الحرية والتحرر

الهدف المعرفي : الاطلاع على المواقف الفلسفية من مشكلة الحرية.

الهدف السلوكي : الوعي والعمل أساس التحرر.

المدة اللازمة : (4) ساعات نظري + ساعتان تطبيقي.

المراجع : الفلسفة لطلاب البكالوريا، الكتاب المدرسي المعتزلة ومشكلة الحرية الانسانية – محمد عمارة

تصميم الدّرس

تمهيد

1 – ضبط تصور الحرية.

2 – نفي الحرية.

3 – إثبات الحرية.

4 – الحرية و التحرر.

5 – الخلاصة .

6 – أسئلة التصحيح الذاتي.

7 – أجوبة التصحيح الذاتي.

تمهيد :

ننبهك قبل البدء في تحليل مشكلة الحرية، أن سلوك الإنسان اليومي يختلط فيه الفعل الغريزي والفعل التعودي الآلي، والفعل الإداري.
والمطلوب منا أن نميز الفعل الإرادي عن بقية الأفعال الأخرى لأنه هو المتعلق وحده بمشكلة الحرية.

فما هي خصائص هذا الفعل ؟

يتميز الفعل الإرادي بكونه دائما يكون مسبوقا بقصد أونية مبيتة فالمجرم قبل أن يقوم بجريمته ينوي القيام بها، ثم يخطط لها ثم ينفذها.
ويكون فعلا واعيا مصحوبا بالتفكير والتأمل العقلي، فالتخطيط في المثال السابق عمل عقلي والتنفيذ عمل إرادي.
الفعل الإرادي فعل فردي يقوم به صاحبه بمحض إرادته وباستقلال عن الجماعة وللفعل الإرادي خاصية أخرى أساسية هو كونه فعل حرّ يفاضل فيه صاحبه بين العديد من الممكنات الاختيارية، ثم يتجه الى أحسنها وأفضلها بالنسبة إليه.
ولذلك عرفت الإرادة بأنها " القصد الى الفعل أو الترك مع وعي الأسباب الدافعة إليهما ".
هذا ويجب أن تلاحظ هنا أن إتصاف الفعل الإرادي بالحرية لايعني أبدا أنه مستقل عن كل الأسباب و لاهو بالأمر التحكمى الذي لاقاعدة له ولامرجع وإنما هو مبني أساسا على معرفة الأسباب المرجعية، وصادر عن ذواتنا.
يقول هارمان : " في كل لحظة نقف وجها لوجه أمام هذا السؤال ماذا ينبغي أن نفعل ؟ فكل موقف جديد يستحضر ويلزم أن نجيب في الحياة خطوة خطوة ولاتوجد قوة تستطيع أن تخلصنا منه. وهكذا أمام هذا السؤال يلزم كل فرد نفسه ويقوم بالفعل وحده ومن ذات نفسه، واذا أخطأ فإنما هو وحده يتحمل مسؤولية الذنب ".
هذا هو الفعل الإرادي وتلك خصائصه فهل نحن حقا أحرار فيه ؟ أم نحن مسخرون فيه لقوة خارجية تسيرنا كما تريد هي لا كما نريد نحن ؟

ملاحظة :

إن الدرس كله سيكون محاولة للإجابة على هذا السؤال فاقرأه جيدا، وادرسة دراسة جادة.

1 – ضبط تصوّر الحرية :

لضبط تصور الحرية سنتعرض للمفهوم التلقائي العامي لها، ثم إلى حرية اللامبالاة، ثم نستنتج المعنى الصحيح للحرية.

أ – المفهوم العامي للحرية :

يعتقد العامة من الناس أن الحرية هي تجاوز كل إكراه، أو هي القدرة على فعل مانشاء دون أية قيود، فمعنى عبارة أنا حر في هذا المفهوم تعني أنني إذا أردت فعل أي شيئ أفعله ولايوجد أبدا ما يعرقلني أو يحول دوني وهذا الفعل، أو يمنعني من إرضاء رغباتي.

مناقشة :

هذا التصور للحرية غير صحيح تماما، لأن الإنسان الذي يعمل مايريد لإرضاء رغباته يكون عبدا لشهواته وأهوائه، أو ضحية لدوافعه والانسان الذي تتحكم فيه دوافعه سيكون وحشًا لا إنسانا.

ب – اللاّ مبالاة :

اعتقد بعض الفلاسفة أن شعورنا بالحرية يؤكد أن بعض أفعالنا لا تخضع لأي سبب من الأسباب، فإرادتنا هنا حرة حرية مطلقة تتمثل في الاختيار المستقل عن كل المؤثرات داخلية كانت أو خارجية. يقول ديكارت (1596 – 1650) : " لايصح أن أشكو من أن الله لم يهبني حرية اختيار أو إرادة، ذات حظ كاف من الرحابة والكمال فالواقع أن تجارب وجداني تشهد بأن لي إرادة صافية لاتحضرها حدود ولاتحبسها قيود."

ويرى توماس ريد T. Read " أن ليس هناك سبب لأفعالنا سوى إرادة القيام بها ".

مناقشة :

القول بحرية اللامبالاة متناقض مع نفسه لأن الإنسان الحرّ حرية مطلقة هو إنسان غير حر في الحقيقة إن القائلين بهذه الحرية يعتمدون في حججهم على الشعور ولكن هل الشعور صادق دائما ؟. إن الشعور مضلل لايجوز الاعتماد عليه وهو وإن كان شرطا ضروريا إلاّ أنه غيركاف ثم إذا كنا نقوم بأفعالنا دون أسباب كما يقولون، فكيف نقوم بها آليا ؟ . إن هذا تناقض صارخ.

جـ – معنى الحرية :

إن الحرية التي نقصد هنا ليست حرية اللاّمبالاة، ولاهي تجاوز كل نوع من أنواع الإكراه. إنما هي حرية الارادة التي تعني " القدرة على انتخاب أحد الممكنات من غير أن يكون التنبؤ بنتيجة هذا الانتخاب ممكنا.".

ولهذه الحرية شروط منها : أن تعني جواز الفعل وإمكانه لاضرورته، وأن يكون الفعل الحرّ مستندا إلى دوافع وبواعث تحقق فكرة الترجيح. وأن تكون الإرادة قادرة على ابتداء الأمور تلقائيا وتصرف المُريد وفقا لطبيعته الداخلية التي هي كيانه الشخصي.

الإشكال :

وتسال الأن هل حريتنا بهذا المعنى ممكنة ؟ وهل أفعالنا الارادية قرارات متحررة من كل الأسباب ؟ أم نحن خاضعين فيها لقوى خارجية عنّا ؟

2 – نفي الحرية :

ذهب أنصار الحتمية إلى نفي حرية الإنسان مؤكدين أن الحتمية قانون عام يشمل كل ظواهر الكون، وليست أفعال الإنسان سوى حوادث مندرجة ضمن الحوادث الطبيعية، وما الإنسان نفسه سوى شيئ من الأشياء خاضع لتأثيرات الحوادث، ولايختلف عن هذه الأشياء إلاّ في شيئ واحد كونه يشعر بتلك الحوادث. وقد حاول هؤلاء تقديم براهين لتأكيد موقفهم هذا هي :

أ – الحتمية البيولوجية :

إن الانسان على مستوى حياته البيولوجية نجده حاملا منذ ولادته لمعطيات وراثية، وله مزاج ذو خصائص معينة ثابتة، وما طبعه في رأيهم سوى تحدّد فطري، والبيئة البيولوجية لأي شخص لاتنمو وتتكامل إلا حسب قانون معين.

مناقشة :

ان الإنسان ليس جسما فقط وسلوكه لايرجع إلى التغيرات الفزيولوجية وحدها، ثم أن الإنسان ليس شيئا من الأشياء الطبيعية فهو قادر على التحكم في طبعه، وقادر على خداع المراقبين لسلوكه، وعلى تغيير عاداته ولذلك لايمكننا التنبؤ بمستقبل سلوكه.

ونلاحظ من جهة أخرى أن تطبيق الحتمية الفيزيائية على الظواهرالفيزولوجية بالاعتماد على مبدأ أو قانون (بقاء الطاقة) الذي ينص على أن المادة أزلية أبديه، والقائل ببقاء الطاقة خلال تحولاتها بحيث تكون كل ظاهرة صورة جديدة لطاقة سابقة أمر لايصدق إلاّ في إطار النظام المغلق، أي (إناء معلوم الطاقة لاتدخل فيه ولاتخرج منه طاقة أثناء التجربة).
وعليه فهذا القانون لا سبيل إلى تطبيقه على الطبيعة كلها لا ستحالة تقدير طاقات الأحياء، وتقدير استجاباتها للتأثيرات ولاستحالة قياس الظواهر الوجدانية لدى الحيوان ولدى الإنسان.

ب – الحتمية النفسية :

زعم أنصار هذه الحتمية أن الظواهر النفسية مقيده بالعوامل العضوية والمؤثرات الخارجية. وأن الأحوال النفسية مقيدة ببعضها البعض. فهي إذن تجري على نظام واحد محدود بهذه العوامل، وبقانون التداعي. ولذلك أرجعت المدرسة الترابطية السلوك الى الأفعال المنعكسة، وتأثير المنبهات وأرجعته مدرسة التحليل النفسي إلى الغرائز والدوافع اللاشعورية.

مناقشة :

نلاحظ أولا أن الإنسان ليس مجرد حزمة من الغرائز والدوافع، وأنه قادر على التحكم في دوافعه وعواطفه كما هو ملاحظ في الواقع. وحتى إذا افترضنا خضوع الحياة النفسية لقوانين فإن ذلك لايمنع من التحكم فيها وتنظيمها وفق نتائج مرغوبة ومقصودة فنحن نتحكم في انفعالاتنا كالغضب والقلق ... ونستطيع الاختيار بين عدة دوافع وتفضيل بعضها عن البعض الآخر.

جـ – الحتمية الاجتماعية :

يرى أنصارها أنّ الإنسان بمجرد خروجه إلى هذا العالم يجد نفسه مرتبطا بأسرة معينة، أو مجتمع معين وحضارة وتاريخ محددين للمجتمع. ولذلك فهؤلاء أكدوا أن سلوك الإنسان خاضع لقوانين إحصائية ثابتة كالزواج والطلاق والعمل على توفير الغذاء وما إلي ذلك.

مـنـاقـشـة :

الواقع يبين أن المجتمع بالرغم من الضغوط العديدة التي يحد بها من حرية الإنسان إلا أنه يترك له مجالات واسعة تمكنه من الاختيار الحر.

كما أن الإحصاءات لاتهدم الحرية الفردية لأن أهميتها تبدو واضحة، فكثيرا من المجتمعات غيرها أفراد كالعظماء والمعلمين والزعماء، فهؤلاء هم الذين يؤثرون في المجتمعات ويدفعونها إلى التغيير وليس العكس.

د – الحتمية الطبيعية :

اعتبر أنصار الحتمية الطبيعية سلوك الإنسان وأفعاله مجرد حوادث مندرجة ضمن سلسلة الحوادث الطبيعية، ولما كانت ظواهر العالم الطبيعي – كما بيّن العلم – مقيدّة تقيّيدا دقيقا تؤدي فيه الأسباب نفسها إلى النتائج ذاتها باستمرار كما هو الحال في تمدد الحديد فكلما سخن الحديد تمدد. فإن سلوك الإنسان باعتباره جزءا أو ظاهرة من ظواهر الكون

يخضع بدوره لهذه الحتمية أو هذا التقيد. لأن فعل الإنسان في رأيهم ليس سوى تعبيرا عن الباعث الأقوى يقول ليبنز (1646 – 1716) : الارادة إذ تختار تميل مع أقوى الدواعي أو البواعث أثرا في النفس، كما تميل إبرة الميزان إلى جهة الثقل.

ويذهب سببنوزا (1637 – 1677) نفس المذهب حيث يؤكد أن حرية الإنسان تتجلى في قبوله الحتمية التي يخضع لها الكون ويخضع لها هو بوصفه جزءا من الكون.

مـنـاقـشـة :.

القول بالحرية لايتنافى أبدا مع الحتمية ولامع مبدأ السببية وذلك لأن أولا : مبدأ الحتمية مجردا فتراض أو مسلمة مفيدة في غير مجال الإنسان وثانيا : لأن الفعل الحر لاينفي السببية لأنه هو نفسه معلول بعلة هي (الإنسان).

هـ – الجبرية :

يرى الجبريون أن مصير الإنسان محدّد منذ الأزل من طرف الخالق وعليه فكل ما يفعله الإنسان محدد من قبل بعلم الله السابق وقدرته المطلقة. أما القول بحرية الإنسان فمعناه استقلال الإنسان عن الله، ومتى استقل الإنسان عن الله لم يعد الله إلهًا، وإذن فالإنسان مقيد غير حرّ يقول جهم بن صفوان : " إنه لا فعل لأحد في الحقيقة إلاّ الله، وأنه هو الفاعل، وأن الناس إنما تنسب إليهم أفعالهم على المجاز كما يقال تحركت الشجرة، ودارالفلك، وزالت الشمس، وإنما فعل ذلك بالشجرة

والشمس والفلك الله سبحانه وتعالى. إلاّ أنه خلق للآنسان قوة كان بها الفعل، وخلق له إرادة واختيارا له متفردا بذلك كما خلق له طولا كان به طويلا ولونا كان به متلونا."

مناقشة :

إن نفي حرية الإنسان إنما هو إعدام له، وقتل لمبادراته، وشل لإرادته، إنه دعوة إلى الجمود والاتكال والكسل. هذا بالإضافة الى أن حريته لاتتنافى أبدا مع علم الله سبحانه وتعالى وقدرته المطلقة، لأن الإنسان حين يختار أو ينفذ أحد الممكنات التي اختارها بحريته لايخرج بها عن علم الله مادام الله يعلم كل الممكنات.
ثم إن هناك فرق بين إرادة الله وأمره ورضاه فالإرادة لاتستلزم الأمر ولاالرضى فإذا كان الله قد خلق الشَّر فإنه لا يأمر به ولايرضاه لعبادة.

3 – إثبات الحرية :

رفض فلاسفة ومفكرون أخرون القول بخضوع الإنسان للحتمية وأكدوا حريته مؤيدين موقفهم هذا بعدة براهين هي :

أ – البرهان النفسي :

يرى أصحاب هذا البرهان أن الدليل المباشر على وجود الحرية هو شهادة الشعور وشهادته عبارة عن تجربة حية لاتحتاج إلى برهان فقد أكد المعتزلة أن الإنسان " يحس من نفسه وقوع الفعل على حسب الدواعي والصوارف، فإذا أراد الحركة تحرك، وإذا أراد السكون سكن. ومن أنكر ذلك جحد الضرورة، فلولا صلاحية القدرة الحادثة لإيجاد المراد لما أحس من نفسه ذلك ". ويرى (ديكارت) : " أننا لانختبر حرية الإرادة إلاّ عن طريق شعورنا المباشر ". أمّا (وليم جيمس) فإن الإرادة عنده قائمة بذاتها بشهادة تجربة الشعور بأفعالنا.

مناقشة :

إذا كان الشعور بالحرية شرطا ضروريا، فإنه شرط غير كاف، خصوصا وأنه كثيرا ما يضلّلنا فيشعرنا بأننا أحرارا، ثم لانلبث أن نكتشف أننا كنا نعيش في وهم. فالشعور كما يشعرنا بالحرية يشعرنا أيضا بالحتمية ولذلك لايمكننا الاعتماد عليه في البرهنة عى وجود الحرية.

ب – البرهان الأخلاقي :

قال المعتزلة بقدرة الإنسان على خلق أفعاله، وبيّنوا أن نفي الحرية يستلزم إبطال التكليف، ونفي المسؤولية، إذ لايعقل أن يسأل المرء عن أفعال هو مجبور عليها بالطبع. إن المعتزلة كما يبين ذلك (الشهر ستاني) يؤكدون على أن التكليف عامة يطلب من المكلف الفعل أو الترك فإذا
كان المكلف عاجزا عن التنفيذ كان تكليفه سفها ومتناقضا. وأما إذا كان التكليف طلبا ممكنا صدوره من المكلّف فلا بدّ أن يكون له الخيار في فعله أوتركه، إذ لايصح أن نقول للعاجز عن الفعل (افعل ولاتفعل).

وقد ارتبط البرهان الأخلاقي أيضا بالفيلسوف (كانط Kant) الذي يرى أن تأسيس الأخلاق غير ممكن إذا لم نسلم بوجود الحرية، لأن عدم التسليم بالحرية يعنى هدم الأساس الذي يقوم عليه الواجب الأخلاقي، الملقى على عاتق الإنسان والذي يتطلب قدرة الإنسان على القيام به يقول كانط : " إذا كان يجب عليك فأنت تستطيع ".

مناقشة :

إن بحث المعتزلة في الإنسان جاء منصبا أكثر على الإنسان المثالي المجرد المتصوّر عقلا. لذلك وضعوا الحرية في زمن ماقبل الفعل، في حين أن مشكلة حرية الإنسان الواقعي مطروحة على مستوى الفعل، وفي
المواقف التي يواجهها في حياته. كما أنّ التكليف عندهم متعلق بالحرية الأخلاقية، التي لاتعني كل حرية الإنسان.

أما كانط فقد اشترط التسليم بالحرية حتى لاتتهدم الأخلاق، وفكرة التسليم لاتكفي للبرهنة على وجود الحرية، لأننا نستطيع التسليم بعدم وجود الحرية كما نستطيع التسليم بوجودها. ولعل هذا هو الذي دفعه إلى القول بأن العقل النظري يعجز عن البرهنة عن الحرية لتكافؤ أدلة الإثبات والنفي، ولذلك لابد من نقلها إلى العقل العملي الذي يضطر إلى التسليم بها لبناء الأخلاق.

جـ – البرهان الإجتماعي :

الدليل عند أصحاب هذا البرهان ومنهم أصحاب المدرسة الاجتماعية الفرنسية بزعامة دوركهايم Durkheim (1858 – 1917) هو سن الشرائع ووضع الأنظمة الاجتماعية.

فالحياة الاجتماعية تستلزم الحرية الأخلاقية، وإلاّ لما تمكن الناس من عقد العقود، ووضع القوانين المنظمة للعلاقات الاجتماعية، والمحدّدة للجزاءات، فلو لم يكن الإنسان حرّا لما كان مسؤولا ولامستعدا لتحمل الجزاء.

مناقشة :

هذا البرهان بدوره يعتمد على الشعور بالحرية أثناء العقود والشعور لايكفي للتدليل على الحرية فهو صالح لإثبات الحرية وإثبات الحتمية معا، إذ لامعنى للعقد إذا لم يتقيد أصحابه به وبشروطه.

د – البرهان الميتافيزيقي :

يؤكد هذا البرهان أن الإرادة تميل بالضرورة الى الخير وجذب الخير لها يختلف من الخير الناقص النسبي إلى الخير الأسمى المطلق، فإذا كان الخير كاملا مطلقا أثر في الإرادة تأثير مطلقا فتندفع نحوه اندفاعا تلقائيا ضروريا. أما إذا كان نسبيا فان رغبة الإرادة فيه تكون نسبية ناقصة. وأصبح في إمكان الإنسان الحكم على هذا الخير بعدم الخيرية، فيرغب عنه أو بالخيرية فيرغب فيه، ولما كان الإنسان لايجد أمامه في الحياة الواقعية سوى الخيرات النسبية التي يستطيع أن يختار بينها، ويفضل بعضها عن الآخر فهو حر وليس مجبرا.

النتيجة :

إن الانسان كما يبدو من خلال هذه البراهين حرّ لكن حريته لاتقوى على تغيير القوانين الطبيعية، بل هي مضطرة إلى مراعاتها، وإلى مراعاة ظروفه وحياته الاجتماعية وظروف عصره وإمكانياته هو.

4 – الحرية والتحررّ :

يبدو أن البحث النظري الخاص بإثبات وجود الحرية وبيان حقيقتها لاينتهي إلى حل للمشكل بقدر مايزيد في توسيعه وتعقيده، ولذلك اتجهت الفلسفة المعاصرة إلى الفعل الحرّ ذاته كما هو في حياة الإنسان مع الاهتمام بمستقبله لابما ضيه. فالحرية في الفلسفة المعاصرة ليست مشكلة نظرية بقدر ماهي ممارسة عملية للفعل الحر وتستهدف تكييف المواقف والظروف التي يرتبط بها الفرد من جهة وتعمل على تكييفه مع واقعه من جهة أخرى بحيث لايفقد انسجامه معه، وإذن

فالمهم هنا هو الاهتمام بالانسان الفرد الحي الذي يعيش بيننا وما يحيط به من ظروف اجتماعية وسياسية واقتصادية ...الخ. وضغوط ناتجة عن سلطة المجتمع عليه. وقد اهتمت بعض الفلسفات بهذه المسألة كالفلسفة الماركسية والوجودية، والفلسفة الروحية عند برغسون

.

أ – النظرية الماركسية :

يرى الماركسيون أنه إذا كان المطلوب من الإنسان في هذا العصر هو تحويل العالم وتطويره لاتفسيره فإن النضال من أجل الحرية يجب أن يأخذ اتجاهين هما :

الأول : النضال من أجل حرية العامل ضد قوة المال وتحقيق الحريات المذهبية.

الثاني : النضال من أجل تحرير الإنسان عن طريق العلم أي ضد الحتمية الطبيعية، ولذلك أكدوا أن السبيل الوحيد للتحرر من الضرورة هو معرفة الضرورة أو القوانين الموضوعية الثابتة ثم العمل وفق هذه المعرفة لتطوير المجتمع والفكر والتحكم في الطبيعة.

مناقشة :

إن معرفة الضرورة غير كافية لتحقيق التحرر إذا لم تكن مصحوبة بشروط أخرى كمعرفة الإنسان لنفسه وقيمه السياسية والإيمان بها، لأن العلم سلاح ذو حدّين.

ثم ما الفائدة من تغيير التاريخ كما يدعونا ماركس واتباعه إذا كان التاريخ نفسه كما يؤكد ذلك خاضعا لحتمية مطلقة.

ب – الحرية عند سارتر : يرى الفيلسوف الوجودي الفرنسي سارتر أن حياة الإنسان الفرد عبارة عن مشروع أساسي له لايكف عن مراجعته وتعديله، فوجود الإنسان وجود متحرك نحو المستقبل ومتجاوز لذاته باستمرار، وعليه فحريته هي مايميزه عن الوجود في ذاته أي وجود الأشياء.

والحرية عند (سارتر) ليست صفة خارجية عن الإنسان بل هي صميم وجوده ولذلك فنحن كما يقول لسنا أحرارا في رفض حريتنا لأنه محكوم علينا أن نكون أحرارًا.

منـاقـشـة :

اعتمدت نظرة سارتر للحرية على نظرة متشائمة فإذا كان وجودنا بدون حرية لامعنى له وكان محكوم علينا أن نكون أحرارا، أصبحت حريتنا وكأنها قدر محتوم لا يمكننا أن نتفاداه، وإذا كنا أحرارا دائما وباستمرار فكيف نميز بين الحرية وعدمها ؟

ثم أن الحرية المستقلة عن كل الأسباب والدوافع حرية غير مفهومة تماما.

جـ - الحرية في نظر برغسون :

اعتمد برغسون في إثبات الحرية على تأمل الحياة النفسية الداخلية لاعلى دراسة العالم الخارجي، وهو بذلك لايحطم سوى الحتمية الميكانيكية وأما الحتمية العامة فلم يبطلها.

فالفعل الحر عنده ليس هو الفعل الذي نختاره بالعقل لأنه لا يدرك الديمومة. وإذا كان العقل لايتدخل في مقارنة الأفعال، وتفضيل بعضها عن الآخر، فإن حرية برغسون تبقى حرية خيالية تابعة للأوهام والأحلام والغرائز أكثر مما هي تابعة للحياة النفسية الداخلية.

اسـتـنـتـاج :

مايمكننا أن نخرج به من هذا النقاش الذي عشناه مع الفلاسفة والعلماء في مشكلة حرية الإنسان هو :

أولا : إن العلم الحديث وإن كان يقول بالحتمية، فإنه لايؤكد الحتمية المطلقة. ولايسلم بمبدأ الآلية الميكانيكية تسليما مطلقا كما كان عليه حال علماء القرن التاسع عشر وأنه لم يعد يبحث اليوم عن العلل، بل اتجه إلى البحث عن القوانين وهو يرى أن التنبؤ العلمي محصور فقط في المنظومات المغلقة وليس ممكنا في كل الأحوال والميادين.

ثانيا : إن الحرية ليست أمرا مطلقا أو خلقا لشيئ من شيئ، بل إن الفعل الحر فعل معقول يحتاج إلى الحل النظري والحل العلمي معا. فهو وظيفة نفسية تركيبية تؤكدها الكشوف العلمية والإبداعات الفنية وإذن فالحرية تستند إلى الحتمية، فالإنسان لايتغلب على الطبيعة مثلا إذا لم يتخذ النظام والحتمية وسيلة له.

وهكذا فالحرية الإنسانية، أو حرية الإنسان كما تعتمد على المعرفة تحتاج أيضا إلى تطبيق تلك المعرفة في الحياة، وهذا يتطلب معرفة لابالضرورة فقط بل وبالحرية أيضا. وإذن فالحرية لاتتحقق إلا من خلال ممارسة فعل التحرّر.

5 – الخلاصة :

نظرا لطول هذا الدرس سنحاول أن نلخص أهم القضايا التي تناولناها فيه لكن ذلك لا يغني أبدا عن دراستك للدرس كله دراسة جادة وافية.

أ – عرضنا في المطلب الأول التعريف العامي للحرية، ثم انتقدناه بسبب خلطه بين الحرية الحقة، والحرية التي تتجاوز كل إكراه، وهي حرية غير ممكنة التصور.
ثم عرضنا حرية اللاّمبالاة وقلنا أنها متناقضة لكونها تقول بإطلاقية الحرية، ولكونها لاتربط الحرية بأية أسباب أو دوافع.
ثم بينا بعد ذلك أن الحرية التي ندرسها هنا إنما هي حرية الإرادة التي تعني " القدرة على انتخاب أحد الممكنات من غير أن يكون التنبؤ بنتيجة هذا الانتخاب ممكنا " ونعني بذلك أن الحرية تظهر في قدرة الإنسان على اختيار الفعل عن روية مع استطاعة عدم اختياره أو اختيار ضده.

ب – بعد هذا طرحنا الإشكال التقليدي المعروف بالنسبة للحرية وهو هل الإنسان حرّ في أفعاله الإرادية ؟ أم مجبر ؟ وعرضنا آراء من ينفون حرية الإنسان وشبههم وانتقدناها (راجعها بدقة وتبصر) ثم عرضنا آراء أنصار الحرية وحججهم وناقشاها.
جـ –وأخيرا خلصنا إلى أن الإنسان حر في أفعاله الإرادية، لكن حريته ليست مطلقة بل هي مقيدة بقوانين الطبيعة وبظروفه وأحواله وحالاته النفسية وقدراته العقلية.

د – بعد هذا نقلنا مشكلة الحرية من المستوى الفكرى النظري إلى المستوى العملي، ووجدنا أن الحرية هنا كامنة في فعل التحرر ذاته فهي لا تتحقق للآنسان إلاّ بقدر مايسعى إلى معرفة الضرورة ومعرفة الحرية من جهة وبقدرما يعمل على تجاوزتلك الضرورات بعد أن يعرفها.

5 – 1 – شرح بعض المصطلحات والتعريف ببعض الأعلام :

أ – حرية اللامبالاة :

هي حرية استحواذ الطرفين أو هي التي يتساوى فيها إمكان الفعل والترك.

ب – الحتمية :

مبدأ يجعلنا نعتقد أن جميع الحوادث وخصوصا الحوادث الطبيعية خاضعة لقوانين ثابتة، وأن تكرار نفس الأسباب يلزم عنه دائما نفس النتائج.

جـ – البيولوجيا :

علم يبحث في الكائنات الحية، وما يجري عليها من حوادث كالنمو والتكاثر، والتنفس، والتكيف . . .

د – الجبرية :

مذهب يؤكد أصحابه أن مصير الإنسان محدد منذ الأزل وبالتالي فهو مقيد غير حرّ في سلوكه.

هـ – المعتزلة :

تعتبر المعتزلة هي واضعة علم الكلام بزعامة واصل بن عطاء. وهي فرقة توسعت في استخدام العقل، واعتمدت في بحوثها على الحجج والبراهين المنطقية.

و – الأشاعرة :

فرقة أخرى في علم الكلام يتزعمها أبو الحسن الأشعري، ووضعت منهجا في علم الكلام يعتمد (العقل والنقل معًا).

ز – ديكارت Descartes - (1596 – 1650) :

فليسوف ورياضي فرنسي يعد أب الفلسفة الحديثة اشتهر بمنهجه في البحث ونقده لمنطق أرسطو وهو أول من اكتشف الهندسة التحليلية.

6 – أسئلة التصحيح الذاتي :

أ – على أي أساس ترفض حرّية اللامبالاة ؟
ب – ماهي حجج أنصار الحتمية البيولوجية ؟
جـ – كيف يثبت أصحاب البرهان الأخلاقي حرية الإنسان ؟
د – ماهي مشكلة الحرية في الفكر الفلسفي القديم ؟
وماهي مشكلتها في الفكر الفلسفي المعاصر ؟

7– أجوبة التصحيح الذاتي :

أ – حرية الاستواء مرفوضة لأنها لاتربط حريتنا بأية أسباب، أو دوافع ترجح اختيارنا، ولأنها تقول بالحرية المطلقة، والقول بها متناقض، فالإنسان الحر حرية مطلقة هو إنسان غير حرّ تماما.
ولذلك فإن هذه الحرية لاتفسر الفعل الحرّ إلاّ في حالات الاسترخاء النفسي كحالنا عند التقلب على السرير.

ب – يرى أنصار الحتمية البيولوجية أن حمل الإنسان لمعطيات وراثية منذ ولادته، ولمزاج له خصائص معينة، وأن نمو الجسم وتكامله وفق قوانين معينة خارجة عن إرادة الإنسان كلها شواهد على عدم حرية الإنسان.

جـ – عد الى المطلب رقم (03) البند (ب) وستجد الجواب.

د – كان التفكير القديم ينظر إلى الحرية على أنها مشكلة فكرية تتطلب إيجاد البراهين العقلية المثبتة أو النافية لوجودها. أما اليوم فإن الفكر الفلسفي ينظر إليها على أنها مشكلة عملية تقوم على الممارسة اللازمة لتحقيق التحرر من الحتميات المحيطة بالإنسان.

المشكل الأخلاقي

الهدف المعرفي : الاطلاع على البعد الفلسفي للقيمة الأخلاقية ومعرفة أساسها.

الهدف السّلوكي : تنمية القدرة على التمييز بين ما هو أخلاقي وتوجيه السلوك وفقا للقيم بصورة عقلانية.

المدة اللازمة : (04) ساعات نظري + (04) ساعات تطبيقي.

المراجع : الكتاب المدرسي – الفلسفة لطلاب البكالوريا.

– المعتزلة ومشكلة الحرية الإنسانية – محمد عمارة.

– الوسيط في أصول الفقة الإسلامي – د وهبة الزجيلي.

تصميم الدّرس

تمهيد

1 – معنى القيمة.

2 – مشكلة القيمة الأخلاقية.

3 – طبيعة القيمة الأخلاقية.

4 – أساس القيمة الأخلاقية.

5 – استنتاج عام.

6 – سلم القيم وإشكالية تعارض الواجبات.

7 – أسئلة التصحيح الذاتي.

8 – أجوبة التصحيح الذاتي.

تمهيد :

لقيت القيمة اهتماما بالغًا من كثير من روّاد الفكر الفلسفي، وأقطاب الدراسات الأخلاقية القدماء والمعاصرين.

وقد عبر هؤلاء عن القيمة بتعابير مختلفة، وأطلقوا عليها أسماء عديدة مثل : الخير الأسمى – والكمال.

ويبدو أن أول من استخدم القيمة بالمعنى الفلسفي وهو في اللغة الألمانية **wert** **وعمل على نشره** (لوتز **Lotz**) واللاّهوتي (ريتشل **Ritchl**) وعلماء الاقتصاد النمساويون بوجه خاص، أمثال : (مانجر **Menger**) و (فون وايزر **Von wieser**) وغيرهما. أما استعمال الناس للقيمة فهو اختلاف مطّاطي كثير المرونة فالناس يتحدثون عنها بمعنى (الفائدة) وبمعنى (المنفعة)، وهو مانلاحظه عندهم عندما يتحدثون عن الماء مثلا أوالهواء أو الغذاء أو الدواء، كما يقصدون الفائدة الروحية الدينية عندما يتحدثون عن فائدة الصلاة والصوم في ترويض النفس.

وتستعمل القيمة كذلك بمعنى ثمن السلع، أو قيمة الأشياء بمقارنتها بالدراهم ويستخدمون القيمة كذلك بمعنى المكانة والقدر عندما يتحدثون عن الاشخاص.

كما تدل القيمة على الأهمية العاطفية مثل مانقول عن الأشياء القديمة التي ألفناها بأنها عزيزة علينا، أو عن الأشخاص الذين نحبهم ونرتاح إلى معاشرتهم.

وتطلق القيمة على الشيئ في ذاته، كما نحكم على العلم بقيمة عليا وعلى الجهل بقيمة دنيا، وعلى اللون الغامض واللون الفاتح في اللباس مثلا بالنسبة للسيّدات المسنات. وإذا انتقلنا إلى الجانب العلمي الفكري، نجد القيمة تستعمل من طرف علماء الاقتصاد، والفلاسفة، ورجال الأخلاق والسياسة وغيرهم. ولذلك تعددت تعريفات القيمة ولم يتفق حولها العلماء والمفكرون ونسأل الآن :

مامعنى القيمة ؟

1 – معنى القيمة :

قيمة الشيئ في اللغة قدره وقيمة المتاع ثمنه، وقيمته من الناحية الذاتية هي الصفة التي تجعله مرغوبا ومطلوبا.

أما القيمة الأخلاقية اصطلاحا فتطلق على ما يدل على لفظ الخير بحيث تكون قيمة الفعل تابعة لما يتضمنه من خيرية.

2 – مشكلة القيمة الأخلاقية :

إن الإنسان على مستوى حياته الإنسانية، ومستوى أفعاله الإرادية التي هي مدار الدراسات الأخلاقية. لايخضع في سلوكه للغرائز كما هوالحال بالنسبة الى الحيوان، ولا يكتفي بفهم العالم المحيط به وإصدار الأحكام الواقعية عليه. بل يهمه أن يفعل ويعرف ماهو السلوك الأفضل من بين أنواع السلوك الممكنة. لذلك نجده يتردّد بين أفعال عديدة ليختار أفضلها بالنسبة إليه، ولذلك أيضا يضطر إلى اصدار أحكام قيمة على أفعاله أو أفعال غيره.

وتنشأ المشكلة الأخلاقية عنده أساسا من الصراع الذي يجده في نفسه بين أهوائه ودوافعه الغريزية، ومطالبها المنحطة المقترنة باللذة والألم، وبين القيمة الأخلاقية ومطالبها المرتبطة بالمثل العليا والقيم السامية كالخير والعدل والصدق. وإلى جانب الصراع بين القيم الأخلاقية والميول الذاتية يقوم نوع آخر من الصراع بين بعض الواجبات باعتبارها قيما متعادلة تتدخل في تحديد السلوك. لذلك يضطر الإنسان إلى ترتيبها في سلم من القيم قصد حل المشكلة الأخلاقية التي اعترضته في حياته.

ولكن الإنسان يسعى من جهة أخرى إلى قيم عامة تمكنه من تقييم سلوكه وتوجيهه، والبحث عن هذه القيم العامة الموجهة للسلوك هو موضوع الأخلاق.

يتضح مما سبق أن الأخلاق معيارية لاتكتفي بما هو كائن، بل تسعى إلى تصوّر مايجب أن يكون، وتصدر أحكاما قيمية على أفعالنا، وتستهدف فرض قواعد وواجبات على السلوك الإنساني.

3- طبيعة القيمة الأخلاقية :

إذا سألت تاجرا عن سعر سجائر مثلا :
فسيجيبك بأنها تساوي 30 دينارا مثلا، وإذا تأملت في المسألة فستدرك أن التاجر يعطي قيمة اقتصادية لعلبة الدخان. وأن علبة الدخان توجد خارج ذاتك وذاته وكذلك إلى (30) دينارا.
وهكذا فالقيمة الاقتصادية تعبر عن علاقة موضوع هو في مثالنا علبة السجائر، بموضوع آخر هو في مثالنا (30) دينارا.
أما إذا رأيت شخصا يساعد مريضا أو كفيفا فستحكم عليه بقيمة أخلاقية لا قيمة اقتصادية، وستردّد بينك وبين نفسك أن هذا الشخص رحيم، أو صاحب فضل أو فاعل خير وكلها قيم أخلاقية.
أما إذا تأملت في المسألة، فستجد أن هذا الشخص موجود خارج ذاتك، أما فكرة الرحمة أو الفضيلة أو الخير فإنها موجودة في ذاتك أنت، وكل ماقمت به أنك أضفيتهما عن الفعل حين أعجبك.
وهكذا فالقيمة الأخلاقية عكس القيمة الاقتصادية تعبر علاقة ذات بموضوع.

خصائص القية الأخلاقية :

تتصف القيمة الأخلاقية بخصائص هي :

أ - التعدي والتعالي :
إن القيمة الأخلاقية تتجاوز الواقع إلى مايجب أن يكون عليه هذا الواقع. فعندما تقول لشخص يجب عليك أن تكون صادقا، أو مخلصا فأنت تطلب منه أن يتجاوز ماهو عليه إلى مايجب أن يكونه.

ب - الإبطانية :
فالقيمة الأخلاقية رغم اتصافها بالتعالي إلاّ إنها تصدر عن الشعور، لذلك تكون دائما موضع حبنا وتقديرنا وتضحيتنا، فنحن نحب الخير ونضحي في سبيله.
والواجب كقيمة أخلاقية يتصف بالتعدّى والتعالي لأنه يتجاوز واقعنا، ويتصف بالإبطانية لأنه يغرينا ويجذ بنا نحو أدائه، ونشعر بالارتياح إذا قمنا به.

جـ – التدريجية :

ليست القيم على درجة واحدة من الأهمية بالنسبة لنا، بل هي على درجات متفاوتة، فواجبي نحو أسرتي أكثر قيمة وأهمية من واجبي نحو ذاتي، وأقل أهمية من واجبي نحو وطني وهكذا.

د – المجموعية :

إن الواجب العام يبدوا واجبا لجميع الناس وليس لفرد واحد وأفعال الخير تبدو خيرية لكل الناس. وهكذا فعندما يحكم أحدنا على فعل معين بأنه فعل حسن، إنما يقصد ضمنيًا بأنه كذلك بالنسبة لجميع الناس الذين يكونون في نفس ظروفه.

إن هذه الخصائص عند ما نتأملها جيّدا نستنتج أن القيم ليست موضوعية بصورة مطلقة كما تصوّر أفلاطون، وروني لوسين، وادوارد مور **E. Moore** وذلك لأن القول بموضوعية القيم يضعها خارج الإنسان وهو حاملها ويصعب علينا تحديدها بمعزل عن الشخص وخبرته بالإضافة إلى أن الانسان هو الذي يقيم الأشياء، وإلى أن قيم الأشياء ذاتها ليست ثابتة. فقيمة هذا القلم الذي أكتب به تختلف من شخص لآخر ولدى الشخص الواحد حين يكون في حاجة إليه وحين لايحتاجه.

والقيمة كذلك ليست ذاتية بالإطلاق كما زعم الكثيرون ومنهم (دوركايم Durkheim) وزكي نجيب محمود وإن كانت أقرب منها إلى الذات منها إلى الموضوع.

وذلك لأن القول بذاتية القيم لايفسر اتفاق الناس حول بعض القيم، كما يؤدي إلى الفوضى والاضطراب.

وإذن فالقيم تقع بين الذاتية والموضوعية، ولذلك كانت الأخلاق علما وفنًّا..

4 – أساس القيمة الأخلاقية :

يعتبر الإ لزام الأخلاقي المحور الذي يدور حوله كل النظام الأخلاقي،لأنه إذا فقد الالزام في الأخلاق انعدمت المسؤولية، وانتفت العدالة، وحلت الفوضى في حياة الإنسان.

وإذا تأملنا قيمة الخير الأخلاقي وجدناها تتمتع بسلطة آمرة تلزم الجميع بتلك الضرورة التي يستشعرها كل فرد. ويعمل على تنفيذ أو امرها والسؤال المطروح هو :

من أين تستمد هذه القيمة سلطتها ؟

أو ماهو مصدر الإلزام الأخلاقي ؟

أ – المذهب العقلي :

نشأ الاتجاه العقلي في الفلسفة الإغريقية التي اعتبرت أن موضوع الأخلاق هو دراسة كل ما يتضمنه الخير الأسمى المرغوب فيه لذاته وليس بإعتباره وسيلة لتحقيق غاية.

أنصار هذا المذهب يؤكدون أن الأخلاق لاتستقى من التجربة الاجتماعية ولامن الإحساس باللذة أو المنفعة، وإنما تستقى من العقل باعتباره الخاصية الإنسانية الوحيدة القادرة على التمييز بين الخير والنشر.

ويعتبر الفليسوف الألماني كانط (Kant 1724 – 1804) أحسن ممثل لهذا المذهب. فنحن في نظر كانط لانزن أحكامنا الأخلاقية بالقياس إلى نتائجها اللذيذة، أو النافعة، أو الطيبّة، أو المؤلمة، أو الضارة، أو السيئة، ولكننا نزنها بالقياس إلى قاعدة عامة صالحة للتطبيق على جميع الأفراد ومستقلة عن جميع النتائج.

وإذن فالفعل الخلقي لايكون أخلاقيا إلاّ إذا صدر عن (الإرادة الخيّرة) ولايتم إلاّ إذا كان صادرًا عن أمر مطلق أو صريح. وهذا هو الإلزام، وهو شرط ضروري في الأخلاق الكانطية.

فالإنسان الكانطي لايؤدي واجبه الأخلاقي كإنسان معزول ووحيد، وإنما يؤديه كممثل للآنسانية برمّتها وهو في أدائه للواجب كأنه يشرع لنفسه وللآنسانية كلها في نفس الوقت.

ولذلك نجد كانط يميز بين نوعين من الأوامر هي :

النوع الأول :

الأوامر الشرطية : وهي الأوامر المرتبطة بما يحققه الفعل من نتائج مثل الأمر التالي :

" إجمع المال لكي تشتري منزلاً " أو الأمر التالي : " أهتم بأي مريض كي أنال ثروته بعد وفاته ".

النوع الثاني :

الأوامر القطعية : وهي التي تطيعها الإرادة لذاتها، من أجل ما ينطوي عليه من خير في ذاتها مثل الأمر التالي : " أفعل الواجب للواجب ".

وهذا الأمر الأخير هو وحده الأمر المطلق لاتصافه بالصورية المطلقة والتحرر من الأهواء والميول، والصدور عن الإرادة الخيّرة.

غير أن عدم كفاية الإرادة الخيرة كمصدر وحيد للأخلاق، دفع بكانط إلى افتراض مجموعة من المسّلمات لتأسيس الأخلاق ألاَ وهي :
" الاعتقاد ؛ في وجود الله، وخلود الروح وحرية الإرادة " وقد وضع كانط ثلاثة قوانين أساسية للأخلاق معتقدا أنها صالحة لإرشاد الناس في كل زمان ومكان وهي :

أ – قاعدة التصميم :

" إعمل كما لو كنت تريد أن يصبح عملك قانونًا كليّا عامًا ".

ب – قاعدة الغائية :

" اعمل دائما على أساس تعتبر فيه الشخص الإنساني في نفسك وفي الاخرين، غاية لا وسيلة.

جـ – قاعدة الحرية الإنسانية :

" افعل بحيث يمكنك أن تعتبر نفسك في وقت واحد مشرعا ومنفذا في مجتمع من الأشخاص الأحرار.

مناقشة :

إن انطلاق كانط من الإرادة الخيرة ساعده على وضع الأخلاق في موضعها الصحيح، أي في الفعل الأخلاقي نفسه، وهو ما يؤكد مشروعيتها وجعل من العقل الإنساني عقلا إنسانيا حقًا موجودا لدى كل الناس، وليس مجرد هبة من الآلهة للخاصّة من الناس كما اعتقد (أفلاطون)، ولا هو عبارة عن ملكة التأمل وفهم القدرة على تحقيق أقصى غايات السعادة كما فهم (أرسطو).
غير أن أخلاق (كانط) جاءت أخلاقا متسمة بالصورية والجمود، ومتجاهلة لمشاعر الناس وأحاسيسهم، وهي أخلاق صالحة لتوجيه كائن عاقل بصورة خالصة، لامشاعر له ولاعواطف.
ومثل هذا الانسان لانجده في الواقع، بل هو إنسان موجود في عقل (كانط) وحده، كما هو الحال بالنسبة لـ (فأر والدزني) الذي هو فأر يقوم بأعمال لايقوم بها الفأر الحقيقي.

وهكذا فالناس في حياتهم اليومية لايسلكون وفق أوامر عقولهم فقط.
بل يسلكون وفق عقولهم ومشاعرهم وعواطفهم، وحسب الظروف الاجتماعية التي تحيط بهم.

أما الإرادة الخيرة كما صورها (كانط) فقد جاءت صورية سلبية لاتهدف إلى شيئ محدد في الواقع، فعندما يأمرنا (كانط) بأن لانعمل عملا إلاّ إذا عرفنا أن ذلك العمل يمكن تعميمه لكل الناس. فإنه بهذا يكفنا عن أي عمل لايجعلنا نسلك سلوكا إيجابيًا. لذلك قال (جاكوبي) : " إن الإرادة الخيرة عند كانط إرادة لاتريد شيئا ".

هذا ونلاحظ من جهة أخرى أن (كانط) لم يلتزم إلى النهاية بتأسيس الأخلاق على العقل، ودعا كما رأينا سابقا إلى ضرورة التسليم أو الإيمان بمبادئ ميتافيزيقية هي : وجود الله – وخلود الروح – وحرية الإرادة.

ومع كل هذا تعتبر نظرية كانط انعطافا هامّا جدّا في تاريخ الأخلاق، إذ جعلت من الواجب غاية في ذاته، وليس وسيلة لغاية أسمى منه. وجعلت الإنسان يبدو وكأنه السامي الدائم السموّ الرامي إلى بلوغ مثل أعلى لا يمكن بلوغه.

ب – مذهب اللذة والمنفعة :

اللذة والمنفعة عند أصحاب هذا المذهب، ومنهم إبيقور EPICUR (342 – 306 ق.م) الذي يرى أنه لما كان كل حيوان وكل إنسان يرغب في الملاذّ ويستمتع بها كخير أسمى، ويستبشع الآلام كشّر محض وينفر منها. كان الخير المطلق إذن هو اللذة والشر المحض هو الألم، وعليه فاللذة والألم هما مصدر الإلزام الأخلاقي.

أما أصحاب المنفعة ونذكر منهم بنتام Bentham (1748 – 1832) الذي بين أن مبدأ الأخلاق هو المنفعة التي هي كل لذة أو كل سبب إلى اللذة.

أما جون ستوارت ميل J.s Mill (1806 – 873 ق.م) فقد وافق بنتام على اعتبار أن تحقيق أكبر قدر من المنفعة لأكبر قدر من الناس، هو أساس الأخلاق وهدفها، وهو مصدر الإلزام فيها.

ويذهب أصحاب هذا المذهب أنه يجب أن ننظر فيما ينتجه العمل من اللذائد والآلام لا لأنفسنا فقط بل و للنوع البشري، بأجمعه، وينبغي الأّ نقصر نظرنا على اللذات المباشرة الحاضرة، وبل يشمل أيضا اللذات غير المباشرة والبعيدة، ثم نجمع ماينتجه العمل من آلام ولذات، فإن رجحت لذاته فهو خير وإن رجحت آلامه فهو شر.

مناقشة :

إن اللذة إن كانت موجودة ضمن القيم، إلاّ أنها ليست هي القيمة المطلقة ولاهي الخير الأعظم. فهي إذن ليست مقياسا للخير بل هي مجرد صورة من صوره.

أما أصحاب المنفعة فنرد عنهم بأنه من الصعب جدا التوفيق، بين منافع الناس ومصالحهم المضطربة وماهو المعيار الذي نفاضل به بين منافع الناس فيما بينهم، وفيما بينهم والحيوانات.
فالقول بأن مصدر الإخلاق هو اللذه أوالمنفعة هو تفسير للأعلى بالأدنى، وحط من قدر الإنسان وقيمه السامية، وربط لحياته كلها بالعالم المادي على حساب العالم الروحي.
فالمنفعة إذن مثل اللذة ليست المقياس الأخلاقي الوحيد، ولا تصلح وحدها كمصدر للآلزام الأخلاقي.

ب – المذهب الاجتماعي :

لم ينظر أصحاب هذا المذهب للإنسان على أنه كائن مجرد منزوع من الواقع، بل نظروا إليه على أنه كائن منخرط في محيط تحيط به ظروف معينة، يتأثر بها ويؤثر فيها. ولذلك رفضوا الخير كضرورة عقلية، واعتبروه مجرد مصطلح تعارف عليه في زمان ومكان محددين، وهو متغير بتغير الناس وتغير الظروف والأوضاع الاجتماعية.
ولذلك حاول هؤلاء ومنهم على الخصوص دور كايم و(ليفى براول L. Bruhl) إرجاع الأخلاق إلى علم الاجتماع يقول دور كايم : "إن المجتمع هو مصدر القيم الخلقية وأن هناك ضميرا جمعيا له سلطة قوية على الأفراد ". و يقول أيضا : " إن الأخلاق تبدأ حيث تبدأ حياة الجماعة إذ أن التفاني ونكران الذات لامعنى لهما إلاّ في هذا الإطار ".إنه على هدي الضمير الجمعي يخضع المجتمع أفراده لنمط من التربية الأخلاقية يختاره لهم، ومن هنا تنشأ في نفس كل فرد طائفة من الالتزامات الحتمية التي لايمكنها التملص منها إلا بنوع من انتهاك الحرمات.
وعليه فالضمير الفردي الذي يأمرنا كأفراد ويشعرنا بالندم والإثم، أو بالسرور والغبطة ما هو إلاّ صدى وانعكاس للضمير الجمعي، لأن المجتمع هو مصدر القيم ومصدر الإلزام وما تمسكنا بالقيم إلا تمسك بالمجتمع الذي لايمكننا الانفصال عنه.
أما ليفي براول فقد ذهب بعيدا، ويرى أنه مادام المثل الأخلاقي متجسم في الضمير الجمعي، ومادامت ملاحظة الواقع الأخلاقي ممكنة في العادات الاجتماعية فلاّبد من دراسة الأخلاق دراسة وضعية علمية كما تدرس العلوم الفيزيائية موضوعاتها بعيدا عن التفلسف والتأمل النظري.

مـنـاقـشـة :

أصحاب هذا المذهب يؤهلون المجتمع، ويهملون الجانب الفردي في الأفعال الأخلاقية وجعلوا من الأخلاق مجرد عادات اجتماعية غير ثابتة.

ولكن إذا كان المثل الأخلاقي مجرد واقعة اجتماعية والواجب الأخلاقي انعكاس للإرادة الجماعية، فلماذا ينبغي علينا أن نخضع لهذه الإرادة ؟ ومادامت هذه الإرادة أمرا واقعا لا أكثر، فلماذا نسلم بقيمتها ؟

العلم لايمكنه أن يجيبنا على هذين السؤالين وأمثالهما لأن القيمة الأخلاقية تتجاوز حدود العلم لتميزها بخاصية التعالي كما مرّ بناه فما يجب أن يكون، ليس كائنا وما ليس كائنا لايمكن للعلم الذي يعتمد الملاحظة دراسته.

لكن أحسن ما قدمه أنصار المذهب الاجتماعي هو توجيه علماء الأخلاق وفلاسفتها إلى الاهتمام بالانسان في ظروفه وشروط حياته الواقعية.

أما أن يؤسسوا أخلاقا على العلم، فأمر لايبدو أنه ممكن الآن على الأقل. لأن العلم يهمل المثل العليا والمبادئ الأخلاقية العامة، وهذا الإهمال يزيد المشكل الأخلاقي تعقيدا بدل حله.

وقد قال ألبير باي وهو من اتباع هذا المذهب : " إن قراءة الواقع الاجتماعي على نحو مباشر لاتكفي لحل جميع المشكلات التي تعترض سبيل الفاعل الأخلاقي لأن مايصنع لايسوّغ مايجب أن يكون ".

هـ – آراء مفكري الإسلام :

اتفق المفكرون الإسلاميون من معتزلة وأشاعرة وغيرهم في أن مصدر التكليف في جميع الأحكام التكليفية أو الوضعية هو الله سبحانه و تعالى ولذلك قالوا الحكم هوخطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين.

ولكن اتفاقهم هذا لم يمنع من اختلافهم فيمن يعرّفنا بهذه الأحكام وخصوصا المعتزلة والأشاعرة.

رأي المعتزلة :

يرى المعتزلة بزعامة واصل بن عطاء المتوفي سنة 131 هـ أن الحسن والقبح عقليان لايتوقف إدراكهما على الشرع أي أن العقل هوذاتنا الأساسية في الترجيح والتمييز بين الخير والشر، وبالتالي هو مصدر الإلزام الأخلاقي.

وقد بنى المعتزلة موقفهم هذا على عدد من الحجج نذكر منها :

أ – إنه لو لم يكن الحسن والقبح معلومين قبل ورود الشرع لاستحال أن يعلما عند وروده، ويكون الشرع قد جاء بما لايعقله السّامع ولايتصوره.
ب – لو لم يكن الحسن والقبح أو الخير والشر عقليين لحسن من الله كل شيئ.

مناقشة :

الدليل الأول غير سديد لأن المتوقف على الشرع ليس تصور أو إدراك الحسن والقبح ولكن المتوقف عليه هو التصديق، وهناك فرق كبير بين التصور والتصديق، فالإنسان قادر على تصور الشر والخير حتى قبل ورود الشرع، ولكن تصديقه بهما وامتثا له للخير وتركه للشر لا يكونان بنفس الدرجة عنده، إذا كان مؤمنا مذعنا للّه، أو كان كافرا غير مذعن لله سبحانه وتعالى.
والدليل الثاني ناقص أيضا لأن الحسن والقبح بمعنى صفة الكمال والنقصان لانزاع فيهما بين العلماء في أنهما عقليان سواء عند الأشاعرة أوعند المعتزلة ولذلك لا داعي لطرح المسألة مادام لاخلاف حولها.

رأي الأشاعرة :

وهم أتباع أبي الحسن الأشعري المتوفي سنة 324 هـ يؤكدون أن الحسن والقبح اعتباريان لاذاتيان، لأن الأفعال لا توصف بذاتها بأنها حسنة أو قبيحة بل مرجع ذلك إلى الشرع، فما يأمر به الشرع ويصفه بالحسن هو حسن أو خير، وما ينهي عنه الشرع ويصفه بالقبح هو قبيح أو شر.
وقد استدلوا على موقفهم بعدة حجج نذكر منها :

أ – لو كان الحسن أو القبح من الصفات الذاتية في الفعل لكان ذلك مضطردا ولما تخلف عنه مطلقا، بل يبقى الفعل حسنا دائما أو قبيحا دائما، ولكن الواقع يؤكد أن الكذب قد يحسن، بل ويجب إذا ترتب عنه إنقاذ بريء من يد قاتل ويحسن على المريض حين يكذب عليه الطبيب حتى لا يتأثر نفسيا، فيزيد عليه مرضه اشتدادًا.
وهكذا فالدليل ضعيف كما رأينا لأن القبح الذاتي لا ينافي الحسن العارض. ففي مثالنا الكذب في ذاته حرام، لكنه ليس حراما على المريض، أو في حالة إنقاذ بريء.

ب – والدليل الثاني عندهم أنه لوكان الحسن والقبح عقليين لكان الله غير مختار في أحكامه. لأنه سيكون مقيدا في تشريعه الأحكام بما في الأحكام ذاتها من حسن أو قبح.

ولكن هذا الدليل بدوره ضعيف، لأن موافقة حكم الله للحكمة لا يوجب الاضطرار، فالقاضي الذي يصدر حكما موافقا للشريعة يعتبر مختارا في حكمه لا مضطرا، فهناك فرق كبير بين من يوجب على نفسه فعلامّا، وبين من يجبر عليه من طرف الغير.

5 – استنتاج عام :

إنّ مصدر الإلزام الأخلاقي كما. اتضح لنا لا يكمن في العقل وحده ولا في المجتمع وحده ولا في اللذة والمنفعة أيضا، كما أكد ذلك القرآن الكريم فالقرآن وإن كان يؤكد أن الحاسة الخلقية انبعاث داخلي فطري في الإنسان قادر بعقله على التمييز بين الخير والشر بواسطة إلهام مركوز في نفسه " ونفس وما سّواها فألهمها فجورها وتقواها ".

فإن هذه القوة الفطرية إذا تركت وحدها فستكون عاجزة عن أن تهتدي إلى معرفة الخير كل الخير في جزئياته وكلياته.

وإذن فهي في حاجة دائمة إلى العقل والوحي معًا لأن الضمير غير معصوم من الخطا، بل هو على عكس ما ادّعى (روسو) وأتباعه حاسة ناقصة بحكم ارتباطها بقدرة الإنسان المحدودة.

ولما كان عقل الإنسان قادرا فقط على معرفة القانون الأخلاقي، لا على إبداعه، فهو في حاجة إلى عقل (الله) الذي أبدع القانون وطبعه فيه كفكرة فطرية بها يستنصح عقل الإنسان الله سبحانه وتعالى في أحكامه وتصرفاته وإذا تأملنا الأحكام القرآنية أو الشرعية، وجدناها تقرن دائما بين الحكم والقيمة الأخلاقية مما يؤكد أنها لاتضعنا في جبرية مطلقة بقول الله سبحانه وتعالي : **" قل هل يستوي الخبيث والطيب ولو أعجبك كثرة الخبيث"**. المائدة/ 100.

و يقول : " ولباس التقوى ذلك خير ". الأعراف/26 يقول الدكتور محمد عبد الله دراز في كتابه (دستور الأخلاق في القرآن) : " إن العقل الإلهي في هذا المجال – مجال الأخلاق – أكثر تشددا من العقل الإنساني، فهو لا يريد أن يتمسك بشكل حكمه،

ويجعل منه المبدأ الأول للآلزام الأخلاقي، وإنما هو يلجأ بدوره إلى معيار آخر فيحيلنا إلى جوهر الواجب ذاته، إلى كيفية العمل وإلى قيمته الذاتية. "

وهكذا فالأخلاق الإسلامية تعمل على توجيه الإنسان من خلال تركيب المثل الأعلى الشامل القادم من أعلى، من عند الله، مع الواقع الراهن الذي ليس سوى إيضاح وبيان، حتى يتضح الدليل الممتاز لضميرنا.

6 – سلم القيم وإشكالية تعارض الواجبات :

قلنا في التمهيد أنه إلى جانب الصراع القائم بين القيم الأخلاقية والميول والرغبات الذاتية، هناك

صراع آخر نجده قائما بين الواجبات الأخلاقية ذاتها، لأنها طرحت أمامنا كقيم متعادلة. ولذلك تجدنا مضطرين إلى ترتيبها حسب سلم معين قصد البحث عن الخروج من هذه المشكلة أو هذا الصراع.

ونقول الآن إن القيم ذاتها ليست على مستوى واحد من الأهمية والعمق والشمولية والمحتوى والشدة فمتطلبات الإنسان اليومية من أكل وشرب ولباس ومأوى قيم ومؤسسات المجتمع والعلاقات الرابطة بين أفراده قيم، والأعمال والنشاطات التي نقوم بها قيم، والمثل العليا التي نؤمن بها ونضحي في سبيلها قيم أيضا.

وهكذا، فالقيم تحاصر الإنسان وتستولي عليه لكننا إذا قارناها فيما بينها وجدنا مثلا أن القيم المتعلقة بمطالب الجسم تسعى إلى جعل الإنسان حيوانا، والقيم المتعلقة بمطالب المجتمع تميل إلى أن تجعل منه حيوانا ناطقا أو اجتماعيا أما القيم العليا فتميل إلى أن تجعل منه إنسانا بمعنى الكلمة، أو إنسانا يساوي أمة كما جاء في القرآن عن إبراهيم الخليل عليه السلام.

وإذن فالمطلوب – من الإنسان – حين تتعارض الواجبات المطروحة أمامه أن يختار الواجبات الأكثر قربا من جانبه الإنساني دون أن يكون في ذلك عادما لجانبه الحيواني.

وبالنسبة للأخلاق يبقى الخير الأسمى هو القيمة النهائية التي عليه أن يعمل لها ويضحي في سبيلها، لأن وجوده يتطلبها لكي يستقيم، ووجودها يتطلبه لكي يعطيها معنىولا كرامة لإنسان لا يحترم هذه القيمة ويعمل في سبيل تجسيدها في الواقع.

7 – أسئلة التصحيح الذاتي :

أ – أذكر خصائص القيمة الأخلاقية ؟

ب – ماهو مصدر الإلزام الأخلاقي عند الاجتماعيين ؟

جـ – ماهو مصدر الإلزام الأخلاقي عند الأشاعرة ؟
والمعتزلة ؟ وما حجج كل فريق ؟

د – هل القيم الأخلاقية على درجة واحدة من الأهمية ؟

8 – أجوبة التصحيح الذاتي :

أ – تتميز القيمة الأخلاقية بخصائص هي :
التعـّالي – الإبطائية – التدريجية – المجموعية.
ملاحظة : أنظر شرح كل خاصية في البند رقم (2)

ب – المجتمع في رأي الاجتماعيين أمثال (دور كايم) باعتباره حقيقة تتعدى الأفراد هو مصدر القيم الأخلاقية، فالقيم الأخلاقية إنعكاس للضمير الجمعي المتميز بالإكراه والسلطة الخارجية.

مناقشة :

الاجتماعيون يخطئون حين يوحدون بين الفرد والمجتمع ثم يلغون الفرد تماما، ويعطون المجتمع سلطة مطلقة على الأفراد متناسين أن بعض الأفراد كالمصلحين والزعماء كثيرا ما يفرضون أنفسهم على المجتمع.
ثم إذا كانت القيمة الأخلاقية مجرد واقع اجتماعي قائم، فلماذا نخضع إليها وهي لاتمثل مثلاً أعلى ينبغي أن يكون.
جـ – للآجابة على السؤال (ج) أنصحك بالعودة إلى عنوان (رأي المفكرين الإسلاميين) وادرسه دراسة معمقة جادة وبالبحث عن الموضوع في كتب أخرى عن المعتزلة والأشاعرة مثل كتاب " المعتزلة ومشكلة الحرية " لمحمد عمارة.

د – ليست القيم على درجة واحدة من الأهمية، والقيم المادية لاتساوي القيم الروحية في القيمة، والقيم العامة لا تساوي القيم الخاصة، فواجبي نحو وطني يفضل ويسبق واجبي نحو ذاتي أو نحو أسرتي.

والقيم ذات البعد الاجتماعي لاتساوي في القيمة القيم ذات البعد الإنساني، وهكذا.