف عن تهافت الالزام الخلقى الذى صوره المتزمتون من أمثال الرواقية .

وبمثل هذا يتيسر القول بأن الاخلاقية لا تقتضى الانسان ان يتخلى عن سعادته ، ولا ان يثير بين عقله وحسه حربا مستعرة الاوار ، وهى تقنع

باشباع الحاجات الدنيوية في غير نهم أو جشع أو تهور ، وبمعنى آخر تقتضى (ضبط) الحس ونوازعه في ضوء العقل ، ولا تستلزم العمل على (اماتة) الحس باسم الاخلاق وقيمها العليا . بمثل هذا الذى أسلفناه يبرأ الالزام الخلقى من الانحراف المعيب والتطرف المقيت ، وتبدو مسابرة المبادئ الخلقية ميسورة لكل انسان ، ان بدت في أول أمرها عبثا على من يزاول الحياة الفاضلة ، فسرعان ما يتطبع بها حتى ليجد لذة في مزاولتها ، فيسير سلوكه بمقتضاها من غير أن يتخلى عن مباحج الحياة وسعادتها ، أو ينصرف عن مطالب دنياه ومقتضياتها ، وان وجب ان يلزم القسط والاعتدال في طلبها ، وما أكرم الاسلام حين جمع — منذ اربعة عشر قرنا من الزمان — بين الدنيا والاخرة في سمط واحد ، وأباح للمؤمنين في حياتهم الكثير من متع الدنيا ومباحجها ، قال تعالى (وابتغ فيما أتاك الله الدار الاخرى ، ولا تنس نصيبك من الدنيا) وفي آية اخرى يقول مخاطبا الرسول (قل من حرم زينة الله التى أخرج لعباده والطيبات من الرزق ، قل هى للذين آمنوا فى الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة) ويقول نبيه الكريم (ان لبدنك عليك حقا) وفي حديث نبوى آخر (اعمل لدنياك كأنك تعيش أبدا . .) الى آخر المعروف من آيات الكتاب واحاديث الرسول .

بمثل هذا يبدو الالزام الخلقى السليم ضروريا لحياة كل انسان يحترم انسانيته ، ويدين يقيم مطلقة أو مثل عليا يرفعها فوق كل اعتبار ، ولكنه يحتفظ مع هذا بمكانه فى ركب الحياة ، بل يتخذ من مثله العليا أداة لتوكيد مكانه فى دنياه والضرب فى زحمتها فى غير اسفاف، ومن ثم يعيش كأنسان يسمو بمثله العليا على الجانب الحيوانى فى طبيعته ، من غير أن يخنقر حيوانيته ، أو يعمل على اماتتها ، ويتطلع الى التشبه بالله ، ولكن على قدر ما تسعفه امكانيات طبيعته البشرية ، وتقتضيه ظروف المحيط الذى يعيش فيه .

هذا بالاضافة الى أن جمهرة المحدثين والمعاصرين من فلاسفة الأخلاق قد اتجهوا — كما قلنا منذ حين — الى التوحيد بين مصالح الفرد ومصالح المحيط الذى يعيش فيه ، وجأهروا بأن مثالية الفرد تشد كمالها فى التضامن المتبادل بين الفرد واقرانه من أفراد مجتمعه ، التماسا للكمال فى

أسمى صورته ، ومن هنا اقتضى الالتزام كل فرد أن يحقق ذاته بالتضحية في سبيل المجموع الذي هو نفسه لبنة في بنائه ، اذ ليس المجتمع عند هؤلاء المثاليين الا وحدة عضوية ، سلامته مرهونة بأداء كل عضو من أعضائه لوظيفته على أكمل وجه مستطاع ♦

وليس يعنى هذا أن يفنى الفرد في المجموع وأن تتلاشى شخصيته وينحل كيانه ، فان هذا هو شأن الفرد في المجتمعات البدائية ، فالقبيلة تبتلع كل فرد من أفرادها وتطمس شخصيته ، ويصبح في حياته الاجتماعية والدينية والسياسية مجرد صدى للقبيلة التي يمثلها رئيسها ، ان التمايز آية الرقى حتى في المجال الفسيولوجي ، فاذا استعرضنا الحيوانات والزواحف عرفنا أن التشابه بين أفراد كل فصيلة يتمشى طرديا مع هبوطها الى مراحل البدائية الأولى ، وعكسيا مع تدرجها في سلم الرقى الحضارى ، فيقوى التشابه في السمات حتى يعز التمييز بين الأفراد في الحشرات والحيوانات البدائية ، ما لم يساعد الاختلاف في الحجم على التمييز بينها ، أما في الجماعات المتمدنية فيبدو التمايز بين الأفراد أوضح ما يكون ، ويتمثل هذا في وجوه الفكر والاعتقاد والعمل والنظر الى الحياة وسائر ما يميز كل فرد من سائر أقرانه ، واذا صح هذا كان من الضلال أن يتجه بنا المثل الأعلى الى الغاء النزعة الفردية وذوبان كل فرد في المحيط الذي يعيش فيه ولكن الواقع أن المثاليين السالفى الذكر لم يقصدوا الى شىء من ذلك ، بل أرادوا أن يتخلى الفرد عن بعض مطالب ذاته الفردية في سبيل ذاته المندمجة في مجموعها ، وبذلك يجمع بين استقلال شخصيته واندماجها في المجموع الذي تعيش في ظله ، ان الأفراد في المجتمعات الراقية المنظمة يجدون أن اهتمامهم بمصالح الذات الكبرى - أسرة كانت أو وطن - يتضمن رعاية المصالح الفردية والمطالب الشخصية ، وبذلك تندمج الذات الفردية بالذات الجماعية ، من غير أن يكون في هذا طغيان على استقلال الفرد واحتفاظه بكيانه ، انه يحتفظ باستقلال شخصيته ويزاول حرياته كاملة غير منقوصة ، فاذا دعا الداعى الى التضحية من أجل المجموع بادر كل فرد الى تلبية النداء ، وتكتل الجميع وعبأوا جهودهم

درءا لخطر يهدد سلامة الوطن ، وأفنوا فرديتهم في المجموع حرصا على سلامته أو تحقيقا لمصلحته ، من هنا يبدو المثل الأعلى قائما في توكيد الذات الفردية مندمجة في مجموعها ، ويعلو احترام الفرد لواجبه طالبا في معهد علمي أو عاملا في مصنع أو عضوا في أسرة أو الى آخر ما قلناه في شرح هذا الاتجاه . ويبدو لنا أن بمثل هذا يستقيم الالتزام الخلقى في أكمل صورته ، يجمع فيه الفرد بين مطالب جسمه وروحه وعقله ، ومطالب المجتمع الذي يعيش فيه، مع احتفاظه باستقلال شخصيته كاملا، وبغير هذا النوع من الالتزام لا تستقيم حياة ، الامتى كانت حياة اله حقق بقدرته الالهية الكمال الأقصى الذي لا كمال بعده ، أو حياة وحش لا يعرف في غابته مثلا أعلى يدين به ويرتفع على جناحه ، ولا يتطلع الى كمال ينشده ويفرغ وسعه في العمل على تحقيقه .

مصادر يوصى بالاطلاع عليها :

توفيق الطويل :

- (١) مذهب المنفعة العامة في فلسفة الأخلاق (القاهرة ١٩٥٣)
- (٢) أسس الفلسفة (الفصل الثالث من الباب الرابع) (طبعة ثانية منقحة وموسعة - القاهرة نوفمبر ١٩٥٤)

A.C. Ewing, Ethics, 1st. edition, 1953.

P.H. Nowell Smith, Ethics, 1st. edition, 1954.

H. Sidgwich, Outlines of the History of Ethics, 1939.

نقله الى العربية توفيق الطويل والدكتور عبدالحميد حمدي تحت عنوان: «المجمل في تاريخ علم الاخلاق» ١٩٤٩

R. Le Senne, Traité de Morale Générale, 1947.

S. Freud, Id. and Ego.

نقله الى العربية الدكتور محمد عثمان نجاتي تحت عنوان : الذات والفرائز .

Levy Bruhl, la Morale et la Science des Moeurs.

نقله الى العربية الدكتور محمود قاسم تحت عنوان الاخلاق وعلم العادات .

ونقلته الى الانجليزية « اليزابث لي » Elizabeth Lee تحت عنوان :

Ethics and Moral Science.

مذهب الكمال المشالي
والواجبات الانسانية

هذا الكتاب من المصنفين
تتمت في سنة ١٢٠٠

مذهب الكمال المثالي (١)

تمهيد - نشأة نظرية الكمال - نظرية الكمال في صورتها الحاضرة - الكمال النفسى وتحقيق الذات .

هو أحد المذاهب الغائبة وتقوم المذاهب الغائبة على أساس ان الاحكام الاخلاقية التى تصدرها على الافعال الانسانية الاختيارية تترتب على أثرها والغاية التى تقضى اليها . وهى بهذا تفارق المذاهب الشكلية التى تقف عند شكل الافعال ولا تنظر الى سواه وتذهب الى ان الصفات الاخلاقية ترتبط بشكل الافعال لا بأثرها وما قد يترتب عليها من لذة وسعادة أو كمال جسمى أو عقلى أو روحى .

والأفعال الانسانية على اختلاف أنواعها يمكن أن ينظر اليها من ناحية الشكل ومن ناحية الأثر والغاية فاذا نظرنا اليها من الناحية الأخيرة كان من أظهر آثارها ما تحدثه من لذة أو كمال جسمى وعقلى . . وهذا واضح فى أفعالنا العادية فالطعام والشراب مثلا أعمال تصحبها اللذة وتؤدى الى الصحة والقوة والدراسة العلمية وتذوق الفنون تعقب نوعا آخر من اللذة وتكسب العقل والذوق نماء . وطبيعى عند النظر فى أساس الواجبات أن يخطر لطائفة من الباحثين ان مصدر وجوب الأفعال الواجبة هو أثرها الحسن كاللذة التى تحدثها أو نمو العقل والجسم المترتب عليها . وهذا هو اتجاه الغائبين العام ولكنهم بعد ذلك يختلفون فى تحديد الأثر الحسن الذى يعدونه أساسا للواجب فتذهب طائفة الى أن الأمر الوحيد الذى يعد حسنا لذاته هو اللذة وأن الأفعال تعد خطأ أو صوابا تبعا لما تحدثه من اللذة وترى أخرى أن كمال الحياة الطبيعية هو المقياس الاخلاقى الصحيح وتذهب ثالثة الى أن الخير الأعلى هو الكمال النفسى أو المثالى وانه مصدر الصفات الاخلاقية التى تتصف بها الأفعال الانسانية وهؤلاء هم أصحاب نظرية الكمال المثالى واجمال القول ان الغائبين يرون ان الخير

(١) كتب هذا الجزء الاستاذ ابراهيم عبد المجيد تنين .

الأعلى هو أساس الواجب وان هذا الخير يجب أن يطلب بين آثار الأفعال وتتاؤها • وينفرد أصحاب نظرية الكمال المثالي برأيهم في تحديد الخير المذكور ، فيذهبون الى أنه الكمال النفسى أو المثالى لا اللذة أو كمال الحياة الطبيعية ويزنون الأفعال بأثرها في نمو العقل والجسم •

نشأة نظرية الكمال :

الصورة الاصلية البسيطة لهذه الفكرة هي صورتها عند الاغريق فقد كان المثل الاعلى عندهم للحياة الانسانية هو المبدأ المعروف (العقل السليم فى الجسم الصحيح) او نمو القوى الجسمية والعقلية نمو متناسقا وقد جرت العادة أن تفرد القوى العقلية بعناية خاصة على أساس أنها أسمى القوى الانسانية وقد قام أرسطو بوضع الاسس النظرية لهذه الفكرة وسلك فى ذلك مسلكا فلسفيا دقيقا يكون جزءا من تاريخها ويعد خير تمهيد لدراستها فى صورتها الحاضرة •

يذهب أرسطو الى أن كل شىء له وظيفة خاصة يؤدىها ويجب أن نبحث عن خيره فى هذه الوظيفة نفسها • فلاعب الكمان له وظيفة خاصة وخيره الخاص هو أن يؤدى هذه الوظيفة خير أداء ويجيد العزف كل الاجادة •

واذا أردنا أن نعرف خير الانسان وجب أولا ان نحدد وظيفته أو عمله الخاص ليتسنى لنا ان نعرف خيره • وهنا نسأل أرسطو ما هى وظيفة الانسان بين أنواع الكائنات المختلفة فى طبائعها ووظائفها ثم يسترسل فى البحث حتى ينتهى به التنقيب اليها واذ ذاك يتجه الى تحديد خيره الخاص والانسان - عند التحليل - يجمع صفات متعددة فهو كائن عضوى ذو حس وقدرة على التفكير • فيبدأ ارسطو بالانسان ككائن عضوى حى ويتساءل هل الحياة وظيفته الخاصة • فاذا بالحياة مشتركة بينه وبين النبات فهى اذن ليست خاصة بالانسان ثم يتجه الى حياة الحس فاذا بها أيضا مشتركة بين الحيوان والانسان • يبقى بعد ذلك حياة الفكر • وفى التفكير يجد أرسطو وظيفة الانسان الخاصة • وهنا ينجلي الامر ويمكن

تحديد خير الانسان • فهو أعلى أعمال هذا المبدأ وأتمها • هو أكمل نشاط للوظائف العقلية ، والتفوق الناشئ من ذلك هو عنده الفضيلة الانسانية أرسطو اذن يرى ان الوظيفة الوحيدة التي ينفرد بها الانسان عن عالم النبات والحيوان هي التفكير فهو خاصية الانسان وصميم شخصيته وان خير الانسان هو نمو هذه الوظيفة وكمالها وهنا يصل أرسطو الى أن خير الانسان هو تحقيق الذات الانسانية وكمال النفس •

ولو صح أن الطبيعة البشرية ترد الى استعداد واحد لكان خيرها المطلق هو كمال هذه النزعة ولكان نشاط هذه النزعة نشاطا منظما هو الوسيلة الطبيعية الى تحقيق أكبر مقدار من الذات الانسانية وأوفر قسط من سعادتها ولكن الطبيعة البشرية تحتوى على عدد كبير من الاستعدادات الفطرية ولكل منها نشاطه الخاص •

ومع ذلك فلا بد من التسليم بالمبدأ العام الذي يقرر أن هذه القوى الفطرية ووظائفها المختلفة لا تتساوى من ناحية صلتها بتحقيق الذات وأنه من الضروري اخضاع الوظائف السفلى للوظائف العليا فإرسطو لم يخطئ حينما قرر هذه الحقيقة ورفع التفكير فوق الوظائف العضوية •

نظرية الكمال في صورتها الحاضرة :

لن يتسنى لنا أن نفهم حقيقة هذه النظرية في صورتها الحالية الا اذا عرفنا الأسس العامة لنظرية الوجود التي تستند اليها •

وآراء الفلاسفة في طبيعة الوجود مختلفة كل الاختلاف فهناك الماديون الذين يرون الوجود مادة بحتة تفسر سلوكها القوانين الطبيعية المادية التي يستكشفها علماء الطبيعة والكيمياء • وهناك المحدثون من الطبيعيين الذين يعترفون بعنصر الحياة الى جانب المادة البحتة ويفسرون سلوك الأحياء بالقوانين البيولوجية لا بالقوانين الطبيعية المادية ، قوانين علمي الطبيعة والكيمياء •

أما أصحاب نظرية الكمال المثالي فينكرون النزعات المادية والطبيعية ويرون أن في الكون ثلاثة مستويات مختلفة في طبيعتها وسلوكها وهي الشخصية الانسانية والكائنات العضوية ثم المادة غير الحية ويذهبون الى أن كلا من هذه المستويات يفترض وجود ما يسبقه ولكن لا يمكن رده اليه وتفسيره بقوانينه .

فالشخصية الانسانية مستوى أعلى من مستوى الكائنات العضوية وغير العضوية ولها طبيعتها وخصائصها التي لا يشاركها فيها مستوى آخر كما أنه لا يمكن أن يفسر سلوكها بالقوانين الطبيعية والكيميائية التي تفسر سلوك المادة أو بالقوانين البيولوجية البحتة التي تفسر سلوك عالم الاحياء فهي عقل أو نفس ولها سلوكها الخاص تفسره نواميس مختلفة وهي النواميس النفسية التي يدرسها الفلاسفة وعلماء النفس .

وأصحاب نظرية الكمال يرون أيضا أن هناك فروقا في القيمة بين مستويات الوجود الثلاثة . وهم بوجه عام يضعون الحي فوق غير الحي وحياة التفكير المثلثة في الانسان فوق حياة الهضم والنمو والحس التي تظهر في عالم النبات والحيوان ويعتمدون في اثبات هذه الحقيقة على شهادة الفطرة الانسانية السليمة . فالانسان خير الخليقة وأعلى مستوياتها بشهادة الادراك الفطري السليم .

ولكل مستوى من هذه المستويات خيره الخاص فالمادة اذا صارت آلة تؤدي عملا خاصا كالسكين مثلا كان خيرها في كمال عملها فالسكين كأداة للقطع تبلغ كمالها وتحقق خيرها اذا كانت تجيد القطع .

أما الكائنات العضوية من نبات وحيوان فوظيفتها الحياة وخيرها في كمال وظائف الحياة .

ثم يأتي الانسان . وليس الانسان مجرد حيوان ولكنه حيوان اجتماعي مفكر . هو في الواقع عقل وكمال في تحقيق عقله أو أداء وظائفه الروحية والعقلية وترقيتها وهذا هو ما يسميه الفلاسفة تحقيق الذات .

ولكن النظرية الحديثة أوسع نطاقا من النظرية القديمة فهي لا تنسى أن للذات وظائف أخرى غير وظيفة التفكير فهي تفكر والتفكير من وظائفها الأساسية ولكنها أيضا تطلب القيمة الجمالية والدينية فتتذوق وتعبد ولا يغفل أولئك الكماليون أيضا الحقائق الواضحة الأخرى أو يتجاهلون مغزاها بالنسبة للكمال النفسى فالإنسان حيوان ، كائن عضوى ، وتحقيق ذاته لا يتم دون تحقيق الوظائف العضوية وهو أيضا اجتماعى لا يتم ما يتجه إليه من تحقيق الذات دون تحقيق نزعاته الاجتماعية .

تحقيق الذات اذن - فى رأى المحدثين من الكماليين - لا يقتصر على أداء الوظائف العقلية أو العضوية أو الاجتماعية ولكنه النشاط العام المنظم للاستعدادات النفسية المختلفة فهو وحده الذى يصل بالطبيعة البشرية الى كمالها ويحقق الذات الانسانية .

الكمال النفسى وتحقيق الذات :

يتضح مما سبق أن فكرة أرسطو فى خير الإنسان تقوم على أساسين فخير الإنسان مكانه ووظائفه وأعماله التى يقوم بها وهذا الخير هو ترقى هذه الاعمال وبلوغها درجة الكمال ولكن أرسطو اهتم بالتفكير أكثر من سواه فالذات الانسانية عنده العقل ، ووظيفته التفكير وتحقيق الذات هو ممارسة التفكير والترقى به حتى يصل الى درجة الكمال . وهذا هو الكمال الانسانى الخاص فى رأيه .

ونظرية الكمال الحديثة تتفق وأرسطو فى أن الخير مكانه الوظائف والاعمال وأنه لا يعدو أن يكون رقى هذه الوظائف وبلوغها درجة الكمال وترى فى هذا تحقيق الذات الانسانية وكمالها . ولكنها لا تجارى أرسطو فى قصره الاهتمام على التفكير ولا فيما ينزع إليه من أن تحقيق الذات انما يتم عن طريق نمو التفكير وحده بل تذهب الى أن جميع الاعمال أو الوظائف ضرورية لتحقيق الذات وان كانت تتفاوت فى مدى صلتها بتحقيق الذات ومقدار أثرها فيه ومن ثم كان من النافع أن نلقى نظرة عامة على هذه الاعمال وأن نحدد صلة كل نوع منها بتحقيق الذات

تتألف حياة الانسان اليومية من عدد غير قليل من الاعمال ولكنها يمكن أن ترد الى أنواع قليلة العدد ولكل نوع خاص من هذه الاعمال أهداف أو قيم خاصة يرمى الى تحقيقها فهناك الاعمال الاقتصادية والوظائف العضوية والنشاط الاجتماعي والاعمال العقلية والروحية .

ويمكن أن نقول ان تحقيق الذات يحتاج الى كل هذه الاعمال والقيم التي تنتجها ولكنه يعتمد عليها ويدخل فيها بدرجات متفاوتة فالنفس تدخل في بعض الاعمال أكثر مما تدخل في غيره ومقدار الخير في هذه أكثر منه في سواه .

فالاعمال الاقتصادية تنتج الخيرات الاقتصادية المختلفة . وهي أمور خارجة عن الذات ولكنها ضرورية لتحقيق القيم الجسمية ومن ثم كانت ضرورية لتحقيق القيم العليا التي تستند الى القيم الجسمية .

أما الاعمال البيولوجية كحياة التغذية مثلا فتحقق القيم الجسمية من صحة وقوة ونحو ذلك وهي أمور لا يمكن تحقيق القيم العليا بدونها .

فاذا وصلنا الى الحياة الاجتماعية والقيم التي تحققها تغير الحال كثيرا . فالاجتماع ليس كالإنتاج يحقق أشياء خارجية أو تناول الطعام الذي يحقق القيم الجسمية ولكنه يحقق الذات مباشرة . فهو يحقق الصداقة والحب ، كحب الزوجة والاولاد . والحب ليس خارجا عن الذات ولكنه عنصر من العناصر النفسية ، فتحقيقه ضرب من ضروب تحقيق الذات الانسانية . وما الحب الا حالة نفسية خاصة يصل فيها التعلق النفسى الى أعلى درجات والشعور . فهو اذن ليس شيئا خارجا عن الذات كالقيم المادية . والاجتماع أيضا يحقق الاخلاق فنحن نأخذها ممن حولنا بطريق الایحاء والمشاركة الوجدانية وهذه حقائق نفسية وقيم روحية وتحقيقها تحقيق للذات .

أما الاعمال العقلية والروحية فصلتها بتحقيق الذات أتم وأوثق . ويحسن أن نتذكر هنا فكرة مستويات الوجود الثلاثة فهي خير تمهيد لفهم أثر الوظائف العقلية والروحية في تحقيق الذات ويكفى أن نتذكر

أن هذه النظرية تقرر أن مستوى الانسانية يختلف عن غيره من المستويات في أنه عقل لا مادة حية أو غير حية وأن الانسان انما ظهر في الوجود يوم ظهر الكائن المفكر فان دلالة هذا بالنسبة لتحقيق الذات واضحة • فتحقيق الذات بناء على هذا هو تحقيق الوظائف والقيم العقلية والروحية

وظائف العقل في رأى المحدثين من الفلاسفة الكماليين أوسع من التفكير فالعقل يفكر ويتذوق ويتعبد ، وهو اذ يفعل هذا ينشد قيما خاصة • فهو يفكر لطلب المعرفة • ويتذوق ليستمتع بالتجارب الفنية ويتعبد ليصل الى مبدأ الكون ومصدر الوجود • وهذه الاعمال كلها عقلية فالتفكير والتذوق والتعبد الروحي أعمال يقوم بها العقل نفسه والقيم التى تفضى اليها كذلك • فهى حالات نفسية صرفة فالمعرفة والتجربة الجمالية والصلة بالله حقائق نفسية لا أمور خارجية كالقيم المادية •

وتبدأ هذه الاعمال بسيطة ساذجة ولكنها تترقى وتسير نحو الكمال فاذا وصلت اليه حققت الذات الانسانية أتم تحقيقه وأكملة • فهى ممارسة التفكير وتذوق الفنون والعبادة الروحية الصحيحة ممارسة مباشرة للحياة العقلية والروحية وفى ترقيا وسيرها نحو الكمال تحقيق للذات • بل تحقيق لمعنى الانسانية نفسها •

أما الحرمان منها فيتضمن نقصا فى تحقيق الذات وتحقيق مميزات الانسان كما هو مشاهد فى المتوحش والبدائى •

والآن وقد بينا ضروب الاعمال الانسانية ومدى صلة كل نوع منها بتحقيق الذات والكمال النفسى نستطيع أن نتفرع لبيان معنى الكمال فى الوظائف الانسانية المختلفة •

وقد كان كمال الحياة البيولوجية ، حياة الطعام والشراب والصلة الجنسية موضوع بحث الفلاسفة منذ القدم • وكانت النزعة العامة هى أن كمال هذه الوظائف فى التزام حد الوسط • فهو وحده الذى يحقق القيم الجسمية من صحة وقوة أما الافراط أو الحرمان فيحول دون ذلك

أما كمال الوظائف العليا فلا غموض فيه فكمال التفكير أن يأخذ صورة
البحث المنطقي السليم وأن يحقق القيم الفكرية • وهى المعارف الفلسفية
والعلمية •

ويتحقق كمال التذوق حينما يسير طبقاً لأصول علم الجمال فيعيننا
على التفريق بين الجميل والقبيح وعلى الاحساس الصادق بدرجة الجمال
ونوعه فى الطبيعة والفن •

وكمال العبادة ألا يهمل جانبها الروحي وأن تتجه الى غايتها الصحيحة
فتؤدى تدريجياً الى الصلة الروحية المنشودة •

ووراء هذه الاعمال غرائز مختلفة تدفعنا الى ممارستها وتحقيق القيم
المرتبطة بها • فوراء الأعمال الاقتصادية غريزة الاقتناء التى تدفع رجال
العمل الى انتاج القيم الاقتصادية المختلفة •

ووراء الحياة الاجتماعية غريزة الاجتماع التى تدفع الفرد الى الاجتماع
بأمثاله من بنى الانسان فيتسنى له بذلك تحقيق قيم الصداقة والحب
والأخلاق •

أما الحياة الفكرية فمن ورائها غريزة الاستطلاع التى تدفع الانسان
الى البحث والتنقيب عن الحقائق العلمية والفلسفية •

أما الحياة الدينية فالرأى السائد أن ليس وراءها غريزة خاصة وانما
هو شعور الاجلال لمبدأ الكون يدفعنا الى عبادته والاتصال به • وهو
فى رأى علماء النفس انفعال مركب •

وهناك من يذهب الى أن غريزة اللعب مصدر النشاط فى الانتاج الفنى
أما التذوق فعملية مركبة من عناصر نفسية مختلفة •

وإذا كانت الغرائز هى التى تدفعنا فى البداية الى ضروب الأعمال التى
تحقق لنا القيم الاقتصادية والجسمية والاجتماعية والعقلية والروحية فان
التربية هى التى تعمل لترقية هذه الأعمال وبلوغها درجة الكمال فهى
تدرب الناشئ على البحث المنطقي عن الحقائق العلمية والفلسفية وعلى

النظرة العلمية المستنيرة الى حقائق الوجود كما أنها تصقل ذوقه فتقدم له الآثار الفنية والأدبية وتعاونه على تحليلها وتقدير قيمها الجمالية بطريقة علمية صحيحة وتهتم كذلك بتعويده العبادة وتكوين أخلاقه على أساس سليم .

والتربية الصحيحة لا تهمل الناحية العملية فهي تمده بالكفاية المهنية الضرورية لممارسة الأعمال الاقتصادية .

ولكن هذه الأعمال التي تدفع اليها في الطفولة الغرائز وتهذبها التربية تمثل واجبات انسانية لا يسع المرء اغفالها . وسنعرض لهذا فيما بعد .

واجمال القول أن الحياة الفاضلة في رأى أصحاب نظرية الكمان تتكون من ممارسة الأعمال الانسانية المختلفة ولكن في صورتها الكاملة التي تحقق القيم الانسانية .

فهم يمارسون الأعمال الاقتصادية وينتجون الخيرات المادية ويقبلون الحياة العضوية حياة الأكل والشرب والجنس لأنهم يعلمون أن الخيرات الاقتصادية ضرورية للحياة الجسمية ويعرفون أن الحياة الجسمية هي دعامة الحياة الانسانية العليا .

وهم يؤمنون بأن خير الانسان وهدفه الصحيح هو أن يعيش عيشة انسانية تكون ذاته وتحقق انسانيته ويرون أن هذا لا يتم الا بممارسة الحياة الاجتماعية والعقلية والروحية في صورتها الكاملة فيجتمعون بالناس ويقومون نحوهم بالواجبات الاجتماعية ويرتبطون مع الكثيرين منهم بروابط الصداقة والحب .

ولكنهم بعد هذا كله يعرفون أن الانسان لن يعيش كإنسان الا اذا تأبر على الأعمال الانسانية العليا ووقف جزءا من حياته على التفكير العلمي والفلسفي وتذوق الجمال الطبيعي والفنى وعبادة الله وتوثيق الصلة به . هذه هي الحياة الكاملة التي تحقق الذات الانسانية والكمال النفسى . والذين يقبلون هذا النوع من الحياة وهم كثير في كل عصر يعملون في

المجال الاقتصادي ويمارسون الصناعات والمهن المختلفة ولكنهم لا يجعلون من الثراء غاية ويأكلون ويشربون ويتزوجون ولكنهم لا يتخذون من لذة الطعام والشراب هدفا أعلى لأنهم يؤمنون إيمانا ثابت الأركان بأن خير الانسان أن يعيش كأنسان وأنه انما يبقى انسانا اذا استمسك بحياة الفكر والذوق والعبادة •

وتنقسم الحياة اليومية بالنسبة اليهم الى قسمين كبيرين • ساعات العمل وساعات الفراغ • فهم يمارسون الأعمال الاقتصادية أو غيرها في ساعات العمل أما ساعات الفراغ فهي موقوفة على اعمال الانسان الصحيحة وهي التزود من العلم وممارسة التفكير العلمي أو الفلسفي وتذوق الفنون والآداب أو اتناجها ثم التعب والقيام بالواجبات الدينية والخدمات الاجتماعية في صورة من صورها المتعددة •

الواجبات الانسانية

أساس الواجبات - الواجبات الفردية - حفظ الحياة - حفظ الصحة -
واجب الاعتدال - ١ - مذهب التقشف - ٢ - مذهب اللذة - واجباتنا
نحو الحياة - العقلية والروحية - واجبتنا نحو حياة التجارب الجمالية -
واجباتنا الدينية - الواجبات الفردية بوجه عام - الواجبات الاجتماعية -
أساس الواجبات الاجتماعية - حق الحياة - حق حرية الفكر والعمل -
حق حرية العمل - الاحسان - الصلة بين العدل والاحسان -

يفرق علماء الاخلاق بين نوعين من الواجبات ، الواجبات الخاصة
بالفرد والواجبات الخاصة بالمجتمع • وتعبير آخر يفرقون بين واجب
المراء نحو نفسه وواجبه نحو أخيه الانسان •

وسنبداً أولاً بدراسة واجباتنا نحو أنفسنا ولكن يجب قبل أن نأخذ
في دراسة الواجبات دراسة تفصيلية أن نحدد المبدأ الذي سنتخذه أساساً
لما نقرره من واجبات •

أساس الواجبات :

يتضح من الدراسة السالفة أن علماء الأخلاق قد اختلفوا في تحديد
الأساس النظري للأخلاق الانسانية فذهبت طائفة الى أن القضايا التي
تقرر الواجبات من نوع البديهيات التي لا تحتاج الى دليل وأن العقل
يدرك صحتها ادراكاً مباشراً وهؤلاء هم أصحاب مذهب البصيرة أو
الادراك المباشر (الحدس) وهو مذهب شكلي معروف أما الغائبون
الذين يقررون أن أساس الواجبات هو آثارها والغايات التي تفضي اليها
فيذهبون الى أن هذه الآثار هي سبب الوجوب وعلته • وذلك أن بعض
الآثار حسن لذاته وخير في نفسه وهذا الخير الأعلى هو مصدر وجوب
الأفعال ولكنهم بعد اتفاقهم على أن الخير الأعلى يجب أن يطلب في آثار
الأفعال ونتائج السلوك يختلفون في تحديده فيرى بعضهم أن الخير هو
اللذة وأن الفعل الواجب أو الصواب هو الذي ينتج أكبر مقدار من

اللذة للفرد أو للمجموع ويرى سواهم أن الأفعال الواجبة هي التي تحقق الكمال المثالي وأن الكمال المثالي هو خير الانسان والهدف الصحيح لحياته وجهوده وفي ضوء هذه الفكرة يحددون الواجبات الانسانية ♦

وهذه المذاهب المتعددة اذا وضعت موضع النقد ظهر فيها من مواطن الضعف ما قد يوهن من قوتها وينال من صحتها ♦

وليس من العسير في شيء أن نقول انه من الصعب التسليم بأن الواجبات بديهيات لا سبيل الى ردها أو الشك في صحتها ♦

فالواجبات الانسانية تختلف من أمة لأمة ومن عصر لعصر أما البديهيات فلا خلاف بين الناس فيها ♦ ومن الواضح أيضا أن القول بأن اللذة هي الخير الأعلى الوحيد حكم لا يطابق الشعور الأخلاقي العام في عصور التاريخ المختلفة ♦

ولعل أقرب هذه المذاهب الى الصواب هو مذهب الكمال المثالي أو تحقيق الذات فالنظرة السليمة والعقل السوي لا يجد صعوبة في التسليم بأن تحقيق خصائص الانسانية هو خير الانسان الأعلى وأن هدف الحياة الانسانية لا يمكن أن يكون مجرد طلب اللذة ولكن أن يجعل المرء من نفسه انسانا متمتعا بكل مزايا الانسانية في أعدل صورها وأكملها ♦

ولن يتأتى له هذا الا اذا عاش عيشة انسانية كاملة وحقق جميع القيم الانسانية فلا سبيل الى تحقيق الذات الا بالاهتمام الصادق بتحقيق القيم الجسمية والاجتماعية والعقلية والروحية والقيام بالأعمال الضرورية لذلك ومن أجل هذا صارت هذه الأعمال واجبات ♦

الواجبات الفردية :

المبدأ العام هو ألا نعمل ما يضر الطبيعة البشرية وان نعمل بقدر طاقتنا لا بلانها كمالها واذن تكون واجباتنا الفردية سلبية وايجابية وسنحاول بيانها فيما يلي :

حفظ الحياة : أول واجباتنا نحو أنفسنا هو حفظ الحياة والناس في أكثر الأحوال يحافظون على حياتهم من تلقاء أنفسهم فحفظ الحياة في الغالب مسألة غريزة ومع ذلك ففكرة الواجب لها مكانها وأثرها في بعض الأحوال فقد تصبح الحياة مريرة الى درجة لا تحتمل فيفكر المرء في الخلاص منها وضع حد لآلامها وهنا تقف فكرة الواجب في كثير من الأحوال حائلا بين المرء وبين الانتحار .

ومهما يكن من أمر الباعث على حفظ الحياة فالحقيقة الأخلاقية الهامة هنا هي أن حفظ الحياة واجب وأساس هذا الواجب هو الأساس العام للواجبات الانسانية فهو عند الغائبين ينتج من أن حياتنا شرط ضروري لتحقيق الغاية الخلقية العليا للسلوك فأنصار مبدأ اللذة من الفلاسفة يقررون واجب الاحتفاظ بالحياة لأن الغاية هي اللذة والحياة شرط لتحقيق هذه الغاية ولكن القدامى منهم كانوا يرون أنه اذا أفلتت السعادة بصورة لا تدع موضعا للأمل في عودتها فان الموقف يتغير . ذلك لأن الحياة اذا ذاك تفقد قيمتها كوسيلة للذة . وفي هذه الحالة لا يمكن أن يبقى الاحتفاظ بالحياة واجبا بل يكون الانتحار هو الحل الوحيد المعقول . ومن أجل هذا نصح به الرواقيون والأبيقوريون في مثل هذه الأحوال .

ولكن الحياة لها غاية أخرى غير السعادة الفردية في هذه الحياة وهدف أعلى من السعى وراء اللذات الخاصة ، فهناك ترقى الانسانية وبلوغها كمالها الخاص فهذا هو الخير الأعلى الذي يفرض نفسه على ضمائرنا وعقولنا ومن واجبا أن نحقق هذا الخير في أنفسنا وفي غيرنا ، ومن واجبا أن نجعل أنفسنا أوفر نصيبا من الكمال وأن نحقق المجتمع العادل الذي يستطيع كل فرد فيه أن يصل الى كماله ولا سبيل الى هذا بغير الاحتفاظ بالحياة فالاحتفاظ بها واجب والانتحار حتى في أسوأ الظروف ضرب من الفرار من المثل الأعلى الذي يجب تحقيقه

واجب حفظ الصحة :

هذا ويتناول واجب حفظ الحياة واجب العناية بالصحة فالأمراض تضعف قوانا وتشل ارادتنا وتمنعنا من تحقيق الغايات العليا للحياة ومن أجل هذا كان من الواجب مراعاة قواعد علم الصحة ما يتصل منها بالنظافة والتحرز من الأمراض ولا بد أيضا من ممارسة الرياضة البدنية بصورة منظمة ومناسبة للسن • وهو واجب مهمل في الحياة المصرية بصورة غير مرضية •

واجب الاعتدال :

ليست الحياة هي واجب المرء الوحيد فعليه أن يحيا حياة انسانية حقيقية • عليه أن يكون انسانا بأدق معانى الكلمة • ولن يتأتى له هذا الا اذا سلك في حياته الجسمية مسلكا رشيدا وأدى الواجب الذى يفرضه عليه العقل في ممارسة هذه الحياة وأول واجبات المرء في حياته الجسمية هو أن يحرر نفسه من سيطرة الغرائز •

١ - مذهب التقشف

وقد أحست المجتمعات الأولية نفسها بهذا الواجب ، واجب النضال ضد الجبر الجسمى وطغيان الغريزة ولهذا كانت الأخلاق عندهم مطبوعة بطابع التقشف وقد احتفظ أكثر المذاهب الأخلاقية والدينية بشيء من هذا التحدى للحياة الطبيعية فلكل الديانات متقشفوها وزهادها الذين حقروا الجسم وضمنوا عليه حتى بالعناية الأولية والفكرة الأساسية التى يقوم عليها هذا النظام الأخلاقى القاسى هى أن اضعاف الجسم ضرورى لخلاص الروح وسعادتها •

وليس هذا مقصورا على الديانات فقد ذهب كثير من الفلاسفة الى أن الجسم سجن الروح وأنه بطبيعته عقبة فى سبيل الحياة الخلقية والفكرية وكثيرا ما يلوح من ثنايا كلامهم أن اللذة شر فى ذاتها •

٢ - مذهب اللذة

ويناقض هذه النزعة عدد كبير من الفلاسفة وكثيرا ما يكون هذا رد فعل ضدها وهذا الفريق يميل الى الافراط في تبرير الحياة الجسمية . وهؤلاء هم أصحاب مبدأ اللذة ، فمذهب اللذة كما سبقت الاشارة اليه أكثر من مرة يقرر أن اللذة هي الغاية الوحيدة للحياة . وهو عند أرستيب وأمثاله لا يفرق بين اللذة الرفيعة والوضيعة ، فهو مذهب يستنكر التقشف ويدعو الى المبادرة الى ارضاء الغرائز والحصول على اللذات والامعان في هذا السبيل .

ويجدر بنا هنا أن نلقى نظرة تحليلية وتقديرية على مذهب التقشف واللذة قبل أن نشرع في تحديد واجبا الصحيح ازاء الحياة الجسمية .

وأول ما يجب أن نقرره هنا هو أنه ليس هناك من الأسباب ما يقتضى اعتبار الجسم في ذاته مبدأ للقدارة والفساد كما أنه لا يوجد من الأسباب ما يحملنا على أن ننظر الى اللذة من الناحية الخلقية نظرة اتهام وسوء ظن . ولا بد من الاعتراف بأن حياة الشطف والحرمان التي يفرضها مذهب التقشف قد تقف في سبيل الرقى العقلى والروحي الذى يحقق الكمال الانسانى بسبب ما ينشأ عنها من ضعف وكبت .

ونحن الآن نرى الضمير الحديث يسير في هذا الشأن على أساس جديد . أساس احترام الحياة الجسمية والاهتمام بها . وأهم مظاهر هذه النزعة الجديدة ما نشاهده من عناية بالطعام والشراب والمساكن وقوانين الصحة والرياضة البدنية وأسباب اللهو والسرور .

ولكن يجب أن نتذكر أنه اذا كان من السخف أن نكبت وظيفة طبيعية كائنة ما كانت على أساس أنها غير ظاهرة في ذاتها فمن الغفلة أيضا أن تتعامى عن حقيقة أخرى هامة ، وهى أن فينا بعض غرائز عنيفة وقاهرة بطبعها وأنه اذا أرخى لها العنان أضعفت نمو النزعات الرفيعة وحدثت أو منعت اتجاهنا الطبيعى الى تحقيق القيم العقلية والروحية وممارسة الحياة

الانسانية العليا وبهذا يضيق نطاق الحياة الانسانية وتخلو من أهم عناصرها
أضف الى هذا أن الاندفاع وراء الشهوات من أجل المزيد من اللذات
له نتيجة عكسية • فانه يؤدي في النهاية الى تناقض اللذة وحياة الملل
والسامة المضنية •

مذهب اللذة اذن يمكن أن يصحح التطرف الذي وقع فيه مذهب
التقشف ولكنه لا يصلح أساسا لتنظيم الحياة الجسمية فهو ينزع بنا الى
التطرف في ارضاء الغرائز للحصول على اللذات التي تنجم عن ذلك •
يفسد الحياة الطبيعية ويضر الحياة الانسانية العليا •

فاذا انتقلنا الى مذهب الكمال وجدنا أنه لا يدعو الى محو الحياة
الطبيعية أو كبتها ولكنه يطالبنا بأن نضع الحياة العقلية والروحية فوق
الحياة الجسمية ويذهب الى أن ضبط النفس والسيطرة على الغرائز
الجسمية شرط ضروري لاطراد التطور والرقى العقلي والروحي الذي
يرتفع به الانسان فوق مرتبة الحيوان • وهذا الضبط ممكن الى حد كبير
وبالاجمال فالذي يطلبه أنصار مذهب الكمال ليس كبت الطبيعة
البشرية فما أكثر الذين سقطوا من أفق العالم المثالي الرفيع الى أرض
الحياة المادية بسبب هذه المحاولة • والمرء ليس ملكا ومن أراد أن يخلق
الملك خلق الدابة • الذي يطلبه القوم نوع من النظام الدقيق للحياة
الجسمية قد يكون شاقا في بعض الأحيان ولكنه الوسيلة الطبيعية التي
يها تنسجم الحياة الطبيعية مع الحياة الفكرية والروحية وترفعها بدلا من
أن تكون عقبة في طريقها •

وخلاصة القول أن الوضع الصحيح للحياة الجسمية ليس كبت الغرائز
الجسمية ولا الافراط في ارضائها ولكنه الاعتدال الذي يحول دون
الأضرار الناشئة من حرمان التقشف والافراط الناشئ من الايمان باللذة •
فان هذا التوسط يضع الحياة الطبيعية في موضعها من اطار الحياة
الانسانية فيجعلها عوناً على تحقيق الحياة الانسانية العالية بدلا من أن
تكون عائقا يحول دون الوصول اليها

واجباتنا نحو الحياة العقلية والروحية :

آن لنا بعد النظر في واجباتنا الجسمية أن ننظر في الواجبات المتصلة بالحياة الانسانية العليا ، الواجبات المتصلة بالعقل والروح •

وقد تبين مما سبق أن العقل يقوم بوظائف متعددة لا وظيفة واحدة فهو يفكر ويتذوق ويتعبد ومن ثم تعددت الواجبات الانسانية ازاء الحياة العقلية والروحية •

وأول ما نود أن نعرض له من هذه الواجبات هو واجبنا نحو الحياة الفكرية •

ومن البين أن واجبنا الأول هو انماء الفكر وترقيته بحيث يستطيع أن يصل الى الحقائق العلمية والفلسفية دون التورط في الخطأ أو اضاءة الوقت والجهد • وتضع التربية أساس هذه العملية ولكن يجب ألا تخلو حياتنا في وقت من الأوقات من الثقافة الفكرية فاهمال التفكير العلمى والفلسفى يؤدي الى انكماش قوة التفكير وهبوط مستوى الفرد الثقافى ونقص حظه من معنى الانسانية •

ولكن التفكير وحده لا يكفى فمن واجبنا أيضا أن نحصل العلوم والمعارف وهى نوعان : علوم ومعارف عامة تعيننا على فهم الكون ومعرفة حقائق الحياة وأخرى خاصة تتصل بمهنة من المهن التى يتخصص الناس فيها •

ونستطيع أن نقول ان من واجبنا أن نجتمع بين هذين النوعين من المعرفة فيجب أن نستنير بالنسبة لكل شىء فنعرف مبادئ العلوم والآداب والفلسفة والفن وأصول علم الاجتماع ويجب أيضا أن نتخصص فى مهنة من المهن وندرس العلوم المتصلة بها دراسة وافية • وبهذا نجتمع بين الثقافة العامة والتعليم المهنى • ومهمة التربية فى الوقت الحاضر هى النظر فى التوفيق بينهما • ويمكن أن يقال بوجه الاجمال ان مرحلة التعليم الثانوى هى مرحلة الثقافة العامة التى تهتم بتكوين الفرد وتزويده

بالمعلومات العامة الضرورية لفهم الكون والحياة • أما التعليم المهني
فمكانه التعليم الجامعي والمدارس الفنية المتوسطة •

واجبنا نحو حياة التجارب الجمالية :

نحن تتأمل الجمال الطبيعي والفني ونرتاح اليه ونعد التجارب الجمالية
عنصرا أساسيا من عناصر الحياة الانسانية العليا •

وواجبنا ازاء الحياة الفنية هو أن نجعلها جزءا من حياتنا العادية وأن
نسير بعملية التذوق والانتاج الجمالي في طريق التقدم والرقى فان هذا
يعاون على تحقيق الذات الانسانية العليا •

وربما كان أكبر خطأ في الحياة المصرية هو العجز عن التذوق المستنير
للآثار الفنية من صور وأفلام وقصص ومسرحيات • وقد أدى هذا بطبيعة
الحال الى العجز عن التمييز بين أنواع الفنون والآداب كما أدى أيضا الى
العجز المطلق عن التقدير المستنير للآثار الفنية والأدبية وتحديد طبقاتها
ومنزلتها في عالم الجمال •

وقد أدى هذا النقص العام في ثقافتنا الجمالية الى أضرار فادحة • فقد
اتجه المصورون والفنانون وكتاب القصص الى اثار الغريزة الجنسية
من قرب أو بعد وحملوا الجماهير على أن يظنوا أن هذا هو الفن
الصحيح • وفي غمرة هذه الفوضى نسي الجمال الكلاسيكي كما نسي
الرائع من المناظر الطبيعية والمواقف الانسانية وغير ذلك من ضروب
التجارب الفنية النبيلة •

وأهم الأسباب أن المدرسة المصرية لم تأخذ على عاتقها الى اليوم
تدريب الناشئين على التذوق المستنير للفنون والآداب ولم تحاول أن
تعطيهم فكرة عن معنى الجمال وطبقاته •

ومهما يكن من أمر فلا بد للفرد أن يستنير في معنى الجمال وأنواع
التجارب الجمالية وطبقاته وأن تستعين بهذه الثقافة على توجيه حياته
الجمالية وتذوقه للفنون والآداب •

واجباتنا الدينية :

تمتاز نظرية الكمال الحديثة بأنها أوسع أفقا وأرحب صدرا مما سبفها من النظريات فهي لا تجارى أرسطو في أن الخير الانسان هو كمال التفكير وحده ولكنها تعد التذوق والتعبد من الأعمال العقلية والروحية وخواص الذات الانسانية وتضمهما الى قائمة الواجبات الانسانية العليا . وهي كذلك تستنكر ما يذهب اليه المتكشفون من كبت الغرائز الجسميه وتصرعلى أن الكمال لا يتم الا بارضائها ولكن موقفها من الواجبات الدينية والأساس الفلسفى الذى تستند اليه فى ذلك .

نظرية الكمال الحديثة تعترف بأن فينا دوافع نفسية تدفعنا الى الحياة الدينية وأنه من الواجب ارضاء هذه الدوافع وتعترف أيضا بصحة القيم الدينية فترى فلسفة الدين والمباحث السيكلوجية الحديثة أنه من الممكن أن يقع اتصال بين العبد والرب وأن هذا الاتصال مصدر سعادة نفسية لكل من يصل اليه وأنه يمدنا بالقوة والبصيرة التى تعيننا على مواجهة مشاكل الحياة .

والنتيجة المنطقية لهذا الموقف واضحة ، فلا بد من ارضاء النزعات الدينية التى تنزع الى العبادة والاتصال بالله والترقى بها . ولا بد من الاعتراف بالقيم الدينية وجعلها هدفا لحياتنا الروحية .

نظرية الكمال الحديثة اذن تعترف بواجب العبادة والهدف الدينى الذى يرمى اليه وترى كل ذلك ضروريا لتحقيق الذات .

الواجبات الفردية بوجه عام :

نستطيع أن نجمع الأخلاق الفردية فى كلمة واحدة وهي (كن انسانا) ولن نستطيع المرء أن يجعل من نفسه انسانا اذا وقع تحت سلطان الغرائز الجسمية واستولى عليه حب اللذات فإنه اذ ذاك يسير فى طريقه الى الحيوانية لا الانسانية ولكن لا بد له من ارضاء دوافعه الحيوانية

وتحقيق القيم الجسمية التي تدفع اليها والا نزل به الضعف وقعد به العجز
عن الوصول الى المستوى الانساني الرفيع .

فاذا تسنى له أن يسيطر على غرائزه الحيوانية وسلك سبيل الاعتدال
في ارضائها فعليه أن يعيش كإنسان يفكر ويتذوق ويعبد ويخدم المجتمع
الذي ينتسب اليه .

ولا شك أن تحقيق هذا المثل الأعلى يحتاج الى مجهود شاق ولا سبيل
الى الاحتفاظ به الا ببذل الجهد المتواصل في انزال الحياة الجسمية
والاقتصادية منزلتها ورفع الحياة العقلية والروحية الى مكانها الرفيع في
حياتنا اليومية .

الواجبات الاجتماعية :

مهمة الأخلاق الاجتماعية تحديد واجباتنا نحو غيرنا .

ويمكن أن ننظر اليها من جهتين :

١ - فمن الجهة العامة تكون المهمة تحديد واجباتنا نحو أمثالنا من
الناس كائنا من كانوا .

٢ - ومن الجهة الخاصة يضيق النطاق وتصبح المهمة تحديد واجباتنا
نحو من يشترك معنا في عضوية جماعة خاصة كالأسرة مثلاً .

وسنبداً بدراسة الواجبات الاجتماعية العامة فنحدد واجباتنا نحو
الإنسان بصورة عامة .

هذا وتختلف الأخلاق الاجتماعية فيما بينها من ناحية طبيعتها ودرجة
قوة الالتزام فيها . فهناك واجبات العدل وهي الواجبات التي تطلب منا
الامتناع عن الحاق الضرر بالغير أما واجبات الاحسان فهي التي تطلب
عمل الخير للغير .

أساس الواجبات الاجتماعية :

ولا بد لنا قبل دراسة الواجبات الاجتماعية دراسة تفصيلية أن نحدد أساسها النظري وهي مهمة ند أصبحت الآن سهلة هينة . فقد قررنا فيما سبق أن الغائبين يرون أن أساس الأخلاق العام هو رعاية العليا أو الخير الانساني . وقد اتضح لنا فيما سبق أن الخير الانساني يملئ علينا واجبات فردية خاصة . وهو كذلك يملئ علينا الواجبات الاجتماعية بجميع أنواعها . ولكن صلة الخير الأعلى بالواجبات الاجتماعية تختلف بعض الاختلاف عن صلته بالأخلاق الخاصة فهو يفرض علينا الواجبات الخاصة مباشرة أما الواجبات الاجتماعية فتترتب على ثبوت الحقوق الانسانية ويكفى أن يتذكر الانسان أن واجبات العدل ليست الا احترام حقوق الانسان ليدو له الفرق واصحا ويدرك أن أساس الأخلاق الاجتماعية المباشر هو نظرية الحقوق وأنه من الضروري لمن يدرس الأخلاق الاجتماعية أن يستعرض الحقوق الانسانية ، يتعرف أسسها ومدى كل واحد منها .

والغائبون اجمالا يرون أن الخير الأعلى أساس الحقوق الانسانية على اختلاف أنواعها . فانه اذا كانت مهمتنا وواجبنا في هذه الحياة تحقيق الخير الانساني كان من الطبيعي أن يكون لنا الحق في كل الشروط والظروف الضرورية لتحقيقه . والعقل والتجربة يدلان على أن الحقوق شروط ضرورية لتحقيق الهدف الأعلى للحياة الانسانية . فبدون حق الحياة وحرية الفكر والعمل وغيرها من الحقوق يصبح من المستحيل على الفرد أن يتفرغ لتحقيق الخير الانساني الأعلى .

والتجربة هنا تؤيد النظر . ولعل أهم التجارب الانسانية هنا هي حالة رقيق الأرض في العصور المتوسطة فان تجريد هؤلاء التمساء من حقوقهم جعلهم أداة طيعة في أيدي طبقة الأشراف وحال بينهم وبين التفرغ للعناية بأجسامهم وعقولهم وتحقيق ذواتهم . جعل تحقيق الهدف الأخلاقي الأعلى عسيرا أو مستحيلا .

الحقوق الانسانية اذا ضرورة لامكان تحقيق الهدف الأعلى للحياة
الانسانية • وقد كان هذا الشعور أساس الثورات التحريرية التي قامت
لرد الحقوق المسلوقة •

فكرة الحقوق اذا تقوم على أساس الخير الأعلى ولكنها أيضا تملئ
فكرة الواجبات الاجتماعية • فاذا صح أن للانسان الحق في الحياة والحربة
كان من واجب الناس أن يحترموا حقه في الحياة وفي الحرية • واجمال
القول أن الحقوق أساس الواجبات وأن هناك واجبا اجتماعيا ازاء كل
حق انساني •

أنواع الواجبات الاجتماعية :

يمكننا بعد هذه المقدمة أن تدرك أن هناك أنواعا من الواجبات
الاجتماعية بعدد أنواع الحقوق • وسنعرض الحقوق والواجبات المقابلة
لها في حدود مهمتنا الخاصة •

حق الحياة :

وأول الحقوق التي تملكها الشخصية الانسانية حق الحياة وهذا
الحق يفرض علينا واجب احترام حياة الغير •

ولكن هناك حالات تخول لنا الأخلاق فيها ألا نحترم حياة الغير وذلك
كحالة الدفاع المشروع •

ويتصل بحق الحياة الحق في وسائل الحياة لأنه لا فائدة في حق
الحياة اذا لم يجد المرء وسائل الحياة •

ويبدو لنا هذا الحق أول ما يبدو في صورة حق العمل • فكل رجل
صحيح الجسم يجب أن يجد عملا وأن يحصل من وراء هذا العمل على
ما يكفي لئلا يمرض حياة مرضية •

ومبدأ حق العمل قد نادى به ثورة سنة ١٨٤٨ في فرنسا فأقيمت في
الحال مصانع لتعطي العمل للمتعطلين ولكن هذه المحاولة لم تنجح لأن

المصانع أديرت ادارة سيئة • ولكن هذا لا يعنى أننا يجب أن ننبذ مبدأ
حق العمل •

ومهما يكن من أمر فعلى المجتمع أن يعترف بمسئوليته ازاء المتعطلين •
عليه أن يجد لهم عملاً أو يدفع لهم معونة تمكنهم هم وأسرتهم من الحياة
فهذا واجب اجتماعى لا يصح التخلّى عنه • وقد قطعت الأمم الأوربية
والأمريكية شوطاً واسعاً فى هذا المضمار وبقي أن يدرك المجتمع المصرى
أهمية هذا الواجب الاجتماعى الخطير ويعمل على القيام به بصورة فعالة •

وهناك أنواع أخرى من العوز تهدد حق الحياة تهديداً واضحاً •
هناك أولئك الذين لا يستطيعون العمل بسبب الضعف والمرض كالشيوخ
والمرضى والأطفال فاذا كان هؤلاء لا يملكون وسائل الحياة فعلى عاتق
المجتمع يقع واجب العناية بهم عليه أن يقوم ازاءهم بواجب المعونة •

وبالاجمال فحق الحياة يلقى على عاتق كل فرد واجب احترام حياة
الآخرين كما يلقى على عاتق الدولة واجب توفير العمل للعاطلين وتقديم
المعونة للعاجزين •

ويتصل بحق الحياة حق الصحة وهذا يفرض علينا واجب الاحترام
لصحة غيرنا ويضع على كاهل المجتمع واجب السهر على الصحة العامة
واتخاذ الوسائل الضرورية لحمايتها •

وحق احترام صحة الغير يلزمنا بالعناية بصحتنا الخاصة حتى لا يتسرب
المرض الى سوانا ويحتم علينا اذا أصبنا بمرض معد أن نأخذ الاحتياطات
الضرورية لمنع العدوى من طريق الملامسة أو الوراثة •

حق حرية الفكر والعمل :

حق الحرية يشمل حرية التفكير وحرية العمل •

وحرية التفكير عبارة غير دقيقة فلا يستطيع أحد أن يسلبنا حرية
التفكير الداخلى الذى لم يصل بعد الى حد التعبير • حرية التفكير اذا

يجب أن تعنى حرية التعبير عن الفكر ونشره بالقول أو الكتابة أو العمل فقد كانت هذه الحرية محرمة على الأفراد قرونا متطاولة وكان المجتمع يعتقد أن له الحق في أن يفرض على أعضائه عقائد دينية وسياسية وفلسفية خاصة بل قد فرض أحيانا عقائد علمية معينة • وكانت السلطة السياسية تعاقب من يخالف هذه العقائد وكثيرا ما كان هذا بتحريض السلطة الدينية •

ولكن الحق في حرية التفكير لم يلبث أن ظهرت طلائعه ثم توطدت دعائمه فقد بدأ الناس بالتسامح ازاءه بالنسبة للآراء المخالفة للعقائد القديمة •

والاغضاء عن مخالفة الآراء التي تؤمن بها أكثرية المجتمع حتى انتهى الأمر بإعلان الحرية الفكرية كحق انساني مصون في ثورة سنة ١٧٨٩ بفرنسا •

ولحق حرية التفكير من الناحية العملية حدود يجب أن يقف عندها • فيجب أن نكون واقعيين وأن نعترف بأنه ليس لأكثر الناس في المجتمع الحاضر عقول قد وصلت في تكوينها الى درجة تستطيع معها أن تدرك الحقيقة في كل مسألة • ومن ثم كان من الخطر أن يتركوا عرضة لكل الأفكار دون حد أو تمييز •

ومن الصعب تحديد الرأى الخطر الذي تجب حماية المجتمع منه ومع ذلك فمن الممكن أن نقول ان الرأى الخطر هو الرأى الموجه ضد النظم الاجتماعية الضرورية لسلامة المجتمع نفسه لا ضد وضع سياسى خاص •• ومن أمثلة ذلك الدسرة الى الفوضى أو رفض الجندية •

أما الواجب المقابل لحق حريتنا الفكرية فهو واضح لمن واجبنا أن نحترم آراء الغير وألا نحاول منعه من نشرها أو التعبير عنها • وهو واجب يشترك فيه الفرد والمجتمع معا •

حق حرية العمل :

والى جانب حرية الفكر تأتي حرية العمل • وهى استطاعة الكائن المفكر أن يفعل ما يشاء بشرط ألا يلحق ضررا بحقوق أمثاله من البشر • وهذا الحق يتضمن حرية العمل للفرد أن يعمل أو لا يعمل كما يتضمن حرية اختيار نوع المهنة •

وقد أسىء فهم هذا الحق فى ظروف كثيرة فأدى ذلك الى أضرار اجتماعية كبيرة • فقد خيل لكثير من الناس أنه بمجرد انقضاء عهد الاستعباد وتحرير رقيق الأرض قد أصبح الفرد يتمتع بحق حرية العمل تمتعا كاملا • ولكن هذا لا يمثل الواقع •

صحيح أنه من الممكن أن يعتبر العامل من الناحية النظرية مرتبطا بعقد حر يبادل بمقتضاه عمله بالأجر الذى يتقاضاه ولكن الواقع أن هذه الحرية كثيرا ما تكون ظاهرية • فالعامل الذى لا يملك قوت يومه يضطر بسبب حاجته وحاجة أسرته الى قبول شروط مجحفة • ومثل هذا التعاقد لا يمكن أن يوصف بأنه تعاقد حر بكامل معنى الكلمة •

وليس من الممكن أن ندعى أن كل فرد فى المجتمع الحاضر يختار مهنته بحرية لأن بعض الأعمال موصدة الأبواب فى وجوه بعض الناس • ويجب أن يضم الى حق حرية العمل حق الاضراب وهو الاستطاعة التى يعترف بها القانون لكل عامل فى أية مهنة أن ينقطع عن العمل مؤقتا •

الاحسان :

العدل هو احترام الحقوق أما الاحسان فأساسه حب الانسان ويتكون من حب الخير وعمل الخير • وحب الخير هو ارادة الخير للناس والفرح لسعادتهم والحزن لآلامهم أما عمل الخير فيتكون من عمل كل ما يستطيعه الانسان لخير الناس ، لسعادتهم وكمالهم •

ويقابل كل واجب من واجباتها العدل واجب من واجبات الاحسان فالعدل يأمر بعدم الاعتداء على الناس في ميادين مختلفة أما الاحسان فيأمر بفعل الخير في تلك الميادين نفسها ♦

فيقابل واجب احترام حياة الغير الذي هو من واجبات العدل واجب من واجبات الاحسان وهو السهر على حفظ حياة الغير ♦

وهذا الواجب يأخذ صوراً متعددة ، من العناية بالمرضى الى أعمال الانقاذ التي تتجلى فيها البطولة فيخطر المرء بحياته أو يضحى بها لأنقاذ حياة غيره ♦

ويقابل واجب احترام صحة الغير الذي هو أحد واجبات العدل واجب العمل على تحسين صحة أمثالنا من البشر ♦

ويقابل واجب احترام حرية التفكير واجب العمل على تشجيع الحرية الفكرية ♦

ويقابل واجب احترام حرية العمل واجب تشجيع هذه الحرية ♦

العلاقة بين العدل والاحسان :

رأينا أن الاحسان من بعض النواحي يقابل العدل كما يقابل الواجب الايجابي الواجب السلبي ♦

ولكن هناك رابطة أوثق وهي أن هناك واجبات كانت تعد قديماً من واجبات الاحسان فصارت الآن من واجبات العدل كواجب تعويض صاحب العمل للعامل الذي أصيب بحادثة في أثناء العمل ♦

وقد اعتمد بعض الفلاسفة على ما يحدث من تحول الاحسان تدريجياً الى عدل فرد الاحسان الى العدل وهؤلاء الفلاسفة يجعلون من الاحسان عدلاً تعويضياً. ومهمة الاحسان عندهم التعويض من الأمور الظالمة التي يحدثها المجتمع أو الطبيعة فيصيب التعساء من الناس ♦

ومهما يكن من شيء فقد كانت فكرة الاحسان بمعناه العام أساس الخدمات الاجتماعية المختلفة فبنيت المستشفيات والملاجيء ودور التعليم استجابة لعاطفة الاحسان ولا زالت هذه العاطفة تدفع أصحاب القلوب الكبيرة الى التفكير في الفقراء وتقديم كل ضروب المعونة لهم ، ولكن النزعة الحديثة قد أعطت الموقف صورة جديدة فقد ألقى واجب المعونة على المجتمع نفسه وتولت الدولة بدلا من الأفراد تقديم المعونة والعناية بالصحة والتربية واصطنعت الدولة في أداء هذا الواجب الانساني أحدث الوسائل العلمية .

ولكن يجب أن تدخل هذه الفكرة المدارس على اختلاف طبقاتها لتعد الأجيال المقبلة لفهم هذا المبدأ والايمان به والعمل على تحقيقه ومعاونة الدولة على النهوض به .

مشكلة الشخصية
وتكاملها

واولها ان يرد في كل سنة مرة واحدة في كل سنة
 في كل سنة مرة واحدة في كل سنة في كل سنة
 في كل سنة مرة واحدة في كل سنة في كل سنة
 في كل سنة مرة واحدة في كل سنة في كل سنة
 في كل سنة مرة واحدة في كل سنة في كل سنة
 في كل سنة مرة واحدة في كل سنة في كل سنة
 في كل سنة مرة واحدة في كل سنة في كل سنة

بعد ان لو انما في كل سنة مرة واحدة في كل سنة
 في كل سنة مرة واحدة في كل سنة في كل سنة
 في كل سنة مرة واحدة في كل سنة في كل سنة
 في كل سنة مرة واحدة في كل سنة في كل سنة

في كل سنة مرة واحدة في كل سنة في كل سنة
 في كل سنة مرة واحدة في كل سنة في كل سنة

في كل سنة مرة واحدة في كل سنة في كل سنة
 في كل سنة مرة واحدة في كل سنة في كل سنة

في كل سنة مرة واحدة في كل سنة في كل سنة
 في كل سنة مرة واحدة في كل سنة في كل سنة

في كل سنة مرة واحدة في كل سنة في كل سنة
 في كل سنة مرة واحدة في كل سنة في كل سنة

في كل سنة مرة واحدة في كل سنة في كل سنة
 في كل سنة مرة واحدة في كل سنة في كل سنة

الفصل الأول

الباب الثاني

مشكلة الشخصية وتكاملها

AMERICAN UNIVERSITY LIBRARY

بَابُ الْبَاءِ

مِثْلُ خِشَاءِ الْمَلِكِ
لَهُ الْكِرَامُ

الفصل الأول

مشكلة الشخصية وتكاملها^(١)

مقدمة

السلوك النفسى والسلوك الجسمى - السلوك الفطرى والسلوك المكتسب -
اختلاف شخصيات الافراد

السلوك الجسمى والسلوك العقلى :

وقفت فيما سبق على الصلة بين علم النفس والفلسفة ، وعلمت أن علم النفس يدرس سلوك الانسان كمظهر لحياته النفسية ، وتتجلى هذه الحياة فى شعورنا بما يجرى حولنا ، وبما يدور فى داخلنا من احساسات وخواطر ، وعندما نمضى فى القراءة والاطلاع لنروى ظمأنا للعلم ، ونشبع فضولنا للمعرفة ، أو عندما نغضب وتتشاجر ، أو نخاف ونهرب ، أو نحب ونكره ، كما تتجلى عندما نستعيد فى ذهننا صور المحسوسات بعد زوالها ، أو عندما نستذكر الدروس ونسترجع ما حفظناه منها لنجيب على أسئلة الامتحان ، أو عندما نحلم وتخيّل ، ونخترع ونفكر ، ونأتى بمبتكرات فنية طريفة ، أو بحلول مختلفة لما يعترضنا فى الحياة اليومية من مصاعب ، أو لما يثيره فكرنا فى نواحي الوجود من مشاكل .

ذلك وكثير غيره مما سيرد ذكره ضروب مختلفة للسلوك النفسى ، وهو يختلف فى مجموعه كما ترى عن السلوك الجسمى الذى تدرسه علوم الحياة ووظائف الأعضاء والطب ، والذى يبدو فى عمليات البناء والهدم ، وفى نشاط الأعضاء والأجهزة المختلفة وما تتعرض له من صحة ومرض ،

(١) كتب هذا الباب الاستاذ محمد حسن ظاظا .

على أن ذلك لا يعنى أن السلوك النفسى يتميز تماما وينفصل عن السلوك
الجسمى ، اذ الواقع ان التفاعل بينهما قوى الى حد بعيد ، وحسبك أن
تعلم أن ادخال السرور والأمل على نفس المريض بالقلب يرفع من « روحه
المعنوية » ويرجىء المضاعفات ، وربما جعل الشفاء يسيرا ، وأن انفعال
الغضب الشديد يؤدي أحيانا الى انفجار شريان بالمخ وحدوث شلل لبعض
الأعضاء ، هذا بينما تؤثر حالات الجسم المختلفة على عقل الانسان ومزاجه ،
كما نلاحظ في المرضى الذين يسهل اقناعهم بما نعجز عنه وهم فى صحة
وعافية ، وفى الممعودين وما يغلب عليهم أحيانا من انقباض وتشاؤم .

ولا شك أن ذلك التفاعل القوى بين السلوكين يلقى كثيرا من الضوء
على طبيعتى النفس والجسم ، ويشيد فى نفس الوقت بعض المشاكل
الفلسفية .

السلوك الفطرى والسلوك المكتسب :

ونستطيع أن نميز فى السلوك ناحيتين ، ناحية فطرية نرثها ونؤديها باتقان
دون تعلم ، كظاهرتى الرضاعة والأمومة وغيرهما من أساليب السلوك
البيسطة والمعقدة التى سيأتى الكلام عنها فيما بعد ، وناحية مكتسبة
نمتصها بالتدريج من البيئة ، كالنظافة والنظام والصدق ، وشتى أنواع
السلوك الذى تتلقاه فى المنزل والمدرسة والمجتمع .

وعسير جدا وضع حد فاصل دقيق بين ناحيتى الفطرة والاكتساب فى حياة
الانسان ، والغاب أن تكون الفطرة مجرد استعداد يشترك فيه الأفراد
مع اختلاف فى الدرجة كثير أو قليل ، ثم تأتى البيئة بما فيها من حياة
اجتماعية فتقوى من ذلك الاستعداد أو تضعفه ، وتسمح له بالظهور على
ذلك النحو أو ذاك ، بل وتضيف اليه استعدادات أخرى وميولا كثيرة ،
فالناس مثلا مستعدون بالفطرة (١) لأن يخافوا ويهربوا من كل ما يجدون
فيه خطرا عنى حياتهم ، ولكن البيئة عدت من ذلك السلوك وهذبته فى

(١) فى رأى ماكندوجل

الأفراد ونوعت من مثيراته وأساليب اشباعه ، حتى أصبح ما يخيف الصغير أسلوب الخوف والهرب لدى الناس متباينا حسب ظروفهم ومستوياتهم ، وأصبحت لدى البعض ميول أو عواطف مكتسبة تدور حول الخير والحق والعدل والواجب ، وتحملهم على الخوف والنفور والهرب من كل مالا يتفق وهذه المعانى التى بحبونها ويفارون عليها

هذا وتساعدنا دراسة الحشرات كالنمل والنحل ، والحيوان الراقى كالقط والكلب والقرد ، ودراسة الطفل والانسان غير المتمدن وفاقدى العقل من المرضى ، على تعرف حدود السلوك الفطرى وتبين طبيعته الخالصة ، ذلك أن العقل والحياة الاجتماعية لدى الانسان يلعبان دورا كبيرا فى (تلوير) سلوكه وتعديله وتهذيبه ، وبذلك ارتقى وما زال يرتقى فى سلم الكائنات .

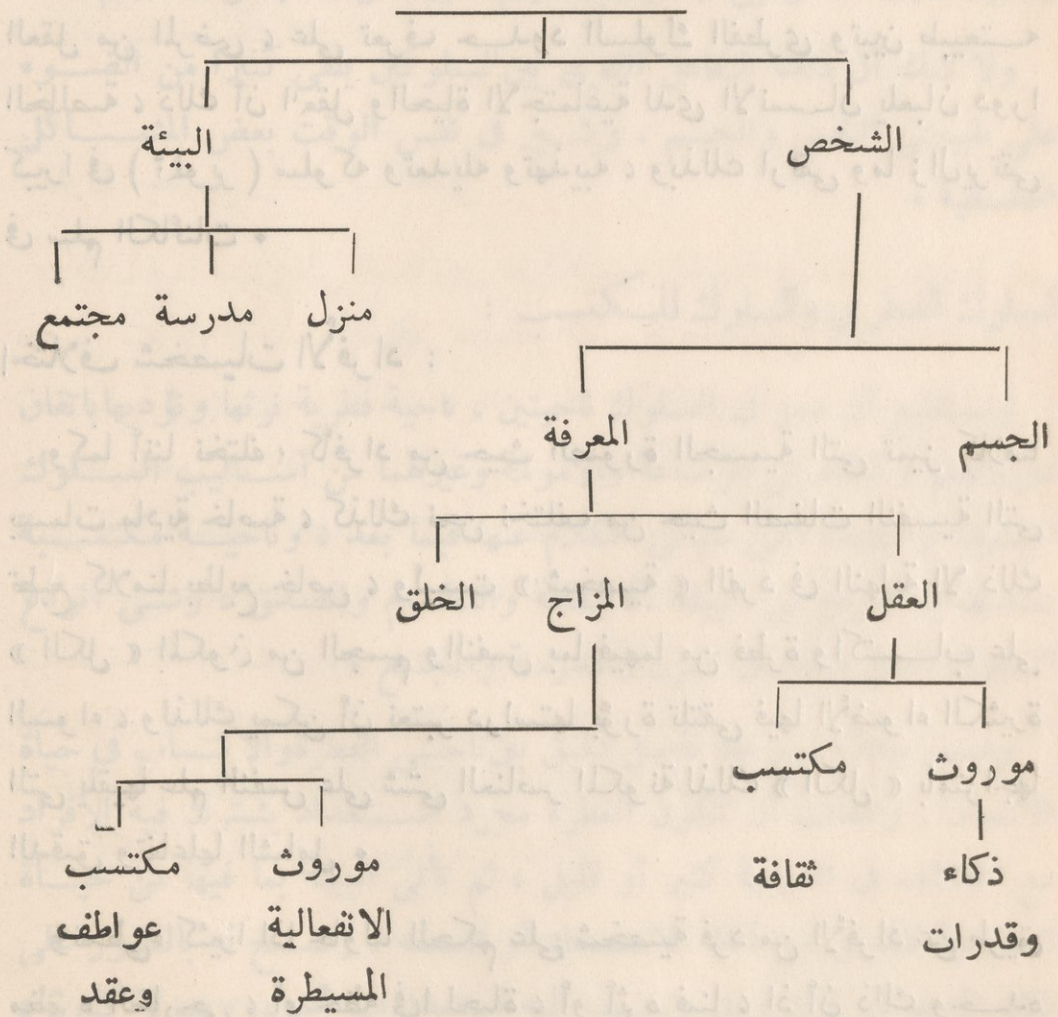
اختلاف شخصيات الأفراد :

وكما أننا نختلفه ، كأفراد من حيث الصورة الجسمية التى تميز كلامنا بسمات مادية خاصة ، كذلك نحن نختلف من حيث الصفات النفسية التى تطبع كلامنا بطابع خاص ، وليست « شخصية » الفرد فى النهاية الا ذلك « الكل » المكون من الجسم والنفس بما فيهما من فطرة واكتساب على السواء ، ولذلك يمكن أن نعتبر دراستها بؤرة تلتقى فيها الأضواء الكثيرة التى يلقيها علم النفس على شتى العناصر المكونة لذلك « الكل » بامتزاجها الدقيق وتفاعلها الشامل .

ونخطئ كثيرا اذا حاولنا الحكم على شخصية فرد من الأفراد عن طريق مظهره الخارجى ، أو حظه فى الحياة ، أو أثره فىنا ، إذ أن ذلك وحده لا يكفى ، ولا بد الى جانبه من دراسة تحليلية طويلة معقدة تتناول الشكل والحركة ، والسلوك بجميع استعداداته ، والآمال والتجارب التى مر بها ، ورأيه فى نفسه ، ورأى الناس فيه ، وما هو عليه فى الواقع ، ثم تركيب

هذه العناصر جميعا في وحدة شاملة يفقد كل عنصر فيها ذاتيته الخاصة ليندمج في ذلك الكل الواحد الثابت الذي هو زيد أو عمرو من الناس • وسندرس في الفصول القادمة بعض العناصر الفطرية والمكتسبة المكونة للشخصية ، وسنعود في الفصل الأخير لاستكمال الموضوع ، وفي الجدول التالي تخطيط عام مركز لمكونات الشخصية •

مكونات الشخصية



ملحوظة :

سيرد في الأبواب المختلفة التالية شرح مطول أو مركز عن كل ناحية من نواحي هذا الجدول •

الفصل الثاني

تمهيد

(١) الشعور

الشعور ومظاهره ودرجاته - البؤرة والهامش - اللاشعور

الشعور ومظاهره الثلاثة :

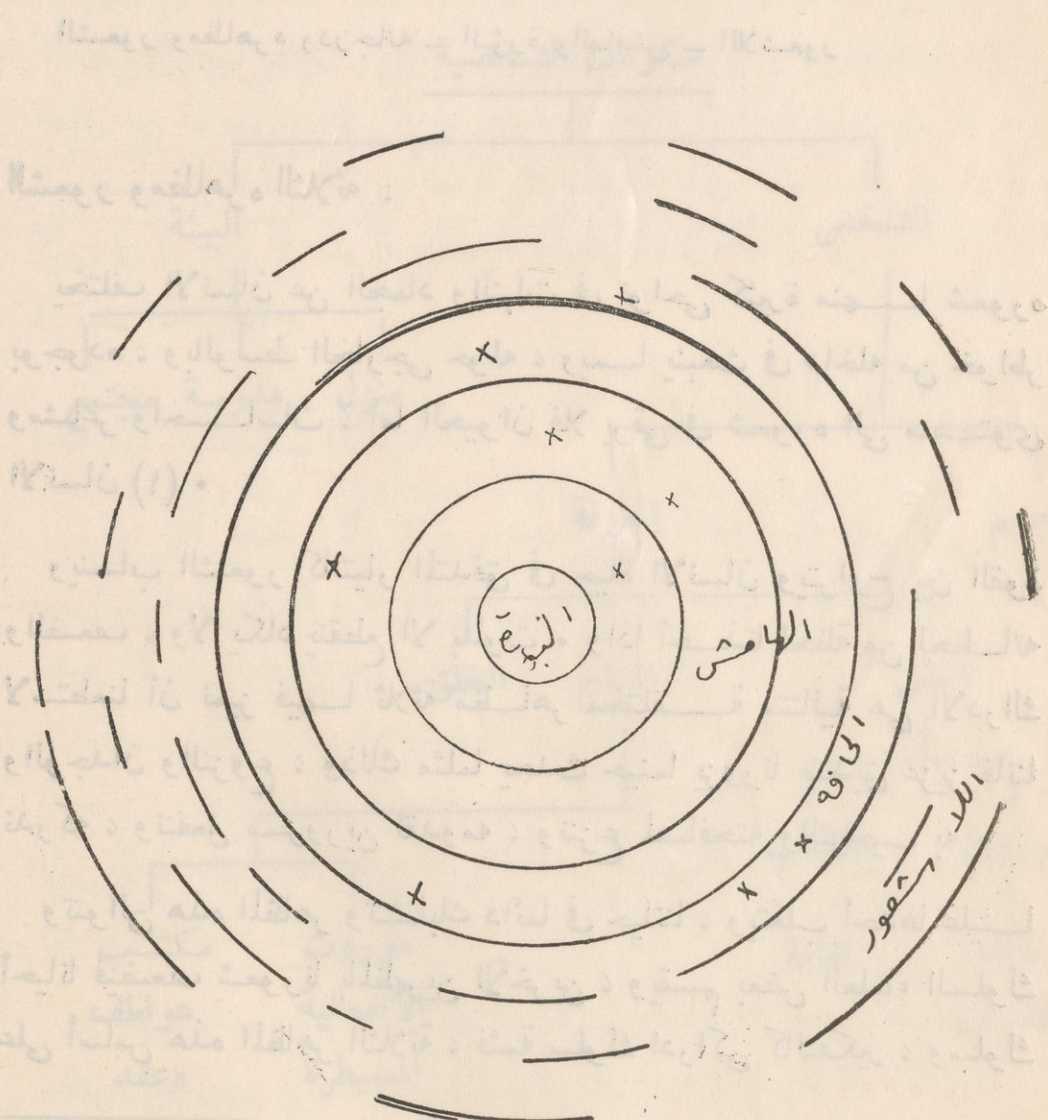
يختلف الانسان عن الجماد والنبات في نواحي كثيرة منها شعوره بوجوده ، وبالوسط الخارجى حوله ، وبما ينبعث فى داخله من خواطر ومشاعر واحساسات ، أما الحيوان فلا يرقى فى شعوره الى مستوى الانسان (١) .

وينساب الشعور كالتيار المتدفق فى حياة الانسان ويتراوح بين القوة والضعف ، ولا يكاد ينقطع الا بالموت . واذا أخذنا لحظة من لحظاته لاستطعنا أن نميز فيها ثلاثة مظاهر مختلفة متتالية هى الادراك والوجدان والنزوع ، وذلك مثلما يحدث حينما يزورنا صديق عزيز فاننا ندركه ، وننفعل مسرورين لقدمه ، وننزع لمصافحته والترحيب به .

وتتوالى هذه المظاهر وتشابك دائما فى حياتنا ، ويتغلب أحدها علينا أحيانا فيضعف شعورنا بالمظهرين الآخرين ، ويقسم بعض العلماء السلوك على أساس هذه المظاهر الثلاثة ، فثمة سلوك ادراكى كالتفكير ، وسلوك

١ - نظرا لافتقاره للعقل . ومهما قيل فى ذكائه فلا شك ان الفرق بين الانسان المتوحش وادرقى حيوان كبير للغاية ، بينما يتضاءل هذا الفرق جدا بين الانسان المتوحش والانسان المثقف المتحضر ، اذ للانسان المتوحش حضارة بدائية فيها دين وآداب وتقاليد وفنون ، وهو قابل للتطور والرقى بسرعة ، بينما الحيوان لا حضارة له ، ورفيقه محدود للغاية .

وجداني كالخوف والغضب والحب والبغض ، وسلوك نزوعي كالالتقيد ،
ولكن ينبغي أن نلاحظ دائما أن السلوك الواحد وان بدا ادراكيا أو
وجدانيا أو نزوعيا فان عوامل كثيرة تتعاون في اظهاره وتحديدته ،
فالطالب الذي يجيب على أسئلة الامتحان مثلا يعمل عملا ادراكيا في الغالب ،
ولكنه قد يكون مدفوعا اليه بعوامل السيطرة وحب الوالدين والأساتذة
والخوف من العقاب وو •• الخ ••



(شكل ١)

البؤرة والهامش :

وكلما تركز شعورنا في شيء محسوس أو فكرة كلما كان هذا الشيء أو تلك الفكرة في « البؤرة » ، أما المحسوسات والأفكار الأخرى فإنها تكون من هذه البؤرة على أبعاد مختلفة ، وتكون درجتها من الوضوح متفقة مع هذه الأبعاد ، ولكنها تعتبر على أية حال في (هامش الشعور) ، وتظل قابلة لأن تنتقل من مكانها في الهامش الى البؤرة .

مثال : يعتبر درس الأستاذ في بؤرة شعورك مادمت منصرفا اليه انصرفا تاما ، ويعتبر زملاؤك في هامش الشعور ، ولكن اذا وقف أحدهم ليسأل الأستاذ عن شيء فانه سرعان ما يحل بالبؤرة بدلا من الدرس ، واذا خطرت في ذهنك ذكرى هامة أثناء سؤال زميلك فإنها تأخذ مكانها في البؤرة بالمثل وتنحى زميلك عنها ، وهكذا .

اللاشعور :

على حافة الهامش يبدأ (اللاشعور) بأعماقه المختلفة ، وبما يترسب أو يكتب فيه من مواقف وذكريات تضطرننا الحياة الى تنحيتها عن (الوعي) ، لأنها تؤلمنا أو لا تتفق مع آداب المجتمع وتقاليده ، وبعض هذه الرواسب سطحى يمكن تذكره بسهولة ، وبعضها الآخر بعيد الغور ولا يكاد يبدو في غير الأحلام ، وفلتات اللسان ، والسلوك غير المفهوم ، وهى في أعماق اللاشعور كالتمساح في قاع النهر لا يشعر به أحد ، ولكنه يضرب الماء من آن لآخر بذنبه الضخم ضربا عنيفا يبدو أثره في السطح ، وهو التحليل النفسى الذى يكشف عن هذه الناحية وما فيها من ذكريات أو (عقد) تؤثر في السلوك وتعرضه للانحراف كما سترى في الفصل العاشر . (أنظر شكل ١)

(٢) السلوك الفطرى

السلوك الفطرى - الفعل المنعكس

السلوك الفطرى :

سبقت الاشارة الى السلوك الفطرى ، وهو ماثرته عن النوع ، وما يظهر فينا جميعا دون تعلم سواء كان ظهوره عقب الولادة مباشرة كالرضاعة ، أم بعدها بزمان قليل أو كثير كالسيطرة والاتجاه نحو الجنس الآخر .

وتوجد بجانب هذا السلوك الفطرى العام فى أفراد النوع استعدادات وراثية خاصة تصل الى الأفراد من الوالدين أو بعض الأجداد كارتفاع مستوى الذكاء أو الاستعداد الموسيقى والرياضى .

ويقابل السلوك الفطرى السلوك المكتسب ، ويتمثل فى الاستعدادات والميول الكثيرة المختلفة التى تكسبنا اياها البيئات المتنوعة التى نمر بها كالعادات والعواطف ، ويعطى الكثيرون من علماء النفس لهذا الجانب من السلوك أهمية كبرى ، ويعتبر بعضهم السلوك الفطرى - ان وجد - مجرد استعداد غامض تظهره البيئة وتحدده أو تضعفه .

الفعل المنعكس :

وأبسط أنواع السلوك الفطرى ما يعرف بالفعل المنعكس ، ويتمثل فى هذه الحركة الآلية الاضطرارية السريعة التى يتعد بها الأصبع اذا ما لامس جسما ملتهبا ، أو حركة الجفن اذا ما أوشك جسم غريب أن يؤذى العين ، وعماد هذه الحركة الأعصاب الحسية والحركية المتصلة ، بمراكز النخاع الشوكى ، وغايتها كما ترى حماية الأعضاء أو أجزائها من الخطر .

وبينما تتسع دائرة التعديل في الأفعال الفطرية الأكثر تعقيدا كما سيرد فيما بعد ، اذا بهذا الفعل لا يسمح بغير تعديل طفيف اكتشفه الطبيب الروسي (بافلوف) حينما كان يدرس افراز الغدد في الحيوان ساعة تقديم الغذاء ، - وهو فعل منعكس عادي - وخالصة ذلك التعديل أنه اذا تكرر اصطحاب مثير صناعي للمثير الطبيعي عدة مرات فانه يكتسب صفته ويصبح كافيا وحده للحصول على الاستجابة المطلوبة . فاذا تكرر مثلا دق الناقوس وقت تقديم الغذاء للكلب ، فان غدد الجهاز الهضمي فيه تصبح مستعدة لافراز اللعاب والعصارات بمجرد سماع الناقوس وحده .

وهذا الفعل المنعكس الشرطي أساس تدريب الحيوانات في الملاهي على طائفة من الحركات المعينة كرقص الأوز على نغمات الموسيقى ، وبه نستطيع أن نفهم بعض نواحي سلوكنا المرتبطة به (١) ، ولكنه لا يصلح لتفسير السلوك الانساني كله كما تزعم « المدرسة السلوكية » (٢) ، وكما سنرى في الفصول القادمة من السلوك الفطري المعقد والسلوك المكتسب على السواء .

- (١) مثل ربط الطفل بين العقاب الذي يتلقاه لبعثه ببعض الاشياء وبين الاشياء ذاتها ، لانه لا يلبث ان يذكر العقاب بمجرد رؤيته لها ويكف عن العبث بها .
- (٢) زعيمها وطسن . وتمتدح بشهرة واسعة في امريكا . وهي ترد السلوك للافعال المنعكسة . وما تقوم عليه من ترابط عصبى . وكان مكدوجل من اقوى معارضيه . ويتمثل الخلاف بينه وبين وطسن في ان حركة الاصبع اذا ما لامس جسما ملتها امر محتوم في رأى السلوكيين . ولكنها ليست كذلك في رأى ماكدوجل الذى يقيم وزنا كبيرا للعامل النفسى الداخلى الذى قد يمنع هذه الحركة او يقاومها كما نجد لدى فقراء الهنود .

الفصل الثالث

الغرائز

النظرية الغرضية — تعريف ماكدوجل — عددها — صفاتها — مناقشتها —
تعديلها — الابدال والاعلاء — خاتمة

النظرية الغرضية :

تستند مدرسة ماكدوجل McDougall في قولها بالغرائز كدوافع
فطرية معقدة للسلوك الانساني الى فلسفة غائية تزعم أن الكائنات ميسرة
لتحقيق أغراض مرسومة سواء شعرت بها أم لم تشعر ، ولذلك سلحتها
الطبيعة بدوافع أو استعدادات تحقق بها هذه الأغراض وكأنها مسوقة اليها
سوقا .

وأظهر ما يتجلى ذلك في الحشرات ثم في الحيوانات الأرقى، أما الانسان
فتلعب فيه الاستعدادات المكتسبة دورا كبيرا يعدل هذه الناحية الفطرية
أيما تعديل .

وكمثال بارز للسلوك الغريزي نقول : ان بعض الطلحة يهوى تربية
دودة القز ، فيحضرونها كبيرة ناضجة ، ويطعمونها بأوراق التوت بضعة
أيام ، ثم لا يلبثوا أن يجدوها تكف عن الغذاء ، وتنسج حول جسمها شرنقة
تختفي فيها أياما ، ثم تخرج منها فراشات تلتقى ببعضها ، ثم تضع الاناث
بويضاتها ، وتموت الفراشات جميعا ، وبعدئذ تستحيل البويضات الى يرقات
صغيرة لا تلبث أن تنمو وتصبح ديدانا تعاود سيرة الديدان السابقة في
الغذاء ونسج الشرائق ، والالتقاء ، ووضع البويضات ، كأنما تسعى جميعا
دون تعليم الى تحقيق هدف بعيد واحد هو بقاء النوع .

ومثل ذلك السلوك يمكن أن يشاهد في النمل والنحل والأسماك
والطيور المهاجرة ، بل وفي الحيوان الراقى مع بعض التعديل الطفيف الذي

لا يشوه الجوهر في قليل ولا كثير ، ثم في الطفل والانسان المتوحش
والانسان الراقى مع المرونة (والقابلية) الكبيرة للتعديل .

تعريف ماكدوجل :

ولهذا يعرف ماكدوجل « الغريزة » بأنها استعداد فطرى جسمى نفسى
بدفع الكائن الحى لأن يدرك مثيرا خاصا ، وينفعل حياله انفعالا خاصا ،
ثم ينزع أو يشعر على الأقل حياله بالرغبة فى النزوع منزعا خاصا .

مثال ذلك ادراك القط للكلب وخوفه منه ومحاولته الهرب ، أو ادراكك
لاهانة موجهة اليك من رئيسك ، وغضبك ، ونزوعك للرد عليها بالقول
أو بالفعل ، وقد تتمثل العاقبة اذا استجبت لنزوعك فتشفق منها وتعدل
عن الرد ، ولذلك ليس وقوع النزوع بالفعل أمرا محتوما .

عدد الغرائز :

وقد اختلف العلماء فى عدد هذه الغرائز وطبيعتها ، فبينما نجدها عند
وليم جيمس اثنتين وثلاثين غريزة بينها الغيرة والخجل والنظام ، اذا بها
عند ثورنديك اثنتين وأربعين بينها البكاء والسعال والابتلاع .

وبينما نجدها عند « فرويد » تخدم غريزة واحدة مسيطرة هى الغريزة
الجنسية ، اذا بها عند أدلر تدور فى فلك غريزة أخرى هى غريزة السيطرة .
أما ماكدوجل فقد جعلها أربع عشرة غريزة لكل منها انفعال خاص
يميزها ، وهى :

- | | |
|---------------|---------------------|
| ١ - الوالدية | وانفعالها الحنو |
| ٢ - الاستطلاع | وانفعالها التعجب |
| ٣ - الهرب | وانفعالها الخوف |
| ٤ - المقاتلة | وانفعالها الغضب |
| ٥ - النفور | وانفعالها الاشمئزاز |

- ٦ - البحث عن الطعام وانفعالها الجوع
٧ - الجنسية وانفعالها الشهوة
٨ - الاستغاثة وانفعالها الشعور بالضعف
٩ - السيطرة وانفعالها الزهو
١٠ - الخضوع وانفعالها الخضوع والاستكافة
١١ - التملك وانفعالها حب الملكية
١٢ - الحل والتركيب وانفعالها حب العمل
١٣ - الاجتماعية وانفعالها الشعور بالوحدة
١٤ - الضحك وانفعالها التسلية والمرح

على أنه أضاف في أواخر أيامه لهذه الغرائز أربع أخرى هي : الراحة ، والنوم ، والهجرة ، ومجموعة غرائز تتصل بحاجات الجسم كالسعال وغيره .

وتستطيع أن تتبين في هذه الغرائز ما يخدم الفرد كالهرب والسيطرة وغيرهما ، وما يخدم النوع كالوالدية والجنسية ، وما يخدم الجماعة كالاجتماعية والمقاتلة ، وما يعمل في خدمة الفرد والنوع والجماعة معا كالخوف وغيره .

صفاتها :

ولهذه الغرائز صفات أهمها :

- ١ - الفطرية : أي أنها غير مكتسبة .
٢ - النوعية : أي توجد في جميع أفراد النوع الواحد وتميز الأنواع عن بعضها .
٣ - الثبات : بعكس الاستعدادات المكتسبة التي يمكن زوالها أو ابدالها بغيرها .
٤ - العماء : كالنحلة التي لا تنقطع عن وضع العسل في خلية مثقوبة ، أو لا تكف عن مطاردة من يقترب منها ولسعه لسعة فيها هلاكها .

- ٥ - الظهور على مراحل : كالرضاعة التي تظهر عند الميلاد .
والاجتماعية والجنسية اللتين تظهران فيما بعد .
- ٦ - وجود مظاهر الشعور الثلاثة واضحة في كل منها .
- ٧ - تميز كل غريزة بافعال خاص كالغضب في المقاتلة والخوف في الهرب .
- ٨ - القابلية للتعديل كلما ارتقى الحيوان ، وفي المظهرين الادراكي والنزوعي على الخصوص .

مناقشة الغرائز

ويشك بعض العلماء في فطرية كل هذا العدد من الغرائز ، ويجد من الشواهد ما يؤيد شكه ، فغريزة الملكية مثلا تدحضها بعض القبائل التي تحيا حياة مشتركة ، وبالمثل غريزة المقاتلة ينكرها السلام الدائم بين بعض القبائل غير المتحضرة ، ثم هناك أناس لا أثر للسيطرة عندهم ، وأناس لا يميلون للاندماج في المجتمع ، ولو كانت هذه الغرائز فطرية وعامة في النوع كله كما يقول ماكدوجل لما أمكن أن نجد لها ظواهر كثيرة تخالفها .
واذا كانت نظرية ماكدوجل تعتمد على « الغائية » كمذهب فلسفي ، فان بعض المذاهب الفلسفية الأخرى لا ترضى عن هذا المذهب في كثير ولا قليل (١)

والظاهر أن الناشئ يمتص بعض سلوكه من البيئة حوله ، ويعتاده ويلصق به ، حتى ليخيل اليانا ان ذلك السلوك طبع فيه موروث .
ومع كل فقد القت نظرية التطور وتسلسل الكائنات الكثير من الضوء على هذه الناحية في سلوك الحيوان على الخصوص ، وسواء وجدت الكائنات في المبدأ ومضت تكافح الطبيعة ، وتتكيف مع البيئة ، وتتنازع البقاء بغير هذه الدوافع ، ثم اكتسب الصالح للبقاء منها طائفة من النزعات والحركات ترسبت فيه بمرضى الزمن وورثها للاجيال من بعده ، أو وجدت

(١) وذلك شأن المذاهب الفلسفية دائما اذ قلما تتفق .

هذه الدوافع مع الكائنات من المبدأ ، لتضمن لها استمرار الحياة وبقاء النوع ، وانتقلت في السلالات من جيل الى جيل ، سواء صح هذا الرأى أو ذاك ، فلا شك أن الغريزة فرض لا سبيل الى الاستغناء عنه في أغلب سلوك الحيوان ، وفي بعض نواحي السلوك (١) الانسانى ، وغاية ما هناك بالنسبة للانسان أن الغريزة عنده استعداد عام غامض من قابل للتعديل الى حد بعيد ، وأن البيئة تحور كثيرا في هذا الاستعداد وتحاربه أحيانا وتتنصر عليه بما تمد الانسان به من عواطف وعادات كما نرى في حياة بعض الرهبان والمتصوفة الذين ينصرفون عن الملكية والجنس ، ويفنون أنفسهم في العبادة وأداء الخير ، ومن أجل هذا كان الخلاف بين سلوك الأفراد والشخصيات واسع الأطراف ، وكانت أساليب هذا السلوك بالغة التباين والتنوع . وذلك على خلاف الحيوان الذى تتضاءل فيه الفروق بين أفراد أنواعه وتتقارب أساليب السلوك الى حد كبير .

تعديل الغرائز :

ومظاهر التعديل لدى الحيوان الراقى والانسان كثيرة ، فمن حيث المثير نجد القطار الذى تنزعج من ضججه مواشى الريف عندما تسمعه لأول مرة ، يصبح شيئا مألوفا لا يخيفها أن تسير فى الطريق الى جانبه ، والطيور التى تحيا فى جزيرة مهجورة لا يخيفها الانسان عندما تراه كذلك لأول مرة ، ولكنها لا تلبث أن تخاف وتفزع من رؤيته اذا ما أخذ فى صيدها وقتلها .

ويساعد العقل النامى المتطور الانسان على تعديل واسع المدى فى هذه الناحية ، ولهذا تختلف المثيرات بين الصغير والكبير ، والجاهل والمتعلم ، ورجل الدنيا المقبل عليها ، والفيلسوف الزاهد فيها .

ومن حيث الوجدان نجد الانسان قادرا على تعديل مظهره الانفعالى الخارجى وفق الظروف والأحوال . فقد يكون حزينا ويظهر الفرح ، وساخطا ويبدو راضيا ، وخائفا ويتكلم مع ذلك الشجاعة والثبات ، مما

(١) كالرضاعة والأمومة والاتجاه الجنسى .

لا ينظلي أحيانا على ذوى الفراسة من الناس ، ومما تكشفه بعض الأجهزة الحساسة الدقيقة •

وأما من حيث النزوع فمجال التعديل فيه أوسع من أن يحد ، اذ تسمح مرونة الغرائز لدى الانسان وبعض الحيوان باتخاذ أساليب متنوعة ومتطورة فى الاشباع الى حد كبير كما نرى فى الحيوانات الأليفة التى تتعدل بعض ادراكها ونزوعها على السواء ، وكما نلمس فى حياتنا المتحضرة التى تعمل فيها غريزة الاستطلاع فى خدمة العلم بدلا من أفاقها المحدود لدى الحيوان والطفل ، وغريزة السيطرة فى الانتصار على الطبيعة والنفس بدلا من مستواها الأثانى لدى البعض ، وغريزة القتال فى التنافس الشريف والهجاء بدلا من التماسك المادى ، وغريزة الهرب فى النفور من الرذائل الخلقية والخوف من التردى فيها بدلا من الأفق المادى الضيق الذى لا تتعداه عند الحيوان •••

الابدال والاعـلاء :

ويشبه الأستاذ (طمسن) THOMSON الغرائز بنهر متدفق ، والقيود والحواجز التى حتمتها الحياة الاجتماعية ووضعتها أمام الغرائز بسد ضخيم يعترض مجرى النهر ، فماذا يحدث اذا تعسفت هذه القيود وبقي السد أمام المياه المتدفقة مصمتا لا منافذ فيه ??

هناك احتمالات ثلاثة :

١ - اما أن تندفع المياه بشدة وتحطم السد ، أو تعلو فوقه وتفيض على الجانبين ، كما يحدث لدى الأفراد الذين لا يعبأون بعرف ولا قانون فى الجرائم الخلقية والقانونية على السواء •

٢ - واما أن ينجلي الصراع بين الماء المتدفق والحاجز عن قنوات خفية آسنة يتسرب فيها الماء من تحت السد ، والمجتمع ملئ بهذه الأساليب الموهبة الخادعة التى يلجأ اليها بعض الأفراد ليستروا نزوعهم الخفى الجائر الذى لا يقره العرف أو القانون •

٣ — واما أن يكون الحاجز من القوة وعمق الأساس ، و الماء من التدفق والوفرة ، بحيث تظل المعركة قائمة ، ويشتد الفوران وتكثر الدوامات ، وليس ذلك بالطبع الا على حساب الصحة النفسية لأولئك الأفراد الذين يعجزون بحكم الطبيعة والتربية عن انتهاك القواعد ، واسكات الغرائز ، فيشتد بهم الصراع ، ويروحون في النهاية ضحية لهذا الموقف الذي يسبب لهم الكثير من الانحرافات النفسية والعقلية .

ويبذل المجتمع الكثير من الجهد ، وينفق المال الطائل والعناء الجهم ، لاتقاء شر هذه الطوائف الثلاث الآتفة وحماية نفسه منها ، وما المدارس والمحاكم والسجون ، والعيادات النفسية والعقلية ، الا بعض وسائله لتحقيق هذا الهدف ، ولا جدال في أن التربية السليمة لو سادت وعمت الجميع في المنزل والمدرسة والمجتمع لوفرت علينا الكثير ، وتقضى هذه التربية بابقاء الحواجز والقيود مادامت الحياة الاجتماعية المتطورة نحو التعاون والتكامل لا يمكن أن ترجع للوراء ، أى الى حياة الانسان المتوحش والحيوان في الغاب ، ولكن على أن نسمح للغرائز ببعض الاشباع لأن اقتلاعها مستحيل ، وكتبها يحولها الى طاقات ضارة في اللا شعور ، وكأنا بذلك نبقى على السد في مجرى النهر ، ونفتح فيه منفاذا وقائيا للتنفيس الذي يمكن أن يأخذ صورتين هما الابدال والاعلاء .

فبالابدال نحول الطاقة القوية للغريزة الى أساليب متنوعة من النشاط الفردي والاجتماعي ، كما ننفس عن الغريزة الجنسية بالقراءة وغيرها من الهوايات والخدمات الاجتماعية ، متى كانت الظروف لا تسمح لنا باشباعها اشباعا صحيا كريما .

وبالاعلاء نسمو بدافع الغريزة ونعلو به الى المستوى المشروع معنويا كان أو ماديا كما تفعل في تسخير غريزة الاستطلاع في خدمة البشرية ، بدلا من الوقوف على أسرار الناس والاتجار بها ، وفي اشباع الغريزة الجنسية بالزواج وهو نظام مشروع .

وتزخر حياة الشباب بطاقة هائلة من القوى الدافعة فما أجدره بالهيمنة عليها واستخدامها في صالحه وصالح المجموع •

وتعتبر الهوايات المختلفة كالخدمات الاجتماعية ، والقراءة ، والموسيقى ، والرسم ، والألعاب الرياضية ، والأشغال اليدوية ، واقتناء طيور وأسمك الزينة ، من أرقى الوسائل وأنفعها في تمضية الفراغ وتغذية العقل ، وتهذيب الذوق ، وانضاج الشخصية ، واكتساب المهارة ، وتفويت النزعات الضارة ، ولكن ينبغي ألا تتعارض وتطفئ على العمل الجدى المنوط بنا اداؤه ، والذي يتوقف عليه مستقبلنا ، ومكانتنا الاجتماعية •

خاتمة :

وبعد فهذه هي الغرائز أو الدوافع الأولية التي يشترك في بعضها الحيوان مع الانسان •

وقد رأينا كيف تعمل لدى الحيوان في نطاق جامد بينما يتسم نشاطها في الانسان بالمرونة والتعديل والتطور من خدمة الفرد الى خدمة الجماعة ، ومن الأفق المادى الى الأفق المعنوى •

وسنرى فيما بعد كيف يمكن أن تنتظم هذه الدوافع بانفعالاتها في مجموعات عاطفية تخص الانسان وتوحد سلوكه ، وترقى بمستواه •

لقد أدت وتؤدي وظيفتها في المحافظة على الفرد والجماعة والنوع • ولكن طبيعة الانسان المرنة القابلة للرقى تأبى أن تعيش سجيناً في نطاقها •

الفصل الرابع

النزعات العامة

بين النزعات العامة والغرائز - الاستهواء - المشاركة
الوجدانية - التقليد - اللعب

بين النزعات العامة والغرائز :

والى جانب هذه الغرائز توجد نزعات فطرية عامة تنمو في ظل الحياة الاجتماعية ، ويعتبر كل منها مظهرا لأحد عناصر الشعور الثلاثة التى مرت بنا •

فالاستهواء ، أى الميل الى تصديق آراء الغير دون نقد - مظهر للادراك •
والمشاركة الوجدانية - أى الميل الى التأثر بحالة الغير الانفعالية -
مظهر للوجدان •

والتقليد ، أى الميل الى نقل المظهر التنفيذي لسلوك الغير ، مظهر
للنزوع •

ومن أجل ذلك يمكن اعتبار هذه النزعات كالفرائز من حيث أنها فطرية ،
كما يمكن اعتبارها مخالفة لها فى ناحيتين ، الأولى أنها دائما اجتماعية بينما
بعض الفرائز كغريزة الاستطلاع ليست كذلك ، والثانية أن عناصر الشعور
لا توجد متميزة فيها ومتعادلة كما توجد فى الفرائز ، بل هو عنصر واحد
منها الذى يغلب كما رأينا •

أما اللعب فنزعة عامة بالمثل ، ولكن ليس حتما أن تكون اجتماعية ،
وليس ضروريا أن يغلب فيه مظهر للشعور دون غيره •

وسنبين فيما يلى أهمية كل من هذه النزعات الأربع وعوامل نجاحها

(١) الاستهواء

أهميته - عوامل نجاحه - أنواعه

أهميته :

تعتبر هذه الظاهرة - ظاهرة انتقال الأفكار من شخص لآخر - من أقوى وأهم الظواهر العقلية أثرا في حياة الجماعة والفرد ، وتستغلها التربية والدعاية الفنية والتجارية والسياسية والحربية الى أبعد حد ، ولها من التطبيقات في التنويم المغنطيسي والعلاج النفسي والاصلاح الاجتماعي قدر لا يستهان به ، ولو أمكن الهيمنة عليها في المنزل والمدرسة ودور العرض ، وفي الاذاعة والصحافة والحياة السياسية ، لجنى المجتمع منها أطيب الثمرات •

عوامل نجاحه :

١ - الجهل ، جهل السامع بالنسبة للمتكلم ، وهو نوعين ، جهل بمعنى الأمية ، يمكن حتى انصاف وأرباع المتعلمين ومن اليهم من فرض آرائهم على السامعين وسوقهم الى تحقيق ما يرغبهم كما حدث كثيرا في التاريخ ، وجهل السامع للموضوع نظرا لخروجه عن اختصاصه كما يصدق الأديب قولا خاطئا لعالم مشهور في الطبيعة أو الرياضيات •

٢ - السن ، فكلما كان السامع أصغر من المتكلم كلما كان أميل لتصديقه ، ومن هنا نلمس خطورة دور الأبوين والمعلمين •

٣ - الغباء ، ذلك أن من صفات الذكاء البارزة النقد ، وهذه الناحية ضعيفة لدى الأغبياء فيصعب عليهم كشف الخطأ أو المبالغة فيما يسمعون •

٤ - الجنس ، ذلك أن الناحية الوجدانية تغلب على طبيعة المرأة ، ولذلك يتلون تفكيرها بها ويسهل استهواؤها •

٥ - الجماعة ، ذلك أن الفرد وحده أقدر على الروية والتقدير منه داخل الجماعة حيث ينحط مستوى التفكير وتتوزع المسؤولية ، ولذلك يحدث أن يرتكب المتظاهرون أفعالا يستحيل على الأفراد المشتركين فيها أن يرتكبوها وهم منفردين ، وتتلقى الديمقراطية السياسية الكثير من النقد الذي ينفذ إليها من ناحية اعتمادها على الجماعات في الانتخابات والمجالس النيابية ، ولكنها تعمل جاهدة على التخلص من هذا النقص بتربية الأفراد تربية سياسية ناضجة ، وبتقسيم المجالس الى لجان قليلة العدد يهيمن عليها المختصون .

ويضاف الى هذه العوامل ما يتمتع به المتكلم من ذكاء وسمعة أدبية ، وقوة شخصية وبعده صيت ، وطريقة الالتقاء وما فيها من تعبير قوى مخلص ، وأسلوب جميل أخاذ ، وألفاظ طنانة ، واستشهاد بليغ ، ثم ومناسبة الكلام نفسه لعقل السامع واتفاقه مع ما يعترض به من عقائد وآراء ، ووجود بظانة وجدانية تجمع قائله به كأن يكونا من أبناء مذهب ديني أو سياسي أو اقتصادي واحد .

والتكرار بعد هذا عامل فعال لا سيما اذا كان منوعا غير ممل .
ثم ومرض السامع ، وضعفه ، ونقصه ، وشدة انفعاله ، فانها جميعا عوامل لا سبيل الى تجاهلها .

ويمكن بعد هذا أن تشترك عدة عوامل في الاستهواء الواحد كما نرى في أفعال الدجل والشعوذة وغيرها .

أنواعه :

قد تستهوى نفسك بفكرة لا تفتأ تردها حتى تعتقد فيها فيكون ذلك استهواء مباشرا .

وقد تأتيك الفكرة من الغير جماعة كانت أو فردا (١) فيكون استهواء غير مباشر ♦

وقد تصدق الفكرة وتعمل بها فيكون الاستهواء ايجابيا ♦

وقد تتشكك فيها لسبب أو لآخر فتؤمن بعكسها ، ويكون الاستهواء على هذا النحو سلبيا ♦

وأخيرا يستهوى الناس بعضهم اما بالقول واما بالفعل ، والثاني أقوى بالطبع وأضمن ♦

ويقصد البعض أن يستهوى الغير فيوفق أو لا يوفق ♦

ولا يقصد البعض استهواء فيما يقول أو يفعل ، ولكن قد يتأثر به الغير ، فيكون الاستهواء هنا غير مقصود بينما هو في السابق مقصود ♦

بقي بعد هذا أن تتجنب الاسراف فيه بالنسبة للناشيء أو الجماهير ، وألا تعطلت ملكة النقد ، وتعرضت العقول بهذا التعطل لفقدان الاستقلال الفكري والسير وراء كل كاتب أو متكلم ، وفي ذلك من عدم نضوج الوعي ما فيه بالنسبة للجماعة والفرد ، ولا يؤخر الأمم ويبقيها جامدة لا تتطور ولا تتحرر من تقاليد البالية الا افتقار وعيها العام للفهم المنطقي وللتحرر الذهني والاستقلال في الوزن والتقدير ♦

(٢) المشاركة الوجدانية ^(١)

اهميتها - عوامل نجاحها

أهميتها:

ولهذه الناحية ، (ناحية انتقال الوجدان بين الأفراد) ، أثرها في

(١) نلاحظها في الطير حين تصيح الديكة ، وفي الحيوان حين يفرغ جواد لسبب ما فينتقل الفرع الى الجياد الاخرى

التماسك والتجانس الاجتماعيين ، وهى مظهر من مظاهر التناغم بين الصديقين والزوجين ، وتبدو فى المناسبات الوطنية كرباط متين يجمع القلوب ويوحد بينها ، جاء فى كلمات لقاسم أمين أن تنفيذ الحكم فى شهداء دنشواى كان له أثره الأليم فى أبناء الأمة جميعا، فوجمت النفوس وانفطرت القلوب ، حتى لكأن أرواح الموتى كانت ترفرف فى كل مكان .

ولا تستطيع الجماعة أن تقبل بسهولة من لا يتجاوب معها فى احساسها ومشاعرها ، وفى ذلك مافيه من تضيق الخناق على العابثين مثلا بالآداب ، ولكن فيه أحيانا ضياع فرص يتنبه اليها ويحذر منها بعيدوا النظر من السياسيين أو المصلحين غير الشعبيين ، حينما تكون الجماهير مشبعة باتجاهات قاصرة خاطئة لا يرضى عنها أولئك المفكرون .

عوامل نجاحها :

وكما وجدنا فى الأيحاء ، وهو مظهر ادراكى ، نجد الأطفال والنساء والجهلاء والأغبياء أكثر استعدادا لانتقال الوجدان ، ونجد الأشخاص مختلفين فى تأثرهم بسهولة بالسرور أو الحزن حسب مزاجهم الخاص ، والتجارب التى مرت بهم ، بل وحسب ما يعرض لهم من أحوال مؤقتة تجعلهم أكثر استعدادا للتأثر بهذه الناحية أو تلك ، ولذلك يصعب على بعض «الأفراد» أحيانا الاندماج فى الوجدان العام للمآتم نظرا لقلّة تجاربهم أو انعدامها فى هذه الناحية .

وأخيرا يفيد النشأ كثيرا اذا حرص على أن يندمج فى الوجدان الاخلاقي الراقى لوالديه وأساتذته ، وكذلك فى الوجدان الفنى ، لأن ذلك يساعد كثيرا على شحذ ضميره وصقل ذوقه وترقية احساسه .

(٣) التقليد^(١)

اهميته وعوامل نجاحه - انواعه

أهميته وعوامل نجاحه :

ولا تقل هذه الظاهرة ، (ظاهرة انتقال المظهر التنفيذي (١) للنزوع ، أهمية في حياة الجماعة والفرد عن الظاهرتين السابقتين ، فهي تساعد على النمو والتعلم والالتقان في المهن الحركية ، وبعض الشئون الدراسية ، وهي أساس تقليد الأبطال والزعماء والحدو حذوهم ، وإليها يرجع انتشار الكثير من أساليب الحياة المختلفة في الملابس والمأكل والمسكن ، وتأثر بعض الأفراد بما في القصص المقروءة والمشاهدة من أفعال •

ونكرر هنا ما سبق أن قلناه في مظاهر الشعور من أن الحالة الواحدة لا يمكن أن تخلو من المظاهر الثلاثة بالرغم من تغلب أحدها وبروزه • ولكي يتم التقليد ينبغي أن تتوفر له الرغبة والقدرة معا ، لأن الرغبة وحدها لا تكفي ، والقدرة من غير رغبة لا تعمل •

والاعجاب الشديد من بواعثه ، كما نلاحظ في تأثر النشأ ببعض المهيمين على الشئون السياسية أو الاجتماعية والفنية ، وتلعب بعض العوامل السابقة المساعدة على نجاح الإيحاء والمشاركة نفس الدور في نجاح التقليد •

أنواعه :

وهو كالإيحاء ينتقل من فرد إلى فرد ، أو من فرد لجماعة ، أو من جماعة لفرد ، وهو إما دائم كالتقاليد والطقوس ، وإما مؤقت ، وإما مقصود أو غير مقصود ، ثم هو إما حسي ملموس ، وإما تصوري يقلد فيه المرء صورة يتمثلها •

(١) نلاحظ في الحيوان والطيور كالقرد والبيغاء •

والعيب البارز فيه هو أنه يضعف الابتكار ويقضى على الاستقلال .
ولذلك يحرص الآباء والمربون وتحرص المجتمعات الراقية على الاعتراف
بشخصية الفرد و إتاحة فرص كثيرة أمامها للابتكار والابداع .

(٤) اللعب

طبيعته - نظرياته

طبيعته :

ذكرنا أن اللعب نزعة عامل بالمثل ، وقلنا أنه يجوز أن يكون فرديا ،
والواقع أنه يختلف عن العمل الجدى من وجوه كثيرة ، فهو يحمل غايته
في نفسه ، بينما العمل الجدى وسيلة لغاية بعيدة أو قريبة ، وهو أميل
للحرية والانطلاق من العمل الجدى ، كما أن النفس تعبر عن ذاتها فيه
بنحو تلقائي صريح ، بينما يشوبها أحيانا في العمل الجدى بعض التكلف
والعموض .

نظرياته

وقد اختلف العلماء في تعليل هذه الظاهرة التي يشترك فيها الانسان
والحيوان (١) ، فمنهم من زعم أنه غريزة من الغرائز ، ومنهم من اعتبره
اعدادا وتدريبا على نوع السلوك اللازم للصغير متى كبر (٢) ومنهم من
رأى أنه وسيلة للتخلص من الطاقة الزائدة المتدفقة كما نرى في حركات
الأطفال ونشاطهم ، ومنهم من عده تلخيصا للحياة الانسانية ، منذ عصر
الصيد وما يتميز به من فردية وفوضى ، حتى عصر الزراعة والمدنية وما
يتميز به من تعاون وتبادل ونظام (٣) . ثم أن منهم من يرى فيه تنفسيا عن
انفعال مكبوت (٤) ، ومهما يكن من شيء فلا ريب أن بعض هذه

(١) كصغار القطط والكلاب والقرود والعناز والخيول والعجول .

(٢) كالقط والطفل .

(٣) كاللعب الجمعية المنظمة التي لا تظهر في حياة الناشئ الا اخيرا .

(٤) كالطفل يعبث بدميته معاقبا ردا على عقاب والده له . ويلاحظ ان قراءة القصص
ومشاهدة التمثيليات تخففان احيانا من ضغط بعض الانفعالات وتعيدان للنفس اتزانها الوجدانى .

الفصل الخامس

الانفعالات

اللذة والالام - تعريف وشروط - انواع الانفعالات - أثرها في الجسم - دورها في الحياة

اللذة والألم :

تخضع الحياة في الانسان والحيوان لعاملين أساسيين هما اللذة والألم .
ويتميز الانسان بلذات وآلام معنوية الى جانب اللذات والآلام الجسمية .
وتختلف اللذات والآلام باختلاف الأفراد وثقافتهم وأحوالهم الطارئة
ومستواهم الخلقى ، فالنغم الموسيقى الذي يسبب ارتياحا لدى الرجل
العادي قد يثير ألما وضيقا لدى الفنان المرهف الحس ، والفقير الهندي
يجد لذة في تعريض جسمه لألوان العذاب المادى ، والقاضى النزيه العادل
يرضيه أن يحكم بالسجن على صديق عزيز مذنب ، ويؤلمه أن يصدر حكما
ظالما على عدو بغيض برىء .

وتمثل الانفعالات ناحيتى اللذة والألم في حياتنا بما فيها من ارتياح
وسرور ، أو قلق وحزن .

مثال

يحدث أحيانا وأنت هادىء النفس أن تصلك على غير انتظار برقية
فيها نبأ نجاحك الممتاز فى الامتحان ، هنالك تخرج من شعورك
الهادىء السابق ، وتعترىك حالة انفعالية سارة عنيفة ، تشيع الاضطراب
فى نفسك وجسمك ، فاذا بك تنهض نشيطا وتأخذ فى القفز والرقص ، واذا
بوجهك يعبر بابتسامته وانفراج أساريره عن السرور والطرب ، واذا
بحديثك عن هذا النجاح يتدفق فى قوة وان أعوزه الترابط والانسجام .

ولو استطعنا الوقوف على ما يحدث في أجهزتك الداخلية من اضطراب في الوظيفة وخروج عن المألوف بسبب هذا الانفعال ، لوجدنا تغيرا في ضربات القلب ، وحركات التنفس ، وافرازات الغدد ... الخ

وسواء حدث الانفعال فجأة ، أو تكون في بطيء كما تتكون الغيرة والحسد ، وسواء كان مثيره من الخارج كما رأيت في هذا المثال ، أو أتى المثير من الداخل كما يحدث عند استعادة ذكرى ماضيه أليمه ، وسواء كان متعلقا بالغرائز والمشاركة الوجدانية وهي جميعا استعدادات فطرية ، أو تعلق بالعواطف وهي استعدادات مكتسبة ، سواء كان هذا أم ذلك ، فإنه يخضعنا - مع اختلاف في الدرجة - لمثل هذه الطائفة من التغيرات التي أسلفناها ♦

تعريفه :

فهو اذا وجدان تآثر يشمل النفس والجسم بالتغير والاضطراب ، ويتسبب عن ادراك طارئ ملائم أو غير ملائم ♦
ولما كانت طبيعته على هذا النحو من الثورة والاضطراب ، فالأصلح أن تتعود السيطرة عليه حتى لا يبدد قوانا عبثا ، ويضيع علينا الكثير من فرص النجاح الاجتماعي ♦

شروط حدوثه :

ولكى يحدث الانفعال ينبغي توفر العوامل الآتية :

- (١) مثير أو منبه خارجي أو داخلي ، وهو الادراك ♦
- (٢) كائن حي له من الظروف الفطرية والمكتسبة ما يحدد مدى وطبيعة استجابته للمثير ♦
- (٣) ومن ثم تحدث الاستجابة أي - الانفعال - بنواحيه الثلاثة ، ناحية التعبير الخارجي ، وناحية الشعور الداخلي ، وناحية التغير الفسيولوجي ♦



شكل (٢)
انفعال الحيوان

عن كتاب جيوم GUILLAUME

وواضح أن الأفراد يختلفون بسبب العامل الثانى فى كيفية ودرجة استجابتهم للمثير الواحد ، وأن الفراسة تعجز أحيانا عن تبين طبيعة الانفعال فى وجه صاحبه نظر للفروق الدقيقة بين الحالات المتقاربة كالغيرة والحنق والمقت والسخط ، أو لما يستطيع الانسان أن يتكلفه من تغطية لحقيقة انفعالاته بالمظهر الكاذب والتصنع (أى التمثيل) المتقن (١) ، وتساعد الأجهزة الدقيقة المسجلة التى اهتمدى اليها العلماء أخيرا ، رجال التحقيق الجنائى على كشف حقيقة المتهمين فى الجرائم ، لأنها تعطينا تسجيلا صحيحا لضغط الدم ، وحركات التنفس ، وضربات القلب ، ومقاومة الجسم للكهربائية ، فندرك بسهولة طبيعة الانفعالات التى يعانىها المجرمون فى أعماق أنفسهم - (كالخوف والفرع) - ، ولكنهم يخفونها تحت ستار الثبات وعدم المبالاة .

أنواع الانفعالات :

١ - أوليه : أو بسيطة ، وهى انفعالات الغرائز التى مرت بك كالخوف والغضب وتأكيد الذات

٢ - ثانويه أو مركبة : وهى تتكون من أكثر من انفعال أولى ولهذا نجد منها ضروبا كثيرة

١ - فالاعجاب مزيج من الاستطلاع والخنوع .

ب - والرهبه مزيج من الاعجاب والخوف .

ج - والغيرة مزيج من الغضب والتملك والحنو .

د - والاحتقار مزيج من الغضب والتقرز والسيطرة .

هـ - والخشوع مزيج من الخنوع والخوف .

و - والعتاب مزيج من الحنو والغضب .

٣ - مشتقة وهى انفعالات تقوم بالنفس نتيجة احساسها بالثقة ، أو الأمل ،

(١) راجع تعديل الغرائز فى الفصل الثالث .

أو الشك والقلق واليأس والقنوط ، حين تكون مباشرة لعمل غريزي تتناوب فيه عليها بعض هذه الحالات ، كما يحدث لك وأنت تجيب على أسئلة الامتحان •

أثرها في الجسم :

ويسير عليك بعد هذا أن تتبين أثرها في الجسم والنفس ، فهي اذا كانت سارة هادئة ساعدت على صحة الجسم وسرعة شفائه ، وهي اذا كانت شديدة عنيفة عجز الجسم عن احتمالها حتى ولو كانت سارة (١) ، وبعض نواحي أمراض السكر وضغط الدم والقلب والقرح المعوية ، تنشأ من انفعالات الغضب والحق والغيظ والحسد والحزن العنيفة المتصلة ، والحضارة الحديثة بما فيها من صناعة ضخمة ، وسرعة وتعقيد ، وتنافس وغرور ، مسؤولة عن ازدياد نسبة المرضى بهذه الأمراض ، وعن ميل مستوى الصحة العامة للهبوط في بعض الأوساط بالرغم من تقدم وسائل العلاج الطبي ، ! ذلك أن حياة الناس في الماضي كانت بسيطة فيها رضى وتسليم وسداجة وإيمان ، وقناعة وهدوء وتحاب •

أما أثرها في العقل فلا يقل خطورة عن أثرها في الجسم • انها تنشطه اذا كانت معتدلة (كما في العواطف) ، وتفتح أمامه آفاق الخيال والالهام ، وتمده من اللاشعور بطاقات مكبوتة تتيح له الابتكار القوى والابداع العظيم كما نجد في إنتاج الفنانين •

ولكنها لا تخلو اذا عنفت من الاندفاع بالتفكير على نحو مفكك لا يمكن توجيهه ، وقد تشل العقل نفسه عن كل نشاط ، وتهوى بصاحبها الى مستوى الغرائز حيث يتحطم كل قيد ، ويرتفع كل حجاب ، ويرتد الانسان الى الحيوانية العمياء • (٢)

(١) القرحة الشديدة المفاجئة لا يحتملها القلب احيانا وقد يذهب بالعقل •

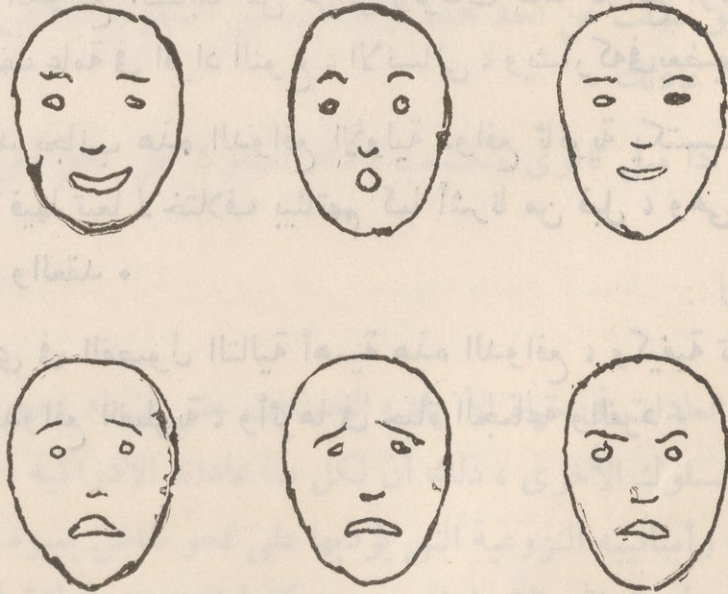
(٢) ويرجع رجال التحليل النفسى الانحرافات النفسية والعقلية الى الصدمات الانفعالية في الكثير من الاحوال ••

ولذلك يقول رجال التحليل النفسى أن قشرة المدنية التى نعيش فوقها قشرة رقيقة سرعان ما تنشق فهوى الى حيث تسود شريعة الغاب أو ماهو أفضع منها وأفدح ، لأننا نستغل حينئذ امكانيات العلم فى الدمار والهلاك . ومع كل فما يزال أمل الانسان معلقا بالعقل وبما يستطيعه من تنظيم للغرائز كما سنرى فى العواطف ♦

الانفعالات والحياة :

يتبقى بعد ذلك أن نسأل ما وظيفة الانفعال ، وما قيمته فى الحياة ؟ انه كما رأيت القوة الدافعة فى الغرائز ، والغرائز سياج حياة النوع والجماعة والفرد ♦

وسترى كذلك أنه قوة العواطف الدافعة ، والعواطف تنظم الغرائز ، وتقف فى وجه طغيانها أحيانا ، وترقى بالانسان الى أفق كريم رفيع اذا أحسن المربون تكوينها وتوجيهها ♦



شكل (٣)

التعبير الانفعالى لدى الانسان

عن كتاب جيوم GUILLAUME

ثم هو يعبر عن نفسه بالاشارة والحركة والصوت ومظهر الوجه ،
فيأخذ وظيفة اللغة الاجتماعية التي يمكن أن يتفاهم بها الناس ، ويكسب
الوجوه بكثرة تكراره سحنة خاصة تميز أصحابها وتم عن شخصيتهم (١) .
وأخيرا نراه يلون حياتنا ويخرجها فيما بين الآن والآخر من الهدوء
الرتيب الخامل الى العنف والمفاجأة والتجديد ، فيجعلها أكثر حيوية وأشهى
طعما .

ولا عبرة بعد هذا بما قد يجلب من آلام ، لأن الألم فضلا عن تطهيره
للنفس وسموه بها ، فانه يشعرنا بقيمة اللذات المادية والمعنوية التي قد
نكون غارقين فيها دون أن نحسن تقديرها .

الدوافع المكتسبة

تمهيد :

تعتبر الدوافع السابقة من غرائز ونزعات عامة دوافع أولية - وهي
بهذا الوصف عامة في افراد النوع ، الانساني ، ويشاركه في بعضها الحيوان .
وتوجد بجانب هذه الدوافع الأولية دوافع ثانوية يكتسبها الأفراد
ويختلفون فيها تبعا لاختلاف بيئاتهم كما أشرنا من قبل ، وهي العادات
والعواطف والعقد .

وسترى في الفصول التالية أهمية هذه الدوافع ، وكيفية تكوينها ،
وصلتها بالدوافع الفطرية ، وأثرها في حياة الجماعة والفرد .

(١) كلما غلبت طائفة خاصة من الانفعالات على حياة المرء كالمرح والحزن والحقد كلما اكتسبت
سحنة خاصة يمكن تمييزها بسهولة - انظر شكل ٣ وشكل (٤)

الفصل السادس

العادات

تعريفها - أهميتها - كيف تتكون - أنواعها - أثرها - العادة والشخصية - كيف نكتسبها وكيف نبطلها

تعريفها :

في حياتك اليومية أساليب من السلوك تتكرر على نحو آلي واحد لا تكاد تتعداه ، كطريقة ارتداء الملابس ، أو تناول الطعام ، أو الانصات للدرس ، وزملاؤك لا يحذون حذوك تماما في هذه الأساليب، وانما لكل منهم أسلوبه الخاص ، : فيهم من هو أكثر سرعة وتأثقا في الارتداء ، ومن هو أكثر عناية بمضغ الطعام ، ومن هو أكثر اهتماما بتدوين الملاحظات خلال الشرح ، ولو سئلت عن أحد هذه الأساليب من السلوك الخاص بك لقلت في بساطة انه عادتك •

فالعادة اذا ميل ثانوى مكتسب لاداء السلوك على نحو آلي •

أهميتها :

وتكثر العادات في حياة الأزراد والجماعات حتى لتكاد تحجب ماعداها من أنواع السلوك الأخرى ، ذلك أن لكل منا عاداته الإدراكية ، واتجاهاته الوجدانية ، وأساليبه النزوعية التي يؤديها على نحو خاص يميزه عن غيره ، والتي ليست في الواقع الا عادات ... وكلما انتشرت العادة في المجتمع ورسخت على مر الأيام كلما اكتسبت صفة التقاليد ، ومن هنا تأتي خطورة العادة في السلوك ، لأن في رقي العادات أو انحطاطها رقي للجماعة والفرد ، أو انحطاط لهما •

كيف تتكون :

يحدث أن نشبع احدى الغرائز بنحو من انحاء السلوك فوجه اليه بالاستهواء ، أو بالتقليد ، أو بالصدفة البحتة ، ثم يتكرر هذا النحو برغبتنا مرة ومرة لما نجد فيه من لذة ، فلا نلبث أن نشعر باكتساب ميل الى مزاولته .

وبعد أن كان الأداء غير يسير في المبدأ ، وفيه انتباه وجهد ، ومحاولة وخطأ ، وقدر كبير أو قليل من الوجدان ، فانه لا يلبث أن يصبح أقرب للسلوك الآلى الذى يؤدي بسرعة ومهارة واتقان ، وبغير كبير انتباه أو جهد ، وبغير وجدان ، كقيادة السيارة ، أو الكتابة على الآلة الكاتبة .

ولا شك أن الطبيعة تساعدنا على مثل هذا الاكتساب بفضل مرونة الجهاز العصبى ، والا لما أمكن أن يتحقق كل هذا التكيف مع الطبيعة والتأقلم الملاحظ في حياتنا وحياة الحيوان ، وللذاكرة أثرها بالطبع في اختزان التجارب التى يمكن استغلالها في تنحية الأخطاء ونحن في دور الاكتساب .

أنواعها :

أولها العادة الحركية ، وهى التى يعينها العلماء باصطلاح العادة مثل الصناعات اليدوية

وثانيها العادة العقلية ، وهى كالنحو الذى يعمل به التفكير ، أهو منطقى فيه تؤدة ، واستقامة فى الاستنتاج ، واستقلال فى ابداء الرأى ، أو هو متسرع مفكك ، فيه تقيد عن غير اقتناع بأراء الغير ، ومثل اعتياد العقل على نوع من الثقافة له طابعه الخاص كالثقافة الأدبية .

وثالثها العادة الوجدانية ، وهى المعروفة بالعاطفة ، كالصداقة وحب العدل . وسترد فى الفصل التالى .

أثرها :

ذكرنا أنها تمكننا من أداء العمل بسرعة واثقان ، وعلى نحو آلى ،
وبغير كبير جهد .

ولا يخفى ما فى ذلك كله من خير . . . فالصانع الذى يرتفع مستوى
انتاجه فى الكم والنوع بغير كبير عناء يفيد فوائد كثيرة ، والطالب الذى
يستطيع أن يؤدى واجباته الحركية اليومية المتعلقة بالمأكل والملبس وغيرهما
فى سرعة واثقان ، يستطيع أن يوفر جهده لعمليات أرقى هى المذاكرة
وتحصيل العلم وصقل الذوق ، ومن ثم تتيح له العادة فرصة أفضل للنمو
والنضوج والارتقاء .

وفضلا عن هذه المزايا ، فإنها تمكننا من القيام بأكثر من عمل فى وقت
واحد ، كالقراءة خلال انشغال اليدين بعمل معتاد .

أما اضعاف الوجدان فيساعد الأطباء مثلا على عمليات التشريح دون
تقزز وامتنعاص ، كما يساعد غيرهم من ذوى المهن المنفردة أو الأعمال
الخطرة المضنية ، أو من اصابتهم كوارث أليمة ، على الرضى والاحتمال . . .

ولكن هذه الناحية ، ناحية اضعاف الوجدان ، تقلل بضى الأيام من
تأثرنا بروعة الأشياء ، وتشيع فى نفوسنا الملل ، وتدفعنا — اذا استطعنا —
للتغيير .

هذا وتمر العادة فى دورين ، دور التكوين ، ودور الثبات ، ومن
هنا تأتى خطورتها ، لأنها حين تثبت يصعب الاقلاع عنها ، فاذا كانت
سيئة وضارة بالفرد والمجتمع ، كان الغرم كبيرا .

ومن ناحية أخرى ، تتطلب الحياة فى كثير من الأحيان التطور والتجديد ،
ولكن هذا الثبات فى العادة يحيطها بسياج من الجمود يجعلها عقبة كأداء
فى سبيل رقى الفرد والمجتمع ، لا سيما اذا كانت تربية الأفراد لم تطبعهم
بالمرونة والقابلية للتحرر ، ولذلك جزع جان جاك روسو أحد فلاسفة
الثورة الفرنسية ، وقال : (خير عادة ألا يكون للمرء عادة ما) — كما ثار

الفيلسوف جون ستيوارث مل وقال « ويل للزمن الذي لا يجروء على الشذوذ فيه الا الأقلون » ••• وكأنما يريد هذان الفيلسوفان ألا يقف جمود العادة في طريق التطور ، لأن التقاليد البالية التي تعوق التقدم ليست في الواقع الا عادات جامدة يصعب على الأفراد التخلي عنها لسهولتها ، ولاكتسابها على مر الأيام لونا من التبجيل والتقدیس ، ومن هنا صح قول القائل بأن الموتى يحكمون — أحيانا — الأحياء !

العادة والشخصية :

ومتى تكونت عادات المرء العقلية والعاطفية والحركية ، فان شخصيته تأخذ طابعا خاصا يميزه عن غيره ، ويسمح بالتنبؤ بسلوكه ، ألا تقول أحيانا أن هذا الفعل أو ذلك لا يمكن أن يصدر من صديقك لأنك تعرفه ؟ فماذا تعرف فيه ؟ انك تعرف لون تفكيره ، واتجاه وجدانه ، وأسلوب حركاته ، وكل ذلك « عادات » فيه •

ومن أجل هذا يسهل على رجال التحقيق الجنائي التعرف على شخصيات المجرمين ، لأن كلا منهم له في جرائمه أسلوبه الخاص الذي لا يكاد يتغير •

كيف تكتسب العادات وكيف نتخلص منها :

والمقصود اكتساب العادات الحسنة بالطبع والتخلص من العادات السيئة ، وتهم هذه الناحية النشأ بنوع خاص لأن في صباه وشبابه من المرونة ما يجعله أكثر قبولا للنجاح في هذه الناحية من غيره •

(١) وينبغي في المبدأ لتيسير النجاح أن يكون لنا مثل أعلى نجبه ونحترمه ونرضى عن ذواتنا بقدر ما تقترب من أفضه • وليس ضروريا أن يكون هذا المثل شخصا بالذات ، بل يكفي أن يكون مجرد فكرة فيها ضروب الكمال الممكن ، والمتفق مع ميولنا واستعداداتنا بقدر الامكان (١)

(١) ويساعدنا علم النفس في تعرف هذه الميول وتلك الاستعدادات •

وبهذا المثل الأعلى يمكن أن نحكم على ما ينبغي أن تترك
وما ينبغي أن نأخذ من العادات ، لأننا سنربطها به ، لنرى ان
كانت ستساعدنا على تحقيقه .

- (٢) ويلى ذلك الاقتناع القوى التام بما ينبغي أن تفعل .
- (٣) ثم التنفيذ فورا وبغير امهال حتى لا تخمد جذوة الحماس .
- (٤) وينبغي الثبات في المبدأ وعدم النكوص ، والاحتفاظ بالحماس
أثناء التنفيذ حتى يرسخ الاتجاه الجديد .
- (٥) ويمكن الاستعانة على صعوبة الموقف بعهد ترتبط به أمام أنفسنا
أو أمام من يخجلنا عدم الوفاء أمامه بما نقول .
- (٦) والأفضل دائما البعد عن المغريات المتعلقة بالعادة التي نريد
التخلص منها ، واحاطة أنفسنا بكل ما يشجعنا على النجاح في
الاتجاه الجديد .
- (٧) ويمكن الاستعاضة أثناء التخلص بسلوك آخر فيه نفع وتعويض .
- (٨) ويجب الابقاء على حيوية الارادة فينا كي نستطيع مواجهة الموقف
العسير بنجاح ، وذلك بتعمد مخالفة أهوائنا كل يوم ولو في أمور
بسيطة .

وبهذه الخطوات استطاع كثيرون التخلص من (التدخين) مثلا وهو
من العادات (أو الكيوف) البيولوجية ذات الأثر الكيميائي في الدم (مما
يجعل التخلص منها أشق وأعسر) .

وبها يمكن أن يخلق النشأ لنفسه شخصيات مبرأة بقدر الامكان من
العيوب الخلقية والاجتماعية .

الفصل السابع

العواطف

تعريفها - أهميتها - كيف تتكون - أنواعها - أثرها في العقل

تعريفها :

ذكرنا ان العاطفة استعداد مكتسب ، وأنها عادة وجدانية ، وتستطيع أن تلاحظها في شعورك نحو صديقك باحساس خاص لا يشاركه فيه غيره ، انه يسرك أن تراه ، وأن تسمع عن فوزه ، ويحزنك أن يرسب أو يمرض ، وتخاف عليه من التعرض للخطر اذا ارتحل ، وتغضب له اذا أهين ، وتعاتبه اذا قصر في حقك ، وترتاح للتنازل عن بعض حقوقك من أجله .

فما هو محور هذا الاتجاه النفسى كله ؟ انه عاطفة الحب بمعناها الواسع ، ويدخل تحتها الصداقة والشفقة والحنان والاعجاب والعشق . وتقابلها عاطفة الكراهية ، التى يدخل تحتها الحسد والمقت والغيرة والاحتقار .

والانفعال السائد فى الأولى هو الحنو

وفى الثانية هو البغض

ويسهل عليك بالطبع أن تتمثل احساسك ومشاعرك نحو عدو تكرهه .

فالعواطف اذن استعدادات ثانوية وجدانية مكتسبة تنعقد حول محور

خاص .

أهميتها :

أشرنا من قبل الى تنظيمها للمغائز ، والواقع أنها أفق راق من السلوك يتلو أفق الغرائز ويقتصر على الانسان الناضج ، ويهيمن على النشاط

الانسانى هيمنة كبيرة • واليها يرجع الكثير من الفضل فى تلك الأعمال
الخالدة التى تركها العظماء للانسانية ، لأنهم كانوا يصدرون فيما يفعلون
عن عواطف راقية أجمت نشاطهم وألهمت خيالهم •

كيف تتكون :

تسمح العلاقات بين الأفراد بتكرار تجارب انفعالية سارة أو مؤلمة ،
فينتهى هذا التكرار بعاطفة حب أو كراهية ، وتصبح هذه العاطفة حالة
وجدانية هادئة مستمرة تخالف الانفعال من حيث شدته وعنفه وزواله
السريع ، وتساعد على تكوينها المشاركة الوجدانية الى جانب الايحاء
والتقليد • (١)

أنواعها :

وقد يكون الانفعال الذى كونها واحدا فتصبح أولية ، كما نجد
فى عواطف الأطفال ذوى الخبرات المحدودة •
وقد يكون أكثر من واحد كما نرى فى عواطف الكبار التى تستند الى
غرائز كثيرة •

(١) ثم هى قد تتجه الى الجماد والحيوان كما نرى فى مشاعرنا نحو
الأماكن التى تربطنا بها ذكريات عزيزة ، أو نحو الكلب والجراد
وطائر الزينة •

(٢) وقد تتجه نحو شخص من نفس الجنس فتكون صداقة ، أو من
جنس آخر فتكون عشقا •

(٣) وأخيرا قد تتجه نحو فكرة مجردة كاتجاه الفلاسفة والعلماء نحو
الحق ، والأخلاقين نحو الخير ، والفنانين نحو الجمال ، وكاتجاه الزعيم
الوطنى نحو التحرر والاستقلال وكل ما يحقق مجد الوطن •

(١) فكأن العاطفة يمكن ان تكون مجموعة منظمة من الغرائز تدور حول محور خاص •

العاطفة السائدة :

وكما يحدث في الغرائز عندما تسيطر احداها وتبرز ، وتسخر ماعداها في خدمتها ، كذلك يحدث في العواطف ، اذ قد يتجه المرء لناحية بالذات ، وبغمرها بكل وجدانه ، فتصبح هذه الناحية محورا تدور في فلكه العواطف الأخرى ، كما نرى في سيرة الخليفة عمر بن الخطاب حيث سادت عنده (عاطفة العدل) ، فسهل عليه الانتصاف لصعلوك من ملك ، ومن ابنه للشريعة .

وبعاطفة سقراط نحو الحق وكرامة العقل تجرع السم وأبى أن يخنع للغريزة ويحيا حياة حقيرة ، وضرب بذلك مثلا فذا ما فتىء احرار الفكر في تاريخ الانسانية يحتذونه .

عاطفة اعتبار الذات :

ويمتص الناشء فكرته عن نفسه من المنزل والمدرسة والمجتمع ، فاذا كانت البيئة الاجتماعية والثقافية في هذه الأوساط الثلاثة مهذبة سما بفكرته عن نفسه ، وارتفع بها عن مستوى اللذة والألم الماديين ، وأصبحت نفسه عنده موضع حب وتكريم في نطاق المثل العليا ، وبذلك تندمج العاطفة السائدة والعواطف الأخرى في عاطفة اعتباره لذاته ، وتصبح هذه العاطفة الأخيرة مسيطرة على دوافعه جميعا ، وبقدر ما تخضع لها هذه الدوافع ، بقدر ما يكون راضيا عن نفسه ومحترما لها ، وبقدر ما ينعدم فيه الصراع النفسى .

وتتجلى هنا الارادة الانسانية كحركة حرة لا تخضع للنزعات والأهواء ، فهو قد اختار الاطار الخلقى الكامل لنفسه بعد اقتناع ، وهو يأبى أن يخضع للنزعات التى تخالف مبادئ ذلك الاطار ، ويمضى في الحياة محققا لذاته العليا فى تناغم داخلى وانسجام خارجى .

أثرها في العقل :

وكما ذكرنا في الانفعالات : يمكن أن تساعد العاطفة المعتدلة العقل على الانشاء والابداع والتفنن في التماس أساليب النجاح كما نرى في حياة الكثيرين من العظماء .

ولكنها يجوز أن تتحيز لموضوعها ، وتضغط على العقل ، وتحول بينه وبين الحق والعدل ، وتموه عليه بتبرير مصطنع فيه من التماسك الظاهري مافيه .

وكما يخضع كثير من الناس لانفعالهم الجامح ، كذلك يصعب على الكثيرين التحرر من العاطفة وتبريرها ، ولذلك كانت مصدرا للتعصب البغيض عند الأفانين المحبين لأنفسهم ، أو لعائلاتهم ، أو لمذاهبهم السياسية والدينية والاقتصادية ، وكم لقيت الانسانية وتلقى من آثار هذا التعصب في سائر العصور ، وكم انحرف ميزان الحق لدى بعض المؤرخين ، وكم ارتكبت جرائم وآثام بسبب العواطف الجامحة .

ولذلك ينبغي أن نحذر دائما تدخل عواطفنا في أحكامنا وأفعالنا ، وان نتشكك فيما تسوقه لنا من (تبرير) يصطنع الحق والعدل وهو منهما برىء .

ولنذكر دائما أن العاطفة غير المستنيرة بالعقل مجازفة غير مأمونة العواقب ، وأن الرقي في التطور النفسى يتطلب السلوك العقلى الذى هو فوق مستوى الغرائز والعواطف جميعا .

الفصل الثامن

الكبت والصراع النفسي

الفرد والمجتمع - الصراع والكبت والعقد - الشذوذ والاجرام

الفرد والمجتمع :

تبينا في الفصول السابقة تأثير الدوافع الفطرية الأولية ، والثانوية المكتسبة ، بالتوجيه الاجتماعي ، ولاحظنا - كما ذكرنا في الغرائز وتعديلها ما للمجتمع من القيود التي تعارض نزوع الفرد (١) ، وتحتم أسلوبا خاصا من التكيف ازاءها فيه من التوفيق بين رغبات الفرد والمجتمع ما عبرنا عنه بالاعلاء والابدال ، وفي اشارة عابرة للاشعور ذكرنا ما يحدث من كبت للمواقف والتجارب ، وأثر هذا الكبت في تكوين عقد تبقى منسية ومستقرة في الأعمال لتؤثر في السلوك من وراء ستار وتحدث الاضطراب والانحراف .

الصراع والكبت والعقد :

والواقع أن الحياة لو كانت تسمح للأفراد باشباع كل ما ينزعون اليه من دوافع الفطرة أو الاكتساب لما تعرضوا للصراع النفسي والكبت ، ولجرت حياتهم في غير تعقيد كما تجرى حياة الحيوان والانسان المتوحش . ولكن القيود جعلت عقل الانسان ينقسم الى قسمين ، قسم تدفعه النزعات الطبيعية ، وقسم يحسب حسابا للبيئة واعتباراتها المكتسبة ، فاذا استحال التوفيق بينهما حدث الصراع بين الغرائز وبعضها ، أو بينها وبين العواطف ، أو بين العواطف وعاطفة اعتبار الذات ، مما يؤدي اذا استفحل الأمر الى شتى أنواع الانحرافات والأمراض النفسية والعقلية المعروفة . وسواء

(١) كالدين والعرف والقانون .

ظل الصراع شعوريا ، أو انقلب وأصبح لا شعوريا بالكبت الذى تستحيل فيه التجربة الى (١) عقدة ، فانه — أى الصراع — يشيع الاضطراب والتوتر والقلق فى النفس ، ويمزق الطاقة ويبددها ، ويشتت الانتباه ، ويضعف التركيز ، ويوقف الانتاج أو يعرقله •

والنزعات المكبوتة تتحایل فى الظهور بالرغم من الرقابة التى يفرضها العقل الواعى عليها ، فتبدو فى فلتات اللسان والقلم ، وفى النسيان ، وفى أحلام اليقظة والنوم على نحو مقنع أو صريح • والعقد كالعواطف من حيث هى طاقة انفعالية بسيطة أو مركبة ، ولكن بينما تظل العواطف قائمة فى الشعور لتقوى وتستمر ، أو تضعف وتتضمحل ويحل غيرها محلها ، فان العقد تظل منسية فى اللاشعور ولا تتوصل اليها الا بالتنويم أو التخدير أو التحليل ؛

وفى هذا الأخير ندرس السلوك وتاريخه ، والأحلام عن طريق التداعى الذهنى (٢) المقيد والمطلق ، حتى تتوصل الى العقدة ونظفوها على سطح الشعور فيزول الانحراف ويتم الشفاء •

الشذوذ والاجرام :

وفى ضوء ما تقدم نستطيع أن نعرف بعض أسباب الشذوذ والاجرام بما فيهما من خروج على أوضاع المجتمع ،

وإذا كان الضعف العقلى من أهم أسباب الجريمة لأن الغرائز تستطيع أن تعبت بأصحابه فى يسر ، فان سوء التربية فى المنزل والمدرسة والمجتمع أكثر أهمية فى هذه الناحية من العوامل الأخرى •

ان عدم تعديل الغرائز كما ينبغى ، وعدم استغلال الاستهواء والمشاركة والتقليد والعادات فى تكوين المواطن الصالح ، أو استغلالها استغلالا

(١) تلجأ الطبيعة للكبت تخفيفا من ضغط الصدمات المؤلمة على الذهن الواعى أو من ضغط الغرائز التى لا تسمح الظروف باشباعها • وقابلا ما تتكون العقد فى الطفولة لعدم نضوج العقل •

(٢) انظر الهامش فى الفصل العاشر •

منحرفا سيئا ، ثم عدم تنظيم الغرائز في عواطف تعمل من أجل عاطفة اعتبار الذات وما يمكن أن يكون فيها من مثل عليا ، كل ذلك يساعد على الشذوذ والاجرام ، لا سيما اذا كانت ظروف المجتمع من بطالة وفقر وجهل وانحلال وسوء توزيع للثروة وانعدام للرقابة ، يشجع عليه ويعزى به .

ان الخلق القوي بناء متين متماسك يصمد للتيارات والأعاصير الكثيرة المغرية المختلفة التي يمكن أن تمر بنا ، وما لم يحرص المنزل الى جانب المدرسة والمجتمع على اقامة ذلك البناء في كل فرد على أساس تربوي سليم ، ظلت الجريمة محتملة بمعناها الأخلاقي والقانوني ، وظل المجتمع يعاني منها ، ولما كان الأفضل دائما هو اتقاء الشر قبل وقوعه ، فان الدول الراقية تعمل على توفير التوجيه الصحيح للناس في بيئات المنزل والمدرسة والمجتمع ، كما تعالج المشاكل الاجتماعية والصحية التي تغذي الجرائم وتساعد على الشذوذ والانحراف كمشاكل الجهل والفقر والبطالة ، وسوء التربية ، والأمراض الوراثية ، وغيرها ، وذلك الى جانب العناية الصحية والاجتماعية لضعاف العقول . (١)

ويتبقى بعد ذلك التشريع المستند الى أسس نفسية . فالمجرم في الكثير من الأحيان ضحية للوراثة واهمال المجتمع ، والسجون ينبغي أن تكون دور اصلاح وتهذيب واشعار بالكرامة وتنمية للضمير ، والعمل الشريف والكسب الحلال ينبغي أن توفرهما الدولة والمجتمع للأفراد ، واذا حلت أزمات البطالة فيجب أن تدبر الدولة لها مختلف الحلول السريعة الناجعة .

(١) في مصر حوالي ٢٠.٠٠٠ منهم . ويدل الاحصاء على اضطراب النسبة بين صفوف المنقل والاجرام .

الفصل التاسع

بقية مكونات الشخصية

مقدمة - الجسم - الذكاء والقدرات - الزواج - البيئة - الخلق

مقدمة :

يعرف (بيرت) BURT الشخصية بأنها نظام كامل وثابت نسبيا من النزعات الجسمية والنفسية الفطرية والمكتسبة ، يميز فردا بعينه ، ويحدد الأساليب التي يتكيف بها مع البيئة المادية والاجتماعية .

وبالرجوع الى الجدول الذي أوردناه في نهاية الفصل الأول نجد أننا درسنا بالفعل الغرائز والنزعات العامة، والعادات والعواطف والعقد، ورأينا كيف تتصل الانفعالات بالغرائز والعواطف ، وكيف تسيطر في الفرد الواحد غريزة بالذات ، وكيف تنتظم الغرائز حول موضوعات مختلفة وتستحيل الى عواطف تهيمن عليها أحيانا عاطفة بارزة أو عاطفة اعتبار الذات ، ثم كيف تعمل العادات والعواطف معا في تكوين الشخصية وتحديد معالمها ، وأثر توجيه المنزل والمدرسة والمجتمع في اكتساب العادات وتكوين العواطف ، وعلينا الآن أن نعرض لبقية العناصر الأخرى عرضا سريريا مركزا .

① - الجسم :

وهو يؤلف مع النفس (كلا) واحدا كما ذكرنا ، وله دوره العام كعنصر من عناصر الشخصية .

اننا نرث شكله ولونه ، وقد نرث قوته وضعفه (١) ، ولهذه جميعا

(١) تشتهر سلالة بعض الاسر مثلا بقوة البنية وبشكل خاص وبطول العمر .

كما لأجهزته وأعضائه المختلفة من حيث الصحة والمرض ، واختلال الوظيفة أو حسن ادائها ، من الأثر في مزاج الفرد وعقله وأسلوب تفاعله مع البيئة
ملا سبيل الى انكاره .

والشواهد على ذلك كثيرة .

فصحة الجسم ، وقوة بنيانه ، واتساق تكوينه ، جديرة جميعا في الظروف العادية أن تمنح صاحبها من الثقة والاقدام ملا يمنحه الضعف والمرض وعدم الاتساق ، وللعاهات على الخصوص من الأثر في نفس صاحبها ما يتفق وصددها في نفسه (١) ، فاما انسحاب وانطواء وفشل وتخاذل ، واما عناد وعدوان ، واما جد واجتهاد وتبريز يلفت النظر ويغطي النقص ، كما نجد في الكثيرين من عظماء التاريخ مثل تيمورلنك و نابليون وغيرهما .

هذا وكثيرا ما يتصل اعتدال الطبع وهدوئه ، وصحة وانسجام بعض الوظائف العقلية كالتذكر والتفكير ، بسلامة الجهاز العصبي وقوته ، وبأثران افرازات الغدد المختلفة كالغدة النخامية والغدة الدرقية وغيرهما من غدد النمو والنضوج الجنسي والهضم ، ولهذا كثيرا ما ينجح الطب الجسمي حين يتعاون بعقاره مع الطب النفسي ، وكثيرا ما تهتم المدارس في الأمم المتحضرة بتكوين أجسام صحيحة قوية متسقة لتكون عقول أصحابها سليمة متزنة .

٢ — الذكاء والقدرات :

وأثره بالمثل في الشخصية كبير ، اذ لا شك أن الذكي يتفاعل ويتكيف مع البيئة على نحو يخالف تفاعل الغبي وتكيفه معها (٢) ، والعلماء مختلفون في تعريف الذكاء ، ولعله يجمع بين التفطن وسرعة التعلم

(١) قد تجد مقطوع الساق يضحك من نقصه ، بينما ذي الحول البسيط في العين غاية في الالم والسخط والخجل ...

(٢) الذكي مثلا أميل للسيطرة . والغبي يسبيء معاملة الناس فيكرهونه . ولكثرة فشله يلجأ لما ينسبه هذا الفشل كالمخدرات وغيرها .

والفهم لجوهر المسائل ، وبين القدرة على التجريد ، وحسن التكيف ، والاستفادة من التجارب السابقة ، مع الابتكار والنقد والتوجيه الصحيح . ويتباين الأفراد في درجة الذكاء ، ويقف أغلبهم في المستوى المتوسط ، بينما يقع أقلهم فوق هذا المستوى أو تحته على درجات تصل الى الامتياز والعبقرية ، أو البله والعتة . ويقاس الذكاء باختبارات مقننة (٢) تجرى على فئات من الطلبة متقاربة في السن والبيئة وكلما ارتفعت الدرجات في الاجابة على هذه الاختبارات وانخفض السن كلما كان ذلك دليلا على أن العمر العقلي يسبق العمر الزمني ، أو بالأحرى على ارتفاع مستوى الذكاء .

ويرى (سبيرمان) SPEARMAN أن الذكاء ينقسم الى عامل عام يشترك في كل العمليات العقلية مع اختلاف في الدرجة (٢) ، ويكاد يتوقف نموه بعد الثامنة عشر ، وتأثره بالبيئة قليل ، وعامل نوعي خاص بعملية واحدة ، وتأثره بالبيئة كبير ، كالقدرة على التفكير الحسابي أو الرسم أو الخطابة ، ويتوقف النجاح في العملية الواحدة عليه وعلى العامل العام (٣) ويوجد بجانب هذين العاملين عامل طائفي يؤثر في العمليات المتقاربة ، ويعتبر أساسا للمواهب الفردية المبدعة كالموهبة الموسيقية والموهبة اللغوية، والمواهب الميكانيكية والفنية والاجتماعية والنفسية .

هذا وتدل الاحصائيات على ارتفاع نسبة الذكاء في الكثيرين من عظماء العالم وعباقرته ، وعلى اطراد دقيق بين الذكاء والتفوق في الدراسة الجامعية، بينما تدل من ناحية أخرى على تناسب طردي بين الغباء والانحراف الاجرامى .

ذلك أن الذكي يستطيع أن يتبين في سهولة ويسر النتائج القريبة والبعيدة لعمله ، وان يقدر خطورة المسؤولية الملقاة على عاتقه مما يدفعه

(١) أى صالحه علميا لمستوى خاص .

(٢) يظهر في دراسة الرياضة والاداب القديمة اكثر مما يظهر في التعليم الحركى والتذكر والعمليات الحسية ، ويلوح في عمليات ادراك العلاقات واطرافها اكثر مما يلوح في غيرها .

(٣) كلما كانت العملية مشبعة بالعامل العام كلما كان توقف النجاح فيها عليه اكثر من توقفه

على العامل النوعي .

للعمل على الارتقاء بنفسه وتجنّبها الأخطاء ، ولكن ليس معنى ذلك أن الذكاء يكفي وحده للنجاح ، اذ لا بد أن تتوافر الى جانبه الظروف المشجعة ، والصبر ، والثقة بالنفس ، والعزم القوي ، والارادة القاهرة ، والتوجيه الصحيح ، بل لقد تنتج هذه العوامل مع الذكاء المتوسط مالا ينتجه الذكاء الخارق وحده . ومع كل فمن بين الذين اشتهروا في التاريخ أناس ترجع شهرتهم الى عوامل انفعالية قوية ، والى انحرافات وعقد ووساوس ، ومن ثم أتاحت لهم فرصة القيادة ، فسيطروا على الجماهير بالايحاء والمشاركة والتقليد ، وأحدثوا في التاريخ دويا كبيرا كالحاكم بأمر الله وجان دارك وهتلر .

هدا وتوجد بجانب الذكاء والمواهب الآنفة قدرات أخرى عامة تقوم عليها نواحي النشاط الادراكي ، وهى التصور والتخيل والتذكر والتفكير . فبالنصور نستعيد صور المحسوسات (١) التى أثرت فى الحس ثم انقطع تأثيرها عنه . ويغلب علينا التصور البصرى ، كما يغلب بنسبة أكثر فى المصورين وعلماء الرياضة . ويغلب فى الموسيقين التصور السمعى .

وبالتخيل نحلم بما يرفعنا فوق الواقع ويخفف عنا ضغطه ، وبه نؤلف من المحسوسات والحوادث والآراء والنظريات والاختراعات تركيبات جديدة يظهر فيها حظنا من الخلق والابتكار والابداع ، كما نرى فى المصور والمثال والأديب والعالم والفيلسوف ، وعلى قدر حظنا من التصور والتخيل يكون حظنا من التذوق والانتاج الفنى والعلمى ، وتكون نظرنا للحياة .

أما التذكر فنستعيد به ما سبق أن حصلناه ووعيناه من معرفة وتجارب تجعل لحياتنا تاريخا متصلا ووحدة مترابطة . وهو قدرة وعمليتان ، :

قدرة تختلف فى الأفراد من حيث النوع (٢) والقوة والضعف ، وعملية نستقبل بها المعلومات ونحفظها ونعيها ، وأخرى نسترجعها بها ونتعرفها ونربطها بالزمان والمكان . ولا مندوحة لنا اذا أردنا حفظا جيدا

(١) كل ما ندركه عن طريق الحواس الخمس يسمى محسوسا .

(٢) للبعض ذاكرة سمعية أقوى من الذاكرة البصرية مثلا .

واسترجاعا سريعا مضبوطا من اتباع قواعد خاصة في الاستقبال
والاسترجاع (١)

وللذاكرة وما تحويه من معارف وتجارب مكتسبة أثرها في قدرتنا
على التعلم ، وفي تحديد تفاعلنا وتلوين الجانب الثقافى من شخصيتنا الحاضرة
بما يتفق وماضيها .

أما التجارب التى تقضى الظروف بتناسيها ، وتستقر فى أعماق اللاشعور
فى صورة عقد نفسية ، فلها هى الأخرى أثرها فى سلوكنا وتكيفنا ، وتعمل
كعنصر فعال فى بناء شخصيتنا .

وأما التفكير فيساعدنا على مواجهة ما يعترضنا من مشكلات لا تسمح
معلوماتنا السابقة بحلها ، فنمضى الى تحديدها وافترض الفروض وتجربة
الحلول ، ثم تعميم ما تثبت التجربة صحته من الفروض كى يصبح قاعدة
نطبقها على ما يستجد من حالات جزئية (٢)

وهذه القدرة على التفكير تستغل الذكاء - (أى العامل العام) -
والعوامل النوعية والطائفية جميعا ، وتتأثر بالنحو الذى تنشأ عليه فى المنزل
والمدرسة والمجتمع (٣) ، وتعمل وتدرك الأشياء وتحكم عليها فى اطار
من التجارب والثقافات العامة والخاصة التى تكتسبها ، ولذلك يختلف
الجانب الثقافى فى شخصيات الافراد تبعا لاختلاف « عقلياتهم » ، فثمة
عقليات علمية وأخرى أمية (٤) ، وثمة عقليات نظرية وأخرى عملية ، ورجال
الشئون التجارية غير رجال الشئون الفنية ، وأولئك وهؤلاء غير رجال
السياسة أو الدين ، وذوى الثقافة الحرة العميقة الواسعة المتجددة ، غير
ذوى الثقافة السطحية الفجة الضيقة الأفق المتعصبة ، ولكل فرد من الناس

(١) ارجع لباب الذاكرة فى الكتب النفسية فهو خير ما يعينك على أفضل حفظ بأقل مجهود .

(٢) كما يفعل العلماء فى دراستهم لمظاهر الطبيعة حيث يلاحظون ويجربون وينتهون الى نظريات

تسمح بالتنبؤ بالمستقبل .

(٣) كالسطحية أو العدق ، وكالسرعة فى الحكم أو الروية ، وكالاستقلال والتحرر أو الامعية

والرجعية ، وكالترايط أو التفكك ، وكاللام بأطراف الموضوع أو التفكير فى مجال ضيق .

(٤) أى يشوبها الجهل والبعد عن قواعد العلم كالاخذ بالخرافات والتعميمات غير المضبوطة .

مذهبه في الحياة ، ونظرته في الكون ، وفلسفته وقيمه الخاصة التي يحيا ويتفاعل مع البيئة المادية والاجتماعية على أساسها ، والتي يحصل بها ما يستطيع من نجاح ، ويحتل بها ما يقوى على احتلاله من مكانة في نفوس الغير •

٣ - المزاج :

وله بالمثل دور كبير كعنصر أساسي من عناصر الشخصية ، وهو في رأى البعض مجموعة الخصائص الفسيولوجية التي تؤثر في الخلق ، أي أنه نتيجة للكيفية التي يمتزج بها ما في جسم الانسان من عناصر كيميائية ، وكأن هذه العناصر أوتار مشدودة في صندوق موسيقى ، وتختلف أنغامها باختلاف طبيعتها وطولها وطريقة العزف عليها •

وعلى هذا الأساس قامت النظرية القديمة في الأمزجة الأربعة ، وهي الدموي والصفراوي والسوداوي والبلغمي ، والأول يستجيب بسرعة للاستثارة ، ويميل للمرح والنشاط والتفاؤل والتقلب ، أما الثاني فسرير الغضب في ثبات وعمق وعنق ، وبينما نرى الثالث ينفعل في قوة وثبات ، ويتأمل في بطيء ، ويكتئب ويتشائم ، اذا بنا نرى الرابع يميل لمستحية والخمول والبلادة والشرة (١) •

ولئن قيل أن الأساس العلمي لهذه النظرية ضعيف (٢) ، فلا شك أننا نلاحظ شيوع بعض صفات هذه الأمزجة بالفعل في هذا الفرد أو ذاك • ومهما يكن من شيء فلا ريب أن هناك « انفعالية عامة » في الأفراد تعمل كطاقة وراء السلوك وتقوم كأساس للذكاء العام وكمنبع للغرائز ،

(١) ما زلنا نجد صدى لهذه النظرية عند من يربطون بين المزاج وافرازات الغدد ، والثابت ان زيادة افراز الادرنالين تنتج زيادة في قابلية التهيج والانفعال • وان زيادة افراز الغدة الدرقية يسبب النشاط والاحتمال والقوة والشجاعة •

(٢) لانها تقوم على أساس العناصر الاربعة التي زعم الفيلسوف امبيد وكل أن كل شيء في العالم يتكون منها ، وهي الهواء والنار والتراب • وهو اساس لا يقره العلم •

ويختلف الافراد في حظهم من هذه الطاقة ، فأناس تشتد فيهم فتعنف
انفعالاتهم ، ويفلت زمام أنفسهم من أيديهم ، ويشيع القلق وعدم الاستقرار
في نفوسهم ، وأناس تضعف فيهم فيكونون اميل للبلادة والخمول ، وأناس
يقفون بين بين ، فيكونون أميل للاعتدال والهدوء والثبات والنجاح في
التكيف مع البيئة .

وقد تغلب في هذه الطاقة العامة انفعالية هذه الغريزة أو تلك في الفرد
الواحد (١) ، فنكون ازاء نماذج أو أمزجة مختلفة من الشخصيات بحسب
انفعال الغريزة المسيطرة .

ومن التصنيفات الحديثة للشخصية تصنيف (يونج) ، الذي يفترض
وجود طرازين أساسيين من الناس ، أحدهما المنطوي ، وهو انسان هادئ
واسع الخيال ، ينفر من الناس ، ويخلق بخياله بعيدا عن الواقع ، وتشوب
نظرة النزعة الذاتية ، والثاني المنبسط ، وهو على النقيض يندمج في
الجماعة ، ويهتم بالحقائق الموضوعية ، وبتكيف بسهولة مع البيئة ، ويؤثر
أن يمثل دورا جريئا على مسرح الحياة ولا يحيا متفرجا فحسب .

ويضع يونج ازاء هذين الطرازين أربعة وظائف أساسية للحياة ، هي
الاحساس ، والتفكير ، والوجدان والالهام (٢) ، ثم هو يقبل كلا من هذين
الطرازين على هذه الوظائف الأربع ، وعلى وسط بين كل اثنين منهما ،
ليخرج لنا بستة عشر ضرب من الشخصيات ، وبهذا يكون لدينا
المنطوي الحسى أو الفكرى أو الوجدانى أو الالهامى ، والمنطوى الذى
هو بين الحس والفكر ، أو الفكر والوجدان ، أو الوجدان والالهام ، أو
الالهام والاحساس وقل مثل ذلك تماما فى المنبسط (٣)

(١) يقول فرويد ان الصفة الغالبة فى الطاقة العامة هى الصفة الجنسية . ويرى أدلر انها
صفة السيطرة والقوة . ويختلف الافراد على كل حال فى قوة غرائزهم سواء عملت هذه الغرائز
فى صالح غريزة واحدة مسيطرة أو فى صالح نفسها .

(٢) فى الاحساس تقييد بالمحسوسات ، وفى التفكير تجريد وادراك للعلاقات ، وفى الوجدان تغلب
للانفعال على حياة الفكر ، وفى الالهام صوفية ندرك بها الاشياء على اساس غير عقلية وكأنما ندركها
بحاسة فوق العقل .

(٣) يلاحظ ان أغلب الناس أوساط بين الاطراف المزاجية شأنهم فى ذلك شأن متوسطى
القامة بين الطوال والقصار وهم أقلية . انظر شكل (٤)

وللبينة من غير شك أثرها الكبير في تعديل هذه الاستعدادات الوراثية المزاجية ، ثم هي تكسبنا استعدادات أو أمزجة أخرى لها أثرها في تمييز شخصيتنا وتحديد سلوكنا وأعنى بها ما مر بنا من عواطف وعقد • ولعلك تذكر هنا أن العواطف تساعد على انتظام الغرائز واستقرار السلوك مما يؤدي للصحة النفسية ، وسترى فيما بعد أن صراع العواطف يفكك الشخصية ويضعفها ويقضي على التكامل فيها •

شكل (٤)

بعض النماذج البشرية



- الصفراوى -
عنيف صلب



المتفائل المنبسط
- دموى -



- البلفمى -
بليد شره



المتأمل المنطوى
- سوداوى -

نقلا عن الاستاذ الجورت ALPORT

٤ - عوامل البيئة :

وهي المنزل ، والمدرسة ، والمجتمع ، وأثرها في الفرد أوضح من أن يذكر ، وبها تنعقد آمال المربين والمصلحين في تكوين الشخصيات القوية المنشودة .

وفي المنزل توضع اللبنة الأولى في بناء الشخصية ، ولذلك كان عبء الوالدين من هذه الناحية كبيرا وخطيرا ، وكلما فاض جو المنزل بالهدوء والصفاء والعطف ، والحزم والثقة والاحترام ، والتعاون والعدل ، كلما تغذت شخصيات النشأ بالغذاء النفسى الذى يوفر له الصحة ويبعد عنه الانحراف ، ولا شك أن المستوى العلمى للوالدين (١) يلعب دوره فى هذه الناحية الى جانب المستوى الاقتصادى والاجتماعى والاخلاقى . ومن أهم المظاهر التى تؤثر فى شخصية الناشئ التذليل الذى يصادفه الطفل الأول والطفل الأخير على الخصوص ، نظرا لما يشيعه فى خلق الطفل من رخاوة ولين ، ولما يفرسه بين الأخوة من غيره وكرهية وتحاسد (٢) .

أما المدرسة فمجتمع صغير ينفذ خطة مرسومة من شأنها اعداد الناشئ للحياة السوية فى المجتمع الكبير . وما الناظر والأساتذة الا آباء روجيين لهم من المعرفة والخبرة والانصاف مالا يتاح فى الكثير من الأحيان للآباء الحقيقيين .

هنا يستنير العقل وينمو على أساس منطقى مستقل ، ويصقل الذوق بثتى الفنون والهوايات ، ويتكون الخلق السليم ، وتنضج الشخصية بالاستهواء والمشاركة والتقليد ، الى جانب العلاج الحازم ، والنشاط الاجتماعى السديد .

(١) جدا لو وقف الوالدان على بعض المبادئ النفسية والتربوية اللازمة .

(٢) ويقابل التذليل القسوة التى تباعد ما بين الطفل ووالديه وتجعله ينحرف انحرافات مختلفة ، والحق ان سلطة الوالدين ينبغى الا تحول بين خلق الصداقة بينهما وبين الطفل . ويرى البعض أن أثر الأم ، وهى الصق بالطفل من والده - يقدر بـ ٦٠٪ ، وأثر الوالد ٤٠٪ ، وأثر استاذ كمدرس الكشافة ٢٠٪ ، بينما اثر المدرس العادى لا يتجاوز ٨٪ ، والامر يتوقف - على أية حال - على نوع الاحتكاك بين الطالب ووالديه وأساتذته .

وهنا تفتح آفاق جديدة أمام الطالب في النظر والعمل ، ويناقش ما عسى أن يكون في ذهنه من مبادئ وتقاليد لا تتفق ومنطق التطور ، كي تخطو الأجيال دائما الى الأمام ، ولا يتوقف تيار الأمة ويركد في مجرى الزمن •
وكم من أستاذ استطاع أن يخرج بشخصية طلبته من العجز والقصور والتخاذل ، الى القوة والطموح والكرامة ، بما ضرب لهم من مثل وبت من مبادئ •••• (١)

وأخيرا يأتي المجتمع بما له من أثر في الشخصية • وتنشأ المجتمعات في بيئات جغرافية مختلفة تطبع أفرادها بطابعها ، وكثيرا ما تساعد هذه البيئات على سيادة نوع خاص من الحكم ، وعلى خلق طراز خاص من النظام الاجتماعي ، ومن ثم يوجد الفرد في وسط له من العادات والتقاليد، والنظم السياسية والاجتماعية ، والقيم الروحية والمادية ، ما يكون له أثر بعيد في ثقافته الاجتماعية ، وما يعمل بالتالي على تلوين شخصيته بلون خاص ، وحسبنا أن نشير الى الفروق الواضحة بين حياة الرجل الريفي ، ورجل المدينة ، وبين الزارع والصانع ، وبين سكان الجبال وما فيهم من شدة وصرامة ، وسكان السهول وما بهم من دعة ولين ، وبين شعوب البحر الأبيض وما يشيع فيهم من انفعالية حادة ومرح ، وسكان الشمال وما يمتازون به من هدوء وسيطرة على النفس ، بل حسبنا أن نشير الى أفراد الأمم التي تتمتع بنظام ديموقراطي سليم ، وما يشعرون به من عزة وحرية وكرامة ، وأفراد الأمم التي ألقت الاستبداد وما يشيع فيهم خنوع وتخاذل •

ولكن ينبغي أن نلاحظ على أية حال أن البيئة الجغرافية ليست كل شيء ، وأذ اتصال الأمم ببعضها ، وامتزاج الثقافات ، وانتشار التعليم ، وازدياد السكان ، كل ذلك وغيره يعمل على تطوير المجتمعات ، وتعديل أساليب

(١) وبذلك تختلف الشخصيات باختلاف المدارس ونظمها وبرامجها وطرقها التربوية

الحكم فيها ، وتغيير نظمها وقيمها بما يدخل الكثير من التبديل بل الانقلاب
على حياة الأفراد وشخصياتهم (١)

٥ - الخلق :

وتعتبر هذه الناحية أهم عوامل الشخصية ، وهي تتصل اتصالا أكثر
بالنزوع ، وتطلق سميتها البارزة أحيانا على الشخصية كما تفعل حين تتكلم
عن زيد بأنه عطوف أو شهيم أو أنانى أو أثور .

والواقع أن سلوكنا يتأثر بكل هذه المكونات السابقة التي مررنا على
بعضها في اسهاب ، وعلى بعضها الآخر في ايجاز ، وهو يمر في الظروف
العادية بثلاث مراحل متتالية هي مرحلة الغرائز ، ثم مرحلة العواطف ،
ثم مرحلة العقل (٢) ، ولكنه على كل حال الصدى المحتوم لتفاعل
الغرائز والعواطف والعقد (أى المزاج بالمعنى العام) والعقل ، مع البيئة
الاجتماعية بمؤثراتها المختلفة في المنزل والمدرسة والمجتمع ، وليست الارادة
القوية هنا الا الشخصية المتكاملة التي تعمل في تماسك وحزم وصلابة
وسيطرة على الذات .

ومن بين الصفات الهامة المميزة لخلق الشخصية بخيرها وشرها الصدق
والتعاون والايثار والاندماج في الجماعة ، والسيطرة والخنوع والمثابرة ،
والصداقة والخداع والكذب .

(١) كالأمم التي تحررت أخيرا من الاحتلال ، والحكم الملكى الفاسد ، والاقطاع ، وأزيلت من
طريقها العوائق ، وإذا كان حقا ما يقال من اننا نريد الجسم السليم ليسكنه العقل السليم .
فحق كذلك اننا نريد العقل السليم فى مجتمع سليم .
(٢) ارجع لمطابقة اعتبار الذات فى فصل العواطف .

الفصل العاشر

تكامل الشخصية

امتزاج مكونات الشخصية - دراسة الشخصية - تكامل الشخصية -
التكامل عند ماكدوجل وفرويد .

امتزاج مكونات الشخصية :

يقول مورتن برنس MORTIN PRINCE أن الشخصية هي حاصل جمع كل الاستعدادات والغرائز والميول والقوى البيولوجية الفطرية والموروثة (١) مضافا إليها ما نكتسبه من صفات واستعدادات وميول . وقد مرت بك في الفصول التسع السابقة عناصر مختلفة بعضها فطري وبعضها مكتسب ، وهذه العناصر تمتزج امتزاجا تاما ويفقد كل منها سمته الخاصة ليخرج لنا منها جميعا (كل) واحد يعبر عن نفسه بهذا السلوك أو ذاك ، ويحتفظ بوحده التي تميزه عن غيره بفضل الذاكرة وما يخزن فيها من ثقافة وتجارب . والحق أن ذلك الامتزاج دقيق (٢) بحيث يصعب التمييز في الظاهرة النفسية الواحدة بين ما هو حسي وما هو عقلي وما هو مزاجي ، وكأنما الظاهرة (زمن) يدل عليه عقربا الساعة ، ولكن العقربان لا يعملان الا بجهاز دقيق معقد تشابك فيه التروس وتتعاون مندفعة بقوة الزنبرك . ويمكننا على ذلك أن نتبين في شخصية الفرد صفات عامة هي صفات النوع الانساني ، وصفات خاصة هي صفات الشعب الواحد (٣) ، وصفات أخص هي صفات الوراثة القريبة والبيئة المحدودة التي نشأ فيها ، وهذه

(١) الفطري ابعد غورا من الموروث لانه يأتي من النوع ، اما الموروث فمن الوالدين أو الاجداد

(٢) ولذلك كان تحليل الشخصية الى عناصر منفصلة يفقدها وحدتها .

(٣) للمصري طابع غير طابع الامريكى او الفرنسى .

الصفات الأخيرة هي التي تميز الفرد عن غيره ، وهي تمتزج ببعضها وبالصفات الأخرى في كل فرد على نحو يخالف امتزاجها في غيره .

دراسة الشخصية :

ولكى ندرس شخصية زيد من الناس يجب أن ندخل في حسابنا كما ذكرنا شكله وحركته وتعبيره ، وسلوكه في الماضي والحاضر ، وخبراته السابقة ، وآماله ومتاعبه ، ورأى الناس فيه ، ورأيه في نفسه ، وما هو عليه في الواقع .

وهناك اختبارات ومقاييس متنوعة لبعض مكونات الشخصية كالذكاء والقدرات (١) والانفعالية أو المزاج ، وبها نستطيع أن نحدد قوة هذه المكونات ونوعها بالتقريب ، وبالتحليل النفسى نستطيع الوقوف على مافى اللاشعور من عقد (٢) ، وبذلك تتكشف لنا جوانب الشخصية وما فيها من قوة وضعف ، ويتيسر لنا أن نفهم الجزء الواحد من السلوك في ضوء الكل .

ويعنى نفر من علماء النفس فى العصر الحاضر بدراسة بعض شخصيات التاريخ الفلسفى والأدبى والعلمى والاجتماعى والحربى والفنى على ضوء آثار هذه الشخصيات وتاريخها ، ويلقى بالفعل أضواء كثيرة على الجوانب الغامضة من حياة هذه الشخصيات .

(١) كالقدرة الموسيقية أو الرياضية أو اللغوية . وكالذاكرة والتصور والخيال والتفكير .

(٢) يستعين التحليل بالتداعى المطلق والمقيد ، وبدراسة الاحلام والحركات وفترات القلم واللسان . وفى التداعى المطلق يجعل الشخص يذكر كل ما يرد على ذهنه حول موضوع خاص يتراءى لنا ان نسأله عنه بعد احتكاكنا به على ألا يقاوم المعانى التى ترد قط ، وفى التداعى المقيد نضع له قوائم بالفاظ بينها ما يشير الى موضوعات مقصودة ونطلب منه ذكر أول لفظ يرد على ذهنه بمجرد وقوع نظره على كل لفظ ودون مقاومة أيضا . وهناك جهاز يكشف المقاومة ، اما الاحلام فنوعان . احلام اليقظة وهى ما يشرذ فيها الدهن احيانا . واحلام النوم ، وهى كثيرا ما تكون ترجمة صريحة أو مقنعة للاشعور . ودراسة هذين النوعين من الاحلام تكشف عن الامال والعقد والمتاعب ، وتبين ذلك الجانب الخفى من الشخصية . ومعروف ان الشخص يخجل أو يتأذى من ذكر أشياء كثيرة فى أحلامه وتداعياته . ولكن لهذه الأشياء دلالتها الكبيرة عند التحليليين . ومتى ما عرفت العقدة المسببة للانحراف وطفقت على سطح الشعور أمكن تفكيكها بالشرح والإيضاح فلا يلبث الانحراف ان يتلاشى تدريجيا .

ومن الممتع في الدراسات الأدبية والفنية دراسة التاريخ النفسى للأديب أو الفنان ، والربط بين هذا التاريخ وانتاجه ، بل وتتبع شخصيات أبطال القصص الممتازة بالتحليل ، ورد سلوكها الى مختلف العوامل المؤثرة في شخصياتها •

تكامُل الشخصية :

وتتطور شخصية الطفل من المستوى البيولوجى الذى يسود حياته فى الشهور الأولى ، الى المستوى النفسى الذى تهيمن عليه الدوافع الأولية ، الى المستوى الاجتماعى الذى يتم فيه الاندماج فى الجماعة وقيمها • وليس تكامل الشخصية بعد هذا الا نمو مكوناتها ونسوجها على نحو من التوافق والانسجام بين العناصر ، بحيث تلتقى جميعا فى وحدة عامة متناسقة ، شاعرة بذاتها وبقدرتها على الانتاج الحر فى مجتمع يعترف لها بالعضوية •

وفى ذلك التكامل انسجام بين دوافع الفطرة وعوامل البيئة ، وتحرر من الصراع والاضطرابات العقلية والنفسية ، مما يتيح الانتاج والاحساس بالرضا والسعادة •

والشخصية السوية المتكاملة تحسن التكيف مع نفسها ، ومع أفراد عائلتها ، ومع زملاء المهنة وأفراد المجتمع ، وهى تتفاعل فى اتزان واعتدال واثقة بنفسها ، مؤكدة لذاتها فى غير تطرف ، موفقة دائما — وبسرعة من غير ضعف — بين دافع الفطرة ، وارادة المجتمع • وبذلك تكون صلاتها طيبة مع الجميع • وقوة احتمالها للشدائد كبيرة ، وانتاجها متصل فى حدود طاقتها ، وسعادتها الداخلية عميقة وبعيدة عن التوتر والقلق ، وانفعالها ثابت وخاضع للعقل •

ولا يتسنى هذا التكامل للشخصية الا بالتربية الشاقة فى المنزل والمدرسة والمجتمع ، تلك التربية التى تجعل منها (وحدة) تهيمن على (كثرة) متنوعة • (١)

(١) أن يكون الشخص واحدا بالرغم من كثرة استعداداته المتعارضة •

وإذا لم يتم التكامل للشخصية بقيت نهبا للاضطراب والصراع ، وأكثر تعرضا للانحلال والتفكك والانتقسام (١) وغير ذلك من أنواع الانحرافات والأمراض ، لا سيما إذا مر صاحبها بتجارب أليمة وصدمة عنيفة ، وبذلك يتعرض المجتمع لأساليب متنوعة من مشاكل الشذوذ العقلي والمزاجي والخلقي والاجتماعي ، فضلا عن ضالة الانتاج بالنسبة لعدد كبير من أفرادهم .

كيف يحدث التكامل عندما كدوجل وفرويد Freud :

ولقد مرت بك عاطفة اعتبار الذات ورأيت كيف تتكون في الناشئ بامتصاص آراء الغير عن شخصيته ، وبادماج هذه الآراء في المثل التي يستقيها من تجاربه وثقافته ويعقدها حول ذاته ، ومن ثم تسيطر هذه العاطفة على سائر العواطف الأخرى ، وتتوحد الشخصية ، وينحسم الصراع . والحق أن ماكدوجل يعطى لهذه العاطفة كل الأهمية في تكامل الشخصية وتوحيدها . وهي إذا اتزنت نأت بصاحبها عن صلف الغرور والزهو والعناد من ناحية ، وعن استكائة الامعية والضعف والشعور بالدونية من ناحية أخرى ،

وإذا حللنا الجانب الخلقى في شخصية ممتازة السلوك لوجدنا ذلك الجانب يقوم على عواطف قوية تدور حول الواجب وانكار الذات ، ولا تبعاً بالغرائز أو ببعض العواطف الأخرى (كعواطف الصداقة والحب الجنسي) ، ولوجدنا هذه العواطف القوية مندمجة في عاطفة اعتبار الذات ومنسجمة معها ، وكأننا أمام عصبية قوية متماسكة تدين بالطاعة لزعيمها ، وتتفانى في خدمته وتنفيذ أوامره .

أما إذا لم تكن عاطفة اعتبار الذات من القوة بحيث تهيمن على العواطف الأخرى فإن باب الصراع يظل مفتوحا ، ويصبح الفرد كالريشة تتقاذفه الغرائز والعواطف جميعا .

(١) يمزق الصراع الطاقة كما قلنا ويعرقل الانتاج ويجعل السلوك متناقضا أحيانا . وقد يتعرض الشخص للانتقسام فيحيا حياتين مختلفتين غير متعارفتين . وقد ينسى ماضيه اطلاقا ويحيا حياة جديدة .

وواضح بعد هذا ان الضمير الخلقى الذى يرضى عن سلوكنا أو يعود علينا باللوم والتأنيب ليس الا مظهرًا لعاطفة اعتبار الذات وما فى اطارها من مثل ومبادئ .

على أننا ينبغى أن نلاحظ أن تكامل الشخصية لا يعنى دائما كما لها الأخلاقى . ذلك أن هذا الأخير يتوقف على نوع المبادئ التى تعمل بها عاطفة اعتبار الذات ، وصلتها بالكمال الانسانى من ناحية ، وبالمستوى الخلقى للمجتمع من ناحية أخرى (١)

ذلك هو التكامل فى رأى ماكدوجل . أما التكامل فى رأى التحليليين وعلى رأسهم (فرويد) فيأخذ صورة أخرى لعلها لا تختلف فى الجوهر عن الصورة الآتفة .

النفس عند ماكدوجل ثلاث طبقات . طبقة دنيا هى « الهو » ، وطبقة وسطى هى « الأنا » ، وطبقة عليا هى « الأنا الأعلى » أو الذات العليا . ويتمثل فى « الهو » تراث الجنس البشرى كله من حيوانية وأنايية وعدوان . ورائده دائما اللذة التى تشبع حدة الدوافع الفطرية ، ونزعاته لا تعرف الضمير والأخلاق ، وهو مصدر الطاقة البيولوجية .

أما « الأنا » فقسم انسلخ من الهو نتيجة للاحتكاك بالعالم الخارجى ، ويقوم منه مقام القشرة من الشجرة تحميها وتصونها من الخطر . وهو يكبح من جماح « الهو » على أساس تقعى ، ويساعده أحيانا على اشباع رغباته فى الخفاء اذ كان اشباعها علنا يعرضه للمتاعب والآلام ، ثم هو يسكته عندا لضرورة بالكبت أو الارزاء أو الاعلاء أو الابدال .

وأما « الأنا الأعلى » فيتكون بامتصاص الأوامر والنواهى ، ويصبح بمرور الأيام سلطة داخلية تحكم وتنفذ وتراقب « الأنا » وتضطرع معه ، وتمنعه حتى من مجرد التفكير فى الشر . ويشمل هذا الأنا الأعلى تعليمات

(١) دفعت عاطفة اعتبار الذات سقراط وغيره من المصلحين الى ما اعتبرته الجماهير اجراما وشرا فكان الموت أو السجن أو النفى والاضطهاد مال الكثيرين من ذوى الرسائل الانسانية الرفيعة، وقد قبلوه - أى العقاب - راضين لانه يتفق ومبادئ عاطفة اعتبارهم واحترامهم لذاتهم، ويقوم السعادة الحققة فى العمل داخل نطاق المبادئ السامية لعاطفة اعتبار الذات ، وتحقيق الخير لبنى الانسان .

الأبوين ، الى جانب آداب الجماعة والدين وما يستطيع أن يحصله المرء في ثقافته من مبادئ ومثل .

وإذا جاز لنا أن نستعير تشبيه أفلاطون الذي يجعل الفرد كالعربة يجرها جوادان ، أحدهما برى نافر ، والآخر مستأنس كريم ، : قلنا أن « الهو » يمثل الجواد البرى الذي يعرض العربة بجموحه للتلف ، وأن « الأنا » يمثل الجواد المستأنس الذي يستعين به الحوذى في كبح جماح زميله ، وأن تعليمات القيادة في رأس الحوذى تمثل « الذات العليا » لأن العربة لا تتجه الا وفق هذه التعليمات (١) .

وليست هناك خطوط فاصلة بين هذه المستويات الثلاثة في النفس الانسانية . ويقوم التكامل في قدرة « الأنا » على التوفيق بين شهوات « الهو » ، ومبادئ « الذات العليا » .

وكلما عجز « الأنا » عن التوفيق كلما اضطربت الشخصية ، وكلما ضعف « الأنا » أو (الذات العليا) أمام جموح « الهو » كلما اندفعت سيارة الحياة بغير قائد أو عجلة قيادة (٢) ذلك أن المبادئ السامية لا تكفى اذا كان الفرد لا يثق في قدرة نفسه على تنفيذها ، والثقة بقدرة النفس على التنفيذ لا تغنى اذا كانت المبادئ السامية معدومة .

وهنا مظهر - كذلك للذات العليا .

(١) وليس الشيطان في الانسان الا الهو . وليس الملاك الا الذات العليا . . . والضمير الخلقى هنا مظهر - كذلك للذات العليا .

(٢) ولذلك يجب تقوية « الأنا » منذ الصغر بعدم الاسراف في التدليل أو التخويف مع تنمية الثقة بالنفس والاعتماد عليها وعدم تضخيم الذنوب . كما يجب ترفيه « الذات العليا » ببيت المبادئ السليمة فيها .

أهم المراجع :

Alport : Personality

Adler : Individual Psychology.

Thomson : Instinct, intelligence and character.

F. L. Lucas : Literature and psychology.

P. Guillaume : Psychologie.

Mc Dougall : Abnormal psychology.

Social psychology.

Out line of psychology.

R. Dunlap : Personality Adjustment.

G. Freeman : The Energetics of Human Behavior.

H. Helson : Theoretical foundations of psychology.

الدكتور عبد العزيز القوضى

أسس علم النفس

الدكتور عبد العزيز القوضى

أسس الصحة النفسية

الدكتور يوسف مراد

علم النفس العام

الدكتور يوسف مراد
والدكتور مصطفى زيور

مجلة علم النفس (في بعض أعدادها)

الدكتور أحمد زكي صالح

علم النفس التربوي

الدكتور أحمد عزت راجح

أصول علم النفس

الدكتور محمد خليفة بركات

تحليل الشخصية

الدكتور مصطفى سوييف

الابداع الفني في الشعر خاصة

الفصل الأول

الباب الثالث

مشكلة السياسة
ونظم الحكم

اهم للراجع :

Allport : Personality

Adler : Individual Psychology

Thomson : Instinct intelligence and character

F. E. Lucas : Literature and psychology

P. Guillaume : Psychologie

Mc Dougall : Abnormal Psychology

Social psychology

Out line of psychology

R. Dunlap : Personality Adjustment

G. Freeman : The Energetics of Human Behavior

H. Helson : Theoretical foundations of psychology

مكتبة الجامعة السورية

الدكتور عبد العزيز القوس	علم النفس
الدكتور عبد العزيز القوس	علم الصحة النفسية
الدكتور يوسف مراد	علم النفس العام
الدكتور يوسف مراد والدكتور مصطفى زبور	تجربة علم النفس (في بعض أبعادها)
الدكتور أحمد زكي صالح	علم النفس التربوي
الدكتور أحمد عزت راجح	أسس علم النفس
الدكتور محمد خليفة بركات	تطور الشخصية
الدكتور مصطفى بديوي	الارتباط النفسي في الشعر العربي

AMERICAN UNIVERSITY LIBRARY

مشكلة السياسة ونظم الحكم (١)

الفصل الأول

تمهيد

الفلسفة والسياسة

اتخذت الفلسفة منذ أفلاطون شعارا لها الخير والحق والجمال ، وهي
المثل العليا التي تتحقق في الاهتداء بها سعادة الانسانية ورفيها .

ويدخل في تحقيق مبدأ الخير رفع المظالم التي تترجح تحتها الانسانية
فتعوق تمتع الأفراد بحياتهم وتمنعهم من تحقيق كمالهم .

وكثير من هذه المظالم ناشىء عن اختلال النظم الاجتماعية التي يعيش
في ظلها الأفراد ، وأهمها بلا شك هو النظام السياسى الذى يحدد مكان
السلطة العليا وفروعها في المجتمع . وهو يهدف في الأصل الى المحافظة على
المجتمع من الأخطار الخارجية والداخلية كاغارة العدو الخارجى وكانتشار
الفوضى في الداخل مؤذنة بانحلال الجماعة . فالنظام السياسى وظيفته العمل
على استتباب الأمن والسلام والتعاون واقرار النظام والعدل في العلاقات
بين الأفراد في داخل المجتمع ، وكذلك في علاقات المجتمع بالمجتمعات
الأخرى في الأسرة العالمية .

ولكن الملاحظ برغم سمو هذا الغرض الذى تشده النظم السياسية،
وبرغم تجارب الانسانية في تاريخها الطويل ، أن كثيرا من أسباب الشر والقبح
ما زالت فاشية سواء في داخل المجتمعات أو في علاقاتها ببعضها البعض .

(١) كتب هذا الباب الاستاذ عبده فراج .

ففى داخل المجتمع الواحد طبقات يتمتع بعضها بكل الوان المتع ويشقى البعض الآخر بكل الوان الشقاء ، وبين الأمم من وقت لآخر حروب تزداد مع تقدم المدنية بشاعة فتصيب بشورها المهزوم والمنتصر على السواء • فهلا يمكن أن تكون حال الانسانية خيرا مما هى ؟ ان وظيفة الفلسفة السياسية أن تبين بالتحليل الدقيق مواطن النقص فى النظم السياسية التى تجلب هذه الشرور ، وأن تعطى صورا أفضل وتبين ما ينبغى أن تكون عليه هذه النظم •

وان تاريخ الانسانية يمكن أن يلخص فى أنه سجل للمحاولات الانسانية المتوالية فى سبيل ازالة الامتيازات التى يتمتع بها بعض الأفراد والجماعات على حساب البعض الآخر ، والاقتراب من المساواة العادلة فى العلاقات بين الأفراد والجماعات •

ووراء كل خطوة تخطوها الانسانية فى هذا الطريق نظريات وضعها الفلاسفة ليبنوا بها للشعوب مكامن الخلل فى نظمها السياسية والاجتماعية، فلا تلبث أن تدرس آراء الفلاسفة ويتبناها القادة والمصلحون وتتحمس لها الشعوب فتثور على الأوضاع الفاسدة وتحل محلها ما هو خير منها وتتقرب بذلك خطوة نحو تحقيق خير البشرية •

ولقد أصابت الانسانية تقدما عظيما فى طريق الحضارة بارتقاء العلم والصناعة وانتشار العواطف الانسانية النبيلة التى تضافر على نشرها الدين والفن والفلسفة ، وأبناء العصر الحاضر فى المجتمعات الراقية يتمتعون بثمرات خبرة الانسانية فى مدى مائة وعشرين قرنا على الأقل منذ بدأت الحضارة الى اليوم •

وقد ساهم فى بناء الحضارة المادية والمعنوية على مدى القرون عابرة ينتسبون الى أمم مختلفة فى الشرق القديم والغرب الحديث • فثمرات هذه العقول ملك للنوع الانسانى ينبغى أن يتمتع بها بنو الانسان جميعا • فأين من هذا ما هو واقع ؟ ان بعض المجتمعات تعيش الى اليوم على الفطرة

والبعض الآخر يحتل كل الدرجات التي تفصل بين حالة الفطرة وأرقى درجة في المدنية ، ونرى الاستعمار يعمل في كثير من الاحيان على الابقاء على هذا الوضع ، كما نرى في داخل المجتمعات الراقية نفسها طبقات حرم أبناؤها من القدرة على استعمال الوسائل التي اهدت اليها الانسانية في تاريخها لتزيد من سعادة الانسان وتنقص من آلامه • فاذا بحثنا عن علة ذلك وجدنا أن نظم الحكم تسمح به وتعمل على استمراره • ولا عجب فنظام الحكم المستند الى قوة الدولة هو في كل مجتمع العامل الأول في تحقيق تلك الأمنية العزيزة التي صرح بها بعض الفلاسفة وأضررها الباقيون وهي تحقيق أكبر قسط ممكن من السعادة لأكبر عدد ممكن من الناس •

وقد قطعت الانسانية في تاريخها الطويل شوطا ملحوظا في سبيل القضاء على المظالم وأنواع القهر التي عاناها قسم كبير من بنى البشر • وما النظم السياسية الا وسائل ترمى بشكل سافر أو مقنع الى تثبيت هذه المظالم أو بالعكس الى القضاء عليها •

١ - فمئذ فجر الحضارة الى أوائل القرن التاسع عشر كان المجتمع العالمى ينقسم الى أحرار وعبيد وكان الأولون يملكون الأخيرين وهم اخوانهم في الانسانية كما يملكون السلع والدواب يستغلونهم ويتاجرون في أشخاصهم ولم تكن جريرة العبيد الا أن أجدادهم كانوا من أسرى الحروب أو من الفقراء الذين عجزوا عن تسديد ديونهم للأغنياء •

٢ - ومن أقدم ألوان التفرقة امتياز الرجل على المرأة ووضعها في مكان التابع الخاضع • وهذا في حقيقة الأمر نوع من تحكم القوى فى الضعيف • ولكن المرأة قد حصلت على المساواة فى كثير من الأمم ولم يعد تتمسك بهذه التفرقة الا المجتمعات التى تسود فيها المبادئ والأحكام التى وضعها الرجال لمصلحتهم فى عصور الاستبداد الخالية •

٣ - ومن ألوان الاضطهاد التفرقة بسبب الجنس أو السلالة • فكان البعض وما زال يزعم أن الجنس الذى ينتمى اليه هو أرقى الأجناس وأن من حقه لذلك أن يستغل أبناء الأجناس الأخرى ويستعبدهم • ومن أحدث

أمثلة ذلك الحركة النازية التي قامت لتضع العنصر الجرماني في مكان
السيادة بين أجناس البشر ، فكان في هزيمة الهتلرية اراحة للانسانية من
شر أنواع المظالم التي كانت تهددها .

٤ - وقريب من ذلك الاضطهاد بسبب اللون فمنذ سيطر الرجل
الأبيض على سياسة العالم الحديث انقسم الناس في نظره أو بالأحرى
في نظر بعض طوائفه الى بيض وملونين ، واعتبر ذلك مبررا لاستغلال
الملونين بحسب درجة تلوينهم .

٥ - ومن أسباب الاضطهاد التفرقة بين الناس بسبب دينهم وأوضح
مثل لذلك الطبقات الدينية في الهند حيث ينظر الى المنبوذين باعتبارهم
أنجاسا ، كما أن التعاطف بين أتباع الدين الواحد كثيرا ما ينقلب الى
تعصب ضد غيرهم وان تاريخ الانسانية لمثقل بالحروب التي نشبت بين
الأديان المختلفة وبين المذاهب المختلفة في الدين الواحد .

٦ - ومن المظالم التي تشغل الأذهان في العصر الحديث ما بين الطبقات
والأفراد من تفاوت شائن في الثروة يقضى بأن تعيش الكثرة الغالبة في فقر
مدقع ويتعرضون من جراء ذلك لشور قاسية ، مما دعا الى قيام النظم
الاشتراكية وجعل من بين وظائف الدولة الراقية حماية الفقراء والسعى الى
توفير العيش الكريم لهم .

٧ - ومن أسباب الشقاء لقسم كبير من أبناء الانسانية آفة الاستعمار
التي تقضى بأن يستغل شعب قوى متمدين شعبا ضعيفا متأخرا فيسلبه
حريته ويفرض عليه القوانين التي تجعله خاضعا لسيطرته الى أطول أمد
ممكن .

وان هذه لأمثلة قليلة مما عاتته وتعانيه الانسانية من أسباب الشقاء
والتفرقة التي كافحت طويلا لازالتها حتى تقترب من تحقيق مثلها العليا
مثل الحق والخير والجمال فينتشر العدل والأخاء وتنعم المجتمعات بالسلام
الداخلي وتنعم الانسانية بالسلام العالمي .

وما نظم الحكم وقواعد التعامل الدولي وتطوراتها في حقيقة الأمر الا
مظهرا للصراع بين من أقيمت هذه الامتيازات الظالمة لصالحهم ومن أقيمت
على حسابهم . وان نجاح الانسانية في القضاء على الكثير منها لمدعاة الى
التفاؤل . فمنذ أوائل القرن التاسع عشر ألغى الرق لأول مرة في التاريخ
فمحت بذلك أكبر وصمة شوهدت الانسانية . وقد توج الكفاح كله باعلان
وثيقة حقوق الانسان في هيئة الأمم المتحدة في سنة ١٩٤٨ (١) وفيه تعهدت
دول العالم بأن تزيل ما بقى فيها من ألوان الظلم وأن تكفل المساواة والحرية
والكرامة لجميع المواطنين ولا تميز بينهم بسبب السلالة أو اللون أو النوع
أو الدين أو اللغة أو الأصل أو الثروة أو الرأي السياسي أو غير ذلك مما
يمكن أن ينتحل من أسباب .

ودراسة نظريات الحكم السائدة اليوم في الأمم الراقية أمر بالغ
الصعوبة لتعدد العناصر التي تتألف منها هذه النظريات ، وانما يعين على
ذلك تتبع نشأة هذه النظريات من الناحية التاريخية . ففي الموضوعات
الاجتماعية لا يدرك الحاضر ادراكا صحيحا الا بمرعاة تأثيرات الماضي فيه
فان كل نظام جديد انما ينشأ لاستكمال نقص في النظام القديم . وفهم
النظم السياسية في ضوء التاريخ من شأنه أن يعد الأذهان لما ينبغي أن
يتبع في المستقبل لتلافي ما يكون في النظم الحاضرة من وجوه النقص .

بما اننا نرى في هذه النظريات السائدة اليوم في الأمم الراقية
نوعا من الديمقراطية التي تتألف من عدة عناصر . فاولها
الانتخابات العامة التي تكونت فيها كل فئة من فئات الشعب
تأثر في اختيارها لنفسها من بين عدة مرشحين . وثانيها
الديمقراطية التي تعني ان كل مواطن له الحق في اختيار
ممثلين له في الهيئة التشريعية . وثالثها
الديمقراطية التي تعني ان كل مواطن له الحق في اختيار
ممثلين له في الهيئة التنفيذية . ورابعها
الديمقراطية التي تعني ان كل مواطن له الحق في اختيار
ممثلين له في الهيئة القضائية .

والآن نرى ان هذه النظريات السائدة اليوم في الأمم الراقية
لا يمكن ان تكون هي الحل النهائي للمشاكل التي تواجهها
الأمم النامية . فبالرغم من ان هذه النظريات قد
أدت الى تقدم كبير في حياة الأمم الراقية ، الا ان
هناك مشاكل كثيرة لم تحل في هذه النظريات .

الفصل الثاني

السياسة ونظم الحكم قبل افلاطون

(أ) نظم الحكم في الشرق القديم - (ب) النظم الاجتماعية والسياسية في اليونان

(أ) نظم الحكم في الشرق القديم :

امتازت كل بلاد الشرق القديم بالحكم الملكي الوراثي المستبد الذي يستمد السلطة من الآلهة لا من الشعب ، كما امتازت بنظام الطبقات المتفاوتة التي تفصلها عن طبقة العامة هوة سحيقة • ويرجع ذلك الى نفوذ الكهنة الذين علموا الشعب تأليه الملوك وشغلوه بالطقوس الدينية المعقدة والعبادات عن التفكير في حقوقه والمطالبة بها •

وأهم المدن الشرقية القديمة مدنيات مصر وبابل وفارس والهند والصين •

مصر الفرعونية :

كان لكل مدينة في مصر القديمة اله أكبر يرزقها وينصرها في الحروب وآلهة صغرى تعاونه • وكان حاكم المدينة هو الذى يقوم بتقديم القرابين الى اله المدينة ليرضى عنها • ونشأت طائفة الكهنة لتتخصص في ابتكار الطقوس التي تجعل رضاء الآلهة مؤكدا • ثم ذهب رؤساء الكهنة الى أن الحاكم هو الممثل للاله بين الناس ، ثم تقدموا خطوة أخرى فأصبح الحاكم الها أو من نسل الآلهة ، وبذلك نال الكهنة رضاء الحكام ونال الحكام قداسة في نظر الشعب المنقاد لكهنته •

فلما اتحدت مصر أصبح ملكها معبودا فحكمه مطلق وليس على الشعب الا أن يطيع • واستمر تأليه الملوك في مصر طيلة حكم الدول

القديمة والوسطى والحديثة الى أن جاء اخناتون الذي رفض أن يكون الها واكتفى بأن يكون ملكا نبيا من البشر • ولكن ما أن مات اخناتون حتى أعاد كهنة آمون كل شيء الى ما كان عليه فألهوا الفراغة واستمر ذلك الى أن جاء الاسكندر فجعلوه الها • ولم تبطل عبادة الملوك في مصر القديمة الا بانتشار المسيحية فيها •

بابل :

كان الحاكم في بابل يعتبر نفسه نائبا عن الله في الناس يتلقى عنه القوانين بواسطة الوحي ويعمل على تنفيذ مشيئة الله في رعيته • وقد عثر في سنة ١٩٠٢ على نقش يمثل اله بابل وهو يسلم القوانين الى حمورابي ملكها في القرن الثاني والعشرين قبل الميلاد • وقد جاء فيها تكليف للملك بأن « ينشر العدل ويمنع الأقوياء من أن يظلموا الضعفاء »

اليهود :

كانوا بعد خروجهم من مصر يخضعون لحكم الكهنة أو القضاة ولكنهم طلبوا الى آخرهم صموئيل أن يجعل عليهم ملكا فأخذ صموئيل قنينة الدهن وصب على رأس شاول وقبله وباركه باسم الرب وبذلك تتوج شاول أول ملك عليهم وجاء بعده داود وسليمان • وترجع أهمية هذا التتويج في أنه الأصل في تتويج الملوك المسيحيين بواسطة البابوات في العصور الوسطى والأصل في دعوى الكنيسة بأنها فوق السلطة الزمنية وفي ادعاء الملوك المسيحيين للحق الالهي في حكمهم للشعوب •

فارس :

كان الملوك يحكمون حكما استبداديا يستند الى القوة الحربية وكانت ارادتهم هي القانون لأنها من وحي اله الفرس • وقد بالغ ملوك فارس في القسوة على مخالفيهم من المحكومين سواء من شعبيهم أو من الشعوب الخاضعة لهم فلم يفقههم في وسائل التعذيب وامتهان الكرامة الانسانية الا بعض ملوك بابل • فكان من العقوبات القانونية الملكية الوسم بالنار

وتقطيع الأيدي والأرجل وسمل العين والصلب والرجم وغير ذلك مما
يطلعنا على أهمية التقدم الذي حققته الانسانية الى اليوم في سبيل الرقى •

الهند:

أغارت القبائل الآرية البيضاء على شعوب الهند في القرن السادس
عشر قبل الميلاد وجعلوا من أنفسهم طبقة الحكام الأشراف المقاتلين أو
طبقة الكشاترية • وكان يليهم طبقة الكهنة ثم طبقة العامة وتشمل التجار
والعمال والزراع وأخيرا طبقة الرقيق • وكانت هذه الطبقات وراثية
فلا تصاهر بين طبقة وأخرى دونها •

ولما جاءت عصور السلم عظمت أهمية الكهنة فاعتبروا أنفسهم الطبقة
الأولى وأسرفوا في الاستئثار بالثروة والنفوذ السياسي ونسبوا نظام
الطبقات الى الوحي الالهى فرجال الدين مخلوقون من رأس الاله
والمحاربون من ذراعيه والعامة من فخذيه والرقيق من قدميه • وأضافوا
طبقة خامسة أحط من طبقة الرقيق وهى طائفة المنبوذين وتشمل كل من
يخرج على عقيدتهم • ويبلغ عددهم اليوم أربعين مليوناً من الأنفس •

وقد أدى هذا الاسراف في التفرقة بين الطبقات الى ظهور حركات
فكرية ثورية فظهرت التعاليم البوذية التى رفضت الطقوس الدينية ونسبت
الوحي الى الكهنة واتهمتهم بتأليف النصوص المقدسة • وقد نادى هذه
التعاليم بالمساواة والمحبة مما يذكرنا بالتعاليم المسيحية • ومع ذلك فلم
تخرج هذه الثورة عن نطاق الدين الى ميدان السياسة فلم يطالب البوذيون
بالمساواة فى الحقوق السياسية والاجتماعية وانما هى مساواة فى الدين
وحده •

الصين:

الشعب الصينى فريد بين الشعوب الشرقية القديمة فى اشتغاله بالفلسفة
السياسية العملية المستقلة عن الدين • فقد اعتمد فى شرائعه على العقل
دون الوحي فسمح بتبديل الشرائع مع الأيام • ولم يكن فى الشعب طبقات

وراثية ولم يكن هناك رقيق • فلم يشبه الشعوب القديمة الا في أن الحاكم نائب عن الاله يستمد السلطة من السماء ويلقب بابن السماء •

ومن أشهر مفكرى الصين لودزه وكونفوشيوس • وفلسفة كل منهما تناقض فلسفة الآخر فيرى الأول أن الحياة بحسب الطبيعة خير من حياة التحضر ، فالعلم والمعرفة والمدنية جلبت الشقاء بما وضعت من شرائع وقوانين • وعنده أن كثرة القوانين والأوامر والنواهي تفسد الحياة وتعقدها وتحرم الناس من الحرية والسعادة • وعنده أن شر الحكومات حكومة العلماء والفلاسفة المولعين بالتدقيق والجدل • وأن على الحاكم أن يمنع انتشار العلم في شعبه ليجلب السعادة للشعب وليسهل عليه أن يحكم •

أما كونفوشيوس فهو على عكس ذلك • وعنده أن صلاح الجماعة في صلاح الأسرة وصلاح هذه في صلاح الفرد ولا يتم صلاح الفرد الا بطهارة القلب وحب المعرفة والأخلاص في البحث عن الحقيقة • وهو يتطلع الى سيادة السلام في داخل المجتمع وبين الدول ، ويعزو الحروب الى فساد الحكام وفساد أنظمة الحكم • ولهذا الفيلسوف أفكار تبدو عصرية ، منها وجوب اسناد السيادة للشعب بالرغم من الاعتراف بالحق الالهى للامبراطور فالسما لم تمنحه حق الحكم الا لخير الشعب وسلطته متوقفة على رضا الشعب وتزول بفقد الحاكم حب الشعب وعطفه • ومنها مطالبته بالاشتراكية وتوزيع الثروة على أكبر عدد من الناس وكذلك مطالبته بضمان العيش للعاجزين عن الكسب ، ومطالبته بنشر التعليم ليعرف الناس حقوقهم وواجباتهم وتحقق المساواة والعدل • ومنها مطالبة الوزراء بأن يحكموا بحسب قانون ولا يتملقوا الامبراطور بتغليب أهوائه الخاصة ، وتحذيرهم من الاثراء على حساب الشعب • ويعتقد هذا الفيلسوف بأنه اذا سادت هذه المبادئ بين الدول أمكن أن يصبح العالم كله جمهورية واحدة يشرف على حكومتها أفاضل الرجال ، وهم الفلاسفة المحبون للخير والعدل والسلام ، وهنا يصبح الفرد مواطنا عالميا لا تتم سعادته الا بسعادة الآخرين •

هذه هى نظم الحكم الشرقى وأهم أفكاره السياسية • ولا شك أن اليونان عرفوا كل ذلك وتأملوه وتأثروا به اذ أن نمو العلاقات التجارية

والسياسية والثقافية بين اليونان وكل أمم الشرق القديم مما لا يمكن انكاره • ولكن ظروف اليونان مكنت فلاسفتهم من حرية القول والتفكير فأبدعوا فلسفة جعلتهم في مكان الأساتذة الحقيقيين لمفكرى العالم من بعدهم •

(ب) النظم الاجتماعية والسياسية فى اليونان:

بينما كانت الحضارة فى أوج ازدهارها فى مصر والشرق القديم كانت القبائل الأوربية ومنها اليونانية تحيا حياة متخلفة من حيث الثروة والصناعة • ولكن العلاقات بين المدن وبعضها البعض أو بين المدن وحكامها أو بين الشعب وآلهته كانت مختلفة عما يناظرها فى الشرق اختلافا تاما •

فقد ظلت المدن اليونانية محافظة على استقلالها ولم تندمج فى دولة موحدة الا بالغزو المقدونى فى القرن الرابع قبل الميلاد • وكانت قد مرت فرون تأصلت أثناءها فى نفوس الأفراد وتقاليده المدن روح الاستقلال والحرية فلم يتح لحاكم فى اليونان ان يحكم البلاد كلها حكما استبداديا وراثيا قبل ذلك الحادث •

وبالرغم من أن ملوك المدن كانوا يستندون فى حكمهم الى الاله جو بتر الا أن حكمهم لم يكن استبداديا بل أبويا مقيدا بتوجيهات المجالس الشعبية المؤلفة من كبراء القبائل وممن يختارهم الشعب • وبذلك لم تنشأ بين الحكام والمحكومين هوة سحيقة ولم يكن المجتمع منقسما الى طبقات وراثية فى أكثر المدن ، فلا رستقراطية دينية أو عسكرية ولا رقيق الا من المتبربرين أى الأجانب • وكان لاختفاء طبقة الكهنة أثره فى انصراف الشعب عن الآخرة الى الحياة الدنيوية بعكس الحال فى الشرق القديم ، كما أن آلهة اليونان لم تكن عابسة جبارة كآلهة الشرق ، بل أن هومروس يحدثناعن حبها للطعام والخمر واللذة والقتال والمزاح والموسيقى • وكانت كغيرها من الكائنات خاضعة لأحكام القضاء والقدر • ولم ينسب الحكام أو المفكرون قوانينهم وأفكارهم الى الوحي بل الى عقولهم التى عشقت الفكر الحر

وأولعت بالمناقشة ، ولذلك لم ترث الانسانية عن اليونان ديننا وانما ورثت
فلسفة جعلت تتطور من جيل الى جيل وتؤثر في حياة كل جيل الى اليوم •

ولم تكن الطقوس الدينية وتعاليمها داعية الى التقوى بل كانت بعكس
ذلك داعية الى الحفلات الصاخبة والتحلل من الوقار بالخمير الذي كان
له اله خاص في دينهم • فلما وفد من الشرق أورفيوس وأسس مذهبا دينيا
نقل بذلك كثيرا من عقائد الشرق وآدابه وتأثرت بتعاليمه طائفة من أكبر
مفكرى اليونان منهم فيثاغورس وسقراط وتلاميذهما •

وكانت كل مدينة يونانية مركزا لاتحاد عدة قرى يتألف من مجموعها
دولة مستقلة • وكان لكل دولة دستورها الذى ينظم طريقة الحكم فيها •
وكانت تتبارى فيما بينها فى جعل الدستور أكثر تحقيقا لقوة الجماعة وسعادة
الأفراد • وأشهر هذه المدن مدينة أثينا مهد الديموقراطية • وكان سكانها
من طبقتين : أحرار هم اليونان وبعض الأجانب ، وعبيد وكلهم من الأجانب •
ويشتغل العبيد بالخدمة والزراعة لحساب سادتهم • أما الأحرار الأجانب
فيشتغلون بالتجارة والصناعة ولا يتدخلون فى السياسة شأنهم فى ذلك
شأن العبيد • وأما الأحرار اليونان فهم المواطنون ولرجالهم حق الاشتراك
فى سياسة المدينة وادارتها • ويحتكر أشرافهم الوظائف القضائية والسياسية
ويؤلفون طبقة الأغنياء ملاك العبيد وأما عامتهم فيشتغلون بالزراعة
والصناعة والتجارة ويجدون من وقت الفراغ ما يسمح لهم دائما بالاشتراك
فى سياسة المدينة •

ولما انهمك الأشراف فى جمع الثروة على حساب العامة ثار الشعب
مطالباً بتغيير الدستور وإشراك الشعب فى الوظائف القضائية والسياسية
فنفذ سولون أكبر مشرعى أثينا هذه الرغبة موقفا بين الأشراف والعامة
بأن اشرك العامة فى تولى الوظائف وحرم منهم من كان عاملا أجيرا لا يمتلك
شيئا •

وبلغت ديموقراطية أثينا ذروتها فى عصر بركليس فى القرن الخامس
قبل الميلاد • اذ لم يحرم أى مواطن من الاشتراك فى سياسة الدولة بين

فقره أو ضعة مركزه الاجتماعى • وقد أمكن التوفيق بين الحرية والنظام فى ذلك المجتمع اذ كان القانون من وضع الشعب ولم يكن يوضع من القوانين الا ما هو ضرورى • وينسب الى بركليس قوله « ليس فى حياتنا العامة افراد بالعمل وليس فى علاقاتنا الشخصية ربية بين الأفراد ولسنا نعضب من جارنا ان هو فعل ما يحلو له ولا نوجه اليه نظرة لا تسره وان كانت لا تؤذيه »

وقد أدت هذه الروح التى ترحب بالحرية وتقدها الى جعل المناقشة والتفاهم وتبادل الآراء على نطاق واسع هو القاعدة عند البت فى المسائل العامة ، كما أدى الى ازدهار الفلسفة والقدرة على النقد والى وضع التقاليد والعادات موضع التمحيص تمهيدا لتحسينها ، مما جعل المجتمع الأثينى أبعد المجتمعات عن الركود والجمود • وكان الأثينيون يقارنون نظام الحكم فى مدينتهم بأنظمة الحكم فى المدن الأخرى كاسبرطه العسكرية المحافظة وبأنظمة الحكم فى الشرق ولا سيما فى فارس حيث كان يقوم أشجع أنواع الحكم الاستبدادى •

وكان من أبرز مظاهر النشاط الفكرى ظهور طائفة السوفسطائين الذين جعلوا يناقشون المبررات المنطقية لنظم الحكم والدين والقانون والأخلاق والعادات والزواج وانتهوا الى التمييز بين الطبيعة والعرف واعتبروا قوانين الطبيعة الهية سماوية واعتبروا العرف اجتماعيا تحكيميا • والطبيعة تدعو الانسان الى طلب اللذة وتدعو القوى الى السيطرة على الضعيف أما العرف فانه بواسطة أجهزة الدين والأخلاق والقانون يقاوم الرغبات الطبيعية للفرد ويعاقب عليها • فذهبوا الى أن الغرائز الطبيعية هى الأولى بأن تتبع من دون الآداب الاجتماعية •

وقد ظهرت فى غمرة هذه الثورة الفكرية شخصية سقراط الذى التف حوله كثير من شباب أثينا وغيرها يسمعون دفاعه عن الأخلاق وعن العدالة ضد السوفسطائين • وكان أشهر تلاميذه أفلاطون الذى خلد ذكرى قده فى محاوراته العديدة ولا سيما فى محاورته « الجمهورية » وهى

أجمل ما كتب في الفلسفة السياسية على الاطلاق • وقد ذهب سقراط الى أنه اذا صح أن كثيرا من التقاليد والعادات أمور تحكيمية لا مبرر لها فليس هذا مسوغا لأن نستهن كل القوانين الاجتماعية والأخلاقية • والسعادة الحقيقية ليست دائما في الاستجابة لنداء الطبيعة بما تزينه من العدوان على الغير والانتقاد للشهوات البهيمية بل ان السعادة في الاعتدال والعدل وفي حب الحق والخير والجمال كمقاييس ثابتة يطبقها الانسان على سلوكه الشخصي وسلوك غيره على السواء فيعجب بما يتفق وهذه المقاييس ويستهن بما لا يتفق معها • واذا اختلط الأمر على الناس فلم يميزوا بين التقاليد التحكيمية الشعبية التي تختلف من شعب لشعب وبين المبادئ الاخلاقية الخالدة التي لا تتغير مع الزمان ولا المكان فانما يرجع ذلك الى فساد الطريقة التي يستخدمها السوفسطائيون في اثبات مذهبهم واقناع الناس به فهم يعتمدون على المغالطة فلا يحددون بالضبط معاني الالفاظ التي يستعملونها بل يغيرون هذه المعاني بما يسهل عليهم اقناع الناس بأرائهم •

وهذا الأسلوب لا يوصل الى معرفة الحقيقة وانما قصارى جهده أن يوصل الى المعرفة الظنية التي يجب أن تقترب كثيرا من الشك والتحفظ ، وانما يتوصل الانسان الى المعرفة اليقينية بالتدقيق وتحديد المعاني التي يفكر فيها وعدم التسرع في الأحكام بل التمهيد للحكم بتقليب الأمر على وجوهه لمعرفة كل وجهات النظر الممكنة • فهذه المعرفة يمكن أن نطمئن الى أحكامنا • ومن الممكن بهذه الطريقة أن نصل الى معرفة الحقيقة من داخل أنفسنا لأن الحق والباطل اذا عرضا على فكرنا وتأملناهما جيدا فان النفس ستعرف الحق وتهفو اليه • وينبغي أن تقوم المفاضلة بين الناس على أساس اخلاصهم للحقيقة وقدرتهم على معرفتها لا على أساس مالهم من ثروة أو جاه أو حسب •

بهذه الآراء أغضب سقراط السوفسطائيين كما أغضب الارستقراطيين المعتمدين على ثروتهم وأحسابهم وكما أغضب الديموقراطيين الذين

يسوون بين الناس ولا يشترطون معرفة من أى نوع • فقد كان مبدأ
الديموقراطية اذ ذاك أن أى أئني يصلح لأى عمل ، وكانوا أحيانا يوزعون
المناصب بين المرشحين لها بالقرعة ، وقد انتقد سقراط ذلك بطريقة لاذاعة •
فلما آل الحكم الى الديموقراطيين اتهموه باثارة الشباب ضد الديموقراطية
ونفذوا فيه حكم الاعدام • وكان لهذا الحكم أثر بالغ في نفس أفلاطون
دعاه الى نقد النظام الديموقراطى وتأليف نظرية في السياسة يسند فيها
الحكم الى الفيلسوف الذى يحكم حكما دكتاتوريا باسم معرفة الخير •

AMERICAN UNIVERSITY LIBRARY

الفصل الثالث

فلسفة افلاطون السياسية

الدكتاتورية باسم معرفة الخير

تمهيد - الدولة المثالية - الفضيلة هي المعرفة - التضامن أساس الاجتماع - تقسيم العمل بحسب المواهب - طبقات الشعب - الانفس الثلاث وفضائلها - نظام التربية والتعليم - شيوعية افلاطون - دكتاتورية الفيلسوف - العودة الى تقييد الحاكم بالقانون .

تمهيد :

لم تكن دروس سقراط نظريات فلسفية سياسية بل كانت دراسات أخلاقية مهدت الى أول بحث نظري سياسى فى تاريخ الفلسفة وهو البحث الذى قام به تلميذه أفلاطون فى محاوراته الثلاثة « الجمهورية » ثم « السياسى » ثم « القوانين » . وقد أورد أفلاطون فيها أمهات المسائل السياسية التى ظلت تشغل الباحثين الى اليوم . وقد كتب المحاوراة الأولى وهى أهمها فى السنوات الأولى التالية لموت أستاذه ، وكتب المحاوراة الأخيرة فى شيخوخته وأما محاوراة « السياسى » فجاءت فى الفترة المتوسطة بين المحاورتين الأخيرين . وقد رجع فى محاورتى « السياسى » و « القوانين » عن بعض الآراء الجريئة التى كان قد ذهب إليها فى محاورته الأولى .

وقد استمد أفلاطون بعض المبادئ السياسية من الأفكار التى كان يتداولها المفكرون من حوله وينقدون بها نظم الحكم التى تعاقبت فى اليونان وفى أثينا نفسها . فقد عرفت هذه المدينة النظام الملكى فى أقدم أيامها ثم النظام الأرستقراطى أو حكم الأشراف والأغنياء ثم الحكم الدكتاتورى الذى كان يتولاه الطاغية المعتمد على القوة والارهاب ثم النظام الديموقراطى

الذى ربي الشعب على الحرية والوطنية وبلغ أوج عظمته في عصر بركليس •
ولكن اعدام سقراط بواسطة احدى الحكومات الديموقراطية جعله لا يرى
في هذا النظام ما يجعله خيرا من غيره • ولذلك كانت كتابته السياسية نقدا
لكل نظم الحكم المعروفة ومحاولة لابتكار نظام جديد يحقق المثل الأعلى
للدولة أو الجمهورية المثالية •

وكانت محاوره « الجمهورية » امتدادا للجهود التى بذلها سقراط
ضد ثورة السوفسطائيين الفكرية فى ميادين الأخلاق والدين والسياسة •
وفى مطلع هذه المحاوره يصوغ أفلاطون على لسان ثراسماخوس
نظرية السوفسطائيين فى معنى العدل وكيفية تطبيق هذا المعنى فى ميدان
السياسة • فالعدل هو مصلحة الأقوى ، ولما كانت القوة فى المجتمع مستقرة
فى الطبقة الحاكمة فان العدل معناه خضوع المحكومين للحكام سواء كانت
الحكومة أرسقراطية أو ديموقراطية • فان الحكومة هى التى تضع القوانين
بحيث تحقق مصلحة الحكام وهى التى تطبق هذه القوانين على الناس باسم
العدل ، واذن فالعدل فى ظل النظام الديموقراطى يختلف عن العدل فى ظل
النظام الأرسقراطى ، فلا يكون للعدل معنى واحد ثابت فى كل مكان وكل
زمان بل هو مختلف باختلاف الظروف • والحاكم حر فى أن يحدد معنى
العدل بما فيه مصلحته الخاصة على حساب مصلحة المحكومين فهو لا يهتم
بهم الا كما يهتم الراعى بالقطيع اذ يطعم الماشية ويسمنها لمصلحته • وجرى
عادة الناس وتقاليدهم على اعتبار هذا السلوك الطبيعى تعديا وظلما ففى
هذه الحالة يكون الظلم أنفع لصاحبه من العدل لأن الظالم يتمتع والعاقل
يحرّم نفسه ، وحياة المتعة خير من حياة الحرمان ، فالظلم اذن أفضل
للانسان من العدل • وبقية المحاوره يمكن اعتبارها محاولة للرد على هذه
النظرية ، فان واجب سقراط قد أصبح شاقا بعد أن جنح المستمعون الى
الاقتناع بها بل ان منهم من تطوع باكمال النظرية قائلا ان العدل ليس
محبوبا لذاته بل لأنه وسيلة لحماية الانسان من ظلم الآخرين بينما الاعتداء
مرغوب فيه لذاته فهو كالشراب اللذيذ وليس كالدواء الذى يتعاطاه
الانسان لا لطعمه بل للشفاء من المرض •

كان على سقراط اذن واجب تنفيذ هذه الحجج اذا كان نصيرا للعدل،
وعليه أن يثبت أن العدل لا يختلف بحسب الظروف وان الحاكم العادل هو
الذي يعمل لمصلحة المجموع وليس لمصلحته الخاصة ، وان العدل أنفع
لصاحبه من الظلم • ولتحقيق هذا الغرض آثر أن يبحث الموضوع في الدولة
لا في الفرد لأنها مجال أوسع يمكن أن تظهر فيه دقائق الموضوع واضحة ،
فتخيل أفضل ما يمكن أن يتخيله من أنواع الدول ليضمن أن تكون عادلة
يشيع العدل الحقيقي في كل أرجائها فيسهل التعرف على العدل وتفهم
حقيقته •

الدولة المثالية :

ان النتيجة التي انتهى اليها افلاطون في جمهوريته تتلخص في أن المثل
الأعلى للدولة هو تلك التي يقدم كل فرد فيها للجماعة أقصى ما يستطيع
من معاونة وولاء وذلك بأن يقوم كل بالعمل الذي تؤهله له مواهبه التي
فطر عليها •

وعلى رأس هذه الدولة المثالية يكون المثل الأعلى للحاكم وهو الرجل
الذي امتاز بأعظم المواهب العقلية وتربى أفضل تربية وتعلم أسمى المعارف
واستطاع أن يدرك الخير الأسمى للجماعة التي يحكمها وذلك هو
الفيلسوف •

هذا الحاكم ينبغي له أن يحوز سلطة الملك المطلق فلا يتقيد بمشورة
ولا بقانون سابق لأن الحكم الذي يراه أفضل الأحكام ، هو بالطبع أفضل
الأحكام ، فهو أقرب الى الخير من حكم القانون ومن حكم المشيرين •

الفضيلة هي المعرفة :

لكي يصل افلاطون الى النتيجة السابقة اعتمد على فكرة أساسية
استمدها من سقراط وجعلها محور بحثه وتلك هي أن (الفضيلة هي
المعرفة) • وتتضمن هذه العبارة أن الخير الحقيقي يمكن الوصول اليه
بالبحث الدقيق النزيه الناقد وليس بالتسرع والغموض والانتقاياد للاهواء

ولا بأخذ العرف والعادات قضايا مقدسة بدون فحص ، كما تتضمن أيضا أنه يكفي أن يمنح الانسان نعمة المعرفة الحقبة للخير ليصبح فاضلا متجها الى عمل الخير من تلقاء نفسه لأن النفس الانسانية تحب الخير والحق والجمال بطبعها .

وهناك خير بالنسبة للفرد وخير بالنسبة للدولة ، ولا تعارض بينهما ، بل بالعكس يتوقف كل منهما على الآخر ، فاذا ظهر تعارض بين خير الفرد وخير الدولة فسبب ذلك غموض المعرفة أو فسادها الذي قد يلبس الحق بالباطل فيمنع من رؤية الانسجام بين مصلحة الفرد ومصلحة الدولة . وليبان ذلك نختار أسمى الخيرات وأسمى الفضائل وهو العدل لنبين كيف تتحقق سعادة الفرد وسعادة الدولة بقيام العدل في كليهما ، فلا شك أن مصلحة الفرد في أن يعيش في دولة تحقق الغرض من وجودها وهو حمايته واشباع حاجاته وتحقيق كماله . فهل يمكن لمثل هذه الدولة أن تقوم لها قائمة اذا كان أفرادها غير عادلين وكان كل فرد متحفزا الى التعدي على غيره أو متربصا للانتقام ممن اعتدى عليه ؟ كما أن مصلحة الدولة في أن يكون مواطنوها مخلصين لها وعلى استعداد للدفاع عن كيانها بأرواحهم فهل يمكن لمثل هذا الاخلاص والولاء أن تقوم له قائمة في النفوس اذا كانت الدولة ظالمة تحابي طائفة وتجافي أخرى ؟

فاذا رأى السوفسطائيون أن الظلم أنفع لصاحبه من العدل فلا شك أن هناك فسادا في التفكير اتج هذه النتيجة .

وليبيان هذا الفساد لا بد من توضيح الفرق بين المعرفة والظن ، بين المعرفة الموضوعية النزيهة التي لا تبت برأى قبل التعرف على الآراء الأخرى والتأكد من خطئها وبين الظن أو المعرفة المعرضة للخطأ لأنها نتيجة تسرع الى تأكيد الرأى المتفق مع المصلحة الشخصية العاجلة . ان المعرفة هي ثمرة الفلسفة والظن ثمرة السفسطة ، والفرق بين الفيلسوف الحق والفيلسوف الزائف أو السوفسطائي هو في صبر الأول على المعرفة وما تقتضيه من حياد وتجرد من المصلحة الشخصية ، وتسرع الثانى الى الظن

متأثرا بمصلحته الخاصة في توجيه البحث وجهة مغرضة • ولا ينبغي أن يعوقنا عن البحث عن الحق والخير والجمال تقيدنا بالعرف والتقاليد وما تواضع الناس عليه ولا تقيدنا بإمكان التحقيق العملي لما نتوق اليه من مثل عليا • فلنبين ما ينبغي أن يكون ولنكن أحرارا طلقاء في البحث ، غير مشدودين الى ما هو كائن وما هو واقعي ، فان ما تتخيله ونحن نشد الكمال لا بد أن يجرى أروع وأجمل من الأمثلة الموجودة في عالم الواقع • واذ جاءت جمهوريتنا المثالية من الكمال بحيث تستعصي على التحقيق فلا بأس بذلك ، وعلى من يريد أن يطبق في الواقع هذه الجمهورية أن يقترب منها جهد طاقته •

التضامن أساس الاجتماع :

يفسر أفلاطون نشأة الدولة بعجز الفرد المستقل عجزا طبيعيا عن سد حاجاته كلها بنفسه ، وفطرته هي التي تهديه الى التماس معونة الغير في سد هذه الحاجات لكثرتها وتنوعها ، فهو محتاج الى الأمن والطعام واللباس والسكنى والى الجنس والنسل وهذه هي أهم الضروريات ، وهناك مالا حصر له من الكماليات التي من شأنها أن ترفع مستوى الحياة الى الدرجة التي تتفق وما تسمح به طبيعته الانسانية الراقية • فالاجتماع الانساني يقوم اذن على مبدأ التعاون وتبادل الخدمات بدافع من الطبيعة الانسانية ، ويجد كل مواطن في زملائه أصدقاء نافعين ترتبط مصالحته بمصلحتهم • وهذا التفسير لنشأة الاجتماع يختلف كل الاختلاف عن نظرية العقد الاجتماعي التي قال بها السوفسطائيون والايبيقوريون وصيغت كاملة في فلسفة كل من هوبز ولوك وجان جاك روسو • وهي ترجع ظاهرة الاجتماع الى الاتفاق الاختياري لا الى طبيعة الانسان • ولما كانت الديموقراطية الحديثة منحدرتنا من فلاسفة العقد الاجتماعي فلا غرو أن نجد وضع المواطن في المجتمع الديموقراطي الحديث مختلفا عن وضعه في جمهورية أفلاطون • ففى تلك الجمهورية يهتم الفرد أولا بأن يكون هو نافعا للدولة التي لا حياة له بدونها ، أما في الديموقراطية الحديثة فيهتم أولا بأن تكون الدولة نافعة

له وفرق بين أن تكون الدولة هي الغاية وأن يكون الفرد هو الغاية • ومن هنا نشأت حقوق الأفراد وحررياتهم التي تتضمنها الدساتير في الديموقراطيات الحديثة •

تقسيم العمل بحسب المواهب :

ينبغي في المجتمع المثالي المتعاون أن يقوم كل فرد بعمل معين يتخصص فيه ويتفرغ له فلا يتعداه الى غيره ، لأنه بالتخصص يكتسب الخبرة وينتج اتجاهاً أفضل وأوفر • والأعمال متنوعة ومتفاوتة في الأهمية ومختلفة فيما تتطلبه من المواهب والاستعدادات • والأفراد يختلفون فيما حبتهم به الطبيعة من الاستعدادات الفطرية ، فهذا يمتاز بالجسم القوى والصحة الموفورة وذاك يمتاز بالذكاء الخارق وذلك يمتاز بالجرأة والأقدام وهكذا • فينبغي توزيع الأعمال على الأفراد بحيث يختص كل فرد بنوع العمل الذي يتفق مع ميوله الطبيعية وتتجلى فيه مواهبه الخاصة • وعلى الدولة أن تتعهد هذه المواهب بالتهذيب والتنمية وأن تتخذ لذلك أفضل خطط التربية والتعليم حتى تصل كل موهبة الى أقصى قوتها في كل فرد وبذلك تتمكن الدولة أبناءها من أن يقدم كل واحد منهم لها ولنفسه غاية ما يستطيع أداءه من خير • ويلاحظ أن هذا التوجيه الذي أشار به أفلاطون في جمهوريته يعتبر نقداً للديموقراطية الأثينية التي تدين بالمساواة بين الأفراد وبأن كل الأعمال سواء بالنسبة لكفاءة المواطن الأثيني ، كما تعتبر هذه الملاحظة نبوءة واضحة بما تنادى به اليوم أحدث النظريات التربوية في توجيه المهني • ومن شأن هذه الطريقة أن تعيد بناء الطبقات الاجتماعية فتجعلها مؤسسة على الكفاية والاستحقاق بعد أن كانت القاعدة أن يرث الأبناء مهنة آبائهم • وان في هذا المبدأ الأفلاطوني لسبقاً الى مبدأ تكافؤ الفرص للمواطنين وهو أحد المطالب الديموقراطية الهامة في العصر الحديث •

وعلى رأس المهن اللازمة للجماعة مهنة الحكم لأشاعة السلام والعدل بين الأفراد وفض ما قد ينشأ بينهم من منازعات ، ولدفع ما قد يقع على

الجماعة من عدوان خارجي • وينبغي للحكام أن يتفرغوا للحكم حتى يتقنوا مهنتهم السامية ، فلا تشغلهم عنه زراعة أو صناعة أو تجارة • وعلى غير الحكام من أفراد الشعب أن يشغل كل بعمله الخاص فلا يتدخل في السياسة أو يشارك في الحكم بطريقة أو بأخرى ، ولعل هذا من أهم ما فارق به أفلاطون النظام الديموقراطي الأثيني الذي كان يقوم على التصويت واستشارة الرأي العام والتقييد برغبات الشعب التي يبيدها بنفسه أو بواسطة ممثليه • فان مبدأ التخصص الذي يتمسك به أفلاطون قد باعد بين العامة وبين مسائل الحكم التي ينبغي تركها لمن يجيدها • أما التأثير بآراء العامة فهو كالعمل بمشورة الجاهل • فالحكام من الشعب في نظر أفلاطون بمثابة الطبيب من المريض ، فكما أنه ليس من حق المريض أن يملئ ارادته على طبيبه في موضوع الطب بل عليه ان يرضخ لما يشير به الطبيب ، فكذلك ينبغي لعامة الشعب أن تنصرف الى عملها الخاص ولا تقحم نفسها فيما لا تعرف من أمور السياسة •

طبقات الشعب :

لما كانت ضرورات العيش هي التي جعلت أفراد الانسان لا يعيشون الا جماعات لعجز كل فرد عن اشباع حاجاته مستقلا فان اول عمل ينبغي أن تشتغل به كتلة الجماعة هو انتاج السلع اللازمة لحياة المجتمع وتبادلها بين الافراد •

وهذه الطبقة المنتجة التي تؤلف الغالبية الكبرى من المواطنين هي طبقة العامة ، وتتألف من الفلاحين والعمال والتجار • ولما كانت ابدان المواطنين معرضة للمرض وانتشاره في هذا المجتمع الكبير فقد لزم أن تقوم طائفة الأطباء لتحرس الأبدان وتعيد اليها صحتها وتقيها من فقدها • ولما كانت نفوس المواطنين لا تخلو من الميل الى الجور والتعدى وكان بعضهم معرضا لمعاونة عدوان البعض الآخر وكانت الجماعة كلها معرضة للاضطرابات الداخلية والغزوات الخارجية فقد وجب أن تتخصص طائفة ممتازة من أبناء المجتمع لتقوم على حراسة نظام الجماعة وأمنها ، فتضع قواعد التعامل « م - ١٤ »

العادلة وتسهر على انصياح الجميع لها وترد المغيرين من الجماعات المعادية وتلك هي طبقة الحكام أو الحراس • ويتطلب الانتماء الى هذه الطبقة توفر أعظم المواهب والحصول على أعلى درجات التعليم بأفضل أساليب التربية • وهذه الطبقة على قلة عدد أفرادها بالنسبة للشعب تنقسم الى مرحلتين متداخلتين يمكن اعتبارهما طبقتين تعلو احدهما على الأخرى وهما طبقة الجند أو مساعدي الحكام وطبقة الحكام الكاملين أو الفلاسفة • وهؤلاء الآخرون هم الشيوخ الممتازون المحضكون الذين انضجتهم التجارب وأشرقت عقولهم بنور المعرفة وحب الخير والفضائل ، فعليهم أن يضعوا القوانين العادلة ويصدروا القرارات وعلى مساعديهم من طبقة الجند أن ينفذوا مشيئتهم الحكيمة في داخل الدولة وخارجها •

وقد جعل افلاطون النبوغ الذي يدل عليه الاختبار هو الحكم في توزيع المواطنين على الطبقات الاجتماعية ، ومن أظهر نبوغا من ابناء طبقة سفلى فانه يرتفع الى الطبقة التي فوقها ، ومن أظهر فشلا من ابناء طبقة عليا فانه ينحدر الى الطبقة التي تحتها ، فالناس معادن ، فالجديرون بالحكم مثل الذهب ، والجنود مثل الفضة ، وأما عامة الشعب فهم يشبهون الحديد والنحاس •

وبهذا التقسيم البسيط الذي يضع كل فرد في المكان الذي هيأته له طبيعته استطاع افلاطون ان يطمئن الى أنه رسم تخطيطا للدولة العادلة السعيدة • فأين من هذا التقسيم ما عليه المجتمعات في الشرق القديم ولا سيما في الهند ؟ بل اننا نلاحظ أنه في جمهوريته لم يجعل مكانا للعبيد وأن أعمال العبيد يقوم بها المواطنون من عامة الشعب ، وهو يشير الى أن الحكام في الدول الأخرى يلقبون بالآسياد والرعايا يدعون عبيدا وأما في جمهوريته فالحكام يدعون حراسا ومساعدين والرعايا يدعون المواطنين المنتجين • على أن هذه الروح التقدمية كانت تبدو في تعاليم بعض السوفسطائيين صريحة واضحة ، فقد قال أحد زعمائهم : « ان الله خلق جميع الناس أحرارا ولم تجعل الطبيعة أى واحد منهم عبدا » فالرق في نظرهم من صنع التقاليد الجائرة العابرة ، بل ان من بينهم من اعتبر التفرقة

بين الأغر يق والمتبررين أى ابناء الشعوب الأخرى تفرقة متكلفة ولا أساس لها من الطبيعة وهذا مستوى من التجرد من العصبية لم يبلغه افلاطون ولا أرسطو فى كل ما كتباه .

ولكن الروح التقدمية فى أفلاطون تبدو فى أوضح صورها فى دفاعه عن مساواة المرأة بالرجل . انه يصر على ألا تفرقة الا بالمواهب والمقدرة ، فالتفرقة فى الوظائف الاجتماعية على أساس الذكورة والأنوثة هو نوع من قياس الأشياء بغير مقاييسها . ان الذكورة والأنوثة تفيدان أن فى التناسل وظيفتين التلقيح والاختصاص ، ولا تفيدان اقتران احدى الوظيفتين بالمواهب دون الأخرى . ان قياس المواهب يكون باختبار المواهب نفسها وامتحانها ، فاذا ظهر أن الموهوب رجل أو أنه امرأة فان مصلحة الدولة تكون فى وضعه فى المكان الذى يستحقه بلا تفرقة، بل بنفس الطريقة التى يعامل بها الموهوب اذا كان رجلا أصلع أو رجلا غزير شعر الرأس كما يقول أفلاطون .

الأنفس الثلاثة وفضائلها :

يشبه أفلاطون الدولة بانسان كبير والانسان بدولة صغيرة . فلما أراد أن يدرس معنى العدل آثر أن يدرسه فى الدولة فهى لكبرها بمثابة الخط الكبير الذى تسهل قراءته بدقة ووضوح . فالتطبقات الثلاث فى المجتمع تناظر قوى ثلاثة أو أنفسا ثلاثة فى الفرد : أولها وأحطها النفس الشهوانية ، ومستقرها فى البطن ، ومجال نشاطها الطعام والشراب والشهوات ، وتليها النفس الغضبية ومستقرها فى الصدر أو فى القلب وهدفها المقاتلة والسيطرة والكبرياء ، وتليها أرقى النفوس وهى النفس العاقلة ومركزها الرأس وهى التى تقوم بالتفكير وتنشد الحكمة ومعرفة كنه الحق والخير والجمال فى الأوضاع والأفعال . وقد فطر الناس وفيهم هذه القوى بدرجات متفاوتة ، فأكثرية الناس الساحقة تطغى فيهم القوة الشهوانية الجشعة ومنهم تتألف طبقة العامة التى تجعل هدفها الاتجاج والكسب وتكدس الثروات ، وقليل من الناس من تتغلب فيهم القوة الغضبية المتحمسة

للمجد والفخر على نوازع الشهوات الجسدية ، وهؤلاء ينبغي أن يكونوا
جند الدولة الذائدين عن نظامها في الداخل وعن استقلالها في الخارج ، وهم
أصلح الناس لهذا العمل لاندفاعهم وشدة بأسهم وتفضيلهم الموت على عار
الهزيمة في الحرب • وأما من تتغلب فيهم قوة التفكير والتعقل على دوافع
الحماسة والزهو وعلى دوافع الطمع المادى فأولئك هم الصفوة النادرة التي
ينبغي أن تكون على رأس الجماعة لتعففها عن حطام الدنيا وملذاتها ، وترفعها
عن التهور والقسوة ، وتفرد بها بالقدرة على ايجاد أحكم الحلول وأنبأها
وأجدرها بعالم المثل العليا الذي تعيش فيه •

وليس هذا التوازي مقصورا على الجماعة والفرد بل ان النوع الانساني
في نظر أفلاطون يشبه دولة كبيرة ، فعنده أن شعب اليونان يكثر فيه العقليون
المولعون بالفلسفة ، وأن لقبائل الأوربية الشمالية يغلب في أفرادها
الحماسيون المغرمون بالشدة والفروسية ، وأن شعوب الشرق يغلب في
أفرادها النوع الشهواني المشغول بالطعام والجنس والمال عن حب الفروسية
أو حب التفلسف •

ولكى تكون الدولة فاضلة ينبغي أن تشيع في كل قسم من أقسامها
فضيلته المناسبة ، وهذه الفضيلة اعاققة وتلطف ، للميل الغالب في الطبقات
ولا سيما السفلى • فضيلة العامة العفة أو الاعتدال ومقاومة الطمع
والشراهة فلا يتشبهون بالعبيد والمراهقين في العجز عن كبح جماح
الشهوات ، فان الذين حرموا هذه الفضيلة أحرار بالاسم فقط لأنهم وقد أبوا
أن يستعبدهم الناس قد رضوا أن تستعبدهم شهواتهم • وفضيلة الطبقة
العسكرية هي الشجاعة وهي البعد عن الجبن وعن التهور والطيش ويقصد
أفلاطون بالشجاعة الصلابة في الحق بلا خوف مهما كانت العقبات •
وفضيلة الطبقة الحاكمة هي المعرفة ويقصد بها معرفة كنه الجمال والخير
والحق بالعقل الحر الدقيق الذي لا يخدعه الدجل والخرافة ولا تهزمه
العادات والتقاليد • ويرى أفلاطون أن دولته العفيفة الشجاعة الحكيمة
ينبغي لها أن تكون عادلة • وعنده أن العدل ينحصر في أن تقتصر كل طبقة
وكل فرد في كل طبقة على ما يخصه ويحذر الفضول فلا يقحم نفسه فيما

ليس من اختصاصه • فعلى عامة الشعب أن ينتجوا وليس عليهم أن يحاربوا أو يشتركوا في الحكم كما يفعلون في الديموقراطية ، وعلى الجند أن يطيعوا أوامر رؤسائهم الحكام في تنفيذ القوانين والذود عن الدولة وليس عليهم أن يشتغلوا بالتجارة و انتاج الثروات أو يشتركوا في وضع القوانين واتخاذ القرارات السياسية . وعلى الحكام أن يتفرغوا لمسائل الحكم ، لا يفكرون في جمع المال ولا يتدخلون في وضع الخطط الحربية ولا يشتركون في تنفيذها ، وبمثل هذا يمكن تصور فضيلة العدل في الفرد فانه وهو العفيف الشجاع الحكيم لا يكون عادلا الا اذا منع شهواته وانفعالاته من ان تتدخل في تفكيره وحكمه على الأمور ، فبهذا وحده يعطى كل ذى حق حقه ويسعد نفسه ويسعد الآخرين •

والمجتمع الذى يتألف من أفراد عادلين لا بد أن يكون عادلا فتتصرف كل طبقة الى عملها ويتولى الفلاسفة الحقيقيون زمام الحكم لخير المحكومين •

التربية والتعليم :

اهتم أفلاطون بالتربية في جمهوريته أكثر من اهتمامه بأى شيء آخر ، ويدل على اهتمامه بأمر التعليم أنه يرى أن يكون الحاكم المختص بشئون التعليم هو رئيس مجلس الحكام •

والواقع أن جمهورية أفلاطون هى في جوهرها مؤسسة تعليمية غايتها انشاء المجتمع المذهب الفاضل • واهتمامه بالتربية هو جزء من منهجه العام في الفلسفة وهو الارتفاع بالواقع الناقص وتوجيهه نحو الكمال والمثل الأعلى جهد الطاقة • فالموهب الطبيعية ينبغى تنميتها وصقلها بالتربية والتعليم لتعطى ثمرها أكثر • ولئن قسم أفلاطون نظامه التعليمى الى مرحلتين ابتدائية للعامة وعالية للحراس فلا بد من ملاحظة أن المرحلة الأخيرة هى غايته ومن أجلها أنشأ مدرسته التى سماها « الأكاديمية » ويمكن القول بأن المرحلة الأولى وسيلة لاكتشاف العقول الممتازة التى تمنح التعليم العالى •

والتعليم في المرحلة الأولى عام لجميع أطفال الدولة بنين وبنات وهو اجبارى تشرف عليه الدولة ولا تتركه حرا كما كان الحال في أثينا حيث كان يستطيع الأغنياء تعليم أبنائهم مهما تعرفوا من المواهب ويعجز الفقراء عن ذلك مهما كان أبنائهم نابغين •

فجميع الأحداث يجب أن يتعلموا حتى سن العشرين • ونبدأ تعليمهم بالقصص الوهمى والأساطير الشعرية الحكيمه ذات المغزى الخلقى مع تجنيبهم القصص التى تسخر من الآلهة والفضائل والأبطال مهما كانت شيقة كما هو الحال فى أشعار هومروس • وبذلك لا نغرس فى الأطفال حب الظلم والخداع والخوف من الموت وما يجلبه من الجبن والضعف ، فان من بين هؤلاء الأطفال جنود المستقبل وحكامه ، فالفن ليس غاية وانما هو وسيلة للأخلاق • وقد أثار هذا الرأى الأخير جدلا مازال قائما الى اليوم بين المفكرين الذين يذهب بعضهم الى أن الفن للفن وليس للأخلاق ولا للسياسة •

وبعد القصص الوهمى تنهياً عقول الأحداث لتلقى القصص الحقيقى أى دروس التاريخ فاذا بلغوا الثامنة عشرة عمدنا الى تقوية أجسامهم بالألعاب الرياضية والتدريب العسكرى حتى سن العشرين • وهنا يظهر تأثير أفلاطون بنظام اسبرطه العسكرى ، وان كان يرمى بالتدريب العسكرى الى اكتساب الفضائل الخلقية العسكرى كالطاعة وضبط النفس والشجاعة والاعتداد بالكرامة • ويراعى أفلاطون فى هذه المرحلة مبدأ من المبادئ التى عنيت بها التربية الحديثة وهو أن يكون التعليم شيقا جذابا لا يتوسل فيه بسلطة المعلم بل بسرور المتعلم ، وبذلك لا يتعود الأحرار على قبول الاذلال والاستعباد •

هكذا تنتهى مرحلة التعليم العام • وفى نهايتها يعقد امتحان دقيق لاختيار الطائفة الممتازة من الشباب الذين يعدون للتعليم العالى ليصبحوا من الحراس لا فرق فى ذلك بين الفتيان والفتيات ماداموا قد جازوا هذا الامتحان بالتفوق المنشود • وأولئك يتعلمون الحساب والهندسة والفلك والموسيقى حتى سن الثلاثين • وهو يضع على تعليم الموسيقى مثل القيود

التي وضعها على الشعر ، فينبغي أن ترقق الموسيقى عواطف الشبان وتزيل ما فيها من غلظه ولكن لا ينبغي أن تفرط في ذلك فتغري بالميوعة والتخنث . وتعلم الرياضيات يدرّب العقول على التفكير وسرعة الخاطر والتعرف على خصائص البرهنة الصحيحة . وهو يمجّد الرياضة لأنها تبحث في الأعداد والأشكال المجردة ولا تبحث في الأشياء الطبيعية المحسوسة التي يتعرض الباحث فيها لخداع الحواس فهو يقول « مادام الانسان يحاول درس موضوع محسوس فاني أنكر عليه القول بأنه تعلم شيئاً » وهذا القول مما يؤسف له فان هذا الاتجاه هو الذي أرجأ نهضة العلوم الطبيعية حتى عصر النهضة . وعنده أن الرياضة ينبغي تعلمها بقصد المعرفة وحدها لا بقصد التطبيق العملي ، وهذا القول أيضا مازال محل نقاش بين القائلين بنظرية العلم للعلم والقائلين بأن العلم لغاية أسمى منه وهي منفعة الانسان .

والغرض من تعلم الرياضيات والفلك والموسيقى هو اعداد الطلاب لتعلم المنطق والفلسفة في المرحلة التالية ومدتها خمس سنوات . فمن سن الثلاثين الى الخامسة والثلاثين يتعلمون المنطق لأنهم وقد نضجت عقولهم لن يستخدموا هذا العلم في السفسطة بل في الوصول الى الحق سواء كان الحق في جانبهم أو في جانب معارضيه . ولا ينبغي تعلم المنطق قبل هذه السن لأن الأحداث عادة يسيئون استعماله بتسرّعهم الى معارضة كل رأى اذ يتغلب جهم للفوز في المناقشة على جهم للحقيقة . فاذا تشرب التلاميذ بروح الفلسفة فان مرحلة التعليم النظرى تكون قد انتهت ، ويبدأ بذلك اشتغالهم بالوظائف الحربية والادارية كمساعدى حكام لمدة خمس عشرة سنة يكتسبون خلالها خبرة بالحياة العملية فمن أظهر منهم في هذه الأثناء كفاية وامتيازاً فانهم يرقون الى طبقة الحكام الكاملين أو القضاة أو المشرعين ، فيشغلون جل وقتهم في التأمل الذى يهديهم الى جوهر الخير فيستوحون منه ما يساعدهم على تنظيم بلدهم واسعاد ساكنيها .

ويتولى كل منهم بدوره سلطة الحكم العليا لا كشيء مرغوب فيه بل كواجب لا مندوحة عن القيام به ، « وهكذا تناط السلطة التامة في الدولة

بفيلسوف واحد يشعر شعورا عميقا بخطورة الحق والشرف الناشئ عنه ويحتقر الفخفة احتقارا شديدا ويعتبر العدالة أسمى الواجبات وأحقها فيجري كخادم ومحب خاص للعدالة اصلاحا تاما في دولته • « وتلك حكومة الفرد العادل ، فاذا تناوب الفلاسفة جماعة جماعة فتلك هي حكومة الأرستقراطية الفكرية أو حكم الأقلية العادلة •

شيوعية افلاطون :

لاحظ افلاطون أن المال والبنين أهم ما يتعلق به الناس وأنهما أقوى العوائق في طريق تجميل النفوس بالعفة والعدل والنزاهة وهي صفات لا بد من توفرها فيمن يتولون أمور الناس • فلكى ينشئ مثلا أعلى للدولة حرص على أن يزيل هذه العقبات من طريق المشرفين على أمور الدولة فحرم الملكية وتكوين الأسرة على الحراس رجالا ونساء سواء في ذلك طبقة الجنود المساعدين للحكام أو طبقة الحكام الكاملين • أما عامة الشعب فلها أن تمتلك ما تشاء وتنجب من الأبناء ما تشاء ، وذلك أن طبقة العامة وظيفتها العمل والانتاج وتنمية ثروة الجمهورية فمن الخير للجمهورية أن تطلق لهذه الطبقة العنان في كسب ما تعتبره القيمة العليا للحياة أي المال والثروة فتسمح لكل فرد أن ينمي ثروته قدر طاقته فان في ذلك اغراء للمنتجين بالمزيد من الاجتهاد في تنمية اقتصاد الدولة ، ولا خوف من احتمال التفاوت المفرط في الثروات لأنها ناتجة من العمل وحده لا من استغلال السلطة • وأما الحراس فنظرا لأنهم يمتلكون سلطة ليست لعامة الشعب فيخشى اذا أبيع لهم التملك أن يستعين الكثيرون منهم بهذه السلطة في تنمية ثروتهم الخاصة اغتصابا ، وفي هذا ظلم صارخ وتعرض للجمهورية لأن تعاني الانقسام الى أقلية متخمة وأغلبية معدمة • وهذه حال تملأ قلوب الفقراء حقدا وقلوب الأغنياء غرورا وتجعل التعاون والتآخي والتحلي بالفضائل الخلقية بين كافة الشعب أمرا مستحيلا • ولا مخرج من هذا عند افلاطون الا بالفصل بين السلطة والثروة فاما هذا واما ذلك لمن يريد أن يعيش في مجتمع مثالي • فاذا لم يكن من الميسور تحريم الملكية

الخاصة على الجميع وجعل الشيوعية عامة فلا أقل من تحريمها على الحراس
أرباب السلطة • وليس في حرمانهم من الامتلاك والاشتغال بالتجارة
ما يشقى نفوسهم فان تهذيبهم وتربيتهم قد ارتقيا بهم الى مستوى من
التفلسف يدركون معه أن للحياة قيمة أسمى من قيمة الثروة التي تنتهى
عندها آمال العامة •

فيكفى لمعاشهم « أن يقبضوا من الأهلين دفعات قانونية أجرة خدمتهم
بحيث لا يحتاجون في آخر العام ولا يستفضلون ، ولتكن لهم موائد مشتركة
كما في ثكنات الجنود » • ويحرم عليهم اقتناء الذهب والفضة أو استعمالهما
ولا يكون لأحدهم عقار خاص أو مسكن أو مخزن يحظر دخوله على
الراغبين •

وأما تحريم الأسرة على الحراس والغاء الزواج الخاص بالنسبة لهم
فيبرره في نظر أفلاطون ان انشغال الحراس بأبنائهم ونزوعهم الى محباتهم
على حساب غيرهم لا بد أن يؤثر فيما ينبغى أن تتمتع به الطبقة الحاكمة
من ثقة المحكومين المطلقة وحبهم وولائهم • فلكى لا تشوب الجمهورية
شائبة من هذا القبيل ينبغى أن تنزع من قلوب الحكام شهوة العائلة كما
نزعت منها شهوة المال • ولكى لا يتعرض هذا الصنف الممتاز من الرجال
والنساء للانقراض بمنع زواجهم فانه ينبغى عقد زواج مشاع مؤقت بين
رجال الحراسة ونسائها بدل الزواج الخاص الدائم « فتكون أولئك النسوة
بلا استثناء أزواجا مشاعا لأولئك الحكام فلا يخص أحدهم نفسه باحداهن
وكذلك يكون أولادهم مشاعا • » فتصبح الطبقة الحاكمة بعد قليل أسرة
واحدة لأنه اذا كبر الأبناء وأصبحوا جنودا نظر كل منهم الى كل حاكم
نظرته الى أبيه المحتمل فيحبه ويوقره ويخشاه • وان خير الدولة الأعظم
في حفظ وحدتها ووحدة حراسها وتجنبيهم الفرقة والتمزق ، وسبيل ذلك
أن نمنع كل فرصة يميز فيها كل حاكم بين ما يخصه وما يخص غيره من
الخيرات ، « فكل شيء مشاع بين الأجباب »

ولهذا النوع من الزواج ميزة أخرى في رأى أفلاطون وهى تحسين النسل فلا يترك للصدفة كما يحدث عادة بل ينسل أفضل المتمازين فى المواهب من أفضل الممتازات ليجيء النسل أفضل وأكمل .
ويجب أن يتمتع هذا النسل الممتاز بالرعاية من يوم مولدهم فينقلون الى مراضع عمومية حيث يعنى بهم المرضعات والموظفون المعدون لهذا الغرض . فاذا كنا نهتم بنسل الكلاب والخيول والعجول وتتحكم فيه فأولى بهذا الاهتمام بنو الانسان ولا سيما الطبقة الحاكمة . وعلى الحاكم أن يراقب المواليديكما وكيفما فلا يزيدون عما تستطيع موارد الدولة أن تعول . وينبغى منع الفاسدين من الرجال والنساء من أن ينسلوا وينبغى اخفاء الأطفال العاجزين والمشوهين فى مكان بعيد .

ديكتاتورية الحاكم الفيلسوف :

أعد أفلاطون طبقة الحكام من الأشخاص الذين ثبت امتيازهم العقلى وتفوقهم على أقرانهم بالامتحانات الدقيقة وزودهم بالمعارف التى توجههم الى حب الحق والخير والجمال ونزههم عن كل مظنة للانحراف عن العدل بتجريده اياهم من حق امتلاك الأموال والأولاد وجعلهم منقطعين للتفكير فى خير الشعب وسعادته وارتقائه . وعنده أن مثل هؤلاء الحكام جديرون بأن يمنحوا سلطة مطلقة فلا يتقيدون بدستور ولا بقوانين مكتوبة ولا بتقاليد معمول بها ، ولا يلتزمون بالاستماع الى توجيهات الشعب ولا يتعهدون بتنفيذ رغباته . فجمهوريه أفلاطون خالية مما يغفل يد الحاكم الفيلسوف عن أن يحكم بما يرى . فالحاكم المستنير الذى يحكم باسم معرفة الخير والحق والعدل لن يرى الا خير ما يمكن رؤيته ، وذلك بفضل مواهبه وتربيته وظروفه . وكيف لا يكون الأمر كذلك وقد درج الحكام منذ طفولتهم على حب الحكمة وحليقاتها من فضائل الصدق والشجاعة والعدل واىثار اللذة العقلية على اللذة الجسدية والعفة عن المال والصغائر وعن الحياة الحاضرة بأكملها ؟ لا يجب على الفيلسوف أن يتملق الشعب ويتفقد ما يشتهي فذلك أسلوب السوفسطائيين فى الدولة الديموقراطية اذ يؤثرون

تحقيق مصلحتهم الخاصة على تحقيق الخير الحقيقي للشعب • فبدلاً من أن يهذبوا الجمهور ويقوموا عقائده وتقاليده ومقاييسه تراهم يعيدون له هذه المعتقدات ويبررونها ويزينون له ما تهواه نفسه ليهيجوا حماسة العوام واستحسانهم فيضمنوا الحصول على أصواتهم والنيابة عنهم في المجالس الشعبية ، فالحكمة عندهم تنحصر في الخبرة برغبات العامة وأن الخير ما يحبه العوام والشر ما يكرهونه • ان الخير الحقيقي يعرفه الفيلسوف بالتأمل والبحث العقلي المنظم فلا حاجة به لأن يسترشد بالرأى العام • وأما القانون فكان في زمن أفلاطون عبارة عن العادات الموروثة والتقاليد والسنن القديمة ملخصة ومدونة ، فلا يجب أن يتقيد بها الحاكم الفيلسوف ويفوت فرصة استخدام عقله الممتاز في استحداث ما هو خير من أحكامها وأكثر انطباقاً على الحالات المتجددة • فالقانون حكم أعمى بالنسبة لكل مسألة جديدة لأنه سابق عليها ولا يمكن أن يكون واضع القانون قد أدخل في اعتباره ظروف كل القضايا المقبلة وملابساتها المختلفة • أما الحاكم فهو في وضع أفضل حين يدرس كل مسألة جديدة ويحكم فيها بما يرى أنه الخير والعدل ، فهو بمثابة قانون حي مرن ومقياس دقيق للمواقف •

هكذا حاول أفلاطون أن يضع حداً للديموقراطية التي ألفها الشعب الأثيني وألف معها حرية المواطنين واعتماد الحكام في سلطتهم على رضا الشعب • بيد أن محاولته لم يكن لها الأثر المنشود فلم يحدث أن رغبت أثينا في استبدال ديموقراطيتها بالدكتاتورية الخيرة المستنيرة بل ان محاولة أفلاطون تطبيق هذا النظام في مدينة سراقوسه بدعوة من ملكها لم تنجح ، ولم يذكر التاريخ مثلاً لدولة قامت على غرار هذه الجمهورية المثالية • وذلك راجع الى أن أفلاطون قد بالغ في جعل المعرفة وقفاً على الموهوبين دون سائر الناس ، وأنه وقد جرد العامة من القدرة على ادراك الخير الحقيقي واختراع الحلول والوسائل المحققة له قد جردهم في الوقت نفسه من القدرة على الاختيار الصائب بين الحلول التي قد يعرضها عليه الخبراء • وقد تنبه تلميذه أرسطو الى ذلك حين أشار الى أن الرجل الذي لا يستطيع أن يبني منزلاً مثلاً يستطيع مع ذلك أن يختار من المنازل التي بناها غيره

ما يناسبه منها • وقد كان أفلاطون متأثرا دائما بفكرة تشبيه الحاكم بالطبيب والمحكومين بالمرضى فصرفه ذلك عن ادراك جوهر الديمقراطية التي يتمتع فيها الفرد بحريته العزيزة عليه ضمن نطاق القانون والقيود التي صنعها بنفسه لنفسه مقتنعا بها أو وضعها له الممثلون الذين اختارهم بمحض حريته • على أنه يمكن النظر أيضا فيما اذا كان من الخير أو من الممكن أن يجبر الناس على قبول ما يرى الحاكم أنه خير لهم ولو كان بالفعل كذلك • فربما كان الأفضل التدرج في تحقيق الخير للناس بالمقدار الذي يتفق مع استعدادهم لا دراكه وقبوله، حتى اذا ما ارتقى ادراك المحكومين الى مستوى ادراك الحاكمين كان ما يريده الحاكم صدى لما يريده الشعب الراقى وبذلك تمتنع القلاقل والثورات ويسود الرضا والاستقرار في داخل الدولة •

العودة إلى تقييد الحاكم بالقانون :

على أن أفلاطون نفسه قد عاد بعد سنوات طويلة الى جمهوريته المثالية محاولا أن يخفف من غلوائها ويلتمس للدستور فيها مكانا بحيث يخضع له الحاكم والمحكوم على السواء • فقد فعلت تجارب الأيام فعلها فانقلب أفلاطون من فيلسوف طموح الى تحقيق المثل الأعلى تآثر على الواقع الى فيلسوف مصلح هادىء يعمل للواقع حسابه ويصف للناس الدولة كما يمكن أن تكون لا كما ينبغي أن تكون • فاقتنع بأن العثور على الملك الفيلسوف المثالى المجرد من الهوى والشهوات أمر خيالى متعذر وأنه لا ينبغي ترك الناس تحت رحمة الظروف التي لن تجود بمثل هذا الحاكم فشرع في كتاب « القوانين » يصف لنا الدولة التالية في المرتبة للدولة المثلى ولكنها تمتاز بأنها أقرب الى الواقع وأسهل منالا • وان اختيار هذا العنوان لكتابه لقوى الدلالة • فقد ورد ضمن خطاب له ينصح فيه أنصار صديقه ديون صهر ملك سراقوسه بعد أن فشلت تجاربه في تهذيب هذا الملك فشلا ذريعا « لا تدعوا صقلية ولا أية مدينة حيثما كانت تخضع لسيادة من البشر بل للقوانين • ذلكم هو مذهبي • واعلموا أن الخضوع

شر على كل من السادة والمسودين ، عليهم جميعا وعلى أحفادهم وجميع ذريتهم * « كما كتب أيضا » الناس بدون القوانين لا يختلفون عن أشد الحيوانات وحشية * « وذهب الى أنه طالما أن الملك الفيلسوف المثالي غير ممكن التحقيق فإن الحكومة الدستورية الخاضعة للقانون والتي يشرف عليها المشرعون العمليون هي أفضل حكومة ممكنة التحقيق في عالم الواقع * كما خفف من احتقاره لرأى العامة وقيمة التقاليد فنظر اليها باعتبارها تركيزا لخبرة الأجيال فهي ليست شرا محضا وليست حتما عدوة العقل والتقدم * فسار في كتاب القوانين على نهج أقرب الى المحافظة بل الى الرجعية منه الى الثورة التقدمية ، يدل على ذلك عنايته الشديدة بالمحافظة على مصالح الملاك والتوفيق بينها وبين مصالح الفقراء ، وكذلك اهتمامه الزائد بأمور الدين من حيث التعليم والطقوس والعقيدة فوصل في ذلك الى حد اباحة اضطهاد المنكرين لآلهة الشعب *

هكذا عدل أفلاطون في أواخر أيامه نظريته في الحكومة المثلى وفيما يليها في الترتيب من أنواع الحكومات فبعد أن كان الترتيب معتمدا على رقى الطبقة التي ينتمى اليها الحكام أصبح معتمدا على التقيد بالدستور أو عدم التقيد به * فهو في الجمهورية يرتب الحكومات تنازليا فيجعل على رأسها حكومة الفيلسوف المطلق فاذا تصدعت خلفتها الحكومة العسكرية أو حكومة الأشراف ، واذا تصدعت أعقبته حكومة الأغنياء أو الحكومة الأوليغاركية ، فاذا تصدعت ظهرت الحكومة الديموقراطية واذا تصدعت هذه أيضا أصبح أمر الدولة لحكومة الطاغية المستبد *

أما في كتاب القوانين فقد أورد تقسيما آخر * فهناك ثلاث حكومات كلها صالحة لأنها دستورية تدين بالقانون وهي بحسب ترتيب أفضليتها : حكومة الفرد العادل أو الملك الدستوري ثم حكومة الأقلية العادلة أى الأرستقراطية الدستورية ثم حكومة الأغلبية المعتدلة أى الديموقراطية الدستورية ، وأشدها فسادا حكومة الفرد المستبد يليها حكومة الأقلية المستبدة أو الأوليغاركية ويليهما حكومة الأغلبية المستبدة أو الديموقراطية المتطرفة ، فكان الحكومة الديموقراطية سواء استندت الى الدستور أو لم

نستند اليه أفضل من حكم الفرد الذي لا يستند الى الدستور ، وذلك ، لأن في الديموقراطية أحزابا وقوى متعارضة من شأنها أن تؤدي الى التوازن وكبح جماح الطغيان الطليق •

وهكذا أرغمت قساوة الواقع فيلسوفنا على احترام الديموقراطية التي سبق أن أعدمت سقراط والتي ماكتب في السياسة الا لنقدها وهدمها • وقد هدته فكرة التوازن الى الاقتراب من نظرية الدولة المختلطة التي اشتغل بتوضيحها الفلاسفة من بعده فاقترح ايجاد الاستقرار في الدولة عن طريق تعارض السلطات السياسية وتوازنها وذلك بأن تجمع الدولة بين مزايا النظام الملكي وما يلازمه من الحكمة والسلطة وبين مزايا النظام الديموقراطي الذي يتيح للشعب أن يتمتع بقسط كبير من الحرية •

على أن تواضع أفلاطون وتراجعه أخيرا عن تفاؤله أو أمله في تحقيق المثل العليا ليس معناه تخليه عن أفكاره السابقة واقتناعه بخطئها ، فهو لا يزال الى النهاية مؤمنا بما أوصله اليه استسلامه للتفكير المنطقي من أن الدولة ينبغي أن تكون فاضلة عادلة تبغى نشر العدل والفضيلة ، وأن يحكم الفلاسفة حكما مطلقا باسم معرفتهم للخير الحقيقي ، وأن تتألف الدولة من طبقات بحسب المواهب ، وأن تنمى المواهب بالتعليم المناسب لها ، وان يسوى بين الرجل والمرأة في الوظائف المدنية والعسكرية اذا تساويا في المواهب اللازمة لهذه الوظائف ، وأن يحرم الحكام ومساعدوهم من الملكية والتزوج ، وأن تقوم حياتهم الاقتصادية والجنسية على الشيوعية • وكل ما في الأمر أنه انتهى الى اعتبار هذه المبادئ أسما من أن يستحقها البشر كما عرفهم • فرجوعه عن الدكتاتورية الخيرة الى تقييد الحكام بالقانون ينبىء بأنه بعد أن كان يرجو تهذيب أخلاق الشعب على أيدي الحكام المثاليين أصبح يطالب بحماية أخلاق الشعب من شر الحكام الواقعيين • وأما الشيوعية فانها أصبحت في رأيه تصلح لقوم فطروا على الايثار ، بينما الناس مفطورون في كل مكان على الأنانية ، فالعيب في الناس وليس في المبادئ المثالية •

الفصل الرابع

تطور النظريات السياسية بين افلاطون وهوبز

تمهيد - ارسطو طاليس - الابيقورية والكلبية والدعوة الى الاكتفاء الذاتي - الرواقية والنزعة العالمية - انتشار المسيحية وتعاليمها - النزاع بين السلطتين الروحية والزمنية - الفلسفة السياسية في عصر النهضة .

تمهيد :

منذ رجع أفلاطون عن الدكتاتورية المستنيرة الى الملكية الدستورية لا نجد دراسة فلسفية عميقة للدكتاتورية الا عند توماس هوبز الفيلسوف المادى الانجليزى فى القرن السابع عشر ، أى بعد فترة تزيد عن العشرين قرناً، حدثت أثناءها أحداث جسام فى تاريخ الانسانية سواء من حيث التقلبات السياسية أو التطورات الفكرية . فبعد موت أفلاطون عكف تلميذه أرسطو على استكمال ما بدأه أستاذه وتنقيحه . وبموته انتهى البحث النظرى فى دولة المدينة اذ نشأت ظروف سياسية جديدة بظهور امبراطورية الاسكندر ثم الامبراطورية الرومانية . فقد انتقل المواطن اليونانى بذلك فجأة ولقرون طويلة من التبعية لدولة ضئيلة لا تتعدى حدود المدينة وما حولها من قرى تابعة لها الى التبعية لدولة مترامية الأطراف تضم شعوبا من كل الأجناس واللغات والعقائد والتقاليد ، مما استوجب نشأة مذاهب فلسفية ملائمة للظروف الجديدة . ومن أشهر هذه المذاهب الأبيقورية والكلبية والرواقية التى دعت الى نبذ العصبية القومية والاتجاه الى الأخاء العالمى بين أفراد البشرية . وقد تأثر فلاسفة الدولة الرومانية بهذه النزعة العالمية وجاءت المسيحية مؤكدة لنفس النزعة فى ثوب دينى . فلما قويت المسيحية ونازع البابوات أباطرة أوروبا سلطتهم انقسم المفكرون شيوعا ينتصر بعضها للإمبراطور وبعضها للبابا وبعضها للشعوب نفسها . وقد نشطت البحوث السياسية نشاطا ملحوظا فى عصر النهضة ، فاستطاع هوبز أن يجد

فيها وفيما سبقها من نظريات مادة لفلسفته السياسية التي امتازت على النظريات السابقة بالتماسك المنطقي والتحليل العميق • وسنورد فيما يلي موجزا لأهم الأحداث والأفكار السياسية التي ظهرت بعد أفلاطون وكان لها أثر في فلسفة هوبز السياسية وفي الفلسفة السياسية الحديثة بشكل عام •

رسطو طاليس :

تلقى أرسطو فلسفة أستاذه باهتمام وأدخل عليها تنظيمات وتعديلات تتفق مع عبقريته الخاصة التي تميل الى دراسة الواقع أكثر مما تميل الى تخيل المثل العليا • وأرسطو ثاني اثنين في تاريخ الفلسفة اليونانية يرجع اليهما الفضل في توجيه الفكر الفلسفي الى اليوم • وهو بالرغم من انتقاده لمعظم آراء أستاذه فإنه متأثر بها الى حد بعيد ، ويبدو ذلك واضحا في مبحث السياسة • فقد ارتكز على فلسفة أفلاطون في صورتها التي ظهرت في كتاب القوانين وتابع السير في نفس الطريق بمزيد من الاطلاع والتعمق والنفاد الى صميم المشكلات السياسية متوسلا الى ذلك بطريقته الخاصة القائمة على دراسة دساتير المدن والدول المعاصرة والسابقة دراسة أستقرائية علمية • فجعل موضوع السياسة علما واقعيا الى جانب كونه فلسفة نظرية تبحث فيما ينبغي أن يكون • بل انه أدخل في مبحث السياسة العلم بالأساليب العملية الانتهازية التي يمكن بها تحقيق الأغراض السياسية ولو كانت تتنافى مع العدل والفضيلة ، مما يذكرنا بآراء مكيافلي في عصر النهضة •

ولكن السياسة ظلت عنده منحصرة في دولة المدينة كما كانت عند أفلاطون • وبالرغم من أن الاسكندر المقدوني تلميذ أرسطو طاليس قد خالف تعاليم أستاذه الرامية الى البعد عن الغزو حرصا على نقاء العنصر اليوناني وعمد الى تكوين أكبر امبراطورية ظهرت في التاريخ حتى أيامه محققا بذلك أغراض أبيه، فإن أرسطو لم يفتن الى دراسة المشاكل السياسية الهامة التي لا بد أن تنجم عن هذا النوع الجديد من أنواع الدولة وإنما ظل عاكفا على آراء أستاذه يقر بعضها وينظم البعض الآخر وينقحه •

فغاية الدولة عند ارسطو طاليس كما هي عند أستاذه ، توفير السعادة للأفراد ماديا وأخلاقيا • والفرد عضو في الجماعة بالطبيعة لا بالتعاقد ، فيجب عليه ألا يؤثر مصلحته الخاصة على المصلحة العامة أو يستعمل حريته فيما يخالف أغراض الدولة • وأما نظام الحكم العادل فيجب في رأيه أن يكون دستوريا يتقيد فيه الحاكم بالقانون الذي يتقيد به المحكومون فهذا أحفظ لكرامة المواطنين وفيه اشعار لهم بالحرية والأهمية والمشاركة في الحكم ، وبه يكون الحاكم معتمدا على رضا المحكومين المؤسس على ما يبذله من جهد في اسعادهم وتحقيق مصالحهم • أما الحكم الدكتاتوري المستند الى القوة والمزدهر في فارس وغيرها من بلاد الشرق فهو يقوم على ألوهية الحاكم وعبودية المحكومين • وهذا لا يلائم الأمة اليونانية وان كان يصلح للشرقيين الذين فطروا في رأيه على العبودية بدليل خنوعهم لاستبداد ملوكهم • وعنده أن الحكومة المثلى هي حكومة الملك الدستوري التي تعتمد على الطبقة الوسطى أى أصحاب الأملاك المتوسطة • فمثل هذه الحكومة لن تكون وطأتها ثقيلة على الأغنياء ولا على الفقراء •

وقد أقر ارسطو الرقيق وبرره كنظام طبيعى وشبههم بالآلات الحية لقوة أجسامهم وضعف ذكائهم في رأيه ، فأسند اليهم فلاحه الأرض والأعمال الصناعية وأعفى منها المواطنين الأحرار الذين ينبغى أن توفر لهم الدولة الفراغ اللازم للتثقف والمشاركة في ادارة شؤون الدولة •

وخالف ارسطو آراء أستاذه فيما يتعلق بالأسرة والملكية ، فهما أمران طبيعيان وليسا ناتجين عن التقاليد التي يمكن تناولها بالتعديل • فالشيوعية سواء في المال أو في البنين تتنافى مع ما فطر عليه الانسان من أنانية وحب للسيطرة والامتياز على الأقران • ولا يجوز في رأيه مساواة المرأة بالرجل ولا الاحتجاج بأن أنثى الحيوان تنهض بكل ما ينهض به الذكر من أعمال لأن الحيوان غير الانسان وهو لا يسكن البيوت مثله •

الأيبيقورية والكلبية والدعوة إلى الاكتفاء الذاتى :

ظلت المدن اليونانية حريصة على الاستقلال نافرة من الاندماج فى دولة وطنية قومية الى أن غزا فيليب ملك مقدونيا بلاد اليونان ووحدها • وكان اليونانيون من قبل يعتبرون مقدونيا منطقة همجية نصف يونانية فلما تم اخضاع المدن اليونانية لها اغتم أهل المدن التى فقدت استقلالها ولا سيما الأثينيون فنشأت مذاهب أخلاقية تدعو الى الفردية والاكتفاء الذاتى والتماس العزاء والسعادة فى داخل النفس بصرف النظر عن الظروف الخارجية المؤلمة • فالمدرسة الابيقورية تدعو أتباعها الى طلب اللذة والبعد عن الألم واتباع أفضل الطرق لتحقيق المصلحة الشخصية • وقد ذهب الأبيقوريون الى أن الاجتماع انما هو وليد تعاقد بين الناس على ألا يظلم أحدهم الآخر فهم يرددون أقوال بعض السوفسطائيين • وقد وصلت هذه النظرية عن طريق لوكريس أحد المعجبين بالأيبيقورية فى روما الى فلاسفة العصور الوسطى ومنهم الى فلاسفة العصر الحديث • ولقد كانت سيطرة المقدونيين على اليونان درسا كافيا لازالة التعصب القومى اليونانى ضد الأجانب والتعالى عليهم فظهرت لدى الأبيقوريين فكرة الأخاء بين الناس من كل جنس ، كما ظهرت لديهم النزعة الى استنكار الرق والفوارق الاجتماعية بين الطبقات ، ولكن هذه النزعة كانت أقوى ما تكون عند اتباع المدرسة الكلبية اذ كان كثير من رجالها من الأرقاء، فأعلنوا أن الأنظمة الاجتماعية بما فيها الرقيق والطبقات المستندة الى الثروة وكذلك سائر التقاليد والآداب ماهى الا أمور صناعية ظالمة مخالفة للطبيعة وعبروا عن سخطهم بالانسحاب والعزلة واحتقار ما يهتم به الناس من خيرات وجعلوا الفقر شعارهم وتحدى الآلام مصدر سعادتهم •

الرواقية والنزعة العالمية :

مهتد الفلسفة الكلبية للمذهب الرواقى الذى كان يعيد الأثر فى التفكير السياسى فى القرون التالية ، فانه لما فتح الاسكندر بلاد فارس

وكون امبراطوريته المترامية الأطراف ومزج الشعب اليونانى بالشعوب المفتوحة وحدث التبادل الفكرى والتقارب والتآخى بين هذه الشعوب جميعا تمهد الجو لظهور فكرة الوطن العالمى والمواطن العالمى التى نادى بها زينون مؤسس المذهب الرواقى .

ويقوم هذا المذهب على أن الله عقل منبث فى الكون وهو علة ما فيه من نظام دقيق ، فالعقل هو القانون الطبيعى . ولما كان الانسان عاقلا بخلاف الكائنات الأخرى فان أى فرد من أفراد الجنس الانسانى يكون مساويا لأى فرد آخر لا اشتراكهما فى الميزة الألهية التى اختص بها البشر وهى العقل . فلا فرق بين حر وعبد أو بين رجل وامرأة أو بين يونانى وأجنبى أو بين غنى وفقير فهذه الفروق وما اليها وليدة العادات والتقاليد . واذا كانت العادات هى قانون البيئات المحلية فان العقل هو قانون العالم وهو القانون الطبيعى الحقيقى وبه نحكم على قيمة التقاليد والقوانين المحلية ونعرف فسادها وصلاحتها . واذا كان كل انسان ينتمى الى وطن معين فانه فى نفس الوقت ينتمى الى الوطن العام أى العالم بأكمله الذى يحكمه القانون الطبيعى الالهى . فالجنس البشرى فى جميع الأوطان وحدة تؤلف بين أفرادها طبيعة مشتركة هى الانسانية العاقلة فينبغى أن تقوم علاقاتهم على المساواة والأخاء والايثار . وقد خلبت هذه المبادئ السامية الباب للمفكرين فى روما منذ أصبحت سيدة العالم فتركت أثرا بارزا فى التشريع الرومانى واعتنقها ورددها فلاسفة الرومان وفلاسفة المسيحية . وقد أذاع شيشرون فى القرن الأول ق . م . المذهب الرواقى ومبدأ القانون الطبيعى فى العالم الرومانى بعد أن صاغه صياغة قوية واضحة فتأثر به المشرعون الرومان وأصبح القانون فى نظرهم تعبيرا عن العدالة الالهية الخالدة التى يهتدى اليها العقل مسترشدا بالقانون الطبيعى ، ولم يعد كما كان لدى اليونان تعبيرا عن رغبة السلطة الحاكمة . وكان لهذا التأثير فضل فى تقديس هؤلاء المشرعين للعدالة وتقريرهم لمبادئ المساواة أمام القانون وضرورة الوفاء بالالتزامات وحماية الرقيق والنساء والأطفال . ولم يظهر فى الرومان فلاسفة مبتكرون فان أمثال سنكا وماركوس أورليوس فلاسفة متعلمون للرواقين

ومرددون لأقوالهم مع تأثر بالنزعة الصوفية الوافدة من الشرق فانتشرت في كتاباتهم الدعوة الى الرفق بالأرقاء والى فضائل الرحمة والاحسان والتسامح والطيبة والمحبة وما الى ذلك مما ينم عن أثر المسيحية الآخذة في الانتشار .

انتشار المسيحية وتعاليمها :

انتشرت المسيحية في روما وغيرها من البلاد بفضل القديس بولس وغيره من رسل المسيحية . وقد ظل المسيحيون أقلية مضطهدة تتألف الى حد كبير من الأرقاء والجنود والفقراء الذين وجدوا في تعاليمها عزاء عن فقرهم وأحزانهم بما كشفت لهم عن المساواة بين الناس أمام الله أحرارا وعبيدا أغنياء وفقراء رجالا ونساء . وقد دعت هذه التعاليم الى طاعة السلطة الزمنية فيما لا يتعارض مع الدين عملا بقول المسيح « اعط ما لقيصر لقيصر وما لله لله » وقد تكاثر أتباعها برغم ما كانوا يعانونه من اضطهاد . فلما اعتنقها قسطنطين امبراطور روما في أوائل القرن الرابع الميلادي امتنع الاضطهاد وانتشرت المسيحية في أرجاء الامبراطورية بفضل المبشرين . وكان الامبراطور قابضا على زمام السلطتين الدينية والدنيوية ، فلما ولي الحكم أباطرة ضعاف نجح أحد أساقفة روما في القرن الخامس في الاستقلال بالسلطة الدينية وتلقب بالبابا ، وتطلع البابوات من بعده الى التوسع في السلطة بحيث تكون لهم السلطة على الامبراطور نفسه في أمور الدين .

وقد ظهر منذ انتشار المسيحية فلاسفة مسيحيون شرحوا مبادئ المسيحية الداعية الى المساواة والرحمة ، فأوصوا الأغنياء بالتنازل عن ثرواتهم للفقراء مباشرة أو بواسطة الكنيسة كما أوصوا السادة بتحرير العبيد ودعوا الى الشيوعية المسيحية التي طبقها بعض الجماعات المسيحية فاعتزلت الناس لتجيا حياة شيوعية .

ومن أشهر فلاسفة المسيحية القديس أوغسطين في القرن الخامس الميلادي . وقد ذهب الى أن هناك مملكتين مملكة الأرض وتمثلها الحكومة والامبراطور ومملكة السماء وتمثلها الكنيسة فيجب أن تخضع

الدولة للكنيسة • وقد أقر أوغسطين الحرب كوسيلة ضرورية لحماية العدل كما أقر نظام الرقيق باعتباره شرا ضروريا في هذا العالم الناقص •

وحدث طيلة القرن الخامس أن أغارت القبائل الآرية المتبربرة وبخاصة الجرمانية على أجزاء من الامبراطورية الرومانية وأسست فيها ممالك مستقلة • وفي سنة ٤٧٦ م أغارت على روما نفسها واستولت عليها فاتقل الامبراطور الى القسطنطينية ليؤسس الامبراطورية الرومانية الشرقية التي استمرت قوية ألف عام أخرى الى أن فتحها العثمانيون • وقد ظلت كنيسة القسطنطينية خاضعة الى النهاية للامبراطور ، أما في روما فقد بدأت العلاقات بين البابوات والملوك الجدد بداية طيبة يحددها نظرية السيفين المتعاونين سيف مادي في يد الامبراطور لاقرار النظام في الشئون الدنيوية وسيف روحي في يد البابا لشئون العقيدة والمسائل الروحية • وقد استمر التعاون لصالح الامبراطور في الواقع حتى القرن الحادي عشر اذ نشأ النزاع السافر على السلطة بين البابوات والأباطرة • وفي هذه الحقبة الطويلة تمكن الجرمان من ادخال بعض المبادئ السياسية المستمدة من عادات قبائلهم التي كانت تمجد القوة وتهتم بالفرد ولا تضحي بمصالحه في سبيل الدولة فتسرب الى القانون الروماني مبدأ أن الفرد شخصية لها احترامها واستقلالها وحقوقها التي يجب على الدولة أن تراعيها • وقد ترك هذا التعديل الأساسي لقيمة الفرد ومصالحه بازاء الدولة أثرا بارزا في التفكير السياسي من بعده وكانت غارات القبائل الشمالية مستمرة طيلة هذه القرون مما أضعف سلطة الملوك وأقلق بال الفلاحين فنشأ نظام الاقطاع لمصلحة الجميع ، اذ توسط أمراء أقوياء حصلوا من الملوك على حق السيطرة على الاقطاعات وفلاحيها في نظير التعهد بحماية الفلاحين من أى عدوان جديد وتقديم الخراج الى الملك مع الخضوع له •

النزاع بين السلطين الروحية والزمنية

غزا الأمير أوتو الألماني ايطاليا في القرن العاشر فبادر البابا الى تنويجه امبراطورا • وحدث أن استنكر البابوات استمرار تدخل الأباطرة الألمان

في شؤون الكنيسة وانتخاباتها فنشأ نزاع حاد على السلطة بين الطرفين
استمر طيلة العصور الوسطى • وفي القرن الثالث عشر كان القديس توماس
الأكويني أكبر فلاسفة المسيحية هو المناصر لسلطة البابا فذهب الى أن كل
سلطة مصدرها الله كما قال القديس بولس • فالله منح البابا السلطة الروحية
الباقية ومنح الامبراطور السلطة الزمنية الفانية والدولة مؤلفة من جسم
وروح كالانسان ، ويتولى فيها البابا شؤون الروح والامبراطور شؤون
الجسم • ولما كانت الروح أسمى من الجسم ومهيمنة عليه فكذلك يجب
أن تكون سلطة البابا فوق سلطة الامبراطور • وزيادة في اضعاف موقف
الامبراطور ذهب الى أن من حق الشعب أن يختار ملوكه وان يقيد
سلطتهم بما فيه مصلحته وأن يعز لهم اذا حادوا عن تحقيق هذه المصلحة •
وقد اعترف هذا الفيلسوف الديني بالرقيق ورأى فيه مصلحة الجماعة ،
وعارض أفلاطون في موضوع الشيعوية ، وتشيع لأرسطو متابعا في ذلك
فلاسفة الاسلام الذين وصلت كتبهم اليه ودرسها وتأثر بها • أما أنصار
الامبراطور فكان أشهرهم من أساتذة الجامعات التي نشأت اذ ذاك في
باريس واكسفورد وكمبرج وغيرها ونزعت الى التخلص من نير الكنيسة
التي كانت تحتكر التعليم وتوجهه وجهة دينية وتضطهد الفكر الحر
والمفكرين • وكان لهؤلاء الأساتذة أعظم الأثر في اضعاف البابوية وتحرير
الفكر والاعداد لحركة النهضة العلمية والتمهيد للفكر الحديث • وقد
طالب مارسليو بادوا مدير جامعة باريس باخضاع رجال الدين لقوانين الدولة
باعتبارهم مواطنين عاديين ، وذهب الى أن الأمة مصدر السلطات ولها وحدها
السيادة وحق التشريع ، وأن الحكومة وعلى رأسها الملك ليست سوى اداة لتنفيذ
القوانين التي تضعها الأمة • وذهب أحد تلاميذه الى أن للملك حق خلع
البابا اذا استعان به رجال الدين في ذلك ، وحذر أحد أساتذة اكسفورد من
السماح لرجال الدين بالتدخل في شؤون الحكومة لأن في ذلك اهدارا
لحرية الاعتقاد والفكر • وكان من أثر هذه الموجة أن ذهب أحد البابوات
الى أن من حق الشعب خلع الملوك وخلع البابوات اذا تجاوزوا نطاق
اختصاصهم أو أساءوا استعمال سلطتهم •

الفلسفة السياسية في عصر النهضة :

ازدهرت التجارة في هذا العصر وظهرت الطبقة الوسطى أو البورجوازية التي عمرت المدن وكدست فيها ثروة التجارة وقوضت أركان الريف ونظامه الاقطاعي ، فأصبحت هذه الطبقة عماد النظام الملكي الآخذ بأسباب القوة ، كما أصبح الطريق ممهدا لأن يخضع الملوك كل الأمراء ويوحدوا شعبهم ووطنهم ، وهذا هو ما حدث في كل مكان في هذا العصر الذي تكتلت فيه القوميات الأوروبية فنشأت عنها الدول الحديثة .

وكانت مصلحة الطبقة الوسطى تدعو الى تقوية الملوك واضعاف منافسيهم من رجال الدين والنبلاء حتى تتكون في كل وطن دولة مركزية قوية تحفظ الأمن والنظام الضرورين للمحافظة على الأموال وانتعاش التجارة . وقد نجحت إنجلترا واسبانيا وفرنسا بنوع خاص في تحقيق ذلك . وكانت وسائل الملوك في تحقيق هذه الغاية هي القوة والدهاء السياسي مما أدى الى انتشار الحكم الملكي المطلق في كل دول أوروبا الغربية وقد صحت هذه التغيرات السياسية الهامة مبادئ جديدة في الفلسفة السياسية وكان أقوى معبر عنها هو مكيافلي في كتابه « الأمير » الذي قصد به أن يقدم منهجا لأحد الأمراء ليستعين به في تحقيق وحدة الوطن الايطالي . وقد ساعده على حرية التعبير عن آرائه انتشار حركة ثورية فكرية في عصر النهضة أطلق عليها « المذهب الانساني » ترمى الى تحرير الفكر من ربة الكنيسة .

ويتلخص مذهب مكيافلي في الفصل بين الأخلاق والسياسة ، فالحاكم الكفء لا ينبغي أن تعوقه المبادئ الدينية أو الأخلاقية عن تحقيق أغراضه السياسية بل ان من حقه ألا يتردد في التخلي عن هذه المبادئ وان يتسلح بما يكفي من المكر والالتواء والقسوة فذلك ضروري للتمكين لسلطانه وسلطان بلاده . وما دام المحكومون مفطورين على الأنانية فلا وحدة بينهم ولا عدل ولا نظام الا بالقوة والارهاب والحكم المطلق الذي لا يجعل الحاكم فوق القانون فحسب بل يجعله فوق الأخلاق أيضا .

ومهما جلبت أفعاله عليه من اللوم والاستهجان فإن ثمرة هذه الأفعال تشفع له ، والغاية تبرر الوسيلة في عالم السياسة •

ويجب ملاحظة أن مكيا فلي لم يقصد بكتابه هذا نشر هذه المبادئ الذميمة بين الناس بل أراد قصرها على من يتصدون لشئون السياسة • فاستعمال الوسائل الوضيعة لتحقيق أهداف سياسية سامية أولى من الاقلاع عن تلك الأهداف نفورا من الوسائل • أما سلوكه الشخصي فكان على تقيض مبدئه السياسى • وتدلنا كتبه الأخرى على أنه من أنصار العدل والحرية والمساواة بدليل مهاجمته لمسلك الكنيسة فى الحجر على العقول ومطالبته باخضاع البابا لسلطة الحكومة وتصريحه بأن غرضه من تأييد الحكم المطلق هو القضاء على طبقة الأشراف وتجريدهم من امتيازاتهم وتحرير عبيدهم وإزالة شتى العقبات من طريق المساواة والعدل والحرية بين أفراد الشعب •

وفى هذا العصر تلتقت الكنيسة والبابوات هجمات أخرى خطيرة من رجال الدين أنفسهم فقد أسس مارتن لوثر المذهب البروتستانتى فى ألمانيا لتحرير عقول المسيحيين من قيود الكنيسة وتحكمها فى تفسير النصوص الدينية الواضحة بتفسيرات غامضة لتبرر وجودها ولزومها ، وندد باستغلال الكنيسة للعقيدة الدينية فى تحصيل المنافع الدنيوية بطرق تحط من كرامة الدين مثل صكوك الغفران المالية للأحياء أولا ثم للأموات من أقربائهم • وقد شجعت حركة لوثر مصلحا دينيا آخر هو كلفن الذى رأى ضرورة توزيع السلطة الدينية على كبار رجال الدين وعدم تركيزها فى يد البابا وذهب الى وجوب الفصل بين الدين و الدولة ضمانا لحرية الاعتقاد التى يوجبها القانون الطبيعى ، والى أن الشعب هو صاحب السيادة وأن أفضل الحكومات الحكومة الجمهورية التى ينتخب الجمهور رئيسها بكل حرية • وأوجب على الشعب طاعة أولى الأمر فى غير معصية الله فهذه الطاعة جزء من طاعة الله لأن الله هو الذى يقيم الحكام ويدبر كل شىء بعنايته • وقد ذهب بيز أحد تلاميذه الى أن هناك عقدا بين الملك والشعب يرمى الى حفظ الجماعة وتحقيق مصالحها فاذا تصرف الملك بما يتنافى مع هذا فظلم

وطغى كان من حق الشعب أن يعزله وأن يحاكمه وأن يعدمه فالملوك لخدمة الشعب وليس العكس •

وانتشر في هذا العصر كتابة اليوتوبيا السياسية أو الدولة المثالية على غرار ما فعل أفلاطون ومن أشهر كتابها توماس مور الذى دعا الى نبذ الملكية ووضع السلطة العليا فى يد مجلس منتخب من شيوخ الأمة كما دعا الى الشيوعية العامة فى الشؤون الاقتصادية دون الجنسية وجعل العمل اجباريا للجميع كل يعمل بحسب طاقته ماعدا العاجزين لأى سبب ويقتصر فى اعطاء الناس على ما هو ضرورى لهم ويحتفظ بما يفيض كاحتياطى للظروف الشديدة ، ويرى أن فى هذه المساواة وحدها سعادة الناس •

على أن نظرية العقد الاجتماعى وجدت مؤيدا لها فى مفكر دينى اسباني هو سوارز الذى فرق بين القانون الطبيعى الذى هو من صنع الله وبه يتميز الخير والشر فى الأخلاق وبين القانون الوضعى الذى هو من وضع الانسان ويضعه صاحب السيادة السياسية • وعنده ان السيادة للشعب وأن اجتماع الناس انما جاء نتيجة لتعاقد حر تنازل بمقتضاه المتعاقدون عن سيادتهم لواحد منهم هو الملك أو الحاكم ليحكم بينهم بما يراه بلا قيد ولا شرط ، وقد أصبح هذا التعاقد بمرور الزمن اجباريا ملزما للأبناء والأحفاد . وبهذا المذهب فى فهم التعاقد انقلب سوارز من نصير لسلطة الشعب الى نصير للدكتاتورية والحكم المطلق ، فكان بعد مكيا فى هو الممهد لنظرية هوبز السياسية •

وكان معاصرا لهوبز فى القرن السابع عشر مفكران فرنسيان من فلاسفة القانون ومن أنصار الحكم المطلق هما بودان وجروتوس • ذهب أولهما الى أن الملك هو مصدر السلطة العليا وليس الشعب فالأسرة أصل الدولة وفيها يخضع الأفراد للأب خضوعا مطلقا فالملك من الشعب بمنزلة الأب ، فهو صاحب السيادة التى تخول له وضع القانون وهو مطلق السلطان لأنه هو مصدر القوانين وهو لا يتقيد الا بمبادئ القانون الطبيعى الأخلاقى •

أما جروتوس فذهب الى أن السيادة مظهر لقوة الشعب والشعب هو صاحب السيادة ولكنه تنازل عنها مختارا لشخص يباشر أعمالها نيابة عنه وهو الملك . فللملك حق الحكم المطلق لأنه أصبح مالكا للسيادة . وقد برر الرق قائلا ان الطبيعة جاءت بالناس جميعا أحرارا ولكن من حق الفرد أن يبيع حرته باختياره لفرد آخر نظير أن يتكفل الأخير بمطالبه ، كما أن من حق المنتصر في الحرب أن يسترق المهزوم بدل أن يقتله .

وجروتوس هو واضع نواة القانون الدولي بما أجراه من بحوث تتعلق بسيادة الدول من حيث علاقاتها بالدول الأخرى .

AMERICAN UNIVERSITY LIBRARY

الفصل الخامس

فلسفة هوبز السياسية

الدكتاتورية باسم المحافظة على الامن

الفلسفة المادية - الظواهر النفسية - الاجتماع - الخوف والمجتمع المدني -
العقد الاجتماعي - الثورة على الملك - الدولة والكنيسة - أثر نظرية هوبز .

قصد توماس هوبز بفلسفته السياسية نصره أسرة ستيوارت التي كانت
تتحكم انجلترا حكما مطلقا والتي كانت مصالحه الخاصة تتفق مع مصالحها
اذ أن الملك شارل الأول كان قد اختاره معلما لابنه شارل الثاني في طفولته .
وكان الشعب الانجليزي قد ثار على هذه الأسرة بقيادة أولفر كرومويل
وألغى الملكية وأعلن الجمهورية ، ففر كثير من أنصار الملكية ومن بينهم
هوبز الى فرنسا حيث أذاع كتابه « التين » سنة ١٦٤٣ . وفي هذا الكتاب
شرح نظرية سياسية هامة يؤيد بها حق الملوك في الحكم المطلق ويعارض
حق الشعوب في الثورة عليهم .

ولكن فلسفته السياسية جاءت جزءا من فلسفته المادية الشاملة
المتناسقة الأجزاء التي تحاول شرح كل شيء ابتداء من الجماد الى النفس
الانسانية الى المجتمع السياسي .

الفلسفة المادية :

تصور هوبز العالم وما فيه من ظواهر وأحداث على أنه مادة متحركة
فوجود المادة وتحرك أجزائها في المكان هو كل ما يلزم في نظره لتفسير كل
شيء في العالم . وأي شيء غير المادة التي تشغل جزءا من المكان لا وجود له .

والمادة مكونة من أجزاء صغيرة جدا خاضعة لقوانين الحركة • والظواهر التي ننسبها الى الروح مثل الاحساس والشعور بالفرح والحزن والتفكير الخ ••• ماهى الا حركات لمادة المخ • فالاحساس هو انتقال تأثير الأجسام الخارجية على جسمنا الى المخ بواسطة الأعصاب • وهذا التأثير حركة في المخ نسميها شعورا واحساسا • فالانسان آلة مادية شديدة التعقيد يجرى كل شئ فيها كما يجرى في أجزاء العالم الأخرى بحسب قوانين حركة المادة •

الظواهر النفسية :

التأثيرات الخارجية الواصلة من الحواس الى المخ تنتقل منه الى القلب الذي هو ، في رأى المفكرين في ذلك الوقت ، مركز الحركة الحيوية للانسان ، فتنتج تأثيرات منشطة أو معوقة للحركة الحيوية •

وقد ركب الجسم الانسانى بحيث أن المؤثر المناسب لحيويته ينتج رغبة فيه فينتج الانسان نحوه والمؤثر المناهض للحيوية ينتج نفورا منه فيبتعد الانسان عنه • وكل المؤثرات الأولى محبوبة ، والحصول عليها ينتج اللذة والسرور ، وتوقع الحصول عليها ينتج الألم والحزن ، وتوقع معاناتها ينتج الغضب والخوف واليأس والاحجام • وهكذا تكون العواطف والانفعالات النفسية والسلوك مجرد حركات في جسم الانسان ناشئة عن تأثير حركات الأجسام الخارجية • وفي كل التأثيرات والمواقف المعقدة ينتج تردد مؤقت بين الرغبة في الاقدام والرغبة في الاحجام • والارادة الانسانية عبارة عن الرغبة الأخيرة التي يستقر عليها الانسان بعد التردد • وهذه الارادة لا تجيء الا مطابقة لما يراه الانسان ملائما لنمو حيويته وذلك بسبب ما فطر عليه من غريزة المحافظة على الذات والحرص على البقاء • وليست الارادة التي تنتج بفطرتها هذا الاتجاه دائما سوى الأناية المطلقة •

وهكذا امتاز هوبز على مكيافلى بأنه لم يكتف مثله بالقول بأن سلوك الانسان تتحكم فيه الأناية وانما أورد تحليلا وتفسيرا علميا لهذه الأناية •

كما أنه يختلف عن الفلاسفة الذين سبقوه والذين لحقوه وذهبوا الى أن قانون السلوك الانساني هو طلب اللذة والبعد عن الألم ، فعنده أن قانون السلوك وغرضه الأساسى انما هو طلب الأمن والبقاء والبعد عن الخطر والهلاك .

أما اللذة والألم فتأيج مصاحبة لتحقيق الغرض الأسمى أو عدم تحقيقه . وهو يفسر العواطف الأخلاقية السامية التى تدعو الى الغيرة تفسيراً يردّها الى الأنانية فالذى يصنع المعروف يصنعه ليشعر بلذة الزهو عندما يرى اعجاب الناس به واكبارهم له واقرارهم بسمو شخصه بالنسبة اليهم .

والرغبة فى الأمن والسلامة وحفظ الذات يلازمها الرغبة فى تحصيل أسباب القوة والسيطرة كوسيلة ضرورية للتغلب على الأخطار والدفاع عن النفس والهجوم على الأعداء وابدانهم . ولا يعرف طلب القوة حداً فكل مزيد منها هو احتياط للنجاة من عدد أكبر مما يحتمل من أخطار .

الاجتماع :

هناك حالتان مختلفتان من حالات الاجتماع ، اجتماع فطرى غير منظم واجتماع مدنى منظم . وفى الحالة الفطرية يعيش الأفراد بحسب غرائزهم التى تسودها غريزة المحافظة على الذات . وهذه تستلزم الطمع الذى لا يعرف حداً ، بقصد الحصول على كل ماينفع الذات ويحقق لها البقاء فى كل نضال حاضر أو مقبل فيدفع هذا الميل كل فرد الى المحافظة على حريته الخاصة وانتهاك حرية الآخرين والسيطرة عليهم . ولما كان الأفراد متشابهين فى هذه النزعة فلا بد أن تتعدد الحالات التى يتقاتل فيها الأفراد المتنافسون للحصول على شىء بعينه ، وعندئذ لن يفصل بين الأفراد الا القوة ، فان كل فرد سيبدل ما يستطيع للفوز بالمنفعة المطلوبة ومنع الآخرين من ذلك . وتكون نتيجة ذلك استيلاء كل فرد على كل ما تصل اليه يده والاحتفاظ به بقدر ما يستطيع . ولا يزال القتال يتجدد بين الأفراد

فيحيا. كل منهم ذئبا بين ذئاب حياة همجية يهلك فيها الأضعف ويبقى الأقوى ليهلكه بدوره من هو أقوى منه وهكذا بلا توقف • وليس في هذه الحياة البدائية معنى للعدل والظلم ولا للخير والشر ولا للحقوق والواجبات، فان القاعدة الوحيدة هي قاعدة القوة ، كما أنه لا تقوم في مثل هذه الحالة صناعة أو زراعة أو ملاحاة أو فن أو أدب بل هي حياة قصيرة يقضيها كل في تربص وحذر وعزلة وفقر وتعاسة •

الخوف والمجتمع المبدئي :

الأفراد متساوون في القوة على وجه التقريب ، و فرق القوة بينهم في أغلب الأحوال ضئيل بحيث لا يتضح قبل التجربة أى المتقاتلين سيقضى على الآخر ، ولا سيما أن القوة لا تنحصر في ضخامة الجسم وقوة العضلات وانما تتعدى ذلك الى الحيلة والمكر والذكاء والمفاجأة • فالخوف من النتيجة المجهولة للمعركة واحتمال الهلاك فيها سيكون شعورا مشتركا بين كل افراد الجماعة البدائية ، وهنا لا بد أن يتدخل العقل ذات يوم لينحى السلوك الغريزي وليهدى كلا منهم بدافع من الأناية العميقة ، الى الوسيلة الوحيدة التى تحقق له البقاء والأمن والطمأنينة ، وتلك الوسيلة هي الاتفاق على التعاون ونبذ التقاتل وحصر مجال المنافسة على المنافع فى حدود ضيقة ، فلا تحتد بحيث تصل الى محاولة أى فرد قتل أى فرد آخر • وهكذا يتعلم الناس أن هناك أناية سطحية ساذجة تدعو الى الطمع والسلب والنهب والضرب والعداوة والعزلة ، وأناية اعمق وأبعد نظرا تدعو الى التجمع والتراضى والتعاون واتباع الأخلاق الاجتماعية التى تنشر السلام وتبادل الخدمات •

وسوف يجد كل فرد أن من مصلحته أن يظل أمينا على الاتفاق ليضمن ما يجره عليه من منافع وليدراً العودة الى حالة الخوف اذا نقض الآخرون اتفاقهم كما نقضه •

ومع ذلك فالأمر يحتاج حتما الى ثقة متبادلة ، فمن السهل أن يخطر ببال كل واحد أن مصلحته في أن يأخذ غيره على غرة أو على الأقل هو يخشى أن يأخذه غيره على غرة •

وليس أى فرد مستعدا لان يلقى بسلاحه جانبا الا اذا ضمن أن يفعل مثله الآخرون • فكيف تحققت هذه الثقة المتبادلة الضرورية للحياة المدنية ؟ •

ان احترام أى اتفاق لا يتصور أن يستمر ما لم تكن هناك قوة فعالة مستعدة في أى وقت لأن تنزل العقاب بمن يحاول الغدر وتفض الاتفاق ، وكل اتفاق لا يرتكن الى القوة الكفيلة بحمايته هو مجرد كلمات هيهات أن تقوى على كبح جماح ما ركب في النفوس من أنانية وجشع وميل الى الاعتداء ، ان القوة التى تشير اليها هى قوة الدولة وسلطتها العليا على جميع الأفراد •

العقد الاجتماعى :

فلا بد أن يكون الناس قد تعاقدوا على أن ينزل كل منهم عن حق حماية نفسه بنفسه وعن حقوقه الأخرى جميعها الى شخص واحد أو عدة أشخاص يسهرون على المحافظة على هذه الحقوق للجميع وبذلك يطمئنون الى بقائهم ويثقون في أن أحدا منهم لن يجرؤ على نقض هذا التعاقد •

والشخص الذى تنازل له الأفراد كلهم أو اغلبيتهم عن كل حقوقهم هو الملك وهو صاحب السيادة والسلطة العليا ، الذى تركزت في يديه قوة الجماعة الكفيلة بحفظ النظام بين أفراد جبلوا على الأنانية المطلقة والخوف من القوة المتفوقة التى تباشر العقاب فعلا أو يكون مجرد وجودها تلويحا بهذا العقاب عند لزومه هو أمر لا غنى عنه لنشأة المجتمع المدنى • فلا دولة بلا سيادة ، ولا سيادة بغير القوة القاهرة التى لا تعلوها قوة ولا معنى لهذه القوة ما لم تكن جاهزة بحيث يباشرها شخص أو هيئة يقال بذلك أن لها السلطة العليا • وهذه السلطة مطلقة غير مقيدة • فان العقد لا يقيد

الا المتعاقدين وهم هنا أفراد الجماعة • انهم تعاقدوا فيما بينهم على ان يتخلوا عن حقوقهم لشخص لم يدخل طرفا في هذا العقد • ومن هنا كان له حق الحكم المطلق •

وقد تصور هوبز صيغة العقد التي أقرها أفراد المجتمع هكذا :

انى أتنازل عن حقوقى وسلطتى التى أملكها لحماية نفسى لهذا الفرد أو لهذه الهيئة على شرط ان تتنازل أنت أيضا للجهة ذاتها عن نفس الحقوق •
والملك المطلق صاحب السيادة هو الممثل للجماعة وهو رأسها المدبر •
وإذا أراد الملك أمرا فارادته تعتبر ارادة الجماعة كلها لأنه هو الذى يكسب الجماعة كيانها • فالجماعة بلا سلطة مركزية عبارة عن حشد مفكك متنافر لا يمكن أن يكون مجتمعا مدنيا أو دولة سياسية •

وهذه السلطة العليا غير قابلة للتجزئة • ويعتبر هوبز أن القول يتجزئ. السلطة بين عدة هيئات لايجاد التوازن بينها هو خلط وسوء فهم لأنه لا بد أن تكون بين هذه الجهات جهة عليا لها الكلمة الأخيرة والرأى النافذ • وهنا فقط تستقر السيادة أو السلطة العليا •

ووضع هذه السلطة فى يد فرد واحد أفضل من جعلها فى هيئة أو جمعية منتخبة ، لأن محاباة الملك لأصدقائه أهون من محاباة أعضاء كثيرين لأصدقائهم ، ولأن وضع السلطة العليا فى جمعية قد يؤدى الى الحرب الأهلية إذا كان أعضاؤها وانصارهم منقسمين فيما بينهم انقساما خطيرا • ويجب أن تكون السلطة مطلقة غير محدودة ولا موزعة فاذا لم تكن كذلك انتهى الأمر الى الفوضى اذ لا بد أن يحدث الشقاق بين الشركاء فى السلطة ولأن ما يخص كل شريك من السلطة لا يكفى لأن يمنع الفوضى المتربصة فى المجتمع والكامنة فى أنانية أفرادها إذا ما تراخت قبضة السلطة العليا على زمام الأمور •

الثورة على الملك :

يرى هوبز أنه ليس من حق الشعب الثورة على الملك ما دام قادرا على حماية أرواحهم و اقرار النظام بينهم ، اذ ليس من حق الأفراد أن ينقضوا ميثاقهم أو يستردوا لأى سبب ما منحوه بلا قيد ولا شرط وبمحض حريتهم •

فاذا ما عجز الملك عن تحقيق الغرض الذى من أجله أقيم ملكا حدثت الثورة • فاذا نجحت فقد زالت من الملك السيادة وزالت من الأفراد عريتهم وزالت صفة الدولة عن الجماعة ، وعاد الناس الى حالتهم الفطرية ما لم يقيموا فيهم سييدا جديدا يحميهم من شر أنفسهم ويضفى على المجتمع من جديد صفة الدولة وتكون له فيهم سلطة مطلقة •

لدولة والكنيسة:

يرى هوبز كما يرى كثير من الفلاسفة الماديين أن الأمور الروحية وليدة الأشباح الخيالية التى يراها الانسان فى الأحلام فيظنها كائنات حقيقية غير مادية • وعنده أن القول بوجود موجودات غير مادية هو خطأ يتحمل أرسطو وزره ، وقد أذاعته الكنيسة لتقييم نفسها مملكة غير منظورة ، واذا كانت هناك حقائق روحية فليس هناك وسيلة لمعرفة معرفة يقينية تتيح لنا الحكم بصحة دين وبطلان آخر •

واذن يكون دين الملك صاحب السلطة العليا هو الدين الذى تعترف به الدولة ويكون ما عداه هو الخرافة • وعلى هذا تكون السلطة الزمنية والروحية سلطة واحدة فى يد من يملك السيادة • ويجب الاعتقاد بمعجزات دين الدولة بلا تمحيص فهى شبيهة على حد قوله بالحبوب الطيبة ، تقيده اذا ابتلعها الانسان ، ولا تستساغ اذا مضغها •

أثر نظرية هوبز :

لقد أثار هوبز بهذه النظرية الحزب الملكي في انجلترا قبل غيره من الاحزاب • فلقد زعزع الملكية من حيث أراد أن يدعمها • فان الملكية كانت قائمة على دعوى التفويض الالهى مستمدة شرعيتها من هذه الدعوى فاذا أنكر هوبز كل شرعية الا شرعية القوة المادية فقد اسقط عن الملكية قناعها الذى تستمد منه جلالها ، وأيد تأييدا غير مقصود حكومة أولفر كرمويل الذى ما كتب هوبز فى السياسة الا ليقاوم ثورته • ولذلك وجد الملكيون فى نظريته بنحق خطرا على قضية الملكية لا يقل عن خطر أعداء الملكية بحال •

ولا شك أن هوبز قد بالغ فى وصف النفس الانسانية بالأناية البشعة التى لا تعرف الايثار الا رياء أو طعما ولا تعدل الا قهرا ولا تلتزم القانون الا خوفا • فهو لم يصف السلوك الانسانى وصفا علميا يعتمد على الملاحظة ليرسم الناس كما هم فى الواقع وانما اتبع طريقة الاستنتاج الهندسى التى التزمها فى كل فلسفته • فهو يضع مبادئ ويستنتج منها ما يجب أن يترتب عليها فتتوقف صحة النتائج كلها على صحة المبادئ الأولى التى فرضها •

وقد انتقد الكثيرون نظرية العقد الاجتماعى قائلين أن حالة التعاقد خرافة وليست حقيقة تاريخية فلم يحدث فى التاريخ أن تعاقد الناس على شىء من هذا القبيل والواقع أن هوبز لم يقدم النظرية باعتبارها حقيقة تاريخية بل باعتبارها فرضا نظريا يستعين به فى تفسير الواقع •

وقد تابعه كثير من المفكرين من بعده فى الأخذ بنظرية العقد الاجتماعى مدفوعين بالرغبة فى ايجاد تبرير يوجب على المحكومين اطاعة الحاكم • وقد اطمأن السابقون الى نظرية التفويض الالهى الذى يوجب على المؤمنين اطاعة الحاكم كجزء من طاعتهم لله الذى نصبه حاكما عليهم • ولكن هذه النظرية يعوزها الدليل وهى غير مجدية اذا تنازع المتنافسون على العرش وادعى كل منهم أنه هو صاحب التفويض • واذا وجب انتظار نتيجة المعركة لمعرفة صدقه فواضح أن انتصاره كان مستندا الى القوة المادية • لذلك

رأى المفكرون أنه لا بد من نظرية الحق الالهي الا نظرية العقد الاجتماعي في
تبرير الخضوع للحكام •

وقد امتازت نظرية هوبز بالمنطق الصارم في أكثر أجزائها ، وكان لها
أثر عظيم في تنشيط الفكر السياسي في إنجلترا وفرنسا • ويعزو إليها بعض
المؤرخين النزعة الفردية القائمة على الأنانية والتي سادت الفلسفة الأخلاقية
والسياسية والاقتصادية في القرن التاسع عشر ولا سيما في إنجلترا •

وان لجوء الدول الحديثة كروسيا وألمانيا وإيطاليا الى الدكتاتورية
لأرغام الشعب على قبول القيود والتضحيات التي تتطلبها تحقيق المثل
العليا للدولة يدل على أن فلسفة هوبز ان كانت لا تصلح للتطبيق في الأوقات
العادية فانها هي الفلسفة التي تسترشد بها الدول في أوقات الشدة
والتوتر •

الفصل السادس

فلسفة لوك السياسية

الديموقراطية باسم الحقوق الطبيعية للأفراد

حالة الفطرة - القانون أو ضعي - الحقوق الطبيعية وحق الملكية - العقد الاجتماعي وحق الثورة - سلطة الشعب .

بينما كان هوبز نصيرا للملكية ومنكرا لحق الشعوب في الثورة على الملوك كان لوك بعكسه نصيرا لحق الشعوب في الثورة على الملوك الذين يجيدون عن خدمة شعوبهم ويلحقون بمصالح أفرادها وحررياتهم ضرا خطيرا . وقد ألفت في السياسة مقالين في موضوع (الحكومة المدنية) قصد بهما خذلان الملكية المستبدة وتأييد ثورة الشعب عليها . أما أولهما فكان لتنفيذ الحق الالهي في وراثة الملك الذي رده بعض معاصريه كأساس للملكية المطلقة وأما الثاني وهو أهمهما فكان لتنفيذ فلسفة هوبز السياسية وإثبات أن الملوك مسئولون أمام شعوبهم .

والواقع أن تقاليد السياسة الانجليزية في ذلك العصر كانت متأثرة بالنظريات السياسية المنحدرة اليه من العصور الوسطى والتي كانت تذهب الى أن الغرض من الحكومة انما هو رعاية مصالح المجتمع ، وأن الملك مسئول أمام الجماعة عن تحقيق حكومته لهذا الغرض .

ولكن ظهور نظرية هوبز التي هدمت هذه المسئولية بحجة أن الجماعة لا وجود لها الا بأفراد متعاونين ، وأن التعاون محال بدون سلطة تقهر الأناية التي تمنع من التجمع والتعاون وتشر الفرقة والتشاحن ، واذن يكون صاحب هذه السلطة هو موجد الجماعة ، وبما أنه لا مسئولية الا أمام سلطة فان صاحب السلطة العليا لا يكون مسئولا ، نقول أن ظهور

هذه النظرية المتناسكة أوجبت أن ينهض لوك لينقض هذا البناء المتين من التسلسل المنطقي حتى ينجح في تقرير مسؤولية الملك أمام الشعب وحق الشعب في الثورة عليه .

وقد اعتمد لوك على نظرية العقد الاجتماعي كما فعل هوبز ولكنه استطاع ببراعة أن يتخير المواضع الحساسة في نظرية هوبز لينقضها ويبرز العقد الاجتماعي في صورة جديدة لا تكلف فيها ومن شأنها أن تنقض الأسس التي قامت عليها الدكتاتورية في فلسفة هوبز .

حالة الفطرة :

أنكر لوك الصورة القائمة التي رسمها هوبز لمعيشة الانسان في حالة الفطرة ، فان هذا المجتمع البدائي اذا كان خاليا من القوانين المدنية فان أفراده يسلكون فيما بينهم بحسب القانون الطبيعي الأخلاقي الذي فطر عليه الانسان كحيوان عاقل يستطيع بعقله أن يميز بين الخير والشر وأن يعرف حقوقه وواجباته بازاء الآخرين . فحياة البشر قبل نشأة الحكومة كانت « حياة سلام وحسن طوية وتبادل للمعونة والحماية » .

كان الانسان البدائي يعرف حقوقه الطبيعية ويدافع عنها ولكنه يحترم في الوقت نفسه ما للآخرين من حقوق طبيعية مثلها ، ومن أهم هذه الحقوق حق الحياة وحق الحرية وحق الملكية . فكانت حياة الناس تقوم بحسب الأخلاق الطبيعية على المساواة والحرية لا على القهر وسيادة القوة والفتك والقتال المتصل . ولم يكن يفهم الفرد حرته على انها اعتداء على الآخرين بل على أنها استقلال وتحرر من سيطرة الآخرين ، وأحرى بهذا الفهم أن يدعوه الى حماية حرية الآخرين لا الى انتهاكها . فاذا حدث أن اعتدى أحد الأفراد على حق من حقوق غيره الطبيعية فان المعتدى عليه لم يكن يتأخر عن مقاومته واستعمال حقه في معاقبته بما يراه كافيا ولو أدى الأمر الى قتل المعتدى . وفرق بين أن يكون العدوان والانتقام قاعدة الحياة الطبيعية كما تخيلها هوبز وبين أن تكون القاعدة هي التعاون والتضامن على هدى القانون الطبيعي .

القانون الوضعي :

ان كل ما استحدثته الحكومة المدنية في المجتمع لا يتعدى التنظيم •
فهى لم تخلق التعاون خلقا حتى تلتبس في هذا الصنيع مبررا للحكم المطلق
بل أنها لم تزد على أن نظمت التعاون الموجود من قبل وجعلته فعلا بما
أنشأته من نظم وعقوبات وقوانين وضعية مكملة ومفصلة للقانون الطبيعي •

وقانون الحاكم لم يتدع ما يجب على الناس عمله وما يجب عليهم
تركه ، بل ان الأعمال في ذاتها اما صواب واما خطأ ، بحسب طبيعتها التى
يمكن للعقل الانسانى أن ينفذ اليها ويدركها • ويجيء القانون الوضعى
متمشيا مع تلك الطبيعة وهذا الادراك ، فهو لا ينشئ الأخلاق وانما
الأخلاق هى التى تنشئ وتوجهه لأنها سابقة عليه فى الوجود •

الحقوق الطبيعية وحق الملكية :

يرجع الى لوك الفضل فيما ذاع فى الثقافة السياسية الحديثة من تقديس
لحقوق الانسان وحرياته • فانه نسب الى الانسان حقوقا طبيعية فطرية لهم
يكتسبها بالحياة الاجتماعية سواء المدنية أو الفطرية وانما هو كفرد قد
ولد مزودا بها •

وقد عنى لوك عناية خاصة بحق الملكية الفردية واعتبره نموذجا للحقوق
الطبيعية الأخرى • ففى الأصل كان كل شىء عاما مشاعا ، وكان لكل فرد
حق الحصول على ما يحفظ له حياته مما تقدمه له الطبيعة • فلما ارتقى
الانسان واستطاع أن يصنع كثيرا من الأشياء اللازمة له كان من حق كل
فرد بالطبع أن يملك ما أنتجه بعمله الخاص • فيما أن الانسان يولد مالكا
لجسمه وقوته العضلية والذهنية ، فان ما ينتج عن نشاط ذاته يكون أيضا
مملوكا له • فما يصنعه الفرد هو امتداد لذات الفرد لا يجوز حرمانه منه
ولا تخليه عنه • وأما امتلاك الأرض فيبزره ما يبذله المالك فى حرثها وزرعها
من جهد شخصى • فالعمل هو أساس حق الملكية وليس الأساس وضع اليد
أو الاغتصاب بالقوة القاهرة •

ويلاحظ أنه بقدر ما اهتم هوبز بغريزة حب البقاء كأساس للسلوك الانساني والتعاقد الاجتماعي اهتم لوك بحق الملكية وجعلها الغرض الأول من العقد الاجتماعي . وربما كان سبب ذلك اعتباره أن الهدف الحقيقي للمعتدى هو الاستيلاء على ما يمتلكه الغير للاتفاف به وليس القضاء على حياة الغير ، فالمطلب الأول هو الغاية غالبا والثاني ما هو الا احدى الوسائل . ومهما يكن من شيء فكلا المذهبين مادي نفعى يقوم على الأناية الفردية سواء بالحرص على الحياة أو على الممتلكات .

وقد سبقت الاشارة الى أن لهذين الفيلسوفين أثرا بارزا فيما اتجهت اليه السياسة الديمقراطية الحديثة من تقديس لحقوق الفرد وحياته .

العقد الاجتماعي وحق الثورة :

خالف لوك ما ذهب اليه هوبز فيما يختص بسلوك الأفراد في حالة الفطرة كما تقدم وبذلك قوض جانبا من دعائم نظرية الحكم المطلق ، ولكي يجهز على بقية الدعائم خالفه أيضا في صيغة التعاقد بأن جعل الملك طرفا فيه وجعل الجماعة طرفا آخر ، فليس هناك مبرر لحرص هوبز على قصر التعاقد على أفراد الجماعة واعفاء الملك منه الا رغبته المبيتة في تبرير الحكم المطلق تبريرا تحكيميا غير ملزم .

ان الغرض من التعاقد هو تنظيم التعامل بين الأفراد بطريقة فعالة . فبدلا من أن يستعمل كل فرد حقه الطبيعي في رد العدوان المحتمل على حياته أو حريته أو أملاكه اقتنع الناس بضرورة وجود شخص محايد يعهد اليه بالفصل بين المتخاصمين ، فاتفقوا مختارين وتراضوا فيما بينهم على أن ينزل كل منهم عن هذا الحق لواحد مختار من بينهم لتوضع في يديه سلطة عامة قوية تتألف من مجموع سلطات الأفراد . ويتولى هذا الشخص عنهم حق العقاب ، أما الحقوق الطبيعية الأخرى فهي غير قابلة لأن يتنازل عنها الانسان ، اذ لا يعقل أن يتنازل شخص عن حياته ولا عن ثمرة كدحه ولا عن حريته الشخصية ليصبح رقيقا لغيره .

ولما كان كل من المتعاقدين معرضا لأن يقع عليه العقاب اذا ما اعتدى على غيره فانهم لم يتنازلوا للحاكم الا عن حق تنفيذ العقوبة • أما حق تحديد الجرائم التي يعاقب الفرد عليها وتحديد نوع العقوبة المناسبة لكل جريمة وبعبارة أخرى حق التشريع نفسه فانهم لم يتنازلوا عنه للحاكم ، فسلطة التشريع هي السلطة العليا في الدولة وهي من حق الجماعة ، فاذا استحوذ عليها الملك فقد أصبح متحكما في حقوقهم الطبيعية جميعها •

على أن الأفراد عندما تعاقدوا على اختيار الحاكم للغرض المتقدم لم يتركوه حرا من كل قيد وانما تعاقدوا معه على أن يقوم بوظيفته لخير الجميع في نظير أن يتعهدوا بطاعته والخضوع له • فاذا أخل أحد الطرفين بالتزاماته في هذا العقد أصبح العقد كأن لم يكن • وهكذا يكون من حق الشعب أن يتخلص من الملك اذا تحلل من قيوده ومارس الحكم المطلق •

ويلاحظ فيما مر من أمر التعاقد حرص لوك على حصر التنازل من جانب الشعب في حق عقاب المعتدى • فان هوبز كان قد ذهب الى أن المتعاقدين تنازلوا للحاكم عن كل حقوقهم ، ولما لم يكن لهذا التعميم ما يحتمه ، فيكون لوك قد نجح في الاهتداء الى نقطة هامة من نقط الضعف في بناء نظرية الحكم المطلق •

ويشير لوك الى أن الحكم المطلق شر من الحياة الفطرية اللاحكومية وذلك لأن الأفراد انما يتعاقدون لتلافي ضرر ما ركب في طبع البعض من ميل الى الاعتداء ، فماذا يضمن ألا يكون الملك من هذا النوع من الناس ؟ وان من الجائز أن تعرض حالات لا يكون الملك فيها محايدا بل طرفا في الخصومة فماذا يحمى حقوق الطرف الآخر من بطش الملك المطلق السلطة ؟ وكيف تتقى بالتعاقد شر أفراد ذوي سلطات فردية ضئيلة ولا تتقى بالتعاقد شر ملك وضعت في يديه السلطة العامة الهائلة ؟ يقول لوك ان مثل الناس في هذه الحالة كمثل « من يحمى نفسه ضد الثعالب ويغتبط بأن تلتهمه السباع » •

سلطة الشعب :

الشعب عند لوك مصدر السلطات وصاحب الكلمة العليا في الدولة •
ولما كان من الجائز ألا يجمع أفراد الشعب على رأى واحد فإنه يكفى أن
تتفق الأغلبية على رأى ليلتزم به الجميع • فسلطة الجماعة تحل بأكملها في
الأغلبية المتفقة على رأى • ويتوقف شكل الحكومة على ما تتفق عليه
الأغلبية فيما يتعلق بسلطة الشعب • فهناك سلطة تشريعية يتولاها البرلمان
الممثل للشعب وتقوم بوضع القوانين ، وسلطة تنفيذية يتولاها الملك وتقوم
بتنفيذ القوانين • ويلاحظ هنا أن لوك لم يشر بكلمة الى السلطة القضائية
التي تقوم بتطبيق القوانين واهتم بسلطة دعاها تعاقدية لابرام المعاهدات
مع الدول الأخرى • والسلطة التشريعية عند لوك هي السلطة العليا كما
تقدم •

ومن مصلحة الحرية أن يفصل بين السلطات فلا تتركز في جهة واحدة
والا خطونا نحو الحكم المطلق •

والهيئة التي تتولى السلطة التشريعية مقيدة بارادة الشعب • وليس
من حقها أن تتنازل عن سلطتها لغيرها ، ومن حق الشعب أن يعزل أفرادها
إذا أخلوا بالثقة التي وضعها فيهم •

والهيئة التي تتولى السلطة التنفيذية وعلى رأسها الملك مقيدة بالعمل
لصالح الشعب ومن حق الشعب أن يقاومها ويزيلها ويأتى بغيرها اذا هددت
مصالحه بأن اعتدت على أرواح الأفراد أو حرياتهم أو ممتلكاتهم •

ويتضح أن مصلحة الفرد هي أساس نظرية لوك السياسية ، فهي الغاية
التي من أجلها قامت الدولة • فلا بد من رضا الأفراد الصريح أو الضمنى
لتقوم الجماعة • والأغلبية هي التي تختار الحكومة ، وممثلو الشعب هم
المهيمنون عليها • وهكذا نجد أن الفرد هو القاعدة الأساسية في بناء
الدولة التي قامت كل أجهزتها لتحقيق مصالحه وتسهر على حقه في الحياة
والحرية والامتلاك •

غير أن لوك عندما منح الأغلبية سلطة المجموع المطلقة لم يهتم بمصير الأقلية • فقد كان يعتقد أن الأغلبية على حق دائما ولم يخطر بباله ما يحدث أحيانا من جنوح الأغلبية الى الاستبداد بالأقلية ولا شك أنه يستوى عند أفراد الأقلية أن يستبد بهم ملك أو تستبد بهم الأغلبية •

كما يؤخذ على لوك حرمانه النساء والرجال الذين لا يملكون شيئا من صفة المواطن •

ومع ذلك فان لوك يعتبر من أكبر أنصار الحرية في تاريخ الفلسفة ويكفى أن تقارن بينه وبين هوبز في أمر العقيدة الدينية • فبينما نجد هوبز الفيلسوف الملحد يضع قيودا على حرية العبادة ويلزم الأفراد ألا يتعبدوا الا بما يرضاه الملك نجد لوك الفيلسوف المتدين ينادى بالتسامح الديني وحرية العقيدة والعبادة ويفصل بين الدين والدولة فصلا يمنع الدولة من رعاية دين معين ويطلب بأن يترك مصير الأديان لمحاسنها الخاصة • ولقد كان لكتابات لوك في الحرية فضل كبير في اذكاء ثورة ١٦٨٨ في انجلترا وفي اعداد الأذهان في فرنسا وأمريكا للثورة في كل منهما في القرن الثامن عشر ، وبنوع خاص في الاهتمام البارز بحقوق الانسان وحرريات الأفراد في الدساتير الحديثة •

الفصل السابع

فلسفة جان جاك روسو السياسية

الديموقراطية باسم المساواة

حياة المدنية وانتفاوت بين الناس - العقد الاجتماعى والحرية المدنية -
الإرادة العامة - نظرية السيادة - التربية - أثره فى توجيه الفكر السياسى .

أيد نظرية العقد الاجتماعى بعد هوبز ولوك كثير من الفلاسفة فمنهم
من أيد الدكتاتورية ومنهم من أيد الديموقراطية ومنهم من حاول التوفيق
والتوسط .

وكان لنظرية لوك أثر عظيم فى تنشيط الفكر السياسى فى فرنسا فى القرن
الثامن عشر، فبحث منتسكيو فى كتابه «روح القوانين» أصل القانون وما
ينبغى أن يراعى عند وضعه دراسة مؤسسة على الملاحظة لا على الخيال
وأعجب بنظام الحكم فى انجلترا فسافر الى لندن ليدرس هذا النظام
عن كتب وترك بحوثا قيمة فى اشكال الحكم وبين مزايا كل منها وشرح
نظرية فصل السلطات ودرس عوامل اضمحلال الدول، فنشر بذلك فى فرنسا
ثقافة سياسية واسعة دقيقة تأثر بها جان جاك روسو خصوصا فى فهم معنى
الديموقراطية . فالديموقراطية عندهما تخالف الديموقراطية الحديثة فى أن
الشعب أو مجموع الناخبين يحتفظون دائما بحق التشريع ولا يتنازلون عنه
لممثلهم فى المجالس النيابية فهؤلاء ليسوا سوى معبرين عن ارادة الشعب
وليس لهم حق التصرف باسم الشعب وفرض ارادتهم عليه .

وقد نشر روسو فلسفته تباعا فى «مقال فى العلوم والفنون» و «مقال
فى أصل التفاوت بين الناس» وكتاب «العقد الاجتماعى» وكتاب «اميل
أو بحث فى التربية» .

وكان لمزاجه الشخصى وظروف حياته أثر بارز فى تكييف فلسفته من حيث مضمونها وطريقة التعبير عنها ، فهو شخصية عاطفية معقدة متقلبة ، وكانت ظروف حياته بوهيمية غير مستقرة حتى لقد اضطر برغم كبريائه وترفعه أن يعيش شبه عالة على بعض الأثرياء رجالا ونساء ، وقام برحلات متعددة وتقلب فى أوساط متباينة أتاحت له أن يلمس ما بين الناس من تفاوت فادح فى الثروة ترك فى نفسه أثرا بعيد الغور . وجاءت أغلب افكاره عاطفية متناقضة فى ظاهرها مليئة بالأحاجى مصوغة فى أسلوب خطابى فحار كثير من النقاد فى فهم حقيقة ما يريد .

حياة المدنية والتفاوت بين الناس :

تأثر روسو بما شاهده عند الفقراء من ضنك وبما عاناه هو نفسه أحيانا من حرمان وقرنه بما شاهده لدى الأغنياء الذين عاشهم من ترف وإسراف بالغ فامتألت نفسه بالمرارة والسخط على الحياة الاجتماعية التى حجرت قلوب الحكام والأغنياء فسمحوا لأنفسهم أن يعيشوا فى كل هذه التخمة ولاخوانهم فى الانسانية أن يعيشوا على الكفاف هم وصغارهم . وتأمل ما لاحظته فى طبقة العامة من براءة وقناعة وطلاقة عاطفة برغم ما يرسفون فيه من أغلال وقرنه بما عليه اصداقؤه ومعارفه من الاغنياء والعلماء والفلاسفة والأدباء من غرور وأناية ودهاء وأدب متكلف ، ونظر فى قرارة نفسه فوجدها نفسا طيبة تفيض شفقة على البائسين فلم يسعه الا أن يقرر أن حياة الفطرة هى أظهر حياة وأسعدها وأن الشر والفساد مردهما الى المدنية وحياة المجتمع .

فالإنسان البدائى فى حال الطبيعة حر طليق لا يعرف أسرة ولا لغة ولا صناعة ولا تجارة ولا فضيلة ولا رذيلة . كان يقيم أوده بما تجود عليه به الطبيعة من ثمر ، وكان يعيش بحسب الطبيعة فى صحة جيدة ولم يكن بحاجة الى الأطباء لأن حياة الطبيعة بسيطة لا تخمة فيها . وكان قلبه عامرا بالبراعة والنبيل فلا يطيق أن يرى الألم فى غيره الا ويشاركه ألمه ويبادر انى معوته ولم يكن يعرف الكبرياء والطمع ولا الملق والحسد اذ كانت

المساواة بين الافراد تامة • فكل هذه الرذائل وليدة المجتمع الذى تحالف أقويأؤه ليكبلوا اخوانهم بالقيود والقوانين فسلبوهم حريتهم وسخروهم لمصلحتهم • وانما انتقل الناس من حال الفطرة الى الحياة الاجتماعية عند ما حدثت ظروف طبيعية عسيرة لم يستطع الفرد أن يتغلب عليها بمفرده ، فاقتضى الأمر أن يتعاون الأفراد فيما بينهم • فلما نجحوا راقهم التجمع وعاشوا عيشة شيوعية واكتشفوا الزراعة • ولكنهم لم يلبثوا أن عرفوا الملكية الخاصة والادخار والمقايضة والمتاجرة • وبنشأة الملكية الخاصة ظهرت الأنانية والجشع والتنافس والعدوان والتناحر وفسدت الأخلاق •

وكلما ارتفعت الحضارة وارتقى العلم واحتكم الناس الى تدابير عقولهم وهجروا نداء قلوبهم ازدادت الهوة اتساعا بين الأقوياء والضعفاء بسبب الأنانية المسلحة بالذكاء والعلم والقوة فصار الناس الى ما هم فيه من قسوة وبعد عن المعانى الانسانية النبيلة •

ويرى روسو انه لا يمكن ولا ينبغي التخلي عن الحضارة واعادة الناس الى حال فطرتهم ، فان ما نجم عن اجتماع الناس من حضارة ورقى فى الصناعة ووسائل العيش أصبح لا غنى عنه • وكل ما يجب عمله هو اصلاح المجتمع وازالة مفسده واشاعة الأخاء والعدل فيه وذلك أولا بايجاد نظام سياسى يكفل المساواة والحرية والتعاطف بين الجميع ، وثانيا بتربية الأطفال منذ نعومة أظفارهم تربية تنمى حريتهم وتحفظهم من الشرور التى يعانها آباؤهم •

العقد الاجتماعى والحرية المدنية :

تخيل روسو تنظيما للحياة الاجتماعية فى ظل حكومة سالحة تستند الى تعاقد اجتماعى يمكن الناس من جنى ثمرات المدنية وتجنب مظاهرها البؤس والعبودية التى تصاحبها عادة •

فالأفراد الذين عجزت وسائلهم الفردية فى حياة الفطرة والعزلة والاستقلال عن ضمان بقائهم ورخائهم خلال تقلبات الطبيعة ومصاعبها

لا بد أن يلتمسوا وسيلة للبقاء والازدهار في تجمعهم وضم قواهم الفردية بعضها الى بعض فينشأ عن ذلك قوة هائلة يمكن توجيهها توجيهاً متناسقاً يكفل التغلب على كل الصعاب .

ولكن قوة الفرد وحريته هما أهم الأسلحة التي يستعين بها في المحافظة على ذاته ، فكيف يقدمهما للجماعة من غير أن يكون قد فرط في حق نفسه وعرض حياته ومصالحه للضرر ؟

ان المشكلة تتطلب البحث عن أسلوب من أساليب الاتحاد تستخدم فيه كل قوة الجماعة لحماية شخص كل مشترك وماله ، بحيث يظل كما كان من قبل حراً غير خاضع الا لنفسه .

وقد رأى روسو أن ذلك ممكن اذا تعاقد أفراد الجماعة على عقد من مادة واحدة هي :

« أن يضع كل عضو شخصه وحقوقه تحت تصرف الارادة العامة معتبراً كل عضو من الأعضاء جزءاً لا يتجزأ من المجموع » .

والمجتمع الذي يتألف على هذا الأساس هو الدولة . ويترتب على هذا العقد أن يتنازل كل فرد عن كل حقوقه للجماعة لا لشخص معين . ويرى روسو أن هذا التنازل يحقق المساواة والحرية معاً . أما أن هذا يحقق المساواة فواضح ، وأما أنه يحقق الحرية فهذا ما خالفه فيه النقاد . انه يرى أن تنازل الفرد عن حرته وحقوقه الشخصية كلها للجماعة التي هو جزء لا يتجزأ منها هو نوع من الاحتفاظ بهذه الحرية وهذه الحقوق . كل ما حدث هو في رأيه أن الحرية الطبيعية الفردية الفجة التي تسمح للفرد أن يفعل ما يريد قد تحولت الى حرية مدنية اجتماعية راقية لا تسمح للفرد أن يفعل الا بحسب القانون الموضوع للمصالح العام والمعبر عن ارادة المجموع . فالفرد في هذا المجتمع مازال حراً لأنه لا يعرف له سيدياً معيناً الا الجماعة التي يساهم فيها على قدم المساواة مع الآخرين وخضوعه التام للارادة العامة للجماعة هو الحرية المدنية التي هي أرقى أنواع الحرية .

الارادة العامة :

يفرق روسو بين الارادة العامة للجماعة و ارادة الأفراد • ويقصد بالارادة العامة رأى مجموع المواطنين أو أغليبتهم فى المسائل التى تتعلق بمصلحة الجميع •

فمعلوم أن كل فرد يريد مصلحة الشخصية ويريد فى الوقت نفسه المصلحة العامة للجماعة التى هو جزء لا يتجزأ منها التى ترتبط بمصلحته الحقيقية بمصيرها •

فأما المصالح الشخصية فمتعارضة من فرد لفرد وأما المصلحة العامة فواحدة بالنسبة للجميع • واذن فالارادة العامة لا بد أن تجىء مؤيدة للمصلحة العامة على حساب المصالح الخاصة المتعارضة التى يحو بعضها بعضا •

ولذلك يرى روسو أن الارادة العامة مقدسة ومعصومة من الخطأ ، ولا يمكن أن تحكم الا بما فيه خير المجموع ، ولا أن تضع من القوانين والقيود الا ما هو ضرورى ونافع للمجموع •

وهو يمنح الجماعة سلطة مطلقة على الأفراد بحيث أن كل من يرفض الخضوع للارادة العامة يجبر على الخضوع لها « فان هذا الاجبار ما هو الا اجبار له على أن يكون حرا • »

وقد اعتبر الباحثون عبارة الاجبار على التحرر لغزا من أغاز روسو الكثيرة • ولعله يريد بذلك أن هذا الشخص الخارج على الارادة العامة مخطيء حتما ولا يدري أن مصلحته الحقيقية أو حريته هى فى تجنب الوقوف ضد المصلحة العامة لأنه اذا كثر أمثاله من المحاربين للمصلحة العامة جريا بطبيعة الحال وراء مصالحهم الخاصة فان نظام المجتمع ينهار ويتعرض أفراده وهؤلاء من بينهم للعودة الى الحياة فى ظل نظام آخر لا يقوم على المساواة والحرية المدنية التى لا يخضع المواطنون بمقتضاها

الا لأنفسهم ، وانما يقوم على التفاوت والعبودية والخضوع لارادة شخص
أو أشخاص يتحكمون فيهم ويسخرونهم هم واخوانهم لمصلحتهم الخاصة
من دون نظر الى مصلحة عامة أو ارادة عامة .

ويبدو أن تحقيق المساواة في المجتمع هو أهم ما عنى به روسو فان أكبر
شورر المجتمع في نظره هو التفاوت وامتيازات الطبقات . وهو في سبيل
تحقيق المساواة قد ضحى بالحرية الفردية كما يفهمها انصارها ووضع مكانها
حرية لا يمكن أن يقنعوا بها . فهم يتهمون بتأييد الدكتاتورية ويرون أن
الخضوع المطلق للارادة العامة واجبار الفرد على الخضوع لها يتنافى مع
الحرية الصحيحة لأنه ليس ما يمنع من أن يكون الفرد المستنير على صواب
والمجتمع الجاهل مجعما على الخطأ كما حدث لجاليليو وغيره من العلماء في
عصور الاستبداد . فاضطهاد الحرية الفردية ولا سيما حرية الفكر والقول
لا يتفق مع الديموقراطية ولا مع خير الانسانية . والواقع أن روسو ضحى
بالحرية الفردية من أجل المساواة ، فانه لا يعارض الارادة العامة غالبا الا
الكارهون للمساواة الراغبون في الامتياز على أقرانهم . وفي رأيه أن
الخضوع للارادة العامة هو خضوع لارادة تعشق الحرية اذ لا يمكن أن
تتجه الارادة العامة الى الانتقاص من حرية الأفراد واثقالهم بالقيود بلا
مبرر لأن المرید هم الأفراد الذين سيعانون القيود التي يضعونها ، ولا يعقل
أن ينتقص الانسان فردا أو جماعة من حرية نفسه الا لضرورة قاهرة
ومصلحة كبرى .

نظرية السيادة :

عندما يتم تعاقد أفراد الجماعة تتألف الدولة وتتركز السيادة في مجموع
الأفراد المتعاقدين . والسيادة هي السلطة التي لا تخضع لسلطة فوقها فلا
يمكن أن يتنازل الشعب عن هذه السيادة لأى شخص أو هيئة اذ لا يعقل
أن يتنازل السيد الحر عن سيادته وحريته للغير طائعا . فانتقال السيادة
لا يكون الا اغتصابا . والسيادة المغتصبة بالقوة سيادة غير شرعية لأن
الانسان لا يقبل العبودية الناشئة عنها الا مرغما . فاذا حانت له فرصة

استردادها بالقوة كان أقدامه على الثورة لاسترداد سيادته أمرا مشروعا .
فلا يمكن أن يتنازل الشعب عن سيادته . وعلى هذا لا يكون النواب
المنتخبون المؤلفون للهيئة التشريعية حائزين للسيادة ولا حق لهم في وضع
القوانين كما يريدون بل كما يريد مجموع الناخبين أو أغليبتهم . فالنواب
ليسوا الا معبرين عن ارادة الشعب ، ولا حق لهم في فرض ارادتهم وقوانينهم
على الشعب ، وللشعب حق عزلهم متى أراد ذلك .

وأفضل أنواع الديمقراطية في نظر روسو هو الديمقراطية المباشرة
على غرار ديموقراطية المدن اليونانية في عصر بركليس حيث يبدى المواطنون
رغباتهم مباشرة لا عن طريق نواب عنهم . ففي هذه الحالة يكون حكم
الشعب مؤكدا ولا تتعرض رغباته للتزييف اذا عبر عنها النواب . ولكن
يلاحظ أن الديمقراطية المباشرة متعذرة في هذا العصر الذي تضم الدول
فيه عشرات الملايين من المواطنين الذين يستحيل جمعهم في صعيد واحد .
ومن جهة أخرى فللديموقراطية النيابية ميزة أخرى ، تلك أن النواب أقدر
من عامة الشعب على تفهم المشكلات العصرية الدقيقة .

وأما الهيئة التنفيذية المكونة من الملك والوزراء فلا شأن لها هي
الأخرى بالسيادة فهي وسيط بين الجماعة وبين الفرد ووظيفتها تنفيذ
القوانين التي تصدرها الجماعة على كل فرد . فهذه الهيئة اذن ليست
سوى أداة تنفيذ ، فهي خاضعة لرقابة السلطة التشريعية . فاذا تبين أنها
غير مخلصه في استعمال سلطتها بأن تطلعت الى الاستبداد أو أظهرت التحيز
كان من حق السلطة التشريعية عزل أعضائها وتغييرهم .

التربية :

ضمن روسو نظريته في التربية كتاب « أميل أو في التربية » . وقد
وفق فيه الى آراء قيمة أحدثت انقلابا في طرق التربية والتعليم . ويمكن
أن يقال ان نظريات التربية الحديثة مدينة لروسو بأفضل ما فيها من
مبادئ . وكان غرضه من بحث التربية اتمام برنامجه في خدمة الانسانية
ورفع المظالم عنها . فبعد أن وضع نظاما سياسيا يحقق المساواة والحرية

شرع يبين المبادئ التي يجب أن تربي عليها الأبطال الذين يمثلون طهارة
القطرة حتى يشبوا على محبة العدل والحرية والمساواة • فإذا أصبحوا
مواطنين في الدولة التي رسم معالمها اكتملت في مجتمعهم أسباب السعادة
واستطاعوا أن يجنوا ثمرات المدنية من دون أن تدميهم أشواكها •

وقد نصح في برنامج التربية بأن يسمح للطفل بأن يستكشف المعارف
بنفسه من الطبيعة والأشياء لا من الكتب والدروس ، وبأن تحترم حرية
الطفل وميوله الخاصة فلا يقسر على تعلم ما لا يتفق واستعداداته ولا تميل
إليه نفسه ، وبأن يراعى المربي أن الطفولة مرحلة ذات عقلية خاصة ومنطق
خاص فليس الطفل رجلاً ضئيلاً حتى يناقش بمنطق الكبار ، وذهب إلى أن
خير وسيلة للتعليم أن يبذل المتعلم جهداً فعالاً في تعليم نفسه بقدر الإمكان ،
فلا يجهد المعلم نفسه في تلقين الطفل معلومات جاهزة بل يكون مرشداً
وموجهاً فقط ، وبعبارة أخرى يحسن أن يكون الطفل هو الطرف الإيجابي
والمعلم هو الطرف السلبي في عملية التعليم • وقد تربي أميل تربية فردية
بصحبة معلم خاص وربما كانت هذه الطريقة أفضل من حيث نوع التعليم
ولكنها لا تصلح في ظروف التربية العصرية الديمقراطية لأنها باهظة
التنفقات •

أثر روسو في توجيه الفكر السياسي :

كان لفلسفة روسو السياسية أثر هام في توجيه الفكر الفلسفي السياسي
وفي الأحداث السياسية التاريخية من بعده • ففي فرنسا تأثرت الطبقة
الوسطى المثقفة بكتابات وقدها ونشرتها في أوساط الشعب فكان ذبوع
هذه الأفكار أكبر ممدد للثورة الفرنسية ضد امتيازات طبقة الأشراف •
وقد تأثر به زعماء الثورة أعرق فأثر فجعلوا شعار الثورة الحرية والمساواة
والأخاء ، واستخدموا بعض عباراته بنصها في وثيقة حقوق الإنسان •

كما أن تمجيده للعاطفة على حساب العقل وتوجيهه هذه العاطفة وجهة
وطنية وتقديسه للارادة العامة للأمة كان له أثره في اذكاء روح الروطينية

الفصل التاسع

أهم المذاهب الاشتراكية المعاصرة

- (١) تحقيق مبدأ حقوق الانسان - الانقلاب الصناعي واشتداد التفاوت الاقتصادي - المذاهب الاشتراكية في فرنسا - المذهب اللا حكومي أو الفوضوي
- (ب) الاشتراكية لماركسية - المنطق الجدلي - التفسير الروحي للتاريخ - التفسير المادي للتاريخ - نظرية فائض القيمة - عوامل فناء الرأسمالية ونشأة الاشتراكية - البرنامج الاشتراكي .

(١) تحقيق مبدأ حقوق الانسان

كانت الثورة الفرنسية ثمرة المبادئ السياسية الديمقراطية القائمة على حق الفرد الطبيعي في الحرية ، ولكنها اقترنت بمظاهر الارهاب والعنف واراقة الدماء مما نفر من الثورة ومبادئها كثيرا من المفكرين ولا سيما في ألمانيا . ومع ذلك فقد أثمرت الثورة لصالح التقدم الانساني ثمرات خالدة فقد تقرر سيادة الشعب في بلد كانت الملكية فيه أعرق ملكية في أوروبا وظهرت ثورات مماثلة في كثير من دول أوروبا ، وأصبح شعار الحرية والمساواة والأخاء على كل لسان ، وتردد صدى حقوق الانسان فظهرت حركة فكرية انسانية أخذت على عاتقها أن تقضي باسم الحقوق الطبيعية للانسان على كل ما بقي من مظاهر عدم المساواة بين أفراد النوع الانساني ، فجاهد ولبرفورس في البرلمان الانجليزي حتى حصل على قرار بمنع تجارة الرقيق عام ١٨٠٦ وتنافست الدول الكبرى بعدئذ في العمل على ازالة هذه الوصمة المنكرة ، كما تقرر الحرية الدينية في تلك الدول ووضع حد لكل تفرقة بين المواطنين بسبب الدين أو المذهب فالأفراد أحرار ولا تتدخل الدولة في

عقائدهم • وتنبه المشرعون وعلى رأسهم بنتام في إنجلترا الى ما في بعض العقوبات وأنظمة السجون من أمور تحط من كرامة الانسان فعملوا على اصلاحها ، وتعددت مظاهر تكريم الفرد واحترام حقوقه التي أصبحت من الأسس الراسخة في الديموقراطية الحديثة •

الانقلاب الصناعي واشتداد التفاوت الاقتصادي .

كانت المساواة التي طالب بها الثوار في فرنسا مساواة أمام القانون فهي مساواة ناقصة ينقصها أهم عناصرها وهي المساواة الاقتصادية • فان أبرز ما كان يثير الطبقة الوسطى في فرنسا هو تمتع طبقة الأشراف بمظاهر النفوذ السياسي ومزايا النظام الاقطاعي وكان هذا هو علة التفاوت البالغ في الثروات والجمع بين مظاهر الترف الفاحش والفقر الشديد ، فكان المأمول أن تتقارب الطبقات وتتحقق العدالة الاجتماعية بازالة هذه الامتيازات •

ولكن الانقلاب الصناعي الذي بدأت بوادره تظهر في أواخر القرن الثامن عشر في إنجلترا بنوع خاص وكذلك في ألمانيا وفرنسا كان نذيرا بعودة مظاهر التفاوت وبؤس الطبقات الفقيرة الى أشنع مما كان عليه الأمر قبل الثورة الفرنسية بما لا يقاس • وفي خلال النصف الأول من القرن التاسع عشر اتضحت في إنجلترا وألمانيا وفرنسا مميزات وسائل الانتاج الرأسمالي الجديد التي كانت تحل فيه الآلة محل عشرات العمال وتنتج ما يفوق انتاجهم أضعافا مضاعفة فتردهم الى البطالة والعوز وتخفيض أجور من يعملون منهم الى ما لا يكاد يقيم الأود ، في الوقت الذي تتكدس فيه الأرباح والفوائد وأنواع الدخل في أيدي الرأسماليين المالكين للمصانع ووسائل الانتاج • وفي هذه الظروف عينها ظهر في إنجلترا مذهب الحرية في الاقتصاد السياسي متآزرا مع مذهب الحرية في السياسة ومذهب المنفعة في القانون والأخلاق • فكان تضافر هذه المذاهب حملة قوية تدعو الى تدعيم المذهب الفردي والى إبعاد الحكومة عن التدخل في شؤون الفرد وحرية الى أقصى حد ممكن فتدع العلاقة حرة بين صاحب العمل والعامل

يلقى كل منهما مصيره • وكان الاقتصاد الحر قد تقدم على يدي ركارديو
في إنجلترا فأصبح علما يزعم أن قوانينه ثابتة لا تتوقف على زمان معين أو
مكان معين وإنما هي قوانين خالدة شأن القوانين العلمية • وأهم هذه
القوانين قانون توقف السعر على النسبة بين العرض والطلب وتطبيقه فيما
يختص بالعلاقة بين العامل والأسمالي • فإذا زاد العرض وقل الطلب انخفض
السعر ، وبالعكس هذا يرتفع السعر • ولهذا القانون علاقة وثيقة بموقف
العمال من مستأجريهم في النظام الانتاجي الجديد • فإن الآلة قد قللت من
الحاجة اليهم فازداد العرض من جانبهم وقل الطلب ، وانخفضت الأجور
فعلا الى حد لا يكفي ما يسد رمق العامل وأسرته • هذا بينما يزداد عدد
العمال العاطلين في أوروبا زيادة تندر بثورة اجتماعية خطيرة •

المذاهب الاشتراكية في فرنسا .

استرعى ما حل بالعمال نظر المفكرين في فرنسا فعمد البعض منهم الى
وضع نظريات ترمى الى اصلاح المجتمع من شر الرأسمالية • وكان معظم
هذه النظريات خياليا متطرفا • ومن أهم ما أثير من مبادئ مهاجمة نظام
الميراث باعتباره أساس الملكية الرأسمالية • ثم ظهر لوى بلان فدرس
الاقتصاد الرأسمالي دراسة علمية أظهرت عيوبه وفسرتها وانتهى الى وجوب
تدخل الحكومة في الشؤون الاقتصادية لانصاف العمال ووضع حد لطغيان
رأس المال ، ورأى أن تمتلك الدولة جميع وسائل الانتاج وتدير عملا لكل
مواطن •

المذهب اللاهكومي أو الفوضوي

وكان من أشد المذاهب الاشتراكية الفرنسية تطرفا المذهب اللاهكومي
أو الفوضوي الذي قال به برودون وطالب فيه بتحرير الفرد تحريرا كاملا
من كل قيد وذلك بالغاء الدين والدولة ومظاهر السلطة كلها بما في ذلك
البوليس والمحاكم والسجون وكل وسائل الرقابة لأنها افتتات على حق
الناس في الحرية • وطالب بأن تترك العلاقات بين المواطنين لضمايرهم

يتعاونون فيما بينهم بحرية تامة على الخير العام من دون حاجة الى سيد عليهم أو آمر أو ناه فيهم • وهاجم الرأسمالية مطالبا بالغاء الملكية نفسها ولم يكتف كسابقه بالغاء نظام الميراث • وقد ألف كتابا جعل عنوانه : « ماهي الملكية ؟ الملكية هي السرقة » لأنه اذا كان الله هو الذي خلق الأرض كما يسلم بذلك الجميع فلا مبرر لأن يدعى ملكيتها انسان دون انسان • ثم ان قيمة الأرض في المدن وفي أماكن خاصة منها أعلى من قيمة أراض أخرى لا لسبب الا لأن الأولى تقع حيث يزدحم السكان وينشطون، فاذا كان المجتمع هو الذي رفع قيمة هذه الأرض فكيف يمتلك ثمنها مالكما وحده ، هذه هي السرقة • واذن يتعين الغاء القوانين التي تحمي الملكية الخاصة لتعود الأرض وسائر الموارد الطبيعية ملكا للجميع • وحذر من توزيعها على الناس بالتساوي لأن التفاوت في الملكية لن يلبث بعد قليل أن يعود الى سيرته الأولى • وانما يمتلك الانسان ما أنتجه بجهد وعمله • وهذا البرنامج هو الضمان الوحيد للعدالة •

وغنى عن القول أن النظرية اللاهكومية لم تلق الترحيب الذي كانت تتوقعه لأن البشر ليسوا ملائكة حتى يمكن أن ينتظم حالهم اذا ألغيت كل سلطة في المجتمع • فضرر هذا النوع من الحرية أبلغ من ضرر القيود الزائدة التي قد تفرضها الدولة على الناس • واذا كان أفلاطون قد تراجع عن مثاليته فأولى بيروودون أن يقتدى به • ولكن الاشتراكية وجدت أكبر دعائها في كارل ماركس الفيلسوف اليهودي الألماني الذي قدر لمذهبه أن يطبق بنجاح في روسيا الحديثة ليصبح أقوى ما أنتجه الفكر السياسي تأثيرا في السياسة العالمية المعاصرة •
وأما الفاشية والنازية فلم تكن لها مذاهب فلسفية متناسقة وانما هي حكومات دكتاتورية متعصبة للوطن أو للجنس وهدفها سيادة العالم عن طريق الحرب •

(ب) الاشتراكية الماركسية

تتلذ كارل ماركس على هجل أكبر فلاسفة ألمانيا في القرن التاسع عشر فأخذ عنه المنطق الجدلي ورفض ماعدا ذلك من فلسفته المثالية أو الروحية

متأثراً في ذلك بفيلسوف مادي من تلاميذ هجل هو فورباخ الذي رفض
فلسفة أستاذه الروحية واعتنق الفلسفة المادية ، وكانت هذه منتشرة في
ألمانيا اذ ذاك بفضل تقدم العلوم الطبيعية الباهر .

ثم درس كارل ماركس الاشتراكية في فرنسا حيث قابل انجلز أحد
رجال الأعمال الانجليز وسافر معه الى انجلترا وهناك درس الاقتصاد
السياسي دراسة عميقة . وقد ساهم في الثورات الاشتراكية في فرنسا
وألمانيا سنة ١٨٤٨ . وألف بمعاونة انجلز « المنشور الشيوعي » متضمنا
أسس النظرية الماركسية وبرنامج تحقيقها . ثم انقطع لتأليف كتب أخرى
أهمها كتاب رأس المال الذي نشر معظمه بعد وفاته وقد تضمن نظرية في
« المادية التاريخية » وهي خلاصة فلسفته .

المنطق الجدلي .

استحدث هجل منطقاً جديداً يستعين به على دراسة الموضوعات
التاريخية الانسانية اذ أن كلا من المنطق المتبع في دراسة العلوم الرياضية
وذلك المتبع في دراسة العلوم الطبيعية لا يصلح لتفسير الموضوعات التاريخية
أو الأخلاقية . فالموضوعات الطبيعية كدراسة المعادن أو النبات أو الحيوان
هي موضوعات تتعلق بمواد ثابتة أمام الباحث فما عليه الا وصف خصائصها
واستخراج قوانينها ، وكذلك الموضوعات الرياضية مؤسسة على البديهيات
الثابتة . أما الموضوعات التاريخية فموضوعات متحركة بمعنى أنها تتضمن
حوادث زمانية متعاقبة وتتدخل فيها ارادة الانسان ورجباته المؤسسة على
ما يعتنقه من مثل عليا . فلا يمكن تفسير هذه الموضوعات المتقلبة الظروف
المتعارضة الأحوال الا بمنطق يناسبها وهو المنطق الجدلي .

ويتلخص هذا المنطق في أن كل قول أو رغبة أو حكم أو قضية
في الموضوعات الأخلاقية الانسانية لها نقيض ينفىها ويعارضها وأنه
لا القضية ولا نفيها يعبر عن الحقيقة الكاملة أو يمثل الخطأ المحض ، بل
ان كلا من القضيتين فيه جانب من الحقيقة وجانب من الخطأ . فتكون

نتيجة هذا التعارض بين القضيتين واتخاذ كل منهما موقفا متطرفا أن يتجه العقل الى تأليف قضية ثالثة تصالح بين القضيتين المتعارضتين بأن تشتمل بقدر الامكان على ما في كل منهما من صواب وتتجنب ما فيهما من مبالغة أو خطأ بحيث تجيء القضية الجديدة غير متعارضة لا مع الأولى ولا مع الثانية بل بالعكس موقفة بينهما وهذه القضية الجديدة هي المركب من القضيتين السابقتين • واذن فتتألف عملية التفكير من :

(١) القضية ، (٢) تقيضها ، (٣) المركب منهما

وهذا المركب الجديد يصبح قضية جديدة يمكن أن يظهر تقيض لها اذا لم تكن قد وفقت توفيقا كاملا بين أطراف التعارض السابق فكانت هي الأخرى منحرفة قليلا أو كثيرا عن الصواب وهكذا •

ويمكن التمثيل لذلك بأمثلة كثيرة مما يجري في حياتنا اليومية ، فكثيرا ما يطالب الشخص وليكن البائع مثلا بأكثر مما يستحق فيعرض عليه الشاري أقل مما يستحق وينتهي التجادل بينهما بأن يأخذ البائع ما يستحقه بالضبط أو قريبا منه • وفي الحياة السياسية قد تؤدي الحرية المبالغ فيها الى انتشار الانحلال فتظهر الرغبة في أخذ الأمور بالحزم فتنتشر موجة رجعية مبالغ فيها لتستطيع التغلب على الاستهتار المتفشى ولكن لا يلبث التذمر أن ينتشر بين الناس من شدة هذا الكبت والتقييد فيتجه الرأي العام الى التوفيق بين مزايا الحرية ومزايا النظام وهكذا • وقد يرغب مريض في الخروج من منزله الى الحدائق لاستنشاق الهواء ولكنه يشعر بالعجز عن المشي لضغفه الذي يضطره الى السكون فيتهدى الى أن يجلس في عربة ينتزه بها في الحدائق وبذلك يوفق بين المطليين وهكذا •

التفسير الروحي للتاريخ .

ذهب هيجل الى أن العالم يسوده العقل ، وأن العقل هو الذي يشكل التاريخ ، وأن لكل أمة ارادة عامة أو روحا أو عقلا يريد أن يفرض نفسه وثقافته على الأمم ، فيلقى معارضة من روح أمة أخرى تنازعها الجدارة بذلك ،

فتنشأ الحرب بين الطرفين المتعارضين ثم يعود السلام بانتصار الأجدد والأقوى من بين المتنازعين • وقد كانت هذه النظرية من وحي حروب نابليون وسيطرة فرنسا على أوروبا ثم هزيمتها • وفسر هجل تاريخ العالم بأنه حروب بين أمم تريد أن تفرض ثقافتها وسيادتها على العالم • وذهب إلى أن الوقت قد حان لتتوحد ألمانيا وتلعب دورها في سيادة العالم • وكانت هذه الفلسفة هي أصل كثير من الفلسفات التعصبية العنصرية أو الوطنية أو لقومية التي ظهرت في ألمانيا وإيطاليا في القرن التاسع عشر وانتهت بقيام الفاشية والنازية فيهما واشعالهما الحرب العالمية الثانية وهزيمتهما فيها •

التفسير المادى للتاريخ .

استعار ماركس المنطق الجدلى وهذبه وتأثر بما ذهب إليه هجل من وجوب التفرقة في تفسير التاريخ بين الحقائق العميقة الهامة مثل رغبات الأمة وآمالها وبين الظواهر السطحية التافهة كالشخصيات التاريخية والحوادث الجزئية التاريخية ولكنه أنكر المبدأ الروحى القومى في تفسير التاريخ وما يدعو إليه من التعصب الوطنى وآثر الأخذ بنظرية مادية استقاها من بعض الاشتراكيين الفرنسيين الذين تصدوا لتفسير أهداف الثورة الفرنسية وهذه النظرية هي نظرية الصراع بين الطبقات المتعارضة المصالح في داخل المجتمع الواحد •

ففى مراحل التاريخ تتطور وسائل انتاج الحاجات الضرورية للمعيشة، وفى كل طور منها وسائل معينة للانتاج وطريقة خاصة لتوزيع الخيرات الناتجة • ونجد المجتمع فى كل مرحلة منها منقسما الى طبقتين طبقة مستغلة قليلة العدد مسيطرة على شئون الدولة بسبب امتلاكها لوسائل الانتاج وطبقة مستغلة كثيرة العدد خاضعة للظلم ولا حيلة لها • وهذا الوضع يؤدى الى انتاج الثقافات الاجتماعية من تقاليد وأخلاق وعقائد دينية وفلسفة وفن بحيث تكون ملائمة لمصالح الطبقة المسيطرة • فاذا تغيرت وسائل الانتاج وأصبحت ملكية الوسائل الجديدة فى أيدي طبقة أخرى فان الطبقة الجديدة تجد نفسها بالرغم من أهميتها الطارئة محاطة بالثقافة والتقاليد والمعايير

القديمة المناوئة لمصالحها والملائمة لمصالح الطبقة الغاربة التي مازالت مسيطرة على المجتمع مستميتة في المقاومة بالرغم من انقضاء زمان أهميتها . فلا يزال التناقض بين مصالح الطبقتين المتنافستين يزداد وضوحا والصراع الخفى بينهما تشتد قوته الى أن يصل الأمر الى اللحظة الحاسمة بعد أن تكون اعدادات النظام المنتظر قد كملت ، فتحدث ثورة اجتماعية شاملة تؤدي الى انتصار الأكثرية المغلوبة على أمرها على الأقلية التي تستغلها ، وبذلك تتغير الأوضاع الاجتماعية بأكملها وتستحدث على مر الأيام ثقافة فكرية جديدة مناسبة للوضع الجديد . ثم تشرع هذه الطبقة المنتصرة في تمثيل الدور نفسه مع الطبقة الأخرى فتستغلها وتلزمها أن تعد نفسها لثورة جديدة وهكذا . فوسائل الانتاج وطريقة التوزيع هي التي تتحكم في آداب الشعب وثقافته . وليست هذه الثقافة بأنواعها وفروعها الا الاقتصاد متنكرا فالاقتصاد هو العامل الحقيقي المستور وراء التقاليد والعقائد والمعايير الخلقية والآداب والفنون . ثم يتوارث أفراد المجتمع أحكام هذه الثقافة باعتبارها حقائق في ذاتها فلا يزالون يؤمنون بها ويتعصبون لها طالما لم يكشف لهم قناعها ليتبدى أمامهم العامل الاقتصادي المختلف وراءها . وعندئذ أن المراحل الطبيعية الكبرى في تطور نظم الانتاج ثلاثة هي النظام الاقطاعي فالنظام الرأسمالي فالنظام الاشتراكي ، وشتان بين التقاليد والثقافات التي تنبت وتنمو وتزدهر في كل واحد من هذه الأطوار . وقد نشأ النظام الرأسمالي على انقاض النظام الاقطاعي فحلت الطبقة الوسطى أو البورجوازية محل طبقة الأشراف في قيادة المجتمع وتشكيل آدابه وقوانينه وثقافته .

ولما كان كل نظام يحمل في جنباته عوامل فنائه وبذور النظام الذي سيخلفه فان النظام الاشتراكي سيتولد حتما عن النظام الرأسمالي في كل مجتمع يبلغ فيه التناقض بين مصالح الرأسماليين والعمال قدرا كافيا من الجدة والعمق والاتساع .

نظرية فائض القيمة .

ذهب كارل ماركس الى أن الرأسمالية تنطوي على ظلم واقع على العامل لصالح صاحب العمل وقد شرحه في نظريته المسماة بفائض القيمة . وتتلخص النظرية في أن القدرة على العمل هي السلعة الوحيدة التي تمتلكها طبقة العمال الكادحين (البروليتاريا) . وكل سلعة تتحدد قيمتها في رأيه بحسب مقدار العمل اللازم لانتاجها . فقيمة جهد العامل وبعبارة أخرى أجر العامل يتحدد بقيمة نفقات العيش الضرورية له ولأسرته ولكن جهد العامل يختلف عن السلع الأخرى في أنه ينتج لصاحب العمل قيمة أكبر من تلك التي دفعها صاحب العمل أجرا للعامل ، والفرق بين القيمتين يستحوذ عليه صاحب العمل ويسميه ربحا ، ولذلك يطالب كارل ماركس باستيلاء الدولة على وسائل الانتاج ليعود الربح على كل من اشترك في انتاج السلعة .

ويلاحظ أن نظرية فائض القيمة أثارت جدلا شديدا بين الاقتصاديين الذين أنكروا أن تكون قيمة السلعة متوقفة على كمية العمل المبذول فيها وحده .

عوامل فناء الرأسمالية ونشأة الاشتراكية .

كان الانتاج قبل الرأسمالية فرديا وكانت الملكية فردية فالمنتج هو المالك للسلعة أما في النظام الرأسمالي فان صاحب المصنع يمتلك السلع التي اشترك في انتاجها العمال والتي تفوق قيمتها قيمة أجور العمال بكثير . وهذا تناقض بين طريقة الانتاج وطريقة التوزيع . وبحسب المنهج الجدلي لا بد أن يزول هذا التناقض فيزول معه النظام الرأسمالي .

وقد ذكر كارل ماركس عوامل كثيرة من شأنها أن تزيل الرأسمالية منها أنها تؤدي الى تركيز الثروة في أيدي قليلة بينما تزيد من عدد العمال المشتغلين والعاطلين ، وأنها تعمل على تحقيق أكبر ربح ممكن لصاحب العمل وتحديد أقل أجر ممكن للعامل ، وأنها تميل الى تجميع العمال في مناطق معينة

فيسهل اتحادهم، وانها تميل الى زيادة الانتاج زيادة تهبط بالأسعار وتجلب الكساد والأزمات، ومن شأن هذه العوامل الحتمية في النظام الرأسمالي أن تؤدي الى فئائه •

البرنامج الاشتراكي

لم يكتف كارل ماركس بالشرح النظري لفلسفته وانما شفعاها ببيان الوسائل المؤدية الى قيام الاشتراكية فهو يرى ضرورة وصول العمال الى الحكم بالطرق الديمقراطية والحصول على الأغلبية البرلمانية، فاذا لم يسمح لهم بذلك لجأوا الى تحقيق غرضهم باعداد أنفسهم للثورة، فاذا وصلوا الى الحكم أقاموا دكتاتورية العمال لوضع القوانين التي تنقل كل وسائل الانتاج الى ملكية الدولة، وبذلك تقضى على الرأسمالية • وهذه هي مرحلة الاشتراكية التي يجب أثناءها أن تكون الدولة قوية يقظة، لأن الاحتفاظ بالنصر كما يقول ماركس قد يكون أصعب من احرازه • وفي هذه المرحلة يطلب الى جميع المواطنين أن يعمل كل بقدر كفاءته في نظير أن يعطى بقدر انتاجه فقط • فاذا تعود الشعب على أسلوب الحياة الاشتراكية وضعفت فيه ردائل الأنانية الفردية فهنا تبدأ المرحلة النهائية وهي المرحلة الشيوعية • وفي هذه المرحلة تزول الدولة كجهاز قهري ولا يبقى الا الأعمال الادارية والخدمات العامة وحينئذ يعم الرخاء فيعمل كل مواطن من تلقاء نفسه بقدر كفاءته ويسمح له أن يأخذ بقدر حاجته بلا حرج •

وبهذه المرحلة ينتهي الصراع بين الطبقات لأن بدور التناقض والصراع قد زالت في هذا المجتمع العديم الطبقات •

ولا بد من الاشارة الى أن نجاح النظام الاشتراكي في روسيا يرجع الى نين ومواهبه الفلسفية العملية وأسلوبه الصلب المرن في آن واحد وقد اضطر لأن يجارى الظروف الواقعية ويحيد أحيانا عن التفاصيل الماركسية فكان بذلك موفقا في التغلب على شتى الصعاب التي اعترضت طريق

الشيوعية وسار على نهجه ستالين الذي اعتذر عن عدم انهاء الدولة في روسيا محتجا بخطر الحصار المعادي الذي تضربه الرأسمالية حول روسيا. والواقع أن كثيرا من نبوءات كارل ماركس بصدد النظام الرأسمالي لم تتحقق وعلة ذلك أن الرأسماليين يتبعون هم أيضا منهجه الجدلي فيزيلون أو يخففون في نظامهم العوامل التي تدعو الى تدمير العمال أو الى انهيار الرأسمالية فتراهم يبادرون الى تخصيص جانب كبير من أرباحهم في رفع المستوى المادي للعمال ويحرصون على ألا يقعوا في واحدة من الحفريات التي نبههم اليها أكبر خصومهم بنفسه. كما أن كثيرا من الحكومات الشعبية الوطنية تعمل على مقاومة الشيوعية، لما يصاحبها غالبا من طغيان النزعة العالمية على حساب النزعة الوطنية في عصر مازالت العصبية القومية هي السائدة فيه لدى الأمم المختلفة.

أهم المراجع :

- Sabine, History of Political Thought.
ترجم الجزء الاول منه الاستاذ حسن جلال العروسي.
Janet (Paul), Histoire de la Science Politique.
Hobbes, Leviathan.
Locke, Essay Concerning the Civil Government.
J. Jacque Rousseau, Du Contrat Social.
J. D. Mabbot, The State and the Citizen.
C. E. M. Joad, Modern Political Theory.
Bertrand Russell, History of Western Philosophy.

ترجمة الاستاذ حنا خباز	جمهورية أفلاطون
للدكتور عثمان أمين	الفلسفة الرواقية
للدكتور مصطفى الخشاب	تاريخ الفلسفة والنظريات السياسية
للاستاذ على أدهم	المذاهب السياسية المعاصرة
للاستاذ محمد عبد الله عنان	المذاهب الاجتماعية الحديثة
للدكتور عبد العزيز عزت	الحرية والحريات
للدكتور احمد سويلم العمري	بحوث في السياسة
للاستاذ وهيب مسيحه	فلسفة الاقتصاد

الديموقراطية ، هانس كلسن ترجمة الاستاذ على الحمامصي
النظرية البلشفية ، هانس كلسن ترجمة الدكتور حسين نصار
الديموقراطية ، رلس وعمر جزلن ترجمة الدكتور حسين نصار
قصة الحضارة ، ول ديورانت ترجمة الدكتور زكي نجيب محمود ومحمد بدران
تاريخ الفلسفة اليونانية والوسطى والحديثة للاستاذ يوسف كرم

ملحق

الاعلان العالمي لحقوق الانسان

في العاشر من شهر كانون الاول (ديسمبر) ١٩٤٨ أقرت الجمعية العامة لهيئة الأمم المتحدة الاعلان العالمي لحقوق الانسان المنشورة نصوصه الكاملة فيما بعد ، وقد دعت الجمعية العامة بعد هذا الحدث التاريخي الدول الاعضاء جميعها الى نشر نصوص هذا الاعلان والعمل على اذاعتها وعرضها وتفسيرها وخاصة في المدارس ومعاهد التعليم دون تفرقة من ناحية الاوضاع السياسية القائمة في مختلف البلاد .

[الديباجة]

بما أن الاعتراف بكرامة بنى الانسان المتأصلة وبحقوقهم المتكافئة الثابتة هو أساس الحرية والعدالة في العالم .

وبما أنه قد نجم عن اغفال حقوق الانسان وازدراءها أعمال وحشية أثارت سخط الضمير الانساني ، وأعلن الناس أن أسمى ما تصبو اليه نفوسهم هو ايجاد عالم يتمتعون فيه بحرية القول والعقيدة ويتحررون فيه من الخوف والعوز .

وبما أن حماية حقوق الانسان بحكم القانون أمر ضروري حتى لا يدفعه بأسه الى الثورة على الظلم والطغيان .

وبما أن توثيق العلاقات الودية بين الشعوب قد أصبح أمرا بالغ الأهمية .

وبما أن شعوب الأمم المتحدة قد أكدت من جديد في ميثاقها ايمانها بحقوق الانسان الأساسية وبكرامة الفرد وقيمه وبحقوق الرجال والنساء المتساوية، واعتزمت العمل على زيادة التقدم الاجتماعي ورفع مستوى المعيشة في ظل حرية شاملة .

وبما أن الدول الاعضاء قد أخذت على نفسها عهدا أن تكفل بالتعاون مع هيئة الامم المتحدة احترام حقوق الانسان وحرياته الأساسية احتراماً عالمياً واقعياً .

وبما أنه من الامور البالغة الأهمية أن يفهم الناس جميعاً هذه الحقوق والحريات كي يتيسر الوفاء بهذا العهد وفاء كاملاً .

لذلك تعلن .

الجمعية العامة

هذا الاعلان العالمى لحقوق الانسان ، ليكون مثلاً أعلى للجميع تسعى شعوب الأرض وأممها نحو بلوغه ، وعلى هدى هذا الاعلان وبوحى منه ينبغي لكل فرد ولكل عضو فى المجتمع أن يعمل - بوسائل التربية والتعليم - على زيادة احترام هذه الحقوق والحريات ، وأن يستعين بالتدابير التقدمية - القومية منها والدولية - ليكفل الاعتراف بهذه الحقوق والحريات والمحافظة عليها محافظة فعالة سواء بين شعوب الدول الأعضاء نفسها أو بين شعوب البلاد الواقعة تحت حكمها .

المادة ١ - يولد الناس جميعاً أحراراً متساوين فى الكرامة والحقوق ، وكلهم قد وهب الرشده والضمير ، وعليهم أن يعامل بعضهم بعضاً بروح الأخاء .

المادة ٢ - ١ - يحق لكل فرد أن يستمتع بجميع الحقوق والحريات المنصوص عليها فى هذا الاعلان دون تفرقة أو تمييز من أى نوع ، كالتمييز بسبب السلالة أو اللون أو الجنس أو اللغة أو الدين أو الرأى السياسى أو غيره من الآراء أو الأصل القومى أو الاجتماعى أو الثروة أو المولد أو غير ذلك من الأوضاع .

ب - لا يجوز - فضلاً عما تقدم - أن يكون هناك تمييز على أساس الوضع السياسى أو القانونى أو الدولى للبلد الذى ينتمى إليه الانسان سواء أكان هذا البلد مستقلاً أم تحت الوصاية أم خاضعاً لحكم دولة أخرى أم مقيد السيادة على أية صورة أخرى .

المادة ٣ - لكل انسان الحق فى الحياة والحرية والأمن الشخصى .

المادة ٤ - لا يجوز استعباد أى انسان أو استرقاقه ، فالرق والاتجار بالعبيد محرمان فى كافة أشكالهما .

المادة ٥ - لا يجوز تعريض أى انسان للتعذيب ولا لضروب من المعاملة أو العقوبة القاسية المهينة المنافية للكرامة الانسانية .

المادة ٦ - لكل انسان الحق فى أن يعترف فى كل مكان بشخصيته القانونية .

المادة ٧ - كل الناس سواء أمام القانون ومن حقهم جميعاً أن يحميهم القانون دون تمييز بينهم ، وكل منهم ذو حق متساو فى أن يحميه القانون من أى تمييز يراد به خرق هذا الاعلان ومن أى تحريض على اثاره مثل هذا التمييز .

المادة ٨ - لكل انسان الحق فى الالتجاء الى المحاكم الوطنية المختصة لتدفع عنه أى عدوان على حقوقه الأساسية التى منحها له الدستور أو القانون .

المادة ٩ - لا يجوز القبض على انسان أو حبسه أو ابعاده بغير مسوغ قانونى .

المادة ١٠ - لجميع الأفراد على السواء الحق في محاكمة عادلة علنية أمام محكمة مستقلة محايدة تقرر حقوق الفرد وواجباته وتفصل في أية تهمة جنائية توجه إليه .

المادة ١١ - ١ - كل متهم بجريمة له الحق في أن يعتبر بريئاً حتى تثبت ادانته قانوناً بمحاكمة علنية تتوافر فيها كافة الضمانات التي تكفل له الدفاع عن نفسه .

ب - لا يجوز اعتبار أى انسان مذنباً بسبب ارتكابه فعلاً أو بسبب إهمال لم يعده قانون العقوبات الأهلى أو الدولى جريمة وقت ارتكابه . كذلك لا يجوز أن توقع عليه عقوبة أشد من العقوبة التى كانت تطبق وقت ارتكابه هذا الجرم .

المادة ١٢ - لا يجوز تعريض انسان للتدخل فى شئونه الخاصة ولا فى شئون أسرته أو مسكنه أو رسائله بغير مسوغ قانونى ، ولا للاعتداء على شرفه وسمعته ولكل انسان الحق فى الاحتماء بالقانون من مثل هذا التدخل أو الاعتداء .

المادة ١٣ - ١ - لكل انسان الحق فى حرية السفر والاقامة داخل حدود الدولة .
ب - لكل انسان الحق فى السفر من أى بلد - بما فى ذلك وطنه - وفى العودة إليه .

المادة ١٤ - ١ - لكل انسان الحق فى أن يلتمس فى غير وطنه ملجأ يفيد منه ويلوذ به من الاضطهاد .

ب - لا يجوز لانسان أن يفيد من هذا الحق فى حالة تقديمه للمحاكمة بسبب ارتكابه جرائم غير سياسية أو بسبب ارتكابه أفعالاً تتنافى وأهداف هيئة الأمم المتحدة ومبادئها .

المادة ١٥ - ١ - لكل انسان حق الانتماء الى جنسية من الجنسيات .

ب - لا يجوز حرمان انسان من جنسيته ولا من حقه فى تغييرها دون مسوغ قانونى .

المادة ١٦ - ١ - للرجال والنساء الراشدين الحق فى الزواج وتكوين الأسرة ، ولا تحول دون تمتعهم بهذا الحق قيود منشؤها السلالة أو الجنسية أو الدين ، ويستوى الرجال والنساء فى الحقوق فيما يتصل بالزواج وبالحياة الزوجية وبالانفصال .

ب - لا يتم الزواج الا برضاء الطرفين رضاء حراً كاملاً

ح - الأسرة هى وحدة المجتمع الطبيعية الأساسية . ولها الحق فى أن يحميها المجتمع والدولة .

المادة ١٧ - ١ - لكل انسان الحق فى التملك ، سواء وحده أو بالاشتراك مع غيره .

ب - لا يجوز حرمان انسان من أملاكه بغير مسوغ قانونى .

المادة ١٨ - لكل انسان الحق في حرية الفكر والضمير والدين ويتضمن هذا الحق حريته في تغيير دينه أو عقيدته وحرية في اظهار دينه أو عقيدته سرا أو جهرا ، وحده أو مشتركا مع غيره - وذلك بالتعليم والمباشرة والعبادة واقامة الشعائر .

المادة ١٩ - لكل انسان الحق في حرية الرأي والتعبير عنه ، ويتضمن هذا الحق حرية اعتناق الآراء بمأمن من التدخل ، وحرية التماس المعلومات والأفكار وتلقيها واذاعتها بمختلف الوسائل دون تقييد بحدود الدولة .

المادة ٢٠ - ١ - لكل انسان الحق في حرية حضور الاجتماعات السلمية والانضمام الى الجمعيات ذات الأغراض السلمية .

ب - لا يجوز اكرام انسان على الانضمام الى جمعية من الجمعيات .

المادة ٢١ - ١ - لكل انسان الحق في الاشتراك في حكومة بلاده سواء أكان ذلك مباشرة أم بواسطة ممثلين منتخبين انتخابا حرا .

ب - لجميع الأفراد على السواء الحق في الالتحاق بالوظائف العامة في بلادهم .

ح - ارادة الشعب هي أساس سلطة الحكومة ويعبر الشعب عن هذه الارادة بانتخابات دورية حرة تجرى على أساس التصويت ويشترك فيه الجميع على قدم المساواة بطريقة الاقتراع السري أو ما يعادلها من طرق التصويت الحر .

المادة ٢٢ - لكل فرد باعتباره عضوا في المجتمع الحق في الأمن الاجتماعى وفي نيل الحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية التى تقتضيها كرامته ويتطلبها نمو شخصيته نموا حرا ، وذلك بفضل الجهود القومية والتعاون الدولى ووفق نظام كل دولة ومواردها .

المادة ٢٣ - ١ - لكل انسان حق العمل وحرية اختياره وله حق العمل في ظروف عادلة ملائمة وحق الحماية من التعطل

ب - لجميع الأفراد الحق في أن يتقاضوا أجورا متكافئة عن الأعمال المتكافئة دون أى تمييز بينهم .

ح - لكل من يعمل الحق في أن يتقاضى عن عمله أجرا عادلا مناسباً يكفل له ولأسرته حياة كريمة ويضاف الى هذا الأجر غيره من وسائل الحماية الاجتماعية اذا اقتضى الامر .

د - لكل فرد حق تكوين النقابات والانضمام اليها بقصد حماية مصالحه .

المادة ٢٤ - لكل انسان الحق في الراحة والفرغ ، ويتضمن هذا تحديد ساعات عمله تحديدا معقولا وتمتعته باجازات دورية يصرف له مرتب عنها .

المادة ٢٥ - ١ - لكل انسان الحق في مستوى للمعيشة ملائم لصحته ورفاهيته
ولصحة أسرته ورفاهيتها ، ويتضمن هذا حقه في المأكل
والملبس والسكن وفي الرعاية الطبية والخدمات الاجتماعية
الضرورية ، وفي الأمن من التعطل أو المرض أو العجز أو
الترمل أو الشيخوخة أو غير ذلك من حالات العوز الناشئة
عن ظروف لا قبل له بردها .

ب - للامومة والطفولة حق الرعاية الخاصة ، ولجميع الاطفال
سواء أكانوا شرعيين أم غير شرعيين أن يتمتعوا على السواء
بالحياة الاجتماعية .

المادة ٢٦ - ١ - لكل انسان الحق في التعليم . ويجب أن يكون التعليم مجانا
في مراحلہ الأولى والأساسية على الاقل ، وأن يكون التعليم
الأولى الزاميا والتعليم الفني والمهنى في متناول الجميع ،
وأن يتاح التعليم العالى للجميع على السواء على أساس
الجدارة والكفاية

ب - يجب أن يوجه التعليم نحو تنمية شخصية الانسان تنمية
كاملة وزيادة احترام الحقوق الانسانية والحريات الاساسية،
ويجب أن يدعم التعليم التفاهم والتسامح والصداقة بين
جميع الشعوب والأجناس والأديان ، وأن يؤازر الجهود التي
تبذلها هيئة الأمم المتحدة في سبيل حفظ السلام .

ح - الوالدون أولى بحق اختيار نوع التعليم الذي يتلقاه أبناءهم .

المادة ٢٧ - ١ - لكل انسان الحق في الاشتراك بمحض ارادته في حياة المجتمع
الثقافية وفي الاستمتاع بالفنون والمساهمة في التقدم العلمى
وما يجلب من منافع .

ب - لكل انسان الحق في حماية مصالحه الأدبية والمادية الناشئة
عن أى انتاج أنتجه في ميدان العلوم أو الآداب أو الفنون .

المادة ٢٨ - لكل انسان أن يتمتع بالنظام الاجتماعى والدولى الذى تتوافر فيه
الحياة والحقوق المنصوص عليها في هذا الاعلان توافرا تاما .

المادة ٢٩ - ١ - على كل انسان واجبات نحو المجتمع الذى يهينء لشخصيته
مجالا للنمو الحر الكافى .

ب - لا يخضع الانسان في مباشرة حقوقه وحرياته الا للقيود التى
فرضها القانون لضمان الاعتراف الواجب بحقوق الغير
وحررياتهم واحترامهم أو قصد بها مواجهة المطالب العادلة
التي تقتضيها الاخلاق والنظام العام ورفاهية الناس في
مجتمع ديمقراطى .

ح - لا يجوز بحال مباشرة هذه الحقوق والحريات بصورة تتعارض
وأهداف هيئة الأمم المتحدة ومبادئها .

المادة ٣٠ - لا يجوز تفسير أى نص وارد فى هذا الاعلان تفسيراً يبيح لأى دولة
أو جماعة أو فرد الاشتغال بأى نشاط أو القيام بأى عمل يقصد
به القضاء على أى حق من الحقوق أو أية حرية من الحريات
النصوص عليها فى هذا الاعلان .

تصحيح

جاء فى صفحة (١٢٨) وفى جدول (مكونات الشخصية)
كلمة (المعرفة) فى مقابل كلمة (الجسم) والصحيح هو
(النفس) بدلاً من (المعرفة)
المؤلف

2 JUN 1991


Faint, illegible text at the top of the page, possibly bleed-through from the reverse side.

AMERICAN UNIVERSITY IN WASHINGTON
Faint, illegible text within a rectangular border, likely bleed-through from the reverse side.

AMERICAN UNIVERSITY IN WASHINGTON



main



00000053149

B 29 L3x 1954/c.1

2 JUN 1991

