الضمير في التفسير الحدسي والتفسير التجريبي
"دراسة فلسفية"

الأستاذ المساعد الدكتور
سامي شهيد مشكور
جامعة الكوفة ـ كلية الآداب

الضمير في التفسير الحدسي والتفسير التجريبي "دراسة فلسفية"

الأستاذ المساعد الدكتور
سامي شهيد مشكور
جامعة الكوفة ـ كلية الآداب

المقدمة:

قد تكون أول مشكلة تواجه فيلسوف الأخلاق هي مشكلة المبادئ الأخلاقية، ولاسيما أنّ كلمة (المبادئ) تشير إلى معاني الضرورة، والكلية، والثبات، والإطلاق، في الوقت الذي يقول فريق من الفلاسفة: إنَّ العصر الذي نعيش فيه لم يعدّ عصر مبادئ أخلاقية مطلقة وقيم أزلية ثابتة، بل هو عصر مرونة وتساهل ونسبية. وحين يتحدث أصحاب الأخلاق المطلقة عن أحكام خلقية عامة يبادر دعاة النسبية إلى الاعتراض على هذه الأخلاق الفلسفية المطلقة بقولهم: إنّها أخلاق واهمة تستند دائماً إلى مبادئ أولية نسلّم بها تسليماً من دون أنَّ تعنى بالبحث عن مدى صحتها، فهي تفرض مثلاً أنَّ الطبيعة البشرية واحدة في كلّ زمان ومكان، وبعبارة أخرى فإنّ الفلاسفة الأخلاقيين يسلّمون بوجود ماهية بشرية ثابتة، ومن ثم يشرّعون للإنسان جميعاً من دون أنَّ يقيموا أي وزن للظروف أو المناسبات أو الأمكنة أو السلالات أو الأفراد، فهؤلاء الفلاسفة يفترضون أنَّ (الضمير) أو الشعور الخلقي يؤلف لدى كلّ فرد منا (كلاً) متسقاً تعدّ أوامره المختلفة تطبيقات متنوعة لإلزام خلقي واحد. وينهض (الضمير) عند هؤلاء في أزمة مع القيم، وعند اضطراب الأنا مع الحقل الأخلاقي يحصل صراع قائم مع ما يجب أنَّ يكون، أو ما يجب أنَّ نفعله، فيوقظ "الضمير" الصراع بين الواقع والمتوقع أخلاقياً، من جهة ونداءات الأنا الأعلى من جهة أخرى. إنّه يستيقظ ليضع حاجزاً انفعالياً وحكماً أخلاقيا على ما جرى أو ما نود أجراؤه، فحين تبدو

الحياة التلقائية غير كافية نشعر بتوتر أو بقلق يؤلم "الضمير"ن بوصفه رقيبا يعمل باسم القيم، وبوصفه سلطة تدعو لاحترام المُثُل والمقاصد الشريفة.

هذا ما وجدناه في أثناء البحث عند أصحاب مذهب الحاسة الخلقية، ومذهب "كانت"، و"بطلر"، ولو اختلفت وجهات نظرهما بشأن هذا "الضمير"، إلا أنَّ أتباع هذا الفريق يتفقون على وجود مبادئ أخلاقية فطرية واضحة بذاتها لا تحتمل جدلاً ولا تقبل برهاناً، وإنّ الضمير عام في البشر جميعاً مع اختلاف طبقاتهم وتباين نزعاتهم. في حين يقول دعاة النسبية: إنّ هذا وهم وخطأ؛ لأنّه ليس ثمة إنسان في ذاته يمكن أنَّ تقيم على أساسه مجموعة من القواعد الأخلاقية الثابتة، التي لا تكون محل نزاع أو موضوع خلاف.

ويرى خصوم الحدسيين؛ وهم كافة التجريبيين: أنّه لا يبدو فهم "الضمير" بأنّه ملكه فطرية لا تخطئ في فهم طبيعة الضمير فهماً كافياً، وتبيّن نشوءه، فذاك فهم ناقص ومبتور وغير تاريخي، إذ يغفل الحدسيون أثر المفاعيل الاجتماعية وتأثيرات البيئة والعوامل الموضوعية الأخرى ويتجاهلون أيضاً أثر العقل وفعل التطور والتغيّر في تكوين الأخلاق، وهذا يعني أنَّ المدارس المؤمنة بالمذهب الطبيعي تفند صراحة الفكرة الأساسية في المذهب الحدسي؛ وهي فكرة الاستقلال الذاتي للقيم وإرجاعها إلى "الضمير" واستحالة ردّها إلى غيرها.

وقد اقتضت طبيعة البحث أن يكون مقسماً على ثلاثة مباحث تناولت في المبحث الأول: الضمير لغة واصطلاحاً، وتناولت في المبحث الثاني: الضمير عند أصحاب المذهب الحدسي والعقلي؛ تناولت فيه الاتجاه الحدسي عند أفلاطونيّ كمبردج، والضمير عند "كانت" والضمير عند أصحاب مذهب الحاسة الخلقية والضمير عند "بطلر".

أمّا المبحث الثالث: فقد تناولت فيه الضمير عند أصحاب المذهب التجريبي، وهم مذهب المنفعة العامة، والضمير عند أصحاب المدرسة

الاجتماعية الفرنسية، والضمير عند أصحاب مذهب التطور، والضمير عند أصحاب مذهب التحليل النفسي، ثم أنهيت البحث بخاتمة وقائمة الهوامش تلتها قائمة مصادر البحث ومراجعه.

المبحث الأول

الضمير لغة واصطلاحاً

١ـ الضمير لغة:

الضمير في اللغة بمعنى المستور، وأطلق على العقل؛ لأنّه مستوراً، ويدلّ على المُضْمَر في النفس، الموجود فعلاً، ولكن مستور. والضمير الشيء الذي تضمره في قلبك تقول:"أضمرت صرف الحرف إذا كان متحركاً فأسكنته وأضمرت في نفسي شيئاً منه، والاسم الضمير، والجمع ضمائر، والضمير في النحو ما كُنيَ به عن متكلم أو مخاطب أو غائب"[١].

وذكر بعض الفلاسفة المسلمين أنّ الضمير باطن الإنسان وما يخفي في السر، وأنَّ الضمور حركة تضم وتتجه نحو الداخل وتضمر ما في الصدر. وكذلك يكون الضمير: مجموع ما يخامر السّر وما يأمر الإنسان، ويكون ذلك مضموراً؛ أي مغطّى حتى يأخذ شكلاً ضرامياً كالنار في حركتها وأفاعليها[٢].

٢ـ الضمير اصطلاحاً:

الضمير: استعداد نفسي لإدراك الحسن والقبيح من الأفعال مصحوباً بالقدرة على إصدار أحكام أخلاقية على قيمة بعض الأفعال الضرورية، ويطلق أيضاً على الملكة التي تحدد موقف المرء بإزاء سلوكه أو تتنبّأ بما يترتب على هذا السلوك من نتائج أدبية واجتماعية، فإنْ تضمن الضمير حكماً على أفعال المستقبل كان صوتاً داخلياً آمراً أو ناهياً، وإنْ تضمّن حكماً على الأفعال الماضية كان مصحوباً باللذة، أو بالألم.

أمّا اللذة فهي شعور الفاعل بالارتياح؛ أي شعوره بإتيان عمل صالح مطابقٍ للقواعد والمبادئ التي أقرّها وسلّم بخيرتها، وأما الألم فهو الشعور بالندم والتأنيب والتبكيت، وينشأ عن شعور الفاعل أنّه خالف ما يجب عليه فعله[٣].

ويعرف "لالاند" الضمير، أنّه خصوصية العقل البشري في إصدار أحكام معيارية قيمية تلقائية وفوريه على القيمة الأخلاقية لبعض الأعمال الفردية المحددة[٤].

أمّا "جان جاك روسو" في تخاطب "الضمير" قائلاً: "أيّها الضمير، أنت غريزة إلهية وصوت سماوي خالد ومرشد أمين لكائن جاهل محدود، ولكنّه ذكي وحرّ، أنت حاكم لا يُخطئ حكمُه على الخير والشر، مما يجعل الإنسان شبيهاً بالله، أنت الذي تصنع سمو طبيعته وأخلاقية أفعاله، من دونك لا استشعر في نفسي شيئاً يسمو بي فوق الدواب، اللهمَّ إلا الامتياز اليائس لضلالي في أخطاء بعد أخطاء بمساعدة ذهن بلا قاعدة وعقل بغير مبدأ"[٥].

وقد تبنّتْ أكثر الدراسات التراثية عن "الضمير" أنّه هو الوعي الأخلاقي والشعور المميز بين الخير والشر ومحاكمة الذات ومحاسبتها ومراقبتها على وفق المعايير في الكتب التعاملية والواجبية، وفي كتب الصوفية، وأدب النفس، أو سياسة الإنسان نفسه، وأدب الوصايا، والأمر بالمعروف. فالضمير نشاط ضراميّ مباشرة يُثمّن أفعالنا، وهو القاضي الذي يزن السلوك والنوايا على وفق معايير الأخلاق والواجبات السائدة، ويظهر في ثواب؛ هو رضًى وشعور بالارتياح، أو في عقاب؛ هو تأنيب أو حسرة وندم ومشاعر بالفشل أو الخجل[٦].

وينهض الضمير نفسيا في أزمة القيم عند اضطراب "الأنا" مع الحقل الأخلاقي وفي صراع ما يجب أنَّ يكون، أو ما يجب أنَّ نفعله، إذ يوقظ "الضمير" الصراع بين الواقع والمتوقع أخلاقياً من جهة، ونداءات "الأنا الأعلى" من جهة أخرى، عند إلحاح مطالب الـ "هو" النفسية الحيوية، لإشباع

الرغبات. فيستيقظ الضمير ليضع حاجزاً انفعالياً وحكماً أخلاقياً على ما جرى أو ما نودّ أجراءه، وحين تبدو الحياة التلقائية غير كافية نشعر بتوتر أو بقلق يؤلم الضمير بوصفه رقيبا يعمل باسم سلطة تدعو لاحترام المُثُل والخير والمقاصد الشريفة. وهو ما يسم بالتبكيت الضمير الذي يظهر بصفة شعور بالألم المعنوي الناشئ من وعي سوء التصرف.

والتبكيت عذاب وقلق، وتكاد تكون التوبة تأنيبا للضمير، ويكاد يكون عقاباً. ويشير التبكيت في جوهره إلى فعل إرادي يذمّ هذا الفعل واستنكاره، ويشير أيضا إلى أنَّ رغبة مختلفة(٧).

ويمكن أن نعدّ النفس اللوامة هي (الضمير)؛ لذلك خاطبها الباري جل شأنه قائلاً: ﴿لَا أُقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَامَةِ * وَلَا أُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ﴾(٨)، أي التي تلومُ النفس على أفعالها إذا كانت مخالفة للقيم الأخلاقية المعروفة.

وتأنيب الضمير ليس مجرد استرجاع للماضي الأليم في الحاضر، وإنما هو تعبير عن حال نفسية معقدة تقوم على التناقض الحاد والازدواج الأليم، ذلك أنَّه يشعر أنّ الأفعال التي حققها في الماضي، والتي ينكرها اليوم، لا يمكن بحال أن تندمج في ذاته الحاضرة؛ لأنّه لم يعد يقرّها على الإطلاق، هذا من جهة، ومن جهة أخرى لا يملك الضمير أنَّ يطرح مخالفات الماضي الأخلاقية خارج ذاته، وكأنما لا تمت إليه بأدنى صلة؛ لأنّه يشعر أنّها ليست غريبة عنه تماماً، وإنما هي داخلة في صميم وجوده من دون أنَّ يكون في وسعة عدّها مجرد منظر خارجي يستطيع أنَّ يحول بصره عنه. وهكذا نجد أنَّ بين الماضي والحاضر، بل بين الخطأ الذي ارتكبناه والندم الذي نشعره لارتكابنا هذا الخطأ لابد من أنَّ يتولد في النفس، تناقضٌ أليم هو الذي يكوّن في الحقيقة صميم "الشعور الأخلاقي" أو اصطلحنا على تسميته بـ"الضمير"(٩).

ويرى "ديوي" أنّه لم يعد "عقل الإنسان" و"نفسه" سوى مجموعة التكوين

البيولوجي والاجتماعي معاً، الذي يظهر الظروف والتربية ودرجة الحضارة، وكذلك لم يعدّ ما يراه شراً أو خيراً مستقلاً عن مجموع هذه الأحوال والظروف، بل يتبدّل معها ويبدّلها بالعمل، بمعنى أنه يرفض القول بالضمير المطلق.

أمّا التحليل النفسي عند "فرويد" وأتباعه فيزعم أنَّ الضمير هو حاصل الضغوط الأبوية على الطفل وهي ضغوط تتألف من أوامر ونواهٍ وتحريمات؛ يتكوّن منها ما سماه "فرويد" بـ"الأنا الفوقاني"، التي تسبق تاريخياً تكوين الضمير الأخلاقي، الذي لا يبدأ في التكوين إلا ابتداء من سن الثامنة عشرة، ويستمر تكوينه طوال عهد المراهقة ماراً بكثير من التغيّرات[١٠].

أمّا علماء الاجتماع فيرون أنَّ الضمير حصيلة آلاف الضغوط الاجتماعية على الفرد التربية في الأسرة وفي المدرسة، والقهر الرسمي الذي تمارسه المؤسسات والنظم الاجتماعية، وكلها قوى تتحالف في تشكيل ضمير الفرد، وما الضمير الفردي إلا انعكاس الضمير الجمعي الذي ولد فيه الفرد[١١].

فالطفل يؤثر فيه سلطة المجتمع متمثلة في أبويه أو من يرعاه ويحيط به من الكبار، وفي ضوء هذا وذاك، ينشأ عند الطفل نوع من التكيّف اللاشعوري لمتطلبات الواقع نوع من الأفعال المنعكسة اللاشرطية لمتطلبات أو مع متطلبات الواقع من جهة، ومع سلطة المجتمع من جهة أخرى، وفي هذه المرحلة يستمد الطفل سلوكه من إتبّاع وتقليد وتمثل سلوك الكبار من حوله[١٢].

ويعرّف لوسن الضمير بأنّه:"بأنه ملكة الإقرار والاستهجان"، أمّا القديس توما الاكويني فيعرفه بأنّه:"الحكم الصادر من العقل، أنه تطبيق عقلي للمبادئ العامة البيّنة نقيسها على الأحوال الجزئية التي توجد في الواقع العملي"[١٣].

وتُبنى الأخلاق في حقيقتها على الضمير الداخلي للإنسان، وقد سمّى

سقراط صوت الضمير بالروح الإلهي، الذي ينهاه كلّما أعتزم فعلاً منافياً للأخلاقن ويسمّي "فشته" الضمير بالهاتف المنبعث من العالم الأزلي، وهو الذي يأمرنا في كلّ حال خاصة من حالات وجدنا بما يجب علينا أنَّ نفعل بالتحديد في هذه، وما يجب علينا تجنبه(١٤).

والضمير شأنه - شأن ملكات الإنسان الأخرى وقواه -، يمكن أنَّ ينمّى بالتربية ويضعف بالإهمال، فبإهماله يضعف أو يموت، يأمرك مرة بعمل فتعصيه فتحس بلذع شديد، فإذا عُدتَ إلى عصيانه أحسست بألم دون الألم الذي شعرت به عند أول مخالفة. ومايزال الإنسان يتبع السيئة حتى لا يشعر بأيّ نوع من اللوم والتأنيب؛ لأن صوت الضمير قد خفت وسلطانه قد ضعف.

ويرى فريق من الفلاسفة أنّه لا يبدو فهم الضمير على أنّه ملكة فطرية لا تخطئ فهماً كافياً في شرح طبيعة الضمير ونشوئه، فذاك فهم ناقص ومبتور وغير تاريخي يغفل أثر المفاعيل الاجتماعية وتأثيرات البيئة والعوامل الموضوعية الأخرى، ويتجاهل أثر العقل وفعل التطور والنسبية والتغيرية في تكوين الأخلاق، لذلك يرون ليس الضمير غريزة إلهية في الإنسان، وليس ميلاً طبيعياً بإزاء الخير ورفض الشر. ويرى هؤلاء أنَّ الضمير محصلة الحياة وفتوح التجربة الفردية والاجتماعية، وهنا تستدعي العادة والتجربة وتداعي المعاني والبحث عن اللذة والمنفعة وما إلى ذلك، تلك المفاهيم نفسّر عن طريقها "الضمير". وقد يضع بعضهم إلى جانب المفاهيم السابقة مفاهيم أخرى، نحو: التربية، والتطور، والأعراف لتفسير نشوء الضمير(١٥).

وسوف نتناول آراء هذه المذاهب التي تكلمنا عنها سابقاً لنرى تفسير الضمير عند كل منهم.

المبحث الثاني

الضمير عند أصحاب المذهب العقلي والحدسي

حدث النزاع في مجال المعرفة بين أصحاب المذهب العقلي والحدسي، وأصحاب المذهب التجريبي، ومرد هذا النزاع إلى اختلاف الرأي بين الفريقين بشأن مصدر المعرفة الصادقة واليقينية، فأصحاب المذهب الحدسي يرون أنَّ العقل قوة فطرية في الناس جميعاً هو مصدر كل معرفة يقينية، ففي العقل البشري مبادئ فطرية لم تكتسب من خبرة حسية ولا من تأمّل عقلي، ومثل هذه المبادئ العقلية موضوعية ثابتة غير متغيّره فطرية غير مكتسبة، وهي حقائق واضحة بذاتها تدرك بالحدس دفعه واحدة من دون مقدمات فهي صادقة بالضرورة في كل زمان ومكان.

ولم بلقَ هذا الاتجاه قبولاً عند أصحاب المذهب الحسّي والمذهب التجريبي؛ لذلك رفضوا القول بوجود أفكار فطرية، يُولد الإنسان مزوداً بها ولا يتوصل إليها عن طريق التجربة، فرفضوا هذا "الحدس" الذي قيل إنّه نور فطري يُدرك الحقائق والأفكار البسيطة دفعة واحدة من دون مقدمات.

وعن هذه التصورات المختلفة صدرت مذاهب الأخلاق، فكان المذهب الحدسي يستند إلى القول: بوجود أفكار فطرية موروثة يعدّها قبلية؛ أي سابقة على التجربة، وأريد به في الأخلاق الاتجاه الذي يردّ قوانين الأخلاق وأحكام الضمير إلى المعرفة الأولية السابقة على التجربة، وهكذا أعدّ أصحاب المذهب الحدسي "الضمير" قوة فطرية موروثة لا تدرك إلا عن طريق الحدس، في حين أرجع أصحاب المذهب التجريبي نشأة الضمير إلى التجربة أو إلى التطور التدريجي. فالاتجاه الحدسيّ بمعناه الضيق يردّ الحكم الخلقي للأفعال الإنسانية إلى محكمة الضمير بوصفه قوة فطرية يشارك فيها الناس في كل زمان ومكان، فهو يعدّ "الضمير" المبدأ الأسمى للأخلاقية وبه تصبح معرفة الخير والشر معرفة

قصوى كامنة في طبائع البشر، وقد يطلق على المبادئ التي يتوصل إليها عن طريق هذا الإدراك الحدسيّ مبادئ الفهم المشترك، وهو قول المدرسة الاسكتلندية[١٦]. وأهم آرائهم في الضمير هي:

١ـ الاتجاه الحدسي عند أفلاطون كمردج:

نشط التفكير التجريبي في انكلترا أبان القرن السابع عشر فوقف "بيكون" في وضع أسس المنهج الحديث، ونجح "لوك" في إقامة نظرية المعرفة على أسس تجريبية، وتمكن "هوبز" من وضع مذهبه السياسي الواقعي الذي أثار به معاصريه، لذا تصدى أفلاطونو كمبردج" لمناقشة "هوبز" في رده الأخلاق إلى إرادة الحاكم المطلق فأكدوا استقلالها عن كلّ أرادة بشرية أو إلهية، وأرجعوا اليقين إلى الحدس. وشاركهم في الحملة على "هوبز" طائفة من الفلاسفة خارج "كمبردج" هم أتباع الحاسة الخُلقية في القرن الثامن عشر وشاركوا أفلاطوني كمبردج في ردّ الأخلاقية إلى طبائع الأفعال الإرادية والفصل بينها وبين أرادة المشرّع أنساناً كان أم إلهاً، وكان في مقدمة أفلاطوني كمبردج "كدويرث، وهنري مور" اللذان رفضا رد الأخلاقية إلى مبدأ المنفعة، وإرجاعها إلى حبّ الذات، وجعل الحاكم السياسي أو الله السلطة المشرعة في مجال الأخلاق، وحرصوا على أنَّ يقيموا الأخلاق على العقل وليس على وجدان اللذة والألم، فأصبح العقل هو الباعث في الفعل الخلقي ومقرر لغايته.

تأثر "كدويرث" بالنزعة الحدسية العقلية التي بشّر بها "ديكارت"، ولكنه رفض بعض جوانب المذهب الديكارتي، فمن ذلك أنَّ "ديكارت" الذي نحّى الدين بعيداً عن نقد العقل فردّ التفرقة بين الخير والشر إلى أرادة الله القاهرة. وقد اعتنق "ديكارت هذه الفكرة؛ لأنّه عدّ الله ضامن العقل في تفكيره، ومن ثم ردّ الحقّ والباطل، والخير والشر إلى إرادة الله، فرفض "كدويرث" مذهب

المطلق في اللاهوت وفي مجال السياسة أيضا. وظهر عند "كدويرث" وغيره من الحدسيين منهم: "كلارك"، الجانب الحدسي في مذهب الفطرة فأصبحت الأحكام الخلقية توضع مع الأوليات الرياضية والقوانين الطبيعية في مستوى واحد، فالعقل يصدّق بها بمجرد تصوره لها من دون أنَّ يتوقف ذلك على سبب خارج عن طبيعتها، وهي واضحة بذاتها، ومن ثم فهي صادقة بالضرورة ولا تحتمل برهاناً[١٧].

٢ـ الضمير عند "كانت"

صوّر "كانت" الضمير في صورة العقل العملي، الذي يصدر أحكامه على الأفعال الإنسانية التي لا تنشأ عند موازنة أفعال الإنسان بعضها ببعض، بل بموازنة فعل أو مجموعة أفعال بمبدأ عام يكتشفه "الضمير"، يقول: "كما يوجد فينا عقل نظري خالص مبادئه قبليه وفطرية بموجبها نحكم ونفهم ونوحد الخبرة الواقعية، كذلك يوجد فينا عقل عملي فطري، بمعنى أنَّ مبادئه أولية، نزن ونحكم به على خيراتنا وشرورنا"[١٨]، فهو يقول بوجود مبادئ أخلاقية فطرية في طبائع البشر تتصف بأنّها أزلية، ثابتة لا تقبل التغيّر، عامة، ضرورية، واضحة بذاتها لا تحتمل جدلاً ولا تقبل برهاناً، وهي تُدرك حدسياً عن طريق الضمير الذي لا يُخطئ فيما يصدر من أحكام.

ويرفض أنَّ تكون الأخلاق رهناً ببعض المقاصد العملية المتعلقة بالنتائج أو الآثار، إنما هي رهن بما لدينا من إحساس بالالتزام الذي يقوم أولاً على بعض العلاقات الباطنة المتضمنة في صميم الفعل الخلقي نفسه، ولو أننا تساءلنا عن المبدأ الأخلاقي الذي يمكن أنَّ نعدّه بمنزلة الدعامة الأساسية لكلّ سلوك أخلاقي، فإنّنا نجد أنَّ "كانت" يذهب إلى أنَّ الإرادة الخيرة هي وحدها التي يمكن تصورها في هذا العالم التي يمكن أنَّ نعدّها خيراً على الإطلاق من دون أدنى قيد أو شرط، إنّها تعدّ خيره؛ لأنها تعمل بمقتضى الواجب بغض النظر

عن النتائج[١٩].

والإنسان موجود مزدوج له من ناحية طبيعة عاقلة، وله من ناحية أخرى طبيعة حيوانية، ولا شك أنَّ هذا الجانب الحيواني يشتمل على كثير من الميول والرغبات والأهواء؛ ولهذا فلابد أنَّ نضع في منظورنا ـ ونحن نحلل الإرادة الخيرة ـ العقبات التي قد تلاقيها الإرادة من جانب النزعات والأهواء والميول والدوافع الحسية. ومن هنا كانت الأخلاق تبدأ حين ينشأ الصراع بين الواجب والهوى[٢٠]. وإنّ "الضمير" بمعنى من معانيه، شعور بإلزام خلقي يحدد ما ينبغي أتباعه وتجنبه من الأفعال. وليس الواجب عند "كانت" بمعناه الشائع إلا العمل على وفق القانون الخلقي الذي ينبغي أنَّ يسيّر سلوكنا بمقتضاه، أو هو الإلزام الذي يتمثل في الخضوع لسلطة القانون. والواجب عند "كانت يتمثل في الإرادة الخير"؛ أي العمل بمقتضى الواجب لذاته من دون النظر إلى نتائجه، وهو يقول عنها: إنّها الشيء الوحيد الذي يمكن وصفه خيراً من دون قيد وشرط.

وتقوم هذه الإرادة خارج التتابع العلّيّ الذي يتمثل في عالم الأشياء كما تبدو، فهي تستمد من طبيعة الإنسان بوصفه كائناً خلقياً ينتمي إلى عالم الحقائق كما هي في الواقع، فإذا أطاع القانون الخُلقي صدرت طاعته عن ذاته بوصفه كائناً ناطقاً حقيقاً وليس فرداً في عالم العلل والمعلولات[٢١].

فالضمير عند "كانت" هو العقل العملي، الذي يضع قانوناً قبلياً للأخلاق؛ لذلك يقول:"إنَّ القانون الأخلاقي قانون قبلي؛ أي سابق على التجربة، موجود في طبيعة العقل، وصالح لكلّ الكائنات العاقلة، ولا يمكن أنَّ يُستمدّ من التجربة، بل هو سابق منطقياً عليها وحاكم عليها وعالٍ عليها[٢٢]؛ لذا يرى "كانت" كلّ المعاني (التصورات) الأخلاقية قبلية ومصدرها ومقرها العقل؛ هذه المعاني لا يمكن أنَّ تُستخلص من التجربة؛ لأنّ ما هو خير أخلاقيا يفرض

نفسه على "ضميرنا" من دون قيد أو شرط، أنه أمر مطلق لا يتوقف على موضوع بذاته أو شرط من الشروط، علينا أنَّ نصنع الخير لا من أجل غاية أو غرض، بل من أجل ذات الخير. والقانون الأخلاقي لا علاقة له بالجانب العاطفي، بحسب زعم بعض مفكري الانجليز، ومنهم:"شافتسيري"، "وهاتشيسون" اللذان سوف نتكلم عنهما في المبحث القادم، بل هو يصدر عن الإرادة المُسترشدة بالمعرفة، أو بما يسميه "كانت" بـ"العقل العملي"(٢٣). فالإنسان يعرف بطريق مباشر وقبلي، القانون الأخلاقي، وضميره عقل عملي يُملي عليه واجبات صورية، فالواجب نحن لا نقره تبعاً لتجربة تكشف عنه بل هو حكم تركيبي قبلي يعبّر عن طبيعة عقلنا.

ويكون السؤال الأساس للعقل العملي، كيف ينبغي أنَّ نسلك؟. هنا يقوم "كانت" بنوع من الثورة، ذلك أنّه إذا كانت الأخلاق قد ظلت من قبلُ تفترض دائماً أنَّ الإرادة تحكمها مؤثرات خارجية، فإنّ "كانت" يفترض أنّها تعطي نفسها قانونها الخاص، فإذا أردنا أنَّ نصل إلى مبادئ عامة للسلوك، فإنّنا لن نهتدي إليها في الأهداف أو الأسباب الخارجية، بل ينبغي البحث عنها داخلنا؛ لنتوصل إلى ما يسمّى بـ"القانون الأخلاقي"(٢٤).

وهكذا يرى أنَّ المبدأ الأسمى للأخلاق يظهر في الأمر المطلق، الذي يثير احترامنا ويوجب طاعتنا، وهو لا يتوقف على رغباتنا في تحقيق نتائج معينه، وكلّ ما يفرضه علينا هو أنَّ نواصل طاعته لذاته، فإنّ الإنسان لا يكون فاضلاً؛ لأنّه يحاول إشباع رغباته أو تحقيق سعادته، بل لأنّه يحاول أنَّ يطيع قانوناً عاماً صالحاً للبشر جميعاً، إنّه يتعارض مع دوافعنا ورغباتنا ويطاع لذاته؛ لذا سماه كانت "أمرا مطلقاً".

من هنا نرى أنَّ الأمر المطلق يأمرنا أن نتصرف على وفق قانون عام وصيغته هي: "أفعل طبقاً للقاعدة التي تجعل في إمكانك أنَّ تريد لها، في عين الوقت أنَّ

تغدو قانوناً كلياً"[٢٥].

إنّ الأمر المطلق الذي ترتكز عليه الأخلاق عند "كانت" هو مبدأ صوري شكلي، وبهذا الوصف يستحيل أنَّ يكون منتمياً إلى ميدان العقل النظري، ما دام هذا العقل منصباً على الظواهر. ويستنتج "كانت" من ذلك أنَّ الإرادة الخيرة التي تتحدد بهذا الأمر المطلق ينبغي أنَّ تنتمي إلى عالم الأشياء في ذاتها[٢٦]، وإنّ الناس جميعاً متساوون أمام القانون الأخلاقي ولا عذر لأحد في خرقه أيّاً كانت المسوغات. ويرى أنَّ السلوك لكي يكون متمشياً مع القانون الأخلاقي لا يكفي أنَّ يكون مشرّعاً في تعاليم الدين أو مقبولاً عند الرأي العام أو مُعفى من عقوبة القانون الوضعي، فإنّ الامتناع عن اقتراف الآثام مع وجود ما يغري بها يتنافى مع الأخلاقية متى كان بوازع خشية الله واتقاء عذاب الجحيم أو خوفاً من عقاب ينزله القانون الوضعي، إنّه لا يكون أخلاقياً إلا متى صدر عن تقدير لمبدأ الواجب وحده[٢٧].

٣ـ الضمير عند أصحاب مذهب الحاسة الخلقية:

عدَّ أصحاب مذهب الحاسة الخلقية "الضمير" حشدا من الغرائز وخليطاً من الانفعالات والعواطف، التي تقيم في قلب الإنسان. وهذا الخليط من المشاعر هو الذي يشعرنا بالارتياح حين نأتي خيراً أو بالاستياء حين نقترف شراً، وقد أيّد هذا التوجّه "شافتسبري"، وهاتشيسون"، وهما من رواد الحاسة الخلقية والرأي عند إتباع هذا المذهب.

إنَّ مدلول الحاسة الخلقية يختلف عن مدلول حواسنا الخمس المعروفة، ذلك أنّ وظيفة هذه الحواس إدراك أعراض المحسوسات، أمّا الحاسة الخلقية فوظيفتها إدراك خيّريّة الأفعال وشرّيّتها وإصدار حكم تقييم هذه الأفعال، وهذه الحاسة قوة باطنية يولد الإنسان مزوداً بها من دون الحيوان. وتنماز بطبيعتها التمييزية بين الخير والشر، فتغري صاحبها بفعل الخير، وتحمله على

تجنب عمل الشر، من دون انتظار لجزاء من نفع أو ضرر، أو من لذة أو ألم. هذه الحاسة تشبه حاسة الجمال أو قوة التفكير من حيث أنها متأصلة في طبائع البشر. وهكذا ترتد قوانين الأخلاق عند أتباع هذا الاتجاه إلى هذه الحاسة، وهي تشبه الطبيعة الناطقة عند الرواقية، والضمير عند "بطلر"، والعقل العملي عند "كانت"[٢٨]؛ ذلك أنّ العقل هو جوهر الطبيعة الإنسانية وسعادة الإنسان في تحقيق طبيعته العاقلة التي تقتضي إخضاع كل غرائزه وميوله وانفعالاته وعواطفه لعقله[٢٩].

ذهب "شافتسبري" - وهو أحد ممثلي هذا المذهب الحاسة الخلقية -، إلى إزالة التعارض بين الغيرية والأنانية، بدليل شهادة التجربة على وجود انسجام بين ميل الإنسان الطبيعي إلى خدمة غيره وحبه الفطري لمصالحة، وهو ما أكّده في كتابه "بحث عن الفضيلة والثواب"، الذي يهاجم فيه "هوبز" في تفسيره الأناني لمعنى الخير، وعند شافتسبري أنّ خيرية الأفعال أو شريتها ليست مرهونة بآثارها النافعة أو الضارة، وإنما تتحقق هذه الخيرية متى كانت استعدادات الإنسان ومشاعره من النوع الذي ينزع من تلقاء نفسه وبغير أكراه خارجي إلى ترقية خير المجتمع الإنساني أو سعادته. وبهذا عارض معنى الخيرية عند "هوبز"، ويرى: أنَّ الحكم على الأفعال الإنسانية بالخير والشر يستند إلى العاطفة أو الوجدان الذي يقترن بها، فمن اقترنت العاطفة عنده بفعل يحقق لصاحبه خيراً من دون أن يتعارض مع مصالح المجتمع الإنساني كان خيراً يقترن بعاطفة موجهة إلى حفظ الذات[٣٠].

إذن للإنسان عين باطنية، وهي الحاسة الخلقية تصدر أحكامها بخيرية الأفعال وشريتها على وفق مدى تحقيقها لخيرية النوع الإنساني، وبهذا المعنى يبدو حكم العقل الفطري أسبق من كلّ مبدأ أقرّه قانون وضعي أو أكّده عرف اجتماعي. وهكذا نلحظ أنَّ الإلزام في الأخلاق أصبح مردّه إلى سلطة تنبع

من الضمير ذاته، أو من العقل أو نحوهما، ولا تأتي من الخارج؛ لذلك لا يطيع الإنسان مبادئ الأخلاق طمعاً في نعيم الله ولا خوفاً من جحيمه ولا لاتقاء عذاب حاكم أو عقاب قانون، بل يطيعها تقديراً في أرضاء الضمير أو حبّاً في الخير؛ لأنه جميل، والنفس بطبيعتها تهفو لكلّ جميل... إلى آخر ما ذهب إليه العقليون الحدسيون[٣١].

ويرى" شافتسبري" أنَّ الإنسان يمتلك عواطف ذاتية تدفعه إلى البحث عن مصالحه الخاصة، ويمتلك أيضاً عواطف طبيعية تدفعه إلى أفعال هدفها تحقيق سعادة الآخرين؛ لأنّ الفرد لا يمكن أنَّ يكون بذاته سعيداً إلا إذا شارك الآخرين بالخير لذاته، ونشد الخير العام؛ لأنّه ينمّي داخل الإنسان حاسة خلقية تجد اللذة في سلوك فاضل وتستهجن السلوك غير الأخلاقي[٣٢].

هكذا أبعد "شافتسبري" الأخلاق عن الدين المُنزل بثوابه وعقابه، فأقامها على حبّ الفضيلة لذاتها من دون النظر إلى نتائجها وآثارها. واستند في هذا إلى فكرته عن الحاسة الخلقية المغروسة في طبائع البشر.

ويمضي "شافتسبري" في تفسير الموقف الحدسي قائلاً: "لو وجّه لي سؤالاً لماذا يكون من واجب الإنسان أن يكون شريفاً إذا أستطاع أنَّ يكون دنيئاً وهو في خفية عن أعين الناس؟ كان جوابي؛ لأنّه يحبّ الأمانة والصدق والشرف ونحو ذلك من الفضائل بطبيعته، وينفر من الخيانة والظلم ونحوهما من الرذائل منساقاً بفطرته لا انتظارا لثواب ولا خوفاً من عقاب ومن غير توقع المنفعة، فالذي يرشد الإنسان في حياته الأخلاقية هو الذوق الحدسي الفطري المغروس في طبائع البشر والتعوّد على طاعة القانون الخلقي الذي يتحوّل عند صاحبه إلى طبيعة ثانية حتى يكاد يصبح توخي فعل الخير وتجنب الشر نوعا من الغريزة"[٣٣]. بمعنى إنّ لدينا حسا باطنا قوامه محبّة النظام والجمال، وهذا الحسّ يدرك الخير والشر في الأفعال إدراكا بديهياً، كما يدرك البصر الألوان

في الأشياء، فإذا طاوعناه وجدنا الإيثار يحدث في النفس[٣٤].

واعتنق "هاتشيسون" فكرة الحاسّة الخلقية من أستاذه "شافتسبري"، وحرص على إثبات الحواس الباطنة في الإنسان التي تشبه الحواس الظاهرة وهي تقوم بوظيفتها تلقائياً من دون أنَّ تفتقر إلى من يدربها على ذلك. ومعنى هذا أنّها لا تنشأ عن تعليم أو عرف اجتماعي، والذي يدعو الناس إلى إنكار هذه الحاسة نزوعهم إلى تصور الطبيعة البشرية بحيث ترد الأفكار والمعاني إلى الإدراك الحسي أو العقلي وفاتهم وجود عدد كبير من القوى المُدركة المغروسة في طبائع البشر مما لا يعدّ حساً أو عقلاً[٣٥].

٤ـ الضمير عند "بطلر"

ضاق "بطلر" بقصور الحاسة الخلقية بتفسير الأخلاقية ومقوماتها، فحاول أنَّ يعالج نقصها بمذهب جديد مخالف وضعه عن "الضمير"، ولكن الخلاف بينهما لم يمنع من وجود التشابه بينهما في كثير من وجهات النظر.

يتفق "بطلر" مع دعاة الحاسة الخلقية في رد الأخلاقية إلى باطن الذات ورفض إرجاعها إلى الله مباشرة، على نحو ما ذهب إليه علماء اللاهوت، ومنهم: "دنزسكوت" و"وليام أوكام"، أو إرجاعها إلى الدولة ممثله في حاكمها السياسي على نحو ما أكد "هوبز". واتفق معهم أيضا في إنكار القول بالأنانية باعثاً وحيداً على سلوك الإنسان ودراسة الأخلاق مستقلة عن اللاهوت.

ومن أظهر وجوه الاتفاق بين "بطلر وشافتسيري" عدّ سعادة المجموع غاية السلوك الإنساني التي يقرّها "الضمير"، وإذا كانت الحاسة الخلقية أصلا تظهر في حشد من الغرائز والانفعالات والعواطف والوجدانات يشعر صاحبه بالارتياح عند إتيان الخير والاستياء عند اقتراف الشر، فإنّ "الضمير" عند "بطلر" قوة حدسية عقلية مدركة متميزة من غيرها من قوى النفس تهيمن على أهواء الإنسان ودوافعه وشهواته ونوازعه، وإنْ كانت أحكامها لا تقوم على

استدلال منطقي أو تفكير نظري معقد[٣٦].

قسم "بطلر" الجوانب النفسية عند الإنسان على ثلاثة أقسام كما قسم أفلاطون من قبل النفس على ثلاثة جوانب[٣٧]، وهي:

١- مجموعة من الانفعالات التي نسمّيها الدوافع، نحو: الغضب والجوع والحسد والرغبة الجنسية، وكلّ دافع من هذه الدوافع يتطلب إشباعا لذاته بغض النظر عن حاجات الجوانب الأخرى.

٢- ثم هناك مبدآن عامان أو باعثان للسلوك، يسميها "بطلر" الأنانية، أو حبّ الذات، والأريحية، أو حب الغير، وهو ميل يوجد عند الغالبية العظمى من الناس يبحثون فيه عن أعظم قدر من السعادة للناس جميعاً.

٣- ثم هناك "الضمير" وهو مبدأ أسمى وله الغلبة والسيطرة على بقية الجوانب الأخرى، ووظيفته تعيين المدى أو الحدّ المسموح به للدوافع الجزئية[٣٨].

ويرى"بطلر" أنّ هذا الضمير المقيم في باطن الإنسان يحقق طبيعة الإنسان الحقّة، فالسلوك الطيّب عنده هو الذي يجري على غير ما تقتضي هذه الطبيعة، ومن هنا قال إنّ طبيعة الإنسان تتمثل في "ضميره" الذي يحدد قاعدة الصواب والإلزام الذي يوجب أتباعها. أمّا مشاعر الإنسان وأهواؤه فكفيلة بتضليله وقيادته إلى مواطن الشرّ، وبالضمير يبدو الإنسان قانون نفسه ومعيار تصرفاته.

وللضمير جانب سلطة على الإنسان، إذ يرى "بطلر" أنّنا لا ننظر إلى العبارات التي يقولها "الضمير" على أنّها عبارات استحسان أو استهجان فحسب، بل هي عبارات ملزمة أو لها قوة الإلزام، فهي تأمر بعمل العمل الذي تستحسنه وترك الفعل الذي تستهجنه، فهو يأمر الإنسان على التروّي

والتبّصر عند تقييم الأفعال الإنسانية والحكم على مدى خيريتها وشريتها، وهو لا يتسرّع في إصدار أحكامه على الأفعال، بل يتريث حتّى ليعرف بواعثها وظروفها وملابساتها وإمكانات صاحبها حتى يفرق بين سلوك المعتوه وتصرّف العاقل(٣٩).

وبهذا "الضمير" أبطل "بطلر" كثيرا من المذاهب، فانهارت معه مذاهب اللذة والمنفعة، وهي المذاهب التي رأت أنَّ أفعالنا الإرادية ينبغي أنَّ تقصد إلى تحقيق مصالحنا وكفالة منافعنا ولذاتنا، وهو بهذا أعلى من شأن الضمير وسلطته المطلقة، مؤكدا أنَّ نمو الإيثار في نفوس الناس بحيث يتوخون خدمة غيرهم يُسعد العالم الذي تُشقيه الأنانية، وما يقال على الأفراد يقال أيضا على الشعوب فإنّ كثيراً منها حين يلتمس سعادته وينشد رفاهيته يسيء إلى جيرانه ويوقع الضرر بمصالحهم.

وأخيراً فالمذهب الحدسي في الأخلاق هو في أساسه رفض للتعامل مع العلوم الاجتماعية بإنكار إمكان وجود أيّ صلة لعلم النفس، وعلم الاجتماع، والانثربولوجيا، والاقتصاد، والعلوم السياسية، والتاريخ بالأخلاق، وهكذا يرفض الحدس أنَّ يدع الأخلاق تتلوث بمثل هذه المؤثرات ويحفظ "للخير" والواجب نقاءهما(٤٠).

المبحث الثالث

الضمير عند أصحاب المذهب التجريبي

يردّ الحدسيين الخيرية والشرّية إلى طبيعة الأفعال ويرجعون إدراكها إلى قوة مغروسة في فطرة البشر، ويرون أنَّ الخير يقترن بإلزام يوجب أتباعه، والشر يصحبه إلزام يقضي تجنبه، وبذلك فصلوا خيرية الأفعال عن نتائجها، وأقاموا الأخلاقية مستقلة عن جزئياتها، وقطعوا صلتها بالنفع والضرر.

أمّا التجريبيون والنفعيون فأنكروا وجود قوة فطرية في نفوس البشر وردوا نشأة الخير والشر إلى التجربة، وبذلك علقوا الأخلاق على جزئياتها، فذهبوا إلى أنَّ حقائق الشعور الأخلاقي التي تتمثل في معرفة الخير والشر وإدراك الواجب والشعور بالتبعة وتأنيب الضمير ونحو ذلك، تنحدر هذه الحقائق إلى التجربة مصدراً لها، لذلك رفض أصحاب المذهب التجريبي رأي الحدسيين في عدّ القوانين الخلقية أولية فطرية واضحة بذاتها أمام العقل، واستخفوا بالقيم الروحية العليا التي حرصت الأخلاق التقليدية على الإعلاء من شأنها، وسخّروا الأخلاق لخدمة القيم والخيرات المادية من منافع ولذات. وكان في مقدمة هؤلاء مذهب المنفعة العامة، والمذهب الوضعي، ودعاة مذهب التطور، وأصحاب التحليل النفسي، وسنقف عند رأي كل منهم بالضمير وكالتالي:

١ـ رأي مذهب المنفعة العامة بالضمير:

يرفض "بنتام" ـ وهو أحد أعلام مذهب المنفعة العامة ـ الاعتراف بوجود مبدأ "الضمير" نهائياً، ويحرص على ربط الأخلاق بنتائج الأفعال سواء أكانت لذيذة أم أليمة، ويعلّق الأخلاقية بجزئيات الفعل بدنياً واجتماعياً وسياسياً ودينياً، إذ يقول:"لقد وضعت الطبيعة الإنسان تحت سيطرة سيدين مطلقين هما: الألم واللذة فهما يتحكمان في كلّ ما نفعل، وكلّ ما نقول، وكلّ ما نفكّر فيه، ولا يمكن أنَّ يؤدي أي جهد نبذله للتحرر من الخضوع لهما إلا إثبات هذا الخضوع وتأكيده. ويعترف مبدأ المنفعة بهذا الخضوع ويفترضه أساساً لهذا المذهب"(٤١).

وينتقل "بنتام" إلى تعريف مبدئه في المنفعة أنّه "ذلك المبدأ الذي يتوقّف فيه استحسان أي فعل أو استهجانه على ما يبدو لهذا الفعل من اتجاه إلى زيادة أو نقص سعادة الطرف الذي يكون الفعل متعلقاً بمصلحته"(٤٢).

فهو مقتنع أنّ هذا المبدأ هو الوسيلة التي يختار الناس على أساسها هذا الاختيار، والأمر الذي كان يسعى إليه هو أنَّ يجعل من هذا المبدأ المعيار المعترف به للأخلاق والتشريع، حتى يخضع المجتمع لحكمه بدلاً من أنَّ يخضع لحكم معيار تجريدي معين للواجب، كالضمير وغيره، مما لا صلة له بسعادة الإنسان.

وعلينا أنَّ نلحظ أمرين هامين في مذهب "بنتام" الأول: إنّه يستعمل اللذة والسعادة بمعنى واحد، ويعدّهما غاية الحياة الخلقية التي ينبغي على الأفراد والمجتمعات البشرية كلها تحقيقها، والأمر الآخر: إنّه إذا كان "بنتام" يقول إننا يجب أن نتدبر النتائج المحتملة أو ينبغي علينا أنَّ ننشد تحقيق السعادة، فإنه لا يستعمل الكلمات المألوفة عند الحدسيين على أنها أوامر أخلاقية يصدرها هو، لكنه يقول إنَّ الناس بالفعل ينشدون سعادتهم الخاصة، وإنْ غاية كلّ كائن ناطق أنَّ يحقق لنفسه أعظم مقدار من السعادة، ومن هنا، كون مصدر هذه القيمة التجربة وحياة الناس اليومية، وليست من اختراع الفلاسفة(٤٣).

وقد وقف "بنتام" خصماً لآراء المدرسة الاسكتلندية التي تقول إنّ هناك مبادئ فطرية في الطبيعة البشرية، وهي مبادئ تؤكد المعرفة الحدسية وضوحها المباشر وعليها ترتكز أحكامها في القيم، بل قال إنّ هناك تلك الأفكار البسيطة التي تؤكدها تجارب لا حصر لها ويمكن تحقيقها في كلّ لحظة(٤٤).

كان "بنتام" مقتنعاً أنَّ مبدأ اللذة أو السعادة أو المنفعة، هو الوسيلة التي يختار الناس على أساسها أفعالهم، وهي أيضاً الوسيلة التي يحصل على أساسها هذا الاختيار، وكلّ ما يقال غير ذلك وهم، لذلك أراد أنَّ يخضع اللذات والآلام للقياس الدقيق حتى تصبح الأخلاق علما واقعياً وضعياً اقتداء بعلماء الطبيعة. من أجل هذا وضع "بنتام" علم حساب اللذات، وضمّنه سبع مقاييس تقاس بها اللذة، هي: شدة اللذة وديمومتها، ومدى التيقن من تحققها،

وخصوبتها وصفاؤها، ومدى شمولها، بحيث يكون ميزان اللذات والآلام لصالح "اللذات"، ومن ثم يصبح في وسعنا أنَّ نضمن تنظيم تلك الموازنة النفسية أو الأخلاقية بحيث تحقق فائضاً من اللذات(٤٥).

أمّا "جون ستيورات مل" فقد أيد "بنتام" في توجهه، فعدّ الأخلاق علما وضعياً وليس معيارياً، ونقل موضوعه من وضع المثل الأعلى الذي يسير بمقتضاه السلوك الإنساني إلى وصف سلوك الأفراد في مجموعة بشرية مرتبطة بزمانها ومكانها، وأدّى هذا التوجه إلى استنكار الفلسفة الحدسية والعقلية والتطلع إلى إقامة فلسفة تجريبية تنطبع بطابع العلم وتجري على مناهجه، وبهذا شارك "مل" أستاذه "بنتام" في عدّ المنفعة غايةً للأفعال الإنسانية ومعياراً للأحكام الخلقية، لكن "مل" إصابته أزمة نفسية جعلته يعدل عن الطريق الذي رسمه له "بنتام" وأبيه "جيمسل".

وقد تولدت هذه الأزمة بعد اتصاله بالتفكير الألماني ومثالية "هيجل"، و"كانت"، وكان من آثار هذه الأزمة إعادة النظر في النفعية الحسيّة التي تلقاها عن أبيه وأستاذه "بنتام"، فذهب إلى أنَّ في الإنسان - من دون غيره من الحيوانات -، قوى عقلية سامية تنزع إلى ما يشبعها من لذات وتسمو بمتع العقل والوجدان والخيال حتى ترفعها على لذات الحسّ، بفضل ما تنماز به من ثبات ودوام، وبهذا قررّ أنَّ الناس يقبلون على بعض أنواع اللذة أكثر من بعض الأنواع الأُخر؛ لهذا لابدّ من تمييز اللذات من حيث الكيف والكم(٤٦).

ويظهر الضمير عنده بالألم عند عصيان الواجب، وهو عنده يقوم على أفكار وصور تتداعى معه وتقترن به نتيجة للتعاطف الوجداني والحبّ والخوف خاصة مع الوجدان الديني في مختلف صوره، ويرى أنَّ "الضمير" يمكن أنَّ يُعلَّم ويوجه إلى حيث يريد المربّي، وصرّح أنّ في الإنسان نزوعاً طبيعياً إلى ربط الضمير بمبدأ المنفعة الذي كان يدين به(٤٧).

٢ـ الضمير عند أصحاب المدرسة الاجتماعية الفرنسية:

لما كانتِ الأخلاق في نظر الفلاسفة التقليديين وليدة الضمير الإنساني العام أو العقل البشري الكلّي، فإنّ أوامرها لابدّ أنَّ تكون واحدة بالنسبة إلى البشرية قاطبة في كل زمان ومكان، لذا عارضها أصحاب المدرسة الاجتماعية، الذين قصروا مهمة علم الأخلاق على دراسة العادات والعُرف والتقاليد والآداب العامة والمُثُل العليا الجماعية، ولهذا كان يرى علماء الأخلاق الوضعية، أنَّ الظاهرة الأخلاقية لهي شيء خاص محدد، إذ لا يكفي أنَّ يروقني مثلٌ أعلى أو أنَّ يرضى على نحو من الأنحاء عقلي أو حساسيتي لكي أخلع عليه طابعاً أخلاقياً[٤٨]، بمعنى أنَّ الحقيقة الأخلاقية ليست مجرد واقعة ذهنية، بل هي ظاهرة موضوعية يمكن ملاحظتها وتصنيفها وتحليلها.

درس أصحاب النزعة الاجتماعية الإنسان من حيث هو عضو في جماعة يخضع لتأثيرها، ويستجيب لتياراتها، ولا يملك أنَّ يتصدى لمقاومتها، وقد بدت هذه الدراسة على يد "أُوجست كونت، ودوركايم، وليفي بريل".

وقد ذهب هؤلاء الفلاسفة إلى أنَّ لكلّ شعب من الشعوب أخلاقه الخاصة التي عملت على تحديدها ظروف اجتماعية متعددة، والواقع أنَّ العادات والتقاليد والأعراف والآداب العامة ومعايير الخير والشر وأخلاق الطبقات المختلفة تمثل ظواهر وضعية تقبل الملاحظة والقياس، ومعنى هذا أنَّ الأخلاق لا تمثل مجموعة من الأفكار النظرية التي يضعها الفيلسوف الواحد على النحو الذي يروق له، وكأنما هو يشرع للإنسانية قاطبة في كلّ زمان ومكان[٤٩].

ويرى "كونت" أنّ وظيفة الفلسفة الوضعية أنَّ تمحو فكرة الحق والخير التي تنحدر إلى أصل لاهوتي؛ لأنها تقيم سلطة أخرى فوق الإنسان، وقد ردّ الأخلاق إلى الواجب الذي يهدف إلى إخضاع النزعات الذاتية لصالح النوع.

وقد جرى "دوركايم" في ركب "كونت" فجعل علم الاجتماع محور دراساته، ومن هنا جاءت عنايته بدراسة الظاهرة الاجتماعية، فهي تنشأ خارج شعور الفرد بوصفها حقيقة موضوعية تؤثر في الفرد وتوجه سلوكه وتفكيره وشعوره على غير إرادة منه، حتى أنّه ليس في وسعة أنَّ يقاوم تأثيرها؛ لأنّها من صنع العقل الجمعي وتنماز بصفة الإلزام والقهر. وإنّ الفرد حين يتعلق بالمجتمع ويؤثره، فإنه إنّما يتعلّق بنفسه ويؤثرها بحبّه؛ لأنّ المجتمع هو الحقيقة العليا التي لا نستطيع أنَّ نعيش من دونها، وهذا ما عبّر عنه "دوركايم" بقوله: "إنَّ الإنسان لا يستطيع أنَّ يخرج من المجتمع من دون أنَّ يخرج من صميم إنسانيته"(٥٠).

ويقول إنَّ قيم الأخلاق ومُثُلَها العليا من صنف الظواهر الاجتماعية التي تنشأ باجتماع الناس بعضهم ببعض، ولا تكون قط من صنع الأفراد، فهو يتلقّى توجيهات المجتمع ويستجيب لها راضياً أو كارهاً، وكثيراً ما تصطدم الواجبات الاجتماعية بعواطف الفرد ومشاعره الحقيقة، لكنّ التجربة تشهد أنّ الفرد يتغاضى في هذه الحال عن مشاعره الخاصة وينصاع لمعايير المجتمع ومُثُله العليا، وبهذا المعنى ذهب "دوركايم" إلى أنَّ "الضمير" يعكس بيئة الجماعة وتلتقي فيه تعاليهما، فالإنسان ابن عصره ووليد بيئته ومن هنا كان خضوعه لمعايير التقييم وقواعد السلوك وصور المعتقدات التي تفرضها الجماعة التي ينتمي إليها(٥١).

فالضمير، عند "دوركايم" حصيلة آلاف الضغوط الاجتماعية على الفرد، منها: التربية في الأسرة وفي المدرسة، والقهر الرسمي الذي تمارسه المؤسسات والنظم الاجتماعية، والقهر الذي يصدر عن الأعراف والتقليد، والبيئة الحضارة. كلّها قوى تتضافر وتتحالف في تكوين "ضمير" الفرد، وما الضمير الفردي إلا انعكاس للضمير الجمعي الذي ولد فيه الفرد وبه نشأ وتكوّن. ويقول في ذلك

"دوركايم" :"حين يتكلم الضمير" فالمجتمع كلّه يتكلم فينا"[٥٢]، إذن الضمير الجماعي هو الذي يفكّر ويشعر ويريد، وفي هذا الضمير الجمعي يشارك الضمير الفردي لدى كلّ واحد من أفراد المجتمع ويستمد منه مشاعره ومعتقداته.

ويقرر دعاة المدرسة الاجتماعية أنَّ كلّ المحاولات التي قام بها الفلاسفة من أجل تأسيس أخلاق عامة كلية قد باءت بالفشل؛ نظراً لأنّ المفاهيم الأخلاقية بعيده كلّ البعد عن أنَّ تكون على هذا النحو من البساطة، وكان في الإمكان استنباطها بطريقة رياضية بحت؛ لأنّ ما يلقاه فيلسوف الأخلاق في "ضميره" لا يخرج عن كونه مجرد عناصر منتزعة من السلوك السائد في المحيط الذي يعيش فيه، وآية ذلك أنَّ شعورنا الخلقي وهو ما نسميه عادة باسم "الضمير" الذي تكوّن عبر التاريخ بشكل شرائح متعاقبة من الأوامر والنواهي التي صدرت من أصول متباينة في أزمنة تاريخية مختلفة[٥٣].

٣ـ الضمير عند أصحاب مذهب التطور:

يجيب أنصار مذهب التطور، وعلى رأسهم "هربرت سبنسر" أنَّ الضمير تكوّن على طول تاريخ الإنسانية، وأنّ كلّ جيل يضيف إلى تجربة الجيل السابق وينقلها إلى الجيل اللاحق، ليس فقط بالتربية والتعليم، بل بالوراثة أيضاً، فالنظرية التطورية في تكوين "الضمير" الأخلاقي تفترض وراثة الأخلاق المكتسبة[٥٤].

وقد تأثر "سبنسر بنظرية"أصل الأنواع" لدارون، التي رأى فيها أنّ الأنواع تتطور وترقى عن طريق الانتقاء الطبيعي على وفق قاعدة البقاء للأصلح في صراع مستمر لكلّ الكائنات الحيّة منذ أنَّ وجدت.

وترى النزعة التطورية في معناها العام أنَّ الوجود واقعي، بمختلف أنواعه وأشكاله من العالم اللاعضوي إلى العالم العضوي، فعالم الفكر والمؤسسات الإنسانية كلها تخضع لقانون شامل هو قانون التطور، ومن ثمّ يكون من الممكن تفسير الأشكال العليا من الواقع بالتطور الذي يلحق بالأشكال الدنيا منه[٥٥].

وقد سلم "سبنسر" بالأساس الذي استند إليه المذهب النفعي عند أسلافه وتدرج منه إلى تطبيق نظرية التطور في الأخلاق، حتى انتهى إلى إخضاع مبادئ الأخلاق الجديدة لقانون الانتخاب الطبيعي عن طريق التنازع على البقاء، بمعنى أنَّ يبقى من هذه المبادئ ما يصمد للتجربة وينقرض منها ما لا يقوى على النضال، وأنّ وظيفة الأخلاق أنها تساعد الفرد على أنَّ يحيا ويتكيّف مع بيئته. فالحياة عند "سبنسر" تلاؤم أو تكيّف بين الكائن الحيّ وبيئته، وكمال الحياة مرهون بهذا التلاؤم، وغاية الإنسان القصوى تقوم في تحصيل اللذة والمحافظة عليها أو تجنّب الألم أو تفاديه، ومقياس أخلاقية الأفعال - عنده - يقوم فيما يترتب عليها من لذة أو ألم، وهذان ينحلان بيولوجياً إلى المنفعة والضرر. وبهذا عارض "سبنسر" اتجاه الحدسيين الذين قالوا بوجود حاسة خلقية موروثة تميز الخير من الشر تلقائياً، وصرّح أنّ هذه المفهومات الخلقية التي اكتسبها الجنس البشري بالتجربة قد أصبحت وراثية عند الأفراد بمرور الزمن(٥٦)، والإنسان يستطيع أن يستفيد من أشباهه في المجتمع، لكن لا يتيسّر له ذلك إلا إذا تخلّى عن بعض أنانيته الأصلية وعمل لصالح الآخرين إلى جانب صالح ذاته. ومن هنا ينشأ الإيثار أو الاهتمام بخير الآخرين، وما هو في الواقع إلا تكيّف لأنانيتنا مع الحياة في المجتمع، وهو تكيّف ضروري بحسب قانون التطور ناتج عن الانتخاب الطبيعي مركباً مع الوراثة. ومن هنا يتكوّن الالتزام والإلزام معا بما يفرضه المجتمع من قواعد تُسهم في تحقيق هذا التكيّف وهذا الإلزام المتحوّل إلى التزام هو ما يناظر الضمير الأخلاقي. فالضمير الأخلاقي ينشأ إذن من الشعور بالالتزام تجاه المجتمع لما في ذلك من فوائد في سبيل تطور الإنسان الفردي إلى حال من التكيّف في البيئة أفضل وأسمى(٥٧).

ويحاول "سبنسر" أنَّ يزيل الخلاف بين الأخلاق الحدسيّة والأخلاق التجريبيّة بقوله بوجود قوانين أخلاقية تعدّ أولية بالنسبة إلى الفرد، ولكنها

اكتسبت خلال النضال الطويل للجنس البشري[٥٨].

فالأخلاق على هذا الأساس ليست سوى تراكم للخبرات التي تتشكل منها الطبيعة الإنسانية، والأخلاق وإنْ عددناها اليوم كما لو كانت معطيات قبلية يتوارثها الأفراد ويسلكون على ضوئها، إلا أنّها في الحقيقة نتاج التجربة والخبرة الإنسانية.

٤ـ الضمير عند أصحاب مذهب التحليل النفسي:

يرى علماء النفس أنَّ تكوين "الضمير" راجع إلى قوانين نفسية أو بيولوجية، إذ اعتقدوا أنّ الإنسان في الأصل يعمل على وفق مبدأ للذة، لكن سرعان ما تبيّن له أنّه ليس من مصلحته التهافت على اللذات أيّاً كانت، فرّب لذة عاجلة تقضي على الاستمتاع بلذات أكبر آجلة، وشيئاً شيئاً حدث نقل للقيمة وانفصلت اللذة عن الفعل الجالب لها وأصبح هذا الفعل ذا قيمة في ذاته وثبّتت العادة هذا الوضع في الفرد ورسخته الوراثة في النوع، فكان بعض الأفعال يفرض نفسه على الشعور ويبدو ملزماً، وعلى وفق هذه النزعة يتكون الضمير بفضل تداعي المعاني والعادة والوراثة.

فالتحليل النفسي عند "فرويد" يرى أنَّ الضمير هو حاصل الضغوط الأبوية على الطفل وهي ضغوط تتألف من أوامر ونواه وتحريمات، منها يتكون ما سماه "فرويد" بـ"الأنا الفوقاني"[٥٩].

وأصبحت نظرية "فرويد" في حياة الإنسان العقلية معروفة، فهو يرى أنَّ ما نسميه بالوعي أو الشعور أي العقل الواعي، ليس إلا جزءا ضئيلاً من الحياة النفسية الكاملة لدى كل فرد، فهناك الذهن اللاشعوري الذي له أثر كبير في تحديد سلوكنا، وهو مقر الغرائز وشتى أنواع الرغبات والذكريات التي كُبتتْ على نحو أشدّ من أنَّ يسمح لها بدخول مجال الوعي، ويحتوي هذا اللاشعور

على ثلاثة عناصر أو قوى لا يفعل الذهن الواعي شيئاً سوى تلبية أوامرها وهذه العناصر أو القوى الثلاث هي: "الهي"، و"الأنا"، و"الأنا الأعلى". فلـ"هي" لها مطالب لا تشبع، وهي أنانية، وهي تجسيد لكلّ الرغبات العمياء والشهوات المحرّمة، مقابل هذه نجد "الأنا الأعلى" الذي نسمي مظهره الواعي بـ"الضمير".

ينظر "فرويد" إلى "الأنا الأعلى" أنّه صوت المجتمع في صيغته العامة، ويتمثل في العصور التي نذكرها عن الآباء والمعلمين الذين بذلوا جهوداً كبيره ليهذبونا في سنوات عمرنا الأولى . هذا "الأنا الأعلى" مستبدّ متمسك بما يجب أنَّ يكون، وهو يفرض علينا مطالب بطريقته الخاصة، مطالب لا تقل عن تلك التي تفرضها الـ"هي". أمّا "الأنا" فهو الوسيط، الذي يتخذ موقف وسط بين القوتين الطاغيتين، الرغبة والضمير(٦٠)؛ أي أنَّ "الأنا" يحاول أنَّ يصير رقيباً على الـ"هي" يكف ويكبت كلّ ما يلائم الواقع، فيحدث بين الـ"هي" و"الأنا" صراع طويل، وإذا تزمّت "الأنا" كثيراً حاول الـ "هي" أنَّ يطهّر نفسه لا شعورياً. ونظراً لوجود محيط آخر للطفل غير المحيط الطبيعي السالف؛ وهو محيط والديه وقيمهم فإنّ الخوف من العقاب والرغبة في تقبّل الآخرين يؤدي إلى أنَّ يطابق الطفل بين نفسه وتعاليم والديه الخلقية، أو يوحّد بينهما. وينتج عن هذا التوحّد مع الوالدين تكوّن "الأنا الأعلى" وإنّ "الأنا الأعلى" تنظر إلى الوالدين وكأنهما بلغا حدّ الكمال والقدرة المطلقة، ولهذا نجد "للأنا الأعلى" سلطة فرض العقاب ومنح الثواب، أمّا الإثابة فتتولاها الأنا المثالية. وأما العقاب فيتكفّل به "الضمير". وتظهر تحريمات الضمير شحنات سلبية أو مضادة توقف استنفاد الطاقة الغريزية، بما يسمى بـ"الكفّ"، أي أنَّ "الضمير" أو "الأنا الأعلى" يقاوم كلّ من الـ"هي" و"الأنا"، ويحاول أنَّ يعطّل مبدأ اللذة. وهكذا ترى الفرد صاحب "الضمير القويّ" في حال دائمة من التحفّز والتيقّظ لما عنده من نوازع غير خلقية(٦١).

ويرى "فرويد" أنَّ عملية التقويم ترد إلى "الأنا الأعلى" أو ما يسميه "فرويد" أحياناً "بالضمير اللاواعي"، وهي عملية امتصاص وإسقاط؛ أي امتصاص الطفل لخصائص السلطة التي يمثلها الأب أو من يقوم بالتربية وإسقاطها إلى الخارج، ثم يقوم الطفل بعد ذلك من دون أنَّ يشعر بتحكيم هذه السلطة في سلوكه الخاص، فهي بمثابة الناقد الخلقي الأعلى للذات وهي مصدر أفعال التقويم(٦٢).

وتتعقد الأنا والـ"هي" هذه بصبغة ثالثة هي "الأنا السامية"، أو "الأنا المثالية"، وصولا إلى ما نسميه بـ"الضمير"، أو "الوجدان الأخلاقي"، الذي يظهر في أوامر وزواجر تفرضها "الأنا السامية" على "الأنا"، وهذه الأوامر والزواجر ليست من أمور اللياقة في الحياة المأخوذة عن واقع المحيط، بل هي أوامر حتمية صادرة عن العالم الداخلي للـ"هي" ونزعاتها الداخلية. ومن المفروض أنَّ يعود أصل "الأنا السامية" إلى الإنسان الابتدائي وهي تنتقل إلى كلّ فرد بالوراثة(٦٣).

أمّا "أدلر" الذي كان تلميذاً "لفرويد" فيميل ميلاً نفسانيا اجتماعياً في تفسيره الاجتماعي "للضمير"، لكنه يلح على ما تبعده عن السلوكيين، ويظهر تفسيره هذا في رأيه الذي يرى أنَّ الإنسان ليس نسخة طبق الأصل من الإنسان الآخر، بل لكلّ فرد خصائصه الطبيعية التكوينية، فضلا عن أنَّ البيئة والمجتمع يدخلان في تكوّن أخلاق الفرد؛ ذلك أنّ ردّ فعل الفرد مختلف من شخص لآخر، وهذا ما يفسّر التنوّع والاختلاف بين الأفراد على الرغم من وجودهم في بيئات متشابهة نسبياً، ومن هنا ينفتح باب لتفسير التنوع والنبوغ في تصرفات الناس وأمزجتهم وما يرونه من خير أو شر(٦٤).

أمّا كيف يفسّر تكوّن "الضمير" عند "أدلر"؟ فيظهر ذلك في قوله:"إنّ الجماعة الإنسانية تؤدّي له دوراً هاماً في تكوين شخصيته الصغيرة التي

تتكامل تبعاً للمواقف المختلفة التي يحاول فيها أن يطابق بين نفسه وأوضاع المجتمع الذي يعيش فيه، هكذا يبدو نشوء "الضمير" إذ لا يتضمّن أكثر أو أقلّ من القواعد والأصول التي يتلقّاها الطفل عمّن يقوم بتنشئته. إذ يمثل الضمير أول الأمر رغبات الأهل، ثم رغبات الجماعة ونُظُمها فيكون دليلاً على إدراك المرء لمطالب الجماعة، فإذا أحسنت تربية المرء قَبِلَ ضميره تلك المطالب، أمّا إذا استجاب للعوامل المناهضة لأوضاع المجتمع وترك زمام رغبته في السيطرة والسطوة، وضع نفسه في مأزق حرج مع نفسه، ذلك أنّ كلّ جزء من ذاته التي تمثّل الأوضاع العامة والأخلاق المُرْضِية تقف بوجه الميول الاجتماعية التي تجيش في نفسه في هذا الوقت حين تفلت من المرء وحدانية الغاية التي كان يسعى نحوها"(٦٥).

الخاتمة:ـ

تناولت في هذا البحث "الضمير" عند أصحاب المذهب الحدسي والمذهب التجريبي وكيف فسّر كلّ منهم "الضمير" وما موقفهم منه. وتوصلت إلى نتائج لعل أهمها ما يأتي:

١- يرى أصحاب المذهب الحدسي الضمير أنّه هو الوعي الأخلاقي والشعور المميز بين الخير والشر ومحاكمة الذات ومحاسبتها ومراقبتها على وفق المعايير، وتكون عقوبات الضمير في التأنيب الضميري، وفي هذه الحال يشعر الإنسان بالألم الأخلاقي؛ لأنه قام بفعل سيّء أو عمل آثم. وهذا التأنيب الضميري هو رادع يشعر الإنسان برضى "الضمير" عند شعورنا بأننا قمنا بما كان يجب علينا فعله يكافئ الفاعل نفسه وترضى الذات، فالمكافآت الذاتية تتمثل بذلك الشعور الايجابي بالارتياح؛ لأننا أدينا الواجب أو من جهة أخرى لأننا لم نقع في خطأ رأينا الآخرين يقعون فيه. ونجد ذلك عند "كانت" الذي صوّر الضمير في

صورة العقل العملي الذي يصدر أحكامه على الأفعال الإنسانية، إذ يقول يوجد عقل عملي فطري بمعنى أنَّ مبادئه أولية نزن ونحكم به على خيراتنا وشرورنا، والضمير عنده شعور بإلزام خلقي يحدد ما ينبغي إتيانه وتجنبه من الأفعال. و"الواجب عند "كانت" هو العمل على وفق القانون الأخلاقي الذي ينبغي أن يسيّر سلوكنا بمقتضاه.

٢- يرى أصحاب المدرسة الخلقية "الضمير" حشداً من الغرائز وخليطاً من الانفعالات والعواطف، وهذا الضمير يقيم في قلب الإنسان، وهذا الخليط من المشاعر هو الذي يشعرنا بالارتياح حين نأتي خيراً أو بالاستياء حين نقترف شراً، وهكذا ترتد قوانين الأخلاق عند أتباع هذا الاتجاه إلى هذه الحاسة، ومن هنا تشابه فكرة الضمير عند "بطلر" والعقل العملي عند "كانت". أمّا "بطلر" فقد صوّر "الضمير" قوة حدسية عقلية مدركة متميزة من غيرها من قوى الإنسان تهيمن على أهواء الإنسان ودوافعه وشهواته ونوازعه، وأنّ أحكامها لا تقوم على استدلال منطقي أو تفكير نظري معقد. ووظيفة الضمير تعيين المدى أو الحد المسموح له للدوافع الجزئية.

٣- رفض المذهب الحدسي في الأخلاق التعامل مع العلوم الاجتماعية بإنكار إمكان وجود أية صلة بعلم النفس وعلم الاجتماع والانثروبولوجيا والاقتصاد والعلوم السياسية والتاريخ بالأخلاق، لذلك يكون الموقف الحدسي مخالفا لمذهب النسبية. وعلى الطرف الثاني المعاكس يرى التجريبيون على اختلاف مدارسهم أنَّ "الضمير" هو محصلة الحياة، ومنتوج التجربة الفردية والاجتماعية، فهنا تستدعي العادة والتجربة، وتداعي المعاني، والبحث عن اللذة والمنفعة وما إلى ذلك، تلك المفاهيم التي تفسّر في نظر صاحبها العقل وتفسّر الضمير

أيضاً، وقد يضع بعضهم إلى جانب المفاهيم السابقة مُثُلا أخرى منها: التربية، التطور، أو الأعراف لتفسير الضمير، فقد أنكر هؤلاء وجود قوة فطرية في نفوس الناس بحسب ما ذهب الحدسيون، وردوا نشأة الخير والشر إلى التجربة، وبذلك علقوا الأخلاق على جزئياتها، فلم يعترف "بنتام" ـ وهو من أقطاب مذهب المنفعة العامة ـ، بوجود مبدأ "الضمير"، ويحرص على ربط الأخلاق بنتائج الأفعال، إذ يرى أنَّ مبدأ اللذة والسعادة أو المنفعة هي الوسيلة التي يختار الناس على أساسها أفعالهم وكلّ ما يقال غير ذلك مجرد وهم.

٤- أمّا أصحاب المدرسة الاجتماعية فعدّوا "الضمير" يعكس بيئة الجماعة وتلتقي فيه تعاليمها، فالإنسان ابن عصره ووليد بيئته، فالفرد يتلقّى توجيهات المجتمع ويستجيب لها راضياً أو كارهاً، أمّا أصحاب مذهب التطور، ومنهم "سبنسر" الذي يرى أنَّ الأخلاق ليست سوى تراكم للخبرات التي تتشكل منها الطبيعة الإنسانية، فالأخلاق وإن نعهدها اليوم كما لو كانت معطيات قبلية يتوارثها الأفراد ويسلكون على ضوئها، إلا أنّها في الحقيقة نتاج التجربة والخبرة الإنسانية، فالنظرية التطورية في تكوين "الضمير" الأخلاقي تفترض وراثة الأخلاق المكتسبة.

٥- أمّا أصحاب مذهب التحليل النفسي ومنهم "فرويد" فيرى أنَّ الضمير هو حاصل الضغوط الأبوية على الطفل وهي ضغوط تتألف من أوامر ونواه وتحريمات منها ما يتكوّن ما سماه فرويد: "الأنا الفوقاني". أمّا "أدلر" ـ وهو تلميذ "فرويد"ـ فيقول: إنَّ "الضمير" لا يتضمن أكثر أو أقلّ من القواعد والأصول التي يتلقاها الطفل على من يقوم بتنشئته، ويمثل الضمير أول الأمر رغبات الأهل ثم رغبات الجماعة ونظمها فيكون "الضمير" دليلاً على إدراك المرء لمطالب الجماعة.

هوامش البحث

(١) بدوي، عبد الرحمن، الأخلاق النظرية، الكويت، ١٩٧٥م، ص٥٣.
(٢) زيادة، معن، الموسوعة الفلسفية العربية، المجلد الأول معهد الإنماء العربي،١٩٨٦، ص٥٤٣.
(٣) ظ: صليبا، جميل، المعجم الفلسفي، ج١، منشورات ذي القربى، إيران، ط١، بلا، ص٧٦٣-٧٦٤.
(٤) لالاند، معجم المصطلحات الفلسفية، المجلد الأول، عويدات، بيروت، ٢٠٠٨، ص٢١٢.
(٥) بدوي، عبد الرحمن، الأخلاق النظرية، ص٥٣-٥٤.
(٦) زيادة، معن، الموسوعة الفلسفية العربية ، المجلد الأول، ص٥٤٤.
(٧) ظ: لالاند، معجم المصطلحات الفلسفية، المجلد الثاني، ص١٢٠٨.
(٨) سورة القيامة:١-٢.
(٩) إبراهيم، زكريا، مشكلة الإنسان، مكتبة مصر، بلا ص٨١.
(١٠) م.ن، ص٨١.
(١١) بدوي، عبد الرحمن، الأخلاق النظرية، ص٦٢.
(١٢) الآلوسي، حسام، التطور والنسبية في الأخلاق، بيروت، ط١، ١٩٨٩، ص١٢٠
(١٣) بدوي، عبد الرحمن، الأخلاق النظرية:٥٨.
(١٤) خضر، سناء، الفلسفة الخلقية والعلم، نظرة نقدية، دار الوفاء، الإسكندرية، ط١، ٢٠٠٩، ص٨٧.
(١٥) زيادة، معن، الموسوعة الفلسفية العربية، المجلد الأول، ص٥٨٤.
(١٦) الطويل، توفيق، الفلسفة الخلقية نشأتها وتطورها، ص١٢٢-١٢٣.
(١٧) الطويل، توفيق، الفلسفة الخلقية نشأتها وتطورها، ص١٤٨-١٥١.
(١٨) الآلوسي، حسام، التطور والنسبية في الأخلاق، ص١٠٢.
(١٩) إمام، عبد الفتاح، فلسفة الأخلاق، القاهرة، ١٩٩٠م، ص١٧٧.
(٢٠) المصدر نفسه، ص١٧٩.
(٢١) الطويل، توفيق، الفلسفة الخلقية نشأتها وتطورها، ص٢٣٠.
(٢٢) بدوي، عبد الرحمن، الأخلاق النظرية، ص٦٨.
(٢٣) المصدر نفسه، ص٢٥.
(٢٤) رسل، حكمة الغرب، ج٢، ترجمة فؤاد زكريا، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ١٩٨٣م، ص١٦٥.
(٢٥) كانت، أسس ميتافيزيقيا الأخلاق، ترجمة حمد فتحي السنيطي، ص١٠٨.
(٢٦) رسل، حكمة الغرب، ج٢، ص١٦٦.
(٢٧) الطويل، توفيق، الفلسفة الخلقية نشأتها وتطورها، ص٢٤٠.
(٢٨) الطويل، توفيق الطويل، الفلسفة الخلقية نشأتها وتطورها، ص١٦٥.

(٢٩) خواجة، احمد، في الأخلاق النظرية والتطبيقية، بيروت، ط١، ١٩٦٥م، ص٦٤.
(٣٠) الطويل، توفيق، الفلسفة الخلقية نشأتها وتطورها، ص١٧١-١٧٢.
(٣١) الطويل، توفيق، أسس الفلسفة، ص٤٥٢.
(٣٢) رايت، وليم كلي، تاريخ الفلسفة الحديثة، ترجمة محمد سيد أنور، بيروت، ط١، ٢٠١٠، ص٢٢٦.
(٣٣) الطويل، توفيق، الفلسفة الخلقية نشأتها وتطورها، ص١٧٧.
(٣٤) كرم، يوسف، تاريخ الفلسفة الحديثة، ص١٥٨.
(٣٥) الطويل، توفيق، الفلسفة الخلقية نشأتها وتطورها، ص١٨٠.
(٣٦) المصدر نفسه، ص١٩٣.
(٣٧) حمادة، حسين صالح، دراسات في الفلسفة اليونانية، ج١، ص٣٥٠.
(٣٨) إمام، عبد الفتاح، فلسفة الأخلاق، ص١٤٦.
(٣٩) إمام، عبد الفتاح، فلسفة الأخلاق، ص١٥١-١٥٢.
(٤٠) ميد ، هنتر، الفلسفة أنواعها ومشكلاتها ترجمة فؤاد زكريا، ، دار مصر للطباعة ١٩٦٩م، ص٣٤٢.
(٤١) ميد، هنتر، الفلسفة أنواعها ومشكلاتها، ترجمة فؤاد زكريا، ص٢٨٥.
(٤٢) المصدر نفسه ، ص٢٨٥.
(٤٣) إمام، عبد الفتاح، فلسفة الأخلاق، ص٢٠٥.
(٤٤) متس، رودلف، الفلسفة الانجليزية في مائة عام، ج١، ترجمة فؤاد زكريا، ص٤٧.
(٤٥) إبراهيم، زكريا، المشكلة الخلقية، ص١٤٩.
(٤٦) الطويل، توفيق، الفلسفة الخلقية نشأتها وتطورها، ص٢٩٢، كذا ينظر:إمام عبد الفتاح، فلسفة الأخلاق: ص٢١٢.
(٤٧) المصدر نفسه ، ص٢٠٨.
(٤٨) إبراهيم ، زكريا، مشكلة الفلسفة ، دار مصر للطباعة، بلا، ص١٥٦-١٥٧.
(٤٩) خضير، سناء، الفلسفة الخلقية والعلم، نظرة نقدية، دار الوفاء، الإسكندرية، ط١، ٢٠٠٩م، ص٣٨٧.
(٥٠) إبراهيم، زكريا، مشكلة الإنسان، دار مصر للطباعة، بلا ، ص١٥٦.
(٥١) الطويل، توفيق، الفلسفة الخلقية نشأتها وتطورها، ص٢٧٠.
(٥٢) بدوي، عبد الرحمن، الأخلاق النظرية، ص٦٣، ينظر: فرنسو غريغوار، المذاهب الأخلاقية الكبرى، ترجمة قتيبة المعروفي، منشورات عويدات، لبنان، ط١، ١٩٨٤، ص١١٠.
(٥٣) إبراهيم ، زكريا، مشكلة الفلسفة، ص١٥٨.
(٥٤) بدوي، عبد الرحمن، الأخلاق النظرية، ص٧٠.
(٥٥) الجابري، محمد عابد، مدخل إلى فلسفة العلم، ص٣٠.

(٥٦) الطويل، توفيق، الفلسفة الخلقية ونشأتها، ص٣٠٦.
(٥٧) بدوي، عبد الرحمن، الأخلاق النظرية، ص٧١.
(٥٨) متس، رودلف، الفلسفة الانجليزية في مائة عام ، ج١، ترجمة فؤاد زكريا، ص١١٥.
(٥٩) بدوي، عبد الرحمن، الأخلاق النظرية، ص٦٠.
(٦٠) ميد، هنتر، الفلسفة أنواعها ومشكلاتها، ترجمة فؤاد زكريا، ص٣٤٩-٣٥٠، كذا ينظر: فاخر عاقل، مدارس علم النفس، دار العلم للملايين، بيروت، ط٢، ١٩٧١، ص١٩٩.
(٦١) الالوسي، حسام، التطور والنسبية في الأخلاق، ص١٢٣.
(٦٢) قنصوة، صلاح، نظرية القيم في الفكر المعاصر، ص٧٧.
(٦٣) عاقل، فاخر، مدارس علم النفس،ص٢٠٠.
(٦٤) الآلوسي، حسام، التطور والنسبية في الأخلاق، ص١٢٤.
(٦٥) رمزي، أسحق، علم النفس الفردي، القاهرة، ط٢، ١٩٥٢، ص١٢٥.

قائمة المصادر والمراجع

القرآن الكريم.

- الآلوسي، حسام، التطور والنسبية في الأخلاق، بيروت، ط١، ١٩٨٩م.
- إبراهيم، زكريا، المشكلة الخلقية، مكتبة مصر ، بلا (د.ت).
- إبراهيم، زكريا، مشكلة الإنسان، مكتبة مصر، بلا (د.ت).
- إبراهيم، زكريا، مشكلة الفلسفة، دار مصر للطباعة، بلا، (د.ت).
- إمام، عبد الفتاح إمام، فلسفة الأخلاق، القاهرة، ١٩٩٠م.
- بدوي، عبد الرحمن، الأخلاق النظرية، الكويت، ١٩٧٥م.
- حماده، حسين صالح، دراسات في الفلسفة اليونانية، ج١، دار الهادي، ط١، ٢٠٠٥.
- خضر، سناء، الفلسفة الخلقية والعلم، نظرة نقدية، دار الوفاء، الإسكندرية، ط١، ٢٠٠٩م.
- خواجة، احمد، في الأخلاق النظرية والتطبيقية، بيروت، ط١، ١٩٦٥م.

- رايت، وليم كلي، تاريخ الفلسفة الحديثة، ترجمة محمد سيد أنور، بيروت، ط١، ٢٠١٠م.

- رسل، حكمة الغرب، ج٢، ترجمة فؤاد زكريا، الكويت، ١٩٨٣م.

- رمزي، إسحق، علم النفس الفردي، القاهرة، ط٢، ١٩٥٢م.

- زياده، معن، الموسوعة الفلسفية العربية، المجلد الأول، معهد الإنماء العربي، ط١، ١٩٨٦.

- صليبا، جميل، المعجم الفلسفي، ج١، منشورات ذي القربى، إيران، ط١، بلا (د.ت).

- الطويل، توفيق، أسس الفلسفة، دار النهضة، القاهرة، ج٥، ١٩٦٧م.

- الطويل، توفيق، الفلسفة الخلقية نشأتها وتطورها، القاهرة، ط١، ١٩٦٠م.

- عاقل، فاخر، مدارس علم النفس، دار العلم للملايين، بيروت، ط٢، ١٩٧١م.

- فرانسو غريغوار، المذاهب الأخلاقية الكبرى، ترجمة قتيبة المعروفي، منشورات عويدات، لبنان، ط١، ١٩٨٤م.

- قنصوه، صلاح، نظرية القيم في الفكر المعاصر، التنوير للطباعة، بيروت، ٢٠١٠م.

- كانت، أسس ميتافيزيقيا الأخلاق، ترجمة محمد فتحي الشنيطي، دار النهضة، بيروت، ط٢، ١٩٦٩م.

- كرم، يوسف، تاريخ الفلسفة الحديثة، العالمية الحديثة للطباعة، النجف الأشرف، (د.ت).

- لالاند، معجم المصطلحات الفلسفية، المجلد الأول، عويدات، بيروت، ٢٠٠٨م.

- متس، رودلف، الفلسفة الانجليزية في مائة عام، ج١، ترجمة، فؤاد زكريا، دار الوفاء، الإسكندرية، ط١، ٢٠٠٩م.

- ميد، هنتر، الفلسفة أنواعها ومشكلاتها، ترجمة فؤاد زكريا، دار مصر للطباعة، ١٩٦٩م.