171:W36aAs:c.1
سعيد ،حبيب
الاخلاق والدين
AMERICAN UNIVERSITY OF BEIRUT LIBRARIES
01002408

فهرس

	ص
تمهيد	١
الفصل الاول — الوصيتان العظيمتان	١٦
« الثاني — الفرش التاريخي للاخلاق المسيحية	٤٠
« الثالث — المسيحية والحضارة الادبية	٦٥
« الرابع — الدين والاخلاق في المسيحية	٨٩
« الخامس — المسيحية والخدمة الاجتماعية	١١٩
« السادس — الخاتمة	١٣٩

تقديم الكتاب

كان الاستاذ «كليمندس وب» [1] من أساتيذ الفلسفة بكلية المجدلية بجامعة اكسفورد. وقد ألقى سلسلة من المحاضرات في موضوعات فلسفية دينية في اسكتلندا والسويد والهند. وصنّف مؤلفات كثيرة أخصبت الحياة الفكرية في ميدان الدين. وما فتىء بعد اعتزاله العمل في الجامعة يكتب ويحاضر بقريحة اختزنت اختبارات الحياة، ونضجت فيها ثمرات التفكير الطويل والدرس المتواصل

وقبل سنوات استدعته جامعة كلكتا في بلاد الهند ليلقي على طلاّبها سلسلة من المحاضرات في موضوع يختاره كيفما شاء، في نطاق علم «الدين المقارن» او مقارنة الاديان. فوقع اختياره على موضوع «فضل المسيحية على الاخلاق»

والكتاب الذي نقدّمه الآن لقراء العربية في الشرق الادنى، هو ترجمة تلك المحاضرات القيّمة التي ألقاها الاستاذ

---

(١) Professor Clement Webb.

الفيلسوف على طلاّب جامعة كلكتا، والتي طبعت فيما بعد باللغة الانكليزية

وانّا نسارع الى القول إن بعض فصول هذا الكتاب تبدو لدى القراءة السطحية العَجْلى جافة مُضنية. وهذا طبيعي، فان موضوعات الفلسفة الدينية العميقة لا يستمتع القارىء لذتها الاّ بعد التفكير والتروّي

ونصيحتنا ألاّ يكتفي القارىء الكريم بقراءة الكتاب مرة واحدة. فانه كلما أوغل في استكناه معانيه العميقة، أحسّ بلذة فكرية لا تدانيها لذة اخرى

وحسبنا ان يكون الغرض من هذا الكتاب — على حدّ قول المؤلف — خلق روح التبادل الحرّ، والتعاون الطليق بين ذوي العقول المتدينة والافكار الحرّة

تمهيد

ان الموضوع الذي وقع اختياري عليه هو فضل المسيحية على الاخلاق. وأرجو أن يُسمح لي أن ابيّن كيف أحسب هذا الموضوع داخلاً في نطاق علم الدين المقارن، أو بعبارة اصحّ علم مقارنة الاديان

وعندي ان هذا البحث لن يقدر على تتبّعه الاّ باحث يعرف من اختباره ما هو الدين. اما الجالس على عتبة العقائد والممارسات الدينية ينظر اليها من بعيد، فليس له الى هذا البحث من سبيل. لن يقدر على الغوص في هذا البحر الاّ مَن تغلغلت في حياته العادية عناصر الايمان والدين والعبادة

وفي مقارنة الاديان المختلفة، أراني مضطراً الى القول إننا سنكتفي في حالات معينة بدرس الظواهر الخارجية للدين، دون الجوهر الداخلي، وذلك حينما نمسُّ الاديان التي لم يعد لها وجود عملي ـ كدين الاغارقة ودين الرومان ـ أو حينما نمسُّ تلك الاديان التي يمارسها في هذا العصر أقوام ما زالوا في مستوى خفيض من الثقافة الذهنية. فانّا في أحوال كهذه لن يطول بنا التفكير في هذه الاديان، ولن نجعلها موضوعات للبحث العلمي.

كذلك في الاديان التي يدين بها أقوام في طوقهم ان يعللوا « سبب الايمان الذي فيهم » ، فانّا نرى ان دراسة هذه الاديان «من الخارج » في ظواهرها الخارجية لن تؤتى ثمارها ، وتكون ذات قيمة،الاّ اذا تداخل فيها اختبار الذين يعرفون هذه الاديان « من الداخل » لضبط الافكار وتصحيح المواقف .

واني أحسبه تطفلاً مني ، اذا أنا حاولت ان أضع بياناً أو أقول قولاً عن دين ما ، للذين يعرفون هذا الدين في جوهره « ومن الداخل » ، بينا لا أعرفه أنا الاّ معرفة سطحية « ومن الخارج » . لهذا السبب آثرت ان يقتصر بحثي على ديني ، الذي أعرفه في جوهره ، وسأشرح على قدر ما أوتيت من سعة في القول ، المبادىء الاخلاقية الاساسية التي تضمّنها

واني أحسب ميدان الاخلاق ميداناً مفتوحاً لاي انسان يود أن يعمل فيه بعقله وضميره لاكتشاف مكنوناته ، ولكنه ميدان لا غنىً فيه للكشّاف عن الاختبار الديني ، لفرد أو لمجموعة من الافراد ، ليستعين به على كشف الحق الذي لن يقدر على التوصل اليه بدون هذا الاختبار . وكمسيحي لا يسعني ان اتكلم عن فضل المسيحية على النظريات الاخلاقية ، كما لو كنت اتكلم مثلاً عن فضل « افلاطون » الاغريقي أو

«كانت» الالماني. فاني لا اكون مسيحياً اذا لم أحسب المسيحية «نقطة اجتماع الاشعة» التي ترى منها عين الكشّاف في ميدان الاخلاق، الاشياء في نسبها وأوضاعها الحقيقية. ومع هذا فاني لا افترض ان كل المعرفة الاخلاقية مستمدة تاريخياً من المسيحية. ولا أزعم ان المسيحية التاريخية قد أنصفت وعدَلت في كل المبادىء الاخلاقية التي سلّمت بها

* * *

وتمهيداً لبحثه، يبدأ الاستاذ «كليمندس وب» بشرح معنى الاخلاق ومعنى المسيحية في نظره:

ما معنى الاخلاق؟

من الميسور القول إن الاخلاق هي ما حسبه الناس «واجبا يؤدى» في ظروف مختلفة وازمنة مختلفة، وهي المؤثرات التي تكوّنت بموجبها افكارهم، وهي التصرفات الفعلية الناجمة عن تلك الافكار. من الميسور ان نكتفي بهذا القول دون التبسط في معنى كلمة «واجب» أو البحث في التعاليم المتفرعة التي ذهب اليها الفلاسفة في هذا الموضوع. على أن عقيدة الانسان في تلك الاحكام الادبية التي يصفها لا يمكن الاّ أن

تؤثر على الوصف الذي يذهب اليـه . ولعلكمَّ تريدون أن تعرفوا،وانا في صدد التحدث عن فضل المسيحية على الاخلاق، موقفي حيال المناقشات والمجادلات التي ثارت حول اصل الشعور بالواجب الادبي وقوته .

انما يجب أن يكون مفهوماً انه اذا اختلف معي أحد في موقفي هذا تجاه تلك المناقشات ، فليس من الضروري ان يضطر تبعاً لذلك الى أن يرفض ما أقول عن تاريخ المسيحية وأثرها في التعاليم الاخلاقية والسلوك البشري . و بعد هذا أرجو ان يسمح لي أن أبيّن وجهة نظري بياناً جازماً دون ايراد الادلة دفاعاً عنها، فان المجال لا يسمح لي بذلك اذا أردت انصاف الموضوع الخطير الذي أخذت على عاتقي معالجته الآن

واستطيع ان ابيّن وجهة نظري هذه ، في ايجاز وفي ايضاح، للذين يعرفون بعض الشيء عن الفكر الاوربي الحديث في الاخلاق، بقولي انني من اتباع «Kant كانت» الفيلسوف الالماني، حين يطلق على الآداب ما يسميه « categorical imperative أمر جازم أو نهي قاطع »،وحين يصف شعور الواجب الادبي بأنه من العوامل الفاصلة في طبيعتنا الروحية [1]. واذ يصف « كانت»

---

(١) « Immanuel Kant عمانوئيل كانت » فيلسوف

عمانوئيل كانت الفيلسوف الالماني

(١٧٢٤ — ١٨٠٤ ب. م)

الآداب بانها «الامر الجازم»، يقصد اننا حينما نشعر اننا مكلفون أدبياً بفعل شيء ما أو الامتناع عن فعله، فان هذا لا

الماني من سلالة اسكتلندية من ناحية أبيه. وهو من مشاهير الفلاسفة الذين أنجبهم التاريخ. ومما يقوله انه كان بحكم مزاجه وطبيعته من طلاّب المعرفة والساعين اليها. وقد ولد سنة ١٧٢٤ وكان من سنة ١٧٥٥ الى وفاته في سنة ١٨٠٤ استاذاً في جامعة بروسية بالمانيا. ولذا يكون قد عاصر في الشطر الاخير من حياته الثورة الفرنسية. ويخيَّل الى كثيرين ان «كانت» قد اتمّ في ميدان الفكر ما فعلته الثورة الفرنسية في ميدان السياسة. ذلك لانه هدم البناء القائم المصدّع الاسس وشرع في بداية جديدة. ولقد اختط في مؤلفاته التي برزت في عالم الفلسفة، طرائق من الفكر (مثل تعاليم ديكارت) لو سايرها الناس الى نتائجها الطبيعية لكانت معاول للهدم أشد في فعلها مما توقعه الذين بدأوها

ولم يشدد «كانت» في شيء قدر تشديده على طبيعة الالزام بلا قيد ولا شرط المتضمنة في الآداب الصحيحة السليمة. وقد ذهب الى ان اكثر كتّاب الفلسفة الادبية لم يفهموا خواص الاداب بهذا المعنى، وان تكن من تضاعيفها أحكام الضمير

يكون مجرد وسيلة نختارها لبلوغ غاية معينة. فالامر القائل: « افعل هذا اذا أردت أن تحصل على كيت أو كيت » أو « اذا أردت أن تكون كيت وكيت» هو، في مصطلحات « كانت»، أمر نظري فرضي hypothetical imperative ليس الاّ. لان في وسعي أن اتخلص من تنفيذ هذا الامر بقولي: « لا أريد هذا الشيء الذي تعلّقه على فعل معين، ولا أريد ان أكون الشخص الذي لن اكونه الاّ باتخاذ هذا النهج. أو على الاقل لست ارتضي ان أبذل هذه الكلفة ثمناً لهذا الفعل، ولو اني عالم اني لن أحصل على ذلك الشيء، ولن اكون ذلك الشخص، الاّ ببذل هذا الثمن »

لا سبيل للتخلص من الشعور بالواجب الادبي

على انه لا سبيل الى التخلص من ذلك الواجب الادبي الذي يدعوه الفيلسوف كانت « الامر الجازم ». واراني مضطراً الى اتخاذ طريق ما، رضيت أو لم أرضَ، ربحت منه أو كنت من الخاسرين. وسألوم نفسي لو لم أفعله مهما تكن النتائج. ولا شك انه قد يكون من الصعب ان نستوثق من اضطرارنا الادبي هذا في حالة معينة بالذات، فقد يكون لنا ما نسميه

« الضمير الباطل » ، ونشعر بشيء من الغضاضة في فعل اشياء تعودنا أن نحسبها «خاطئة» ولو أننا نكون قد اقتنعنا الآن انها بريئة ، لا عيب فيها . ولكن ما لم يكن فينا ذلك الشعور الذي نسميه « الواجب المطلق » وهو يختلف في طبيعته ونوعه عن الشعور الذي نساق اليه لبلوغ غاية معينة عن طريق وسيلة معينة ـ نقول ما لم يكن فينا هذه الشعور « بالواجب المطلق » المجرد عن كل القيود والشروط ، فانّا لا نقدر أن نختبر تلك الصعوبة أو نتألم من هذا الاحساس الذي لا مبرر له . فالشعور بالواجب الادبي، اي التميز بين الخطأ والصواب،هو في نظري ، شيء آخر غير تقدير الاشياء في ضوء ما تشبعه من غايات أو تحققه من خير .

ولو ان هذا قد يكون صحيحاً ، بحيث يخيل الينا لاول وهلة اننا قد نضطر لفعل شيء أو الامتناع عن فعله دون أن ننتظر من ورائه خيراً أو مرضاة لنا ، نقول ولو ان هذا قد يكون صحيحاً، فان من المتناقضات الظاهرية في الحياة البشرية أن الانسان الذي يحسُّ حقاً بالواجب الادبي لن يشعر باللذة والرضى في فشل يتحقق ، كما ان احداً لا يسعه أن يجد الرضى والغبطة في القيام بالواجب الادبي على هذا النحو مهما لقى في

سبيله من عناء أو خسارة . وان وجد هذا الرضى وتلك الغبطة فلن يكونا من النوع الذي يلقاه الانسان في مصادر اخرى . ولا أقصد انهما يكونان رضى أقوى وغبطة أشد ، كلاَّ فقد لا يكونان كذلك . ولـكن لن يفضلهما أنواع أخرى من الغبطة الصادرة عن اشياء غير القيام بالواجب الادبي .

فالانسان مثلاً قد يرى أن يضحي بمزية العيش في طقس يلائم صحته ليتمكن من حرية الانتقال الذي يضمن له ايراداً كبيراً . وهذه المزايا من النوع التي يسميها بعض الـكتَّاب مزايا اقتصادية . ولـكن حينما يرى الانسان ، لباعث ما ، ان يخالف ضميره وشعوره بالواجب الادبي ، فانه قد يستبعد فكرة مخالفة ضميره ، ولـكنه لن يستبعد لوم نفسه كلّما استذكر هذه المخالفة . ولوم النفس في عرفي يختلف كل الاختلاف عن الاسف أو الحرمان من متعة كان يود الحصول عليها ، لولا ان في الحصول عليها ثمناً لا يرى مسوغاً لايفائه

* * *

وحسبي الآن هذا القدر في الـكلام عن الاخلاق أو علم الاخلاق . ولـكن اراني مضطراً لان اعيد القول ان البيان التاريخي الذي سأثبته في هذه الصفحات عن أثر المسيحية في

افكار الناس وما يجب عليهم ان يعملوه ، وفي افعالهم وتصرفاتهم، قد يكون بياناً صحيحاً ، ولو كنت انا مخطئاً في وجهة نظري هذه عن ماهية الاخلاق . ثم اني لست ادّعي ان وجهة نظري هذه يعتنقها كل المفكرين المسيحيين (ولو انني مستعد لان احاجّ بالدليل انها تنسجم مع المسيحية ، بل تنسجم معها انسجاماً لا يتهيأ لاية وجهة نظر أخرى) . كذلك لست ادّعي أن رأيي هذا ، كنظرية فلسفية ، يعتبر جزءاً من التعاليم التي لا يُحسب الانسان مسيحياً الاّ بها . فالمسيحية ليست نظرية فلسفية ، انما هي طريق للحياة . ولكن بما ان كل نظرية فلسفية تعلل الحياة تعليلاً خاصاً ، فان الذين يتخذون المسيحية طريقاً لحياتهم يترقبون بالضرورة نظرية فلسفية تشرح لهم معنى هذا الطريق في الحياة .

ما الذي اعني بالمسيحية ؟

قلت اني سأبين ماذا أعني بالاخلاق ، وماذا أعني بالمسيحية. وعند التكلم عن المسيحية سوف لا أقتصر على ما احتوى العهد الجديد بين دفتيه — ولو ان هذا الكتاب ، أو مجموعة الكتب، ليست المصدر الوحيد لما نعرفه عن نشوء المسيحية وحسب، بل هي

المقياس الذي جعلته أمامها الهيئات الدينية المسيحية حكماً ونبراساً تهتدي بنوره وتحتكم الى حقه ، في تعاليمها وممارساتها ، كلما انساقت الى طريق آلي من العادة المجردة ، مما تتعرض له دائماً الطبيعة البشرية .

لن اقتصر في كلامي عن المسيحية على ما احتواه العهد الجديد، بل سأضع أمامي في بحثي تطورات الحياة المسيحية كلها والتعاليم التي تسلسلت مدى الاجيال منذ عصر المسيح حتى اليوم . ولا معدىً عن الاعتراف بانه ثار بين الذين يدعون أنفسهم مسيحيين نظريات مختلفة متضاربة في تأويل الدين الذي به يدينون — نظريات في التأويل ادّت الى الانقسام الذي يحزن قلوب المسيحيين حقاً. وهم يبكون ذلك الاتحاد الذي ينبغي أن يكون ديدناً وهدىً لتلاميذ السيد الواحد ، الذي كان نبي الله الواحد ، والذي أعلن للناس الآب المحب الواحد للبشرية قاطبة . وفي وسع المسيحيين أن يروا في نظريات التأويل المختلفة التي ذهب اليها المعلمون والهيئات الدينية — مظاهر مختلفة للحياة الروحية كما أختبرها اولئك الافراد وتلك الجماعات عن مصدر واحد ، وإله واحد . وفي هذه النظريات المختلفة غنى ميراثهم المشترك .

ومع ذلك فلا مناص من الاسف والتأسي حيال الضعف في شعور الالفة المشتركة الذي نشأ عنه عجز مَن بيدهم السلطان على غلبة التجربة التي تعترضهم في انكار حرية الرأي وانتقاد مخالفيهم في الفكر ، والذي عجز فيه من يجنحون الى هذه الحرية على غلبة التجربة التي تعترضهم في رغبتهم الاستمتاع بهذا الاختبار الجديد دون اشراك أحد معهم وجعله مشاعاً لجماعة المؤمنين .

طريقة معالجة الموضوع :

وسأعالج موضوعي معالجة تاريخية . وليس من شك ان الدين المسيحي ، من ناحيته التاريخية ، نشأ في احضان الدين اليهودي . فمؤسسه ومعلموه الاولون كانوا قبل كل شيء يهوداً اتقياء . ولا غنىً للباحثين في العهد الجديد عن التفكير في التقاليد الدينية اليهودية « كفرش background » تاريخي لما تضمنه العهد الجديد . ثم ان المسيحية قد انتشرت في العالم ، فيما وراء حدود فلسطين، حاملة رسالة خلاص للبشرية. وبهذا قد اتصلت بكثير من الاديان الاخرى والفلسفات وطرائق العبادة التي لم تكن معروفة لدى الاولين الذي رأوا مجد الله في وجه

سيدّهم [1] ، وخرجوا الى العالم يحملون قصة حياته وموته وقيامته. ولم تتصل المسيحية مجرد الاتصال بهذه الاديان والفلسفات وطرائق العبادة ، بل قد تعلمت المسيحية منها ما رأته لائقاً أو ضرورياً للتعبير عن اختبارها المتزايد في الله .

لهذا السبب نحسبه فرضاً لازماً على الباحثين في كتاب العهد الجديد (الانجيل) ، وفي الدين الذي نظر ، وما يزال ينظر ، الى هذا الكتاب مقياساً ونموذجاً للاحساس والفكر والعمل والكلام — الاّ ينسوا ان الفكرة عن الله ، وعن علاقة الانسان بالله، التي يأخذها العهد الجديد على نفسه، والتي تضمنتها المسيحية ، ليست هي الفكرة التي كانت معروفة لدى الفيلسوف الاغريقي ، ولا الشاعر الشمالي ، ولا الحكيم الهندي ، مهما يكن المسيحيون قد تعلموا في الماضي ، أو سيتعلمون في المستقبل من الاختبارات الدينية التي عرفها اولئك المفكرون والانبياء الآخرون ، أو الامم ، أو مدارس الفكر التي ألتقت بها المسيحية في سيرها . انما الفكرة التي تضمنتها المسيحية مستمدة من انبياء العبرانيين وشعرائهم ، هي الفكرة التي اشتملت عليها أسفار العهد القديم .

---

(١) ٢ كور ٤:٦

وهذا هو السبب الذي جعل الكنيسة المسيحية تدمج أسفار العهد القديم ضمن كتبها المقدسة ، وستبقى حريصة على هذا الادماج . نعم قد أدمجت في كتابها المقدس اخبار العهد القديم، وقصص ابطاله وقديسيه ، وأناشيد شعرائه ، وقواعد العبادة والصلاة.

وتُرى لماذا ادمجت الكنيسة المسيحية اسفار العهد القديم في كتابها المقدس وستبقى حريصة على هذا الادماج ؟ ألأن ما احتوته من اخبار التاريخ واناشيد الحرب وقصص الابطال والقديسين منقطعة النظير لا وجود لها في أي كتاب آخر؟ أم لان تلك الاسفار قد انفردت بين كتب العالم القديمة في احتكار التعاليم الاخلاقية السامية والاشعار الدينية النبيلة ؟أظن كتباً قديمة اخرى تدَّعي انها حَوت شيئاً من هذا . انما قد حرصت الكنيسة المسيحية على ادماج اسفار العهد القديم في كتابها المقدس لانها تمتاز بميزة خاصة بين الكتب المقدسة ، لما تضمنته من رسالة إلهية، هي مفتاح اللغة التي صاغت بها السماء أعلان الله ذاته في المسيح

وينبغي ألا يغرب عن البال ان من خصائص وجهة النظر

المسيحية نحو العالم احترامها للتاريخ وهو سير الحوادث وترتيبها الزمني، وتعليق اهمية خطيرة عليه وهو أمر لا قيمة له في نظر كثير من الفلسفات في الشرق والغرب. ويترتب على هذا ان يكون لدين اسرائيل، وان يكون العهد القديم الذي يتضمن هذا الدين، مركز خاص به حيال المسيحية يمتاز عن سائر الكتب المقدسة القديمة مهما نضجت تعاليمها الروحية، وذلك لان بين انجيل المسيحية وبين العهد القديم صلات سابقة وحلقات متواصلة

وان صح هذا القول من حيث نظم الدين والعبادة التي نسميها المسيحية، فبالاولى ينطبق على الاخلاق التي هي نظم السلوك الفردي والاجتماعي المقترنة بالمسيحية. وقد يقال بحق إن اجلَّ خدمة أضفتها المسيحية على الاخلاق المتعارفة في العالم المتحضر هذا العصر، انما هي وليدة الاستئناس بالمثل الادبية الدينية اليهودية في اوساط الامم، أي الشعوب الاخرى غير اسرائيل. وقد ألمح علماء اليهود بعض الاحيان الى ما يسمونه « عدم الانصاف » من جانب الكتّاب المسيحيين الذين يدّعون ان بعض طرائق الفكر والعمل مسيحية بحتة في طبيعتها بينما يظنها اليهود من خصائص دينهم ومميزاته. ولكن في أغلب الاحيان لا يفكر

اولئك الكتاب المسيحيون في موقفهم هذا (وهم ربما لم يحتكوا الا قليلاً بحياة جيرانهم اليهود الدينية)—في الموازنة أو التمييز بين المسيحية واليهودية، انما يفكرون فقط في تعاليم الكتاب المقدس الادبية والدينية، في العهدين القديم والجديد على السواء، وفي الموازنة بين هذه التعاليم، و بين المثُل المألوفة المعترف بها في الحياة العالمية في العالم الغربي الحديث. ومما لا جدال فيه ان اليهودي التقي، والمسيحي التقي، يقفان في هذه الموازنة الى جانب واحد. وذلك لان جزءاً من الكتاب المقدس، وهو العهد القديم، مقدس في نظر الاثنين على السواء، اليهودي والمسيحي. والجزء الآخر، العهد الجديد، هو في حد ذاته من عمل اليهود، لان مؤسس المسيحية ومعلميها الاولين، ومؤلفي الاسفار الاولى، كانوا بلا شك يهوداً، كما اسلفت

الفصل الاول

الوصيتان العظيمتان

(فصل موجز في المباديء الاخلاقية المعلنة في تعاليم المسيح نفسه ، والمدونة في الانجيل الكريم ، وهي المباديء الاساسية الجوهرية التي أضفتها المسيحية على الاخلاق ، اي التقاليد والمعتقدات العامة الدائرة حول السلوك البشري في العالم المتحضر الحديث)

نشأة الاخلاق المسيحية :

جاء في بشارة مرقس ان احد احبار اليهود ، المغرقين في تأويل الشريعة المقدسة والأجتهاد فيها ، سأل يسوع يوماً عن الوصية الأولى والعظمى — فأجابه : « اسمع يا اسرائيل . الرب الهك رب واحد . تحب الرب الهك من كل قلبك ومن كل نفسك ومن كل فكرك ومن كل قدرتك . والثانية مثلها تحب قريبك كنفسك . ليس وصية اخرى اعظم من هاتين » . وتقول القصة ان الحبر اليهودي أمَّن على هذه الأقوال فحسبه يسوع : « ليس بعيداً عن ملكوت الله »

وجاء هذا التصريح عينه في بشارة لوقا على لسان عالم من

علماء الشرع ، أقبل يوماً وسأل يسوع ما عساه ان يفعل ليرث الحياة الأبدية . ولما سأله المسيح : أيجد في الشريعة التي يتولى تفسيرها شيئاً ما ينير له السبيل فيما يطلب ، أجاب جواباً يكاد يكون متفقاً مع العبارة التي اجراها مرقس على لسان المسيح . وقد أمَّن يسوع نفسه على هذا الجواب

واذ يسأل بعد عن معنى « القريب » يروي لسامعيه مثل السامري المأثور ،[1] وبطله رجل يثخنه اللصوص بالجراح

---

(١) «فأجاب يسوع وقال. انسان كان نازلاً من اورشليم الى أريحا. فوقع بين لصوص فعرَّوه وجرحوه ومضوا وتركوه بين حي وميت . فعرض ان كان كاهناً نزل في تلك الطريق فرآه وجاز مقابله . وكذلك لاوي أيضاً إذ صار عند المكان جاء ونظر وجاز مقابله. ولكن سامرياً مسافراً جاء اليه ولما رآه تحنن فتقدم وضمد جراحاته وصب عليها زيتاً وخمراً وأركبه على دابته وأتى به الى فندق وأعتنى به. وفي الغد لما مضى أخرج دينارين وأعطاهما لصاحب الفندق وقال له اعتن به ومهما أنفقت أكثر فعند رجوعي أوفيك. فأي هؤلاء الثلاثة تُرى الذي صار قريباً للذي وقع بين اللصوص . فقال الذي صنع معه الرحمة . فقال له يسوع اذهب انت ايضاً وأصنع هكذا» (لوقا ١٠: ٣٠ ــ ٣٧)

ويسقط على قارعة الطريق مضرجاً بدمائه ، ولكنه يلقى الأسعاف والرحمة، لا من رجال الدين في شعبه وبني امه الذين يجوزون مقابله ولا يمدون له يداً رحيمة ، بل من رجل محتقر من جنس غريب ، يرثي لبلواه ويغدق عليه من عطفه ، ويكون به براً رحيماً

وهذا التصريح الذي جرى على لسان يسوع مرة ، وأمَّن عليه اخرى ، مقتبس عن العهد القديم ، لا من شذرة واحدة ، بل من شذرتين في سفرين مختلفين واقترنا هنا في عبارة واحدة[1]

وانه لمن الشيق حقاً ان نلحظ في العبارة الثانية الآمرة بمحبة القريب كالنفس، ان الكلمة «قريب»، مرادفة لكلمة « ابن الشعب » كما يؤخذ من سياق النصوص الأصلية في العهد القديم ، في الآيات السابقة لها . ولا ريبة في ان لوقا ، في سرده مثل السامري الصالح الذي جرى على لسان السيد المسيح، ما كان ليرمي الى قصر الكلمة على هذا المعنى الضيق المحدود، ولكنه قصد الى تعميمها لتشمل كل مخلوق بشري ، ولو كان من جنس غريب محتقر ، شأن السامري في نظر المحافظين من اليهود

---

(١) تثنية ٦:٤ و ٥ ولاويين ١٩:١٨

وهـذه الخلاصة للشريعة الألهية ، التي اذاعها مؤسس المسيحية ، والتي فهمت من مقطعها الثاني بالمعنى الجامع الشامل الذي انطوى عليه مثل السامري الصالح ، هي في نظرنا بداية الأخلاق المسيحية وبراعة استهلالها . وواضح هنا انها تضع امامنا وجهة نظر تختلف اختلافاً بيناً عن تلك التي تعتبر الأخلاق أشبه بمجموعة من النواهي « والمحرمات taboo » على نحو ما يذهب اليه بعض الكتّاب المحدثين . ويقصدون بها القواعد التي تنهي عن اعمال خاصة لأنها ضارة مؤذية ، لا بسبب ما فيها من ميول ونزعات تنتج عواقب مستنكرة ونتائج ممجوجة ، بل لأنها تقترن بشعور مرذول في نظر التقاليد والعادات التي ألفتها الجماعة ، شعور الفزع والرعدة المضاد لشعور الأحترام والرهبة الجاثم في قلب الأحساس الديني

وكل قواعد الأخلاق التي تنهي عن اعمال معينة ينبغي ان تستمد وجودها — في نظر الذين يتبعون تعاليم قصة الأنجيل التي وصفتها كأساس للاخلاق المسيحية ـ من القوة على كبت الرغائب والميول التي لا تتفق مع الموقف الذي يرضـاه المسيح لأتباعه وتلاميذه نحو الله ونحو الأنسان .

قواعد الأخلاق ومظاهرها وسلطانها :

وانه لفي الامكان ، بلا شك ، أن نصطنع من هاتين الوصيتين ، عن محبة الله ومحبة القريب ، مجموعة دقيقة مفصلة من قواعد الأخلاق ، وذلك بان نتمثلها كأنها من أحكام الاله الذي اليه يتجه كل ولائنا وكل تعبّدنا بحكم ما تمليه علينا أولى الوصيتين القائلة « تحب الرب إلهك . . . . » . ولنا في تاريخ الآداب المسيحية من الشواهد والأمثال ما ينهض دليلاً على صدق هذا القول . وبهذه الوسيلة يصبح الحرص على هذه القواعد ومراعاتها في المقام الأول عندنا نحن الذين نقدم لذلك الاله الحب الذي يتطلبه . ثم يكون أفضل تعبير لذلك الحب ان نكمّل تماماً كل ما يريدنا أن نفعله . واذ نبلغ هذا الطور لا تكون التزاماتنا أو تكاليفنا معلقة على تلك القواعد ذاتها ، بل لانها صادرة عن الله الذي نطيعه ، لا خشية من نتائج العصيان بل حباً لصاحب الأمر والنهي . فالحب ، لا الخوف هو الباعث الذي يسوقنا للخضوع للقواعد التي تتمثل لنا فيها ارادة الله . ويؤخذ من الفكرة كلها التي تجعل الله كائناً جديراً بالحب والعبادة ، ان هذه القواعد الأخلاقية لا تستند الى مجرد

هوى تحكمي متقلب ، بل الى ارادة صالحة يرضاها الله للذين تُفرض عليهم هذه القواعد

و بين أساطين المسيحية الذين عاشوا في القرن الخامس الميلادي القديس اوغسطينوس الشهير. و يؤثر عن هذا القديس قوله : ان الفارق بين الشريعة والانجيل، هو الفارق بين الخوف والمحبة . وقد كان هذا بلا شك التعليم السائد في الكنيسة المسيحية ، على الرغم من أن بعض الكتّاب المسيحيين قد أساءوا الى اليهودي المتدين والاسرائيلي التقيّ حيث قالوا ان علاقته بالله هي الخوف وليس المحبة ، وعلى الرغم من أن شعور الخوف الذليل قد استولى احياناً على مَنْ يدعون أنفسهم مسيحيين

كيف نحب الله ؟

ولكن هناك مشاكل عدّة تبرز لنا حينما نشرع في تفهّم المبدأ القائل ان شريعة الله متضمنة في الوصيتين: محبة الله ، ومحبة القريب

فبأي معنى نقدر أن نحب الله ؟ وهل «محبتنا لله» و «محبتنا للقريب» ذات معنى واحد ؟ وهل يمكن للمحبة أن تُؤمر ؟ وما علاقة محبة الله في الوصية الأولى بمحبة القريب في الوصية

الثانية ؟ ومن هو قريبي ؟ (على حدّ قول استاذ الشريعة في بشارة لوقا) [1] ؟ وما محبة النفس المقصودة من القول : تحب قريبك كنفسك ؟ والى أي حد تكون مقياساً لمحبة الآخرين (كما يتضح من الوصية الثانية) ؟ في طوقي أن ألقي نوراً على كل سؤال ، على أن يكون للقراء اذا شاءوا ، متابعة البحث والاستقصاء بانفسهم :

يقول كاتب رسالة يوحنا الأولى « من لا يحب أخاه الذي أبصره ، كيف يقدر أن يحب الله الذي لم يبصره ؟» [2] ويخيل الينا أن كل « محبة » تجيش في أفئدتنا نحو كائن روحي غير منظور يمكن تعليلها وتوضيحها بصورة تلك العواطف المنبعثة في الأصل نحو زملائنا في الانسانية — نحو الوالدين والاخوة والأخوات والأعزاء والأصدقاء . وقد يبدو لنا من أوهام الخيال أن ننتظر أن تكون تلك العواطف التي نحب بها الله اقوى واشد من العواطف التي نريقها في محبة زملائنا في الانسانية . ولو أن الأمر يبدو لنا هكذا ، فان الوصية الأولى لا تأمرنا باقل منه، أن نحب الله من كل نفوسنا ومن كل عقولنا ومن كل قوتنا . ولدينا تعليم مسيحي ، يستند الى سند قوي من

---

(١) لوقا ١٠:٢٩ (١) ١ يوحنا ٤:٢٠

آيات عدة في العهد الجديد ، يؤيد لنا أن محبتنا للقريب ينبغي أن تستمد أصولها من محبتنا لله ، وأن محبة الله لا تستمد أصولها من محبة القريب . ومعنى هذا أن محبتنا لله ليست مجرد صورة أو انعكاس لمحبة نضفيها على القريب . فأي النتائج نستخلص من هذه الاعتبارات في تحديد طبيعة المحبة التي نحب بها الله ؟ انه لزام على الأخلاق المسيحية أن تضع محبة الله في المقام الأول من الأهمية ، ولا يرضينا أن نقنع بما وصلنا اليه في تفهم هذه الفكرة

مقام محبة الله في الحياة المسيحية

يؤمن المسيحيون في تنزّه الله جلّ جلاله، ولكن الله المتنزّه الحي القيوم قد أعلن ذاته ، لا في كلمته التي ألقاها الى الانبياء فقط ، بل أيضاً في حلوله في كلمته الازلية ، يسوع المسيح .وقد هيأ لهم هذا الاعتقاد أن يروا في صفات يسوع ، مدى أجيال التاريخ ، مظهراً لله ، فعرفوا ان الانسان مستطيع أن يجد في الله القديم من الحدث تلك الصفات الازلية (مثل المحبة والحق الخ) التي نعزوها الى الشخصية حينما نتمثلها في الحياة الانسانية

ومع هذا فانه ينبغي ونحن في صدد التحدث عن فضل

المسيحية على الأخلاق ، الاّ نتغاضى عن تلك الحقيقة الراهنة ألا وهي أن الذين لخص لهم المسيح الشريعة الالهية لم يفكروا في يسوع « كصورة » طبق الأصل لله الذين أُمروا أن يحبوه من كل قلوبهم ومن كل نفوسهم ومن كل قوتهم . ثم ان لقب « الآب » الذي آثره يسوع على كل لقب سواه في التحدث عن الله لم يكن له بين الألقاب اليهودية في عصر يسوع من الرفعة والسموّ ما له في نظر الذين ورثوا التقاليد المسيحية

وأغلب الظن أن «محبة الله» التي اقتبسها يسوع عن العهد القديم وحسبها أفضل مطالب الله في أسفار شعبه ، كانت في نظر الكاتب القديم نوعاً أقرب الى المحبة التي يبذلها المرء لوطنه أو أمته منها الى محبة شخص مفرد معين . فقد كان «يهوه» في نظر اليهود المتدينين المركز الروحي لحياة الأمة ، تمثلت ارادته في مؤسساتها وهيئاتها ، وتكشفت مقاصده في مبادئها ومثُلها العليا. والحب الذي يحبه الانسان لوطنه أو شعبه ، قد يكون حباً عاطفياً كما تشهد بذلك الأشعار والأناشيد الوطنية في كل بلد

لذلك أعتقده لزاماً علينا أن نفكر مبدئياً فيما تفرضه علينا الوصية الأولى كمحبة أقرب شبه الى الولاء العاطفي الصادق يبذله الانسان للوطن أو لقضية معينة منها الى محبة يكون موضوعها

فرداً محبوباً. ومع ذلك فانه ينبغي، في تقدير فضل المسيحية على الأخلاق في العالم، أن نقيم وزناً لاعتبار جدّ خطير:

فانه مع اتساع الأفق الأدبي الذي كان أثراً من آثار المسيحية، ومع التسليم بأن شريعة الله لا تُخرج من نطاقها مجد الوطن — نقول مع تبديل وجهات النظر على هذا النحو فان الولاء المقدم لله الذي تجسمت فيه المثُل العليا للقوم الذين عبدوه، كان عرضة لأن تخبو حرارته و يضعف حماسه عما كان عليه الحال في شعب اسرائيل القديم الذين لم يميزوا كثيراً بين المشاعر الدينية والمشاعر السياسية — أجل، كان يمكن أن تخبو هذه الحرارة، لولا أن سرت اليها صفة خاصة جديدة نبتت بين المسيحيين قوامها أن القضية العادلة الحقة، التي لم تكن قضية شعب واحد بل قضية العالم بأسره، قد تجسمت تماماً في شخصية جذابة محبوبة جديرة بالعبادة، صار الله فيها جسداً وحل كانسان بين البشر (١)

فمحبة الله في الوصية الأولى هي اذاً أشبه شيء بالمحبة التي يبذلها المرء لوطنه أو لقضيته، ولكنها تلبس في المسيحية شعاراً يزيدها «حرارة وولاء» (على حدّ قول الفيلسوف الأمريكي وليم جيمس) وذلك لأن العلاقة بين الله والانسان قد تطور

---

(١) يوحنا ١:١ و١٤

معناها فاصبحت «شخصية» ، بعد اذ شبّهت بالعلاقة بين يسوع وأبيه السماوي ، ومثُلت بينوة المسيح وهو « صورة جوهر »[1] الآب ، الذي قد يصير تلاميذه وأتباعه أولاداً له بالتبني

كيف نحب القريب ؟

ومن الناحية الأخرى فان محبة القريب في الوصية الثانية — التي قيل انها «مثل» الأولى ، ليست فقط المحبة التي نحسُّ بها نحو الصديق أو الأخ ، التي لا يمكن أن تمتد نحو الذين لا نعرفهم أو الذين لا تتلاءم أمزجتنا مع أمزجتهم . فانه من السخف والبلادة أن نخضع هذا النوع من المحبة للأمر والايصاء . ولسنا ننكر أنه قام بين الكتّاب المسيحيين — أمثال بسكال — مَن حطّوا مِن قدر الصداقة الفردية وحسبوها مجرد احساس طبيعي لا يمت بصلة الى مرتبة المحبة العليا التي تكون الرابطة فيها علاقة مشتركة مع المسيح ومع الله اكثر منها انتماءً الى أسرة وجماعة ، أو جاذبية شخصية متبادلة ، أو توافقاً في الأمزجة والطباع . واعتقادنا أن أولئك الكتّاب لا ينصفون الصداقة التي تقوم على عوامل كهذه . ومع ذلك فانه من الحق

---

(١) عبرانيين ١:٨

أن نقول إن محبة القريب التي تفرضها الشريعة المسيحية يجب أن تعتبر كأنها بمعزلٍ عن تلك المشاعر والأحاسيس الطبيعية ، وأن تمتد الى المدى الذي تذهب اليه الشريعة . أما هذا المدى فقد شرحه لنا مثل السامري الصالح الذي أشرت اليه من قبل ، وشرحه لنابولس الرسول في تعليقه حين قال في رسالته الى رومية: « لا تكونوا مديونين لأحد بشيء الاَّ بأن يحب بعضكم بعضاً لأن من أحب غيره فقد اكمل الناموس. لأن لا تزن لا تقتل لا تسرق لا تشهد بالزور لا تشته وان كان وصية أخرى هي مجموعة في هذه الكلمة أن تحب قريبك كنفسك. المحبة لا تصنع شراً للقريب فالمحبة هي تكميل الناموس »(١)

ويبدو لنا جلياً من مثل السيد المسيح ، ومن تعليق بولس الرسول ، أن المحبة التي تأمر بها الوصية الثانية ليست محدودة بأحاسيس العطف الشخصي وبواعث الشعور الطبيعي . والمحبة التي تطالبنا بها الوصية ليست المحبة «الباثولوجية» — على حدّ قول الفيلسوف الألماني « كانت » وهو يعني بذلك المحبة العاطفية — فانه من العبث أن تأمر الناس بهذا النوع من المحبة . أما المحبة التي تفرضها الوصية فهي المحبة "العملية" التي

(١) رومية ١٣: ٨—١٠

قوامها أن نفعل للآخرين ما نريد نحن أن يفعل الآخرون بنا [1]

محبة اعدائنا :

لهذا أمرنا يسوع أن نحب أعداءنا ، فان العدو والصديق على حد سواء يدخلان تحت كلمة « القريب » . وبلا شك لا تنطوي محبة الأعداء على معنى اظهار الشعور الودي العاطفي نحوهم، بل تنطوي بالأحرى على الرغبة في معاملتهم كأنهم ليسوا أعداء لنا ، وعلى مسلكنا حيالهم كمسلكنا حيال أصدقائنا ، وفي معاملتهم كما نريد ان يعاملنا الآخرون . وادخال الاعداء في معنى «القريب» من الظواهر البارزة في تعاليم يسوع الادبية. وقد كان محقاً ذلك العالم الالماني « رودلف اويكان » وهو من قادة الالمان الروحيين في الجيل الماضي ، ان يرى في هذا المبدأ الذي رفع المسيح لواءه في الموعظة على الجبل ، دليلاً حاسماً على ادخال نظام جديد في الحياة أرقى من كل نظام عهدته الانسانية

المحبة الجامعة الشاملة

وفي مثال محبة الاعداء، نستطيع ان ندرس بعناية وتدقيق

---

(١) متى ٧:١٢ ولوقا ٦:٣١

طبيعة محبتنا للقريب التي تفرضها علينا الشريعة المسيحية .ومما لا شك فيه ان هذه المحبة ، كما قلنا ، ليست محبة عاطفية ، ولا محبة باثولوجية على حد قول الفيلسوف « كانت». أفيكون إذن إطلاق كلمة « المحبة » على هذا الشعور غموضاً وابهاماً ؟ أظن لا محل لقول مثل هذا.ونحن اذا وقفنا موقف عدم الاكتراث، الموقف الذي تدعو اليه الفاسفة الرواقية [1] حيال هجمات

---

(١) تأسست مدرسة الفلسفة الرواقية في أثينا حوالي ختام القرن الرابع ق . م . وكانت بغية الفكر الأغريقي القديم ان يبلغ الى الحق المطلق الكلى عن الكون . أما الفلسفة الرواقية فكانت فلسفة عملية نهضت لتكشف قاعدة عملية عن الحياة . وكانت تلك القاعدة هي أن يحيا الانسان وفق الطبيعة. وكانت الطبيعة في الأخلاق الرواقية هي العقل ، ضد الشعور أو العاطفة . لذلك نظرت الفلسفة الرواقية الى الحياة المتفقة مع الطبيعة — أو العقل — كمثل أعلى للخير ، هو الخير الذي تبلغه النفس حينما تُعتق كلية من الشهوة والعاطفة

وقد أبرزت الرواقية خصائص معينة يجب توافرها في الحكيم العاقل — هي الثقة والهدوء ورباطة الجأش أمام الحزن

الآخرين علينا ، زاعمين أننا أرفع منهم شأناً ، وانهم أعجز من أن ينالوا من كرامتنا بهذه الهجمات ، نقول ان موقفاً كهذا أبعد من ان نعتبره محبة الاعداء مما أشارت اليه الموعظة على الجبل ، حتى ولو اقترن عدم اكتراثنا بشيء من الاشفاق على أعدائنا حاسبين اياهم في نظرنا ضحايا الجهل والحماقة

وبينما لا يمكن أن نؤمر في شعورنا ، فانه في وسعنا ان نسلِّم ان مشاعر خاصة تلائم روابط وعلاقات خاصة. فاننا نحسب مثلاً كراهة الام لولدها أو تنكّر الاخ لاخيه ، من المشاعر غير الطبيعية . ولا ندحة لنا عن التسليم بهذا الحق النفسي ألا وهو أن للاعمال أثرها في استمالة المشاعر والاحساسات المقترنة بها. ومن ثمَّ حين نعامل أعداءنا كأنهم أصدقاء لنا — متخذين أساس مسلكنا هذا، لا الاغترار بكرامتنا والشعور بترفعنا عنهم، بل البواعث التي تدعو اليها المسيحية من أخاء مشترك في المسيح وبنوة مشتركة لله ، أقول عند ما نفعل هذا نستطيع أن نكبت المشاعر والعواطف التي لا تنسجم مع هذه العلاقات ، ونترقب

والفرح ، وصفاء الروح مما يلابس الحكمة

وفي الفكر الرواقي المتأخر حلَّ السلام وصفاء العقل محل النشاط والعمل ، كخصلتين لتوافر الخير الكلي للانسان

بهوض عواطف أخرى تلائمها وتتسق معها ، ثم نرحب بها دلالة على أننا قد فعلنا ما طُلب منا ، وتصرَّفنا كما يليق بنا حيال أشخاص من اللائق أن نبدي لهم هذا الشعور . ولذا يكون جميع الناس الذين نعاملهم — ولو كانوا أعداءنا الخصوصيين أو العموميين — « أقرباء » لنا بالمعنى الذي وضعه يسوع في الوصية الثانية ، ولو لم يكن طبعاً بالمعنى الذي قصده كاتب العهد القديم الذي استعار منه ألفاظه

أساس الرابطة المشتركة في البشرية

ولسنا نقول بهذا ان المسيحية هي النبع الوحيد لهذه المحبة الجامعة الشاملة ، حتى في بلاد الغرب . فانه حين شرعت الكنيسة المسيحية في تبويب المباديء المتضمنة في تعاليم العهد الجديد المتفرقة ، أمدَّتها الفلسفة الرواقية بالفرش والاطار اللازمين للصورة التي رسمت فيها مباديء أخلاقها ، كما أمدَّتها الفلسفة الافلاطونيه بالفرش والاطار اللازمين لفلسفتها العقلية الميتافيزيقية . وكانت الفلسفة الرواقية قد احلَّت في عقول أنصارها فكرة الوطن الجامع الشامل لكل الخلائق البشرية العاقلة محل فكرة الوطنية المحلية التي لم تكن لتتعدى المدينة الاغريقية القديمة المستقلة .

ومما قالة الامبراطور الرواقي مرقس أوريليوس [1] في «خطراته»: «يقول الشاعر: مدينة سيكروب التي أعتز بها — أفلا نقول نحن: مدينة زيوس التي نعتز بها؟» ومدينة سيكروب يكنى بها هنا عن أثينا، أما مدينة زيوس فيكنى بها عن العالم [2] ولكن لامناص من التسليم هنا ان الفكرة المسيحية القائلة ان الخلائق البشرية مرتبطة برباط الفداء المشترك من الخطية والشقاء، الفداء الذي تمّ بعمل مجيد جليل من الصلاح المتواضع والخير

---

(١) كان مرقس أوريليوس امبراطوراً لرومية. وعاش من سنة ١٢٠ - ١٨٠ ب.م

(٢) يذهب الرواقيون الى أن العالم الطبيعي المادي قد نشأ عن الاله زيوس. وتطور في الواقع عن مادته الخالدة واختمرت فيه قوة روحه الالهية وخضع لنواميسه وشرائعه. (وكان زيوس أشهر آلهة الاغريق، يقابله المشترى عند الرومان). هذه هي فكرة الرواقيين اللاهوتية عن الكون. «فالعقل» عند الرواقيين هو عقل زيوس وسائر الآلهة وجميع العقلاء الذين ليسوا أدنى منه

ومن هذه النظرية عن الكون استنتجوا ان كل الخلائق الماقلة تكوّن، في وحدة العقل المشترك في الجميع، هيئة واحدة وجماعة واحدة هي «مدينة زيوس» تسوسها شريعة مشتركة.

العطوف ، نقول ان هـذه الفكرة لأرقى وأفضل في استثارة العاطفة والاغراء على العمل في نطاق أوسع ، من الفكرة الرواقية التي قامت على الاشتراك في عقل مشترك. وهذا لا يمنعنا من التسليم بالحقيقة الراهنة ألا وهي ان بالأشتراك في هذا العقل المشترك يشعر الناس بحاجتهم ، بل بمقدرتهم ، على قبول الفداء الذي تنادي به المسيحية

وفي هذه العبارة الأخيرة قد ألمحت الى مظهر من مظاهر التعليم الأخلاقي المسيحي يتبين منه ماهية ذلك المزاج الأدبي الذي أحدثه هذا التعليم وان لم يكن مدمجاً في خلاصة الشريعة الأدبية التي أذاعها يسوع ، وأعني بذلك الشعور بالخطية ، الذي يقترن بموعد غفران الخطايا . فهذا الشعور يريق لوناً فاقعاً على وجهة النظر المسيحية الى الحياة ـ ولقد اتخذت المسيحية في سيرها المضطرد في أجيال التاريخ ، وفي كثير من البلدان ، أوضاعاً كثيرة ، وأبرزت مظاهر شتى لرسالتها الأصلية ، وهذبت بطرق مختلفة تضاعيف تلك الرسالة . وحسبي أن أقول بحق انها في كل مكان، وفي كل وضع من أوضاعها، قد جعلت مغفرة الخطايا الحاجة العظمى والقصوى التي يفتقر اليها الأنسان ، وأقامت من نفسها مورداً يشبع هذه الحاجة اللجوجة

وقد ذهب المفكرون المسيحيون مذاهب شتى في تعليل الشر الأدبي في عالم خلق « حسناً » [1] بيد إله صالح على حدّ قول الكتاب المقدس، وكما يسلم به جمهرة المسيحيين. كذلك نحا اللاهوتيون المسيحيون مناحي كثيرة حول الطريقة التي ينال بها الخاطيء غفران الخطايا كما وعد الانجيل. ولكن في وسط هذه المذاهب المختلفة والنواحي المتفرعة، اتفقت كلمة أفرع الكنيسة المسيحية في تعليق أهمية على احتياج كل انسان لهذا الغفران، وجعله المهمة الأولى المفروض على الكنيسة ان تؤديها للخطاة بالنيابة عن الله

وهل لمحبة النفس مكان فى الاخلاق المسيحية؟

عند الالماع الى خلاصة الشريعة المسيحية المتضمنة المبدأ الأساسي في الأخلاق المسيحية، قلت ان المسيحية لا تنكر مشروعية محبة النفس؛ بل على نقيض ذلك جعلت هذه المحبة في الوصية الثانية مقياساً لمحبة القريب، اذ تقول «تحب قريبك كنفسك». فليس من الصواب تماماً ان نصف محبة القريب في التعليم المسيحي «بالغيرية Altruism» فقد كان أول من أدخل

---

(١) تكوين ١:٢١

هذه اللفظة الى لغة الفلسفة «أوغست كونت» المفكر الفرنسي ، ونقلها عنه الى انـكلترا «هربرت سبنسر» . وتحمل في ثناياها كما يؤخذ من اشتقاقها ومن تضادها « للأثرة egoism » معنى نستشف منه تعارضاً بين محبة الآخرين ومحبة الذات،وهو ما لم يذهب اليه التعليم المسيحي . فالواقع أن هذا التعليم لا يؤيد أن محبة الآخرين تتعارض مع محبة النفس أو تتسامى عليها . والمسيحية لا تحتقر محبة النفس ، بل تضع محبة القريب في مستواها . والشريعة المسيحية لا تفرض علينا محبة النفس فلا ضرورة لهذا ، ولـكنها تفترض اننا نحب أنفسنا . وواضح هنا ان محبة النفس المقصودة ليست المحبة « الباثولوجية » على حدّ قول الفيلسوف « كانت» أي ليست المحبة العاطفية . لأن هذه المحبة تتفاوت بتفاوت الأفراد ، ولا يمكن أن تتوافر في الـكل على نمط واحد بحيث يصح أن تؤخذ مقياساً . أما المقصود بمحبة النفس هنا فهو السعي العملي لما يعهده أو يظنه الفرد في صالحه ، وهذا مظهر لا غنى عنه في الحياة البشرية العادية .

ان الشعور بالخطية من أبرز الخواص في المسيحية ، كما يقول أحد كتّاب العهد الجديد : «ان قلنا ليس لنا خطية نضل

أنفسنا وليس الحق فينا »[1] فادّعاء العصمة لأي رجل أو امرأة موقف لا يسيغه أحد ممن نشأوا في جو ديني. والمسيحيون لا يعزون هذه العصمة لغير المسيح ويؤيدهم في هذا المسلمون أيضاً. وبينما قد قررت المسيحية في الأذهان وجوب «الاقتداء بالمسيح» كفرض عين على كل مسيحي، فانه لم يُقصد بهذا الاقتداء محاكاته أو مناظرته في ادعاء العصمة. ويجهد المسيحي دائباً ليكون على مثال المسيح، لا مسيحاً. وأنّا لا نسمع في المسيحية عن « مسحاء » آخرين كما نسمع في البوذية مثلاً عن « بوذا » كثيرين

فلا جدال اذاً في ان الاقتداء بالمسيح المفروض على المسيحيين السعي اليه، ليس محاكاته أو مناظرته. ولم يضع المسيحيون قط في جملة أمانيهم المبتغاة أن يفوز أحدهم يوماً بالتجرد من الشعور بالخطية، حتى الخطية المغفورة، كما كان الحال في حياة يسوع حسب وصفها في الانجيل. ومهما بدا من التناقض الظاهري فان الشعور بالخطية الشخصية والافتقار الى الغفران، هذا الشعور الذي يعتبره المسيحيون من المستلزمات في كل نفس تقية قديسة، انما يختبرونه على أثر انسياب قوة حياة اخرى فيهم،

---

(١) ١ يو١: ٨

حياة هي النموذج الكامل للسلوك، وتخلو خلواً تاماً من هذا الشعور بالخطية. وتلك الحياة والأخلاق التي لا أثر فيها للتوبة قد خلقت مثلاً أعلى للسلوك الذي يحس دائماً بالتوبة والأستنابة بحيث يكون شعور التحرر من الخطية في نظر المسيحي مستمداً من الشعور بالغفران

خلاصة الفصل :

والآن يمكننا ان نلخص ما قلناه عن الوصيتين العظيمتين: فهما قد انطوتا على محبة لله وللقريب، محبة عملية لا عاطفية. وانطوت العبارة القائلة « تحب قريبك كنفسك » على أن محبة النفس من هذا النوع ذاته. ثم ان علاقة الله بالانسان، والأنسان بالله، التي هي أساس الوصيتين، من شأنها أن تخلق المشاعر الملائمة لهذه العلاقات، مشاعر ينطبق عليها بطبيعة الحال ماتعنيه كلمة «المحبة». أما عن محبة النفس فان الوصيتين تفترضان أن الناس يسعون وراء ما يعرفونه أو يظنونه في صالحهم، ولذلك يؤمرون أن يعاملوا الآخرين بهذا المبدأ عينه، أي بنسبة مانعرفه أو نظنه في صالحهم. ويبدو لنا أن قول «كانت» الفيلسوف[1]

(1) Grundlegung Zur Metaphysik der Sitten Werke. ed. Hartenstein IV. p. 277, Eng. tr., Abbott's Kant's Theory of Ethics p. 47.

انه لزام على المرء أن يعامل الانسانية ،في شخصه أو في الآخرين كغرض لا كوسيلة، يبدو لنا أن هذا القول بمثابة تفسير تقريبي لوصية الانجيل . على أن الفيلسوف في قوله أغفل ما تضمنه صراحة حكم الانجيل في الحالتين،ألا وهو أن اشخاصنا واشخاص الآخرين على السواء ، كائنات خاطئة تفتقر قبل كل شيء الى الغفران ، وهذه عقيدة من العقائد المتأصلة في الاختبار المسيحي وهي عقيدة تخفف من حدة الاعتداد بالكرامة التي قويت في « كانت » كما قويت في الرواقيين من قبله — والتي اصطبغت بها كل تعاليمه الأخلاقية بادخال شعور عدم الجدارة الشخصية بمعزل عن نعمة الله الذي نراه عزيزاً قديراً حكيماً ونرى فيه « القريب » أيضاً

ويقوم الوضع الأخلاقي الذي تمتاز به المسيحية على الثقة البنوية في الله كأب ، وعن اخوّة لجميع الناس كابناء لله . وهو وضع نستلهمه من موقفنا حيال يسوع كوسيط بين الله والناس ، وكحائز بطبيعته بنوة الله ، يشاطره الآخرون فيها بالتبني . ولا ريب في أن الله قد يحسب كأب ، والناس كلهم أبناء له، فأخوة بعضهم لبعض ، بغضّ النظر عن عقيدة بنوة المسيح الالهية قد يكون هذا ، ولكن من ناحية الحقائق التاريخية ذات

الشأن في دراسة علم الدين المقارن، نرى أن الوضع الذي تفترضه المسيحية في تكييف العلاقة بين الله والأنسان ، انما ناشيء عن ارتباطه بعقيدة بنوة المسيح الالهية ، وهي لا تجيز للمستمسكين بها ادعاء بنوة الله كحق من حقوقهم ، وتجبرهم على ألاَّ يدَّعوا هذه البنوة الا بعد أن يُستنقذوا من خطاياهم، ويتصالحوا مع الله بوسيط آخر هو يسوع المسيح

الفصل الثاني

«الفرش» [1] التاريخي للاخلاق المسيحية

(مقارنة ومقابلة بين المبادىء المسيحية البارزة
وبين المبادىء التي سادت الشعوب الاخرى التي
احتكت بها المسيحية في عصورها الاولى، أي
اليهود واليونان والرومان)

حاولت في الفصل السابق ان ألخص التعليم الاخلاقي في العهد الجديد، أي في ذلك السجل المكتوب عن الاختبار العجيب لمظهر الله في يسوع المسيح، ذلك الاختبار الذي دفع مَن تذوقوه الى السعي الدؤوب في العالم، منادين في غيرة متقدة بنبأ الخلاص الذي ظفروا به. وقد صاروا بهذه المناداة واضعي الاساس لتلك النهضة العالمية الواسعة النطاق التي نسميها المسيحية

وهأنذا الآن اجيء الى وصف المبادىء التي اصطدمت بها تلك النهضة، وهي بعد في مهدها اليهودي، وقد أشرقت على مسرح الحضارة في ذلك العصر مقترنة باسمي ذينك الشعبين

(١) Background

شكل يوناني—روماني، من طراز الرجال الذين عاشوا في القرون التي اتخذت فيها المسيحية طريقها الى قلب الحضارة اليونانية الرومانية

اللذين سارا معها وهما الرومان واليونان. ولم تلبث ان صارت المسيحية بعد موت مؤسسها بثلاثة قرون، الدين السائد المسيطر. وكان للتقاليد التي حملتها معها أبلغ الأثر في تعديل المبادىء والمُثل العليا التي شاعت بين القوم يومئذ. وكان بعض تقاليدها مشتركاً مع الجنس اليهودي كله الذي انتمى اليه الدعاة الاولون لهذا الدين الجديد، و بعضها اختص به ذلكم النفر القليل من اليهود الذين قبلوا يسوع معلماً وزعيماً ترقّبه اتقياء شعبهم

والآن أعود الى المبادىء الادبية عند اليونان: ان ذلك الشعب الصغير العجيب الذي احتلّ مدائنه المتاخمة لشواطىء البحر الابيض المتوسط مدة ثلاثة أو اربعة اجيال، قد بلغ في ميادين الفنون والآداب والعلوم والفلسفة والسياسة شأوا لم يدانِه فيه أي شعب آخر في تاريخ العالم. فاليونان هم الذين وضعوا حجر الاساس في الحضارة الاوربية وأقاموا مقاييس للفكر والعمل لو استغنى عنها العالم الحديث، لتعرّض لكثير من ضروب المخاطر

بدء الاخلاق:

عند التفكير في المبادىء التي اعتصم بها قدماء الاغريق

وعلاقتها بالمسيحية، يتجه فكري الى ما قاله الاستاذ الهندي « رادها كرشنان Radhakrishnan » في بحث شيّق عن الفلسفة الهندية :— « ان قولة : اعرف ذاتك — في الهند — يتوقف عليها الناموس والانبياء » . والذي يخطر بالبال لاول وهلة ان العبارة تشمل مقارنة بين اتجاه المبدأ الاخلاقي الذي يحسبه الكاتب من مميزات الهند ، و بين المبدأ الاساسي في المسيحية الذي أثبته المسيح في انجيل متى، حينما قال: انه على وصيتيّ محبة الله ومحبة القريب « يتوقف الناموس والانبياء » . وقد قامت الفلسفة الادبية عند الاغريق على الشعار الذي أورده الاستاذ «اعرف ذاتك» . وقيل ان هذا الشعار قد أستعلن كسرّ من اسرار السلوك في الحياة، في خطاب دلفي . اذن كانت « معرفة الذات » نقطة البداية في الاخلاق عند الهنود والاغريق، ولا بد لنا ان نبحث الآن في الفرق بين هذه النظرية و بين ما أُوصينا به في العهد الجديد

ونرى قبل كل شيء ان هذه النظرية تحدّق النظر الى الداخل ، الى الذات، بينما يتجه بنا تصريح يسوع الى الخارج ، بعيداً عن الذات ، الى الله والقريب . ثم انها تضع الاهمية الاولى على المعرفة، بينما يضعها تصريح يسوع على المحبة .

والارجح ان المحبة ، من وجهة نظر علم النفس ، وظيفة من وظائف الروح البشرية أشد تأصلاً من المعرفة ، ويحسبها كثيرون أفضل منها لان المعرفة ذاتها لا تبلغ ذروة كمالها الاّ حينما تجوز الى المحبة [1] . وتتصل هذه الفكرة الاخيرة اتصالاً وثيقاً بالمسيحية ، فان ألصق صلة بالله في العهد الجديد هي الثبات في المحبة ، والله نفسه محبة « الله محبة ومن يثبت في المحبة ، يثبت في الله والله فيه » [2]

ولئن كانت بداية الاخلاق في العهد الجديد تختلف كل الاختلاف عن التقاليد الهندية والاغريقية ، فان المسيحية لم توصد الباب دون الاجتهاد لاكتشاف الله عن طريق البحث في الذات ، والتوصل الى ان هـذه الذات متأصلة في الله . كذلك لم توصد الباب دون الاجتهاد العقلي لـكشف أسرار الطبيعة الالهية . وانه ليتبين لنا من عظائم الاعمال التي قام بها التصوف المسيحي وعلم اللاهوت المسيحي ان المسيحية لم تنكمش ولم تخشَ شيئاً من هذا كله . لهذا نرى من الجهة الاخرى ان محبة الله لنا قد لعبت دوراً خطيراً في الديانة الهندية تحت اسم

---

(1) C.F. Spinoza's amor Dio intellectualis (Eth. V. 33).

(٢) ١ يوحنا ١٦:٤

"bhakti" . ولـكن على الرغم من هذا فانّا لا نعدو الحقيقة اذا قلنا انه بينما تحتل معرفة الذات المتصلة بالله المـكانة الاولى في الديانة الهندية ، فان المبدأ الاساسي في الاخلاق المسيحية ليس معرفة الذات ، بل محبة الله والقريب . وجدير بالذكر أن نقول هنا ان التعليم الذي يبدأ بمعرفة الذات ينتهي في أحيان كثيرة بانـكار حقيقة الذات الفردية — بل ينتهي في أحيان اخرى ، كما في البوذية الاولى ، برفض الاعتراف بحقيقة الذات اطلاقاً . اما التعليم الذي يبدأ بعيداً عن الذات — بشيء آخر غير الذات — بالله و بالقريب ، فانه يتطور أخيراً الى الاعتقاد الجازم بحقيقة الذات الفردية ، وهو اعتقاد يقف في المسيحية حائلاً دون الجنوح الى تلك النظرية الفلسفية التي تعلل العالم كأنه مظهر لمبدأ واحد ، اما روحياً محضاً أو مادياً محضاً (كما يقول اليوم مذهب المادية) هو مذهب « الواحدية monism » وهو ميل يقوى حينما تسبق المعرفة المحبة (وهي وظيفة من وظائف الروح البشرية)

المثل الاعلى عند الاغريق :

قلنا إن بداية الأخلاق عند الاغريق ، في عرف الاستاذ

« رادها كرشنان » هي عين البداية في الاخلاق الهندية ، ألا وهي معرفة الذات . ومع هذه البداية تماشت الخواص الرئيسية في المثل الادبي الاعلى عند اليونان ، وفي مقدمة تلك الخواص « ادراك الذات » "Self-realiztion" [1] ، ويجيء بعد هذه الخاصية نوع من أنواع المذاهب العقلية "Intellectualism" يقترن بادراك الذات . وبمقتضى هذه الخاصية يُنظر الى حياة العقل كقوة تميز الانواع البشرية من كل أجناسها الحيوانية ، فهي لذلك أليق القوى والملكات الانسانية . وهذه الحياة العقلية ، في عرف الفيلسوف الاغريقي الكبير أرسطو [2] هي النوع

---

(١) سنوفي هذه الفكرة حقها من البحث في الفصل الرابع

(٢) Eth. Nic. XV. ويرى ارسطو (٣٨٤—٣٢٢ ق. م) ان «الكيان الالهي» هو مجرد عمل الفكر المعنوي في الكون. ولو اننا قد نتكلم عن الله في فلسفة ارسطو ، الا أنه ينبغي أن نعلم ان فكرته عن الله تختلف اختلافاً بيناً عن الفكرة التي يعتنقها الموحّدون في هذا العصر. وذلك لان ارسطو قد اعتقد أن النشاط الوحيد الذي يمكن أن يعزى الى هذا الكائن الذي لا حاجة له الى شيء آخر خارجاً عن ذاته — هو المعرفة . ثم اعتقد أن نشاطاً عقلياً كهذا ، هو أرقى وأسمى

الوحيد من الحياة التي يتمكن فيها الانسان من التفكير في ذاته كشريك لله الذي لا حاجة به الى جسد مادي ، وكشريك لاخوانه بني الانسان الذين يتصل بهم اتصالاً اجتماعياً . ولذلك تُعتبر هـذه الحياة العقلية أرقى نوع من أنواع الحياة الممكنة للانسان

المثل الادبي الاعلى عند الرومان

أما عند قدماء الرومان فقد كانت الوطنية، أي محبة الوطن، في المقام الاول بين مباديء السلوك البشري. وقد عرف الشاعر الروماني الـكبير « فرجيل » الفارق بين المثل الاعلى عند شعبه و بين المَثل الاعلى عند الاغريق ، الذين استمد الرومان منهم الثقافة العلمية الادبية . وقد كان للاغريق في مذاهبهم العقلية وفي حسن تقديرهم للعلوم والفنون ، وجهة نظر أوسع لانهم لم يميزوا بين امة واخرى ، ولم يقيموا وزناً الاَّ لفوارق الثقافة العقلية التي كانت لها في نظرهم المقـام الاول . أما وجهة نظر الرومان فقد اقترنت برسالة أحسَّ بمقتضاها الشعب

وضع من أوضاع « الوجود البشري » وهو الوجود الذي كان الفيلسوف يسعى الى الظفر به

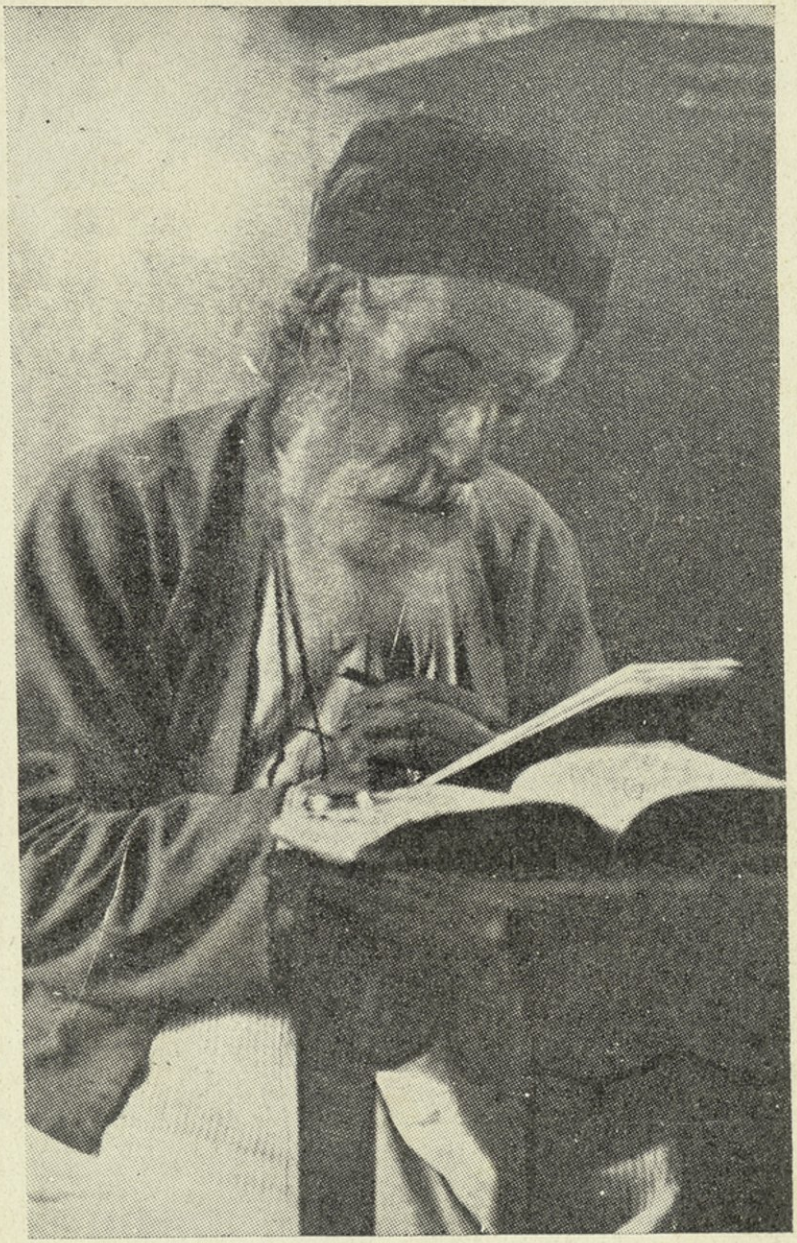
الروماني انه منوط بتأييد السلام والحكم الصالح في العن
قاطبة ، وهذه نظرية تقل في نزعتها الفردية عن نظرية اليونان
في سعيهم وراء الحق والجمال . ذلك لان الحق والجمال ، ولو
أنهما يزينان الحياة في الجماعة ويرفعان من شأنها ، الا انهما
اقرب الى خصائص الافراد الساعين اليها على انفراد ، من
خصائص الجماعة الساعين كوحدة مركبة من أفراد كثيرين

المثل الادبي الاعلى عند اليهود

اما المُثل العليا عند الامة اليهودية ، التي انتمى اليها مؤسسو
المسيحية ودعاتها الاولون ، فتختلف من نواح كثيرة عن مُثل
الاغريق والرومان. فقد ادَّخر الشعب اليهودي كنز معرفة الله.
ولكن المعرفة التي ادَّخرها لم تكن فهماً علمياً نظرياً للطبيعة
الالهية كما كان شأن فلاسفة الاغريق مثلاً ، بل كانت معرفة
عملية لارادة الله من جهتنا ، وللواجبات التي يروم منا اداءها ،
والشرائع والاحكام التي يفرض علينا حفظها ، بل محبتها
والاغتباط في الحرص عليها . ثم انطوى المثل الاعلى عند اليهود
على وطنية ، لكنها وطنية تختلف عن وطنية الرومان . وهذا
الاختلاف بين الوطنيتين بمثابة مرآة تنعكس لنا فيها العوامل التي

ساقت كلاً من الشعبين الى مصير يختلف كل الاختلاف عن مصير الآخر

فالدولة الرومانية نشأت شرذمة صغيرة من الرعاة والفلاحين المحاربين ، فأضحت امبراطورية عظيمة دان لها العالم . وقد احتفظ اولئك بأوضاع عبادة الارواح التى خالوها مسيطرة على شئون حياة الجماعة ومصايرها ، وحسبوها من أقدس المظاهر في دستور امبراطوريتهم، التي نشأت من بداية صغيرة . وكان بين الرومان أناس لم يؤمنوا بتلك الآلهة التي ناجوها، ولا بالحفلات الدينية التي أحيوها ، ولكنهم احتفظوا بعبادتها واستخدموها أحياناً لتنفيذ أغراضهم السياسية . وهؤلاء لم يتورعوا عن ارغام الآخرين على مراعاة العادات الدينية التي كانت في نظرهم من ملحقات الوطنية . أما اليهود فلم يبلغوا شيئاً مما بلغه الرومان من الرفعة السياسية ، بل قد اضاعوا استقلالهم في الطور الاول من أطوار القومية ، وخضعوا لنير ، أو تحت حماية ، الحكومات الغريبة واحدة أثر الاخرى ، حتى دانوا أخيراً ، شأن كل الشعوب المتاخمة لحوض البحر الابيض المتوسط ، لسلطان الرومان . الا انهم مع فقدان استقلالهم السياسي ، احتفظوا بدينهم بل قد اعتصموا به اعتصاماً قوياً كرابطة مشتركة تجمع



حبر من احبار اليهود يقرأ الناموس . وهو من طراز الأئمة المجتهدين في تأويل الشريعة . واستنباط الاحكام من النصوص

كل الجماعات المبعثرة تحت أي نظام من النظم السياسية . ومن ثمَّ نرى الدين الروماني يصير وطنياً ، والوطنية اليهودية تصير دينية . فقامت وطنية اليهود على الولاء لدينهم ، بينما قامت وطنية الرومان على الولاء لنظمهم السياسية ، وكان دين الدولة الرسمي مظهراً محترماً من المظاهر التي لابست تلك النظم السياسية

قلت ان من مظاهر المثل الاعلى اليهودي ، معرفة الله معرفة عملية لا نظرية ، أدبية لا فلسفية — وما لابس هذه المعرفة من وطنية دينية . والى هذا يضاف أن مثلهم الاعلى اقتصر عليهم ولم يشمل أحداً غيرهم . فاليهود ، دون غيرهم من الشعوب التي دانت للامبراطورية الرومانية ، لم يرتضوا قط مسايرة كرم دين الرومان ، ولم يتماشوا معه في استعداده لان يمد يد المصالحة مع آلهة الشعوب التي أخضعتها رومية لصولجانها . ذلك أن الوصية الاولى التي تلقاها اليهود عن إلههم حظرت عليهم اتخاذ آلهة اخرى دونه . ولم يقفوا عند الايمان بالههم المتسامي العظيم ، بل قد أبوا كل الاباء أن يروا في آلهة الشعوب الاخرى حلفاء ونظراء لالههم . فكل هذه لم تكن الا اوثاناً في نظر اليهود ، وكانت عبادتها عندهم ابتعاداً عن الاله الواحد الذي وقَّروه ، بل جرماً خطيراً

كان في نظرهم بمثابة زنىً روحي . لانهم فكروا في شعبهم كعروس اختارها الله ، وهو لا يرضى أن تقبل بعلاً سواه

المثل الاولى الاعلى فى المسيحية البدائية :

ألمحت الى المُثل العليا عند الشعوب التي كانت بمثابة « الفرش » الاجتماعي للمسيحية في عصورها الاولى — الى الشعب اليهودي الذي نشأت منه، والى الشعبين الآخرين اللذين تزعَّما العالم وقت ظهورها — الى اليونان أصحاب الفضل في الثقافة ، والى الرومان سادة النظم السياسية. والآن يتجه فكري الى المُثل العليا في المسيحية في عصورها البدائية. وسأحاول أن أبين علاقتها بكل من هذه المثل التي ألمعت اليها . ونرى قبل كل شيء أن المسيحيين الاولين قد ساروا على نهج تقاليد آبائهم اليهود ، وخالفوا اليونان الذين اختزنوا المعرفة المستقاة من الكشف العلمي في الطبيعة أو من البحث الفلسفي النظري في ماهية الحقيقة الكلية . فهل تماشت المسيحية مع هذا النوع من المعرفة ؟ كان هذا يومئذ معلقاً على المستقبل . ولكن مما لا شك فيه ان المسيحيين الاولين لم يقدّروا كل التقدير تلك المعرفة الفلسفية اليونانية ، وآثروا عليها المعرفة التي ورثها اليهود

وهي معرفة ارادة الله نحونا كما قلنا من قبل

ولـكنَّا نرى هنا خلافاً وفارقاً . فاليهود ، وقد آمنوا أن ارادة الله استعلنت في كتبهم المقدسة ، مالوا الى رفع شأن طبقة العلماء والفقهاء الذين تبحرا في علم تلك الاسفار فكان لهم الحق أن يملوا ارادتهم على الجهال والبسطاء ، ولـكن حتى هذه المعرفة التي كانت من حظ العلماء المتفيقهين دون سواهم ، قد أنزل العهد الجديد من قدرها وجعلها أدنى مرتبة من المعرفة التي يحظى بها البسطاء أنقياء القلب . ولذا يؤثر عن المسيح قوله : «أحمدك أيها الآب رب السماء والارض لانك أخفيت هـذه عن الحـكماء والفهماء وأعلنتها للاطفال ، نعم أيها الرب لان هكذا صارت المسرة أمامك»[1] ولدينا في تاريخ المسيحية شواهد ليست قليلة نرى فيها علماء اللاهوت والأعلام ينظرون من علٍ الى البسطاء كأنهم بعيدون عن نطاق معرفة الله التي احتازوها. ولـكن الـكلمات التي اقتبسناها تحكم على كل من ينحو هذا النحو بانه يتجاهل المعنى الصريح في التعليم المسلّم به من الله

رأينا أن المذهب العقلي ــ أي الناحية العلمية الفلسفية ــ كان المظهر الغالب في المثل الأعلى اليوناني ، وان الوطنية كانت

---

(١) متى ١١:٢٥

المظهر الغالب في المَثل الروماني. فما كان موقف المسيحية الأولى حيال هذا ؟ مرة أخرى نراها تساير التقاليد اليهودية . ولكنها تخلع عليها وتستحدث فيها أشياء اكثر مما رأينا في مسئلة «المعرفة» كما تقدم . وانّا لنذكر أن وطنية اليهود عند ظهور المسيحية كانت وطنية دينية ، وكان الدين هو الطابع الذي ميّز اليهودي عن سواه ، وانشأ رابطة الاتصال بينه وبين أبناء جلدته في كل أنحاء الامبراطورية الرومانية ، والى ما وراء تخومها

وقد اتخذت المسيحية عن اليهودية تلك العقيدة القائلة ان المبدأ الأساسي الذي تترابط به الجماعة وتتوثق به أواصر الولاء العميق، ينبغي أن يكون صلة مشتركة في الله. ولكن لم ينظر المسيحيون الى صلتهم بالله نظرة اليهود اليها ، كرابطة لا يندمج فيها الاَّ من تجري في عروقه دماء ابرهيم ، أو الذين تنبتهم عشيرته بطقس الختان الدموي . بل حسبوها رابطة تقبل في حلقاتها كل أبناء الانسانية . ولئن تكن دعاوة المسيح نفسه قد اقتصرت على مواطنيه ، ولئن يكن قد أُثر عنه قوله انه جاء الى خراف بيت اسرائيل الضالة ، فان أتباعه ما عتموا أن رأوا أن تعاليمه ليست مقتصرة علي اليهود [1] ، وأختبروا أن الغرباء من غير الجنس

---

(١) متى ١٥: ٢٤

اليهودي خليقون بهذه الحياة الروحية الجديدة التي فعلت بهم ما فعلت . « في كل أمة الذي يتقيه ويصنع البر مقبول عنده »[(١)]

ويتضح لنا جلياً منذ نشأة تاريخ المسيحية أن تطور هذه النزعة ، من شعور وطني يقتصر على الأمة اليهودية ، الى رابطة روحية تشمل كل الأجناس ، كان قذى في أعين الأوساط التي أحاطت بالمسيحية . فلا اليهود ولا الأمم[(٢)] قبلوا وجهة نظر المسيحية بهذا المعنى . فاليهودي ضجر وتأفف أن يُقال له ان مزاياه الروحية التي خالها وقفاً عليه قد يشاركه فيها الأمم الغرباء عنه . والاممي الغريب كان محتملاً أن يفتح ذراعيه لليهودي الذي قد يشيح بوجهه عن مزاياه وخواصه القومية الضيقة ويساير حضارة جيرانه ، ولكنه لم يكن ليعطف على اليهودي الذي نبذ الولاء لعشيرته واستبدله بولاء لسيد ـ كان في نظر القوم مهرطقاً يهودياً — وولاء لجماعة أتباعه الذين عاشوا في شبه

---

(١) أعمال ١٠:٣٥ (٢) «الامم» هي الكلمة التي أطلقها اليهود على أبناء الاجناس الاخرى ، كما أطلق الرومان لقب « برابرة » على غير ابناء الرومان . وكما أطلق العرب لقب «أعاجم» على غير ابناء العروبة — المعرّب

عزلة عن عالم الامم بسبب اعتناقهم أراء جديدة عن الله ، وسلوكهم في مستوى أدبي خاص مشتق عن اليهودية ، وعدم اكتراثهم بالتقاليد الثقافية والنظم السياسية السائدة في العالم اليوناني الروماني ، كما عاشوا أيضاً في شبه عزلة عن اليهودية بسبب النطاق الضيق الذي حصرت نفسها فيه

ومع أن المسيحيين لم ينكروا الاصل الالهي للنظم اليهودية. فقد اعتبروا صلتهم بالله التي خبروها في حياتهم الروحية الجديدة أرفع مقاماً وأجل قدراً من تلك النظم ، ولم يحسبوها ذات صفة مستديمة حتى للمولودين يهوداً ، وبالاولى لم يروا أن يفرضوها على الداخلين الى المسيحية من أبناء الامم الاخرى . ثم ان تلك النظم اليهودية لم تكن يوماً موضع تعلق اولئك المتنصرين من الامم وأنسالهم الذين كانوا غالبية المسيحيين. كذلك حينما نفضت الكنيسة المسيحية نفسها من أوساطها اليهودية الاصلية وخرجت الى الميدان الفسيح وسط الحضارة اليونانية الرومانية ، لم توقظ نظم تلك الامبراطورية الرومانية التي أينعت فيها حضارة ذلك العصر ، أي احساس بالولاء لها والميل اليها من جانب أولئك المسيحيين الاولين. كذلك حال موقف اليهود العدائي حيال كل الآلهة ، عدا إلههم ، دون اشتراكهم في عبادة الامبراطور التي

كانت شعار الولاء للامبراطورية . وكان هذا الامتناع في نظر قوم لم يدركوا مغزى هذا التشدد الديني رمزاً للتمرد والعصيان

ومما قاله كتّاب المسيحية المتقدمون ، دفاعاً عن دينهم : ان المسيحيين ولو انهم لم يرتضوا أن يرفعوا الدعاء للامبراطور ولا أن يعبدوه كإله ، الاّ انهم في عبادتهم ربّهم لم يروا غضاضة في أن يصلوا لاجل الامبراطور ولاجل الحكومة التي كان هو رأسها . وقد أحسوا انه لزام عليهم أن يرفعوا الادعية لاجل من أقامتهم العناية الالهية في موضع الحكم والسلطان . وكان الدافع الى ذلك اخلاصهم الكامل وولاءهم لرجال الحكومة التي كانت تحميهم من الهجمات — لانه قلما أُضطهد المسيحيون في العصور الاولى من المسيحية على أيدي الحكومة ذاتها

ومع ان المسيحيين الاولين لم يجدوا غضاضة في الصلاة لاجل خيرالدولة التي استظلوا بحمايتها ، فانهم لم يتحمسوا لها بشعور الولاء القوي الى حدّ يرضي الذين كان همهم فقط استدامة مجدها وقوتها. ذلك لان الدولة كانت في نظراولئك المسيحيين من النظم الزائلة حتماً ، وآمنوا أن وطنهم في مكان أبقى «وطن أفضل أي سماوي»[1] ، وفي مدينة خالدة « التي لها الاساسات

---

(١) عبرانيين ١١:١٦

التي صانعها و بارئها الله » [1]

ومن ثمّ نرى المُثل المسيحية البدائية قد خلت من المذاهب العقلية، وأعرضت عن المعرفة التي امتاز بها اليونان الاقدمون. كذلك خلت من الوطنية التي كانت من الظواهر البارزة في الرومان واليهود على السواء. وقد كان لخلوها من هذه الظواهر أثره الحسن، فانها اجتذبت بعطفها العملي وبروح المشاركة، كثيرين ممن لم يجدوا الا قليلاً من هذا العطف وتلك المشاركة عند قوم جعلوا المعرفة والثقافة أساساً للشركة المتبادلة والود المتصل. كذلك أمتد عطفها مبدئياً الى جميع الناس بغض النظر عن انضوائهم تحت لواء نظام سياسي يرمي الى أن يجمع تحت لوائه وفي نطاقه العالم أجمع، وقد كان هذا هدَف النظام الروماني

مكانة التواضع :

وفيما عدا خلوّ المُثل المسيحية البدائية من عنصري العقلية والوطنية، ففيها خاصية سلبية أخرى لا يجوز اغفالها في صدد دراسة فضل المسيحية على الاخلاق، وأعني بها خلوّها من «الرضاء بالذات» في أي وضع من أوضاعه. وانّا نرى في معرض

(١) عبرانيين ١١:١٠

الاشكال المبينة للصفات الممتدحة في كتاب الاخلاق للفيلسوف اليوناني أرسطو ، مثل ذلك الانسان الخطير، العظيم الشأن، الكبير النفس، الذي يحسب نفسه أهلاً لارقى مراتب الكرامة والعزة ، وهو بها جدّ خليق .[1] ثم نقرأ في الكتاب المقدس عن يهودي وزوجته « كانا كلاهما بارين أمام الله سالكين في

---

(١) انظر "Nicomachean Ethics" فصل ٤ :٣ واليك ما كتبه الاستاذ « سدجوك » استاذ الفلسفة الادبية في جامعة كمبردج في كتابه « تاريخ الاخلاق» عند بحثه نظرية ارسطو في الفضيلة : «. . . و بعد أن يبلغ الرجل السامي العقل والتفكير حدّ كمال الفضيلة (وهذا وصف ارسطو للرجل اليوناني في عصره) يرضى بعض الرضاء عن الفضل العظيم الذي يعزوه اليه ذوو الشهرة والمقام الرفيع ، فان هذا ليس اكثر مما يستحق . و بما انه يحتقر عامة الشعب فانه لا يكترث البتة بالفضل الذي يخلعونه عليه . ومن الشيّق أن نلاحظ هذه الخواص التي يخلعها ارسطو على الحياة اليونانية النبيلة لانها تتباين كل التباين مع المُثل المسيحية . فالرجل السامي التفكير (في عرف ارسطو) يرغب في أن يغدق الافضال عل الآخرين ، ولكنه يشعر بالخزي والخجل أن يتلقاها منهم . . . وهو يكره كل الكره المراتب التي يكون

وصايا الرب وأحكامه بلا لوم » .[1] ولن يقدر المسيحي أن يدّعي لنفسه هذه الكرامة وهذا الشعور بالخلو من اللوم والعيب دون أن يخالجه هاجس من الشك والريبة . أما الموقف الذي يصح أن يكون من خواص المسيحي فقد أجمله المسيح في قول كريم من أقواله : «متى فعلتم كل ما أمرتم به ، فقولوا اننا عبيد بطالون . لاننا انما عملنا ما كان يجب علينا» .[2] هذا هو المقصود من قولنا ان الاتضاع فضيلة من الفضائل المسيحية. وقد قيل أحياناً ان المسيحية برفعها الاتضاع الى مرتبة الفضائل كان لها فضل السبق والابتكار ، وان خصلة الاتضاع لم ترقَ الى هذه المرتبة في قوانين الاخلاق القديمة ، يونانية كانت أو يهودية . ويصح أن يقال مثل هذا القول على أن يكون مقترناً ببعض الوصف لازالة كل لبس، فاليهود قرأوا في أسفارهم المقدسة ذلك القول المأثور عن ميخا أن ما يطلب الرب من الانسان « أن يسلك متواضعاً مع الهه[3] » ثم أن دين « المساكين

فيها مرءوساً. وهو بطيء متهامل الا اذا وجد أمامه عملاً عظيماً ، وهو خالٍ من الخبث وتعمد الاذى والنميمة ، لا يهتم بصغائر الحياة ولا يميل الى الدهشة والاستغراب أو المدح والاطراء ...»

(١) لوقا ١:٦ (٢) لوقا ١٧:١٠ (٣) ميخا ٦:٨

بالروح » و « الوديع المتواضع القلب » [1] الذي طوّبه يسوع ودعا اليه ، قد تردد صداه في كثير من المزامير . وقد وجد لهذه الامثلة أشباه ونظائر في نقوش التاريخ القديم في بابل ومصر ، البلدين اللذين تأثرت بحضارتهما التقاليد والاحاديث اليهودية .

كذلك تحدثت الآداب اليونانية عن حكمة تدعو الى عدم اللجوء الى روح الكبرياء والعجرفة لاستثارة الغيرة الالهية في التواضع الكاذب ، وقال أرسطو ان الزهو والتفاخر وتوكيد الذات من الاخلاق السيئة [2] بين المثقفين وأفاضل القوم . وبعد كل هذا يبقى لنا كل الحق ان نقول إن المسيحية قد رفعت خصلة التواضع وأنزلتها مرتبة سمت بها فوق ما ذهب اليه اليونان واليهود . فهي في نظر المسيحيين اكثر من مجرد خلق فاضل وخصلة كريمة . وإله المسيحية كائن من صفاته المحبة والخير ، فالتواضع الذي تفرضه ، ليس فقط اتضاعاً امام الله ، بل أمام الانسان أيضاً ، وهو « النعمة » المركزية في الحياة المسيحية

---

(١) متى ٥:٣و١١:٢٩ (٢) Eth. Nic.IV.7.

العنصر التاريخي في اليهودية والمسيحية (١)

لا يمكن تفهّم أثر المسيحية في مثُل الاخلاق العليا، وما أضفته من الخير على الاخلاق الانسانية، بدون الاشارة الى ما ورثته عن اليهودية من حيث استعلان الله في التاريخ وفي الآداب. وقد تولت المسيحية تعديل وتهذيب التقاليد التي تلقتها عن هذا الاعلان. وبينما اعترفت المسيحية بالمهمّة الخاصة التي عهد بها الى شعب اسرائيل في تاريخ الاعلان عن الله، فانها لم تعتبر فوز تلك الامة هدفاً مرموماً في سلسلة الحوادث كلها، وتعقبت آثار عظماء أنبياء شعب اسرائيل نفسه في الاعتقاد أن للشعوب الاخرى رسائل معينة ومهمات خاصة يؤدونها حسب التدبير الالهي. لذلك حالت المسيحية بين أتباعها وبين الزعم أن الوحدة الروحية للجنس البشري تتصل بنظام خاص أو بامة معينة أو بمجموعة من الامم. وبعبارة أخرى حالت بينهم وبين مزج الكنيسة بالدولة واعتبار الاثنين شيئاً واحداً. وبينما نسلم

---

(١) انظر الفصل الثالث. وقد كتب الاستاذ كليمندس وب كتاباً عن «العنصر التاريخي في الدين»
"The Historical Element in Religion.".

أن التقدير العام للقيم الادبية الذي مالت اليه المسيحية ، يأتلف الى حدٍّ كبير مع الأسفار المقدسة اليهودية اكثر من ائتلافه مع الآداب الرومانية أو اليونانية ، الاّ ان المسيحية، مسوقة بتعاليم مؤسسها ، قد أفصحت عن جوهر الناموس الالهي ، لا في مراعاة مجموعة من الطقوس والمراسم الشرعية ، بل في أعمال العطف والمحبة التي بذلتها لبني الانسان

ومن الحقائق البارزة في التاريخ انه بعد اذ صارت المسيحية الدين السائد في الامبراطورية الرومانية ، حاول الامبراطور يوليانوس أن يستعيد عبادة الآلهة التي دان لها أسلافه غير المسيحيين ، فاراد أن يدخل في برنامجه مظهرين من مظاهر النظام المسيحي — وهما استقلال سلطة الكهنوت الدينية ، في نطاق نشاطها ، عن السلطة المدنية الزمنية — واغاثة المنكوبين من مرضى ومعوزين . وذلك لان التقاليد السابقة كان ينقصها هذان المظهران اللذان أراد بعثهما الى الحياة في نظامه الجديد . وقد زعم أن في استحداث هذه المظاهر الجديدة ارضاءً لحاجات جيل جديد رآها مرأى العين في نماذج القديسين المسيحيين والشهداء الذين أبوا عن ضمير صالح اخضاع الاعتبارات الدينية للبواعث السياسية ، وعرفها حق المعرفة في أساليب العناية

بالمتألمين والفقراء ، وقد كانت هذه جزءاً كبيراً من نشاط الجماعة المسيحية

خلاصة الفصل :

حاولنا أن نتميز المثَل الاعلى للمسيحية كما ظهرت على مسرح التاريخ ومقارنته بالمثُل العليا التي سادت النظم الاجتماعية والدينية عند اليهود، تلك النظم التي درج عليها مؤسس المسيحية ومعلموها الاولون ، ومقارنته أيضاً بالمثُل التي تضمنتها فلسفة اليونان وعلومهم وهم أصحاب الثقافة التي تأثرت بها حياة الشعوب التي استقرت في حوض البحر الابيض المتوسط في ذلك الزمن، وكذلك بالمثُل العليا التي انعكست في النظم السياسية في الامبراطورية الرومانية وهي الحكومة التي دانت لها تلك الشعوب

وفي هذه المحاولة وقفنا وجهاً لوجه أمام مظاهر سلبية — وعرفنا أثرها وأهميتها عند الرومان واليونان واليهود في الولاء الديني، وفي استقصاء المعرفة، وفي مراعاة الشريعة اليهودية — بل وقفنا وجهاً لوجه أمام الخواص الايجابية التي تأصلت فيها تلك المظاهر السلبية — وأهم هذه الخواص : العطف على الفقير والجاهل والغريب . والحالة الاخلاقية الصادرة عن الاتضاع في

نفوس الذين لا يقدّرون أنفسهم على أساس القيمة الشخصية التي تنقص دائماً عن المستوى المقدر لهم . والغبطة النفسية والخلوّ من الهموم والاضطرابات، ومبعثهما شعور بان الفرد قد قُبل وصار مرضياً عنه ، لا بفضل أعماله ، بل بقوة نعمة الله الذي وثق فيه واطمأن اليه . والثقة الهادئة الكفيلة بأن تحول افكار الخاطيء عن نقائصه المسلّم بها الى الصلاح الذي ناله نصيب منه بايصال الحياة الالهية اليه وهو بها غير جدير

وهذه الثقة تجد ما يبررها نهائياً في الفكرة التي اعتنقتها المسيحية عن بنوّة المسيحي لله، وهي فكرة شاركها فيها الى حد ما بعض النظم الدينية الاخرى التي اتصلت بها في مبدأ ظهورها، وذلك لان المسيحي حَسب نفسه ابناً لله ، لا لانه من صنع الاله القدير شأن جميع الخلائق وحسب، ولا لانه يشارك الله في العقل الالهي ولو أن هذا قد يكون شرطاً ضرورياً لتوثيق علاقته بالله واتصاله به ، ولا لانه انتمى الى شعب خاص اختاره الله وخصّه بعنايته ومكرماته كما زعم اليهودي، انما يحسب المسيحي نفسه ابناً لله بفضل اتحاده الروحي مع شخص آخر كان هو ابناً لله بطبيعته . وهو ابن لله بالتبني ، لا بسبب استحقاقه الفردي ، بل بنعمة آخر هو المسيح . وليس يقتصر هذا التبني على اعضاء

امة واحدة ، بل يفتح ذراعيه لكل فرد من افراد الانسانية . وليس في الموقف المسيحي تجاه الله خاصية أبرز من تلك التي تمتزج فيها الالفة مع الاتضاع ، ومرجع هذا الامتزاج فكرة الاتصال بالله صلة قريبة غير جدير بها الانسان، وصلة وثيقة هي في متناول كل انسان

ولقد أظهرت المسيحية في سير تاريخها قوتها ونفوذها في إلهام الفكر الفلسفي ، والخيال الفني ، والعبقرية السياسية. على أن مُثلها العليا الاخلاقية قد احتفظت منذ البداية بطابعها الاصلي الذي امتاز بحياة روحية لشعب لم يتميز بين شعوب الارض بشيء من هذه المظاهر ، بل امتاز بالاولى بشعوره واحساسه بالله كقوة حية وعناية مدبرة ترشد تاريخ العالم الى هدف معين ، اكثر منه كمظهر مجرد وراء قوى الطبيعة وظواهر الحياة. أجل، امتازت امة المسيحية من البدء بتعلقها بشخص هو واضع شريعة الاخلاق للبشر. وفي تعلقهم به سعادتهم الحقة في هذه الحياة ، ورجاؤهم المكين في الاخرى

الفصل الثالث

المسيحية والحضارة الادبية

(المؤثرات المتبادلة بين مُثل المسيحية الادبية الاخلاقية وبين المثل التي سادت العالمين اليوناني والروماني — بعض المظاهر البارزة في التاريخ المتأخر للحضارة ، تلك المظاهر التي قامت على الاسس التي وضعها اليونان والرومان ، والتي تطلعت الى هداية أدبية دينية من جانب ممثلي المسيحية ومعلميها)

علينا الآن أن نتتبع عودة المذهب العقلي والنزعة الوطنية. وقد رأينا أن المثل الأعلى في المسيحية أعوزه في باديء الأمر هذان المظهران عند مقارنته بالمُثل العليا لدى اليونان والرومان الذين شادوا أسس الحضارة الأدبية . وسنرى أن عودة هذين المظهرين قد أدَّت الى التعديل في المثل الاصلية التي جاءت بها المسيحية ، وقد كان في هذا التعديل بعض الإخصاب من ناحية و بعض الإفساد والإضعاف من الناحية الاخرى . و بعد هذا سنرى تشعباً وتفرعاً للمثل الاعلى المسيحي في الحياة بدا مظهره

في شطر كنيسة الغرب الى كاثوليكية وبروتستانتية في عهد الاصلاح في القرن السادس عشر من التاريخ المسيحي . وسنعلق أخيراً على نهوض نزعة جديدة ، في مجموعة الشعوب التي تدين بالمسيحية ، تتخذ وجهة عالمية بحتة لادينية ، وقد سارت هذه النزعة يداً بيد مع موكب التقدم الخطير في تكشف أسرار العالم المادي واستغلالها لخير الانسانية ورفاهتها . وسأحاول أن ابيّن أن هـذه النزعة الجموحة التي بدأت ، كما قلت ، بين الشعوب التي تدّعي المسيحية لن يمكن أن تستمر سائبة جامحة دون أن يترتب عليها خطر داهم يتهدد العناصر القيّمة في الحياة البشرية التي من وظيفة الدين تهذيبها وترويضها ، سواء أكان هذا الدين المسيحية أو غيرها من الاديان

ولقد رأينا المسيحية في بدء عصورها الاولى ترغب عن المعرفة ، الاّ قليلها ،وعن السعي اليها كناحية من نواحي النشاط الانساني وميزة من ميزاته المشرّفة . وفي هذا اختلفت عن امة الاغريق التي كانت ثقافتها أساس الحضارة التي ازدهرت في تلك العصور على شطئان البحر الابيض المتوسط . ولكن المسيحية لم تصر ديناً لذلكم القوم الذين أشربت نفوسهم حب البحث والتقصي وتعشق المعرفة للمعرفة ذاتها ، دون أن تتأثر

بهذا الموقف . وكانت عقائد المسيحية ذاتها ، بحكم طبيعتها ، مرتعاً خصيباً وغذاءً دسماً للعقول المرّوضة على التفكير والتأمل ، فاهتبل كثيرون من عباقرة الاغريق هذه الفرصة واتخذوها لانفسهم رياضة عقلية عميقة .

ومن ثمَّ نرى في العالم المسيحي في العصور التالية لاعتناق امة الاغريق الدين المسيحي ،مذهباً عقلياً جديداً تطور فيما بعد وعُرف « بالارثوذكسية » . وقد كان هذا المذهب غريباً عن تقاليد اليونان القديمة قبل اعتناقها المسيحية ، وفي الوقت نفسه يختلف اختلاف بيناً عن وجهة نظر المسيحية كما عرفها أتباعها من اليهود كموقف عملي شخصي تجاه الله،وكطريق للحياة اكثر منها نظاماً من عقائد تُبسط امام العقول العلمية المفكرة — وسأحاول أن اصف في شيء من الاسهاب ما أعنيه بفضيلة « الارثوذكسية » المزعومة ، وسأبين كيف أغدقت بعض الخير في هذا الاتجاه ، وان كنا لا نعدُّها في وضعها عنصراً دائماً في المثل الادبي الاخلاقي

ويخيّل اليَّ أن اساس فكرة « الارثوذكسية » مثلث النواحي . فهناك أولاً ذلك الذخر من معرفة الله الذي تحدثت عنه في الفصل السابق كفخرة من مفاخر اليهود التي اعتزوا بها

واكبروا من شأنها، لا كادراك علمي للطبيعة الالهية، بل كالمام عملي لارادة الله لنا ومشيئته فينا . وهناك ثانياً ذلك الاتصال الوثيق بين معرفة الله هـذه وبين سير الحوادث التاريخية في حياة يسوع الذي أعلن الله ذاته فيه على نمط فائق في طبيعته فريد في ذاته [1] . وهناك ثالثاً تعشق اليونان للتفكير العقلي ، واتصال هذا التفكير بالاعلان الالهي، ومحاولته،في تحقيق وكيد ونسج دقيق ، تتبع آثاره المنطقية ومضمراته العقلية الفلسفية

العلاقة بين المعرفة والخلق الادبي :

وجدير بنا أن نلحظ هنا ان معرفة الله ، التي وصفتها إلماماً عملياً بارادته لنا ومشيئته فينا ، تنطوي على خاصية أدبية أخلاقية في نفس صاحبها . فكما ان اختيار الانسان لأصدقائه ولمهنته في

---

(١) قال الاستاذ « كليمندس وب » في كتابه « العنصر التاريخي في الدين » : « ان الاختبار الديني المسيحي هو قبل كل شيء « **اشتراك فى حياة** » ومصدره ذلك المظهر الانساني الفعلي ، مظهر انسان جاز من الموت الى الحياة العليا ، وفي طوقه أن يصل مبدأ الحياة لهؤلاء الذين يتعلقون به ويرتبطون معه .

الحياة دليل على أخلاقه وصفاته الأدبية ، اذ يكون مبعث هـذا الاختيار عادة ما يبطن من عطف واحساس وادراك لما هو صالح وجميل ومرغوب فيه ، هكذا الحال في محبة الله وشريعته ، تلك المحبة التي كانت لدى اليهودي بمثابة «معرفة الله». وتبعه في هذا المسيحي من بعده. كما قال يسوع نفسه في صدد اتّباع هذه المحبة: ان أنقياء القلب هم الذين يحظون برأى الله(١)

ومن ثمَّ نرى الفكرة تنشأ عن خاصية أدبية أخلاقية بهذا المعنى. وبعد ذلك تنتقل الى ضرب آخر من ضروب معرفة الله أساسها التفكير عن الله في أقضية منطقية عقلية لا تُدرك الاَّ بتطبيق الفهم العلمي في شئون الوحي وموضوعاته . ولو كانت تلك الخاصية الأدبية الأخلاقية المنتقلة من نوع من أنواع المعرفة الى نوع آخر ، اقترنت في أفكار المسيحيين بالتفكير الايجابي وكد الذهن على النمط العلمي في المشاكل التي أثارها اختبارهم الديني عن الوحي الالهي ، لو كان قد حدث شيء من هـذا لكان المذهب العقلي الناتج عنه من النوع الذي عكف اليه قدماء اليونان ، ولكان هذا مناقضاً كل التناقض للتقاليد المسيحية التي امتنَّ سيدها وشكر الله لانه أخفى أسراره عن الحكماء

---

(١) متى ٥:٨

والفهماء، وأعلنها للاطفال[1]، كما قلنا في الآية التي اقتبسناها في الفصل السابق

ولكن شيئاً من هذا ولا ذاك لم يحدث. فان المسيحيين قد يعجبون بالمواهب العقلية التي يمتاز بها علماؤهم اللاهوتيون ولكنهم لا ينظرون الى نشاطهم العقلي كفضيلة من الفضائل الأدبية الأخلاقية الاّ من حيث اعتبار نشاط الانسان وجدّه وكدّه في أداء رسالته، سواء أكان عالماً كبيراً أو عاملاً صغيراً، من الفضائل الأدبية المحبوبة. أما الذي حسبوه فضيلة أخلاقية أدبية فهو اعتصام المسيحيين **اعتصاماً ثابتاً مكيناً**، بالحق المعلن من الله، سواء أكانوا علماء أو بسطاء. فكان اذا أذاع اللاهوتيون شرحاً أو تأويلاً لذلك الحق وقبلته الكنيسة كأنه ينطبق على روح ايمانها، كان يُعتبر الاعتصام بهذا الشرح أو التأويل فضيلة أخلاقية أدبية. وأولئك البسطاء الذين لم يفهموا شيئاً من دخائل الأمر الاّ ان السلطة التي هي موضع احترامهم قد علمتهم هذا دون أن يثيروا أي نقد، كانوا أسرع في اظهار هذه الفضيلة من المتعلمين والمقتدرين الذين ربما ساقهم اهتمامهم بالمشاكل الى اثارة التساؤل والشكوك حول الحلول التي تلقّوها

---

(١) متى ١١:٢٥

ومن ثمَّ نرى الخاصية الادبية، المتعلقة بمعرفة الله الادبية والمستعلنة في التعبّد له والخضوع لشريعته، قد انتقلت فصارت قبول حقائق معينة عنه مسلَّمة ممن لهم السلطان. والمفروض انه هو الذي أوحى اليهم هذه الحقائق، لذلك يطلب منّا الولاء الخاضع له في الايمان بها

العلاقة بين الارثوذكسية والاضطهاد الديني:

ولعلّه من الضروري هنا أن نشير الى ان هناك علاقة وثيقة، في التاريخ وفي المبدأ، بين الأرثوذكسية (بالمعنى الذي أسلفنا) وما اتصفت به من قدر كبير وتقدير سامٍ، وبين الجنوح الى الاضطهاد الديني. وعندنا ان هذا الاضطهاد الذي شاب أدياناً كثيرة فطمس رواء معالمها، قد عاب سلوك المسيحيين، لا امام أتباع الأديان الأخرى فقط، بل امام اخوانهم المسيحيين الذين اختلفوا معهم في العقائد أو الطقوس

فان الاعتقاد بأن لا شيء أكثر قبولاً لدى الله من الاذعان الصريح لما يعلنه لنا، قد مهّد الطريق لذوى المقام والفضل الأدبي ليؤمنوا انهم انما يفعلون واجبهم نحو اخوانهم حين يبذلون جهد المستطاع للاقلال من عدد المنشقين عنهم في هذا

الاذعان مهما كلفهم ذلك. وقد اقترن هذا الغرض المتقد بصرامة في المعاملة تثبط جهود المنشقين الاّ من انطوت نفوسهم على الاقتناع الشديد، كما اقترن أيضاً بمحاولة لابادة أولئك المنشقين المعاندين حتى لا يعملوا على اقناع الآخرين واشراكهم معهم في عدم الاذعان لما يظنونه الحق الالهي. وقد كان من الصعب جداً، بل من المتعذر حقاً، ان نوفق بين الطباع والاخلاق التي تجيز هذه المباديء وبين ما عهده كثرة الناس في الانجيل من دعوة الى العطف والمحبة والمودة، وتمجيد هذه كأسٍّ للفضائل

ما قيمة الارثوذكسية[1]؟

واذا دققنا النظر في فكرة الارثوذكسية التي حاولت وصفها، نجدها منطوية على عناصر مختلفة متباينة في قيمها. فقد قيل ان فضيلة الارثوذكسية هي في قبول الحقائق المسلَّمة ممن لهم السلطان الالهي قبولاً هادئاً وديعاً، وفي تأييدها تأييداً صادقاً أكيداً.

---

(١) وليس المقصود بالارثوذكسية هنا مذهباً أو كنيسة معينة، بل الغرض منها المعنى اللاهوتي الفلسفي الذي شرحه المؤلف — المعرّب

وهذا في جوهره يختلف كل الاختلاف عن الطريقة الحرّة السائبة التي نطلق العنان فيها لعقولنا لتحاول حلّ المشاكل التي يثيرها اختبارنا. وهنا لا بدّ لنا من التسليم أن لا غضاضة في استخدام ذكاء العقل الباحث وقوة الفكر الناقد في شئون الوحي الالهي أو في شئون الاختبار الديني. فان اللجوء الى مواهبنا السامية في علاج الموضوعات الخطيرة لا غُبار عليه، بل لا معدىً عنه

ويبقى علينا بعد هذا أن نقول حقاً إن هناك مجالاً في الحياة البشرية للاعتراف بسلطة لها من الحكمة والصلاح أكثر مما لدينا، وإن هناك أيضاً مجالاً للاستسلام الطائع المختار لتلك السلطة. وبعد أن قلت فيما سبق انه قد عُزى الى الارثوذكسية فضيلة أدبية ليست منها، فاني لا أرضى أن أنكر على البحث اللاهوتي العلمي ما له من مكانة وكرامة هو جدير بها. ومع هذا فاني أرى، فيما ذهب اليه المعلّمون المسيحيون في بعض العصور وبعض البلدان من تقدير سامٍ للارثوذكسية، أرى في هذا خلطاً بين سموّ الفكرة في التشبث، في ولاء واخلاص، بما نعتقده حقاً، وبين ذلك الحماس المندفع في غير تساؤل نحو العقائد التعليمية الوضعية التي لا تهيء في أذهان أنصارها والمدافعين

عنها معنى مميزاً صريحاً ، ولكنها تقوم على فِكَر وأسباب أخرى لا دخل فيها لعقولهم وتفكيرهم

و بعد الذي قلناه من أن أولئك الذين علقوا كبير أهمية على قبول النظريات والآراء ، التي لم يفهموها ، كانوا في أحيان كثيرة مصيبين في ظنهم أن العقائد التي انطوت عليها تلك الآراء اتصلت اتصالاً وثيقاً بالحياة الأدبية والروحية في الجماعة التي اعتنقت تلك العقائد ، بعد هذا ينبغي الاّ ننكر ان التشبث بالأوضاع والآراء الأرثوذكسية عن طريق اباحة التعصب للرأي والاضطهاد واغفال تجارب المحبة التي قام بها الآخرون في جهودهم وأعمالهم ، تلك التجارب التي وقف للمسيح نفسه الى جانبها وحسبها المعيار الذي يُدان به الانسان في اليوم الاخير على أساس اتمامها أو اغفالها — نقول ان هذا التشبث أدّى الى نتائج تحملنا على التفكير ان ذلك التشديد في حدّ ذاته لم يكن صائباً ، وان الأرثوذكسية على هذا الوضع ليست فضلاً من أفضال المسيحية على الاخلاق

ومع ذلك أعتقد اننا نخطىء اذا كنّا لا نعترف انها أضفت بعض الفضل من هذه الناحية . وذلك لأن الأهمية العظمى التي علّقها المسيحيون على الارثوذكسية في العصر القديم اقترنت

باستعداد للموت في سبيل الايمـــان ، ذلك الاستعداد الباسل الذي بدا مستغرباً ومثاراً للدهشـــة في أعين اليونان والرومان قديماً ، ولو أنه لم يكن مقتصراً على المسيحيين فقط . وروح الاستشهاد هذا هو فضل عظيم على الاخلاق ، وقد بدت ظواهره أحياناً في عصور متأخرة في أناس قضوا شهداء على أيدي المسيحيين في سبيل دين لم يكونوا هم من أتباعه . ولكن أمثال هؤلاء انما أظهروا فضيلة سبقهم في ممارستها المسيحيون الأولون .

بزوغ الروح القومية في العالم المسيحي :

قلت في مستهل هذا الفصل اني سألفت الانظار الى ظهور أوضاع جديدة للمذهب العقلي بين المُثُل العليا في المسيحية ، وان تكن تلك الاوضاع تختلف عن مثيلاتها التي سادت المبادىء اليونانية القديمة . وقلت اني سأتحدث عن نهضة مماثلة لهذه في بزوغ روح الوطنية التي كانت من أهم المظاهر في الشعوب التي اتصلت بها المسيحية في بدء ظهورها . ولعلّ في ابتعاد المسيحيين عن مبادىء الوطنية في العصور الاولى من تاريخ المسيحية ، السبب الاكبر في جعل المسيحية ديناً غير مقبول اولاً لدى

الطبقات الحاكمة بين اليهود ، ثم لدى حكومة الامبراطورية الرومانية ، والطبقات العليا في الشعب

وينبغي ألاَّ يفوتنا ان المسيحية ظلت دهراً طويلاً ، الاَّ في بعض الاحوال النادرة ، محصورة في نطاق البلدان الخاضعة للامبراطورية الرومانية — وان يكن من المسلَّم به مثلاً — كما تقول التقاليد — ان الكنيسة المسيحية الاولى في بلاد الهند نشأت في عصر الرسل انفسهم. وقد كانت تلك الجماعة الهندية وغيرها من الجماعات الصغرى التي تأسست خارج تخوم الامبراطورية الرومانية، بعيدة عن مراكز النشاط المسيحى ، ولم يكن لها شأن يُذكر لقلة عددها في منع الاتجاه الذي سارت فيه المسيحية، بعد ان صارت ديناً رسمياً للدولة ، من اقتران الولاء للمسيحية . بالاخلاص الوطني للنظم الامبراطورية وسيرها معاً جنباً الى جنب. وقلما كان هذا ممكناً في باديء الامر طالما كان المسيحيون عرضة لاتهامات الخيانة للامبراطورية وأساليب الاضطهادات العنيفة . ولكن على الرغم من ذلك فان الشعور الوطني والولاء للامبراطورية الرومانية ونظمها لم يكن ليؤثر كثيراً فيما ادَّعته المسيحية من انها الدين الجامع الشامل للجنس البشري كافة ، لا دين شعب خاص أو جنس معين (كما كان شأن اكثر

الاديان في العصور الاولى) . وقد تأيد هـذا فيما بعد عند ما انقسمت الامبراطورية الرومانية الى قوميات صغرى تتبادل العداء في العالم الذي دان بالمسيحية يومئذ . والخوض في هـذه الحركة وما ترتب عليها من آثار معناه سرد رواية تاريخ العصور الوسطى .

أثر الدين في القوميات التي نشأت في الشرق والغرب

على اننا نلاحظ ان المسيحية قد أثرّت وتأثرّت بظهور الشعور القومي ، كعامل من عوامل السياسة من ناحيتين : الاولى في عالم الشرق المسيحي ، والاخرى في عالم الغرب . فحدث في الشرق المسيحي ان انتهزت روح القومية فرصة المنازعات اللاهوتية التي اكبرت من شأنها النزعة الارثوذكسية التي ألمحت اليها من قبل ، فأنساقت بعض القوميات الى اعتناق آراء لاهوتية معينة ، فظهرت الخلافات القومية بمظهر خلافات في الرأى حول النظرية الصحيحة في حقيقة الوحي المسيحي . اما في الغرب المسيحي فقد كان لقيام المطارنة أو البابوات واحتلالهم مكانة السلطان المطلق في الشئون الكنسية ، أقوى

الأثر فيما أدّعته المسيحية من انها ليست دين امة معينة وانها متسامية فوق كل الاعتبارات القومية

وكان من آثار هذا ان أحست الشعوب الاوربية ، بعد اذ بلغت طور النضوج كامم ، ان تنظيم الكنيسة تنظيماً روحياً تحت اشراف البابوات عائق في سبيل الحصول على الاستقلال القومي الكامل .وقد كان هذا العامل الاكبر في انشقاق بعض الشعوب المسيحية عن الوحدة الكاثوليكية أو الكنيسة الجامعة في عصر الاصلاح في القرن السادس عشر . وفي كل البلدان التي انشقت أعيد تنظيم الكنيسة على اساس قومي وطني.ومع ان المسلّم به نظرياً ان المسيحية تتسامى فوق كل الفوارق القومية ، فقد كان من الهين عملياً ان يعتبر الناس مسيحيتهم ديناً قومياً لهم يفصلهم عن الشعوب الاخرى التي لا تدين بالمسيحية أو التي تدين بها على النحو أو الوضع الذي لم يكن في نظرهم أفضل اوضاع المسيحية وأصدقها

ومن ثمّ زال ذلك الضابط الذي وضعته المسيحية في باديء الامر لكبح جماح كل ميل ينزلق الى اعتبار خير الدولة وسلامتها اسمى قاعدة من قواعد السلوك والآداب ، وأضاع عالم الغرب الشيء الكثير مما كسبه بفضل اعتناقه المسيحية . ولقد كشفت

الحرب العظمى بشكل مريع نتائج هذا التفاعل الذي كان مختمراً في العصور السابقة ، حيث كان الشعور القومي آخذاً في النماء التدريجي ، وحيث كان الاحساس بالوحدة الدينية سائراً الى سبيل الانحلال في الشعوب التي دانت بالمسيحية

صدى دعاوى القومية

اما عن الشعور القومي فقد تجد الآداب المسيحية لنفسها مكانة فيه أشبه بمكانة الولاء للوالدين او الاسرة . على انه لم يكن لأيهما في تعاليم المسيحية — أي للشعور القومي والولاء للاسرة — السلطان المطلق على ضمير الانسان . والواقع ان ظروف حياة المسيح لم تبعث منه تصريحاً واضحاً عن شعور الوطنية القومية. فقد علّم تلاميذه أن يدفعوا الضرائب التي تفرضها الحكومة التي يخضعون لنظامها [1] وأوصاهم ان يفعلوا اكثر مما يُطلب اليهم في سبيل الخدمة العامة [2] . ولكن الحكومة التي أشار اليها في هذه الاقوال هي الحكومة الرومانية . وهي حكومة غريبة دخيلة في نظر مواطنيه اليهود. ولما بكى على اورشليم [3]

---

(١) مرقس ١٢:١٧. (٢) متى ٥:٤١ (٣) لوقا ١٩:٤١

التي نبذته،أبدى في هذا البكاء احساساً وطنياً صادقاً نحو مدينة شعبه المقدسة

ولـكن ظروف حياته ، كما قلت ، لم تهيء له سبيل الاتصال الوثيق بمطالب الوطنية القومية ، كما كان شأنه حيال الواجبات التي فرضتها مطالب الاسرة . فانه في هذه قد نادى بتعليم صادق . فكان اكرام الوالدين في نظره فرضاً مرتباً من الله ، وتـكليفاً لا يمكن للنذور الدينية أن تقوم بديلاً عنه [1]. ومع هـذا كله فانه على الانسان أمام دعوة الله ان يترك أباه وامه ، ويسلك اذا اقتضى الحال كأنه يبغضهما [2] وهذا المبدأ أي الاعتراف بالواجب المفروض المقدس ،وليس الواجب المطلق الذي نرعاه في حقوق الوالدين ، يمكن تطبيقه على الواجب المفروض نحو الوطن

مقياس الاخلاق المزدوج

والآن نرى الـكنيسة المسيحية تضع امام اعضائها مقياساً مزدوجاً للاخلاق . فهي تعترف بالواجبات العادية التي تفرضها

---

(١) مرقس ٧:٩ (٢) لوقا ١٤:٢٦

الجماعة — نحو الاسرة او المدينة أو الوطن — كواجبات عامة يُظهر فيها المسيحيون محبة الله ومحبة القريب ، وهما الوصيتان اللتان يتلخص فيهما السلوك الحسن كما أسلفنا في الفصل الاول. ولكنها تعترف أيضاً بدعوة خاصة يتلقاها افراد من خواص الناس تفرض عليهم الاعتزال عن الجماعة التي تقوم باداء الوظائف الضرورية للحياة الانسانية في العالم، تفرض عليهم البقاء في حالة العزوبة ، أو التجرد من كل المقتنيات الخاصة. أو الخضوع في الحياة لاساليب من القمع والترويض ، ليضعوا امام أعين الناس نماذج لامكانية الدعوة التي تنتزع الناس من مسالك الحياة العادية الى حياة الصلة بالله والانس به. وأمثال هؤلاء اطلق عليهم في الاصطلاح الفني الديني لقب « متدينين أتقياء »[1] وأعدت المؤسسات والاديرة للرجال والنساء ، لتهوين الحياة على أمثال هؤلاء الناس

قلت ، عند الكلام على المثل الاعلى في الارثوذكسية ، ان المسيحية لم تشجع الرأي القائل أن التفكير العلمي العميق ، حتى في شئون الوحي ، يضع الذين شغفوا به ، في مستوى روحي أعلى من مستوى اخوانهم ممن هم دونهم في العلم أو النشاط

(١) انظر في الفرنسية الكلمة "religieux" للراهب و "religieuse" للراهبة

العقلي . ولقد ذهب بعض الهراطقة الاولين — الذين نسميهم العارفين (Gnostics) — الى القول بأن هناك طبقة ارستقراطية دينية من الناس تفهم دخائل التعاليم ومعانيها الخفية ،التي لا يفهم منها عامة المؤمنين الا الرموز الخارجية . ولكن هذا الادعاء قد نبذه جمهرة المسيحيين.وإنّا لنرى في ميدان السلوك البشري ميلاً اكثر تقارباً يرمي الى ايجاد مقياسين احدهما أعلى والآخر أدنى ، الواحد لمن اكتفوا باطاعة أحكام الانجيل ووصاياه التي يرتبط بها جميع الناس ، والآخر لمن أخذوا على أنفسهم نذور الكمال — العزوبة والفقر والطاعة . ولسنا ننكر أنه لم يُنادَ صراحة ان اولئك الذين أخذوا على انفسهم هذه النذور ، من رهبان وراهبات ، يفضلون بالضرورة اولئك الذين لم ينهجوا نهجهم . ومع ذلك فقد حسب الذين ضيَّقوا على أنفسهم هذا التضييق كأنهم مُنحوا فرصة أفضل لمرضاة الله . وليس صدفة واتفاقاً ان تكون نسبة الذين خُلعت عليهم القاب القديسين بين الرهبان والراهبات أكثر منها بين سواهم

وقد كان هذا التسليم بمستوى مزدوج في الحياة من النقط، ولعلّه أهم النقط ، التي أفترقت عندها المسيحية البروتستانتية عن الكثلكة . ولقد رأينا من قبل أن ما نسميه في التاريخ بعصر

الاصلاح كان مبعثه الى حدٍّ كبير ذلك الجزع الذي استولى على بعض الشعوب الاوربية من جرّاء الدعاوى التي ادّعاها اساقفة أو باباوات رومية من ان انهم رؤساء وسادة الكنيسة المسيحية، بل أصحاب السلطان والامر والنهي فوق السلطات القومية الوطنية . ومن هنا نشأت الرغبة في الاستقلال القومي في الدين، يصحبها ذلك اليقين القائل ان امام المواطن الصالح الذي يشترك في حياة الجماعة الاقتصادية والسياسية والاجتماعية مجالاً للعمل كمسيحي لا يقلُّ شأناً عن الراهب في صومعته أو الناسك في عزلته .

ولما كانت تلك الاديرة والمعازل الدينية تحت أوامر الباباوات وخاضعة لهم مباشرة في كل شيء ، فقد كان طبيعياً ان تبطل هذه النظم في الشعوب التي مالت الى الاصلاح ونبذت عنها السلطة البابوية، وذلك لان تلك النظم قد اقترنت بفكرة المستوى المزدوج في الآداب وفكرة سيطرة أساقفة رومية وتدخلّهم في اختصاصات السلطات المدنية

وقد عرجت في حديثي الى هذه المسائل لان الوقوف على اطوارها ضروري لفهم موقف المسيحية، وخصوصاً الآداب المسيحية ، حيال الاتجاه العالمي المادي المحض أو اللاديني الذي

نراه سائداً في هذا العصر، وحيال الظواهر التي نراها ماثلة فيمن يسعون سعياً دءوباً وراء اللذات والمنافع ومتع الحياة التي وضعتها تحت امرة ابناء هذا العصر كشوف القوى الطبيعية المتكاثرة

الاتجاه المادى :

وهذا اتجاه طبيعي حيث يعيش نسبة كبيرة من الشعب في المدن الكبرى ، لانه في تلك المدن ، التي خلقتها التطورات الصناعية في كثير من بلدان العالم في غضون القرن الماضي ، ينقطع الناس عن أصول الحياة الريفية وعن عبادة الله التي كانت من أعزّ تقاليدهم . ولعلّه حق ان يقال ان هذه الاتجاه — في اوربا — قد ساعد على تغذيته ونموّه اختفاء الاديرة التي أفلح الاصلاح في ازالة آثارها، وقد كانت تلك منتديات لاخراج طراز خاص من الرجال والنساء قد افرزوا حياتهم للصلاة والتعبّد والانقطاع عن أسباب الحياة العادية التي جعل الآخرون قوامها جمع المال .

وقد اقترن اختفاء هذه الاديرة ، كما رأينا ، بالرغبة في ايجاد مستوى واحد للاخلاق هو المثل الاعلى، وبالقول ان الانسان يقدر ان يخدم الله وهو يؤدي واجباته الوطنية والعائلية على نحو مايفرضه

الدين ، كما يقدر ان يخدمه وهو في الاعتكاف الخاضع لقواعد الزهد والتقشف . ولكن سرعان ما زلقت الطبيعة البشرية في ضعفها، فحيث ينعدم المقياس الاجتماعي العام، والطراز المعين للنسج عليه في الحياة، وحيث تختفي المظاهر الخارجية لتثبيت هذا الطراز من الحياة ، لا يلبث الناس طويلاً حتى ينسوا هذا كله وتضلّ أنظارهم في تتبع سبيل الحياة الذي جعلوه مقياساً وطرازاً . وقد كان هذا شأن البلدان البروتستانتية التي أينعت فيها الحضارة المادية الصناعية التي تسود العالم اليوم .

على انه ينبغي الاّ نغفل مقاصّة تعدل هذه الوقائع وتوازنها، الاّ وهي ان البلدان الكاثوليكية التي ظلّت فيها هذه المعاهد تغذي دين التعبّد والتقشف والاعتزال — قد وقفت ، لا سيما على أثر اتصالها بالنظم الدولية التي ترأسها أساقفة وباباوات رومية — موقف عداء تجاه الدين لا سيما من جانب الذين اغرقوا أنفسهم في خدمة المصالح المادية لشعوبهم، وكان اولئك أشدّ في موقف العداء للدين من البلدان التي لم تقترن فيها التقاليد المسيحية بنظم خارجة عن الحياة القومية

ومهما تكن الاسباب فانه لا مناص لنا من التسليم بازدهار هذا الروح المادي العالمي ، الآخذ بالتزايد المستمر كلما تقدمت المخترعات وسهلت سبل المواصلات ووفرت الحاجات الانسانية في هذا العالم . والذي نخشاه انه بانتشار هذه الثقافة القائمة على استكمال الحاجات الاقتصادية والملهَمة بالعلوم الطبيعية ، تفقد الحضارة روحها . ذلك لان روح الحضارة هو الدين ، وانه ليسهل على ثقافة من هذا الطراز ان يفلت الدين من زمامها

ولقد رأينا ان المسيحية هي التي هيأت للحضارة السند والنصير مدى أجيال طوال ، والدين وحده هو الضمين بتهيئة هذا السند . وحينما وهنت الى حدّ ما تعاليم المسيحية ، ظلت المبادىء الاخلاقية ، التي قامت على هذه التعاليم ، حقبة طويلة من الزمن ، محتفظة بنفوذها وشوكتها . ويبدو الآن ان تلك المبادىء الاخلاقية أخذت تضعف في العصور المتأخرة ، لان هذه المبادىء متأصلة في الايمان بالله . ومتى ضعف هذا الايمان ، اهتزت وتناثرت تلك المبادىء

وكمسيحي اؤمن أن المسيحية لم تفقد قوتها في الحضارة

الحديثة ، وهي ما برحت تذكى الضرام الذي أذكته من قبل في الحضارة الرومانيـة اليونانية التي ازدهرت في عصرها في كبريات المدن على أسـاس من النجح المادي . ولـكنني كمسيحي اعتقد ان المسيحية لا يمكن أن تكون كما نريدها، ولا أن تقوم بالمهمة التي نتطلبها منها ، اذا ارتضت ان تكون ديانة اوربية وحسب . لان تلك المهمة التي ننتظر من الدين ان يقوم بها في إسناد الحضارة وارشاد خطاها ، لا يؤديها الاّ دين في وسعه استمداد القوة المختزنة في الميول والاختبارات الدينية في غير اوربا ، في بلاد الهند مثلاً

والمشكلة القائمة الآن أمام جميع المتدينين أن يجدوا الوسائل ليبثوا في نفوس الجموع المتزايدة من سكان المدن فكرة عن الله ورغبة في معرفته والاتحاد به ، على ان لا يغضوا الطرف في الوقت نفسه عن بثّ هذه الحياة الروحية في القرى والريف وفي كل مكان . لاننا واثقون أنه في الامكان ان تمتلىء قلوب البشر بجدّة الحياة

ولا يفوتنا ان الذين حملوا الى الشرق هذه الحضارة الممتزجة بالمادية والعالمية بما انطوت عليه من الخطر على كل شعب يميل

اليها ، ينتمون الى شعوب تدين بالمسيحية ، ومع ذلك **فليس في أخلاق المسيحية ما يبرر افساد الشيء الصالح في حد ذاته** . «لان ليست حياة الانسان من أمواله »[1] وأيضاً «لا تهتموا لحياتكم بما تأكلون وبما تشربون . ولا لاجسادكم بما تلبسون . أليست الحياة أفضل من الطعام والجسد أفضل من اللباس».[2] «اطلبوا اولاً ملكوت الله وبرّه وهذه كلها تزاد لكم »[3] . « ماذا ينتفع الانسان لو ربح العالم وخسر نفسه »[4] . هذ كلها أقوال تفوّه بها السيد المسيح ، ومثلها كثير من نوعها مستمدة في نظر المسيحيين من سلطة إلهية . وان المسيحيين حقاً يعطفون كل العطف على المجاهدين ضد هذه الميول المعادية لكل دين ، الميول التي لا غالب لها الاّ الدين ، ويشاركون بقلوبهم جميع الساعين لصدّ هجمات المادّية والعالمية .

---

(١) لو ١٢:١٥

(٢) متى ٦:٢٥

(٣) متى ٦:٣٣ (٤) مرقس ٨:٣٣

الفصل الرابع

الدين والاخلاق في المسيحية

(مكانة الدين في الاخلاق المسيحية، ولمَ يبدو المسيحيون لغير المسيحيين انهم أقل اهتماماً من غيرهم في الاعتراف ظاهراً بعالم أسمى من العالم الذي تحيا فيه حياتنا العادية، مع ان المسيحية تعلم ان الاتحاد الروحي بالله والانس به يفوق بمراحل كل خير اقتصادي مادي)

أرى أنه يمكن حلّ المشكلة التي صدَّرت بها هذا الفصل من ناحيتين. فأولاً أراني مضطراً للتسليم بأن أمتي والأمم التي تقطن الاصقاع الشمالية من الكرة الأرضية أقلاً ميلاً من ساكني الأقطار الجنوبية الى التأمل والتقشف والزهد، التي يراها الناظر امام عينيه ماثلة في اهتمام الآخرين بالعالم الروحي فيما وراء ملاذ هذا الوجود العالمي ومصارعاته، ومتاعبه ومقتنياته. وليس مرجع هذا الصدّ عن التقشف والزهد في الأمم الشمالية الى مسيحيتهم، بل الى مزاجهم الجنسي، والى طقس الاقاليم التي يقطنونها، والى

تقاليدهم التاريخية . والتأمل والتقشف والزهد من المظاهر المألوفة في المسيحية ، شأنها في هـذا شأن الاديان الاخرى ، ولكنها عسيرة لبعض الاجناس بسبب مزاجهم الخاص ، ولذلك لا نراها بارزة ماثلة في حياة القوم، حتى حينما يمارسونها في الخفاء متأثرين في هذا بمسيحيتهم

ولكن ينبغي ألاَّ يفوتنا أيضاً ان العبـارة «في الخفاء»[1] تحمل الى الاذهان ان تقاليـد المسيحية ذاتها تشجع على هـذا الخفاء ، وعلى النفور من الرضاء بالذات الذي ألمحت اليه من قبل كميزة من ميزات الآداب المسيحية . وليس من العسير ان ندعّم هذا الرأي بأقوال فاه بها يسوع أمر فيها أتباعه ان يصوموا و يصلوا و يؤدوا الزكاة ، ولكن في الخفاء ، بحيث لا تعلم شمالهم ما فعلت يمينهم[2] . وان من الهين على المسيحيين المعرَّضين ، كسائر الناس ، الى اهمال واجباتهم الدينية أن يعفوا أنفسهم و يعذروها استناداً الى هذا التعنيف الذي وجّهه سيدهم الى الدين الظاهري الخارجي ، بينما يجهد المتدينون حقاً ، والذين لا يهملون هذه الواجبات ، كيلا يظهروا بمظهر خارجي ، أفضل من اخوانهم

و بعد فليس هذا كل ما في الأمر . فانه حقّ — كما سأبين

---

(١) متى ٦:٤ و ٦ و ١٨ (٢) متى ٦:٣

فيما بعد وكما هو مسلَّم به اجماعاً — أن العلاقة بين الدين والآداب وثيقة مستحكمة ، وثيقة الى حدّ ان الذين نشأوا نشأة مسيحية يظنون أحياناً ان الدين — في حدّ ذاته — أي ارادة الله والسعي اليه والصلة به ، ليس من الأمور الضرورية ، ما دام هناك جهود اجتماعية ناشطة هي موضع الاعجاب والتقدير من الناحية الأدبية الأخلاقية . واذا أعار هؤلاء شيئاً من العناية للدين ، فانهم يكتفون بالحضور في الاجتماعات الدينية العامة في مناسبات معينة . أما الذين لم ينشأوا نشأة مسيحية فقط ، بل قد تلقنوا بعض مبادىء الحياة المسيحية تلقيناً صحيحاً ، فلا يكتفون بهذا القدر الضئيل من الممارسات الدينيـة . ولكن لا يفوتنا هنا أيضاً ان تشدد المسيحية على الآداب كمحك وثمرة للدين ، يؤدي بالكثرة الساحقة من المتدينين المسيحيين الى أن يفترضوا أن «دين الخفاء» متوافر حينما يجهد المرء ناشطاً في الشئون الاجتماعية ، ولو أنه قد لا يبدو عليـه ظاهرياً أي اهتمام آخر بشيء غير الشئون الاقتصادية ومصالح الحياة العادية

ومع هـذا ، فان الاخلاق المسيحية ، كما رأينا في الفصـل الأول ، تعترف ان هناك وصيتين بارزتين — هما محبة الله ومحبة القريب . وأولاهما ، أي محبة الله ، هي التي يحسبها يسوع الوصية

الأولى والعظمى . وفي تقدير الفضل الذي أضفته المسيحية على تقاليد الجنس البشري الأدبية، لعلّنا لا نجد ما هو جدير بالتفكير الطويل أكثر من «هذه الوصية الأولى والعظمى» وما لها من قدر عظيم

وأرى على الأقل في بلادي وبين شعبي — واني أقتصر في الكلام على ما أعرف في قومي، وان تكن الأحوال تختلف اختلافاً ظاهراً في البلدان الأخرى — ان هناك في هذا العصر شعوراً بواجب ايقاظ روح الأخاء الجامع، لنعامل الآخرين كما نريد أن يعاملنا الآخرون. والى جانب هذا الشعور أرى ردّ فعل متزايد ضد الاعتراف بوجود كائن إلهي هو المصدر الذي نستمد منه السلطة التشريعية لهذا الواجب، وقد كان هذا الاعتراف، الى ما قبل زمن ليس بالطويل، شرطاً ضرورياً لازماً لكل واجب أدبي على الاطلاق

وسأحاول الآن أن أبيّن موضع القوة في هذا الاهتمام بوصية محبة القريب مستقلة كل الاستقلال عن محبة الله. فانه متى عرفنا هذا، يسهل علينا أن نعرف موضع الضعف في اختزال الوصيتين وجعلهما واحدة، هي الثانية. ونفهم أيضاً فهماً جيداً قيمة الوصية الأولى ومداها. ويجمل بي في هذا الصدد ان أبدأ

أولاً باشارة الى فيلسوف ذكرت اسمه في مستهل كلامي في هذه البحوث — وأعني به الفيلسوف «كانت» لأنه يبدو لي، كما قلت، ان «كانت» هذا هو الذي امتاز بين الفلاسفة، حديثهم وقديمهم، بالخوض في هذا الأمر تفصيلاً واعتباره مظهراً من مظاهر اختبارنا الأدبي، بل هو في نظري أبرز المظاهر وأكثرها لزوماً

فكرة «كانت» عن الشعور بالواجب الادبي :

وقد علَّم «كانت» (كما ألمحت من قبل) ان الشعور الأدبي هو «أمر جازم ونهي قاطع»[1]، أي الشعور بواجب فعل الشيء أو الامتناع عن فعله — أو بالأحرى ارادة فعل الشيء أو الرغبة عن فعله. وذلك لان مدار الأمر كله، في عرفه، ان فعل الشيء لا يتوقف على ما ينالنا فيه من لذة أو رضى، وان الامتناع عنه ليس مردّه تجنّب الألم أو المضايقة. انما لأنه من الصائب، بل من الواجب، أن نفعل الشيء أو لا نفعله. وقد قصد من «الجزم والقطع» في قوله «أمر جازم ونهي قاطع» عكس الاقتراض والحدَس؛ فقولك مثلاً: «ان أردت أن تكون غنياً أو سعيداً،

(١) انظر المقدمة في هذ الكتاب

فعليك أن تفعل هذا أو ذاك» هذا أمر اختياري شرطي. فان أجبت: «ولكني لا أريد أن أكون غنياً» قلت لك: «حسناً، فما عليك الاّ أن تدع هذا الامر وشأنه». ولعلّه لن يقدر انسان أن يكون مخلصاً في قوله انه لا يريد أن يكون سعيداً، ولكنه مستطيع أن يقول على الأقل: «أوثر الاّ أكون سعيداً عن أن أتحمّل هذه الكلفة الباهظة». وهنا أيضاً لا أستطيع أن أُصرّ عليك، انما أكتفي بالقول: «ان واجبك أن تفعل هذا، ولك أن تنازع فيمَ اذا كان هذا من واجبك». وسيّان أن تقول: «لا أريد أن أفعل واجبي» أو «أوثر أن أهمل واجبي عن أن أفعل الامر» فان هذا لا يغيّر من التزامك شيئاً. وان كان الفعل من واجبك، فهو باق واجباً مفروضاً عليك. أما النتائج المجردة فلا تؤثر شيئاً في الالتزام الناشيء عن الواجب المفروض — وان كان ينبغي هنا أن نميّز بين «النتائج المجردة وبين القيام بفعل ينشأ عن عوامل أخرى تجد فيما بعد.

معنى القيام بفعل ينشأ عن عوامل أخرى تجدّ فيما بعد

ولكي أشرح ما أقصده بقولي «القيام بفعل ينشأ عن عوامل أخرى تجدّ فيما بعد» والتمييز بينه وبين «النتائج المجردة»

أجيء بمثل : هب ان من واجبي أن اعتكف الى الراحة في عطلة لأعدّ نفسي اعداداً صالحاً لعملي ، أو ان من واجبي ان أعين شخصاً فقيراً ليستغنى عن اعانة هيئة خيرية . فان رأيت ان العطلة التي دبّرتها سوف توقعني في متاعب وهموم تفوت عليّ الغرض في اعداد نفسي اعداداً صالحاً لعملي ، فانه لا يكون من واجبي أن أبتغي العطلة في ظروف كهذه ، لأنها لا تؤدي بي الى الغرض المنشود في استجمام عافيتي وبثّ نشوة جديدة في نفسي . وفي المثل الثاني اذا رأيت أن المال الذي سأرسله الى ذلك الفقير سينفقه في المسكر ويبدده في وجوه من الاسراف غير محمودة ، فاني لا أكون معيناً له في نفحه بهذا القدر من المال . ومن ثمّ تكون «النتائج» المقصودة مما قد اعتزمت ان أفعل في بادىء الأمر (أى أن أرحل التماساً للراحة أو أن أرسل قدراً من المال لشخص معين) غير مُلزمة أيّاي ان أفعل ما وطدّت العزم عليه كواجب مفروض عليّ . ولكن لم ينشأ هذا ، في الواقع عن «نتائج مجردة» ، بل عن الغاء أو تبديل في بعض الفعل الذي كان من واجبي أن أقوم به

وقد كان من المتعذر على الفيلسوف «كانت» — وهو من أصحاب هذه النظرية عن ماهية الآداب — أن يسمح بأن

يُختزل واجب القيام بفعل ما هو صواب وحق، الى واجب القيام بفعل ما أوصى به الله، بمعنى ان المسوغ (على حدّ قول كتّاب الفلسفة الأدبية) لكل الواجبات الأدبية مصدره الثواب أو العقاب، في هذه الحياة أو في الحياة الأخرى، ويكون الله نفسه هو الذي وضعه لطاعة أوامراه أو معصيته. فلو أن «كانت» فعل هذا لانتقل «الأمر القاطع والنهي الجازم» في الآداب الى اختيار وشرط، قوامه ان تفعل أشياء معينة اذا رمت الحصول على نتائج معينة. أما الذي أساغه «كانت» فهو ان شعور الواجب الأدبي يمكن تمثيله بأمر إلهي، لو اعتبرنا هذا من قبيل إعطاء الأهمية لهذا الواجب، على أن يُسمح لنا في الوقت نفسه باعتبار الواجب بمثابة أمر إلهي لأننا نعلم انه من الواجب المفروض علينا، لا لأنه موحى به من الله

لماذا نخضع نحن للشعور بالواجب الادبي؟

وهنا أظن أن «كانت» كان على حق فيما ذهب اليه نظراً للنظريات التي كان لها في عصره شيوع أكثر من اليوم. وان أردنا الانصاف للطريقة التي أفصح بها عن نفسه، ينبغي أن نفهم تلك النظريات التي سادت في يومه. وقد كان محقاً، على

ما أرى، في رفضه النظر الى الشعور بالواجب الأدبي كأنه مستمدٌّ صفته الملزمة من وجوده في الكتاب المقدس أو في أي مجموعة أخرى من الأحكام المنزلة، عوضاً عن استمداده (أي الواجب الأدبي) هذه الصفة من صلاحيته الذاتية الكامنة فيه، صلاحية قال عنها الفيلسوف ان «العقل العملي»[1] شرعها لتكون «واجبات أدبية لكل الخلائق العاقلة».

كذلك أرى ان «كانت» كان محقاً فيما ذهب اليه من عدم وجود ما أسماه «واجبات ملكية» أي منسوبة الى الله تعالى، يهتم بها عزّ جلاله اهتماماً خاصاً لأنها مؤدّاة اليه، كما يهتم الوالد مثلاً اهتماماً خاصاً في قيام ولده بالواجبات البنوية، أو كما يهتم ملك بقيام رعيته بالواجبات السياسية

فانّ لو افترضنا ان الله يهتم هذا الاهتمام كله بالواجبات لأنها مؤدّاة اليه، لا الى أحد سواه، فانّنا نتعرض — كما أرى ويرى معي الفيلسوف «كانت» أيضاً — الى خطر الزعم بأننا قد نعوّض ما ينقصنا في مسلكنا نحو الآخرين بما نؤدي من ولاء وتعبد، واننا قد نتوهم ان الله يرعى رعاية خاصة الذين يؤدون واجباتهم نحوه، وان أهملوا الواجبات المفروضة عليهم نحو اخوانهم.

---

(١) انظر المذكرة (١) في ذيل هذا الفصل

ومثل هذه الآراء المنطوية على ان الله شرع الواجبات الأدبية بطريقة تحكمية على هذا النحو، وعلى انه يهتم بها اهتماماً خاصاً لأنها منسوبة اليه—أقول ان مثل هذه الآراء لم يسلّم بها الفيلسوف «كانت»، لأنها تفصل الدين عن الأخلاق بطريقة رآها غير منسجمة مع المسيحية التي لم تفصل بينهما. وكانت هذه الآراء شائعة في التعاليم الأخلاقية في عصره، لذلك حذّر قراءه من الجنوح اليها

أما شعوره الخاص حيال الواجب الأدبي فقد كان مشبعاً بالوقار الديني الى حدّ كبير. فلقد نظر الى هذا الواجب كأنه وصية إلهية، ولكنه لم يرَ حاجة لاثبات مصدر الواجب الالهي الاّ بما له من السلطان الظاهر في التحدّث الى قلب الانسان وضميره. وذهب الفيلسوف الى انه متى كان الانسان أميناً مخلصاً لنفسه، فانه لا يشك ان هذا الواجب صوت من الله. واذ ذهب الفيلسوف الى انه ليس ثمة واجبات خاصة نحو الله، فانه ليخيّل الينا بلا شك انه لم يفسح مجالاً في نظرياته للوصيتين العظيمتين في الشريعة المسيحية. فان كانت المحبة التي أوصى بها — كما قال — محبة عملية، وان لم يكن هناك واجب نؤديه لله، فان واجبنا في محبة الله ليس في الواقع الاّ واجبنا نحو القريب،

ومن ثمَّ لا تكون هناك وصيتان ، بل وصية واحدة

ولكني أظن مع ذلك ، ان «كانت» لم ينظر الى الوصية الأولى — وصية محبة الله — كملحق لا لزوم له بالوصية الثانية . فمع كل اعتراضاته على اعتبار الواجب الأدبي مستمدّاً من سلطة قانونية جامدة كأن الله هو الذي وضعه ، فانه كان جدّ حريص على التسليم بسلطته الذاتية الجوهرية . فكانت «السلطة» في نظره ، كما كانت في نظر الفيلسوف الانكليزي بتلر (١) ، مركّزة فيما يفهمه الضمير ويدركه . ولم تكن تلك السلطة ، على هذا الأساس ، تقلُّ شيئاً في صبغتها الالهية ما دامت لا ترتكز على مسوّغات خارجية ، كثواب للطاعة وعقاب للمعصية ، من وضع ارادة المشترع الالهي . ونجد ، في المذكرات المبعثرة التي تركها الفيلسوف عند موته في مكتبه ، والتي نُشرت مؤخراً تحت عنوان "Opus Postumun" انه يسلّم تسليماً صريحا بوجود الله وحلوله في الشريعة الأدبية أكثر مما ذهب اليه في كتاباته الأولى (٢) . ولكن وجود الله في هذه الشريعة لا يُعنى به السلطة الملزمة

---

(١) Butler. b. 1692 d. as Bishop of Durham 1752.

(٢) انظر Clement Webb's. Kant's philosophy of Religion pp. 178

والأمر على ما شرحنا، فالفيلسوف قد نظر الى الوصية الأولى — وهي وصية محبة الله — كأنها تنطوي على تسليم ارادتنا تسليماً كاملاً للشعور بالواجب الأدبي، مهما يوصي به هذا الواجب. ولا نلبث أن نرى هذه الشريعة الأدبية تبدو لنا جلياً في اطاعة كل واجب نحو القريب، وأساسها المبدأ القائل ان نعامل الانسانية في شخصنا، أو في شخص أي انسان، كغاية دائماً لا كوسيلة الى غاية. وهذا المبدأ، حسب اصطلاح الفيلسوف «كانت» يتفق تماماً مع الوصية الثانية، وهي محبة القريب كالنفس

الآراء الحديثة حول الواجب الاولى:

والذي أظنه ان تأويل وصية محبة الله على هذا النحو الذي أسلفت، كانت تلقى قبولاً في بلادي، في العصر الذي كنت فيه طالباً باكسفورد، أكثر مما تلقى الآن. وكثيرون كانوا ينكرون مع «كانت» أن الله يطلب الى الانسان ان يؤدي اليه ما أسماه «كانت» الواجبات الملكية، أي واجبات التوقير الخارجي والعبادة فوق واجباته نحو اخوانه التي يؤديها بروح

المحبة والنصفة . وكثيرون كانوا يذهبون الى أبعد من هذا المدى ويرتابون في وجود إله حي قيّوم بينه وبين الانسان صلة ، أو حتى إله متنزه متسام فوق كل الأشياء . ولكنهم كانوا يفعلون ، ما فعله «كانت» ، أي يخلعون على الشريعة الأدبية أو الواجب جلالاً خطيراً عظيماً ، ذلك الجلال المتصل دائماً بفكرتنا عن الله ، وكانوا يحسبونه ناقصاً كل نظام أخلاقي لا يرى — في الواجب نحو القريب ، وفي الخدمة الاجتماعية — تكليفاً والتزاماً نحو أفراد معينين هم موضوع هذا التكليف . بل أيضاً ، يحسبونه ناقصاً كل نظام أخلاقي يقصر دون الاعتراف بمبدأ الخير والصلاح الذي تتصل به المصالح المشتركة لكل الذين يرتبطون معاً بروابط هذا الواجب المشترك والتكاليف المتبادلة .

ولست أنكر أن بين الجيل الحديث (وانا ما زلت أتكلم الآن عن بلادي) نظرية أخرى شائعة مألوفة في هذا العصر . فهناك شعور متزايد بان ثمة واجبات مفروضة على الفرد نحو الآخرين ، لا قبل له على التغاضي عنها دون تعريض نفسه للّوم والتقريع . ولكن لا يُنظر الى هذا الواجب كشريعة تفرضها علينا سلطة أعلى منّا ، ولا يُنظر اليها نظرة «كانت» كأنها من ايحاء عقل مستقل استقلالاً ذاتياً يسيطر كملك فوق عروش نفوسنا ، بل

يُنظر اليه كأنه مستمدٌ سلطته في كل شخص من ثقة الآخر فيه. وهذه الثقة أساسها شعور ان الاثنين يعملان، كلٌّ لنفسه، لتهيئة الفرصة لارضاء رغبته الدخيلة في التعبير عن ذاته. وشعور الثقة المتبادلة أو الزمالة الانسانية، نظرية حديثة تفترض أن أساس الواجب الأدبي ليس عقلاً مسيطراً بل شعوراً متأصلاً عميقاً للتعبير عن الذات جاثماً وراء الزمالة المتبادلة بين بني الانسان. فبينما كان المقصود من قولهم «التعبير عن الذات» في الماضي الافصاح عن أعمال الأفراد وتوكيد مطالب النفس، فهو ينطبق اليوم أيضاً على الافصاح عن العلاقات الاجتماعية بين الأفراد وما يتبادلونه من العواطف والاحاسيس. وفي رأيي ان الذين يتخذون هذا الموقف، ولو انهم يهجرون كثيراً من الالتزامات التقليدية الاّ انهم في التوكيد على واجب الزمالة الانسانية المتبادلة بين شخصين، كما رأينا، يسلّمون وهم لا يدرون بما ذهب اليه «كانت» في نظرية «الأمر الجازم والنهي القاطع». ولكنه يخيّل للذين يتخذون هذا الموقف ان ليس هناك ضرورة للوصية الأولى وهي محبة الله، وأن ليس هناك محبة لله تتميّز عن محبة القريب، ما دام ليس هناك في نظرهم إله حيّ قيوم بينهم وبينه صلة يفرض عليهم بموجبها الواجبات الأدبية، كذلك ليس هناك بديل معنوي

عن الله «كأمر جازم ونهي قاطع» ولا «مبدأ الصلاح» أو «الخير الجامع الشامل» مما ذهب اليه أبناء الجيل الماضي في تعليل المطلب الذي تضمنته الوصية الأولى أو محبة الله — وهو مطلب يسمو فوق التعاون المتبادل بين الأفراد، وهو بمثابة «الفرش» — ان لم نقل الأساس — لسلوكنا حيال اخواننا في الانسانية

تطور مظهري الاداب.

وسأحاول هنا أن أتتبع، في ايجاز، تاريخ وجهة النظر التي ذكرتها من قبل. ولا شك ان المسيحية الأولى فرضت تعاليمها الأدبية على اتباعها عن طريق الاستعانة «بسلطة». ففي وسط احتدام المناقشة بين المدارس الفلسفية في ذلك العصر حول الغرض الأسمى في الحياة البشرية[1] وأفضل وسيلة لتحقيق هذا الغرض، مهما يكن ذلك الغرض، قدّم الدين الجديد شريعة للاخلاق قال انها معلنة من إله خلق الانسان ووضع امامه هدفاً معيناً. ولما فشل الانسان في اتخاذ الوسائل لتحقيق الهدف المعيّن، هيأ له المعونة اللازمة لاصلاح فشله، و بلوغ ما كان مقدّراً له في الأصل

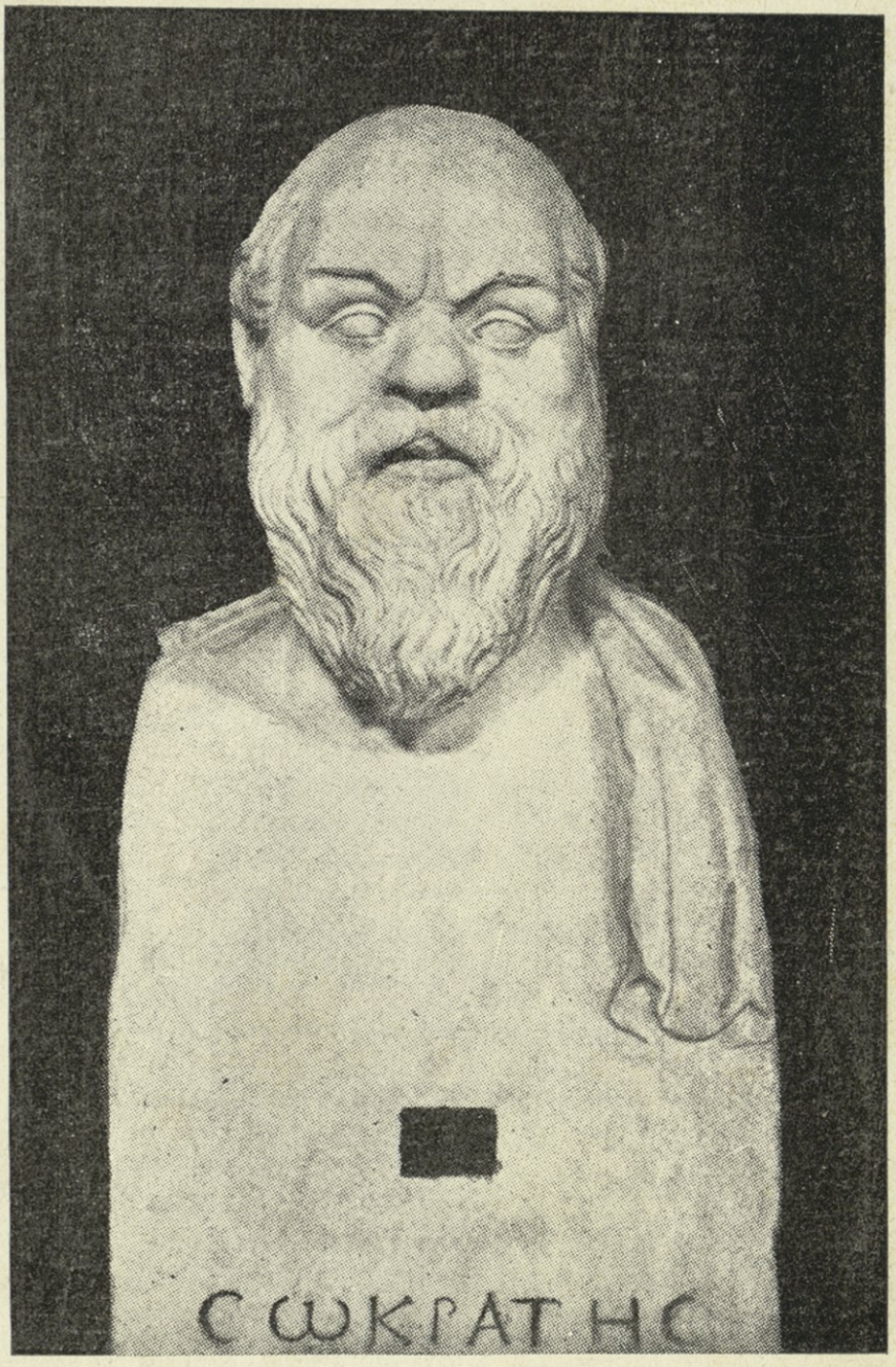
---

(١) انظر رقم (٢) في التذييل في نهاية هذا الفصل

ولكن قد نسأل هنا بحق: كيف ينسجم هذا المطلب الذي ادَّعته المسيحية الأولى مع مطلبها الآخر الذي شرحته في هذه البحوث، وهو مطلب يجعل المسيحية تعارض أي نظام من نظم الأوامر والنواهي المجردة، ويقوم على أن كل قواعد السلوك والآداب في المسيحية تستمد مسوغاتها ومبرراتها من الوصية القائلة بمحبة الله ومحبة القريب؟ وأجيب على هذا السؤال بما يلي:

أداء الواجب بأمانة هو اشباع لاعمق رغبات الانسان

للآداب مظهران: هما مظهر الواجب، ومظهر ارضاء الرغبة ارضاءً كاملاً، أو بعبارة أخرى هو توكيد القوى والملكات توكيداً حراً. وكلمة «الحق» تناسب المظهر الأول، وكلمة «الخير» تناسب المظهر الثاني. وكل شرح للآداب يتجاهل أحد هذين المظهرين لا يكون منصفاً لاختبارنا الأدبي. فمن الجهة الواحدة نرى ان كل ارضاء لرغباتنا ينقصه رضاء النفس بعمل الواجب، لا يعتبر ارضاءً كاملاً لمخلوق يحسُّ بنداء الواجب. ويترتب على هذا من الجهة الأخرى ان الروح البشرية تجد، بنسبة حساسيتها بهذا الواجب، الوسيلة الوحيدة لارضاء ذاتها عن طريق تلبية نداء الواجب. ولو انه من الضروري ان يُؤدى



سقراط الفيلسوف الاغريقي
(٤٧٠ — ٣٩٩ ق.م)

العمل الأخلاقي الصحيح بغضِّ النظر عن نتائجه، فانّا اذا أنكرنا ان في القيام بالواجب ارضاءً للنفس وتوكيداً للقوى والملكات، نضع العقل الذي يتورّط في هذا الانكار في موضع شارد تائه في عالم متنافر غير معقول

وفي تاريخ الفكر الأدبي ذهب ارسطو الى الأخذ بالمظهر الثاني وهو توكيد الذات[1]. وذهب «كانت» الى الأخذ بالمذهب الأول، وهو الواجب

وفي صدر المسيحية كان في الميدان الفكري ارسطو وفلاسفة اليونان الآخرون[2] الذين ذهبوا مذهبه في النظر الى الآداب

---

(١) ولم ينازع سقراط ولا أفلاطون في أن الخير المطلق لكل فرد هو «الصالح» له. ومما ذهب اليه أرسطو ان للانسان — كانسان — وظيفته الخاصة بها، وان الخير الذي يسعى اليه الكلُّ قائم على اداء الانسان لوظيفته خير اداء — أي في الحياة الصالحة السليمة في وجود عادي لا شذوذ فيه، تلك الحياة التي تحياها النفس العاقلة التي هي من مميزات الانسان وخواصه

(٢) قد نسيء فهم معرفة «الخير» الذي قصد اليه سقراط، لو نظرنا اليها كمجرد معرفة للواجب لا الصالح. وتقوم قوة أدلته على الخلط بين الواجب الصالح في فكرة الخير. ولم يبتكر سقراط

كقواعد السلوك المُفْضِية الى خير الجنس البشري مهما يكن ذلك الخير. أما فلسفة «كانت» فلم تكن قد وُلدت بعد. وجاء التعليم الأخلاقي المسيحي، وكان مصطبغاً بالفكرة اليهودية من حيث النظر الى الأخلاق كتشريع وضعه الاله الواحد الحقّ يثيب فيه المطيع و يعاقب العاصي، جاء التعليم المسيحي ووقف وجهاً لوجه امام النظريات الفلسفية السائدة، وهو أقدر منها على اشباع ذلك

هذا الخلط، بل وجده شائعاً مألوفاً لدى أفكار معاصريه. وقد ذهب الاثيني العادي المثقف الى انه من صالح الانسان أن يكون فاضلاً، كما ان من صالحه أن يكون عاقلاً صحيحاً جميلاً غنياً. فلما جاء بروتاغورس أو غيره من حكماء السفسطائيين ليعلّم الفضيلة وحسن السلوك لم يجد بين سامعيه من يقبل التفرقة بين الفضيلة والصالح الذاتي

أما في النظريات الارسطاطالية — وهي نظريات الفلسفة الاغريقية عامة — فان الموضوع الأول للبحث الأخلاقي ينحصر في كل ما يتعلق بما هو صالح أو مرغوب فيه للانسان. وفي هذا لم تكن الصفات التي نسميها فضائل أو رذائل الاّ عنصراً واحداً من عناصر البحث

الشعور القوى بالواجب المطلق ، وهو الشعور الأدبي في كل بني البشر (كما يرى «كانت» ولا أخاله الاّ مصيباً)

كان التعليم المسيحي أقوى من النظريات الفلسفية في صدر المسيحية لأنه أدخل فكرة «السلطة» التي يستند اليها الشعور بالواجب الأدبي ، وصوّرها أمراً إلهياً ، وقرنها بشعور الخطية الشخصي في نفوس الذين يتعدّون على هذه السلطة ، وشعورهم بالاعتماد على كائن أسمى منهم يغفر لهم خطاياهم ويزودهم قدرة في المستقبل على طاعة شريعة الواجب الأدبي . ونرى أيضاً ان النظريات الفلسفية التي سادت في صدر المسيحية لم تذهب الى أبعد من الحياة الحاضرة ، فجاء التعليم المسيحي حاملاً فكرة الثواب والعقاب ، وأدخل عنصر الايمان في سموّ تلك «السلطة» التي أعلنت شريعة الواجب الأدبي وتسلطها على الكون بأسره. ومن ثمّ أزال الشك الذي قد يساور الانسان حين يميل الى التفكير في ان هذه الحياة هي كل ما يستحق إهتمامه والتعويل عليه

من ثمّ نرى المسيحية قد أضفت على أخلاق العالم أبّان الحضارة اليونانية الرومانية شعوراً « بسلطة » الواجب الأدبي و «إيماناً» في سلطة الهية عليا تشرف على الكون كله لها قدرها

الخطير[1] فعلت المسيحية هذا ولو انه كان بين المسيحيين، من الجهة الواحدة، ميـل للرجوع إلى تمثّـل الاخلاق مجموعة من القواعد الايجابية أشبه بتلك التي أمر المسيح بالعدول عنها نهائياً عند كلامه عن الوصيتين محبة الله ومحبة القريب. وكان من الجهة الاخرى ميل للانتكاس إلى تقدير أحكام الضرورة والمنفعة مجردة عن عنصر المحبة مما لا يتفق مع مثَـل المحبـة المجردة عن الذات في الانجيل للكريم

التضوج القومي يؤدي الى الرغبة في توكيد الذات

في القرون الوسطى كانت شعوب اوربا الحديثة آخذة في النماء والانتقال من الاطوار البربرية الى طور الحضارة تحت ظلال الـكنيسة المسيحية. فاستقرت في قلوب الناس وعقولهم فكرة مؤدّاها أن سلطة الشريعة الأدبية قائمة على ارادة كائن

---

(١) لم يجهل علماء الآداب الوثنيون الواجب لله — متميزاً عن الواجب للانسان — ولـكن العلاقات المختلطة المستريبة التي وقفت بها الفلسفة الاغريقية أمام المعتقدين بتعدد الآلهة منعت الاخلاق من أن تحتلّ المكانة الاولى التي خصها بها الفكر المسيحي

في طوقه أن يثيب مطيعي أوامره بسعادة خالدة ، وأن يعاقب العاصين بشقوة أبدية ، وتمثلت هذه الصورة في أحيان كثيرة ، في أوضاع فجَّة ، أُستمد بعضها من الأساطير القديمة . فلما بلغت هذه الشعوب طور النضوج القومي ، استيقظت فيها رغبة التعبير عن الذات في غير تضييق ، فآل بها الحال للجنوح الى آراء علِّقت فيها الأهمية على فضيلة التعبير عن الذات اكثر من فضيلة القيام بالواجب الأدبي . وقد برزت هذه الآراء بروزاً ظاهراً في الكلاسيكيات القديمة . وكان من آثار هذا الميل الجامح ما نشهد الآن من ثورة على فكرة وجود سلطة مهيمنة على الأخلاق

وقد أَلهم « التعبير عن الذات » ما نسميه بعصر الاحياء ، أي عصر تجديد العلوم والآداب في القرنين الخامس عشر والسادس عشر . ولعلَّنا لا نعدو الحقيقة اذا قلنا إنه كان بمثابة الرجوع الى وجهة النظر اليونانية القديمة في اعتبار الحضارة شيئاً صالحاً في حد ذاتها بعد فترة كانت فيها موضع الاستخفاف حسب تعليم الكنيسة التي دعت الناس الى التأهب لحياة اخرى قد تبزغ على العالم في أية لحظة، بها تنتهي عند الموت جهود كل فرد في حياته الأرضية. وكان من آثار عصر الاحياء المباشرة في حياة المثقفين

من أهل اوربا أن خلقت فيهم عقلاً يفكر تفكيراً مزدوجاً ، فهم قد احتفظوا بعقيدتهم في الدين المسيحي ، ولكنهم اعتنقوا أيضاً فكرة جديدة قوامها ان الحضارة في حد ذاتها بغية حسنة ، فراحوا يغرقون في الفنون والعلوم والآداب ومظاهر الحضارة الأخرى ، وبقوا ينظرون الى الدين كأنه شيء فائق للطبيعة ويختص بحياة اخرى غير حياة الارض . وقد حاول شعراء ومفكرو النهضة الرومنتيكية ، التي بدأت في أواخر القرن الثامن عشر ، أن يقضوا على هذا التفكير المزدوج بما يصح أن أسميه السعي وراء القيم الدينية داخل العالم وحضارته عوضاً عن السعي وراءها في خارجه

الى أى حد نستطيع أن نؤمن فى الحضارة :

ويمثّل لنا تاريخ دين اوربا في خلال القرن التاسع عشر ، لا سيما في الكنائس البروتستانتية ، النماء المضطرد لما نسميه « الحلول immanentism » وأعني به محاولة العثور على القيم الدينية داخل الحضارة العالمية وليس خارجها ، والسعي الدءوب لنكشف في الدين (وهو الدين المسيحي عند كثرة اهل اوربا الساحقة) قلب الحضارة العالمية التي كانت قد فشت بين الشعوب التي

تدين بالمسيحية وعملت على اخراج الرجل المتدين من نطاقها كلية .[1] وما كان القوم ليروا أن المنافع الخطيرة جاثمة في عالم آخر غير هـذا العالم ، وان تشبثنا بالحضارة العالمية وما فيها من لذّات ومعارف وأذواق وحياة لينة ينبغي أن تكون مجرد أداة للاعداد لتلك الحياة الاخرى . لم يعد هذا الرأي واضحاً ، بل نظر القوم الى الحضارة وسيلة تسمو بحياتنا هنا على الارض عن طريق استخدام وترقية مواهبنا الكريمة النبيلة في الخدمة الاجتماعية، وفي الاستمتاع بالجمال والحق،لترقية الحياة الانسانية الى ارفع الذرى التي تستطيع الوصول اليها . وكان من النتائج الطبيعية لهذا الرأي ان قامت العقائد السياسية على الاعتقاد بأن النجاح هو ناسوس التاريخ البشري — وهو اعتقاد لم يقرره دين من الاديان الكبرى في العالم . ولقد عبر أحد مشاهير كتّاب الروس عن وجهة النظر هذه بقوله : «أؤمن في الحضارة ولا حاجة بي لعقيدة اخرى غيرها »

وجاءت الحرب الكبرى فهزت هذا الايمان في الحضارة

---

(١) والحلول في الدين immanentism فكرة ترمي الى ادماج الله في العالم وجعله واحداً واياه ، تعارضها الفكرة التي تمثل الله كائناً متسامياً فوق العالم أو فيما وراء العالم

هزاً عنيفاً . ونشأت الفكرة التي شرحتها من قبل (وقلت انها شائعة بين الجيل الناشيء في بلادي) عن المزج والخلط بين ما أسميه نظرية الحلول في القرن التاسع عشر (وهي الجنوح للبحث عن قيم الحياة الدينية داخل الحضارة العالمية لا خارجها) وبين الايمان الهزيل في الحضارة العالمية التي دمرته الحرب الكبرى . وكان الفكر الاوربي قد ركن في القرن التاسع عشر كل الركون الى هذه الحضارة العالمية وخيّل لكثيرين انها ستحل محل الاعتقاد القديم في الله . ولكن ان كان الله لا يوجد في داخل الحياة ولا في خارجها ، فنحن على حدّ قول بولس الرسول «بلا اله في العالم» .ومن ثمَّ لا معنى لوصية محبة الله من كل القلب ومن كل الفكر ومن كل القدرة. ويبقى بعد هذا زملاؤنا في الانسانية متروكين لنا ، وتبقى الوصية القائلة بمحبة القريب كالنفس داوية في آذاننا،فلم يُهجر كلية تعليم الأخلاق المسيحي . وفضلاً عن هذا فان هناك اعتبارين نرى فيهما أن الثورة ضد تقاليد الآداب المسيحية التي نشهدها الآن تسلِّم بانها مدينة لتعاليم المسيحية :

الخير الذي تناولته الآداب الحديثة غير المسيحية ، دون ان تدري ، من المسيحية :

فلو انه يبدو لنا أن الرغبة في التعبير عن الذات جانحة بعيدة عن تعليم المسيحية في تسليم النفس وخدمة الله ، الى الفكرة اليونانية القديمة التي تعتبر ان خير الانسان الاسمى هو تدريب وترويض الصفات والملكات النبيلة في طبيعته ، نقول ولو أن هذا هو الظاهر أمامنا ، فان الفلاسفة الاغريق قديماً ما اتجهت انظارهم الى العناية بالفرد وتقدير الشخصية الانسانية قدر اهتمامهم بالخير العام الشامل للجميع . أما اتجاه فكرة التعبير عن الذات اتجاهاً فردياً والافصاح عنها في مصطلحات فردية ، فهذا من خصائص العقيدة المسيحية التي تقيم وزناً كبيراً لا يقدر للنفس البشرية في نظر الله

هذا أولاً . وثانياً فان الذي أسمّيه الاخلاقيات القائمة على واجب الزمالة الانسانية — درينا أو لم ندرِ ، بل أحياناً ندريها واخرى لا ندريها — هي في الواقع تطور للتعليم المسيحي القائل : ان من رأى المسيح فقد رأى الله ، وإن ما نفعله باخوة المسيح الاصاغر من بني الانسان ، فانما به نفعل . ومن ثمَّ نرى ان

فضل المسيحية على الاخلاق الاوربية الحديثة المنكرة لوجود الله ، والتي تحسب نفسها غير مسيحية ، عظيم القدر .

ومع ذلك فان في إبعادها لعنصر السلطة ، وهي تنطوي على ابعاد الله ذاته ، قد هجرت الحضارة الاوربية الحديثة مظهراً ضرورياً لا تكمل بدونه المسيحية كما سنرى الآن

فضل آخر ، من أعظم الافضال ، التي أضفتها المسيحية على الاخلاق :

قد فرضت المسيحية دائماً على اتباعها وجوب التعبّد لله ، على انفراد وفي شركة مع جماعة المؤمنين . وهي لم تفرض هذا التعبد كطقس مقرر يجب القيام به ، فهمناه أو لم نفهمه ، ولا كواجب نؤديه لله فقط ويهتم هو به اهتماماً خاصاً ، ولا « كواجب ملكي » على حدّ تعبير الفيلسوف « كانت » . انما فرضت هذا التعبّد لله كمظهر طبيعي أو كشعور منا باننا ابناء الله ، نعتمد عليه وننظر اليه نظرة الحبّ الشاكر لما اسبغه علينا من خير في سدّ كل اعوازنا ، وفرضت المسيحية هذا التعبّد كنتيجة لا مناص منها للشعور الذي نحسّ به اننا مرتبطون معاً كاخوة في الانسانية الواحدة وفي علاقتنا البنوّية للآب السماوي الواحد . و بينا لا اعتقد

ان الحياة المسيحية تتم من دون الصلاة والعبادة، فاني أظن أن في ارتباط الواجبات المسيحية التي تفرضها محبة الله من صلاة وتعبّد بالواجبات التي تفرضها محبة القريب، أقول ان في هذا الارتباط الوثيق فضلاً عظيم القدر أضفته المسيحية على الاخلاق. وهنا نرى في الواقع ارتباطاً وثيقاً بين مبدئين، لا تكراراً بدون معنى لمبدأ واحد. لان بدون الوصية الاولى — محبة الله — يمسى موقف الوصية الثانية — محبة القريب — مزعزعاً غير محقق. لان الالتزام الناشىء عن الوصية الثانية يقوم في آخر الامر على الشعور، لا على المبدأ. وحيثما وجد الشعور أو العطف، فهذان بلا شك يوقظان الشعور بالواجب ويعمقان أثره، بحيث يصبح القيام بهذا الواجب على أساس المبدأ لا قيمة له، وامراً ضئيل الشأن. ولكن ينبغي الاّ يفوتنا انه على الرغم من قدر مشاعر المودة والعطف فانها تتفاوت بالضرورة ولا تثبت، بينما يكون المبدأ مستقلاً تمام الاستقلال عن عوامل هبوط العطف وارتفاعه، وبرودة الشعور أو حرارته.

وتعبّر الوصية الاولى عن الواجب الادبي في شكل «شريعة جامعة شاملة» (على حدّ قول الفيلسوف «كانت») «سلطتها الظاهرة» (على حدّ قول المفكر الانكليزي بتلر الذي ألمحنا

اليه من قبل) هي المظهر المشترك الواحد في الالتزامات المتفرعة المتعددة نحو اخواننا في الانسانية الذين نرتبط بهم في ظروف ومناسبات مختلفة . ثم هي تعبر ايضاً ، لا عن شريعة معنوية مبهمة، بل عن كائن بينه و بيننا صلات شخصية، يطلب الينا — لا « الواجبات الملكية » كما يقول الفيلسوف « كانت » التي يهتمّ بها الله اهتماماً خاصاً دون واجباتنا لاخواننا في الانسانية — بل تلك الواجبات عينها التي تتحد به لانها منسوبة اليه بصفته نقطة ارتكاز كل الواجبات المشتركة ، كائناً مَن كان الشخص أو الاشخاص الذين تؤدَّى اليهم هذه الواجبات

تذييل

(١) « العقل العملى »

الـكلمة « عقل » اصطلاح استعملته مدارس مختلفة من الفلسفة في معان مختلفة . وقد اطلق الفيلسوف « كانت » هذا الاصطلاح (العقل العملي) على المواهب والملكات التي ندرك بها واجباتنا الادبية . وذلك ليبين انه — ولو اننا هنا في صدد البحث حول **السلوك** أو **العمل** لا حول مجرد «**المطارحات النظرية**» أو « **الحوس** » ، فاننا لا **نشعر** تماماً أن هذا العمل أو ذاك صالح أو ردىء **كما نشعر** مثلاً ان هذا أو ذاك لذيذ أو كريه (مع علمنا ان الآخرين أو نحن أنفسنا قد **نشعر** شعوراً مخالفاً تبعاً للظروف المختلفة) . **انما ندرك** « **بهذا العقل العملى** » ان العمل المعين صواب أو خطـأ بغض النظر عن ميلنا الشخصي أو ما ينالنا فيه من خير ونفع . أما « العقل النظري » فهو يسعى الى ادراك ما هو حق اطلاقاً

(٢) الخير الاسمى The Summum Bonum

الخير الاسمى هو افضل الاشياء التي يحصل عليها الانسان. وقد اختلف المفكرون في ماهية هذا الخير الاسمى. فذهب غلاة الرواقيين الى ان الفضيلة هي الخير الاسمى وحسبوا الثروة وسائر الاشياء الخاضعة لشهوة التملك عديمة القدر والقيمة. وذهب غيرهم من المفكرين الى أن اللذة هي الخير الاسمى. وقال آخرون ان هذا الخير هو اتحاد الفضيلة بالسعادة. أما الكنيسة المسيحية فتعتبر ان «حياة الانسان هي رؤيا الله». وتقدّم المسيحية رؤيا الله هذه، خيراً اسمى للانسان وتدعوه الى السعي وراء هذه البغية المنشودة

الفصل الخامس

المسيحية والخدمة الاجتماعية

(ان لاوضاع العبادة الخارجية وأحاسيس التصوف الداخلي ، مكانتها في المسيحية . ولكن ينبغي أن تبقى هذه كلها مظاهر خاضعة لما هو اقوى منها . ولسنا نقدر على الادعاء أن أيهما يمثل لوناً خاصاً من الالوان التي خلعتها المسيحية على الاخلاق . اما الخدمة الاجتماعية فهي الخاصية البارزة التي امتازت بها المسيحية . ولذلك سنبحث في هذا الفصل مقام الخدمة الاجتماعية في أخلاق المسيحية)

قلت إن الخدمة الاجتماعية من الخصائص البارزة في المسيحية . و بين بعض الجماعات التي تدين بالمسيحية في بلدان كثيرة ، نرى الخدمة الاجتماعية قد خسفت أمامها كل شيء يتعلق بالدين — حتى الصلاة والتأمل ومعرفة الله وعبادته — وأمست هذه في المرتبة الثانية اذا قيست بالجهود التي تبذل لتحسين الأحوال الاجتماعية مادياً واقتصادياً

وهذا ما سأتولى بحثه الآن :

ومع انني ألمحت الآن الى أن الخدمة الاجتماعيـة احتلت المـكانة الاولى قبل الزهد والتعبد ، الا أننا سنرى أن هنـاك تماثلاً قوياً بين الموقف المسيحي تجاه الزهد و بين الموقف تجاه الخدمة الاجتماعية . وقد قامت الفكرة المسيحية في الزهد ، كما رأينا ، على مبدأ بعيد عن فكرة انكار قيمة الحيـاة وانتباذ السعادة الطبيعية، على نحو ما أوصت به بعض الأديان الاخرى. كذلك بَعُـدت الفكرة المسيحية في الزهد عن مبدأ قبول الحياة والنظام الطبيعي كأنهما أسمى ما لدى الانسان من خير، وكأنهما المشهد الوحيد لتبادل علاقات الانسان مع الله على نحو ما ذهبت اليه بعض الأديان الفطرية البدائية. انما قامت فكرة الزهد في المسيحية قبل كل شيء على مبدأ ترويض النفس واطلاق الروح من النظام الطبيعي المجرد، وتقوية الشعور بالخطية والاحساس بوجوب المصالحة مع الله. وحسَب التعليم المسيحي لن يمكن اتمام هذه المصالحة بجهودنا المجردة ، بل قد تمَّت مبدئياً بوساطة المسيح نيابة عنا . على أن قبول الفرد لما أتمه المسيح ينطوي على انكار الذات . وانكار الذات ، كما يفهمه المسيحيون ، ليس اذلال الذات ولا

اليزابث فراي

السيدة الانكليزية النبيلة التي وهبت حياتها للخدمة الاجتماعية

في اصلاح السجون والعطف على السجينات .

افنائها . فان المسيحية تقدّر شخصية الفرد تقديراً يأبى معه أن يجعل فقدانها هدفاً من أهداف الزهد ، ولو أنه قيل في الانجيل الكريم انه ينبغي أن نكون متأهبين لاضاعة الحياة لكي نجدها في وضع أسمى وأرقى من وضعها الحالى وهي محوطة بالملابسات والأحوال الارضية

أساس واجب الخدمة الاجتماعية :

يقوم واجب الخدمة الاجتماعية في المسيحية على الوصية القائلة بمحبة القريب كالنفس ، وهي ثاني الوصيتين العظيمتين . وتبدو آثار العمل بهذه الوصية في العلاقات التي توثقها الربط الاجتماعية بين الخلائق البشرية — سواء أكانت عائلية أو قومية أو دينية أو طائفية أو غيرها — دون أن تتقيد باية جماعة معينة محدودة . وقد شرح يسوع هذا المبدأ في مثل السامري الصالح (١) الذي علّم فيه أن انساناً تفصله عنا أقوى الحواجز الجنسية والدينية هو القريب بعينه الذي ينبغي علينا أن نعامله معاملة شخص محبوب لدينا ، بل أن نعامله كأنفسنا . فلا يمكن اذاً أن نحصر الوصية القائلة بمحبة القريب كالنفس ، في حدود

---

(١) لوقا ١٠ : ٣٠

الاسرة أو الامة أو الطبقة أو الجنس . كما أن المسيحية لم تجعل الفرد مجرد وسيلة لبلوغ غايات الجماعة التي هو عضو فيها مهما كانت تلك الجماعة . وذلك لانها تفترض مبدئياً ، في القاعدةالتي وضعتها عن محبة القريب كالنفس ، ان هناك قيمة متساوية في كل شخصية انسانية ، قيمة غير محدودة لانهائية

والخلود حسب التعليم المسيحي ، هو رجاء موضوع أمام الفرد البشري ، ومع ان الخلود في العهد الجديد ، يدور حول التفكير عادة في مصطلحات الحياة «الاجتماعية» ، ويُنظر اليه كاستمرار لهذه الحياة الحاضرة التي تحياها الكنيسة « كجسد المسيح » الا أن اتحاد أعضاء الكنيسة في تلك الحياة الاخرى يُنظر اليه كعلاقة مشتركة تربط الأفراد بشخص هو المسيح كرأس للكل . ومن ثمّ نرى أن فكرة الخدمة الاجتماعية التي توصي بها الوصية الثانية ، وصية محبة القريب كالنفس،لا تنسجم مع اهتمام الفرد بخلاص نفسه دون أخوانه الذين يكوّنون معه شركة المفديين، كما انها لا تنسجم مع أي نوع من أنواع «الاشتراكية» التي تنظر الى الفرد البشري كوسيلة في حدّ ذاته لا غاية

الفكرة المسيحية عن الحرية :

كذلك ينبغي ألاَّ تعترف الجماعة ، التي تكون فيها الخدمة الاجتماعية رابطة مشتركة ، بنقص أو انحطاط أي فرد بشري بسبب جنسه أو طبقته أو نوعه . وقد أيد هذا الرسول بولس في صدر المسيحية بقوله : «ليس يهودي ولا يوناني ، ليس عبد ولا حر ، ليس ذكر ولا انثى لانكم جميعاً واحد في المسيح يسوع»[1] وانه ليخيل الينا أن رسالة المسيحية الى العالم لم تكن مقتصرة على انجيل يسوع المسيح بل حملت معها أيضاً التقاليد الاخلاقية الموروثة عن دين اسرائيل ، فكان لهذا اثره في اعاقة تطبيق المبدأ الذي نادى به الرسول. وقد عملت تلك التقاليد على اخضاع العبد لسيده والمرأة لبعلها ، وان تكن قد أوصت بالمعاملة اللينة الرقيقة في حالة العبيد، و بالولاء الزوجي في حالة الزواج. أما التحرير التام للعبد او للمرأة فلم تسارع الكنيسة المسيحية الى توكيده وتنفيذه حتى بعد أن صارت المسيحية الدين الرسمي للامبراطورية الرومانية . ولم يكن هذا داخلاً في برنامج الكنيسة . بل إن المسيحيين في العصور المتأخرة قد أساغوا لانفسهم أن يقاوموا باسم المسيحية

---

(١) غلاطية ٣:٢٨

الأساليب المقترحة لتحرير العبيد أو مساواة المرأة بالرجل . ولم يكن هذا مستطاعاً الا باغفالهم حقيقة تاريخية ووضعهم تقاليد اسرائيل في مستوى واحد مع الناموس الالهي الذي أعلنه المسيح. ومع تسليمنا بأهمية العهد القديم ، ومع تسليمنا بأن التقاليد الأخلاقية في دين اسرائيل هي بمثابة «الفرش» التاريخي للآداب والأخلاق المسيحية ، فانه مما يتناقض مع المبادىء المسيحية أن ننزل كل ما تحتويه تلك التقاليد اليهودية ، من حيث سلطانها الالهي ،في مستوى واحد مع الوصايا والأحكام التي أذاعها يسوع حاملة جوهر الناموس الالهي وخلاصته

ولم يتسرب الى أحد من المسيحيين أي ظن بان المسيحية تنكر على المرأة مساواتها بالرجل ، أو على العبيد المساواة بالأحرار ، من حيث المقدرة على بلوغ أرفع مراتب القديسين . والواقع أن المسيحيين قد أغدقوا على احدى النساء — هي أم يسوع — كرامة وتوقيراً لم يفز بهما أي قديس آخر . ويسير علينا أن نفهم كيف نظر المسيحيون — في الحقبة الأولى التي تأثرت فيها الحضارة الغربية بالمؤثرات المسيحية — الى تحرير المرأة في الهيئة الاجتماعية تحريراً تاماً بمثابة تنزل وانحطاط الى المستوى الأخلاقي في هيئة اجتماعية اباحية في الشئون الجنسية.

نعم يسيرٌ أن نفهم كيف حسب أولئك المسيحيون — وهم الذين ورثوا التقاليد الأدبية عن دين اسرائيل الذي كان لهم بمثابة «الفرش» التاريخي للتعاليم المسيحية عن السلوك وعن كرامة الاسرة — تحرير المرأة بمثابة تنزل الى مستوى اجتماعي يمجُّه اليهودي، اكثر منه اجراءً ضرورياً اقتضته المساواة الدينية داخل الكنيسة من حيث «وسائل النعمة ورجاء المجد». ولم يخامر أحد من المسيحيين أدنى شك في أن للمرأة حقاً مساوياً للرجل في التمتع بمزايا الاشتراك في الأسرار المقدسة في الحياة الحاضرة، والرجاء في صلة مغبوطة مع المسيح في الحياة الاخرى

كذلك لم يكن قَلْب النظام الاجتماعي الذي انطوى عليه بلا شك تحرير العبيد، من المسائل التي عُنى بها المسيحيون الاولون، وهم الذين آمنوا أن ملكوت العالم الذي كان الرقُّ من أحد مظاهره، ليس ملكاً لله، ولن يكون هكذا. فضلاً عن أنهم توقعوا انهيار هذا النظام القائم بمجيء المسيح الثاني. وهنا أيضاً كان العبد مساوياً لمولاه في مزايا الاشتراك في الأسرار المقدسة في الحياة الحاضرة، وترقّب صلة مغبوطة مع المسيح في الحياة الأخرى. ولكن حينما صارت مشاكل الرق وتحرير المرأة من المسائل السياسية العملية في اوربا في العصور

المتأخرة ، نهض أنصار القضيتين فوجدوا في مساواة الجنسين وفي المساواة بين جميع الطبقات في نظر الله ، مبرراً قوياً لجعل هذه المساواة حكماً من أحكام الدين التي تدين به الكثرة الساحقة من أهل أوربا

الاضاء المسيحي فوق القومية :

قلت في غير هذا المكان ان الامبراطور يوليانوس حاول عند جلوسه على العرش . و بعد أن صارت المسيحية ديناً رسمياً للامبراطورية على يد عمه قسطنطين، أن يعيد عبادة الآلهة القديمة و يخلع عليها الكرامة التي سلبها منها الامبراطور قسطنطين. وقد ظنَّ العاهل الروماني أنه مستطيع، بادخال عناصر الرحمة وخدمة الأنسانية والعناية بالغرباء ، أن يقاوم المسيحية ، و يكتسب الأنصار والأولياء و يجعل ذلك الدين القديم منافساً للمسيحية بعد أن يلبسه الثوب الذي تباهي به النصرانية

وقد كانت مبادىء خدمة الانسانية من العناصر الجوهرية في المسيحية ، قد وضعها المسيح ذاته في مثل السامري الصالح. حيث لقَّن البشر أن العطف الانساني ينبغي الاَّ يُحصر في وطن واحد ، ولا يقتصر على جنس دون سواه من الأجناس . ومن

دواعي الأسف أن قوة الشعور القومي الوطني قد طغت على الأخاء المسيحي الذي يتسامى فوق الوطنية الضيقة ، فنسي هذا المبدأ الجليل مَن يدعون أنفسهم مسيحيين . على أن أحداً من المسيحيين لن يقدر أن يدّعي أن مؤسس المسيحية ودعاتها الأولين ينتمون الى أمته وشعبه . وقد كان لهذه الحقيقة فضل في تذكير، حتى الذين نسوها أو تناسوها، أن لا حق لهم كأبناء وطن معين في المطالبة بمزايا خاصة بسبب دينهم المسيحي (ويُستثنى من هذه القاعدة الافراد الذين تحدروا من سلالة يهودية، والذين يُحسبون أقلية بين المسيحيين، ولم يكوّنوا بأنفسهم وحدة قومية معينة بسبب بعثرتهم بين شعوب كثيرة وانضوائهم تحت لواء الأمم التي يعيشون بين ظهرانيها لأسباب سياسية)

وليس من شك أن كل أمة اتخذت المسيحية ديناً لها قد اصطبغت فيها المسيحية بلونها القومي وتشربت بمزاجها الوطني . وليس مما يتناقض مع المبادىء المسيحية ، كدين يعرف للتاريخ حقه اكثر من سائر الأديان، أن تصطبغ بالصبغة القومية في كل أمة تدين بها . ولكن مع التسليم أن لكل أمة نصيباً في بناء صرح المسيحية وتحقيق مطالبها كاملة ، فانها لا تحسب الأمة الهَدف الوحيد النهائي الذي يتجه اليه الولاء الأدبي

ولقد أخطأ ذلك الداعية الالماني الذي قال «ان كيان الدولة يبرر كل تضحية، ويسمو فوق كل ناموس أدبي». فان قوله هذا لا يتفق بحال مع التعاليم المسيحية. وفي مكنة المسيحي، بل من واجبه، أن يحب وطنه ويضحي بنفسه في سبيل خدمته، كما يحب أسرته ويضحي بنفسه في سبيلها، ومع ذلك فان ولاءه كمسيحي لن يقتصر على أسرته، بل يشمل الاسرة البشرية الجامعة والله أب لها، والملكوت الجامع والمسيح ملك عليه. ومن ثمَّ لا تكون الوطنية الا عنصراً ثانوياً من وجهة النظر المسيحي الحقة. ذلك «لان الوطنية ليست كافية» في نظر المسيحي على حد قول الممرضة الانكليزية التي بذلت حياتها لاجل وطنها في الحرب العظمى (١)

المثل الاجتماعي الاعلى في المسيحية:

وان هذا الملكوت الجامع وعلى رأسه المسيح مَلك له، لما يذكرنا بأهمية التعليم المسيحي في العصور الاولى عن مُلك الله أو سلطانه. وهـذا في الواقع هو المثل الاجتماعي الاعلى في

---

(١) هي «مس ايدث كافل» التي أعدمها الالمان في بلجيكا ي الحرب الكبرى

أحاديث يسوع نفسه . فان فكرة حلول عصر يملك الله فيه على شعبه ، إما مباشرة أو بوساطة نائب ممسوح بمسحته ، قد رفرفت فوق أعين كثيرين من بني اسرائيل في بكور العصر المسيحي. ومن ثمّ نرى المسيح يشير الى نفسه بانه ذلك «المسيا الممسوح» الذي ينبغي أن يتجه اليه ولاء مواطنيه . ولقد تحدث كثيراً عن ملكوت الله ، وتقدم الصفوف منادياً بمجيئه على الارض ، واستخدم اسلوباً يُفهم منه أنه هو الذي يباشر هذه السلطة الملكية على الارض ، فرحّب قبيل موته بولاء الذين هتفوا له واستقبلوه كابن ملوكهم الاقدمين ، الآتي باسم الرب. (١) ولطالما استعان بالاوصاف التشبيهية التي وردت في المؤلفات الاخرى عن تلك الحالة المرتقبة ، حالة الفوز والغبطة ، فاتخذ منها شبهاً باقامة عيد أو وليمة يأكل ويشرب معه على مائدته أتباعه الموالون (٢)

وقد تعرضت تلك الاوصاف التشبيهية ، كما تعرضت الفكرة ذاتها المتعلقة بملكوت الله ، الى التأويل الحرفي الجامد ، بينما كانت تعاليم المسيح كلها متجهة الى الناحية الروحية فيها . وتقضى تلك التعاليم أن الودعاء في الروح ، والمضطّهدين لاجل

---

(١) مرقس ١١:٩ ومتى ٢١:٩ (٢) لوقا ٢٢:٣٠

البر ، والمتواضعين كالاطفال الصغار، هم الذين يرثون ذلك الملكوت [1] . ولن يكون هذا أثراً من آثار الاعتماد على الامتيازات الدينية، فان الزناة والعشارين (وهم فئة جباة الأموال الذين أثروا من وراء المظالم وابتزاز أموال الناس) سيدخلون ذلك الملكوت قبل شيوخ الدين وأساتذة الشريعة وأدعياء التقوى. لان الاولين من فرط شعورهم بالحاجة الى الغفران يستجيبون الى نداء التوبة الذي لا يلقى الاّ آذاناً صماء حينما يوجه الى قوم يزعمون أنهم أبرار فلا حاجة بهم للتوبة [2] .

كذلك لم تكن التعاليم مقتصرة على أبناء اسرائيل، فان كثيرين سيأتون من المشارق والمغارب ويتكئون في حضن آباء العهد القديم ابرهيم واسحق ويعقوب ، بينما يبقى خارجاً أنسال أولئك الآباء غير الجديرين بآبائهم [3]

والى هذا الحد قد نزعم أن ذلك الملكوت سيكون حالة من حالات المجد الارضي للذين حُرموا لذته في هذه الحياة . ولكن القول ان ملكوت الله «داخلكم» وفي «وسطكم» [4] ، يتجه

---

(١) متى ٥:٣و١٠—و١٩:١٤

(٢) متى ٢١:٣١ ولوقا ٥:٣٠ (٣) متى ٨:١١ (٤) لو ١٧:٢١

بافكارنا الى اتجاه آخر. فان ملكوت الله، وان يكن حادثاً مستقبلاً، سوف تبدو مجاليه ومظاهره في كمالها، حالاً في كل هيئة أو جماعة تعيش في طاعة المحبة لارادة الله

ومن ثمَّ نرى يسوع يشبِّهه في أحد أمثاله [1] بنبتة صغيرة تكبر فتصير دوحة كبيرة. وفي أمثال أخرى [2] يورد تشابيه تدل على أن هذا الملكوت قائم الآن لمن يتبعونه، اكثر منه حالة من حالات المستقبل. كذلك نرى في توكيد بولس الرسول أن ملكوت الله ليس أكلاً وشرباً — ليس وليمة حرفية — بل براً وسلاماً مفرحاً في الروح القدس [3] — تأويلاً صريحاً لتعليم يسوع وترديداً لصدى أقواله حين يقول ان طلب ملكوت الله وبره من الواجبات الأولية في التلمذة له [4]

وثمة علاقة وثيقة بين فكرة الحالة السمائية في الآثار الاولى المتخلفة عن المسيحية وبين الخدمة الاجتماعية التي كانت مظهراً بارزاً من مظاهر المسيحية، في كل أطوارها. ولسنا ننكر انه كان بين المسيحيين كثير من التقوى ذات الصفة الفردية، وكان كثيرون من الزهاد والمتصوفين الذين تاقت نفوسهم أن يطيروا

---

(١) مرقس ٤: ٣٠ (٢) متى ١٣: ٤٤ و٤٥ (٣) رومية ١٤: ١٧
(٤) متى ٦: ٣٣

« وحدهم الى ذاك الوحيد » وكان مثلهم في هذا مثل الفيلسوف «بلوتنيوس» الذي كان له ، وهو غير مسيحي، أبلغ الأثر بكتاباته على القديس المسيحي «أوغسطينوس» وعلى الفكر المسيحي بصفة عامة . وكان أيضاً فريق من المعتزلة المتنسكين الذين لذّ لهم أن يقتبسوا عن الفيلسوف الرواقي «سينكا» وهو غير مسيحي ، قوله إنه كان يشعر بانحطاط في نفسه كلما وُجد في وسط جماعة. وكان هناك أيضاً عابدون لم يكترثوا بشيء غير أنفسهم والله ، وتائبون غيورون ركّزوا كل اهتمامهم في خلاصهم الفردي

كان في تاريخ المسيحية كل هؤلاء ، ولكن أحداً منهم لم يكن مخلصاً الاخلاص كله لتقاليد العهد الجديد ، حيث لا يُنظر الى الخلاص الاّ نظرة اجتماعية ، فانه حيثما اجتمع اثنان أو ثلاثة باسم المسيح، يتحقق لهم حضوره [1]. والله لا يُنظر اليه « كواحد في عزلة » بل كأب لابن محبوب هو البكر بين اخوة كثيرين. [2]

ومن ثمّ نرى طبيعة الله المعلنة في الاختبار المسيحي، لا يُعبر عنها الاّ باسم مثلث: الآب والابن والروح القدس. ومما ينطوي تحت هذا الاسم أن حياة الجماعة المسيحية، التي هي جسد المسيح، تنساب اليها روحه ، هي حياة الله الخالدة المعلنة في يسوع

---

(١) متى ١٨: ٢٠ (٢) انظر مرقس ١: ١١ و ٩: ٧ ورومية ٨: ٢٩

والمستقرة فيمن لهم هذا الروح الذي كان في يسوع . وكل دين يشجع أنصاره على التفريق بين الاختبار الديني والاختبار الاجتماعي لا نحسبه مسيحية حقة صادقة . أما علة هذا التشديد على الخدمة الاجتماعية في المسيحية ، فانّا نراه متأصلاً في ذاك الذي قال : مهما فعلتم باحد اخوتي فبي فعلتم (١)

المسيحية والحرب :

غير خافٍ أن بين الجماعات المسيحية من يحسب أن الاشتراك في الحرب باي شكل ما محظور حظراً باتاً على المسيحيين. ولكن ليست هذه هي الفكرة التي اعتنقتها الكنيسة المسيحية العامة. فالمسيحيون يسلمون بصفة عامة أن مبادىء المسيحية لا تتفق والعداء بين البشر ، ولكن كثرة المسيحيين يسلمون أيضاً أنه ما دام فريق كبير من الجنس البشري لم يعترف بعد ، بشرعة محبة القريب كالنفس ، فان ظروفاً قد تطرأ تكون فيها الحرب سائغة . ومنذ العصور الاولى في المسيحية ، انخرط المسيحيون في سلك الجيوش المحاربة ، وحتى في العهد الجديد حيث يذكر أن

---

(١) متى ٢٥ : ٤٠ و ٤٥

بعض قواد الحرب التقوا بالمسيح واتصلوا به ، لم يؤثر عنه أنه أمرهم أن يطلّقوا وظائفهم على أساس عدم مشروعيتها

ولكن ما دامت الشريعة المسيحية تأمرنا أن نحب القريب كالنفس ، فليس مما تسيغه المسيحية أن يبغض الانسان أخاه ، ولو قضى الواجب على المسيحي بظروف خاصة أن يحارب ويقتل زميلاً له في الانسانية . وينبغي أن يكون موقف الجندي كخادم مأمور ، ينفذ القانون وحكم القاضي ، على الاّ يكون في موقفه هذا شيء من سوء النية والحقد الشخصي ، وأن يقتصر الأذى الذي يوقعه بعدّوه على ما هو ضروري فقط لاخماد قوة مقاومته . أما الجريح والاسير فيحاطان بكل رعاية واجبة. ولسنا ندّعي طبعاً أن هذه الروح قد روعيت في كل الحروب بين المسيحيين ، انما نقول أن حرباً بهذه الروح يقدر الضمير المسيحي أن يسيغها

المسيحية والثروة :

ويخيل الينا أن بعض أقوال المسيح تعيب تكديس الثروة كما تعيب اشعال نار الحرب. ومهما تكن فعال بعض المسيحيين غير منسجمة على مبادىء دينهم ، فمما لا شك فيه أن من الاحكام

الجوهرية في المسيحية أن النجاح الاقتصادي لا يساوي شيئاً — كما هو الحال في العهد القديم أيضاً — اذا قيس بالجزاء الذي يناله الفرد من جرّاء الفضيلة وطاعة شريعة الله، لا سيما أن حياة المسيح التي عاشها كانت حياة الفقر والالم، وكانت مرضية لله الى أبعد حد.

وقد كان الباعث الى كثير من الزهد والتقشف في المسيحية الرغبة في اظهار محبة المسيح في مشاطرته فقره وآلامه. وبينما اعترفت الكنيسة المسيحية، بله المسيح نفسه، أن هناك مكاناً للغنى والاغنياء في نظام الهيئة الاجتماعية، فان المسيحية تفرض على أتباعها أن يرغبوا عن المقتنيات الارضية، وأن يكونوا متأهبين للتنازل عنها لاجل خاطر المسيح اذا اقتضى الحال، ولو أن المسيحية، كما رأينا، تعتبر انكار الذات، لا كوسيلة لكسب حسن التقدير أو القوة، بل كوسيلة لترويض النفس على انكار الميول الذاتية والشهوات النفسية لغرض تقوية محبة الله والقريب وجعل هذه المحبة المبدأ السائد في الحياة البشرية

عناية المسيحية بالخطاة والمنبوذين :

والبيان الذي شرحناه هنا عن فضل المسيحية على الاخلاق ينقصه ظاهرة هامة لم نوفها حقها من القول. فالخدمة الانسانية

التي تفرضها المسيحية لا تعلو فقط فوق كل الفوارق التي تفصل الخلائق البشرية ، والتي قد نحسبها ناشئة عن عدم المبالاة من الوجهة الادبية. فمما لا شك فيه أن من المبادىء المسيحية أنه «في كل أمة الذي يتقيه و يصنع البر، مقبول عنده» [1] ولكن حتى الذين لا يتقونه ولا يصنعون البر لهم في محبته المفتدية نصيب . فقول المسيح انه قد جاء « ليطلب و يخلص ما قد هلك » [2] ، والأمثال التي يصوّر فيها الله كراعٍ يسعى وراء الخروف الضال [3] ، أو كالاب يركض ليستقبل ابنه الشارد و يقع على عنقه و يقبله [4] واللوم العنيف الذي ناله من القوم المحترمين في عصره بسبب مخالطته للعشارين والخطاة [5] ، واشفاقه الودود على المنبوذين والمطرودين كما في قصص زكا [6] والمرأة الخاطئة [7] — هذه كلها شواهد صارخة ألهمت أنبل النفوس المسيحية لتسعى الى الخدمة ، لا خدمة الذين تفصلنا عنهم حواجز الجنسية أو المراتب الاجتماعية فقط ، بل خدمة الذين نشعر ازاءهم بشيء من التفوق الأدبي، فان هذا الشعور وحده قد يضلّ عواطف الرجال والنساء

---

(١) أعمال ١٠:٣٥ (٢) لوقا ١٩:١٠ (٣) لوقا ١٥:٤
(٤) لوقا ١٥:١١ (٥) مرقس ٢:١٦ (٦) لوقا ١٩:١ (٧) لوقا ٧:٣٦

ولا جدال، على ما أظن، في ان هـذه الخدمة هي مجد لمسيحية. ولست أنكر انه في أزمنـة وأمكنة أهمل المسيحيون هذه الخدمة و بزّهم فيها غير المسيحيين. ولكن هـذه الخدمـة متصلة اتصالاً أصلياً ممتازاً في حياة يسوع وتعاليمه، دون أن تجنح الى شيء من التفاخر أو ملاطفة الذات أو الرغبة في نيل الجدارة، مما رأيناه في ضروب التقوى المسيحية.

وخدمة الانسانية، من الوجهة المسيحية، تلهمها رغبة حارة في الاقتداء بالمسيح في انتشال الساقط المنبوذ، على شرط ان ندعوه الى التو بة، تلك التو بة التي لا تفصله حاجته اليها، عن غيره من الناس الذين لم يقاسموه عاره أو سقوطه. لأنه عند ما يوازن المسيح الخاطىء الواحد التائب «بالتسعة والتسعين الذين لا يحتاجون الى تو بة»[1] إنما يمتزج قوله بشيء من التهكّم في التعبير. وقول بولس الرسول «الكل أخطأوا وأعوزهم مجد الله»[2] ينطبق تماماً على فكر سيـده وربه.

ولنا أمثولة سامية في قول السيد الذي ألمحت اليـه الآن، بان هناك فرحاً لملائكة السماء بخاطىء واحد يتوب أكثر من تسعة وتسعين لا يحتاجون الى تو بة[3]. أما تلك الأمثولة فهي

---

(١) لوقا ١٥: ٧ (٢) رومية ٣: ٢٣ (٣) لوقا ١٥: ٧ و١٠

ان الانسان الذي سلك نهج الفضيلة يجب عليه، في تقدير مكانته حق قدرها، ان لا يدّعي لنفسه فضلاً أو استحقاقاً على ما فعل. بل يسوقه تقديره لنفسه الى الاعتراف بقصوره ومشاركة هذا الساقط التائب في ارجاع الفضل لرحمة الآب السماوي ومحبته، الذي أنقذه من خطيته.

الفصل السادس

الخاتمة

(الآن قد بلغت ختام مهمتي. وآن الوقت لاجمع في خلاصة رتيبة نتائج بحثي عن الخير الذي أضفته المسيحية على الاخلاق. ومن العبث ان أحاول، في كتاب من هذا الحجم، الا وضع خلاصة موجزة للبحث. ولذلك سأجمل في هذا الفصل رءوس الموضوعات الرئيسية التي عالجتها، ثم أشير الى بعض الموضوعات التي كان ينبغي التبسط فيها في كتاب مسهب غير هذا، ولكنني ساكتفي بمجرد الاشارة اليها

لا يمكن القول ان الدين والآداب شيء واحد، ومع ذلك فان التلاحم بينهما وتداخل الواحد في الآخر مدى عصور التاريخ، كان مستمراً لم ينقطع، ولم تتوثق العلاقة بينهما في أي موضع آخر قدر توثقها في المسيحية. ومما قلت يتبين ان المسيحية قد اضفت خيراً على الاخلاق من الوجوه الآتية:

١ — في الوصيتين العظيمتين ، محبة الله ومحبة القريب ، اللتين أجمل فيهما يسوع ناموس الله ، وهما بما تضمنتاه من قواعد الآداب لم تشرعا نواهي تحكمية وأوامر تحريم فاصلة ، بل قامتا في أساسهما على مبدأ يشبع عقل الانسان وضميره

٢ — في الشعور بالخطية وحاجة الانسان الى الغفران مما يجعل وجهة نظر المسيحي الى الحياة عميقة ذات معنى خارق

٣ — في خلق موقف جديد حيال الله ، هو ثقة البنين ، تمتزج فيه المودة باتضاع النفس ، مما يأتلف مع بنوّة الله بالتبني في الاتحاد بيسوع المسيح ، وهذا احساس يشعر به المسيحي و يستمتعه

٤ — في التشديد على أهمية الخدمة الاجتماعية القائمة على الفكرة المسيحية عن الطبيعة الالهية كما أُعلنت في يسوع المسيح ، والتي هي مظهر للقوة الروحية التي تربط أعضاء الجماعة المسيحية بالمسيح و بعضهم ببعض .

و بعد احصاء هذه الجهود يبقى الكثير ناقصاً . وانه بحث شيّق أن نفكر في الأثر الذي طبعته على المسيحية أمزجة الشعوب التي دانت بها ، وتاريخها السابق وتقاليدها وعاداتها . على ان المجال لا يسمح لي الا أن أشير فقط الى ان هذا الأثر لا بد ينتج نماذج مختلفة من الاختبارات الدينية المسيحية وما يلابسها

من نتائج اخلاقية . وقد أتيح لي في هذا البحث أن أسهب في الكلام عن العلاقات بين المثُل الاخلاقية في المسيحية والمثُل الاخلاقية بين اليهود الذين نشأت المسيحية في أحضانهم ، وكذلك بينها و بين المثُل الاخلاقية عند اليونان والرومان وهم الذين سادوا العالم ، اليونان فكرياً والرومان سياسياً ، في الزمن الذي خرجت فيه المسيحية من حدود فلسطين لتكون ديناً عالمياً . ولكنني لم أتبسط على هذا النحو في الكلام عن المؤثرات التي انطبعت على الاخلاق المسيحية بين الاجناس والشعوب التي دانت بالمسيحية في عصور متأخرة

أثر الاديان التاريخية الكبرى

ثم ان بحثاً وافياً عن فضل المسيحية على الاخلاق ، لا بد ان يشمل ليكون كاملاً ، بعض الموازنة والمقارنة بين أثر المسيحية في النظريات والتصرفات الادبية وأثر الاديان التاريخية الكبرى التي دان بها البشر . فضلاً عن ان هذه الاديان قد أثَّرت في المسيحية وتأثَّرت بها ، تارة عن طريق التأثير المباشر ، واخرى عن طريق الصدّ والنفور وردّ الفعل . ولا بد من التسليم ، كما أسلفت القول غير مرة ، ان دين اسرائيل يعتبر بمثابة « فرش

الصورة » للتعاليم المسيحية ، وهو دين مؤسس المسيحية ودعاتها الاولين ودين الاسفار المقدسة التي أدمجت في الكتاب المقدس المسيحي . وعن طريق دين اسرائيل الذي نبتت فيه تأثرت المسيحية بالاديان القديمة الاخرى ، ربما المصرية ، و بلا شك البابلية ، ولا ننسى دين زرادشت الفارسي وهو من الاديان الحية حتى اليوم تحت اسم «البارسية» في بلاد ايران

ثم ان اليهودية ذاتها قد تأثّرت فيما بعد من ناحيتين : فهي من الناحية الواحدة قد تطورت بمقتضى اضطرارها لتحديد موقفها حيال اختها المسيحية ، ومن الناحية الاخرى بحكم اضطرارها الى اقتباس بعض العادات والمشاعر المسيحية حيثما وجدت في البلدان التي دانت اكثريتها بالمسيحية. ثم ان الاديان اليونانية الرومانية التي استوطنت بينها الكنيسة المسيحية بعد اذ تركت مهدها اليهودي، قد أثّرت في المسيحية في بادىء الامر عن طريق الصدّ والنفور . ذلك لان المسيحيين قد مالوا الى الاخذ بطرائق الحياة التي ورثوها عن دين اسرائيل القديم معارضين في هذا الموقف ، الحياة المألوفة بين الامم التي بثّت فيها دعايتها.

ومع ذلك فانه بعد تكاثر عدد المتنصرين من «الامم» جاء هؤلاء الى الكنيسة المسيحية بالعادات والمشاعر التي تأصلت

فيهم وهم بعد في أديانهم القديمة. ومن ثمَّ أثَّرت هذه الاديان تأثيراً كبيراً في تطور المسيحية التاريخي لا سيما في أوضاع العبادة وهي ميدان من ميادين السلوك

ولا شك أن أديان شعوب شمال أور بما وشرقها — وهم أقل حضارة — وهي الشعوب التي توغلت فيها المسيحية — قد أثَّرت ايضاً في تطور الاخلاق المسيحية في تلك الرقاع من الكرة الارضية. وقد كان تأثيرها في أول الامر سلبياً، فان بعض قواعد السلوك الشائعة فيها حُظرت على المتنصرين المسيحيين، وقد اخذوا على أنفسهم تكاليف جديدة ووضعوا أمامهم مُثلاً للاخلاق جديدة. وظهر بعدئذ في الاراء الاخلاقية لتلك الشعوب التي اعتنقت المسيحية، الآثار الوراثية التي نقلوها عن أسلافهم. وطبيعي ان ينتج عن تطبيق المبادىء المسيحية على حياة أية جماعة جديدة، تطورات لتلك المبادىء، ما كانت لتحدث في وسطها الاصلي الذي ترعرت فيه

أثر الاسلام:

وفي صدد التحدث عن تاريخ فضل المسيحية على الاخلاق، لا يفوتنا ان نلمح الى الاثر الذي انطبع على وجهة نظر ومسلك

الامم والشعوب التي دانت بالمسيحية من جراء احتكاكها الطويل ومنازعاتها في القرون الوسطى بدين آخر عظيم، هو دين الاسلام. وكان تأثير الاسلام على المسيحية، على الاغلب، من ناحيتين متعارضتين: الاولى تقوية روح الاتحاد بين الشعوب المسيحية، التي بعد أن ظلت على خلاف ردحاً طويلاً من الزمن وحّدت جهودها واتحدت كلمتها مئات من السنين بعد اذ أحست انها تواجه قضية مشتركة في الوقوف ضد الاسلام. والثانية عن طريق الاراء والافكار التي اقتبستها مدارس أوربا المسيحية في القرن الثاني عشر الى القرن السادس عشر من علماء المسلمين ومفكريهم أمثال ابن سيناء والغزالي وابن رشد. ولولا تأثير افكار هؤلاء العلماء، لاتخذت تطورات الفلسفة واللاهوت في العالم المسيحي طريقاً آخر، والاخلاق لن تكون بمعزل عن الفلسفة واللاهوت

أما في عصرنا هذا، فقد أدّت سهولة المواصلات الى ازالة الحواجز بين الشعوب والاديان الى حدّ لم يكن يعرفه العصر القديم، وتوافرت الفرصة لتبادل الاختبارات الدينية تبادلاً حراً بين أتباع الاديان المختلفة، مما نأمل ان يكون من ورائه كل الخير. ولا بد ان يكون لهذا أثره في نظريات الاخلاق ومناهج

السلوك من جانب الذين يبدون استعداداً — مهما يكن دينهم — للانتفاع بكل الاختبارات الدينية والتقاليد التي تجمّعت بسبب هذا التبادل الجديد وصارت ذخراً مشتركاً

أثر مدارس الفكر المختلفة منه فلسفية وعلمية :

ولا يكفي الباحث في فضل المسيحية على الاخلاق ان يبين أثر الاديان المختلفة، فلا بد له، لايفاء موضوعه، من البحث في الآثار التي انطبعت على مبادىء المسيحيين الاخلاقية بسبب اتصال دينهم بالفلسفات ومدارس الفكر المختلفة — الرواقية والافلاطونية قديماً، والارسطاطالية في القرون الوسطى، والنهضة الادبية في عهد الاحياء الاوربي — واتصاله بمطارحات وآراء ديكارت وسبينوزا وليبنتز وهيوم وكانت وهيجل وشوبنهور وكونت وبرجسون وغيرهم، وكثير ما هم — واتصاله بالعقائد العلمية التي أثارها غاليليو ونيوتن وداروِن، أو التي أثارها في عصرنا الحاضر اينشتين وفرويد، وأدبيات تولستوي ونيتشه — وغير هؤلاء ممن لا حصر لهم. وليس من اصالة الرأي ايضاً أن نتجاهل الكتّاب الآخرين الذين لم يكن تأثيرهم مباشراً، والشعراء ورجال الادب الذين صاغوا الافكار والمشاعر المتفاعلة

في العالم الروحي في عصرهم . كذلك لا نتجاهل أثر النهضات السياسية — الرأسمالية والقومية والاستعمارية والاشتراكية والشيوعية وغيرها — وهذه كلها قد احتكت بالمسيحية وتحدّتها لكي تطبق المبادىء العامة التي ادّخرتها على المشاكل الكثيرة التي أثارتها هذه النهضات المختلفة — واعني بها مبادىء محبة الله والناس كما تفهمها — المبادىء التي قوامها الآب البار المحب والابن المفتقر الى الغفران قبل أن يستمتع محبة أبيه

كذلك اعتقد انه لاستكمال البحث في هذا الموضوع ينبغي الاَّ نقتصر على مبادىء المسيحية الاساسية المعترف بها اجماعاً في وثائق الايمان ، بل نبحث ايضاً الطرق التي عالجت بها الكنيسة المسيحية (وفي العصور المتأخرة افرع الكنيسة المختلفة بعد فقدان وحدتها الخارجية) تلك المشاكل الكثيرة التي ولدتها الحضارة الحديثة وتطوراتها المتشابكة ، والتي نشأت عن اتساع افق المعرفة الجديدة في العلوم المختلفة وفي متجهات العقل البشري ونواحي نشاطه الكثيرة ، خلال القرون التي عاشت فيها المسيحية في هذا العالم — هذه كلها لازمة لاستكمال بحث من هذا النوع ، ولكنه في غير طوقي في هذا المقام أن استوعب كل هذه الموضوعات

حاجة العالم للاتحاد الداخلي :

أصبح عالم البشر ، في عصوره المتأخرة ، اشـدّ ما يكون امتزاجاً ممـا لم يألفه من قبل ، وذلك بفضل أوضاع الحياة المادية الحديثة. وأخذت تختفي الظواهر المميزة للبلدان المختلفة ، على الاقل في العواصم والحواضر الـكبرى . ففي كل مكان ترى العين قطر السكة الحديد والسيارات والدرّاجات والانوار الـكهربائية ودور الصور المتحركة والمطاعم وحفلات الراديو الخ ــ كلها على نمط واحد في سائر المدن تـكاد لا تميزها عن بعضها . ودوائر الانتاج تغرق العـالم بالمواد الضرورية والـكمالية ، كلها مصنوعة على طراز واحد. واذا أردنا أن نتعظ بدرس من دروس الماضي ، فلنا ان نستذكر الظواهر المتشابهة — في نطاق أضيق — التي برزت للعيان ابّـان عظمة الامبراطورية الرومانية في البحر الابيض المتوسط في بداية العصر المسـيحي . فهناك نشهد نظاماً محكماً للمواصلات ، كان له الفضل في ايجاد وحـدة ظاهرة من نواح شتى في منطقة معينة رامت الاحتفاظ بوحدة داخلية عن طريق سيادة دين امبراطوري جامع . ولقد حاولت الحـكومة الرومانية القيصرية ان تقيم ديناً جامعاً في عبادة شخص الامبراطور

ولـكنها فشلت ، شأن أي حيلة سياسية يلتمسها البشر لاشباع أشواق الروح ، ولـكن هذا المطلب قد سدَّته المسيحية من حيث لم تدرِ تلك الامبراطورية العظيمة

ومما لا شك فيه أن المسيحيين يؤمنون ويرجون أن تسدَّ المسيحية هذا المطلب في هذا العصر أيضاً وفي نطاق أوسع . ولـكن لا بد ان تكون المسيحية التي تسد هذا المطلب قادرة على ادماج نفسها في الاختبارات الدينية للشـعوب التي بقيت غريبة عنها حتى الآن ، كما ادمجت نفسها من قبل في اختبارات شعوب اوربا . والمسيحية في هذا العصر ، مع تسلسلها التاريخي واتصالها بالمسيحية البدائية في العصور الأُول ، ومع توافقها معها توافقاً صادقاً ، تختلف عنها من نواحٍ كثيرة. فاذا رام أتباع المسيحية تحقيق هذه الآمال وجب أن تختلف المسيحية في المستقبل عما هي عليه الآن ، مع الاحتفاظ بالتسلسل التاريخي ، والجوهر الاصلي الذي يميزها وتُدعى به مسيحية . ولا شك ان في العـالم اليوم حاجة — في نطاق أوسع — مماثلة لتلك الحاجة التي اشبعتها المسيحية في عالم البحر الابيض المتوسط قبل تسعة عشر قرناً. وليس من ينكر هذا الاَّ كل مكابر يزعم ان الانسانية في غنى عن كل دين

أما يزال العالم مفتقراً للدين ؟

وعندي أن الذين يزعمون أن العالم في غنىً عن الدين ليسوا على حق. فان شعور المرء بوجوده في حضرة «شيء» أو «شخص» تتصل به كل اختباراته ، بل نفسه ، اتصالاً مباشراً وثيقاً ، لا اتصالاً متباعداً سائباً — أقول ان هذا الشعور يُدخل الى النفس شيئاً من الرهبة والوقار يتفاوت بين خوف الرعدة و بين المحبة «التي تطرح الخوف خارجاً»[1] . وهذا الشعور ، وان خبا في نفس ساكن المدن التي تعج بالصخب والضجيج ، لن يستأصل من النفس كلية ، ولن يمكن الاستعاضة عنه بأية وظيفة أخرى من وظائف الروح البشرية .

ومما هو جدير بالذكر ان أحد كبار المفكرين في هذا العصر ، كان قد ذهب في كتاباته الاولى الى الزعم ان الدين ليس الا ضرباً من ضروب الفلسفة المختصة بالاطفال ، ولكنه عاد الآن ووجد فيه شيئاً اكثر من هذا — وجد فيه تصريحاً بان حياتنا الحاضرة متصلة بالماضي ومتسلسلة في حلقات متواصلة ، مما يحول بيننا و بين القاء التاريخ وراء ظهورنا والشروع في بداية جديدة.

---

(١) ١ يوحنا ٤ : ١٨

واسـ أظن هـذا وصفاً ملائماً لطبيعة الدين أو وظيفته ولـكنه على أي حال وصف آخر غير ما ذهب اليه المفكر في بادىء الامر عند قوله إن الدين هو الفلسفة في مهد الطفولة ، اذ يعزو له اهمية مستديمة و يحلُّه في أعماق الـكيان البشري الذي نحسُّه

ومع انني اعتقد أن الانسـان ، كما هو ، لن يكون غـير «حيوان» ديني ، كما قيل عنه ، الا انني موقن اليقين كله ان في حضارة العالم العصرية المادية شيئاً كثيراً مما يفقر المشاعر الدينية ويجوّعها ، ويحول بينها و بين تلك الحرية الطليقة التي هي من مستلزمات رقيّ الشخصية الانسانية

وهنا اوجه الافكار الى بعض الاعتبارات التي ألفتُّ اليها النظر في الفصل الرابع ، حيث بحثنا منزلة الدين في الاخلاق المسيحية . واني افكر في الاعتبارات الناشئة عن الوصية الاولى العظمى وهي محبة الله في المسيحية ، واتصالها اتصالاً لا ينفصل بالفكرة المسيحية عن محبـة القريب وخدمة الآخرين التي تفرضها هذه المحبة ، أو بالحري التي تنطوي عليه هذه المحبة (وقد رأينا ان هذا ما تمليه علينا المحبة العملية) .

لقد رأينا ان الآداب مستقلة في ذاتها ، فلا حاجة بها الى مسوغ خارجي في شـكل ثواب للطاعة أو عقاب للعصيان مما

يفرضه الشارع في القانون، ومع ذلك فانه متى انفصلت الآداب عن الدين ، قلَّ شأن سلطانها الذاتي وانخفضت قيمتها الذاتية، ذلك لان الشعور بالواجب الاخلاقي هو احدى الحقائق التي ندركها بالفطرة في اختباراتنا البشرية . ولهذه الحقيقة قدرة على اثارة شعور الرهبة الدينية في النفس البشرية . واخلاقيات « كانت » الفيلسوف ليست عاطلة عن الدين على الرغم من اصراره في القول على أن الآداب مستقلة في كيانها الذاتي ، وذلك لان الشعور بالواجب الاخلاقي في عرفه ، وفي جلال سلطانه البارز ، انما هو موضوع الرهبة الدينية وموضوع عبادة لم يأبَ هو اداءها لذلك الواجب

ومن ثمَّ نرى انه حيثما مال البشر الى انكار ما للدين من منزلة في الحياة البشرية ، تلك المنزلة التي تخللت كل اطوار تاريخ الجنس البشري كوظيفة ضرورية من وظائف الروح الانسانية ، فانهم يختقون في أنفسهم تلك الغريزة التي تستجيب لنداء الواجب الاخلاقي في ضمائرهم وتثير مشاعر الرهبة والخشوع والعبادة ، وهذا بغض النظر عن تسليمهم بانهم ملزمون بفعل أشياء معينة والامتناع عن أشياء أخرى . و بعد أن يختقوا في أنفسهم تلك الغريزة يستسلمون الى الشك فيتساءلون :

ألا يكون خداعاً و بطلاً ذلك الصوت الذي رفضوا استجابة نداءه ، أفلا تكون رغبات الفرد في الافصاح عن ذاته ومشاعر العطف نحو الذين يحبهم هي علة هذه التكاليف والالتزامات التي يحسُّ بها . ولقد خلصنا من تفكيرنا على هذا النحو الى ان مضمون الوصية الاولى العظمى التي تفرضها الشريعة المسيحية ـ المضمون الذي نستخلص منه ان الآداب قائمة على أساس يسمو فوق شعور الفرد ومن خصائص المبدأ الروحي ، مبدأ الاتحاد في كل الحقيقة ، والذي يكشف عن طبيعة المسيحية في اختبار المحبة المتبادلة — لا يمكن اغفاله (أي المضمون) دون تعريض الآداب للخطر ، أو بعبارة أخرى لا غنىً للآداب عن الدين ، لا لانها تفتقر الى مسوغ خارجي ، بل لانها تبدو بدون تعليلها الديني حقيقة غير مفهومة لا تتناسق مع الاختبار البشري كله ، ولذلك يكون من الميسور اتهامها انها مجرّد نعرة عنيدة يحاول الانسان العاقل اغفالها وغض الطرف عنها

وهذه الاعتبارات مناسبة للمقام الذي نجد أنفسنا فيه في هذا العصر . فانه مما لا شك فيه أن الدين ـ بل الاديان كلها ـ يتعرض للتهديد من جرّاء المقاومة التي يلقاها من الفكرة العالمية المحضة التي تستند الى تأويل التاريخ تأويلاً اقتصادياً بحتاً ،

والتي تنكر على الانسانية لذتها في حياة النفس الداخلية ، وذلك المطلب الذي يسعى اليه الانسان في التماس الحقيقة الخالدة الروحية التي تقوم عليها المؤسسات الدينية في كل أمة . لان لكل أمة منشآتها الدينية ، وان تكن في بعض الامم خاصة بها ، وفي الاخرى من نوع يسمو فوق الحدود الوطنية كما هو الحال في الاسلام أو المسيحية . وفي كثير من الامم ، ولعلّه في أغلبها ، مؤسسات دينية في أكثر من نوع واحد وجماعات مختلفة ترتبط بمؤسسات مختلفة.

والى الازمنة الحديثة ، كان طبيعياً أن يسأل المرء: «الى أي دين تنتمي هذه الامة أو تلك» وكان الجواب في أغلب الاحيان: «الى اكثر من دين واحد» . ولم نفهم الا مؤخراً ان الحياد الديني هو الموقف العادي السليم الذي يجب ان تقفه الحكومة القومية أو الدولة . ومن دواعي الاسف ان عدم الاكتراث بالدين يُعتبر ، حتى في نظر الذين يهمهم أمر الدين ، الموقف السليم الذي يجب ان تتخذه الدولة أو الامة . بل ان حكومات بعض الشعوب الكبيرة القوية قد اتخذت موقفاً معادياً لكل نوع من أنواع الدين .

العطف المتبادل بين ذوي العقول المتدينة :

ويكاد يجيء الخطر الاكبر على الدين من المادية اللادينية التي تطغي الآن على حياة المتحضرين ، والتي تسوقهم الى تجاهل الدين لا الى اضطهاده .وعندنا ان هذا أشد خطراً. وقد يصح أن نسميه «الدين المجاهد في اللادينية» وهو الذي تتصف به شيوعية موسكو . وللافاة هذا الخطر يتحتم على كل من يؤمنون ان الدين عامل ضروري ثابت في الكيان البشري العادي السليم، أن يبذلوا جهود المستميتين لاحياء خوف الله في قلب الجنس البشري ، وعبادة الله في حياة بني الانسان

وفي كل جنس من أجناس البشر نجد مَن يهتمون حقاً بمغامرة الروح ، يطلبون الله ويريدونه ، وهذا المطلب هو الالهام الذي تبثه في النفس تلك الاديان التي رفعت البشرية فوق مستوى الرضى بحياة الماديات المحسوسة ، وجعلت همها الاشياء الروحية الخالدة . وامثال هؤلاء في كل جنس من الناس ينظرون الى نظرائهم ممن يفكرون تفكيرهم في الاجناس الاخرى نظرة ملؤها العطف والتعاون .

وليس أقوى على اثارة العطف وتقوية أسباب التعاون من

تبادل الاختبارات الدينيـة الادبية تبادلاً حراً طليقاً . وهذ التعاون المتبادل يكون على اتمه حينما يخلو من مرارة التعصب لتقاليدنا بحيث لا يتعذر علينا ان نجوز الى تقاليد الآخرين ونتذوقها، وحينما يخلو ايضاً من التخنث الضعيف والتأدب الهزيل في تجاهلنا الفوارق القائمة بين تقاليدنا وتقاليد الغير والاستهانة بها . ويجب ان تُجابه ، في هذا التعاون المتبادل ، الحقائق كما هي ، فلا تخفى الفوارق ولا تطمس أوجه الشبه . وان نقدّر ، في غير تردد ، وبروح التفاهم الممزوج بالعطف ، وَجهات نظر الآخرين ونتعلم منها ، كما ينبغي ان نظهر في غير مواربة ما تعلمناه في اختبارنا الخاص ، كاملاً غير منقوص ، دون أية محاولة لاخفاء شيء منه خشية اعثار الغير . أجل ينبغي ان يكون هذا التعاون المتبادل حراً رزيناً وديعاً ودوداً يعمل كل مشترك فيه ، لا لكسب الغلب أو ابتغاء الرضى ، بل لخير الآخرين ، يعمل لا بروح ارضاء الذات، بل برغبة صادقة كأنه يعامل الآخرين كما يريد ان يعامله الآخرون .

وحسبي ان يكون الغرض من هذا الكتاب خلق هذا النوع من التعاون الحرّ الطليق بين ذوي العقول المتدينة والافكار الحرّة

American University of Beirut

171
W36a[redacted]A

General Library

171
W36aAs
MURA, ENGLAND