مجلة جامعة تشرين للبحوث والدراسات العلمية _ سلسلة الآداب والعلوم الإنسانية المجلد (40) العدد (3)2018
Tishreen University Journal for Research and Scientific Studies - Arts and Humanities Series Vol. (40) No. (3) 2018

الأصول الاجتماعية النظرية في دراسة القيم بين نزعة التفسير والفهم والتغير

د.عادل الذياب العلي*

(تاريخ الإيداع 19 / 4 / 2018. قبل للنشر في 25 / 6 / 2018)

ملخّص

تهدف الدراسة الحالية إلى التعرف على أوجه التماثل والاختلاف في النظرة إلى القيم بين الاتجاهات الاجتماعية النظرية الرئيسة المعتمدة كأصول لبحث الموضوعات التي تثير اهتمام علم الاجتماع، وهي اتجاهات اتفقت من حيث المبدأ على إعطاء القيم طابعاً موضوعياً، واختلفت حول تفسيرها وفهمها وتغيرها، وللوقوف على ذلك سوف نحاول في الدراسة الحالية تقصي أوجه التشابه والاختلاف في تفسير القيم وفهمها وتغيرها كما وردت على لسان المؤسسين الأوائل، الذين ارتبطت بهم هذه الاتجاهات وهم أميل دوركهايم صاحب الاتجاه الوظيفي، وواضع قواعد المنهج في علم الاجتماع، وكارل ماركس صاحب الفهم المادي للتاريخ والحياة الاجتماعية، وماكس فيبر مؤسس علم اجتماع الفهم، ورائد النموذج المثالي في التحليل الاجتماعي. إن الجهود التي بذلها المؤسسون لدراسة المشكلات والظواهر الاجتماعية، والتي اعتمدت كأصول للبحث في علم الاجتماع، بوسع الباحث أن يستخلص من سياقها العام نظرتهم إلى القيم وأن يكشف النقاب عن الجانب الكامن في ثنايا دراساتهم حولها، بخاصة إذا عرفنا أن كلاً من الرواد الأول لم يسلط الضوء مباشرة على موضوع القيم.

الكلمات المفتاحية: النزعة الوظيفية– الفهم المادي للتاريخ – النموذج المثالي– الموضوعية والحياد.

*مدرّس – قسم علم الاجتماع – كلية الآداب والعلوم الإنسانية – جامعة تشرين – اللاذقية – سورية

مجلة جامعة تشرين للبحوث والدراسات العلمية _ سلسلة الآداب والعلوم الإنسانية المجلد (40) العدد (3)2018
Tishreen University Journal for Research and Scientific Studies - Arts and Humanities Series Vol. (40) No. (3) 2018

Theoretical social assets in the study of values between the tendency of interpretation and understanding and change

Dr. Adil Al-ali*

(Received 19 / 4 / 2018. Accepted 25 / 6 / 2018)

□ ABSTRACT □

The present study aims to identify the similarities and differences in the view of values between the main social theoretical trends adopted as assets to discuss topics of interest to sociology. These trends agreed in principle to give quality of objectively to the values, and differed about their interpretation, understanding and change. We resort to the comparative approach to find the disclosure of similarities and differences. This approach is the closest approaches of social research to the nature of the studied subject, mainly in the study of social phenomena. We will also turn to the analysis of the content according to the requirements of the study when determining the point of view concerning the values in this direction or that as stated by the first founders of these trends, namely Emile Durkheim functional trend, and the founder of the rules of the approach in sociology, and Karl Marx, the founder of marital comprehension of history and social life, Max Weber, the founder of sociology of understanding, a pioneer of the ideal model of social analysis. The efforts made by the founders to study social problems and phenomena, which have been adopted as the basis of research in sociology, the researcher can draw from their general context their view of values and reveal the underlying aspect of their studies around them, especially if we know that each of the first pioneers did not highlight directly on the values concept.

Key words: Functional approach functionalism, Material Concept to history, Ideal Type, Objectivity and Neutrality

* **Assistant Professor Department of Sociology, Faculty of Arts and Humanities, Tishreen University, Lattakia, Syria.**

مقدمة:

ثمة مدارس اجتماعية عديدة ومختلفة يمكن الإشارة إليها، كأصول في علم الاجتماع تمثل النظرة العلمية الاجتماعية أو النهج العلمي– الاجتماعي في بحث القيم سواء عند دراسة أصلها ومصدرها أو عند دراسة تغيرها، وهي أصول يتنازعها اتجاهات ثلاث التقت عند النظرة الموضوعية الاجتماعية للقيم، وتباينت واختلفت عند تفسيرها وفهمها لاجتماعية القيم وتغيرها، مع الأخذ بعين الاعتبار أن أياً من هذه الاتجاهات لم يتناول موضوع القيم بالدراسة على نحو خاص، إنما اهتم به في سياق الجهود المبذولة لبحث النظم والظواهر الاجتماعية السائدة والمتغيرة، إما بهدف تفسيرها ووصفها وضبط توازنها أو بهدف تحليلها وفهمها، أو بهدف الكشف عن القوانين العامة الكامنة وراء تطورها وفهم طبيعتها التغيرية وآفاق مستقبلها.

وفي هذا السياق احتلت مشكلة الموضوعية في العلم الاجتماعي جانباً مهماً من هذه الجهود التي أفرد بعضها حيزاً لا بأس به من مناقشاته النظرية، للإجابة عما إذا كانت القيم موضوعاً صالحاً للبحث في علم الاجتماع أم لا؟.إن الجهود التي بذلها المؤسسون لدراسة المشكلات الاجتماعية والتي اعتمدت كأصول للبحوث علم الاجتماع، بوسع الباحث أن يستخلص من سياقها العام نظرتهم إلى القيم، وأن يكشف النقاب عن هذا الجانب أو ذاك من الجوانب الكامنة في ثنايا دراساتهم.

مشكلة البحث

عند النظر في الأصول النظرية والمنهجية التي أطلقت علم الاجتماع، من الصعب الوقوف على مقدمات واضحة وصريحة تشي باهتمام مباشر أولته لدراسة القيم، ولذلك من الجائز القول بأن علم الاجتماع قياساً لعلمي النفس وعلم النفس الاجتماعي كان آخر الوافدين من بين علوم الاجتماع للاهتمام بالقيم، بخاصة على صعيد البحوث والدراسات الاختبارية التجريبية، نظراً لما تركته القيم من انطباع مسبق لدى الدارسين الاجتماعيين عن كونها شأناً ذاتياً وغير قابلة للقياس من جهة، وتقع ضمن اختصاصات علوم اجتماعية وإنسانية أخرى من جهة ثانية، كالفلسفة واللاهوت والاقتصاد وعلم الأخلاق وسواها من العلوم.

من هنا نأت تلك العلوم بالقيم عن ميدان علم الاجتماع، وعزف علم الاجتماع، بدوره، عن دراستها، ساعد على ذلك انصراف العلم الاجتماعي، ولردح طويل من الزمن، إلى الاهتمام بإثبات موضوعيته كعلم، في وقت كانت فيه باقي العلوم الاختبارية النفسية والنفسية الاجتماعية، قد طورت وأرست دعائم اختبار القيم وقياسها تجريبياً. غير أن من يمعن النظر في الأصول النظرية لعلم الاجتماع بوسعه التعرف على وجهات نظر المؤسسين الأوائل لهذا العلم حول اجتماعية القيم، أي بوصفها ظاهرة اجتماعية موضوعية، وإن ورد ذلك، غالباً، على نحو مضمر في ثنايا نظرياتهم الاجتماعية العامة، لأن اصطلاح القيم ذاته ومفهومها لم يكن قد تحدد بعد. ووحدها الإشارة الصريحة إلى القيم لدى المؤسسين لعلم الاجتماع من الممكن ملاحظة ورودها أولاً على يد الألماني ماكس فيبر. فما هي وجهة نظر المؤسسين بهذا الخصوص؟ وأي تحديد وتفسير لها وضعوه حول القيم؟ وماهو أصلها؟ وماهي طبيعتها؟ وهل تخضع للتغير الاجتماعي، كسواها من جوانب المجتمع ومجالاته وظواهره المختلفة، أم أنها مطلقة وساكنة في محلها؟. تلك هي التساؤلات التي سيحاول البحث الحالي الإجابة عنها من خلال النظر في الاتجاهات الثلاث: الاتجاه الوظيفي، الاتجاه المادي التاريخي، والاتجاه المثالي.

أهمية البحث وأهدافه

يستمد البحث الحالي أهميته، من حيث المبدأ، من واقع يشير إلى الانكباب بلا حدود اليوم على الدراسات الاختبارية والميدانية في مختلف مجالات البحث الاجتماعي، وتناول الظواهر بالبحث والدراسة الامبريقية دون الالتفات كما يجب للأصول النظرية المؤسسة لعلم الاجتماع، وبشكل خاص عند دراسة القيم، حتى لتبدو الدراسات الاختبارية، بشكل خاص، وكأنها منفلتة من أصولها النظرية الاجتماعية لتتماهى، إلى هذا القدر أو ذاك مع دراسات علم النفس وعلم النفس الاجتماعي عبر تقليد أعمى يتبنى طرق القياس ووسائله المعتمدة في هذين العلمين، في حين أن تناول القيم بالدراسة كظاهرة اجتماعية يقتضي بالأصل الاعتراف الأولي بأمرين أساسيين هما الاعتراف أولاً باجتماعية الظاهرة، أي صلتها بالكلية الاجتماعية بجوانبها المختلفة وصعوبة عزلها عن محيطها، وإلا لن يتيسر التعرف على حقيقتها، وثانيا الإجابة عن سؤال من أولى بدراستها من علم الاجتماع ومنهجيته المعتمدة. ولذلك يهدف البحث الحالي إلى التعرف على وجهة نظر الأصول الاجتماعية النظرية حول دراسة القيم وبحثها كما وردت لدى بعض المؤسسين الأوائل والتي جاءت جلية حيناً ومضمرة حيناً آخر في ثنايا أدبياتهم بهذا الخصوص.

منهجية البحث

سنعمد في البحث الحالي إلى الاستعانة بالمنهج المقارن بوصفه منهجاً مناسباً للكشف عن أوجه التشابه والاختلاف بين الاتجاهات المعنية في نظرتها إلى القيم سواء من حيث فهمها وتفسيرها أو تغيرها، بعد اتفاقها على أصلها الاجتماعي.علماً بأن المنهج المقارن يعد من المناهج المستخدمة بكثرة من قبل الدارسين الاجتماعيين، كما سنعمد إلى الاستعانة بمنهج تحليل المضمون للوقوف على فحوى النصوص ودلالاتها المتصلة بموضوع الدراسة كما وردت على لسان المؤسسين الأعلام ممن سيتناولهم البحث الحالي بخاصة وأن موضوع القيم لم يشكل جوهر أعمالهم بقدر ماكان مضمراً في ثنايا كتاباتهم.

النتائج و المناقشة

أولاً- القيم من منظور الاتجاه الوظيفي:

أ-نشأة القيم ووظيفتها وتغيرها:

ارتبط الاتجاه الوظيفي في علم الاجتماع بعالم الاجتماع الفرنسي"إميل دوركهايم -E.Durkheim " والذي يمكن العثور على وجهة نظره حول القيم فيما أسماه الشعور أو " الضمير الجمعي " ، والذي قال عنه في مؤلفه الشهير "قواعد المنهج في علم الاجتماع" : " تلك الأسباب شديدة التعقيد التي تملي على الجماعة تصرفاتها، وكل امرئ منا لايساهم في هذه التصرفات إلا بنصيب ضئيل جداً "(دوركهايم، 1988)، بهذا المعنى يكون الشعور أو الضمير الجمعي تلك القواعد الملزمة للأفراد والتي تكتسب إلزاميتها من كونها نتاج جمعي، تؤثر في الأفراد ولا تتأثر بهم إلا نادراً، فهي ذات طبيعة تختلف اختلافاً كلياً عن طبائع الأفراد. وبذلك أعطى دوركهايم القيم، أو قواعد السلوك الاجتماعي طابعاً موضوعياً دنيوياً، وعدها بمثابة اتفاق جمعي سابق في الوجود على وجود الأفراد يتوضع فوقهم، ولا يصح إلا بهم، والغاية منه فرض مبدأ النظام الأخلاقي والاجتماعي عليهم لضبط سلوكهم من جهة، والحفاظ على التماسك الاجتماعي في المجتمع الحديث من جهة أخرى، وفي ذلك يقول:" إن ضروب السلوك والتفكير الاجتماعيين

أشياء حقيقية توجد خارج ضمائر الأفراد الذين يجبرون على الخضوع لها في كل لحظة من حياتهم. وهي أشياء ذات وجود قائم بنفسه، ويجدها الفرد تامة التكوين منذ ولادته، ويجبر على أن يحسب حسابها ومن العسير عليه أن يغير أشكالها وتساهم في خلق نفوذ مادي وأدبي يباشره المجتمع على أفراده" (دوركهايم، 1988).

بذلك يكون المجتمع، وفي صلبه الشعور الجمعي، هو أصل القيم ومصدر الإلزام، ولا توجد قيم عند الأفراد إلا تلك التي تجسد الامتثال لإرادة المجتمع وطاعة معاييره وقيمه وقواعده السائدة، وبقدر ما يتمسك الأفراد بهذه المعايير، بقدر ما يحافظ النظام الاجتماعي على نفسه، لأنها بمثابة قوانين ناظمة تشبه القوانين الناظمة لعمل الطبيعة والحياة العضوية، وحول ذلك يقول دوركهايم: " الانتظام في الحياة الخلقية، قرين الاطراد الدوري في الحياة العضوية"(دوركهايم، 2015). وهذه القوانين أو القواعد سابقة في الوجود على وجود الأفراد ومستقلة عنهم، وتتوضع فوقهم، وتفرض قيودها عليهم ووظيفتها حماية المجتمع من سلبيات التفسخ الاجتماعي، وتجنب خطر الوقوع فيه، ذلك أن "الحياة الاجتماعية ليست إلا شكلاً من أشكال الحياة المنظمة وكل نظام حي يتطلب قواعد محددة إن خرج عنها الكائن أدى ذلك إلى اضطرابات مرضية، ولدوام هذه الحياة وبقائها لابد من أن نفي بمطالب البيئة الاجتماعية، وإلا لأدى ذلك إلى الموت أو المرض" (دور كهايم، 2015). وهذه الوظيفة تؤديها القواعد العامة للسلوك الاجتماعي من قيم أخلاقية وأعراف وتقاليد ومثل عليا، أفضى إليها التاريخ الاجتماعي، ومن غير الممكن وصفها وتفسيرها إلا من خلال طابعها الاجتماعي..

والشعور أو الضمير الجمعي هو الحقيقة الاجتماعية الموضوعية التي تمثل المشترك بين الناس، وعنه تصدر القيم التي توصف بأنها ملزمة من جهة، ومرغوب بها من جهة أخرى. يقول دوركهايم بهذا الصدد: "إن قوة القهر التي نصف بها الظاهرة الاجتماعية ليست كل ما يميزها عن غيرها، فالنظم الاجتماعية تفرض نفسها علينا، ولكننا نتمسك بها طوعاً في الوقت نفسه، تجبرنا ونتعلق بأهدابها، ونجد منفعتنا تنحصر في تأديتها لوظائفها "(دوركهايم، 1988).

إن القيم ظاهرة اجتماعية أضيفت إليها صفة القداسة، وما المقدس سوى الاجتماعي المتعالي على الأفراد والذي أصبح مع الزمن خبرات مكتسبة بالتعلم وترمز إلى حياة المجتمع ووحدته، ومن شأن هذه الخبرات أن تكون إلزاماً محبباً أو أمراً أخلاقياً أو مثلاً أعلى يتخذ معياراً للمجتمع الراهن أو المنشود، ومن غير الممكن تفسير هذه الحوادث أو الظواهر إلا بجذورها الاجتماعية لأنها اجتماعية الطابع.

أما التغير الاجتماعي فلا يخرج عند دوركهايم عن هذا السياق حين اعتبره ذلك الانتقال على صعيد الأخلاق من الشعور بالواجب تجاه الآلهة عند الشعوب البدائية، إلى الشعور بالواجب تجاه الآخرين في المجتمعات الحديثة " نحن نشهد منذ قرون عديدة أن التربية الخلقية تسير نحو الطابع الزمني، ومن الخطأ القول أن الشعوب البدائية ليس لها نظام خلقي، غير أن أخلاق الشعوب المتأخرة تختلف عن أخلاقنا، فأخلاقها دينية خالصة، وأكثر الواجبات أهمية بالنسبة لها واجبات الإنسان نحو الآلهة وليست تلك التي تنظم علاقة الإنسان بغيره ممن حوله" (دوركهايم، 2015). إن الظاهرة الأخلاقية، اليوم، لم تعد ظاهرة دينية خالصة وإنما أصبحت ظاهرة اجتماعية، يدل على ذلك تعدد الواجبات الإنسانية وتحددها أكثر فأكثر إلى أن احتلت مكان الصدارة في المجتمع عوضاً عن الواجبات ذات الصبغة الدينية الخالصة، وهذه العملية أو حالة الانتقال تسمى بالتغير الاجتماعي، إذ لم يعد نقص الواجبات جريمة بحق الآلهة بقدر ما هو جريمة بحق القيم الخلقية والاجتماعية التي يصفها دوركهايم بقوله:" أقصى خير نرغب به ونسعى إليه، وهي السلطة التي نستمد منها الشعور بالواجب" (دوركهايم، 2015).

وبذلك يكون المجتمع قد تكفل سلفاً بما ينبغي أن يكون، وليس على الناس سوى الولاء للحاضر من ناحية، وتسجيل ظواهره لدراستها وضعياً من ناحية أخرى، عبر إخضاعها لوسائل التجريب والملاحظة، واصفين ما هو كائن

ومبتعدين عما ينبغي أن يكون، لأنه يقع خارج حدود العلم، وغير قابل للقياس، وقبل هذا و ذاك يقع خارج إرادة الناس الذين يترتب عليهم تقبل السائد الوحيد الذي أقره المجتمع بصورة مسبقة، والخلل الاجتماعي إذا ما وقع، إنما يكمن بالضبط في نشاط غير مشروع قوامه بنظر الضمير الجمعي الإقبال على ما ينبغي أن يكون، ولتفادي ذلك الخلل يبقى الاندماج في واقع متعالٍ لا خيار لنا فيه، والعمل وفق قواعده العامة، حلاً مثالياً لحفظ الكيان الاجتماعي وصيانته، وهذا هو محور علم الاجتماع عند دوركهايم.

إن وظيفة علم الاجتماع وواجبه، إنما يكمنان في دراسة الحقيقة الاجتماعية (الظاهرة الاجتماعية) والتي توصف بأنها خارجية وعامة ومستقلة عن الأفراد، وبالإمكان مشاهدتها وتسجيل آثارها على شكل نسب إحصائية ومعدلات لا تنطوي على أي اعتبار معياري، بل تصف الظاهرة وتفسرها اجتماعياً من خلال العلاقة الوظيفية التي تربط أجزاء العضوية الاجتماعية ببعضها البعض، حتى أن ما يبدو على نحو ما حوادث فردية منعزلة ليس لنا أن نراه كذلك في بيئة محيطة لأن : " ظاهرة ما في المجتمع لا يمكن النظر إليها كحاصل جمع لوحدات أو وقائع فردية معزولة عن بعضها بعضاً، أو وحدات لمجموع وحدات مستقلة، بل هي واقعة جديدة من نوع خاص، ولها فرديتها وطبيعتها الخاصة، وأن طبيعتها هذه هي اجتماعية بامتياز، وتترك أثرها على الوضع الاجتماعي" (دوركهايم، 2011)، وبهذا الشكل لا تفسر الظواهر الاجتماعية– معتلة أو سليمة– إلا بظواهر مماثلة (دوركهايم، 1988). من هنا يستمد الباحث الاجتماعي عمله، حين يصف الظاهرة الاجتماعية ويفسرها بظواهر من طبيعتها ليس إلا، خاصة أن المجتمع منظومة تصورات مشتركة تربطها ببعضها قوانين اجتماعية شبيهة بقوانين الطبيعة.

لقد هدف دوركهايم من وراء علم الاجتماع إلى وضع منظومة كلية تدعي القدرة على استخلاص قوانين الصيرورة الاجتماعية، مثل القدرة على التنبؤ بان الشخصية الفردية ستمتصها شخصية المجتمع بفعل أسباب ميكانيكية في كليتها كما أنه وباسم فكرة "التقدم" من أدنى إلى أعلى، قد افترض ميتافيزيقياً بأن ما هو قبل أقل وأدنى مما هو بعد، مما يدفعنا إلى القول بأنه قد اقتصر على المعنى التراتبي التعاقبي (أدنى– أعلى) لفكرة التقدم ولم يتحدث عن التمايز والاختلاف النوعي، فالتقدم والتغير لا يعنيان الانتقال وفق خط مستقيم من الأدنى إلى الأعلى بقدر ما يعنيان التمايز المستند إلى تاريخ من الفاعلية العملية.

ولذلك من غير الممكن الافتراض على نحو ميتافيزيقي بأن الحضارة اليونانية أدنى أو اقل من الحضارة الرومانية لمجرد أنها جاءت قبلها زمنياً، فالتصنيف على أساس تراتبي وتعاقبي، من غير الممكن أن يتمكن من تقديم التنوع الاجتماعي الحاضر على أنه أعلى من التنوع الاجتماعي الماضي، وعلى هذا الأساس ما من شخص باستطاعته أن يقدم البرهان على أن الأقدمين كانوا أقل تلاؤماً مع الشروط السائدة آنذاك من تلاؤمنا مع شروطنا، أو أنهم كانوا أكثر شقاء من البشر الحاليين.

إن التاريخ عند دوركهايم يبدو مجرد تعاقب ميكانيكي للأحداث والظواهر يأتي علم الاجتماع ليدخل إليها التماسك بتقرير قوانين المجتمعات وصيرورتها، ولم يهتم بضروب العلاقات الاجتماعية في تاريخيتها بقدر ما اهتم بوصف وتفسير الظواهر الساكنة للكشف عن حالات لدرء خطر التفسخ الاجتماعي.

كذلك يفصل دوركهايم الظواهر أو الوقائع الاجتماعية عن الأفراد أو الفاعلين الاجتماعيين، فالظواهر عنده تنمو بذاتها وتسيرها دينامية مستقلة لا دور للبشر فيها، بالرغم من أنه يحيل إلى الشعور الجمعي وظائف اجتماعية عليا مثل القيم والمثل والالتزام الأخلاقي وهي بصورة أو أخرى شأن ذاتي يتعلق بالإنسان الاجتماعي والغاية منه كما يقول حفظ التماسك الاجتماعي.

ب- القيم بين الوظيفية التفسيرية والوظيفية التجريبية

استناداً إلى ما سبق يمكن القول إن علم الاجتماع عند دوركهايم يكتفي بالنظرة الوصفية السكونية للظواهر الاجتماعية، ولا يعير التغير الاجتماعي كعملية مستمرة تتعلق بما يجب أن يكون أي انتباه، من منطلق أن ما يجب أن يكون قد تحدد سلفاً من قبل الضمير الجمعي بوصفه أقصى خير يمكن نشدانه. ينسحب ذلك على مختلف ظواهر الحياة الاجتماعية وجوانبها بما فيها الظاهرة القيمية والحياة الأخلاقية.

لقد أراد دوركهايم البحث عن تفسير للظواهر الاجتماعية، بالاستناد إلى منهجية ذات طابع علمي، (تفسير الظواهر الاجتماعية بظواهر من طبيعتها) فخلص إلى تحديد المجتمع كشعور جمعي، أي كحقيقة اجتماعية نفسية تتعالى على النفسية الفردية، وتبنى علم الاجتماع بوصفه دراسة تعالج أمراض المجتمع الحديث مثل مرض"التخلخل" الناجم عن تشبث كل فرد بقيم خاصة، تجعله يتعارض مع القيم العامة، علماً بأن الترابط الواقعي بين الأفراد كان من المفروض أن يؤدي إلى تعلق متزايد بجملة القيم المشتركة والى انسجام بين أهداف الفرد وقواعد الضمير الجمعي التي تحدث عنها دوركهايم غير أن الذي حدث هو النقيض تماماً، فالنسيج الاجتماعي المتماسك عرضة للانحلال دائماً، وهنا يبرز دور الطبيب الاجتماعي حين يأتي بالعلاج، ويدل المجتمع على الوسائل التي تعيد إليه قيم التضامن وتضع حداً لمخاطر التحلل والتفسخ.

من الممكن أن يكون علم الاجتماع قد وجد في دوركهايم معلماً يملي قواعد منهجه، ومن الممكن أن يجد أنصاره في تلك القواعد بحثاً دقيقاً عن الأسباب، تستوجب الاحترام من قبل هذا العلم ليصبح علماً كالعلوم الأخرى، غير أن دوركهايم نفسه كان أشبه بمصلح ديني حين رأى المجتمع كحقيقة دينية عليا، وهو القائل:

"المجتمع بالنسبة لأعضائه كالإله بالنسبة للمؤمنين (---) فإذا خضعنا لأوامره فلأنه قبل كل شيء موضع احترام حقيقي، وليس لأنه يملك القدرة على قهر مقاومتنا بكل بساطة(---) وبقدر ما يتضاءل الطابع الديني للعقائد والممارسات الأخرى يصبح الفرد موضوعاً لنوع من الدين" (أكون، 1994). فهل يمكن عزل هذا التشخيص عن سياق علم الاجتماع عند دوركهايم؟ بطبيعة الحال يستحيل ذلك، وإلا لأفرغ علم الاجتماع عند دوركهايم من مضمونه الحقيقي.

ومع " تالكوت بارسونز- T.Parsons" خطت الوظيفية خطوة إلى الأمام حين تم تجريد فكرة النظام الاجتماعي لتصبح فكرة عامة عن كل المجتمعات التي اعتبرها بارسونز أنظمة تكمل بعضها بعضاً، وأكد على ضرورة أن يستخدم الباحث المنهج الوظيفي في التحليل لمعرفة وتشخيص المعايير التي تستطيع قياس أهمية المتغيرات، وتحديد علاقة بعضها مع بعض داخل النظام الاجتماعي وإلا سيعطي الباحث انطباعاً جامداً عن النظم الاجتماعية التي يدرسها ومنذ ذلك الحين باتت الوظيفية كما يقول ميشيل: " فكرة نظامية-عقلية، لتفسير النظم الاجتماعية المختلفة من جهة، ولتفسير النظام الاجتماعي الواحد من جهة أخرى"(ميشيل، 1981).

وفي مرحلة لاحقة أدخلت المدرسة الأمريكية للعلوم النفسية والاجتماعية الاتجاهات التجريبية السائدة في علم النفس إلى الاختبارات الخاصة بقياس القيم ومسحها، وأعلنت هذه المدرسة أن الجانب الثاني من القيم-ما ينبغي أن يكون- والذي أنكر دوركهايم إمكانية تناوله بالدراسة من قبل علم الاجتماع، من الممكن دراسته علمياً بغية تنظيم السلوك وإعادة بنائه على ضوء المثل العليا، فالقيم موضوع للدراسة الاجتماعية لأنها الأساس الذي يقوم عليه الفعل والسلوك وهذان الأخيران هما وحدة التحليل النهائية في علم الاجتماع، وما دام الأمر على هذا النحو فمن الصعب الفصل بين الأفراد من جهة، والقيم من جهة أخرى، والتي تتمثل في نماذج إيديولوجية يخضعون لها وتنتظم أفعالهم فيها

على أساس معياري، وبهذا المعنى يقول"زنانيكي– Znaniecki" أحد ابرز ممثلي الوظيفية في علم الاجتماع الأمريكي: " القيم موضوعات للفعل الاجتماعي تتصف بأنها ذات معنى ولها طابع حسي إلى جانب طابعها الروحي ودلالاتها المعيارية الموجبة، السالبة، كما تنتظم في أنساق ثقافية" (Don,1960) .

أما الممثل الآخر لهذا الاتجاه في دراسة القيم وهو"هوارد بيكر– H.Becker " فيرى أن علم الاجتماع يقوم بمهمة الحفاظ على النظم الاجتماعية وصيانة تماسكها، وهداية البشر في اختيار وسائلهم وغاياتهم، وعليه أن يتحمل عبء: " الكشف عن دور القيم وأنساقها في السلوك البشري، فالإنسان لا يمكن دراسته بوصفه كائناً بشرياً فعالاً في نطاق المجتمع إلا إذا عرفنا قيمه، ووضعت تلك القيم في صورة منظمة، مرتبة ومصنفة في نمط واحد يمكننا من التنبؤ بالسلوك الإنساني، والتحكم فيه كغاية عملية، فالسلوك الإنساني هو دائماً سلوك معياري (Becker,1950)، ويخلص بيكر إلى أن:" العبارة القائلة بأنه لا مكان لأحكام القيمة في علم الاجتماع إنما هي حكم قيمي بحد ذاتها"(Becker,1950).

لقد تميز الاتجاه الوظيفي في علم الاجتماع باهتمامه المتزايد بالظروف التي تساعد النظم الاجتماعية السائدة على الاستقرار والتكامل والفاعلية، كما اهتم بتفسير تلك النظم أخلاقياً بالاعتماد على الأدوات والمقاييس الموضوعية. وضمن هذا الإطار يشير الاتجاه الوظيفي في الدراسات الاجتماعية إلى وجود أربع مشكلات رئيسية، هي بمثابة ضرورات وظيفية، تكمن في النظام الاجتماعي وتواجهه، وعليه مواجهتها دائماً بصورة فعالة وحازمة، وهذه المشكلات هي: " قابلية النظام على تكييف نفسه مع الأنظمة القائمة ومع البيئة الطبيعية، تحقيق الأهداف الأساسية للنظام، تحقيق الوحدة بين أعضائه، قدرته على الاستقرار والانسجام الداخلي"(ميشيل، 1981). ذلك هو محور عمل الاتجاه الوظيفي في علم الاجتماع، والمدى الذي يذهب إليه ويجد نفسه فيه.

ثانياً– القيم من منظور الاتجاه المادي التاريخي:

أ–أصل القيم ونشأتها

إن موقف الماركسية من أصل القيم مصدرها وتغيرها موقف صريح وواضح، إذ يردها "كارل ماركس– K.Marx " دون لبس إلى الأساس الاقتصادي وما يطرأ على البنية التحتية من تغيرات وخاصة تغير علاقات الإنتاج، والذهاب إلى أعمق في التحليل سوف يقودنا إلى أن القيم عند ماركس ينطوي عليها حديثه عن البنية الفوقية أو الايدولوجيا، بوصفها تنم عن أوضاع البنية التحتية التي تفسر طبيعتها وتطوراتها أوضاع ذلك الجانب من حياة المجتمع، أي البنية لفوقية وما تحتويه من المقاييس والمعايير الأخلاقية والدينية والفلسفية والحقوقية والأشكال المختلفة من الوعي البشري. غير أن تغير البنية الفوقية لا يتبع تطور البنية التحتية تبعية ميكانيكية صارمة، فالآراء الدينية والفلسفية والأخلاقية لمجتمع ما، لا تتغير بالسرعة والطريقة نفسها التي تتغير فيها قواه المنتجة وعلاقاته الإنتاجية، فالتغيرات أقل سرعة في عالم الأفكار نظراً لأن ارتباطها بنمط الإنتاج أقل التصاقاً ومباشرة.

ويشير ماركس أيضاً إلى أن تأكيده على ارتباط البنية الفوقية بالبنية التحتية وانبثاقها عنها، لا يعني أن البنية الفوقية ليس لها تأثير على التبدلات الاجتماعية، بل أن الوعي الاجتماعي والأفكار والأيدلوجيات، بما في ذلك التشريعات السياسية والفلسفية والأخلاقية ومنها القيمية، وإن كانت لاحقة على الوجود المادي، فإنها تؤثر في مجرى التغير التاريخي وتسهم في تحديد صورته، بوصفها مظهراً من مظاهر الواقع الاجتماعي المتسم بالحركة والنشاط والتأثير المتبادل، ولكن يبقى الوضع الاقتصادي هو الأساس وفق ما يقوله ماركس:

"إن أسلوب إنتاج الحياة المادية يشرط سلسلة أفاعيل الحياة الاجتماعية والسياسية والثقافية بصورة عامة، فليس

وعي الناس هو الذي يعين وجودهم بل إن وجودهم الاجتماعي، على العكس من ذلك هو الذي يعين وعيهم " (ماركس، 1970).

من هنا تستمد القيم والأخلاق من جهة، وسائر ما يرتبط بأنواع السلوك البشري ووعيه وفكره من جهة أخرى، محتواها الاجتماعي وطابعها التطوري التاريخي: فالقوى الاقتصادية– أساس البناء التحتي– هي التي توجه الأفكار والأخلاق والقيم والنظريات وهي التي تكيف حالة الناس الاجتماعية وتحدد بناهم العليا.

ويذهب الاتجاه المادي التاريخي من خلال تحليله للمجتمعات الكبرى حسب علاقات الإنتاج الرئيسة إلى القول بأن لكل طور شهد علاقات إنتاج محددة نوعاً من القواعد الأخلاقية والقيمية السائدة فيه، وأول هذه الأطوار كان المجتمع المشاعي بوسائل إنتاجه البدائية، والذي كانت مشكلته الرئيسة مواجهة الطبيعة جماعياً، وقاد ذلك بصورة طبيعية إلى الملكية الجماعية لوسائل الإنتاج والمنتوج، وإلى نشوء علاقات إنتاجية جماعية، كانت أصل عادات وأخلاق الإنسان وقيمه منذ بداية الاجتماع البشري، فالجماعية في الحياة المادية، والجماعية في الملكية والإنتاج والكسب والدفاع، حملت قيماً أخلاقية وسلوكية جماعية، تمثلت في "الإيثار" و"العمل للمجموع" و"الاهتمام بالآخرين" و"المشاركة" و"التضحية" وهي عادات أخلاقية من غير الممكن فهمها بعيداً عن الأوضاع المادية والاجتماعية العامة التي سادت قبل وجود الطبقات والملكية الخاصة، يقول "فريدريك إنغلز F.Engels":

" لقد نشأت أخلاق المجتمع البدائي الأول، وتطورت في ظروف النضال المرير ضد الطبيعة، إلا أن أخلاق النظام العشائري– إذ نشأت وتطورت في مجتمع خال من الملكية الخاصة، ومن وجود الطبقات، ومن كل ما تسببه من شره وجشع وحرص على المال– كانت أخلاقاً جماعية، ربت في الناس البطولة والتضحية وغيرهما من المزايا التي يمكن فقط أن تنبثق عن الجماعة القائمة على العمل الحر لأفرادها " (إنغلز، د.ت).

إن العلاقات الإنتاجية الجماعية لم تؤسس أخلاقاً وقيماً جماعية وحسب، بل أسست إلى جانب ذلك جهوداً فردية تطلبتها الظروف القاسية التي ساعدت على ظهور صفات عالية من الناحية البيولوجية والنفسية، لها قدرها وقيمتها مثل "القوة" و"الجلد" و"الصبر" و"الخفة" و"الشجاعة" و"التصميم" و"الشعور بالكرامة الشخصية" والاتصاف بـ"الاستقامة" و"البسالة" و"الجرأة" و"قوة الطبع". حدث ذلك في وقت كان الجميع فيه متساوين وأحراراً، بمن فيهم النساء اللواتي شغلن وضعاً اجتماعياً أعلى (مساوياً للذكور) بمقدار ما أسهمن في الأعمال الحقيقية، يقول إنغلز: "إن الرأي الزاعم بأن المرأة كانت عبدة للرجل في الاقتصاد البيتي المشاعي في بداية تطور المجتمع، هو من أسخف الآراء، فإن المرأة عند جميع المتوحشين، وعند جميع القبائل لا تتمتع بالحرية وحسب، بل وتشغل مركزاً مشرفاً جداً(....). كانت النساء قوة كبيرة في كل مكان(.....). لقد كان النصف النسائي يهيمن في البيت، وكانت الاحتياطات مشتركة، والويل لزوج أو عشيق فائق الكسل ولا يسهم بقسطه في الاحتياطي المشترك، فقد كان من الممكن أن يتلقى في كل لحظة أمراً بربط صرته والرحيل(.....). إن تقسيم العمل بين الجنسين لم يكن يشترطه وضع المرأة في المجتمع، وإنما حين تشتغل النساء أكثر يلقين غالبا من الاحترام الحقيقي ما لا تلقاه سيدات حضارة اليوم، فالتي كانت تقوم بعمل مرهق تعتبر في نظر شعبها سيدة حقيقية، وهي كذلك حقاً وفعلاً بحكم وضعها"(إنغلز، د.ت).

وكان كل جنس سيداً في عمله ويملك أدواته، يقول إنغلز:" إن عظمة النظام العشائري ومحدوديته في آن واحد، إنما تقومان في أنه لا مكان فيه للسيادة والاستعباد. ولا يوجد فيه أي فرق بين الحقوق والواجبات، وتقسيم العمل عفوي صرف وهو لا يقوم إلا بين الذكور والإناث. الرجال يحاربون ويمضون إلى الصيد ويصنعون الأدوات، والمرأة تشتغل في البيت وتهيىء الطعام والألبسة، وكل من الرجل والمرأة سيد في ميدانه ومالك للأدوات، والاقتصاد يدار شيوعاً

بصورة مشتركة كملكية عامة: البيت والبستان وزورق الصيد" (إنغلز، د.ت). فالاقتصاد البيتي مشاع بين مجموعة من الأسر والأرض ملك للجميع.

وعلى هذا الأساس التحتي الجماعي قام بناء فوقي يناسبه يسمى" العرف" وهو مزيج من العادات والأخلاق والمعتقدات والفنون المتكونة مع التقدم في الخبرة، وعلى أساسه كانت تسوى كل الخلافات عن طريق كبار السن، والجميع أحرار، ولا يوجد عبيد ولا ملكية خاصة ولا فقراء، حتى قيل إن هذا المجتمع هو الفردوس المفقود، وذلك بعد ظهور المجتمع الطبقي.

إن الوسيلة السحرية التي نفحت قوة الحياة في النظم المشاعية العشائرية، في ظل طبيعة صعبة وقاسية وفي ظل مستوى متدن من تطور وسائل الانتاج والمنتوج وسبل العيش، لم تكن قوة خاصة عجيبة المفعول فطرت عليها الأعراق والسلالات، وإنما كانت تلك الوسيلة هي النظام العشائري نفسه، والذي غذى في الناس قيم الجماعية والوفاء والإيثار: " إن كفاءاتهم، وبسالتهم الشخصية، وحبهم للحرية، وغريزتهم الديمقراطية، هي من كان يحملهم على أن يروا في جميع شؤونهم العامة شؤونهم الخاصة بالذات. وبكلمة، إن جميع تلك الخصال والسمات المميزة للإنسان آنذاك كانت ثمرة نظامه العشائري المشاعي(...). فما الذي جعلهم كذلك سوى عاداتهم المشاعية العشائرية " (إنغلز، د.ت). وكلمة نظام هنا تعني ماهو سائد من أوضاع اقتصادية واجتماعية وما أفرزته تلك الأوضاع من قواعد مناسبة ترتبت عليها التزامات تقع على الناس تجاه بعضهم بعضاً وتؤطر ما ينخرطون فيه من علاقات أثناء معايشتهم لبعضهم بعضاً.

أ-القيم والأخلاق في مجتمع طبقي

مع اضمحلال النظام المشاعي وظهور المجتمع الطبقي للمرة الأولى في مرحلة أعلى من التطور والتغير الاجتماعيين، حملت القيم والأخلاق هي أيضاً طابعاً طبقياً، كفت قيم الجماعية في الكسب والدفاع والأخلاق عن أن تكون قاعدة مناسبة لعلاقات الناس، وكان لابد، وفق هذا التصور، من أن تتمايز الطبقات المتناحرة في مطالبها الخلقية، فظهرت أخلاق المجتمع العبودي وقيمه لتكون أول شكل للأخلاق والقيم الطبقية. لقد ظهر هذا المجتمع مع التقسيمات الكبرى للعمل، ومع الحاجة إلى عبيد للأرض، يقول إنغلز:" نشأت وسادت على أساس العلاقات الاقتصادية للنظام العبودي أخلاق مالكي العبيد، والتي تتميز بأنها لا تعترف بعلاقات إنسانية إلا بين الأحرار أنفسهم وهذا التسويغ نفسه كان أساسه الظروف الاقتصادية التي أملتها العلاقات العبودية" (إنغلز، 1981). إن النظام الاجتماعي الاقتصادي العبودي أفرز ضرباً من القواعد القيمية والأخلاقية لا تعترف بالمواطنة والحرية وجواز العلاقات الإنسانية إلا لفئات محددة من الناس، في حين كان العبد مجرد آلة ناطقة تعمل تحت العصا.

وفي مرحلة أعلى من التطور أصبح الرق غير مسوغ أخلاقياً فحاكمته الأخلاق على نطاق واسع، ولم يكن تقدم الأخلاق هو الذي قاد إلى القضاء على النظام العبودي، وإنما تطور الإنتاج هو الذي جعل علاقات الرق غير مجدية اقتصادياً، بعد أن كانت هذه العلاقات هي المحرك الرئيسي لنمو القوى المنتجة، إلا أنها باتت عائقاً في وجه تطورها فيما بعد، هذا التطور المتمثل في تحسن أدوات الإنتاج ووسائله، مما تطلب رفع إنتاجية من يعمل في وقت أصبحت فيه إنتاجية العبد تحت العصا ضعيفة.

لقد تغيرت العلاقات الإنتاجية العبودية تبعاً لضرورات اقتصادية، فكانت علاقات الإنتاج الإقطاعية هي العلاقات الجديدة والتي أعادت شيئاً من الحق للفلاحين الذين حلو محل العبيد، فخصهم النظام الإقطاعي بجزء من الأرض، وبحد أدنى من المنتوج الضروري لعيشهم، وسمح لهم بتكوين عائلة وزوج وولد، على خلاف النظام العبودي

الذي لم يكن يسمح بذلك. وفي هذه المرحلة سادت أخلاق الطبقة الإقطاعية وقيمها التي نظرت إلى القن كإنسان من الدرك الأسفل، ونظرت إلى ممثلي الطبقة السائدة كبشر من الصنف الممتاز، وفي هذه الأثناء أخفت النظم الإقطاعية صنوف الاستغلال تحت عباءة العلاقات الأبوية (العلاقات البطريركية)، أي تحت صور قيمية جديدة وغير صادقة قوامها علاقة السيد بفلاحيه كعلاقة الأب ببنيه، يوجههم ويرعاهم، ويتحمل عبء مسؤوليتهم وعليهم أن يردوا له ذلك بالطاعة والخضوع. ونظراً لكون:" أفكار الطبقة السائدة هي في كل عصر الأفكار السائدة" كما يقول ماركس (ماركس، إنغلز 1976،ص56) فإن هذه الطبقة في ظل ظروف الصراع الطبقي تبذل جهدها وعن وعي منها لكي تسود القواعد والعقائد والقيم التي تحفظ امتيازاتها، وقد تتخذ هذه القواعد والعقائد والأفكار شكلاً دينياً وأخلاقياً يعمل على تجريد الناس المطلوبين للخضوع من جميع قيمهم المناهضة للقيم المسيطرة مثل:" الثقة بالنفس" ، و"التطلع للحرية" لتحل حلها قيم"اللطف" و"الجبن" و"اللين" و"التواضع" والأمل فوق الأرضي بسعادة موعودة، كبديل لتعاسة الدنيا، وبهذه الطريقة لا تمس الامتيازات التي أحيطت بالقداسة والهيبة، يقول روجيه غارودي حول ذلك: " أصبحت مطالب وحدود الأخلاق الإقطاعية تلقى في أذهان الناس بمختلف الطرق والوسائل وكأنها أوامر إلهية " (غارودي،1983).

وعلى هذا النحو أفرغ النظام الإقطاعي الأديان من محتواها الاحتجاجي، هذا المحتوى المشفوع بالأمل حيناً واليأس من إمكانية الإصلاح أحياناً أخرى، وفي ذلك يقول ماركس واصفاً الدين كانعكاس ميتافيزيقي للشقاء في المرحلة الإقطاعية:" الدين أنين المخلوق المعذب، وقلب عالم لا قلب له، إنه روح عصر بدون روح" (ماركس، إنغلز، 1985). لقد سوغت المبادئ الدينية الرق في العصر القديم، ومجدت القنانة في العصر الوسيط، وبالرغم من مظاهر التذلل التي تبدت بها تلك المبادئ حين حضت على احتقار الذات والتواضع والتذلل والخنوع فقد سار الكاهن والإقطاعي قديماً يداً بيد.

ومع تطور الحرف وظهور الإنتاج الآلي وازدهار التجارة وتوافر رؤوس الأموال وتراجع مكانة الإنتاج اليدوي، ظهرت البرجوازية الصناعية، وسط العهد الإقطاعي، ومعها الفئات العمالية التي شكلت قوة من الأحرار لا عمل لها، ولا تملك سوى قوة عمل جاهزة للشراء من قبل مالكي وسائل الإنتاج الصناعي الآلي، فساعدت علاقات الإنتاج الجديدة، وهي *العلاقات* الرأسمالية، على نمو القوى المنتجة التي دخلت في تناقض مع علاقات الإنتاج التقليدية (العلاقات الإقطاعية) المعرقلة لنمو الصناعة والتجارة. إن ملكية الرأسماليين لوسائل الإنتاج، وحرمان المنتجين منها شكلا أساس علاقات الإنتاج الرأسمالية، أساس الانقسام الطبقي في المجتمع الرأسمالي، حيث يبيع طرف قوة عمله، ويشتريها الطرف الآخر بقصد الاستيلاء على فائض القيمة في مجتمع يحركه الربح، ولكي تكون قوة العمل البشرية بضاعة تصلح للبيع يجب أن يملك الناس هذه القوة بالتحرر من قيود الرق، وألا يكون لديهم ما يملكونه للبيع سوى هذه القوة، وبمعنى آخر أن يكونوا بلا ملكية من جهة، وأحراراً من جهة أخرى. وهنا يكمن مغزى قيم الحرية إبان صعود المجتمع الرأسمالي: حرية العمل والأسواق والملكية والتبادل اتجاري لأصحاب الرساميل، وحرية العمال من رقهم وتحررهم من كل ملكية عدا ملكيتهم لقوة عملهم، وفي ذلك يقول إنغلز:

" لقد انتصرت الرأسمالية على الإقطاعية، تحت شعار الحرية والمساواة، والنضال ضد كل أشكال التبعية الفردية والامتيازات الإقطاعية، وقد أحرز التقدم الاجتماعي خطوة إلى الأمام على صعيد الأخلاق، فالإيديولوجيون البرجوازيون إذ يناضلون ضد إيديولوجيا وأخلاق الإقطاعيين، فإنهم ناضلوا في سبيل حرية الفكر وحرية النشاط ومن أجل تحرر الفرد من كل القيود الإقطاعية الممكنة، ولكن مع انتصار الرأسمالية يتكشف المضمون الحقيقي لأفكار الحرية والمساواة والإنسانية البرجوازية، فالمساواة البرجوازية كانت مساواة شكلية " (إنغلز،1981).

إن قيم "الحرية" و"النزعة الإنسانية" و"المساواة" وتحقيق "التطلعات الفردية" في المجتمع الرأسمالي هي جزء من إيديولوجيا الطبقة المسيطرة، وهي أفكار مجردة لا توفر الشروط الواقعية لتطور وازدهار الشخصية على نحو متكافئ بين الجميع، وإنما تحوّل جدارة الإنسان الواقعية إلى قيمة نقدية، والعلاقات الإنسانية إلى علاقات مالية، فما الذي فعلته البرجوازية لتوطيد أركان علاقات الإنتاج الجديدة التي تشق طريقها على هدي قيم الحرية؟ لقد سحقت تحت أقدامها جميع العلاقات الإقطاعية والبطريركية والعاطفية، ولم تبق على صلة بين الإنسان والإنسان إلا صلة المصلحة الجافة والدفع الجاف (صلات عدا ونقدا). وقضت على جميع الحريات عدا الحرية التي لا ترحم، أي حرية التجارة والأسواق، ونزعت عن المهن والأعمال التي كانت محترمة ومقدسة كل بهائها ورونقها وقداستها، مدخلة الطبيب ورجل القانون والكاهن والشاعر والعالم في عداد شغيلتها المأجورين لخدمتها. كما ضربت العلاقات العائلية في الصميم حين نزعت عنها الغطاء العاطفي وأحالتها إلى علاقات مالية صرفة بما في ذلك علاقات الزواج. ذلك هو ما فعلته قيم الحرية البرجوازية إبان الانتقال الكبير من الإقطاع إلى الرأسمالية، ولم يكن بوسع قيم من هذا النوع إلا أن تنم عن الظروف التي نجمت عنها، والتي أدت إلى تصادم تزاحمي عنيف بين ممثلي المصالح المتضاربة قوامه" الشك" و"الريبة" و"العداء المتبادل" من جهة، و "الاهتمام بالنفس" و"الفردية" و"المصلحة الذاتية" على حساب الآخرين من جهة أخرى.

من هذه الظروف الاقتصادية بالذات نشأت قيم الفردية والتفاوت كقيم أساسية في المجتمع الرأسمالي، لتتغلغل في علاقاته الإنتاجية، ومن ثم في مختلف الأشكال الحقوقية والسياسية والأخلاقية والفلسفية، ساعدها على ذلك أدوات ووسائل راح يوفرها النظام الاجتماعي ذاته لتكون تحت الطلب، ومن تلك الوسائل: التنشئة الاجتماعية الأسرية، ومختلف المنظمات والمؤسسات الإعلامية والقانونية والسياسية والمهنية والدينية والثقافية والعلمية، وتم ذلك تحت ستار من الاهتمام بالمصلحة العامة وتوفير الفرص المتكافئة لنمو الشخصية وتحقيق الذات والعدالة للجميع. غير أن الحقيقة بخلاف ذلك كما يقول ماركس وإنغلز: " ليس تاريخ كل مجتمع حتى يومنا هذا، سوى تاريخ نضال بين الطبقات، فالحر والعبد والنبيل والعامي، والسيد الإقطاعي والقن، ورئيس الحرفة والصانع، أي باختصار المضطهِدون والمضطهَدون كانوا في تعارض دائم" (ماركس، إنغلز، 1969).

إن علاقات الإنتاج الرأسمالية تنتج وتعيد إنتاج الشروط التي ترغم العامل على أن يبيع ذاته ليعيش، وأن يصبح غريب عما صنع، و معزولاً عن إمكاناته الخلاقة، وعن الأواصر الاجتماعية التي تتحدد إنسانيته من خلالها. لقد عملت الملكية الخاصة وما يواكبها من تقسيم للعمل والنمو الحضاري وخاصة في المجتمع الرأسمالي على زيادة الاغتراب والانخلاع الإنساني.

وإذا كانت الثورة البرجوازية قد أطلقت قيم الحرية وأعلنت بموجبها بأن الإنسان حر، فإن المجتمع الرأسمالي الذي نجم عنها لم يتح لعدد غفير من الناس أن يحصلوا على ما يسد رمقهم ليكونوا بالفعل أحراراً، وبذلك ظل الإنسان الحر هو الإنسان المجرد، لا الإنسان الراهن، وهو كائن أبدعه العقل وضحى من أجل إبداعه بالبشر الحقيقيين، ذلك هو الانخلاع، أما حقيقته فتكمن في الصراع الطبقي. إذاً لم تكن القيم يوماً معايير خالدة أو مبادئ سرمدية مطلقة ومتوافقة، بل هي ظاهرة تاريخية– اجتماعية متغيرة، وهي تنشأ عندما يبدأ المجتمع بفرض مطالب محددة على الأفراد في طبقات يعبر عنها بالمستويات والمقاييس الخلقية، وهذه المقاييس ليست موضوعات ثابتة لا تتغير ولا تتحول، بل تتغير وتتطور، بتغير المجتمع وتطوره تحت تأثير تغير علاقات إنتاجه وتطورها بصورة خاصة.

إن طراز إنتاج الحياة المادية هو الذي يحدد بوجه عام أسلوب الحياة السياسية والاجتماعية والثقافية لمجتمع ما، والاقتصاد هو حجر الزاوية في العلاقات الإنسانية، أما الأوضاع الحقوقية ومختلف العقائد والمبادئ، بما فيها المبادئ

الأخلاقية و القيمية، فهي بنى إضافية فوقية تستند إلى البنية الاقتصادية وتنشأ عنها، وإذ تبحث الماركسية فيها فإنها لا تتوخى معرفتها النظرية وتفسيرها وفهمها كما هي ساكنة في محلها فحسب، بل إنها تبتغي في الواقع العملي فهم تغيرها، فهي جزء من عالم اكتفى الفلاسفة بمحاولة شرحه وتفسيره وفهمه كما هو، يقول ماركس في الموضوعة الحادية عشرة حول فويرباخ: " لم يفعل الفلاسفة حتى اليوم سوى تفسير العالم بطرق مختلفة، لكن الأمر الهام هو تحوله " (ماركس، إنغلز،.197).

ثالثاً– القيم من منظور النموذج المثالي:"Ideal Type "

أ–دور القيم في نشأة النظم الاجتماعية وتطورها

يبدأ "ماكس فيبر– M.weber" من النقطة التي انتهى إليها ماركس، ليقدم في كتابه " الأخلاق البروتستانتية ونمو الروح الرأسمالية " تصوراً مختلفاً حول القيم والنظم الاجتماعية، يؤكد فيه أنه لا الضمير أو الشعور الجمعي كنظام اجتماعي، كما عند دوركهايم، ولا الاقتصاد، كما عند ماركس، كأساسين موضوعيين هما من وقف وراء نشوء القيم وأصلها وتطورها أو تغيرها، وإنما على العكس من ذلك يبدو العامل الذاتي ممثلاً بالقيم عامة، والقيم الدينية خاصة، هو صاحب الدور في نشوء النظم الاجتماعية والاقتصادية على حد سواء، وصولاً إلى المرحلة الرأسمالية. فالتاريخ كما يرى فيبر، يوضح أن البرجوازيين كانوا البشر الأكثر تقى على العموم، وقد أكدت المرحلة الرأسمالية ذلك حين كانت النموذج الأكثر تجلياً للترابط بين التشيع لدين من جهة، والرقي التجاري والصناعي في القرون الأخيرة من جهة أخرى، يقول ماكس فيبر، وينقل عنه ذلك"جان بيير كوت: " اتجهت أوساط البرجوازية الصغيرة والفئات الحرفية بصورة عامة، نحو المسائل الدينية، ومن هذه الأوساط خرجت النزعات الدينية المختلفة، إلا أن استقرت عند الشكل الحالي من القرابة بين الأخلاق البروتستانتية ونمو الروح الرأسمالية، في وقت لم تتمكن فيه الطبقات الدنيا– عبيداً وعمالاً– من إنتاج تدين خاص بها أبداً، فهاهي الفئات العمالية الحديثة تتميز بعدم اكتراثها كلياً بالظاهرة الدينية" (كوت، 1994).

لقد وضع فيبر، كما يقول، كتابه " الأخلاق البروتستانتية ونمو الروح الرأسمالية" رداً على جعل ماركس الاقتصاد، عبر عرض تبسيطي مادي تاريخي، العامل الوحيد الذي يشرح تطور الظاهرة الرأسمالية في حين أن: " الرأسمالية التي أسسها رأسماليون بهدف القيام بأعمال ومشروعات قد تأسست لأسباب دينية من قبل مبشرين ومثقفين، وبمساعدة برجوازيين صغار وحرفيين وصغار ملاك إنكليز، وذلك على عكس العلاقة التي تقترحها أو تفترضها المادية التاريخية " (فيبر، د.ت). ويرى فيبر أن ما قاله ماركس بخصوص الأساس الاقتصادي للظاهرة الرأسمالية، وأنها ربت الناس على الجشع والاستغلال والربح غير المشروع وسوى ذلك من الأخلاق الذميمة، ليس سوى حكم مسبق لا يتلاءم مع البحث العلمي، حين افترض سلفاً النتيجة التي ينبغي للتحليل أن يبلغها، فأصل الرأسمالية شيء آخر، هو أخلاقي وقيمي بامتياز، وعلى النقيض من الصفات الذميمة التي وسم بها ماركس أصحاب المشاريع الرأسمالية إبان صعود الظاهرة نتبين أن : " هؤلاء المجددين الذين نجدهم في أساس هذا المنعطف الذي نفخ روحاً جديدة في الحياة الاقتصادية، لم يكونوا مضاربين أو مغامرين عديمي الذمة، إلا في حالات استثنائية، كما لم يكونوا من كبار الممولين. إن هؤلاء هم على العكس من ذلك أناس نشأوا في مدرسة الحياة القاسية، حسابون وفضوليون في آن معاً، يتميزون بالصبر والثقة بالنفس والثبات والإخلاص التام لعملهم، ويؤمنون بأفكار حازمة ومبادئ برجوازية صارمة (....). ربما نكون ميالين إلى أن هذه المزايا الأخلاقية الشخصية لا تمت بصلة إلى أية حكمة أخلاقية، أو حتى أية فكرة دينية ولكن هذه هي حقيقة الواقع الراهن"(فيبر، د.ت).

من هنا حاول فيبر الإجابة عن السؤال الآتي: لماذا تطورت الرأسمالية الحديثة في الغرب وحده وليس في أي

مكان آخر، بالرغم من وجود بذور للرأسمالية في المجتمع الروماني والبابلي والصيني والهندوسي؟ يقول حول ذلك: " الرأسمالية لم تشهد إلا في الغرب انتشارها الكبير وأنماطها وأشكالها وميولها التي لم تبرز في أي مكان آخر. في العالم كله كان هنالك تجار ومجالات عمل واسعة، وقروض ومصارف وأرصدة ودائنون في بابل واليونان والهند والصين وروما منتهزين كل الفرص لتحقيق الربح المالي، لكن نشاطاتهم كانت ترتدي صفة لاعقلانية، والكسب يتم عن طريق العنف أو اقتطاع المغانم واستغلال الأشخاص. وإلى جانب ذلك كنا نجد كثير من المميزات التي غالبا ما نجدها في الرأسمالية الغربية الحديثة: رأسمالية نصابي الأموال، كبار المضاربين، متعقبي الامتيازات الاستعمارية، كبار المتمولين. غير أن الغرب، في الأزمنة الحديثة شهد وحده شكلا آخر للرأسمالية، هو التنظيم العقلاني الرأسمالي للعمل الحر، وهو مالا نجده في أماكن أخرى. إنه تنظيم المؤسسة الرأسمالية تنظيما عقلانياً على أساس حساب الربح في سوق منتظمة لا على أساس الظروف اللا عقلانية. خارج الغرب لا يوجد أي أثر لتنظيم عقلاني للعمل، وما يخص الغرب وحده هو الحساب الدقيق وهو أساس كل ما عداه وهو ليس ممكناً إلا على قاعدة العمل الحر" (فيبر ، د.ت).

إن ما يريد فيبر توضيحه هو أن الشرح المرتبط كلياً بالاقتصاد ليس بوسعه أن يعلل الخاصية التي تميز بها الغرب، وتميز بها النمو الرأسمالي الحديث، ألا وهي السلوك العاقل والخلق الخاص لأصحاب المشروعات الرأسمالية الأوروبية والذي افتقرت إليه الحضارات الأخرى. ومن أجل الكشف عن طبيعة الأفكار التي أسهمت في تكوين الروح الرأسمالية لجأ فيبر إلى دراسة السلوك الحياتي الفردي لدى بعض الفئات البروتستانتية، وتوصل إلى أنه سلوك يتصف بنزعة تطهرية، تنسكية، تزهدية، ولدتها التعاليم اللاهوتية والممارسات الدينية التي جعلت من تلك النزعة، دوافع نفسية وقفت وراء تكون الروح الرأسمالية، يقول فيبر في كتابه " الأخلاق البروتستانتية ونمو الروح الرأسمالية" : " الخلق البروتستانتي كان أحد مصادر تعقيل الحياة الذي أسهم في تكوين الروح الرأسمالية، وإذا حذفت البروتستانتية كعنصر فكري وأخلاقي فلسوف تظهر الرأسمالية ولكن سنكون مجبرين على تصور شكل أخر للتطور الرأسمالي [-----] إن المسألة الكبرى في انتشار الرأسمالية الحديثة، ليست مسألة أصل رأس المال، إنها مسألة نمو الروح الرأسمالية "(فروند،1976).

ومن أجل فهم الكيفية التي عملت بها تلك الدوافع الأخلاقية– الدينية في سبيل تكوين تلك الروح ونموها، وضع فيبر نموذجاً مثالياً عقلياً حولها، وأضفى عليه مسحة تاريخية واقعية. ويتلخص النموذج المثالي للدوافع الرأسمالية المبنية على أساس ديني، في أن البروتستانتي توصل إلى أن النعمة دليل على أن الرأسمالي من فئة المختارين بخاصة وأنه خاضع لإرادة الله في حياته الشخصية، وهذه الإرادة تتطلب التمجيد لله وتطلب من الرأسمالي أن يزيد من تمجيد الله عن طريق النجاح المهني وزيادة الربح وليس عن طريق إنفاق المال وتبديده على مستهلكاته، فالعمل الأكثر نجاحاً وربحاً هو تجل لمجد الله يقول فيبر: " النجاح ذاته يوطد الاعتقاد الشخصي بتأييد الله للناجح[---] إن هذه المراقبة المستمرة للذات قادت إلى تعقيل السلوك الفردي في إدارة الأعمال، والى القدرة على تنظيم المشروعات وتعقيل الاقتصاد بشكل عام"(فروند، 1976).

إن النجاح في المشروعات الاقتصادية دليل على صحة إيمان الناجح بالله، وما دام العمل يسهم في تمجيد الله فمن الواجب عدم تبديد الوقت من ناحية، وألا يأخذ المرء من كسبه إلا ما هو ضروري للحياة القنوعة التي تحترم القانون الإلهي من ناحية أخرى، على هذا النحو قاد نمو الإنتاجية عن طريق العمل من جهة، ورفض الرفاه من جهة أخرى، إلى نشوء أسلوب للحياة أثر تأثيراً مباشراً في نمو الروح الرأسمالية، وكان الأصل في تحقيق التراكم الرأسمالي، وخلق جو مناسب لهذه الظاهرة ككل: " استخدم الربح لغايات ضرورية ونافعة أهمها على الإطلاق، إعادة الربح إلى

العمل وبذلك انتهى المتطهر إلى تجميع رأس المال دون انقطاع، فنمت الرأسمالية الحديثة على أساس السلوك والتنظيم العقلي للأعمال" (كوت، 1994).

إن وجهة النظر هذه ليس القصد منها، كما يقول فيبر، عرض اللاهوت الأخلاقي، بل الفهم الدقيق لعدم تبعية الأخلاق للاقتصاد وحده، وفي الوقت نفسه، ما من أخلاق مشروطة بالدين وحده، يقول ماكس فيبر: "هل من الضروري أن نعلن أن مقصدنا ليس إطلاقاً، أن نحل محل التفسير"المادي" تفسيراً روحياً للحضارة والتاريخ، هو مثله تفسير وحيد الجانب[---]. إن هذا وذاك يسيئان إلى الحقيقة التاريخية، حينما لا يكتفيان بالعمل التحضيري، بل يدعيان أنهما يأتيان بالنتائج" (النيفر، 1988).

أ-الذاتية والموضوعية في البحث الاجتماعي وعلاقتها بالقيم:

لقد أراد فيبر أن يظهر بأنه ليس محظوراً على علم الاجتماع أن يتخذ وجهة نظر وحيدة الجانب، بشرط وعي نسبية الصدق في وجهة النظر، وإلا فقدت قيمتها العلمية، ففي دائرة البحث تعتبر الطريقة أو النهج أو وجهة النظر اقتراباً من الحقيقة وليست وصفاً كاملاً لمجرى الأمور الواقعية، كما أن السلوك الأخلاقي في الحياة العملية ليس مجرد تابع للوضع الاقتصادي، بل هو فعالية لها دورها التأثيري، يقول فيبر:" إن علم الاجتماع الديني مثله مثل كل علم اجتماع اقتصادي أو سياسي أو قانوني، لا يكتفي بشرح الظاهرة الدينية ذاتها، بل وتقوم مهمته على إدراك كيف يوجه السلوك الديني شطراً من السلوك الإنساني، ويكون مشروطاً به في الوقت نفسه" (weber,1979) .

ويقدم ماكس فيبر طريقته أو نهجه العملي متمحوراً حول ثلاثة أمور: أولها صياغة مفاهيم دقيقة على صورة نموذج مثالي لتجنب اختلاط المعنى، وثانيها الاقتراب التحليلي من الواقع الاختباري والتاريخي، بالاستناد إلى نموذج المفاهيم، سواء عند تشخيص ظاهرة ما أو عند تحديد العلاقات بين الظواهر بدقة، وثالثها إنشاء لوحة عقلية عن الجزء المدروس من الواقع واستخلاص المعنى الأكثر مطابقة له. يقول فيبر:" عندما ندرس الاقتصاد من وجهة نظر علم الاجتماع، يجب أن نحلله تحليلاً عقلياً وأن نعرفه كما هو معرفة أحسن، لأن ذلك سيوفر لعالم الاقتصاد الاستفادة من معلومات محكمة تعينه على التنبؤات القريبة، وهذا غير ممكن إلا إذا توفرت جملة من المفاهيم الدقيقة أو منظومة ما.. أما ما سوف يكون عليه الاقتصاد في المستقبل فهذا أمر لا شأن لنا به، لأن هذا الأمر يتطلب إنشاء منظومة قوامها الكشف عن قوانين عامة للصيرورة، وهو أمر يفلت من خبرة العلم وإن كان مجدياً في مجال الفلسفة " (weber, 1979).

ويرد فيبر استحالة بناء منظومة كلية عن المشكلات الإنسانية في علم الاجتماع والتاريخ، إلى أنه ما من معرفة إطلاقاً في هذه المجالات إلا وكانت معرفة افتراضية، وأن مفهومي الثقافة والإنسان لهما بالضرورة معنى قيمي، وبفضل القيم ينتخب الباحث بعض وجوه الواقع و يهمل وجوهاً فيصبح التحقق بوسائل البحث العلمي وحدها أمراً صعب المنال، يقول فيبر: "من يعارض معارضة عدو لا يرحم حضارة مشخصة وينادي بالعودة إلى الطبيعة، ليس من الممكن له أن يتبنى اتجاهاً كهذا إلا بإرجاعه الحضارة المشخصة إلى أفكاره الخاصة عن القيم" (weber, 1979). إن ما يريده فيبر من وراء نموذجه المثالي أن يضع بين يدي علم الاجتماع منهجية محايدة، تصف الواقع وتحلل الحقائق الاجتماعية كما هي بغض النظر عن القيم، يقول حول ذلك:" القيم مسألة ذاتية لا علاقة لها بالبحث العلمي الموضوعي في نهاية الأمر" (weber, 1979).

ومن هنا يمكن التعرف على وجهة نظر ماكس فيبر حول القيم، إذ يرى أن مصدرها الجانب اللامعقول منا، أي حياتنا العاطفية وأهواءنا الذاتية، ومصدر اللا معقولية هذا كثيراً ما يقودنا إلى إضفاء الأحكام القيمية على الواقع،

فيختلط الواضح والمحدد والعلمي بالموقف القيمي وتغيب الموضوعية، يقول فيبر: "إن اللامعقولية هي تقويمية بالدرجة الأولى وليست موضوعية، في حين أن التعقل والتفكير يناقضان اللا معقولية ويدفعان بها إلى الوراء، فبتقدم العلم كف الإنسان عن الاعتقاد بالسحر والأرواح" (weber, 1979). بهذا المعنى من الممكن أن تكون القيم موضوع بحث علمي، لكنها لا تصلح أبداً أن تكون أساساً له، وهذا ما فعله حين درس الظاهرة الرأسمالية وارتباطها بقيم محددة.

ويرى فيبر أن القيم متعددة ومتجابهة في هذا العالم المتنوع في واقعه تنوعاً لا حد له، فالحق والخير والجمال قيم لا توفيق بينها: " الشيء يمكنه أن يكون خيراً من دون أن يكون جميلاً أو حقاً، ويمكنه أن يكون حقاً من دون أن يكون مقدساً أو خيراً أو جميلا "(weber, 1979). من هنا بدا فيبر معادياً للفلاسفة الذين يوحدون التاريخ ويأملون بالتوفيق النهائي بين كل القيم والغايات بالرغم من معرفتهم بأن التعدد هو حقيقة التجربة الإنسانية :" إن محاولات التوحيد تقوم علي استبعاد قيم وتقريب أخرى، وهكذا يتم الاحتفاظ دائماً بالتضاد بين القيم، رغم أن بعض الظروف من الممكن أن يهيئ نوعاً من المصالحة، وهذه المصالحة بين القيم والغايات ممكنة إلا أنه تصالح مؤقت ومعرض للانفصام في كل وقت" (weber,1979). وتضاد القيم هذا، من الممكن مصادفته في شتى الفعاليات الإنسانية، في الاقتصاد والسياسة والأخلاق والدين، فالإنسان يطلب العدالة والحب والمساواة لكنه غالباً عندما يختار سيترك أثراً يناقض قيم الآخرين، ولنأخذ الدين على سبيل المثال، حيث يواجه الإنسان موقفين قيميين متعارضين عليه أن يتبناهما لتجاوز الشر: الأول يدعو إلى "التسامح" وعدم المقاومة، والثاني يدعو إلى مقاومة الشر بالعنف ووسائله، ويعيد فيبر هذا التناقض وعدم الاتساق بين القيم إلى "الاختيار" فالاختيار نزاعي في جوهره وما من نظرية أخلاقية يمكنها أن تبين أي الموقفين هو الأحسن أو الأعلى مرتبة من الآخر في واقع مليء بالمفارقات القيمية: " اختيار شيء ما يعني معارضته بشيء آخر دائماً، وأي أخلاق يمكنها أن تخبرنا: في أي وقت ضمن أية حدود تسوغ الغاية الطيبة الوسائل والنتائج الخطرة" (weber, 1979).

وتشير التجربة الإنسانية والوقائع الأساسية في التاريخ، إلى أن المفارقات القيمية تبدو أكثر وضوحاً ولا معقولية في مفارقات النتائج، وخاصة في المجال السياسي، فغالباً ما تخيب نتائج الأعمال المقاصد الأولى للفاعلين وهذا ما يؤكده فيبر بقوله:" التعارض بين النتيجة والمقصد هو الوجه الأكثر تضليلاً من العمل، إذ قلما ينتج من الخير إلا الخير ومن الشر إلا الشر، وغالباً–كما يظهر الواقع– ماترافق النتائج المشؤومة النوايا الأكثر نقاء ونبلاً "(weber, 1979).

إن الفعالية الإنسانية ليست دائماً رهن إشارة الفاعلين، وعند الانخراط في نشاط ما، ليس منتظراً أن تكون النتائج على هوى من بدأ العمل، وهذا يعني أن الواقع بتنوعه وتعدده وتناقضاته، هو المسؤول عن المفارقات القيمية، غير أن ماكس فيبر يعيد الأمر برمته في النهاية إلى الجانب اللامعقول من البشر والذي تتحكم به العواطف والأهواء والمعتقدات المتضاربة، والتي تكشف بمفارقاتها عن لا معقولية العالم من حولنا، لكن الأمر لا يتم على هذا النحو دائماً، فالنتائج ليست كلها مخيبة للآمال، ولتوضيح ذلك يميز فيبر بين نوعين من القيم: " قيم القناعة " و"قيم المسؤولية" فقيم القناعة يحرك صاحبها الالتزام بالواجب تجاه المثل الأعلى دون النظر في الظروف والوسائل المناسبة، في حين تدفع قيم المسؤولية صاحبها لتقدير الظروف والوسائل المناسبة والنتائج التي سيتمخض عنها العمل، ولا يعني ذلك استحالة العمل باقتناع وبحس من المسؤولية معاً عند الإخلاص لقضية ما، يقول فيبر: " الاقتناع والمسؤولية يميزان الإنسان الحق، ولكن يبقى العاقل الوحيد صاحب قيم المسؤولية "(النيفر، 1988). ففي واقع تتضارب فيه القيم والوسائل والغايات، (شريفة وغير شريفة) والنتائج أيضاً، سيكون الأمر محفوفاً بالمخاطر على الدوام.

خاتمة

تبدو القيم عند دوركهايم وليدة الحياة الاجتماعية ممثلة بالشعور أو الضمير الجمعي المتعالي على الأفراد والمستقل عن ضمائرهم الفردية الخاصة، أما عند ماكس فيبر فنجد على العكس من ذلك أن الضمير الفردي الفاعل والخلق الشخصي المرتبط بنزعة دينية محددة هو من وقف وراء نمو ظاهرة كان لها تأثيرها البالغ على جوانب الحياة العملية في المجتمع الحديث وهي الظاهرة الرأسمالية، وهي من طبع المجتمع الحديث بطابعها الخاص، في حين رد ماركس الحياة الاجتماعية والأخلاقية والقيمية إلى جانب بعينه من جوانب المجتمع هو الاقتصاد كشرط لكل فاعلية أخرى.

وإذا كان دوركهايم يستخلص الحياة الأخلاقية والقواعد القيمية ميكانيكياً من الضمير الجمعي ويجعلها تابعة له تبعية عمياء، فإن ماركس وإن كان يرى تلك القواعد لاحقة على الوجود المادي الاقتصادي إلا أنها لا تتبع تطور البنية التحتية تبعية ميكانيكية صارمة وعمياء، وإنما تسهم في تحديد مجرى التطور وصورته لأنها مظهر من مظاهر الواقع المتسمة بالحركة والنشاط والتأثير المتبادل. وخلافاً لماركس يرى فيبر أن الأخلاق والقيم والأفكار ليست انعكاساً لتطور البنية التحتية الاقتصادية وتغيرها ، وإنما هي بالضبط تلك الروح التي نفخت في جنبات الظاهرة الرأسمالية الحديثة فكانت أساساً لها، وعنها ، أي عن الروح الرأسمالية ممثلة بالقواعد الأخلاقية والقيمية انبثق كل التطور الرأسمالي اللاحق عليها.

من الواضح عدم وجود اتفاق بين الاتجاهات الاجتماعية النظرية المؤسسة لعلم الاجتماع كما وردت على لسان المؤسسين الأوائل حول نشأة القيم وصلتها بالحياة الاجتماعية والبحث الاجتماعي، ولربما يكون الانشغال بالقضايا الخلافية حول نشأة القيم وصلتها بهذا النوع من الدراسة سبباً في انصراف الجهود عن دراستها، على نحو مباشر في علم الاجتماع ولمدة طويلة من الزمن، حيث كرس شطر لا بأس به من تلك الجهود لإثبات موضوعية ومنهجية هذا العلم حديث النشأة قياسا لغيره من العلوم الطبيعية والاجتماعية، في وقت كان يتقدم فيه علم النفس وعلم النفس الاجتماعي عن طريق جعل القيم موضوعاً مباشراً لبحوثهما الاختبارية مستفيدين من التطور الذي آلت إليه أدوات القياس ووسائل الاختبار المعتمدة في هذين العلمين.

المراجع

1-أكون، أندريه. وآخرون. *فلسفة العلوم الاجتماعية* . ت: سهيل عثمان وعبد الرزاق الأصفر، وزارة الثقافة، دمشق،1994، ط1، ص115.

2-إنغلز، فريدريك. *أصل العائلة والملكية الخاصة والدولة* . ت: إلياس شاهين، دار التقدم، موسكو، د.ت، ص ص32--104 -105- 107 - 128.

3-إنغلز، فريدريك. *أنتي دوهرنغ*. ت: فؤاد أيوب. دار دمشق، دمشق،1981،ص115-126.

4-دوركهايم، إميل. *التربية الأخلاقية* . ت: السيد محمد بدوي، المركز القومي للترجمة، القاهرة، 2015، ط1، ص32، 33، 35، 38.

5-دوركهايم، إميل. *قواعد المنهج* . ت: محمود قاسم، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1988، ص26-39-42-43-48-84.

6–دوركهايم، إميل. *الانتحار*. ت: حسن عودة، وزارة الثقافة، الهيئة العامة للكتاب، دمشق، 2011، ص 14–15.

7–غارودي، روجيه. *ماركسية القرن العشرين*. ت: نزيه الحكيم، دار الآداب، بيروت،1983، ط5، ص203.

8–فروند، جوليان. *علم الاجتماع عند ماركس فيبر* . ت: تسير شيخ الأرض، وزارة الثقافة، دمشق 1976، ص192–196.

9–فيبر، ماكس. *الأخلاق البروتستانتية والروح الرأسمالية* . ت: محمد علي مقلد، مركز الإنماء القومي، بيروت، د.ت، ص10–22–29–30–37.

10–كوت، جان بيير. *عناصر من أجل علم اجتماع سياسي* . ت: أنطون حمصي، وزارة الثقافة، دمشق، 1994، ص.25

11–ماركس، كارل. *إسهام في نقد الاقتصاد السياسي* . ت: أنطون حمصي، وزارة الثقافة، دمشق، 1970، ص25.

12–ماركس، ك، إنغلز، ف. *الإ يديولوجيا الألمانية*، ت: فؤاد أيوب، دار دمشق، 1976، ط1، ص653.

13–ماركس، ك. إنغلز، ف. رأس *المال*. ت: فهد كم نقش، دار التقدم، موسكو، 1985،ج2، ص106.

14–ماركس، ك، إنغلز، ف. *البيان الشيوعي*، دار دمشق، دمشق، 1969، ط3، ص40–41.

15–ميتشيل، دينكن. معجم *علم الاجتماع* . ت: إحسان محمد الحسن، دار الطليعة، بيروت، 1981، ص103–104.

16–النيفر، مصطفى. *حول دور العقيدة في المشروع النهضوي* ، مجلة الحوار، العدد(12)، دار الكوثر، بيروت، 1988، ص27

المراجع الأجنبية:

1-Beker.H.,*Through Values to Social Interpretation*, Durham, Durham University Press, 1950,pp.97-296.

2-Don.M.,*The Nature and Types of Sociological Theory*, Rutledge and Kegan Paul, London, 1960,p.251.

3-Weber.M.,*The Methodology of The Social Science*, Illinois, Illinois Press,1979,pp.72-75-80-86-92-93-94