التفسير الطبيعي لأخلاق البداوة والحضارة

The natural interpretation of the morality of the Bedouin and civilization

نذير معيزي*

مختبر التربية والإبستيمولوجيا، المدرسة العليا للأساتذة الجزائر

كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة يحيى فارس المدية، الجزائر.

تاريخ إرسال: 2018/12/13 تاريخ القبول:2019/09/09 تاريخ النشر: 2020/01/16

ملخص:

إن فكرة التفسير الطبيعي لأخلاق البداوة والحضارة تستهدف البحث في إمكانية دراسة السلوك في إطاره البدائي أو الحضاري دراسة علمية، وهذا بالرجوع إلى مبدأ السببية، إذ يمكن تعميم هذا المبدأ في استقراء ظاهرتي البداوة والحضارة ب اعتبارهما يحددان الأسس الطبيعية للاجتماع، كما يبين هذا الطرح فكرة الاقتران الضروري بين الظواهر الاجتماعية من خلال معرفة الأسباب التي تؤدي إليهما وصولا إلى القوانين المتحكمة فيهما، وأيضا تحليل التطور التاريخي لفكرة التفسير الطبيعي ابتداء من النظريات الاجتماعية الكلاسيكية وصولا إلى النظريات الاجتماعية الحديثة وأهم الآراء المفندة لها.

كلمات مفتاحية: التفسير؛ الطبيعة؛ الأخلاق؛ البداوة؛ الحضارة.

Abstract:

The idea of the natural interpretation of the morality of the Bedouin and civilization is aimed at examining the possibility of studying behavior in its primitive or civilized framework. This is a reference to the principle of causality. This principle can be generalized in the extrapolation of the phenomena of Bedouin and civilization as they define the natural bases of the meeting. Between the social phenomena through the knowledge of the reasons leading them to the laws governing them, as well as analysis of the historical development of the idea of natural interpretation from the classical social theories to modern social theories and the most important views Undercutting them.

Keywords : Interpretation, Nature , Moral, The Bedouin , Civilization.

-مقدمة:

إن البحث في الأسس الطبيعية للاجتماع الإنساني يتطلب اعتماد مجموعة من الفرضيات التي تحدد الكيفية العامة في دراسة الظواهر الاجتماعية، بحيث يجب أن تكون هذه الفرضيات واقعية وبمعنى آخر قابلة للاختبار، وهذا ما عكفت عليه النظريات الاجتماعية الحديثة، فقد شكل انفصال العلم عن الفلسفة بداية القرن الثامن عشر واعتماد العلوم الطبيعية على المنهج الاستقرائي في دراسة الظواهر الطبيعية، الأساس الذي انبثقت منه العلوم الإنسانية و الاجتماعية وفي مقدمتها علم الاجتماع، وهذا من خلال فرضية دراسة الظواهر الاجتماعية دراسة تجريبية، إذ يمكن تعميم هذا المبدأ في تفسير أخلاق البداوة والحضارة ب اعتبارهما

* – الباحث المرسل. maiziphylo@gmail.com

ISSN: 2253 – 0592 /الإيداع القانوني: 2751 – 2012 صنف (ج)

يحددان الشكل الطبيعي للاجتماع الإنساني، وعليه فإن فكرة الاقتران الضروري بين ظاهرتي البداوة والحضارة، هي فكرة ترجح أن مبدأ السببية الذي يفيد في أن نفس الأسباب تؤدي إلى نفس النتائج هو المقياس الذي من الممكن في حالة تطبيقه على الظواهر الإنسانية و الاجتماعية تفسير السلوك البشري سواء في إطاره البدائي أو الحضاري تفسيرا إجرائيا، وعليه فإن أخلاق البداوة والحضارة هما نتيجة حتمية لمجموعة من الظروف القاهرة، وبالتالي يمكن ردهما إلى قواعد المنهج الاستقرائي بهدف تفسيرهما.

غير أنه يمكن الاعتراض على هذا الطرح، ب اعتبار أن الأخلاق معيارية، وبالتالي لا يمكن التحكم في ظاهرتي البداوة والحضارة ب اعتبارهما لا يخضعان لنفش الشروط الفيزيائية التي تدخل في دراسة الظواهر الطبيعية، ثم لأنهما ينفلتان من مجال الملاحظة والقياس وبالتالي لا يمكن تحويلهما إلى قيم كمية أو متواليات حسابية، وعليه فإن المناهج الإجرائية تؤدي إلى إلغاء الجانب الشمولي والكيفي الموصوفة بهما، وفي ظل هذا الإشكال، يمكن إقتراح جملة من الفرضيات وهي كالآتي:

إن التفسير الطبيعي لأخلاق البداوة والحضارة يستهدف دراسة الأخلاق دراسة تجريبية.

إن التفسير الطبيعي لأخلاق البداوة والحضارة يستهدف دراسة الأخلاق دراسة غائية.

وعليه:

هل التفسير الآلي لأخلاق البداوة والحضارة ينفي التفسير الغائي؟

1- التفسير الطبيعي للأخلاق بين مفهومي البداوة والحضارة:

تدل كلمة التفسير الطبيعي من الناحية الإجرائية على جميع المناهج التي تستهدف دراسة الظاهرة دراسة تجريبية، وهذا من خلال توظيف قواعد الاستقراء المتمثلة في التلازم في الحضور والغياب، وكذلك فيما يتعلق بقاعدة التغير النسبي وقاعدة العلة الباقية، إذ يمكن تعميم هذا المبدأ الذي يتضمن فكرة الاقتران الضروري بين الأشياء في دراسة الظواهر الاجتماعية ب اعتبارها ظواهر شيئية، وينعقد هذا الأمر على جميع الظواهر البدائية والحضارية التي تمثل أحد المراحل الأساسية لتطور الاجتماع البشري، فالتفسير الطبيعي هو الذي يستهدف التشخيص المباشر للظاهرة من خلال معرفة الأسباب المتحكمة فيها إعتمادا على الملاحظة والتجربة بهدف الوصول إلى القانون، مع إمكانية صياغة هذا الأخير صياغة رياضية، وهذا ما يؤدي إلى إمكانية التنبؤ بالظاهرة في نفس الشروط المحددة لها، وفي لسان العرب لابن منظور (1232-1311م)

التفسير هو: "كشف المراد عن اللفظ المشكل"[1] وهو من البيان، في حين تدل كلة الطبيعة: "جملة الأشياء المتسمة بنظام المحققة لنماذج أو المتحققة وفقا لقوانين"[2]، فالتفسير الطبيعي يهدف إذن إلى شرح الأسباب المحددة للظواهر الطبيعية من خلال معرفة القوانين العامة المتحكمة فيها.

غير أن هذا لا ينفي اعتبار النظام الطبيعي نظاما ميتافيزيائيا لا سبيل إلى إدراكه بواسطة الاستقراء، إذ تدلنا في كثير من الأحيان كلمة الطبيعة على وجود مبدأ مفارق للمحسوسات، فالطبيعة من حيث هي وحدة غير قابلة للإدراك الحسي، تجعل من نتائج العلم الإمبريقي نسبية في ظل غياب معيار علمي يحدد بشكل نهائي وقطعي جميع الشروط الفيزيائية التي تدخل في تركيب الظاهرة، وبهذا يمكن القول أن كلمة التفسير الطبيعي ترجح فرضية التفسير الغائي للأشياء وللظواهر الإنسانية على وجه الخصوص.

ثم إذا كانت الأخلاق Éthique مجموعة المبادئ والقيم التي يمكن الاتفاق بخصوصها قصد بلوغ السعادة من خلال التمييز بين مفهومي الخير والشر، وفيما يشير إليه المعجم الفلسفي للالاند ANDRé LALANDE(1876-1963) ب اعتبارها مجموعة من: "التعاليم المسلم بها في عصر و في مجتمع محددين، والمجهود المبذول في سبيل الامتثال لهذه التعاليم"[3]، فإن علم الأخلاق هو: "علم موضوعه الحكم التقويمي القائم على التمييز بين الخير والشر"[4]، فالأخلاق بهذا المعنى هي مجموعة المبادئ والقيم التي تتضمن على وجه الخصوص معنى الخير والشر، غير أنه لا يمكن الحكم فيما إذا كانت هذه القيم فطرية أم مكتسبة، وإذا كان من الممكن القول أن علم الأخلاق من جملة العلوم المعيارية، فإن هذا يعمل على تفنيد فرضية دراسة الأخلاق دراسة إجرائية من خلال اعتبارها مجموعة من الظواهر الاجتماعية الشيئية، من منطلق أن السلوك البشري لا يمكن التنبؤ به استنادا إلى معياري الخير والشر ب اعتبارهما قيمتين ميتافيزيائيتين، وبعبارة أخرى إذا كانت الأخلاق مجموعة من القواعد السلوكية التي يلتزم بها الفرد لأجل بلوغ السعادة أو الخير، فإنه لا مناص من اعتبارها ظاهرة اجتماعية مستقلة ب اعتبارها تتضمن الآلية التي

[1] ابن منظور، لسان العرب، ج38، دار المعارف، القاهرة، دون ذكر السنة، ص3412.

[2] لالاند، معجم مصطلحات الفلسفة التقنية والنقدية، ترجمة: خليل أحمد خليل، مج2، منشورات عويدات، بيروت، لبنان، ط2، 2001، ص858.

[3] لالاند، معجم مصطلحات الفلسفة التقنية والنقدية، ترجمة: خليل أحمد خليل، مج1، ص371.

[4] المصدر نفسه ، مج1، ص370.

ISSN: 2253 – 0592 /الإيداع القانوني: 2751 – 2012 صنف (ج)

يحصل وفقها السلوك، وبلا ريب أن لهذه الظاهرة الاجتماعية جلمة من الفروع السلوكية المستقلة بذاتها والتي تتم وفق مجوعة من الشروط الفيزيائية وفي مقدمتها البداوة والحضارة.

إذ تمثل البداوة أحد المراحل الأساسية في تكوين الاجتماع الإنساني، وهي سابقة عن مرحلة الحضارة، إذ يشير ابن خلدون (1332-1406م) في كتابه المقدمة أن البدو هم المنتحلون للمعاش من الضروريات، فـ: "البدو هم المنتحلون للمعاش الطبيعي من الفلح والقيام على الأنعام، وأنهم مقتصرون على الضروري من الأقوات والملابس والمساكن وسائر الأحوال والعوائد"[1]، وهكذا فإن البداوة بصفة عامة تمثل الحالة النفسية و الاجتماعية في علاقتها بالمناخ، فلهذا الأخير تأثير مباشر في سلوك الفرد، وبعبارة أخرى فإن مرحلة البداوة تمثل الأصول البدائية للاجتماع، فجميع النظم السياسية والاقتصادية والتربوية نتيجة لهذا النظام البدائي، إذ تعد الأسرة النواة الأساسية له، فبالنسبة إلى جون جاك روسو JEAN-JACQUES ROUSSEAU (1712-1778م) إن: "مجتمع الأسرة هو أقدم المجتمعات، وهو المجتمع الطبيعي الوحيد"[2]، إذ يمكن أن: "تعد الأسرة، إذن، أول نموذج للمجتمعات السياسية، حيث يكون الرئيس صورة الأب، والشعب صورة الأولاد"[3]، وبغض النظر عن الفرق الواضح بين كلمتي (البداوة) و (البدائية) من حيث السياق التاريخي و الاجتماعي، فإن الشيء الذي يمكن تصوره عن الحالة الطبيعية التي سبقت مرحلة الاجتماع السياسي، هو أن جميع الناس متساوون بالفطرة، ومع ذلك هل يمكن تصور جميع الظواهر الاجتماعية البدائية على أنها نتيجة لمجموعة من الظروف القسرية، وبالتالي إمكانية تفسيرها تفسيرا علميا، أم أنها تظل معيارية ؟.

يمكن تعميم هذا السؤال فيما يخص تفسير ظاهرة الحضارة، بمعنى أنه إذا كان كل شيء محدد تحديدا مسبقا بما في ذلك ظاهرتي البداوة والحضارة وجميع السلوكات الناشئة عنهما، فبلا ريب أنه يمكن الوصول إلى مجموعة من القوانين الرياضية التي تساعد في تفسير الظاهرتين تفسيرا إجرائيا من حيث مدى قابليتهما للاختبار، وهذا ما يؤدي إلى معرفة الأسباب التي من شأنها أن تؤدي إلى الحضارة وكذلك الأسباب التي تؤدي إلى تراجع السلوك البشري إلى ظاهرة البداوة، وبعبارة أخرى، فإن ظاهرتي البداوة والحضارة تظلان قائمتان في ظل وجود الشروط العلمية التي

---

[1] عبد الرحمان ابن خلدون، المقدمة، تحقيق: علي عبد الواحد وافي، ج2، دار نهضة مصر، مصر، ط7، 2014، ص469.

[2] جان جاك روسو، العقد الإجتماعي أو مبادئ الحقوق السياسية، ترجمة: عادل زعيتر، مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت، لبنان، ط2، 1995، ص30.

[3] المصدر نفسه، ص30.

تدخل في طبيعتهما، بمعنى أن البداوة لا تمثل حالة ابتدائية مستقلة عن ظاهرة الحضارة، إذ لا يمكن التعامل معهما كظاهرتين منفصلتين، فقد تظهر في المجتمعات المتمدنة سلوكات بدائية، كما قد تظهر في المجتمعات البدائية سلوكات حضارية، وبالتالي إذا كان ممكنا التمييز بينهما من الناحية المنهجية فإنه يستحيل ذلك من الناحية الإجرائية.

إن الحضارة هي الغاية التي يستهدف كل اجتماع إنساني الوصول إليها، إذ تمثل صورة الحضارة اكتمال مفهوم الدولة المدنية، بما أن هذه الأخيرة تمثل أحد المراحل الأساسية في تكوين المجتمع، ولا يمنع ذلك، الحكم بأن البداوة هي الأخرى قد تشتمل على بعض أنواع المجتمعات السياسية التي تستند أساسا إلى مفهوم العصبية، غير أنه بالنسبة إلى الحضارة، فإن العلاقات الاجتماعية تصبح أكثر تنظيما من خلال استحداث مؤسسات تعنى بالجانب التشريعي والقضائي والتنفيذي، وبالنسبة إلى أرسطو ARISTOTE(384-322ق.م) فإن: "كل دولة مجتمع، وإن كل مجتمع يتألف لابتغاء مصلحة – إذ الجميع يجدون في كل شيء إلى ما يبدو لهم خيرا- من الواضح أن كل المجتمعات ترمي إلى خير، وإن أخطرها شأنا والحاوي كل ما دونه يسعى إلى أفضل الخيرات: وهذا المجتمع هو المسمى دولة أو مجتمع مدنيا"[1].

تشتمل كلمة الحضارة على جميع المكونات السياسية والاقتصادية والأمنية والتربوية والمعرفية والدينية للاجتماع والبنى التحتية، وعليه فإنه لا يمكن التعامل مع هذا المفهوم من خلال اعتبار الجانب المادي فقط، فالتصور الموضوعي هو الذي يتعامل مع جميع هذه الجوانب ب اعتبارها متكاملة ومتجانسة، في حين تظل هذه العناصر عرضية في مرحلة التكوين، وفي مقدمة ابن خلدون الحضر هم من اتسعت أحوالهم في المعاش على الكماليات، وهم بخلاف البدو، فـ: "هؤلاء هم الحضر، ومعناه الحاضرون أهل الأمصار والبلدان. ومن هؤلاء من ينتحل في معاشه الصنائع ومنهم من ينتحل التجارة. وتكون مكاسبهم أنمى وأرفه من أهل البدو، لأن أحوالهم زائدة عن الضروري ومعاشهم على نسبة وجددهم"[2]، وعليه فإن هذا التعريف يستند إلى المبدأ الذي تسري عليه الظواهر السلوكية والاجتماعية، فهو إن اختلف في الخصائص فإنه متفق من حيث المنهج، أما مفهوم الحضارة عند توينبي ARNOLD JOSEPH TOYNBEE (1889-1976م) فإنه يتم من خلال فهم كيفية انتقال المجتمعات البدائية إلى التحضر، فإنه انتقال من السكون إلى

[1] أرسطو، السياسيات، ترجمة: الأب أوغسطينس بربارة البولسي، اللجنة الدولية لترجمة الروائع الإنسانية، بيروت، لبنان، 1957، ص05.

[2] عبد الرحمان ابن خلدون، المقدمة، تحقيق: علي عبد الواحد وافي، ج2، ص468.

ISSN: 2253 – 0592/ الإيداع القانوني: 2751 – 2012 صنف (ج)

الحركة، فإذا: "بدأنا بتحول المجتمعات البدائية إلى الحضارات، وجدنا أنه تحول من الركود إلى الحركة الدافعة"[1].

إذا كانت الحضارة الصورة التي تأتي بعد البداوة، فإنه لا يمكن تعيين بشكل دقيق الأصول البدائية للاجتماع الإنساني، ب اعتبار أن كلمة حضارة مرادفة لماهية الإنسان، كما لا يمكن من الناحية العملية الفصل بين التصورين، إذ نجد في التاريخ البشري الكثير من الحضارات، لكنها تظل من حيث الممارسات العملية و الاجتماعية بدائية بالنسبة إلى الحضارات المعاصرة، وبالتالي لا يمكن تصنيفها فيما إذا كانت مجتمعات بدائية أم حضارية، وكذلك في كثير من المجتمعات التي نعتقد أنها بدائية فقد أظهرت العديد من الممارسات الحضارية والمعرفية وهذا بالمقارنة مع الحضارات المعاصرة، التي رغم تطورها فإنها تظل بدائية التكوين، فإذا كنا نقصد من كلمة بدائي الإنسان المتوحش، ومن كلمة حضاري الإنسان العاقل، فإن هذه الفرضية فيما يخص الانتقال من البدائية إلى البداوة ومن البداوة إلى الحضارة تظل نسبية وصورتها غير واضحة.

وعليه فإن الإشكال القائم فيما يخص إمكانية دراسة الحضارة والبداوة دراسة إجرائية من بين المسائل التي بحث فيها الفلاسفة، كما يمكن ربط هذا الجدل بالثورة العلمية الحديثة التي استهدفت دراسة الأشياء بشكل منفصل عن الفلسفة والميتافيزيقا، وهذا من خلال اعتماد مبدأ الحتمية من منطلق أن الطبيعة نظام حتمي، إذ تؤدي نتائج الاستقراء إلى فهم دقيق فيما يخص طبيعة الأشياء، وبالتالي يمكن تعميم هذا المبدأ في دراسة الإنسان، وفي دراسة جميع الأخلاق والقيم المرتبطة بمجتمع البداوة والحضارة دراسة شيئية، ومع ذلك فإن هذا الطرح تعترضه جملة من العوائق، فالتفسير الطبيعي يتضمن على وجه الخصوص الجانب الغائي الذي يدخل في تركيب الظاهرة الاجتماعية، وبالتالي لا يمكن تخليص الظاهرة الاجتماعية من الروح، وهذا ما ينعقد على أخلاق البداوة والحضارة، ب اعتبارهما يمثلان قيمتين سلوكيتين معياريتين.

2- التفسير الآلي لأخلاق البداوة والحضارة:

بعد انفصال العلم عن الفلسفة، أصبح من الواضح مدى قدرة المنهج الاستقرائي على فهم طبيعة الظواهر من خلال تحديد الشروط الفيزيائية التي تتم فيها، وهذا من خلال الملاحظة والتجربة، فبعد اختبار الظاهرة في نفس الشروط المماثلة، من الممكن الوصول إلى معرفة القوانين العامة المتحكمة فيها مع صياغتها صياغة رياضية، كما يدل المنهج الاستقرائي على فرضية التنبؤ والتعميم، وهكذا فإنه بالنسبة إلى فرنسيس بيكون FRANCIS BACON (1561-1626م) لا يمكن

[1] أرنولد توينبي، مختصر دراسة للتاريخ، ترجمة: فؤاد محمد شبل، ج1، المركز القومي للترجمة، القاهرة، مصر، 2011، ص85.

أن نعتمد في دراسة الأشياء على القياس الأرسطي، فهو: "لا يجاري الطبيعة في دقتها، وهو من ثم يفرض الموافقة على القضية دون أن يمسك بالأشياء"[1]، فالعلم يظل حبيس مجموعة من الأوهام، وأنه لا سبيل إلى إزالتها إلا بواسطة الاستقراء، وعليه فإن المنهج الذي يجب إتباعه من أجل الوصول إلى معارف موضوعية هو الذي يتدرج في الصعود من الجزئيات إلى الكليات[2]، إذ يمثل المنهج الاستقرائي الأساس في دراسة الظواهر الطبيعية، وهذا بالرجوع إلى مبدأ السببية، فالنتائج التي نصل إليها من خلاله، هي بمثابة تعميمات استقرائية، فكما يكون هذا المبدأ أساسا في دراسة الاشياء الجامدة، يمكن تطبيقه أيضا في دراسة الاجسام الحية، فبالنسبة إلى كلود برنارد CLAUDE BERNARD (1813-1878م) إن نفس الشروط التي تتم فيها دراسة الأجسام الجامدة هي نفس الشروط التي تتم فيها دراسة الأجسام الحية، بمعنى أنه: "لابد من أن نسلم تسليمنا بالبديهيات بأن شروط إحداث كل ظاهرة، سواء أكان ذلك في الأجسام الحية أم في الأجسام الجامدة، محددة تحديدا مطلقا"[3].

إن نتائج العلم التجريبي كانت المنطلق الذي اعتمدته العلوم الإنسانية والاجتماعية في دراسة السلوك البشري سواء في إطاره التاريخي أو النفسي أو الاجتماعي، فنفس المبدأ الذي يحكم عالم الأجسام الجامدة والحية هو نفس المبدأ الذي يمكن تطبيقه في دراسة الظواهر الاجتماعية، أما فيما يخص الأحداث التاريخية، فإنه يكمن اعتبار التاريخ مثل جميع العلوم الأخرى في استخداماته المنهجية والإجرائية، إذ: "يحتاج التاريخ مثل جميع العلوم الأخرى إلى صيغ وصفية للتعبير عن طبيعة الظواهر المختلفة"[4].

---

[1] "Parce qu'il est incapable de saisir la nature dans sa subtilité, il lie l'esprit, mais non les choses", FRANCIS BACON, NOVUM ORGANUN, NOUVELLE TRADUVTION EN FRANçAIS : PAR LORQUET, LIBRAIRIE DE L. HACHETTE ET C[IE], PARIS, 1857, P08

[2] IBID, P09

[3] "Il faut admettre comme un axiome expérimental que chez les etres vivants aussi bien que dans les corps bruts les conditions d'existence de tout phénomène sont déterminées d'une manière absolue", CLAUDE BERNARD, INTRODUCTION A L'ETUDE MEDECINE EXPERIMENTALE, LIBRAIRIE DE L'ACADEMIE IMPERIALE DE MEDECINE, PARIS, 1865, P115.

[4] «L'histoire, comme toutes les sciences de la vie, a besoin de formules descriptives pour exprimer le caractère des différents phénomènes», Charles-Victor Langlois ; Charles Seignobos, Introduction aux études historiques, 2[e]éd, Labrairie Hachette, Paris, 1899, P229.

وقد لاحظ أوغيست كونت COMTE AUGUSTE(1798-1857م) أن المعرفة مرت بثلاثة مراحل المرحلة اللاهوتية ثم المرحلة الميتافيزيائية وصولا إلى المرحلة الوضعية التي من خلالها يمكن تصور أطر المنهج الاستقرائي في دراسة الظواهر الاجتماعية[1]، فالهدف النهائي لعلم الاجتماع هو رفض جميع الأحكام المسبقة ونقض العلم بالمبادئ العليا للوجود[2] وفي سياق متصل ذهب دور كايم DURKHEIM ÉMILE (1858-1917م) في كتابه قواعد المنهج في علم الاجتماع إلى اعتبار الظواهر الاجتماعية شيئية، بمعنى نتيجة لمجموعة من الظروف الحتمية وبالتالي إمكانية ملاحظتها من الخارج[3]، كما يمكن تعميم هذا المبدأ في دراسة الأخلاق، وعليه فإن دراسة أخلاق البداوة والحضارة بطريقة إجرائية يظل ممكنا، فالأخلاق بهذا ال اعتبار هي قيم كمية قابلة للتقييس.

كما تدل إفادة أرنولد توينبي في كتابه مختصر دراسة للتاريخ، أنه يمكن بواسطة المنهج التاريخي دراسة الحضارات ومقارنتها، إذ يعتمد هذا المنهج بصفة خاصة على: "تحقيق الوقائع وتسجيلها. استخلاص قوانين عامة عن طريق دراسة مقارنة للوقائع المحققة. إعادة تصوير الوقائع بطريقة فنية، في مصنف خيالي"[4]. وينعقد هذا الأمر في دراسة المجتمعات البدائية وفي دراسة العمران البدوي والعمران الحضري كما ذهب إلى ذلك ابن خلدون في المقدمة، بمعنى أن القواعد السلوكية والقيم التي يعتمد عليها البشر في معاشهم وعمرانهم وسياساتهم هي نتيجة لمجموعة من العوامل ولعل أبرزها، تأثير العوامل الطبيعية، فقد لاحظ أن الإقليم أو المناخ تأثير مباشر في سلوك البشر سواء عند البدو أو الحضر، يقول ابن خلدون، فيما يخص المعتدل والمنحرف من الأقاليم ومدى تأثير ذلك في سلوك البشر وأخلاقهم: "فلهذا كانت العلوم والصنائع والمباني والملابس والأقوات والفواكه بل والحيوانات وجميع ما يتكون في هذه الأقاليم الثلاثة المتوسطة مخصوصة بالاعتدال وسكانها من البشر أعدل أجساما وألوانا وأخلاقا وأديانا"[5].

جدير بالذكر أن هنالك الكثير من الأبحاث المتقدمة التي تؤكد على تأثير الطبيعة والمناخ في السلوك، وهذا ما ذهب إليه مونتيسكيو MONTESQUIEU (1689-1755م) فالقوانين الاجتماعية ذات صلة بقوانين الطبيعة، وعلى وجه الخصوص فيما يتعلق بتأثير درجة الحرارة، فـ:

[1] AUGUSTE COMTE, COURS DE LA PHILOSOPHIE POSITIVE, TOME PREMIER, ROUEN FRERES, LIBRAIRES EDITEURES, PARIS, 1830, P03.

[2] IBID, PREMIERE PARTIE, TOME QUATRIEME, P234.

[3] EMILE DURKHIEM, LES REGLES DE LA METHODE SOCIOLOGIQUE, NEUVIEME EDITION, LIBRAIRIE FELIX ALCAN, PARIS, 1938, P35.

[4] أرنولد توينبي، مختصر دراسة للتاريخ، ترجمة: فؤاد محمد شبل، ج1، ص82.

[5] عبد الرحمان ابن خلدون، المقدمة، تحقيق: علي عبد الواحد وافي، ج1، ص392.

ISSN: 2253 – 0592 /الإيداع القانوني: 2751 – 2012 صنف (ج)

"الهواء البارد يشد أطراف الألياف الخارجية للجسم، فيزيد في قوتها ويساعد على رجوع الدم إلى القلب فإنه يقلل من طول هذه الألياف وبالتالي يزيد في قوتها، وعلى العكس من ذلك يطلق الهواء الساخن الألياف الخارجية للجسم، فيقلل من قوتها"[1]، وبهذا يمكن القول أن التفسير الآلي لأخلاق البداوة والحضارة، منبثق من التفسير الآلي للأخلاق الذي يرد هذه الأخيرة ب اعتبارها ظواهر اجتماعية مستقلة، يمكن دراستها دراسة تجريبية بنفس المنهج المطبق في الفيزياء، وبالتالي فإن التفسير الطبيعي يمكن رده إلى مبدأ الحتمية.

3- التفسير الغائي لأخلاق البداوة والحضارة:

غير أنه لا يمكن اعتبار الأخلاق قيما تجريبية، أو نتيجة لمجموعة من العوامل القسرية بحيث يمكن التنبؤ بها من خلال تحديد الشروط الفيزيائية التي تتم فيها ومن ثم يمكن الوصول إلى معرفة القوانين المتحكمة فيها، بل إن الأخلاق معيارية، بمعنى مرتبطة بما يجب أن يكون، وهكذا فإنه بالنسبة إلى التفسير الطبيعي لأخلاق البداوة والحضارة، فإنه يظل متغيرا، كما تدل كلمة تفسير في كثير من الأحوال ب اعتبارها تأويلا للظاهرة، بمعنى إحالتها إلى مجموعة من ال اعتبارات الميتافيزيائية التي لا يمكن التنبؤ بها، وهذا ما تدل عليه الكثير من التساؤلات فيما يخص المنهج الذي يمكن اعتماده في دراسة الظاهرة.

وعليه فإن تفسير ظاهرة البداوة أو الحضارة يتطلب درجة عليا من الفهم والتأويل وبلا ريب أن التأويل ظل ملازما للخطاب الميتافيزيائي، إذ تدل كثير من النصوص اعتبار المنشأ الأول للتأويل كمنهج مستقل في التراث الفلسفي اليوناني، وهو من الكلمة Hermeneuein ويعني: "يفسّر، والاسم Hermeneia يعني تفسير. ويبدو أن كليهما متعلّق لغويا بالإله هرمس Hermes رسول آلهة الأولمب الرّشيق الخطو الذي كان بحكم وظيفته يتقن لغة الآلهة ويفهم ما يجول بخاطر هذه الكائنات الخالدة، ثم يترجم مقاصدهم وينقلها إلى أهل الفناء من البشر"[2]، فـ:

[1] "L'air froid(a) refferre les extrémités des fibres extérieures de nots corps, cela augmente leur reffort, et favorife le retour du fang des extrémités vers le coeur. il diminue la longueur de ces méme fibres, il augmente donc encore par là leur force. L'air chaud, au contraire, relache les extrémités des fibres, et les allonge, il diminue donc leur force et leur reffort." MONTESQUIEU, OEUVRES DE MONSIEUR DE MONTESQUIEU- DE L'ESPRIT DE LOIX, tome premier, livre XIV, Nouvelle édition, Nourse, Paris, 1772, p305.

[2] عادل مصطفى، فهم الفهم مدخل إلى الهرمنيوطيقا نظرية التأويل من أفلاطون إلى جادامر، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 2007 ص24.

"الهرمنيوطيقا في مراحلها التاريخية الأولى كانت دائما تشمل الترجمة اللغوية، سواء بوصفها تأويلا للفلسفة الكلاسيكية أو تأويلا للكتاب المقدّس"[1]، أما نظرية الفهم والتأويل كمنهج مستقل عن الدين، فتشير في كثير من الأحيان إلى نقد العقلانية التجريبية التي تعاملت مع الظاهرة الاجتماعية ب اعتبارها شيئية، وعليه فإن نظرية الفهم من الممكن أن: "توضح الطريقة التي تتمكن بها من تصعيد الاهتمام بالمشاكل الإنسانية"[2]، وبالتالي فإن التفسير الطبيعي للأخلاق هو الذي يستهدف إحياء التجربة التواصلية، بمعنى يجب: "التمييز بين التجربة الحسية(الملاحظة) وبين التجربة التواصلية(الفهم)"[3]، فمن الواضح أن الظواهر الاجتماعية البدائية أو الحضارية هي ظواهر قائمة في صميم التجربة التواصلية أو الفهم.

فمن غير الممكن على سبيل المثال اختبار السلوك الاجتماعي سواء عند البدو أو الحضر بواسطة التجربة، وبمعنى آخر فإن معرفة الأسباب التي قد تؤدي إلى الصراع القبلي أو الاكتفاء بالضروري من المعاش وحتى فيما يخص نشأة بعض الظواهر السلوكية الشاذة عند الحضر، تظل نسبية وغير محسومة النتائج، وهذا نظرا لصعوبة التحكم في هذه الظواهر، ما يجعل منها موصوفة بالديمومة والفجائية، وهذا بخلاف ظواهر المادة الجامدة، إن التفسير الغائي لأخلاق البداوة والحضارة، هو الذي يفرض فكرة التكامل والتضامن بين جميع هذه الظواهر، وعليه فإن التفسير الغائي ليس وليد الدراسات في ميدان العلوم الإنسانية والاجتماعية، بل حتى في مجال العلوم الصلبة، إذ يمكن اعتماده كأساس في تفسير الظواهر الطبيعية، ب اعتبار أن الطبيعة هي التي تفرض المساواة بين جميع الكائنات، وأن السبب من وراء فساد الكائنات هو وجود فرصة للحياة لبعض الكائنات الأخرى، فرغم مما قد يؤدي إليه مبدأ الحتمية من خلال اعتبار النظام الطبيعي نظاما قاهرا وغير رحيم، غير أنه على العكس من ذلك، إذ يفرض العدل على جميع الكائنات.

وعليه فإن أخلاق البداوة والحضارة ليست نتيجة لنظام قسري مثل ما تدل عليه الملاحظة الخارجية والتجربة، بل هي نتيجة لنظام شامل، النظام الذي يفرض أن تكون البداوة مرحلة أولية للحضارة، والذي يفرض أيضا أن تكون الحضارة خروجا عن أخلاق البداوة، فانتقال الدولة على سبيل المثال من الحالة الطبيعية إلى الحالة المدنية قد يبدو انتقالا آليا، غير أنه تفسير شامل

---

[1] المرجع نفسه، ص62.

[2] هـ.ب. ريكمان، منهج جديد للدّراسات الانسانية، ترجمة: علي عبد المعطي محمد علي محمد، مكتبة مكاوي، بيروت، ط1، 1979 ص322.

[3] يورغان هابرماس، المعرفة والمصلحة، ترجمة: حسن صقر، منشورات الجمل، بيروت، لبنان، ط1، 2001، ص373.

ISSN: 2253 – 0592 /الإيداع القانوني: 2751 – 2012 صنف (ج)

لصورة الاجتماع وأطواره المختلفة، وفي نفس السياق إن اعتبار الخير والشر قيمتين مستقلتين عن التجربة الذاتية والتجربة الاجتماعية التواصلية، يوحي بإمكانية تحديدهما تحديدا نهائيا، وعليه فإن ما يظهر من قيم الخير أو الشر هو نتيجة للمبدأ الذي تسري عليه جميع الظواهر السلوكية، ولأجل ذلك فقد لاحظ ابن خلدون أن أهل البدو أقرب إلى الخير من أهل الحضر، وهذا اعتمادا على ملاحظات استقرائية، لكن هل يعني ذلك انعدام الخير في المجتمعات الحضرية وهل يعنى أيضا خلو الظواهر السلوكية السلبية في المجتمعات البدائية، بمعنى أن التفسير الاستقرائي يظل صادقا في حدود الملاحظة والتجربة، غير أنه يجب دراسة الأخلاق ب اعتبارها قيما معيارية وهذا حتى يكتمل الفهم فيما يخص طبيعة الأخلاق.

فالإجابة عن سؤال الأخلاق، فيما إذا كان من الممكن اعتبارها مطلقة أم نسبية، يظل ملازما لكثير من الأسئلة التي تبحث في طبيعة المعرفة، وفيما إذا كان من الممكن اعتبار نتائج العلوم حتمية أم نسبية، وبلاريب أن الموقف الذي يدعوا إلى اعتبار القيم مطلقة من خلال التأكيد على أساسها الميتافيزيائي، هو نفسه الموقف الذي يدعوا إلى اعتبار نتائج العلم مطلقة، وفي نفس الوقت يعمل على نفي الميتافيزياء ب اعتبارها بحثا في المبادئ والعلل الأولى للوجود وهذا بخلاف العلم التجريبي ب اعتباره بحثا فيما هو كائن، ومن زاوية أخرى الموقف الذي يدعوا إلى اعتبار الأخلاق نسبية مماثل لمبدأ اللاحتمية في العلم غير أن هذا الأخير يسقط دائما في مفارقة البحث في المبادئ الأولى للوجود أو البحث فيما يجب أن يكون، وعليه فإن التفسير الغائي للأخلاق حينما يصر على نفي مبدأ السببية فإنه يعمل على افتراض أن الحقيقة مطلقة، فإذا أنكر المنهج التجريبي في دراسة الأخلاق فإنه يثبت المبادئ المتحكمة فيها، وهكذا نجد أن الفلاسفة التجريبيين حينما أصروا على رفض مبدأ اللاحتمية أو نفي فكرة الاقتران الضروري فإنهم افترضوا وجود مبدأ أسمى، وهو المبدأ الذي لطالما دافع الفلاسفة العقليون على وجوده، وبالتالي فإن هذا التداخل في الآراء والمذاهب هو الذي يحيل إلى اعتبار التفسير الغائي للأخلاق جزء من التفسير الطبيعي.

إن المثال الخلدوني فيما يخص دراسة أخلاق البداوة والحضارة، لا يمكن اعتباره بأي حال من الأحوال تفسيرا ميكانيكيا، ب اعتبار أن ابن خلدون من خلال دراسته للظاهرة الاجتماعية، لا ينكر وجود هذا المبدأ، وهو كما يسميه في تعريفه لعلم الكلام مسبب الأسباب وخالقها جميعا، فـ: "الحوادث فب عالم الكائنات سواء كانت من الذوات أو من الأفعال البشرية أو الحيوانية فلابد لها من أسباب متقدمة عليها، بها تقع في مستقر العادة، وعنها يتم كونها. وكل واحد من هذه الأسباب حادث أيضا، فلابد له من أسباب أخر ، ولا تزال تلك الأسباب مرتقية حتى تنتهي إلى مسبب

الأسباب وموجدها وخالقها سبحانه لا إله إلا هو"[1]، فهذا الموقف تأكيد على صحة فرضية التفسير الغائي للأخلاق كما أن الغرض النهائي من معرفة الأخلاق هو تحقيق السعادة، وبالتالي فإن جميع الأفعال الإنسانية، يجب اعتبارها متكاملة ومتضامنة، وعليه فإن الجزء لذي يمكن أن يكون موافقا للقيمة الخلقية لا يتمثل في التجربة الحسية بل في الجزء المتعلق بالفهم والتأمل، وهذا ما دعا إليه أرسطو، فالغرض النهائي من معرفة الخير هو تحقيق السعادة، وبالتالي من غير الممكن أن تكون السعادة موافقة اللذائذ الحسية، فالجزء الذي يمكن أن يكون موافقا للسعادة هو الفهم، فـ: "إذا كانت السعادة ليست إلا الفعل المطابق للفضيلة فمن الطبيعي أن تكون الفعل المطابق للفضيلة العليا أعني فضيلة الجزء الأحسن من ذاتنا"[2] و: "هذا الفعل هو فعل التفكر والتأمل"[3].

وبعبارة أخرى فإن القيمة الأخلاقية للفعل ليست نتيجة للآثار المترتبة عنها، بل في المبادئ العليا التي تستند إليها، وهو ما دعا إليه كانط KANT EMMANUEL (1724- 1804م) فالقيمة الأخلاقية لأفعال الإنسان لا تنجم عن النتائج المتوقعة منه وفيما تؤديه من منفعة بل نتيجة للقانون الأخلاقي، الذي وحده الذي يمكن أن يكون موضوعا للالتزام، فجميع الأفعال الأخلاقية قائمة في صميم التأمل العقل، فالفعل لا يستمد قيمته الأخلاقية من النتائج المتوقعة ولكن من المبادئ التي تحدده، فالقيمة الأخلاقية لا تعتمد على موضوع الفعل بقدر ما تعتمد على المبدأ الذي تسري عليه الإرادة الخيرة، والفعل الذي يقوم به الواجب لا يستمد قيمته من النتائج، ولكن من المبادئ[4].

- **خاتمة:**

وعليه يمكن القول أن التفسير الطبيعي لأخلاق البداوة والحضارة، خضع عبر مراحله التاريخية للجدل فيما يخص طبيعة الأخلاق ومصدر التجربة الأخلاقية، كما أن هذه الأطروحة تفيد في إعادة تحديد بعض المفاهيم، التي قد يتم تداولها في صورة غير صحيحة، وهذا ما ترجه فكرة التفسير الطبيعي، فمن الواضح أن هذه الأخير ة اتجهت صوب المعارف التطبيقية، من خلال

[1] عبد الرحمان ابن خلدون، المقدمة، تحقيق: علي عبد الواحد وافي، ج3، ص966.

[2] أرسطو طاليس، الأدب أو علم الاخلاق إلى نقوماخوس، ترجمة: أحمد لطفي السيد، ج2، ك10، دار الكتب المصرية، القاهرة، مصر، 1924، ص353.

[3] المصدر نفسه، ج2، ك10، ص353.

[4] Emmanual Kant, CRITIQUE DE LA RAISON PRATIQUE- Fondements de la métaphysique des moeurs, Traduit de L'allemand Par J. BARNI, LIBRAIRIE PHILOSOPHIQUE DE LADRANGE, PARIS, 1848, p24.

الإيداع القانوني: 2751 – 2012 صنف (ج) /ISSN: 2253 – 0592

تصور أن كل ما هو طبيعي فهو قابل للاختبار، إذ أن محاولات الفلاسفة التجريبيين والعقليين في تفسير طبيعة الأخلاق ب اعتبارها إما قيما تجريبية أو معيارية، يكون قد عارض التعريف المنطقي الذي يجعل كل من التعريف التجريبي والمعياري على حد سواء جزء لا يتجزأ من التفسير الطبيعي.

إن أخلاق البداوة الحضارة هي جميع القواعد السلوكية التي من الممكن أن تكون أنموذج التجربة العملية، وأن هذه التجربة لا يمكن أن تخلو من أشكال التواصل والفهم، فرغم الصورة القسرية التي من الممكن أن تتحقق بها هذه الظواهر، فإنه لا يمكن تجريدها من الروح، بمعنى أن التفسير الآلي لا ينفي التفسير الغائي، وإذا كان من الممكن دراسة السلوك سواء في مجتمع البدو أو الحضر دراسة إجرائية بحيث يمكن الوصول إلى مجموعة من القوانين التي تستند إلى مبدأ السببية أو قاعدة التلازم، فإنه من غير الممكن فصل الظاهرة الاجتماعية عن فرضية ما يجب أن يكون، كما أن هذا المبدأ هو ما يجب أن تسري عليه جميع الدراسات الاجتماعية، فرغم مما قد يفترضه الباحث في ميدان علم الاجتماع من إمكانية تقييس الظاهرة الاجتماعية عند البدو أو الحضر، فإن هذا التقييس لا يخلو من الذاتية، وبمعنى آخر أن جميع المناهج الإجرائية والطرائق الإستبيانية والإحصاء يظل أجوفا إذا لم يعمل الباحث على ترسيخ فكرة التأمل والفهم، فالموضوعية لا تنفي الذاتية، وأن كل تفسير طبيعي في دراسة المجتمعات عليه أن يعتمد على الاختبار وفي نفس الوقت الفهم والتأويل، وهو ما يجب أن تضطلع به جميع مخابر البحث في ميدان العلوم الإنسانية.

- المصادروالمراجع:

أولا: باللغة العربية:

1- ابن منظور، **لسان العرب**، ج38، دار المعارف، القاهرة، ص3412.

2- لالاند، **معجم مصطلحات الفلسفة التقنية والنقدية**، ترجمة: خليل أحمد خليل، مج2، منشورات عويدات، بيروت، لبنان، ط2، 2001.

3- عبد الرحمان ابن خلدون، **المقدمة**، تحقيق: علي عبد الواحد وافي، ج2، دار نهضة مصر، مصر، ط7، 2014.

4- جان جاك روسو، **العقد الاجتماعي أو مبادئ الحقوق السياسية**، ترجمة: عادل زعيتر، مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت، لبنان، ط2، 1995.

5- أرسطو، **السياسيات**، ترجمة: الأب أوغسطينس بربارة البولسي، اللجنة الدولية لترجمة الروائع الإنسانية، بيروت، لبنان، 1957.

6- أرنولد توينبي، **مختصر دراسة للتاريخ**، ترجمة: فؤاد محمد شبل، ج1، المركز القومي للترجمة، القاهرة، مصر، 2011.

7- عادل مصطفى، **فهم الفهم مدخل إلى الهرمنيوطيقا نظرية التأويل من أفلاطون إلى جادامر**، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 2007.

8- هـ.ب. ريكمان، **منهج جديد للدّراسات الانسانية**، ترجمة: علي عبد المعطي محمد علي محمد، مكتبة مكاوي، بيروت، ط1، 1979.

9- يورغان هابرماس، **المعرفة والمصلحة**، ترجمة: حسن صقر، منشورات الجمل، بيروت، لبنان، ط1، 2001.

10- أرسطو طاليس، **الأدب أو علم الاخلاق إلى نقوماخوس**، ترجمة: أحمد لطفي السيد، ج2، ك10، دار الكتب المصرية، القاهرة، مصر، 1924.

ثانيا: باللغة الفرنسية:

1- FRANCIS BACON, **NOVUM ORGANUN**, NOUVELLE TRADUVTION EN FRANçAIS : PAR LORQUET, LIBRAIRIE DE L. HACHETTE ET C^{IE}, PARIS, 1857

2- CLAUDE BERNARD, **INTRODUCTION A L'ETUDE MEDECINE EXPERIMENTALE**, LIBRAIRIE DE L'ACADEMIE IMPERIALE DE MEDECINE, PARIS, 1865.

Charles-Victor Langlois 3- Charles Seignobos, **Introduction aux études historiques**, 2^{e}éd, Labrairie Hachette, Paris, 1899.

4- AUGUSTE COMTE, **COURS DE LA PHILOSOPHIE POSITIVE**, TOME PREMIER, ROUEN FRERES, LIBRAIRES EDITEURES, PARIS, 1830.

5- EMILE DURKHIEM, **LES REGLES DE LA METHODE SOCIOLOGIQUE**, NEUVIEME EDITION, LIBRAIRIE FELIX ALCAN, PARIS, 1938.

6- MONTESQUIEU, **OEUVRES DE MONSIEUR DE MONTESQUIEU- DE L'ESPRIT DE LOIX**, tome premier, livre XIV, Nouvelle édition, Nourse, Paris, 1772.

7- Emmanual Kant, **CRITIQUE DE LA RAISON PRATIQUE- Fondements de la métaphysique des moeurs**, Traduit de L'allemand Par J. BARNI, LIBRAIRIE PHILOSOPHIQUE DE LADRANGE, PARIS, 1848.