AMERICAN UNIV. IN CAIRO LIBRARY
3 8534 00973 7945

FROM THE
LIBRARY OF
THE
AMERICAN UNIVERSITY
IN
CAIRO

من مكتبة
الجامعة الامريكية بالقاهرة

03-B1224 Pot

TY

الج

BJ
78
A7
G43
1933

الأخلاق النظرية

مذكرات

تأليف

الدكتور محمد غلاب

خريج جامعة ليون بفرنسا وأستاذ الاخلاق بكلية

أصول الدين بالجامعة الازهرية

المطبعة المصرية الأهلية الحديثة بالقاهرة

الاهـــــداء

الى حامى حمى الاسلام ، والذائد عن حصون الأخلاق ، ورافع أعلام الفضيلة ، ومفيض أضواء الثقافة ، وساكب أشعة العرفان ، الى الافق الأسمى الذى تشرق منه شمس رفهنية هذه البلاد وسعادتها ، الى ملاذنا في نهضتنا ، والآخذ بأيدينا الى المثل الأعلى ، الى حضرة صاحب الجلالة مليكنا المحبوب المفدى مولانا فؤاد الأول أرفع أول مجهوداتي في الجامعة الازهرية التي هي احدى ثمرات غرس يده الكريمة ، آملا أن تعيننى فضيلة الاعتراف بالجميل لمولاي على اقتحام مايعترض طريقي من العقبات في حل مغلقات هـذه المادة التى لاتزال محدثة في مصر . وكل ماأصبو إليه ، وأشغف به هو أن تنال هذه المذكرات من السدة العالية نظرة رضى وقبول .

المغمور في نعمة مولاه ، والمتفاني فى الولاء لجلالته

القاهرة في أول مايو سنة ١٩٣٣ محمد غلاب

حضرة صاحب الجلالة مولانا المليك المحبوب
ذى الفضل الاكبر على الجامعة الازهرية

محمد محمد سعد

الجامعـــــة الأزهرية

كليـــة أصول الدين

مـذكرات

فى علم الأخلاق «القسم النظرى»

او الاخلاق الفلسفية

ملخص المحاضرات التى ألقاها الدكتور محمد غلاب على طلبة

السنة الثالثة بكلية أصول الدين

المطبعة المصرية الأهلية الحديثة بالقاهرة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى رأى أن أفضل ما يعلى به قدر نبيه ويجعله طليعة صفوف البشر كافة هو أن يخاطبه بقوله : « وإنك لعلى خلق عظيم » والصلاة والسلام على سيدنا محمد الذى سكب على علم الاخلاق من نور جوامع كلمه العالية ما جعله خليقا بأن يكون تاجا سماويا خالدا تزداد به رؤوس العلوم والفنون ، إذ رفع الصوت جهرة مناديا : « بعثت لأتمم مكارم الأخلاق » «وإن أقربكم منى مجلسا يوم القيمة أحاسنكم أخلاقا». ورضى الله عن أصدقائه الغر الميامين الذين رفعوا ألوية الخير المطلق ، وذادوا عن حياض الفضيلة إلى اللحظات الأخيرة من حياتهم وبعد فان كل ما أرجوه من هذا العمل هو أن أوفق إلى أن أرسم للطلاب طريق الفضيلة واضحة معبدة سهلة السلوك ، وأن أضع أيديهم على مافي الرذيلة من شرور وأضرار ، ليجتنبوها أو يجتنبوها كل من يوكل إليهم تربيته في المستقبل ، لأن هذه هى الغاية القصوى من علم الأخلاق . والله أرجو أن يسدد فى هذه السبيل خطانا ، وأن يكلل بالفوز مسعانا إنه على كل شيء قدير

لما كانت الأخلاق هي روح الحياة ، وضوء عين الانسانية ، وقبس النور في هذا الوجود المظلم ، وسر المبدع الأول الذي قذف به في قلوب بني البشر منذ اللحظة الأولى لوجودهم ، فقد سار الانسان الأول على ضوئها ، واهتدى بهداها ، وأخذ يبث تعاليمها ، وينقش فوائدها في رؤوس أبنائه وأحفاده الذين خلقوا على أتم استعداد لقبول هذه النصائح ، لأن الباريء جل وعلا قد منحهم من السر النوراني مثل مامنح أبويهم الأولين ، غير أن هذا الأب الأول أمر بنصحهم ليحفظهم مما عساه أن يحول تيار إرادتهم إلى ناحية الشر ، لا سيما وأنه قد علم أن النفس البشرية متأثرة بعوامل مختلفة تخضع لأحدها تارة وللثاني تارة أخرى .

وما زالت الانسانية سائرة على هذا النحو يلبي بعض أفرادها صوت الضمير الأعلى فيسلك سبيل الهدى والرشاد ، ويذعن البعض الآخر لقوة الشهوة أو التوحش فيهوي في حضيض التعاسة والشقاء ، وما انفك الأبناء يرثون عن الآباء ويقلدون الاخوة والرفاق في خيرهم وشرهم وينسجون على مناولهم المختلفة التي هي مزيج من حسن الحياة وقبحها

وخليط من بياض الفضيلة وسواد الرذيلة والتى لا يصلح نظام الوجود إلا بتسييرها على هذا النسق المعتدل الحكيم .

هذا كله بالنسبة إلى الأخلاق أو التخلق ، أما علم الأخلاق فلم يأخذ مكانه تحت الشمس — فيما نعلم إلى الآن — إلا فى عهد الفلسفة اليونانية التى انتهى بها الأمر بفضل « سقراط » إلى احتضان الأخلاق واعتبارها غصنا من أهم أغصان دوحتها . وما زال هذا الوليد يدرج ويترعرع في حضن أمه الرؤوم « الفلسفة » ويلاقي من « سقراط » وتلاميذه وغيرهم منذ القرن الخامس قبل المسيح إلى اليوم رعاية تختلف كثرة وقلة باختلاف العقليات والبيئات والعصور ، وهذه هي الدورة التى سأطوف معكم بها فى سرعة ، لتقفوا على تطورات هذا العلم منذ نشأته إلى العصر الذي نعيش فيه الآن ، ولكنى أريد أن أذكر لكم تعريف علم الأخلاق وموضوعه وغايته قبل أن نعرض لهذه السلسلة التاريخية لعلم الأخلاق ، ليكون سيرنا طبيعيا ، ولتكونوا فى تتبعكم هذه الدورة الموجزة على بينة من هذا العلم المتشعب المسالك والطرقات

تعريف علم الأخلاق وموضوعه وغايته

قرأت تعريفات كثيرة لعلم الأخلاق بعضها لفلاسفة الفرنجة من يونانيين وألمانيين وفرنسيين وانجليز ، والبعض الآخر لمن كتبوا مؤلفات في علم الأخلاق من محدث المصريين والسوريين . ولكني رأيت أن كل هذه التعاريف غير دافعة للحاجة ولا وافية بالغرض المراد ، إذ ألفيت بعضها ناقصا والبعض الآخر مظلما أو هدفا للنقد والاعتراض . وإليكم نموذجا من هذه التعريفات الأوروبية :

عرف بعضهم علم الأخلاق بأنه : علم الخير ، لأنه يفرق بين الخير والشر ، ويميز بينهما تمييزا يحمل الانسان على اعتناق الأول والنفور من الثاني .

وعرفه آخر بأنه : علم الواجب ، لأنه يهدينا إلى ما يجب علينا عمله ، ويشتغل دائما بوضع زمام الحياة البشرية في يدى الواجب .

وحدّه ثالث بأنه علم فن الحياة السعيدة ، لأنه يقود إلى السعادة الناشئة من استراحة الضمير .

وعذر هؤلاء الأخلاقيين في نقص تعريفاتهم وظلمتها واضح ، لأن هذا العلم ليس من العلوم المادية التي يسهل حدها ، بل هو علم نظري يحوى في داخل مسائله ميدانا فسيحا للجدل والنقاش ، ويحتمل الأخذ والرد كبقية أغصان شجرة الفلسفة ، غير أني اعتزمت — بالرغم من هذه الصعوبة وبعد الاطلاع على أكثر ما كتبوه في هذا

الشأن - أن أنقب جهد طاقتى عن تعريف يبرأ - بقدر المستطاع - مما دار بخلدى أو جاء في كتب النقاد من الاعتراضات والاشكالات .

وأخيرا قر رأيى على أن أضع لعلم الأخلاق هـذا التعريف، وهو :

علم نظرى أو معيارى يبحث بوساطة قانون داخلى عما بين أعمال بني الانسان الارادية من خير أو شر ، وعن نواياهم العامة .

ونعني بقولنا إنه علم ، أنه ليس بفن ، وإن كان تطبيقه في الخارج يعد من الدخول فى باب الفنون . والعلم هو مجموعة مسائل مرتبة منظمة تنفي عن المحيط بها جهلا نسبيا . ولما كانت قوانين الأخلاق كذلك فقد سميناها علما: ونعني بقولنا إنه نظرى أو معيارى أنه ليس وصفيا ولا تجريبيا أو وضعيا ، وإن كان تطبيقه فى الخارج يقربه نوعا من فصيلة العلوم التجريبية . ونقصد بقولنا : إنه يبحث بوساطة قانون داخلي أنه لا يستمد عناصر نظرياته من ظواهر الطبيعة المادية ولا يخضع لأوامر وضعية ، وإنما هو يتلقى مبادئه ومواده من ذلك الضمير الداخلى أو الصوت الروحي الأسمى .

ومعنى قولنا : إنه يبحث عن أعمال بني الانسان الارادية ونواياهم العامة أنه لا يهتم إلا بالأعمال المقصودة للفاعل أى التي سبقتها نيـة حرة شاعرة بالاذعان للواجب بصرف النظر عن النتائج الناشئة من هذا العمل .

من هذا التعريف يتضح جليا موضوع علم الأخـلاق وغايته

القصوى ، إذ نستطيع أن نقول : إن موضوع هذا العلم هو أعمال بني الانسان الارادية ونواياهم العامة من حيث خيريتها وشريتها الأدبيتان أو استبطان هذه الأعمال الارادية واكتناه دواخلها ومعرفة حظ الاذعان للواجب منها .

أما غاية هذا العلم فهى الخير الأسمى والوصول عن طريق الفضائل إلى المثل الأعلى والكمال الانسانى .

يظهر مما قدمنا لعلم الأخلاق من تعريف وموضوع وغاية ما بينه وبين علمى النفس والاجتماع من روابط واتفاقات ، ومن فوارق واختلافات سنوضحها هنا ، ولكن بعد أن نفرق بين الأخلاق النظرية والأخلاق العملية ونبين الدور الذي يمثله كل من القسمين على مسرح الحياة البشرية ، وبعد أن نلقي نظرة عاجلة على تاريخ الأخلاق منذ نشأتها كعلم منظم — إلى اليوم .

الفرق بين الأخلاق النظرية والعملية

قسم الفلاسفة الأخلاق إلى قسمين : نظري وعملي . فأما الأول فهو يشتغل مثلا بالواجب فى معناه العام أو بمظاهر الحياة الأخلاقية العامة ويرسم أهم سلوك الجمعيات البشرية ويبحث عن بواعث أعمال بني الانسان وغاياتهم من الحياة ويحدد موضوع الفضيلة فى ذاتها ويبين هل هى علم أولا ؟ وهل هناك منهج خاص لدراستها كما تدرس العلوم أولا ؟ ويناقش مسائل الالتزامات والمسئولية والعقاب والجزاء الادبية . ومن

وظائف هذا القسم النظري أيضا أنه يدرس النظريات المختلفة التى تتعلق بمشاكل التخلقات الانسانية منذ نشأتها .

وأما القسم العملى فهو يدرس الواجبات المتباينة فى مراتبها الطبيعية (١) كواجب الانسان نحو ربه ونحو نفسه وأسرته ووطنه والانسانية جمعاء . ويشتغل أيضا بدراسة الفضائل العملية وبتعريف كل منها على حدة .

نشأة علم الأخلاق وتاريخه

لا نريد أن نعرض في هذه العجالة لتاريخ الأخلاق فى ذاتها أو لتاريخ التخلق أو الفضيلة ونشأتها ، لأن ذلك متأصل في النفوس الانسانية منذ اللحظة الأولى لوجود النوع البشرى الذى لم يستطع ولن يستطيع الاستغناء عن الفضيلة في أية خطوة ينقل إليها قدميه على على هذه الكرة الأرضية ، فمن العبث والفضول إذاً ، أن نحاول الصعود إلي نشأة الفضيلة أو مبدأ الخير ، وإنما الذى نريده هنا هو أن نطوف مسرعين بتاريخ علم الأخلاق من يوم نشأته كعلم إلى هذا العصر الحديث : لاشك أن جميع الأمم البشرية من أحطها إلى أوفرها حظاً في المدنية تعرف الفضائل والرذائل الجوهرية وتميز الخير من الشر تمييزاً صريحا لا يعتوره غموض ولا إبهام ، لأن كل هذه الأمم مؤلفة من أفراد يشتمل كل واحد منها على هذا الصوت الالهى الذى ينادى عاليا بالتفرقة بين الفضيلة والرذيلة كما قدمنا وكما سنبرهن علي ذلك فيما بعد ، ولكن

(١) المراد بمراتبها الطبيعية ترتيبها الخارجى

أسبق الأمم إلى تنظيم هذا العلم وتصنيفه وجعله غصناً من شجرة الفلسفة هي الأمة اليونانية فيما وصل إليه الاكتشاف إلى الآن ، ولسنا ندرى إذا كانت هذه الأمة اليونانية ستظل مستمتعة بزعامة الأسبقية فى تصنيف هذا العلم أو تكشف البحوث الأثرية فى المستقبل عن أن إحدى الأمم الشرقية قد سبقت اليونان إلي تدوين علم الأخلاق ولكن الذي لاشك فيه هو أن الكتب السماوية المقدسة قد سبقت اليونان إلى تدوين الفضائل والرذائل والأمر باتباع الأولى ، والنهى عن السقوط في هوة الثانية وسلكت في سبيل ذلك من مناهج الترهيب والترغيب ما هو جدير بأن يقتلع جذور الرذائل من أنفس معتنقى هذه الديانات ، ولكن قبل أن نبدأ فى سرد هذه الملخصات الوجيزة لتلك المذاهب الأخلاقية يجب علينا أن نمهد لذلك بذكر شيء عن الحياة الأخلاقية التى كانت فى بلاد اليونان قبل أبى الاخلاق الأول وهو : « سقراط » كما يسمونه .

يؤكد الفلاسفة الروحيون أنه كما أن أفراد الانسان لم يستغنوا عن الفضيلة والخير منذ اللحظة الأولى لوجودهم ، كذلك الجمعيات البشرية لم تستغن عن النظريات الأخلاقية منذ اليوم الأول لتكوينها كجمعيات فازت من المدنية بحظ كبير أو صغير . ولقد ظهرت هذه النظريات واضحة فى قوانين المشرعين كما رسمت فى قصائد الشعراء الأولين والذي خلق هذه النظريات الأخلاقية فى أدمغة أولئك وهؤلاء

هو التأمل الأعلى الذي ألهم الأفراد والجماعات كل مالديهم من معلومات قيمة وأفكار صالحة ، وليس هو الصدفة العمياء كما يتصور بعض الفلاسفة الماديين. غير أن هذه النظريات لم تكن في أول الأمر إلا نوعا من المعلومات العملية التي يوحي وقوعها في الخارج إلى النفوس أدق المسائل الفلسفية وأثبتها وألصقها بالحقيقة . ومن الشعراء والكتاب الذين صوروا هذه الحقائق الأخلاقية في كتبهم «هومير»(١) و«هزيود»(٢) و «سولون(٣) وبقية الحكماء السبعة . فالأخلاق عند « هومير » تتحقق في شجاعة « أشيل »(٤) ورحمته ، ومقاومة « أوليس » وصبره ومغالبته للحوادث وفي عفة « بينيلوب » ووفائها لزوجها ، وفى استعمال العدالة بعقاب « باريس » فى الالياذة ، والتنكيل بعشاق « بينيلوب » فى الأودسا وهلم جرا .

ولما جاء القرن التاسع ق . م وهو عصر « هزيود» بدأت الأخلاق تمتزج بالتفكير المنظم، وإن كان ذلك التفكير قد نشأ ضعيفا ومختلطا بعواطف الكتاب والمشرعين الشخصية. أما الحكماء السبعة ، فلم يكونوا فلاسفة،

---

(١) هومير : شاعر يونانى معروف بدرته الخالدة المسماة بالالياذة ، وقد وجد على الأصح فيما بين القرنين الثانى عشر والعاشر قبل المسيح (٢) هزيود : كاتب يونانى مشهور بكتابه : العمل والأيام . عاش فى القرن التاسع قبل المسيح (٣) سولون : أحد الحكماء السبعة اليونانيين عاش فى القرنين السابع والسادس قبل الميلاد (٤) « أشيل » و «أوليس» و« بينيلوب » و « باريس » كل هؤلاء أبطال قصيدتى «هومير » الشهيرتين : الألياذة والأودسا.

وإنما كانوا رجالا عمليين اهتموا بأن يقذفوا الفضائل في نفوس الجماهير مصورة في حكم أخاذة وأمثال ساحرة . وعلى الجملة فيظهر أنهم رموز للحكمة أكثر منهم شخصيات محققة الوجود ، لأن تاريخ الحركة العقلية فى بلاد اليونان لم يستيقن بوجودهم استيقانا تاما . بل إن المؤرخين مختلفون فى أسمائهم

١ و٢ - « هيراكليت »(٥) و « ديموكريت »(٦)

ولما جاء « هيراكليت » و « ديموكريت » كانا أول أخلاقيين نشرا أفكارهما الأخلاقية على صورة نظريات فلسفية : فأما « هيراكليت » فقد أعلن أن كل مافي هذه الحياة سائر سيرا متواصلا وأنه لا بقاء لحوادث هذا الكون ، وإذاً ، فيجب على الانسان أن يحتمل نتائج النظام العام ، بل ينبغي له أن يترك نفسه ينسحب مع تيار الحوادث بلا مقاومة ولا معارضة

وأما « ديموكريت » فقد اعتبر السعادة غاية الحياة القصوى ، غير أنه حصرها فى الصحة واعتدال المزاج وهدوء الروح واشترط لهذه النعم شرطا أساسيا لا تتحقق بدونه ، وهو العفة .

٣ - فيثاغورث(٧)

---

(٥) « هراكليت » فيلسوف يونانى متشائم ولد فى سنة ٥٧٦ ق ومات في سنة ٤٨٠ق (٦) « ديمكريت » فيلسوف متفائل كان معاصرا لهراكليت ، وكان يناقضه في نظرياته تمام المناقضة(٧) فيلسوف رياضى يونانى ولد فى جزيرة ساموس فى القرن السادس ق

امتاز مذهب « فيثاغورث » بالتصوف المغالي إلى حد أنه كان يرى وجوب إنقاذ الروح من ظلمات الجسم ، ولولا أنه كان مؤمنا بالله ومقتنعا بأن إرادته السامية ترغب في أن يذعن الانسان لوجوده فى هذا السجن إلى أن يأمره هو بالانصراف ، وأن الانتحار جريمة دينية ؛ لولا ذلك الايمان ، لأباح « فيثاغورث » الانتحار ولبشر له. ومن خصائص هذا المذهب أنه كان يدعو للشجاعة والقوة والصداقة وحب الانسانية والرحمة ، ولكن لا إلى حد تعويد الناس على الضعف بسبب الشفقة المغالية وهو لذلك يقول . « يجب أن نساعد الناس على حمل أثقالهم ، ولكن لا ينبغى أن نحملها عنهم » وعلى الجملة ، فان التخلي عن السعادة واللذة هو الشرط الاول للفضيلة عند « فيثاغورث » اذ كان يقول بوجوب تضحية الجسم في سبيل إعلاء الروح .

٤- السوفسطائيون (٨)

بينما كان المذهب الفيثاغورثي منتشرا فى بلاد اليونان ، كان هناك مذهب آخر مناقض له تمام المناقضة يأخذ مكانه تحت الشمس ، وهو مذهب « السوفسطائيين » المرح الذي يتفق مع الروح اليونانية أكثر من مذهب « فيثاغورث » الخشن المتصوف .

---

(٨) هي مدرسة يونانية اشتهرت في أول أمرها بالحكمة والفلسفة ولكنها عادت فاتبعت طريقة المنطق الباطل فى حججها وبراهينها فساءت سمعتها في بلاد اليونان بسبب هذا التضليل

(١) المراد بالسعادة هنا السعادة الجسمية واللذة البدنية

ولقد أسس السوفسطائيون مذهبهم على دعامة واحدة وهى التفريق بين القانونين : الطبيعي والاجتماعى، غير أنهم اختلفوا فيما بينهم في تعريف كل من القانونين ، فبعضهم يرى مثلا ان الرق والعبودية طبيعيتان، والآخرون يرونهما اجتماعيتين. وعلى العموم، قد ذهب رؤساؤهم إلى أن ما يوافق الطبيعة من القوانين الاجتماعية هو عدل حسن ، وما يخالفها ظالم سيء مهما كانت نتائجه مثل: الرق وحرمان بعض الطبقات من الحقوق الدينية والاجتماعية والسياسية ، ولكن تلاميذ هؤلاء الرؤساء قد اندفعوا فى هذه المغالاة إلى حد أن صاروا يؤيدون الرذيلة وينصرون الباطل بمنطقهم الفاسد الذى ضرب به المثل فيما بعد في الفساد والضلال وهو : « السفسطة » .ومن هذه القضايا الباطلة ما حدثنا به « افلاطون » من أن « كاليكليس» السوفسطائى كان يقول : «من حيث إن اختلاف الطبقات أمر طبيعى ، وإن تحكم القوى فى الضعيف أمر طبيعى كذلك ،فان المنطق يقضي علينا بأن نعتقد أن الرجل القوي إذا خرج على القوانين واحتقر الأنظمة واستطاع أن يقاوم وينتصر لم يكن ظالما مهما أنتجت أعماله هذه من الاضرار بالغير

ولقد كانوا يؤمنون بأن الأكثرية الساحقة من القوانين ليست إلا من وضع البشر ، وأن الايمان بالله ليس إلا من اختراعات مشرعى القوانين ، ليكتشفوا بوساطته الجرائم المجهولة ، ولكن هذا المذهب لم يلبث أن استولى عليه الضعف والانحلال بسبب بطلان قضاياه

المنطقية أولا ، وعزوه أكثر القوانين الطبيعية إلى الجمعيات البشرية ثانيا ، وسطحيته وجرأته على تشويه الحقائق ثالثا

-٥- سقراط (٩)

لقد كانت الفلسفة قبل « سقراط » لاتعبأ إلا بالبحث عن المبدع الأول وعن تفسير ظواهر الكون الطبيعية ، ولكن هذا الحكيم قد حول تيارها إلى ناحية الأخلاق وجعل البحث عن الفضيلة جزءا منها ، بل أهم أجزائها ، ولذلك يقولون عنه : إنه هو الذى أنزل الفلسفة من السماء إلى الأرض ، وحتى سماه « بوترو » :بالمؤسس الأول لعلم الأخلاق . ودعاه غيره : بأبي الفضيلة . وكان « سقراط »في أول أمره يبشر بالفضيلة والأخلاق العملية في شوارع « أثينا » ويهاجم السوفسطائيين مهاجمة عنيفة حتى عرف بالعدو الأول للسفسطة،ولكن هذه الفضيلة العملية التى كان يدعو إليها قد صقلت عقله ، وجلت روحه فتدرج إلى إعلان أن الأخلاق يمكن أن تكون علما يدرس ونظريات فلسفية تعلم .وحينذاك نشأ علم الأخلاق بالمعنى الكامل وأخذ تلاميذ هذا الحكيم من بعده يصعدون بهذه النظريات الأخلاقية حتى وصلوا بها إلى ذلك الأوج الذى يحدثنا عنه التاريخ في إعجاب وفخار .

---

(٩) كبير حكماء اليونان وشيخ فلاسفتهم . ولد في سنة ٤٦٨ وتوفى فى سنة ٤٠٠ ق على الأصح

نظرية الخير

ينقسم الخير عند « سقراط الى قسمين : حقيقي وزائف . فأما الخير الحقيقى فهو الذى لايختلف فيه اثنان ولا يحتاج الى غيره ليكمله وذلك مثل الحكمة والفضيلة . أما الخير الزائف فهو ماليس بثابت ولا يتفق عليه ولا بقادر على الاستقلال ، وذلك كاللذة والثروة . وعنده أن العقل هو الميزان الدقيق الذي يفهم الفضيلة فهما صحيحا . ومتى فهم الشخص الفضيلة كذلك فلا يستطيع أن يحيد عنها ولا يمكن لارادته أن تناقض عقله فاذا رأيت شخصا يعمل الرذيلة أو يميل الى الشر فاعلم أنه لم يفهم الفضيلة حق الفهم ، ولهذا يري « سقراط » أن الرجل الذي لاخلق له لايمكن أن يسمى عالما ، لأن العلم الحق عنده هو مايهذب النفس .

والخير المطلق عند « سقراط » يقود دائما الى السعادة ، ولكن هذه السعادة لاتتحقق الا بتطبيق الفضيلة وان كانت ليست هى الغاية المقصودة منها .

وأرفع الفضائل وأجلها وأكثرها استقلالا عند « سقراط » هى الحكمة ، وهى تتكون من السر الأعلى ومن الفضائل الشخصية كالعفة والشجاعة والعدالة التي تعتبر فضائل صغيرة الى جانب الفضيلة الكبرى وهي الحكمة .

— ٦ — أفلاطون (١٠)

أما « أفلاطون » فقد سار على ضوء نظريات أستاذه « سقراط »

(١٠) فيلسوف يونانى تتلمذ على سقراط . ولد فى سنة ٤٢٧ وتوفى في سنة ٣٤٧ ق

واستفاد من فلسفته الأخلاقية ولكنه أضاف إليها معلومات أخرى ومزجها بنظريات ماوراء الطبيعة، فاتسع نطاقها أكثر من عهد «سقراط» إذ قسم «أفلاطون» النفس الي ثلاثة أجزاء جوهرية : الأول الشهوة ، وهي تتحول الي عفة إذا أحكم الشخص قيادتها. الثانى الهوى الذى يصير شجاعة إذا راض الشخص نفسه على الاعتدال . الثالث العقل الذي يرتفع الى حكمة إذا نميت فيه ملكة التأمل والتفكير .

وعند « أفلاطون » كما عند «سقراط» أن العفة والشجاعة توصلان مع التأمل الي الحكمة التى هي أم الفضائل وهو يرى أن الشخص لا يعد فاضلا بحق إلا إذا عمل الفضيلة باسم الحكمة أو بعبارة أوضح : الفضيلة للفضيلة . أما الذى يتخلى عن سرور قصير ، ليفوز بسرور طويل أو يجابه خطرا صغيرا ، لينجو من غيره أكبر منه فلا يعد عفيفا شجاعا ، بل يعتبر كالتاجر الذي يستبدل الشيء بأحسن منه ، وعنده أيضا أن الفضائل ليست متنافرة ولا متعادية ، بل بالعكس هى متماسكة كالاخوة المتحابين الذين يمسك بعضهم بأيدى بعض ، وإن كان يوجد بينها نظام التفاضل. والخير المطلق عند « أفلاطون » هو العامل الوحيد الذى يوصل الى السعادة ، وهو يتألف — فى رأيه — من : السرور ومن المعرفة ، لأن السرور وحده خير نسبي يتغير ويتحول ويزول ، ويخضع حينا للذكاء وآخر للمعرفة وكذلك اللذة العقلية لا تكفى وحدها لتكوين الخير المطلق. فاجتماع الصنفين إذاً ، هو الشرط الأساسي للوصول الي الخير الكامل

والوسيلة إلي هذا الخير الكامل هو التخلى عن الماديات وتقوية العقل وتوسيع المدارك فاذا وصل الشخص الى هذه المرتبة كان سعيدا ولو لاقي فى حياته أشق أنواع العذاب وأقسي ألوان الهوان والاحتقار ، لأنه يعيش فى ظل العدالة التى هي سلام تام وهدوء شامل للنفس، وإذاً .فهناك صلة وثيقة بين الفضيلة والسعادة . ولما كانت الفضيلة تستلزم الألم أحيانا فقد أباح « أفلاطون » التألم والعذاب الجثمانيين فى سبيل الوصول إلي درجة الحكماء ، وهو لذلك يعد مبدع هذه الفكرة في الفلسفة القديمة

٧ أرسطوطاليس (١١)

يخالف « أرسطوطاليس » أستاذه « أفلاطون » في مذهبه الأخلاقي مخالفة واضحة ، لأن « أفلاطون » يرسم الانسان الكامل ويصعد إلى الخيال الطائر فى سماء المثل الأعلى . أما « أرسطوطاليس » فقد اقتطع فلسفته من الحياة اليونانية الموجودة على ظهر الأرض، ولذلك كانت فلسفة « أفلاطون » تدعي فلسفة : ما يجب ان يكون، وفلسفة « أرسطو تسمى : بفلسفة ما هو كائن فقد هزىء بمذهب المثل وصرح بأنه لا يفهم ما يسميه «أفلاطون» بالشيء فى ذاته. أما فلسفته الأخلاقية فهى مؤسسة على السعادة والجمال والانسجام كما كانت تفهمها البيئة اليونانية.

والقاعدة التى يميز بها « أرسطوطاليس الخير من الشر هي الرجل الفاضل الذي عرف كل اساليب الخير والاستقامة وجعل للروح القيادة

(١١) هو فيلسوف يونانى تتلمذ على أفلاطون، ولد في سنة ٣٨٤ وتوفى في سنة ٣٢٢ ق

العليا على الجسم ، فهذا الصنف هو وحده القادر على تمييز الفضيلة من الرذيلة ، لأن ضميره لم تشوش عليه أصوات الرذيلة ولم يختف وراء حجب الشهوات . ويقول : إن العقل العملى والتجارب قد علمتنا أن غاية الحياة القصوى وخير الانسان المطلق هى السعادة . فاذا سار الانسان على قانونه الطبيعى وقام بما وجهه إليه الخالق سبحانه شعر فى نفسه بسرور عميق ، ولكن هذا الشعور النفسى لا يكفي وحده عند أرسطو لتحقق السعادة ، بل يجب أن تصحبه المظاهر الخارجية كالثروة والصحة والشهرة والسلطان وغيرها ، ويجب أن تستمر هذه النعم طول حياة الشخص أو أكثرها على أقل تقدير ، وهو وإن اشترط الفضيلة لوجود السعادة إلا أنه يؤكد أن المصائب الخارجية كفيلة بأن تحول بين الرجل الفاضل وبين السعادة ، ومهما احتقر الحكماء هذه المظاهر العالمية فانهم لا يستطيعون أن ينكروا أثرها في حياتهم .

والفضيلة عنده هي وسط بين رذيلتين كالشجاعة بين الجبن ، والتهور ، وكالعفة بين الشراهة والحرمان ، وهلم جراً . والانسان لا يكون فاضلا فى نظر «أرسطوطاليس» إلا إذا كان يعيش في هيئة اجتماعية يستطيع أن يحقق الفضيلة فيها . والحياة السياسية عنده متصلة بالحياة الأخلاقية تمام الاتصال ، لأن الفضيلة العامة التى يجب أن تشتغل بها السياسة مؤلفة من فضائل الأفراد التي تشتغل بها الأخلاق .

٨- السيرينيون (١٢)

أشهر رجال هذه المدرسة : « أرستيب » وهو أحد تلامذة «سقراط» الممتازين بدأ مذهبه باعلان أن غاية الانسان في الحياة هي السعادة ، وأن السعادة تنحصر في المسرات المحسوسة ، ومذهبه يعد في تاريخ الحركة الأخلاقية نواة لمذهب الإيبكوريين ، غير أنه قد عاد فعدل هذا المذهب الذى أخذ صورة مادية وضيعة فصرح بأنه يشترط للسعادة شرطا آخر ، وهو الحرية الداخلية وامتلاك زمام النفس والحيلولة بينها وبين السقوط النهائى في حضيض الماديات المطلقه ، غير أن هذا التعديل لم يمنع تلميذه : «تيودور» من أن يفسر الحرية الداخلية باستقلال التفكير في كل شيء .

ولما وصل إلى هذا الاستقلال رأى بوساطته أن الغاية تبرر الوسيلة . وإذاً ، فالسرقة والكذب والدعارة مباحة كلها إذا كانت الغاية المقصودة منها مفيدة أو موصلة إلى السعادة ؛ وهنا وصلت هذه المدرسة إلى أعمق هوى الرذيلة والتصقت باللا أخلاقية البغيضة .

٩- إيبيكور (١٣)

كانت الفكرة الأولى التى صدرت عنها المدرسة الايبكورية هي

---

(١٢) سيرين» جزيرة يونانية نشأ فيها « أرستيب »وهو مؤسس المدرسة السيرينية وقدعاش في القرن الرابع ق.

(١٣) فيلسوف يونانى ولد بجزيرة « ساموس » اليونانية فى سنة ٣٤١ وتوفى سنة ٢٧٠ ق

تحرير الانسان من نير أهوائه النفسية المتعبة وإخراجه من دائرة الدين الوثنى الضيقة التي كان الشعب اليوناني يئن من ضغطها على عنقه ، ولكن هذه المدرسة رأت أنه مادام الشعب اليوناني يؤمن بوجود الروح فلا يمكن أن يستهين بالدين أو يحاول التمرد على القوة العليا ، فبدأت بالتبشير للماديات والقضاء على الروحيات،وهذه الوسيلة هى حيلة عملية منتجة للقضاء على الدين ، وهي تذكرنا بما يحاوله بعض أدعياء الفلسفة فى مصر فى هذه الأيام من بدئهم بتمجيد مذهب « النشوء والارتقاء» بعد أن ظهر بطلانه فى أوروبا ، وهم يخدعون الناشئين بقولهم : إن هذا المذهب لا يختلف مع روح الاسلام في شيء ، مؤيدين هذه الدعوة بأدلة سوفسطائية سخيفة سنعرض لهدمها في مجالها إن شاء الله .

وقد رأت هذه المدرسة أن تعلن أن اللذة هى الفضيلة، وأن الألم هو الرذيلة ، وأن الانسانية لا تستطيع ان تخلص من آلامها الا اذا نجت أولا من المخاوف الثلاثة : الخوف من الآلهة ، والخوف من الموت ، والخوف من الجحيم .وان اللذة لا تعتبر قيمة إلا إذا لم ينجم عنها ألم ، وان الخير المطلق والسعادة العليا في السرور واللذة ، ومن حيث ان اللذائذ العقلية أطول كثيرا من اللذائذ المادية وأبعد عن إنتاج الألم فالمدرسة الابيكورية تصرح بأنها تفضلها على اللذة الجثمانية ، ولكن هذا التعديل قد نشأ — فيما أري — من مهاجمة المعاصرين لهذه المدرسة،لان «إبيكور» يقول :« أنا لا أفهم ما هو الخير اذا أنا ألغيت لذائذ الأكل والشرب،

والسمع والبصر ومتعة العلاقات الجنسية »

وفوق ذلك فان اللذة الروحية عند « إيبيكور » تنحصر فى ذكريات اللذائذ المادية الغابرة ؛ وتمنيات النفس بآمال فى لذائذ مادية مقبلة ، بل هي قد غالت فى ذلك فصرحت بأن الدور الوحيد الذي خلقت الروح لتمثيله فى الحياة هو التفكير في ماضي اللذائذ وحاضرها ومستقبلها وفي طرد ذكريات الآلام الماضية والمستقبلة ومحاولة تشتيت جيوش المتاعب والأشقاء الحاضرة دون تكليف الجسم أي مجهود . وأما اللذائذ الروحية البحتة المستقلة فلم تتذوق لها المدرسة الايبيكورية طعما .

و « إيبيكور » يقسم اللذة إلى قسمين : لذة مع الراحة التامة والسعادة الشاملة ، وهي اللذة التى تلقي بنفسها بين أحضان المرء دون أن تكلفه مجهودا ولا حركة . والثانية هى اللذة التى تحتاج إلى عناء . والاولي هي الطبيعية . والثانية هى وسيلة للوصول إلي الاولى لا اكثر ولا اقل ، لأن غاية الغايات عنده هي اللذة بلا عناء . والفضيلة فى ذاتها ليست لها أية قيمة ، وان العدالة والعفة والشجاعة لا تساوى شيئا مالم توصل الي الخير الأعلى وهو اللذة والحكمة عنده هي حب الراحة والخلوص نهائيا من الألم والبعد عن الرغبة في العظمة والظهور الذى يولد المتاعب .

١٠ الكلبيون

أظهر أساتذة هذه المدرسة هو : « انتستين »[١٤] وهو أحد تلاميذ

١٤ فيلسوف يونانى تتلمذ على سقراط وولد في سنة ٤٤٤ وتوفي سنة ٣٦٥ ق

« سقراط » الذين توسعوا فى مذهبه ، ولـكنه وضع من قدره وحط من منزلته إلى أن جعله غير قمين بهذا الحكيم الجليل إذ قد فصل الأخلاق من العلم واعتبر الخير شيئا عمليا لا صلة بينه وبين ما وراء الطبيعة وصرح بأن الفضيلة لا تتعلق بالعقل ولا بالذكاء كما قال استاذه ، وانما تتعلق بالارادة وانها هي القوة الأخلاقية التي تتحكم في النفس وتسيطر على كل أعمال الانسان وتنتصر فى المعارك التى تصادف الشخص فى سيره العملى ، ولقد وصلت بهم المغالاة إلى حد ان قرروا ان السرور شر والالم خير ، وأن الشخص لا يمكن أن يـكون فاضلا الا إذا تخلى عن كل لذائذ الحياة ومسراتها وأصبح من المتسولين فى الطرقات . وهذه المدرسـة المغالية هي التي وضعت أساس الاستوئيسية التى جاءت فيما بعد ونشرت التصوف ولـكن بطريقة أكثر اعتدالا من هذه المدرسة

١١ بيرون ١٥

هو أشهر الفلاسفة اللا أدريين ، بل يمكن أن يعد واضع الحجر الأساسي للا أدرية فى بلاد اليونان ، وكان يحتقر العلم والمنطق ويعتقد أنهما لا ينتجان أية فائدة للروح البشرية ، وليس لهما عليها أقل تأثير ولقد أراد أن يتخذ الشك أداة للوصول إلى السعادة والاعتدال والحكمة ولما كان مقتنعا بأنه لا يوجد في الحياة خير ولا شر فقد أصبح لا يعبأ بشىء فى هذا الوجود وهو لا يفرق بين الخير الزائف الذى هو الثروة

١٥ فيلسوف يونانى « لاأدرى » ولد في سنة ٣٨٤ ولا يعرف تاريخ موته بالضبط

والجاه وبين الخير الحقيقي الذى هو الفضيلة ، وقد تخلى عن كل مظاهر الحياة وأصبح لا يحترم أى شيء فيها وقد تأثر في هذه العقيدة باللاأدرية الهندية .

١٢ الاستوئيسيون[١٦]

تصدر هذه المدرسة في مذهبها الأخلاقى عن حكمة فلسفية كان يرددها كل أنصارها وهى : « كل ما كان طبيعياً فهو حسن » .

فالطبيعة والعقل عند هذه المدرسة هما أساسا الحياة الانسانية كلها ، لأن الحياة الطبيعية تصدر عن الغرائز وتبرز الى حيز الوجود دون تأمل ولا تفكير . أما الحياة العقلية فهى بالعكس يصحبها التروي والتأمل ولهذا يجب أن تتفاهم الحياتان معاً وأن تخضع كل منهما لصاحبتها أحيانا لأن الحياة الطبيعية أو المادية المتأثرة بالغرائز لا يمكن أن تكون حياة قيمة إلا إذا كانت مقودة بالعقل والحرية ، وإلا فهي عديمة القيمة الأخلاقية . فهم يحترمون الحياة الطبيعية ولكنهم يشترطون لها أن تستمتع بالحرية المطلقة والارادة النقية بدل خضوعها لقوة الغريزة العمياء والفضيلة العملية التى تنظم أهواءنا ليست في رأيهم هي العفة ولا الاعتدال ، وإنما هي أن يصبح الشخص غير شاعر بتأثير الهوى على نفسه وغير منقاد للميول الحيوانية السافلة ، لأن الهوى عندهم ليس

---

١٦ مدرسة فلسفية كبرى عرفت فى بلاد اليونان بالتصوف والروحية ومؤسسها الفيلسوف « زينون » الذي عاش فى أواخر القرن الرابع ق.م

رغبة طبيعية تارة معتدلة وأخرى مغالية وإنما هو حركة من حركات الروح المناقضة للعقل، وخاطرة زائفة من خواطره فيجب ألا نهملها كما هي

والأستوئيسيون يبغضون المسرات والأحزان والشهوات، والمخاوف، لأن هذه الأشياء كلها تحدث في النفس اضطرابا يزيل هدوءها المنشود، ولكنهم يفسحون قلوب الحكماء للسعادة، وهم يعرّفون الحكمة بأنها معرفة الأسرار الأبدية والمهايا الانسانية. وأظهر ما يميز مذهب هذه المدرسة هو الأخلاق الدينية فهي تقول: إن جميع أفراد بني الانسان من أسرة واحدة، وهم ينتمون إلى حام واحد وإذاً فيجب ان ينال بعضهم من السرور والألم ما ينال الآخرين وان فوارق الطبقات والجنسيات والأوطان يجب أن تزول من بينهم زوالا تاما. ومن هذه الأفكار السامية تولد حب الانسانية الذى نستطيع أن نصرح بان العالم مدين به للأوستوئيسيين. واذا قلنا إن أخلاق هذه المدرسة مؤسسة على الدين فليس معنى هذا أنها كانت تحل العقاب والثواب الأخرويين أو رضا الآلهة وغضبهم محل حب الفضيلة في ذاتها كلا، بل ان هذه المدرسة كانت مع تدينها تقدس الفضيلة للفضيلة وتجل الخير للخير وعلى الجملة فان المدرسة الاستوئيسية كانت على طرفى نقيض مع المدرسة الابيكورية

١٣ الابيكورية والأستوئيسية في روما

لما انتقلت تعاليم هاتين المدرستين من بلاد الاغريق إلى روما

أخـذت لونا رومانيا خاصا وتحولت عن أصلها اليوناني . فأما التعاليم الايبيكورية فقد زادت في روما وضاعة وانحطاطا لما صادفته فى هـذه المدينة من انحلال الأخلاق والاستعداد الطبيعي للمجون والفجور . وقد اتخذ الناس تعاليم « ايبيكور » ستارا يخفون تحته رذائلهم وآثامهم . وأما المدرسة الاستوئيسية فلم تجد في روما من يؤيد كل تعاليمها من غير استثناء كما وجدت فى أثينا بل وجدت أنصارا يحبذ كل منهم من تعاليمها مايتفق مع ميوله وأغراضه. فمثلا : «سيسرون»(١٧) يحبذ في الاستوئيسية حب النظام والهدوء ، لأنه كان من أنصار نظام الدولة . و«سنيك« (١٨) كان يعجب بالأستوئيسية من أجل حب الانسانية. وأما «ايبكتيت» (١٩) فقد كان يحترم فى الاستوئيسية الاحتمال والصبر على آلام الحياة ، لأنه كان قنا . وكان يقول دائما : « احتمل ولا تقم بعمل إيجابى مطلقا » : وآخر أنصار المدرسة الاستوئيسية هو الامبراطور «مارك أوريل»(٢٠) الذى كان يرى فى نفسه العجز المطلق أمام هذا الوجود العظيم ، والذي كان يقول يجب احتمال مظالم الانسان لأن الضرورة تقضى بذلك .

---

١٧ هو خطيب رومانى شهير بفصاحته وحكمته ولد فى سنة ١٠٦ وقتل فى سنة ٤٣ ق — ١٨ هو فيلسوف رومانى كان مربيا للأمبراطور « نيرون» ولد في سنة ٢ وتوفي فى سنة ٦٦ م — ١٩ هو فيلسوف مملوك رومانى عاش في القرن الأول م — ٢٠ أمبراطور وفيلسوف رومانى حكم الأمبراطوريه من سنة ١٦١ إلى ١٨٠ م

وكان ينصح للعقلاء بأن يتسلوا عن جرائم البشر بأن شرور الآثمين لاتستطيع أن تدنس الفضلاء.

١٥ — المدرسة الاسكندرية

لقد درس الاسكندريون الفلسفة الأفلاطونية والأرسطوطاليسية واهتدوا بهداها وساروا على ضوئها ، ولكنهم أضافوا إليها شيئا جديدا لم يكن معروفا عند الاغريق ، وهو احتقار العمل الظاهرى ، والاكتفاء بالتأمل النفسانى ، واللجوء الى التفكير السلبى . وعلى الجملة ، فقد كانت هذه المدرسة متصوفة تقترب من الله وتسير نحو الكمال الانساني بخطوات واسعة ، لأنها كانت تمرن الفضيلة العملية ، والعفة والشجاعة والعدالة بل قد وصلت الى حد أن كان بعض أساتذتها ينغمسون أحيانا فى الغيبوبة وهى أرقي درجات التصوف والروحية .

الى هنا قد انتهي القسم القديم من تاريخ الأخلاق الفلسفية . وقد رأيتم انه يمتاز بالبحث عن الخير المطلق . وتصرح الأكثرية الساحقة من مدارسه بأن كلا من الفضيلة والسعادة توجد حيث توجد الأخرى وقد رأينا كذلك أن هذا النوع من الأخلاق بشرى بحت يعتمد فى تأسيسه على أعمال بني الانسان وسلوكهم ويستمد قوانينه من داخل نفوسهم ، ويهتدي بنور وجداناتهم ، وأنه يستنير بنصائح شقيقه الأرشد « ماوراء الطبيعة » :

والآن نريد أن نجوز بكم الى القسم الثاني ، وهو الاخلاق المسيحية أو أخلاق القرون الوسطى

١٥ الاخلاق المسيحية

لم تكد الديانة المسيحية تضع قدميها على أرض أوروبا حتى قلبت الحياة العقلية رأسا على عقب ، وأعلنت ضد الفلسفة والاخلاق اليونانيتين حربا شعواء لم يكن للفلسفة بد بعد إعلانها من أحد أمرين : إما أن تقاوم فتندثر وتصبح أثرا بعد عين ، وإما ان تذعن لهذا السلطان القوى الجديد وتنزل على إرادته فتعيش ، ولكن في شيء من الذلة والمهانة . وأخيرا فضلت الحل الثانى ورضيت بالمنزلة التى منحتها المسيحية إياها ، وهي أن تقصر عملها على تفسير مظاهر الكون الخارجية بما لا يختلف مع الوحي المسيحى فى شيء ، وأرغمتها على فراق وليديها العزيزين : الاخلاق وما وراء الطبيعة ، إذ أعلنت هذه الديانة الناشئة أنها هى وحدها الكفيلة بنشر التعاليم الصحيحة للاخلاق ، لانها تتلقاها من الوحي بطريقة مباشرة لا تستطيع أن تستولى عليها أهواء الفلاسفة الذين لم يخرجوا عن كونهم من بنى البشر المحرومين من العصمة ، المعرضين للضلال . ومن هذا الحين لم تعد الاخلاق قسما من الفلسفة مؤسسا على النظريات العلمية ، ولم يعد الذكاء الانسانى هو النقطة الاساسية التى تبتديء منها الاخلاق كما كانت الحال عند اليونان ، بل أصبح هو الوحى المسيحى ولم تضح نظرياتها مرتكزة على

تفكيرات منطقية مؤيدة بالحجة والبرهان ، وإنما أضحت مؤسسة على العاطفة والمحبة ، ولذلك فقد عرف هذا القسم من الاخلاق : بالاخلاق العاطفية

أما الخير المطلق فى نظر الاخلاقيين المسيحيين فلا يمكن أن يتحقق كله على هذه الارض ، وانما يجوز ان ينال الانسان شيئا منه في هذه الحياة ، ولكنه شيء ضئيل الى جانب ما يوجد في الحياة الاخري . وبدل أن كانت الحكمة عند القدماء هي الخير الاعلي اصبح الاحسان وحب الله هما أجل الفضائل وارقاها ، بل هما الوسيلة الوحيدة الموصلة الى نيل الخير المطلق والسعادة الكاملة ، غير أن الاحسان وحب الانسانية المسيحيين يختلفان عنهما عند الاستوئيسيين ، لأن الاستوئيسيين كانوا يحبون الانسانية للانسانية ، أما المسيحيون فهم يحتقرون الانسان ويرون أنه مدنس لايستحق المحبة ، ولكنهم يحبونه ، لأن الله يحبه ويعطف عليه وليس حبهم إياه الا انعكاسا بسيطا لذلك الحب الالهى .

وقد حل الايمان المؤسس علي العاطفة القلبية محل العلم المدعم بالحجج المنطقية ، وصارت مهنة الاخلاق هى تكوين قديسين بعد أن كانت تكوين حكماء وفلاسفة . وعلى الجملة ، فان أكبر الفضائل عندهم هي الايمان بالله والاحسان وحب الانسانية والأمل الكامل فى الحياة الاخرى ، وهذه الفضائل عندهم مجتمعة هى التى تنشىء القديسين المقربين من الله ؛ ولكنها ليست من عمل بني الانسان ، وإنما هى من صنع الاله الخالد ، وهذه النقطة تعد فى تاريخ العقلية الانسانية عقبة كبرى أمام

الحرية البشرية أو أمام منحة الكسب والاختيار التي خص الله بها الانسان

ولما انتشرت فكرة « التأمل »(٢١) بين المتدينين كان من نتائجها أن أيقن العلماء المسيحيون عن طريق الادراك لا عن طريق العاطفة أن هناك روحا خفية تقود هذا الجسم المادي ، وهي من عنصر أعلى من عنصره وقد دفعتهم هذه الشعيرة أيضا الى التفكير في الوجدان والى تحليل بعض المسائل الاخلاقية ، فخرجوا من ذلك بقاعدة وضعوها للأخلاق وهي: أن النية هي أساس كل شيء وأنها وحدها كافية في تسجيل الخير والشر على صاحبها . أما العمل فى ذاته ، وأما النتيجة فلا قيمة لهما البتة . وعندهم أن النفس تشتمل على حبة بيضاء لا تستطيع كل جرائم الانسانية أن تغير جوهرها ، ولكنها تنصب بينها وبين العقل حاجزا كثيفا يحول دون وصول نورها اليه . اما التصوف عندهم فمنشؤه شعيرة التأمل اولا وتقديم العاطفة على العقل ثانيا .

١٦ الاخلاق الاسلامية

حين نزل القرآن الكريم على النبي صلى الله عليه وسلم ، كانت الحياة الاخلاقية والاجتماعية عند العرب منحلة انحلالا لا يمكن معه لائمة من الامم أن تسير إلى الامام ، فرأى البارىء جلت إرادته انه من الحكمة أن يفسح في الشريعة الاسلامية مكانا عظيما للاخلاق وتمجيد

---

(٢١) التأمل هو شعيرة مسيحية تقضي على المتدينين بالتفكير فى اسرار آيات الانجيل وأعمال المسيح وخفايا الكون وهلم جرا .

الفضائل ، والحط من شأن الرذائل بكل الوسائل الممكنة ، واستعمل لذلك أحكم أساليب الترغيب والترهيب اللذين هما ضروريان للجماهير وليست الاخلاق الاسلامية — كما يزعم بعض أخلاقي أوروبا — مؤسسة علي التجارة والنفعية الموجودتين فى الجنة التى ألح عليها القرآن ووصفها كثيرا واتخذها وسيلة لنشر الفضيلة ، والافماذا يقولون فى تلك الحكمة المحمدية العالية : « نعم العبد صهيب ، لولم يخف الله لم يعصه » . أوفي تلك الجملة المنسوبة الى الامام أبى حنيفة رضي الله عنه: « اللهم اشهد أنى لا أعبدك رهبة من نارك ، ولا رغبة فى جنتك ، وإنما حبا في رضاك عني ، وطمعا فى تقريبي إلى نورك الأعلى » ..

وإذاً ، فالأخلاق الاسلامية مؤسسة على رضى الله والقرب منه ، لأنها دينية قبل كل شيء ، ولكن الاسلام قد بدأ مهمته الاخلاقية بالتبشير للفضيلة العملية كما قدمنا ، لأن البيئة التي نشأ فيها هذا الدين لم تكن تحتمل أكثر من ذلك النموذج الذي رسمه القرآن الكريم ، وسارت عليه السنة الغراء . ولما تقدمت الأمة العربية بسبب تعاليم الاسلام من ناحية ، وبسبب استفادتها من منتجات العقليات الأجنبية من ناحية أخرى وترجمت الفلسفة والأخلاق اليونانيتان الى اللغة العربية ، هب فلاسفة العرب الفضلاء كالأئمة : الغزالي والفارابى وابن مسكويه يؤلفون في علم الأخلاق مازجين تلك الفضائل السقراطية والأفلاطونية والصالح من الرواقية بما أتى به الاسلام من فضائل

وأخلاق معتدلة مستقيمة تسلم قيادة الانسان إلى روحه، ولكنها لا تحتقر جسمه ولا تأمر بتعذيبه . وبهذه الطريقة قد استطاع فلاسفة العرب أن يكوّنوا من هذا المزيج كتلة أخلاقية صالحة مفيدة .

ولما كان الاسلام في جوهره دين قوة واجتماع وعمل ومجالدة في هذه الحياة ومعترفا بالمادة كعنصر هام في تكوين الانسان ، فقد ركز أخلاقه على أساس صلاح الحياة الاجتماعية للأمة ، ولذلك كان فلاسفة الاسلام في كتاباتهم عن الأخلاق ارسطوطاليسيين أكثر منهم افلاطونيين ، لأن « ارسطو » يتفق في نظرته الي الحياة مع روح الاسلام أكثر من «أفلاطون» . وإن أصدق مثل لذلك هو كتب الامام الغزالي التي أفعمت بالنظريات القيمة في الأخلاق والاجتماع والتربية العملية .

وليس صحيحا مايزعمه بعض المتحاملين على العقلية الاسلامية من أن فلاسفة العرب لم يكونوا إلا تراجمة للفلسفة اليونانية لا أكثر ولا أقل لأن العرب قد صبغوا هذه الفلسفة بالروح الاسلامية البحتة حتى أعطوها صورة أخرى غير صورتها التي كانت عليها في بلاد الاغريق .

أما الخير المطلق في نظر الأخلاق الاسلامية ، فهو — كما في الديانة المسيحية — يتحقق في رضى الله والقرب منه . وأما ذلك التصوف المغالي الذي ظهر في بعض العصور الاسلامية فلا يمكن أن يعتبر ترجمانا لروح دين يقول كتابه : « قل من حرّم زينة الله التي أخرج لعباده

والطيبات من الرزق ؟ » ويقول : « وقل اعملوا فسيرى الله عملكم » ويقول حديثه القدسى : « ياعبدى حرك يدك أنزل عليك الرزق » .

أما الفضائل عند الاسلام ، فهي متماسكة متضافرة كما هى عند « سقراط » و « أفلاطون » . وتعويد النفس على اعتناقها دائما يرفع الانسان عن صفوف الحيوانات ويقربه من الملأ الأعلى .

١٧ — أخلاق ماوراء الطبيعة

لم يكد يحل القرن السابع عشر حتى ظهرت شرذمة من الفلاسفة عرف أفرادها بفلاسفة «ماوراء الطبيعة» وكانت وجهة نظرهم الأولى هى تحرير الفلسفة والأخلاق من استعباد الديانة المسيحية ورفع نير المهانة الذي وضعته على عنقها كل هذه القرون الطويلة وتوسيع دائرة اختصاص الفلسفة وجعلها قمينة بمحاولة استنباط كل مافي هذا الكون من خفايا وأسرار ، وجديرة بالتمييز بين الفضيلة والرذيلة . وعلى الجملة فقد كانت مهمتهم الأولى أن يعيدوا إلى الفلسفة سلطانها القديم ، وقد نجحوا في هذه المحاولة نجاحا عظيما ففصلوا الأخلاق من المسيحية وجعلوها لاترتبط بشيء الاما «وراء الطبيعة» كما كانت فى عهد «أفلاطون» وأطلقوا عقال العقل البشرى ومنحوه من الحرية مايستطيع معه أن يبحث في منشأ الانسان ومصيره وحكمة وجوده . ومن هؤلاء الفلاسفة « ديكارت » (٢٢)

(٢٢) فليسوف فرنسي شهير ولد في سنة ١٥٩٦ وتوفي فى سنة ١٦٥٠م

و « مالبرانش » (٢٣) و « اسبنوزا (٢٤) و « ليبنيتز (٢٥)

ا — فاما « ديكارت » فلم يزد على أنه اقتفي أثر النظريات اليونانية واضاف اليها تعديلات ضئيلة كاعلانه أن اجتماع حياتى الروح والجسم هو الذى يستطيع أن يحقق الأخلاق فى هذا الوجود ، وأن طغيان إحداهما على الأخرى يعطل سير الأخلاق إلى غايتها القصوى ، وأن العلم وحده هو الذى يمكن أن يحقق لنا وجودا مستقلا وأن كل ما في هذا الوجود من مسائل ونظريات يجب أن يستظل فى ظلال المنطق الحر .

ب — وأما « مالبرانش » فقد توسع في مذهب « ديكارت » وأعلن أن الخير واضح إلى درجة أنه ليس فى حاجة الى البرهنة على وجوده وأنه يوجد فى هذه الحياة نظام عالمى يجب أن يكتشفه الذكاء الانسانى ، فاذا وصل الى هذا الاكتشاف فقد أمن من السقوط فى حضيض الأخطاء الأخلاقية والفلسفية وقد اصبحت الفضائل واحدة في كل زمان وفي كل مكان . اما اذا ظل على جهله بهذا النظام العالمي الاكبر فانه يبقى معرضا للزلل والضلال ، ومتى وصل الانسان الى فهم هذا النظام العام فانه يحبه

---

(٢٣) فيلسوف فرنسى ولد فى سنة ١٦٣٨ وتوفي سنة ١٧٣٥ م

(٢٤) فليسوف هولاندى ولد فى سنة ١٦٣٢ وتوفى سنة ١٦٧٧ م

(٢٥) فيلسوف المانى ولد سنة ١٦٤٦ وتوفى سنة ١٧١٦ م

ومتى أحبه فانه يقترب من الله ، ومتي اقترب من الله فقدسار في طريق الكمال المطلق وهو غاية الاخلاق وإن العقل هو الصورة الآلهية ممثلة في داخل نفوسنا وإذاً ،فيجب علينا أن نقضي على كل مايختصم مع هذا العقل الجليل كالهوى والخيال والحواس وإن الاخلاق الاجتماعية ليست إلا صورة مكبرة للاخلاق الفردية لأنها مؤلفه من مجموعها .

والفضيلة العليا عند « مالبرانش » هى حب الله ، غير انها تتشكل في أشكال مختلفة حسب قيامنا بالواجب

ج — اسبنوزا

وأما « اسبنوزا » فقد أسس مذهبه الاخلاقي على دعامتين : الاولى إنكار وجود الارادة الحرة فى داخل النفس البشرية ، واعلن ان كل اعمال بني الانسان إجبارية بحتة ، وان مثلنا بين يدي الله كمثل قطعة من طين بين يدى صانع الآنية الفخارية يصور منها ما شاءت إرادته من مختلف الأوعية فيجعل بعضها متقنا متسقا ، لينتفع به الخاصة والممتازون والبعض الآخر أقل جودة من الاول ، لأنه سيقدم الى العامة والجماهير التى ليست في حاجة الى الاجادة والاتقان ، لكن رداءة صنع النوع الثاني لا تطعن على الصانع ولا تقدح في قدرته ، لانه فعل ما تقتضيه الحكمة التى يتوقف عليها نظام الحياة ، وهكذا شأننا فى عمل الخير والشر ؛ نسير مرغمين فى هذين الطريقين ليس لنا من التصرف فى أنفسنا إلا بمقدار

ما لهذه الأوعية . وأما الدعامة الثانية التي يرتكز عليها مذهب «اسبنوزا» فهي تصريحه بأن تصورنا أن في الدنيا شرا يستوجب آلامنا وأحزاننا هو تصور فاسد ، لان كل هذه الشرور الانسانية هي وسائل يسلكها الخالق ، لينظم بها الحياة فألمنا منها جهل وسطحية في دراسة حقائق الكون . واذاً ، فيجب علينا أن نكون أدق من ذلك وأعمق نظراً ، وأن نوقن بأن الله لا يريد إلا الاصلاح ، وهو لا يُسأل عما يفعل فيما يختاره من الوسائل والانظمة . واذاً ، فسخطنا على الشريرين والمجرمين ضرب من الطفولة الساذجة ، ومع ذلك فلا نستطيع أن نجحد أن في الدنيا خيرات نافعة وشروراً ضارة وان الاولى تقربنا من الكمال ، والثانية تبعدنا عنه ولكن الذي نؤمن به هو أننا أحرار مختارون فيما نأتيه من فضائل ورذائل وانما الواقع الذي لا ريب فيه هو أن ذلك الصانع الأعلى يقربنا من الكمال اذا شاء ، ويبعدنا عنه متي أراد ، وأن ما عدا ذلك لا يخرج عن كونه لونا من ألوان الشعر والخيال . وعنده تنقسم المسرات الى قسمين : مسرات نبيلة كالمسرات الروحية والعقلية الناجمة عن التأمل في اسرار الحياة ، واخري وضيعة كلذائذ الجسم ، وكالانتصار في الحروب ، وكالفخر بامتلاك الأمر والنهى .

أما الحرية عنده ، فليست إلا اتباع قانون العقل ، وان الرق الحقيقي هو الخضوع للشهوات . ومهما نكن مجبرين على كل أعمالنا في الحياة ، فان ذلك لا يمنعنا من أن نحاول السير نحو الكمال فان وفقنا ، فبها ونعمت

ولإن لم نوفق ، فيجب أن نذعن مسرورين لارادة الله ، ولا ينبغي أن نحنق على الأقدار ، لأنها لم ترد لنا إلا الخير فى كل حين . وهو يرى كما كان يرى « أفلاطون » أن الروح خالدة ، إذ لو لم تكن كذلك ، لما استطاعت أن تفكر فى الله الخالد ، ولا في الفضيلة الخالدة ، لأن ادراك الخلود برهان الخلود . وعلى الجملة ، فمذهبه الأخلاقي كله يرتكز على معرفة الله كما يجب ، وحبه بقدر المستطاع .

د ـ ليبنيتز

أما الأخلاقى الأخير من هذه الشرذمة فهو « ليبنيتز » الذي قد أسس مذهبه على أن غاية الأخلاق القصوى هي الكمال وهو لا يتحقق إلا إذا ارتقى الذكاء الانسانى إلى أقصى مراتبه

وإذاً ، فنحن محتاجون إلى منطق يقود أفهامنا ، وإلى أخلاق تهدي إرادتنا ، لكي نصل إلى ذلك الكمال المنشود ، وكلما ارتفعت نفوسنا ، وارتقت أرواحنا ، أفعمت قلوبنا بالحب العالي الذي لا تشوبه شوائب المنافع الخاصة ، ولا تدنسه أدران المادة .

وأرقى أنواع هذا الحب البرىء ، هو حب الله ، لأنه يقود إلى التفاؤل وهدوء الروح ، إذ من الطبيعى أن من يحب الله يعتقد أن العالم المقود بارادته لا يمكن أن يكون إلا خيرا أو على الأقل لا يمكن أن يصلح إلا على هذا النظام ، وأن الجمال والانسجام الموجودين في كل

أجزائه يسيرانه بخطوات واسعة نحو الكمال

١٨ — الأخلاق النفعية

لم يكد العالم يودع القرن السابع عشر وهو عصر الايمان والهدوء ويستقبل القرن الثامن عشر ، وهو عهد الالحاد والهياج العقلى حتى هبت جماعة من فلاسفة الانجليز ونشرت مذهبا أخلاقيا أسسته على النفعية المادية المغالية وزعمت أن المشاهد في هذا الوجود هو أن كل أفراد بني الانسان لا يسيرون في أعمالهم إلا مدفوعين بمصالحهم الخاصة ، وإن كل من يتظاهر بعكس هذا لا يخرج عن كونه منافقا مضللا ، لأن الغريزة القهارة المتسلطة على كل الكائنات الحية هي الأنانية البحتة التى لا تعرف للغيرية عينا ولا أثراً . وأشهر رجال هذه المدرسة هم : « هوبْس »(٢٦) الذى وإن كان قد عاش في القرن السابع عشر إلا أنه هو الذي قد حضّر العقول لهذه المدرسة وإنها لم تبن إلا على دعائم أفكاره . و « بانتام » (٢٧) و « استوارت ميل » (٢٨) وقد انضم اليهم فيلسوف فرنسى يدعى : « هلفسيوس » (٢٩)

وقد اتفق أنصار هذه المدرسة على أن الغاية الوحيدة فى هذه

---

(٢٦) فيلسوف انجليزى ولد فى سنة ١٦٨٥ وتوفى في سنة ١٦٧٩م
(٢٧) « « « « « ١٧٤٨ « « « ١٨٣٢م
(٢٨) « « « « « ١٧٩٦ « « « ١٨٧٣م
(٢٩) « فرنسي « « « ١٧١٥ « « « ١٧٧١م

الحياة هي المنفعة الفردية ، ولكنها لا تتحقق إلا عن طريق المنفعة الاجتماعية ، فلكي يصل الانسان الى منفعته الخاصة يجب عليه أن يطلبها من طريق المنفعة العامة ولو كلفه ذلك تضحية شيء من هذه المنفعة ، لأن المجتمع الانسانى يلفظ كل من لاينزل له عن شيء من مصالحه .

وأما الخير المطلق عند هذه المدرسة فلا وجود له ، وإنما هناك خيرات نسبية تختلف عظما وضآلة باختلاف السبل التي يسلكها الناس إلى منافعهم .

ويصرح « هوبس » مؤسس هذه المدرسة بأنه يجب أن نألم للبؤساء توقعا لما عساه أن يصيبنا من بأسائهم فى المستقبل أو يؤثر على الجمعيات البشرية التى نعيش فيها فيلحقنا جزء من هذه البأساء ، وأن المصلحة العامة في ذاتها لاتساوى شيئا الا باعتبارها وسيلة للمصلحة الخاصة التى تسعد الفرد ، وأنه لا يجب عليك أن تحترم إلا شخصين : من ينفعك ، ومن تتوقع منه شرا .

ب ـ ويؤكد « بانتام » أن الفرد لا يمكن أن يعيش سعيدا في وسط جماعة شقية ، وأنه لهذا يجب على كل فرد أن يعمل لسعادة الجماعة التى يعيش فيها ، لتتحقق سعادته الشخصية .

ج ـ أما « استوارت ميل » فهل وإن كان نفعيا إلا أنه أكثر اعتدالا وأقل سطحية من صاحبيه ، لأنه يصرح بأن أجل أنواع

المسرات هو ما نشعر به عند مزاولة الاشغال العقلية أو ما ينجم عن الجاذبية تصلنا ببعض أحبابنا

د — وأما « هلفسيوس » فلا يختلف عن أصحابه الا باعلانه أن الشخص لايمكن أن يكون طيبا ومحسنا الا لأن منظر البأساء يؤلمه ويؤثر على أعصابه . وفى هذه الحالة تضطره مصلحته لازالة شيء من هذه البأساء حتي يخف ضغط منظرها على نفسه فيستريح ولو أنه كان أقوي أعصابا منه الآن لما فكر في الاحسان مطلقا .

١٩ — الاخلاق العاطفية

أشهر رجال هذه المدرسة هو « آدم سميث » (٣٠) الذى يؤكد أن فى داخل نفوسنا حاسة دقيقة تسمى بالعاطفة ، وهي تميز الخير من الشر وتجذبنا بقوة نحو حب بني الانسان الآخرين وهى صادقة فى تمييزها ، قوية فى تأثيرها إلى حد أنها تستطيع أن تنقل شيئا من آلام الغير الى نفوسنا ، ولولا وجودها ، لانقطع التيار بيننا وبين بقية أفراد الانسان ، ولأصبح كل منا أجنبيا عن الآخر لايشعر بشعوره ولايدرك مايعانيه من آلام وأحزان ، ولكن الحقيقة الواقعة تناقض ذلك ، إذ لايكاد الواحد منا يرى الشخص المتألم حتى تنقل الجاذبية أو العاطفة

---

(٣٠) اقتصادى وفيلسوف اكوسى (١) ولد في سنة ١٧٢٣ وتوفي في سنة ١٨٩٠ .

(١) بجوار ادنبره من المراكز البريطانية

شيئا مما يقاسيه هـذا التعس الى نفوسنا فنسارع الى تخفيفه عنه مندفعين بطبيعتنا .

والعاطفة عند « آدم سميث » هي القائد الوحيد الذى يصرف كل أعمال بني الانسان ، وهو ناصح أمين يحسن القياد ويوصل الى السعادة ، ويقضي على باعث الأنانية السيء الذي لا يليق بالانسان وإن هذه الجاذبية يجب أن تكون نقية وعامة بحيث لا تتسبب عن علة ولا تختص بفرد دون فرد .

وكأن « آدم سميث » قد شعر بأن العواطف تختلف فقال : — يجب أن ينزع الانسان من نفسه حكماً محايدا يضع بين يديه مصير أعماله دون أن يكون متأثراً بالأنانية ، فاذا قضى هـذا الحكم المحايد بخيرية الأعمال كانت خيرا ، وإذا قضي بشريتها كانت شرا .

٢٠ — مدرسة الواجب أو مدرسة النقد

مؤسس هذه المدرسة وواضع لبنتها الاولى هو « كانت » (٣١) أشهر فلاسفة أوروبا وأخلاقييها في العصر الحديث بلا جدل ولا مراء ، لأنه قلب كل الأسس الاخلاقية التى عرفت من أول عصور التاريخ الي عهده رأسا على عقب ، وشاد مذهبا جديدا جعل أهم قواعده الواجب الذى لم يترك « كانت » من السلطة كثيرا ولا قليلا الا منحه اياه ،

٣١ فيلسوف ألماني ولد في سنة ١٧٢٤ وتوفى في سنة ١٨٠٤

بل لقد غالى في اجلاله وتقديسه حتى صرح بأن كل عمل يشترك فيه باعث آخر غير الواجب تسقط قيمته الاخلاقية مهما كانت نتائجه جليلة ومفيدة للانسانية . ولقد اندفع مع هذه المغالاة في تقديس الواجب الى حد أن أعلن أنه إلى الآن لم يتحقق في الانسانية جمعاء عمل أخلاقي واحد ، لأن بواعث العمل متعددة في نفس الانسان ، وتعددها يحول بينها وبين الفوز باسم العمل الاخلاقي . وإذاً فـ « كانت » يمنح الواجب في مذهبه الاخلاقي مكان « الدكتاتور » أي الطاغية .

ويمتاز مذهب « كانت » أولا بأنه يحاول فصل الاخلاق من « ماوراء الطبيعة » لأنه يصرح بأن العقل لا يستطيع أن يفهم من حقائق الكون الا ماله ظواهر علمية تدرس وتفهم ، ولكنه أضعف وأصغر شأنا من أن يرتفع الى ادراك تفسيراتها « الماوراء الطبيعية » وإذاً ، فكل النظريات التي استنتجتها الفلاسفة الى الآن معرضة للتناقض والتباين تبعا لاختلاف عقليات أصحابها وبيئاتهم . ولقد ساق على ذلك في كتابه : « نقد العقل الخالص » كثيرا من الادلة والبراهين . ويقول في لغة جدية حادة مامعناه : انه من الخطأ أن نستنتج الحكم على الاخلاق مما هو أجنبي عن الاخلاق ، وإن الطريق الوحيد الذي يجب أن نسلكه للوصول الى الحكم الصحيح على الاخلاق هو طريق نقد العقل وتحليل كلياته التي يضعها في سهولة وبهيئة لاتفيد مادامت لم تبحث جزئياتها بحثا دقيقا ، وإن أول ماينتجه التحليل العقلي هو هذه النتيجة المفيدة وهي

« ان الانسان الذى يشعر بجدارته لاينبغى أن يتناقض » ، لأن بعده عن التناقض ليس ضرورة علمية أو منطقية فحسب ، بل هو ضرورة أخلاقية وعملية فى نفس الوقت وهو الجوهر الأساسى الذي تتكون منه فكرة الواجب ، غير أن فكرة الواجب هذه تظل عاطلة في نفس الانسان لايستطيع أن ينتفع بها الا اذا تحققت لديه الحرية الأخلاقية وهي الشرط الرئيسى للأخلاق العملية الحقة

أما قيمة الاعمال الاخلاقية فلا تقدر تبعا لنتائجها في الخارج ، وانما تبعا للباعث الذي صدرت عنه ، وان الباعث المحترم الوحيد في نفس الانسان هو الشعور بالواجب وإن كان هناك بواعث أخرى تصطدم معه فى كثير من الأحوال كباعث الحواس الذي هو عقبة كاداء فى سبيل سير الارادة تبعا للواجب الذي يأمر بعمل الخير لا لغاية أخرى غير اطاعة اوامره بلا قيد ولاشرط ، لان الوجب عند « كانت » لايقدم براهين على فوائد إطاعة أوامره ، وإنما هو يريد أن تنحنى كل الرؤوس إجلالا حين ينطق بالامر وهو عنده عالمى لايختص بواحد دون اخر ولذلك هو يقول : إعمل كل مايصلح لأن يجعل قانونا عالميا تقاس به أعمال الناس جميعا أو بعبارة أوضح : إعمل مالو عم على وجه الارض لكان صالحا للبشر

والارادة عند « كانت » لاتحد بالقانون الاخلاقي فحسب ، وإنما هي تحد كذلك بالغاية ، والانسان وحده هو الذي يصلح لان يكون فى نفسه غاية ، لانه هو الكائن العاقل المفكر من بين جميع الكائنات

الحية. أما ماعداه فهو يستوي مع الأشياء ،لان التفكير النسبي في نظر هذه المدركات العالمية كالعدم . ومن هذه القاعدة يخرج النموذج الثانى لـ «كانت» وهو: لاتأت من الأعمال مايجعلك أنت وغيرك وسيلة لأية غاية في الحياة، بل اعمل مايجعلك أنت،وكل أفراد بنى الانسان غايات محترمة فى ذاتها ،لان هذه الطريقة هي الجديرة بالانسان العاقل »

وعلى العموم ، فان مذهب «كانت» كان له أثر عظيم على القرنين : التاسع عشر والعشرين ، وقد فاز بمكان عال في كل البيئات العلميه في اوروبا لأنه هو الوحيد من نوعه ، اذ كان عقليا وان كان لايزعم أن العقل يستطيع ادراك كل شيء، وشخصيا يطلب احترام الاشخاص بعضهم لبعض ويجعل ذلك قاعدة مقدسة ، واجتماعيا يكوّن من كل الجمعيات البشرية المختلفة جمهورية ديمقراطية يتصل بعض أفرادها بالبعض الآخر اتصالا روحيا أساسه المحبة والعطف

وأخيرا قد اعتني «كانت» بـ «أمبراطوره» الاعلى وهو الواجب عناية فائقه ففصله عن كل السلطات السماوية والارضية المعروفة في عصره وقطع الصلة بين هذا الواجب وبين الديانة المسيحية والقوانين المدنية والتقاليد المحلية وجعله السيد الآمر والملك المطاع)

٢١ـ الاخلاق العلمية

لما اكتشف العلماء كثيرا من النظريات العلمية وعرفوا جزءا هاما

من القوانين الطبيعية حاولو أن يطبقوا هذه المعلومات المادية الحديثة على القانون الاخلاقى كما فعل «هربرت سبنسر» (٣٢) الذى هب يطبق على الجانب الأخلاقى نظرية «داروين» القائلة بانتقال الأنواع وتطورها لانه اقتنع بأنها يمكن ان تشمل العالم بأسره مادامت قانونا طبيعيا ، وما دامت الاخلاق لا تتحقق إلا فى الجمعيات البشرية التي هى مكونة من الافراد كما تكون الكائن الحى من كائنات صغيرة ذات خلية واحدة ، وأنه مادام كل شىء فى الحياة خاضعا لقانون التحول فلا معنى إذاً ، لان تشذ الأخلاق عن هذا القانون

والاخلاق عند «سبنسر» سائرة تبعا لقانون الارتقاء ، غير انها في رأيه لا تصل الى غايتها العليا الا اذا انتقلت السلطات من الهيئات العسكرية الى الهيئات الصناعية

كلمة نقد ختامية

لقد رأيتم كيف مررنا بالمذاهب الاخلاقية منذ العصور الأثرية الى هذا العهد الحديث في إيجاز كاف ، لاعطائكم فكرة واضحة عن التحليلات المختلفة التي درس الفلاسفة المسائل الأخلاقية على ضوئها . والآن نريد أن نوجه كلمة نقد وجيزة الى أهم هذه المدارس الأخلاقية التى تركت في الانسانية من الأثر ماوقف الزمن أمام عظمته موقف العجز والاستسلام .

(٣٢) فيلسوف ومرب انجليزى ولد فى سنة ١٨٢٠ وتوفي فى سنة ١٩٠٣

(١) تمتاز أكثرية الأخلاق اليونانية بالبحث المتواصل عن الخير المطلق الذى هو عندها غاية الكمالات ، ونهاية المثل العليا ، وتتخذ الفضيلة وسيلة للوصول إليه . وعند هؤلاء الأخلاقيين أن الانسان يستطيع بوساطة الفضيلة والتأمل أن يعرف نفسه بنفسه ، وتلك أولى مراتب الحكمة . وتخص الاخلاق اليونانية كذلك بأنها مؤسسة على العقل والذكاء الانسانيين ولا تستمد عناصرها من سلطة أخرى خفية أو ظاهرة .

والذى يمكن أن يؤخذ على هذا القسم السامى من الاخلاق هو أنه أهمل ناحية هامة من دوحة الأخلاق وهى ناحية الواجب التى منحها الفلاسفة المحدثون أهم الامكنة في دراساتهم الأخلاقية ، وأنه قد فات هؤلاء الحكماء الاقدمين أن التطبيقات الأخلاقية ليست هادئة ساكنة كما كانوا يتصورون ، وإنما هي محل نضال وكفاح شديدين في داخل النفس البشرية بين الفضيلة والرزيلة أو بين الارادة والقوة الحيوانية كما أثبته المحدثون وبرهنوا عليه .

(ب) وعلى النقيض من هذا المذهب كانت الأخلاق المسيحية التى صرحت بأن الخير هو ماأراده الله ، وأن كل السلطات المتصرفة في حياة الانسان الأخلاقية والمادية مستمدة من القوة العليا التى لايساوى العقل الى جانبها الا ذرة ضئيلة الي جانب طود شامخ . وإذاً ، فالخيرات والشرور ، والفضائل والرزائل كلها توقيفية من الوحي ، وليس للذكاء

الانساني فيها أى تصرف . ومن خصائص هـذه الاخلاق المسيحية أنها لاتدعو الى القوة المطلوبة فى الحيـاة ، وأنها لاتمشى مع طبيعة الانسان التى هي مزيج من المـادة والروح معاً ، وأنها تتفق مع عقليات المتصوفين والقديسين أكثر ممـا تتفق مع عقليـة الحـكماء والفلاسفة لأنها مؤسسة على العاطفة ، لا على التحليل المنطقي الدقيق ، وهذا هو أهم ما يتجه إليها من نقد ولوم .

وأما ما عدا هذه النقطة فلا بأس بها ، لأنها تأمر بالفضيلة لاخوفا من هذا الاله العظيم ، ولـكن حبا في محاكاة مثله الأعلى .

وأما الاخلاق الاسلامية فقد قلنا عنها فى مقامها مايبرئها مما وجه إليها من نقد المتحاملين أو الجهلاء .

ج - وأما المدرسة النفعية الانجليزية التى تؤسس أخلاقها على المنفعة الفردية التى تتحقق بطريقة مباشرة فى الانانية وحب الذات ، وبطريقة غير مباشرة فى خدمة الجمعية البشرية التي إذا سعدت تغمر ذلك الفرد بسعادتها ، فانها في رأيي واهية الأساس ، محققة الخطأ ، لأن أقيستها أقرب إلى المنطق السوفسطائي منها إلى الحجج المستقيمة ، ولأنها توشك أن تحيل الانسان إلى حيوان أعجم لا يندفع إلا وراء غريزة حب الذات المتحكمة فيه ، ولو كان مذهب هذه المدرسة صحيحا لما رأينا كل هذه الغيريات والتضحيات التى تطفح بها كتب التاريخ ، وتضيق عنها صحف الحياة الانسانية في ماضي العصور وحاضرها

وأصغر النتائج التى تنجم عن هذا المذهب هى تشويه الحقيقة الأخلاقية وجعلها ضربا من ضروب التجارة النهمة .

د ـ وذلك النقد عينه يمكن أن يوجه الى مدرسة الاخلاق العلمية القائلة بتطور الفضائل في الهيئات الاجتماعية كما تتطور الأنواع فى مذهب «داروين» وهذا هو قلب بناء الفضيلة الشامخ رأسا على عقب وتحويل جمالها إلى دمامة مرعبة .

هذا وانه ليدهشنى من جانب «سبنسر» ذلك العالم الاجتماعى المعروف أن يخلط بين الاخلاق المعنوية البحتة وبين التطورات الطبيعية المادية حتى اذا صح مايقولونه عنها ، وهيهات أن يكون صحيحا ، علي ان مذهب «سبنسر» مع مافيه من خطأ يحتوي علي خطورة لايستهان بها وهى نهاية هذه التطورات التى يزعم وجودها فى الفضيلة ، لاننا نخشى أن تقود الانسانية الى أحط أنواع الهمجية والوحشية .

هـ — وأما المدرسة « الماوراء الطبيعية » فلا يوجد اليها من النقد إلا ماوجه إلي الفلسفة اليونانية ، لأنها تستمد أخلاقها من أسسها وتعاليمها وتسير على منوالها خطوة بعد خطوة

و — وأما الاخلاق «السميسية» (١) أو العاطفية فيؤخذ عليها انها مبنية على الغرض والتخمين ، لا علي الحقائق العلمية ولا علي النظريات الفلسفية ، لأنها تفرض ان طبيعة الانسان خيرة ، وان فى داخل النفس البشرية حاسة تسمى : بالعاطفة ، وهي التي تجذبه دائما نحو الخير ، ولكنها

---

(١) نسبة إلى آدم سميث الذي تقدم ذكره

تقيم على ذلك من الادلة ما لا يرضى الشك ولا يقنع اليقين

ز — واما مدرسة «كانت» فقد أسست على فكرة محدثة لم تسبق إليها، وهى منح كل السلطة الأخلاقية للواجب، وهي فكرة سامية خليقة بالنوع الانسانى، لأنها ترفعه عن كل ما عداه من الكائنات الحية، ولكن الذي يمكن أن يؤخذ على «كانت» هو أنه اعتبر الواجب للواجب، والفضيلة للفضيلة هما كل شيء فى هذه الحياة، وأهمل نتائج أعمال البشر إهمالا تاما ولم يفكر يوما واحدا فيما يترتب على تطبيق الفضيلة من نفع او ضرر، أو مصلحة شخصية أو اجتماعية، لأن مجرد نية فعل الخير قياما بالواجب كاف في رأيه لأن يسمى خيرا أخلاقيا، وأن عمل أكبر الخيرات دون شعور بأداء الواجب أو باشتراك باعث آخر مع الواجب كالعاطفة أو كالميل الطبيعى لفعل الخير لا يعتبر خيرا أخلاقيا ألبتة.

قد اتضح لنا من كل ما تقدم أن علم الأخلاق عند القدماء والمحدثين يبحث على جوهرين اثنين: الخير المطلق والواجب، وأن القدماء لم يشتغلوا إلا بالأول، وأن المحدثين لم يعبأوا إلا بالثاني. أما الرأى الصواب عندى فهو العناية بهما معاً واعتبارهما أساسين لكل الأعمال الأخلاقية وعدم مجاراة «كانت» في مغالاته التي تسقط قيمة كل خير يشترك فيه باعث آخر غير الواجب؛ لأن الحكم في رأينا على العمل بأنه خير اخلاقي يتحقق بمجرد وجود الاحساس بالواجب والاذعان له

بالفعل . وإذا عضض الواجب باعث آخر من بواعث النفس البشرية ، فلا يحط ذلك التعضيد من قدر هذا العمل مطلقا .

علة اختلاف الأخلاقيين

ينبغي لنا أن نلفت أنظاركم إلى فكرة جوهرية في الأخلاق أغفلها كل الذين عالجوا علم الأخلاق في مصر من المحدثين مع أنها يتوقف عليها فهم روح الأخلاق وإدراك السر في اختلاف وجهات نظر الأخلاقيين فهما صحيحا مؤسسا على دعائم النظريات العلمية المحترمة ، لأننا بدون اكتناه سر هذه النظرية نقف حائرين مضطربين في تفسير اختلاف آراء الفلاسفة والمتشرعين في الأخلاق. وهذه النظرية تتلخص فيما يلي:

قلنا في المحاضرات السابقة : إن جميع الأمم والشعوب متفقون في فهم الفضائل الجوهرية وإنهم لا يختلفون إلا في الثانويات وفي تعليل تلك الفضائل وتأويل نتائجها ، وعللنا هذا الاتفاق العام بسبب وجيه لم يأته إلى الآن الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، وهو : أن معلم هذه الفضائل واحد عند كل الأمم والأفراد وهو الضمير الذي لا تختلف تعاليمه كما لا يختلف عنصره ، غير أننا مع ذلك كله نشاهد اختلافات كثيرة قد وقعت بين علماء الأخلاق في تعريف الفضائل والرذائل ، فأذا لم توضع قاعدة عامة نهتدي بها في درس هذه الاختلافات سقطنا بين براثن الحيرة والارتباك كما يسقط العامة الذين لا يستطيعون تعليل

ما لديهم من المذاهب والنظريات . تلك القاعدة هي أن كل أخلاقي لا بد أن يكون فيلسوفا حكيما أو عالما بالفلسفة والحكمة على أقل تقدير ، ومادام كذلك ، فانه يتبع في فلسفته فكرة خاصة سواء أكانت هذه الفكرة مبتدعة له أم تقليدية يسير فيها على نسق غيره ، فهذه الفكرة التي يؤمن بها الحكيم في الفلسفة هي التي تقوده وتسيره ، فالفيلسوف الخيالي في فلسفته . خيالي في تعريف الفضائل والرذائل ، والبواعث والمقاصد . والفيلسوف المادي الذي لا يؤمن بفكرة الروح لا يعتبر الفضيلة إلا في المنفعة المادية ، ولا يعترف بها إلا إذا وصلت لهذه المنفعة أو قربت منها . والفيلسوف المسلم مثلا لا يعتبر الفضيلة إلا إذا كان فيها رضى الله وترتب عليها التقرب منه ، ولا يتيسر ذلك إلا بالائتمار بأوامره والانتهاء بنواهيه . فأفلاطون الذي بني فلسفته على فكرة عالم الصور ونظرية المثل العليا لا يؤمن من الفضائل إلى بما كان للفضيلة في ذاتها ، بصرف النظر عن النتائج التي تترتب عليها ، فنحن في رأيه يجب أن نكون فضلاء لأجل الفضيلة في نفسها ، وأخيارا ، لأجل الخير من حيث هو . وأما « أرسطوطاليس » العملي الذي بدأ فلسفته بالتهكم بمذهب الصور والمثل العليا الذي ابتدعه أستاذه الجليل « أفلاطون » ، والذي نظر إلى الحياة نظرة عملية واقعية ، وإن كانت لا تختلف عن الفضيلة والخير في شيء ، فكان من الحق عليه لمبدئه الفلسفي أن يكون في نظرياته الأخلاقية واقعيا ، وأن يعتقد بوجود الفرق بين أفراد بني الانسان في الفضائل والرذائل ، وبأن الحياة الانسانية مزيج من

AMERICAN UNIVERSITY IN CAIRO
LIBRARY

المتضاربات والمتناقضات ، وبأن الاخلاق النظرية قليلة الغناء ، ضئيلة الفائدة ، وبأن النتيجة المرجوة من علم الاخلاق لا تتحقق إلا بالتدريس العملى .

ولما كان « روشفوكلد » و « بانتام » وأمثالهما من الفلاسفة العمليين لا يؤمنون إلا بالمصلحة المادية ، فقد جعلوا الفضائل في نظرياتهم الأخلاقية مؤسسة على المنفعة الذاتية . وكذلك كل الذين لا يؤمنون بالروح من الفلاسفة لم يأبهوا من الفضائل الا بما ترتبت عليه مصالح مادية

ولما كان فلاسفة الاسلام يؤمنون بوجود خالق قادر ، ومنشيء قاهر لهذه العوالم كلها ، وأنه أودع في هذه الاجسام أرواحا من جوهر أشرف وأنبل من جوهر الجسم المادى الكثيف ، وأنه اتصل بقوم من البشر سماهم الأنبياء اتصالا روحيا بحتا تارة بوساطة ملك ، وأخرى بطريق مباشر كالوحي بلا واسطة وكالالهام والرؤى .

ولما كانت هذه العقيدة لا تختلف مع الفلسفة القديمة الصحيحة التى قررت منذ أكثر من ثلاثة وعشرين قرنا الايمان بالروح وبالمبدع الأول وبوجود عالم آخر كوّن من عنصر أرقى من عناصر الانسان ، وهو يصلح لأن يكون وساطة بين الكائن الأبدى وبين البشر عن طريق الروح التى هى الوسيلة لامكان وجود الصلة بين الخالق والمخلوق .

أقول : لما كان فلاسفة الاسلام الطبيعيون منهم والمنطقيون يؤمنون بهذه العقيدة التى اتفقت فيها الفلسفة القديمة مع دينهم ، فقد جعلوا أساس الفضيلة والخير عندهم هو رضى الله باتباع أوامره واجتناب نواهيه فكل ما وافق ذلك فهو فضيلة ، وما خالفه فهو رذيلة . وعلى ضوء تعاليم هذا الدين قد درسوا الخير والشر ، وعرفوا للجسم حقه ، وقدروا للروح جلالها النسبي الصغير المستمد من جلال المنشىء جل وعلا الذى لا يتناهى ، فلو أن الأستوئيسية نادت حتى بح صوتها : أن احتقروا الجسم واستهينوا به ، لكانت كل صرخاتها كرماد اشتدت به الريح فى يوم عاصف أمام تلك الآية الجليلة وذلك الحديث الحكيم . قال تعالى : قل من حرّم زينة الله التى أخرج لعباده والطيبات من الرزق . وقال صلى الله عليه وسلم : إن لبدنك عليك حقا . ولو أن « إبيكور » ملأ الجو سفسطة وثرثرة معلنا أن اللذة يجب أن تكون غاية لهذه الحياة ، لأن الانسان إذا اندثر فلن يعود لذهبت صيحاته هباء منثورا أمام قول الله سبحانه وتعالى : « وما الحياة الدنيا إلا متاع الغرور » . وقول النبي صلى الله عليه وسلم : « فاثروا ما يبقى على ما يفنى » . وهلم جرا .

وعلى ذكر قولى آنفا : إن فلاسفة الاسلام الطبيعيين والمنطقيين يرون كذا .

أقول : لدفع ما عسى أن يكون قد تطرق إلى أذهانكم من الشبه

حول الفلاسفة الطبيعيين من المسلمين : لا تتصوروا أن الفلاسفة الطبيعيين كانوا لا يؤمنون بالله أو يجحدون نبيه ودينه أو كانوا من الذين ينسبون الخلق إلى الطبيعة كما يفهم من ظاهر هذه الكلمة ، كلا ، ولكن الحقيقة أن فلاسفة الاسلام قد انقسموا فى الاستدلال على وجود الله وإقامة البراهين على أنه هو المبدع الذى لاشريك له إلى قسمين :

القسم الأول الطبيعيون وهم الذين اتخذوا ظواهر الطبيعة ومرئيات الكون المادية وما فيها من جلائل الآثار دليلا على وجود المؤثر الأول ثم أخذوا يتدرجون بعد إثبات وجوده إلى إثبات وحدانيته . وقد وصلوا في ذلك إلى أدلة قيمة لاتقسم محاضرات الأخلاق لذكرها. وقد سمى هؤلاء بالفلاسفة الطبيعيين ، وأشهرهم الكندى .

أما القسم الآخر ، فلم ينظر أفراده إلى الظواهر الطبيعية المادية كما فعل إخوانهم، ولكنهم أرادوا أن يستدلوا على وجود الله بالمنطق فنظروا إلى التصديقات فوجدوها مركبة من تصورات ونسب ثم درسوا هذه التصورات فوجدوا الأخيرة منها تحتاج إلى نظر فبحثوا عن أسسها الأصلية حتى اهتدوا منها إلى التصورات البديهية التى لاتحتاج إلى تفكير ولا تأمل ، وقد وفقوا إلى اكتشاف هذه التصورات البديهية فى علم الاستدلال على وجود الله ، وقد اقتطعوا هذه التصورات من حالة الانسان وحده ، وإن كانوا قد ساروا في هذا الطريق على ضوء

المنطق اليوناني إلا أنهم هم أول من استخدم هـذه النظريات الدقيقة في البحث عن براهين وجود الله. فلما اهتدوا إليها تلاقوا مع إخوانهـم الطبيعيين عند نقطة واحـدة وهي الغاية المرجوة والحقيقة المنشودة، ذلك هو الاهتداء الى وجود الخالق جل وعلا. وأشهر هؤلاء الفلاسفة هو الفارابي

العلوم الأخلاقية والصلة بينها

ليست كلمة علم مقصورة - كما يتوهم بعض الناس - على دراسة المواد الكيميائية والمظاهر الطبيعية وخواص الأجسام، وإنما هي تتناول تحليل النفس البشرية، واستكناه دواخلها والوقوف على كل مافيها من مشاعر وانفعالات ووجدانات ودراسة الصلات بين أفراد بني الانسان. وكما أن العلماء قد دعوا العلوم التي تشتغل بالدراسات المادية علوما طبيعية أو تجريبية، فقد أطلقوا كلمة: «العلوم الاخلاقية» على علوم: الاخلاق والنفس والتربية والاجتماع والسياسة. وقد اعترض على هـذه التسمية فريق من العلماء فزعموا أن نعت هذه العلوم كلها بكلمة: «أخلاقية» ليس موفقا ولا عادلا، لأنه يفقدها شيئا من استقلالها ويخضعها جميعها للأخلاق، مع أن واجب العالم المخلص للعلم ألا يقضى على استقلال علم في سبيل رفعة آخر، وأن واجبه الأول ينبغي أن يكون البحث عن الحقيقة في ذاتها دون تعصب لأى علم ولو للأخلاق. وإذا، فيجب أن تظل

هذه العلوم مستمتعة بتمام الاستقلال يدرس كل منها على حدته وحسب النموذج الذى يتفق مع طبيعته ، وألا تبقى بين هـذه العلوم الا تلك الصلات التي تدنى بعضها من بعض وهي دراسة الحياة البشرية الداخلية ودراسة العلاقات الموجودة بين بني الانسان . ولما كنا من معتنقي الرأى الأول ، فقد جعلنا لكل هذه العلوم عنوانا واحدا ، ولكن هذا لا يعني أنها فقدت استقلالها فقدانا تاما أو جزئيا البتة . والبرهان على ذلك هو أننا سنذكر لكم هنا بين هذه العلوم فروقاً جوهرية كفيلة بأن تمحو فكرة الامتزاج المغالى المزعوم .

علم النفس

تعريفه : علم النفس هو علم وصفي يبحث فيما هو كائن من سلوك الانسان من حيث هو مظهر لحياته النفسية ونتيجة لهذه الحياة .

وموضوعه هو البحث في جميع ظواهر سلوك الانسان وخواطره وأحواله لافرق في ذلك بين أن يكون هذا الانسان طفلا أو شابا أو شيخا ، وأن يكون عاميا أو فيلسوفا ، وعاديا أو شاذا ، صحيحا أو مريضا

وغايته : هى استبطان دواخل النفس الانسانية ، للتمكن من إصلاحها وتربيتها .

وإذاً ، فهو يدرس الحياة البشرية في ثلاثة حدود :

الحد الاول : الحياة الشعورية التى تتكون من السرور والألم والاحساس والانفعال والميل والهوى

الحد الثاني : الحياة العقلية التى تتألف من الادراك والذاكرة والخيال والتعقل والحكم .

الحد الثالث : الحياة الايجابية أو العملية التي تتكون من نتائج الغرائز والعادات والارادة

بقى علينا الآن أن نعرف على أي ضوء يدرس علم النفس الحياة البشرية ، وبأى الوسائل يصل إلى اكتناه دواخلها وإلى تحقيق الفائدة المرجوة منه .

قال علماء النفس : ان هناك وسيلتين لتعرف أعماق السلوك ولاستخراج الاحكام من دواخله . فأما الوسيلة الأولى ، فهى الملاحظة . وأما الوسيلة الثانية ، فهي التجريب . فالأولى دراسة الظواهر واستخراج الاحكام منها من غير استطاعة التأثير فيها : وأما التجريب فهو دراسة هذه الظواهر مع امكان تغييرها . والاولي هي التى تهم كثيرا في علم النفس وتنقسم الى قسمين : ملاحظة داخلية ، وتسمى أيضا ذاتية ، لوجودها فى ذات الانسان الدارس نفسه . وملاحظة خارجية ، وتسمي أيضا موضوعية ، لتعلقها بموضوع خارجي مستقل . وكيفية الاستفادة من من الأولى هى أن ينظر الانسان فى نفسه ويقف منها موقف المراقب المحايد فيدرس مايحيط بها من انفعالات وتأثرات وتأملات ثم يرتب عليه نتائجه الملازمة له . وأما طريقة الاستفادة من الثانية ، فهى استنتاج الأحكام مما يراه ظاهرا من سلوك الغير وأعماله .

وهاتان الوسيلتان وإن كانتا مفيدتين فى هذا العلم إلا أن امامهما من العقبات ما يحول بيننا وبين الوثوق بنتائجهما ، لأن الشخص كثيراً ما ينخدع فى تقديره لتأثراته النفسية ، ويضل فى عزوها إلى أسبابها الحقيقية . وإذا كان هذا شأنه مع نفسه ، فأحربه أن يكون مع غيره ، لأن كثيراً من الناس يضحكون مظهرين الفرح والسرور ، ونياط قلوبهم تتقطع أسى وحزنا ، وآخرين يهددون وينذرون ، وأفئدتهم تضطرب هلعا وجبنا . ولا ريب أن ذلك كثيراً ما ينخدع الدارس لهذه الظواهر إلى حد يدفعنا إلى الشك في كل نتائج هذه الملاحظات ، ومع ذلك فان لهذه الملاحظات قيمتها على كل حال ، وهى تساعد أحيانا في اكتشاف بعض النتائج الهامة . وكل ما وجه إليها من نقد هو أنها لا تصدق دائما ، وان الاعتماد عليها ضرب من السذاجة التى لا تليق بالعلماء .

روابط وفوارق بين علمي الأخلاق والنفس

يرتبط علم الأخلاق بعلم النفس ارتباطا متينا نلخص نقطه فيما يأتي:

(ا) إن الأخلاق النظرية تدرس الميول والشهوات والغرائز والعادات والعواطف الانسانية ، وهذه الموضوعات هى العناصر التى يتكون منها صرح دراسات علم النفس .

(ب) إن مهمة علم النفس أمام الأخلاق مهمة إضاءة المسالك

وحل المشاكل المعقودة وتفسير رموز النفسيات البشرية الغامضة .
وإذاً ، فهو يقف منه موقف المرشد الهادى ، لأن الأخلاقي الذي يريد ترويض النفوس على إتيان الخير وتجنب الشر لا يتيسر له أن يؤدى مهمته أكمل أداء إلا إذا كان خبيرا بدواخل نفوس من وكل إليه ترويضهم .

(ج) قدمنا أن علم النفس يعتمد في كثير من أحكامه على الملاحظة الذاتية أى التأمل الداخلي ، وهو أهم أسس الأخلاق النظرية ، بل إنها لم تبرز إلى عالم النور كعلم مؤلف من نظريات إلا حين بدأ فيها التفكير .

(د) إن الخير وهو غاية علم الأخلاق السامية هو كمال للطبيعة البشرية التي يدرسها علم النفس . وأما الفوارق التي بين هذين العلمين فيمكن ان نوجزها فيما يلى :

(ا) إن الأخلاق من العلوم النظرية أو المعيارية . أما علم النفس فهو من العلوم الوصفية ، وهو لذلك قد انفصل من العلوم الأدبية والفلسفية واندمج في سلك العلوم الطبيعية أو البيولوجية ، وهي علوم دراسات الكائنات الحية .

(ب) إن علم النفس يشتغل بما هو كائن ، أما علم الأخلاق فيشتغل بما يجب أن يكون .

(ج) إن علم الأخلاق يكلفك بأن تصدر حكم استحسان أو استهجان لما تراه ، أما علم النفس فلا يطلب إليك إلا أن تستنتج مما

تراه أمامك ملاحظات تقدمها إلى الأخلاق والتربية، لتكون عونا لهما على أداء مهمتهما.

التربية

أما التربية فهي عبارة عن القسم الموضوعي من علم النفس، وهو قسم الملاحظة الخارجية لأن التربية تشتغل بدراسة أحوال ونفسيات الأطفال والناشئين، فهي بذلك المعنى لا تخرج عن كونها جزءا من علم النفس يوجد بينها وبين الأخلاق من روابط وفوارق ماذكرناه آنفا بين هذين العلمين، غير أننا حين نحكم هذا الحكم لا نتناول إلا التربية العلمية أما التربية العملية فهي بعينها مايسمونه في الأخلاق بالترويض أو التخليق وهذا القسم العملي سواء أكان مرتديا ثوب الاخلاق العملية أو ثوب التربية، فانه لا تتحقق منه الثمرة المطلوبة الا بعد دراسة القسم العلمي من التربيه أو الجزء الموضوعي من علم النفس

علم الاجتماع

تعريفه: هو علم يشتغل بدراسة خصائص وظواهر جمعيات الكائنات الحية؛ ولا سيما الجمعيات البشرية منها، ويبحث عن علاقة الفرد بالجماعة وتأثيرها فيه. وغايته هي إسعاد الجماعات الانسانية، وهو حديث عهد بالوجود كعلم منظم يشتمل على قواعد وقوانين. وهو يدرس الحوادث التاريخية دراسة خاصة ويحللها تحليلا دقيقا يرتكز على أسس مادية،

ليستنتج منها القوانين الاجتماعية العامة كما يدرس مثلا جريمة قتل : « يوليوس قيصر » ليستخلص منها العناصر اللازمة لتكوين قانون الجرائم السياسية .

وإذاً ، فعلم الاجتماع يعد في طليعة العلوم الهامة التي يجب أن يشتغل بها كل المثقفين الذين يهمهم أن يتعرفوا نفسيات الجماعات ولاسيما رجال السياسة الذين لا يمكنهم أن يكونوا أكفاء تنتفع بهم شعوبهم الا إذا عرفوا قوانين الجمعيات البشرية ويقترب هذا العلم من الأخلاق العملية اقترابا ملموسا ، لأن الثاني يشتغل بواجب الانسان نحو أسرته وبيئته ووطنه ، وهي كلها جمعيات بشرية . ويفترق عن الأخلاق بأن العناصر التي يتكون منها الأول توجد خارج النفس البشرية ، بل تفرض فرضا على الأفراد بحيث لا يكون لهم فيها إرادة ولا اختيار ، لأن الشخص حين يشب يجد نفسه في وسط هيئة اجتماعية يجب عليه الائتمار بأمرها دون معارضة ولا جدال ، على حين أن الأخلاق العملية تدرس واجب الشخص النابع من داخل نفسه نحو هذه الهيئات الاجتماعية .

هناك فرق آخر بين الاجتماع والأخلاق وهو أن من مهمات الأول إفهام الفرد أنه مدين بكل ما يستمتع به من نعم للهيئات الاجتماعية ماضيها وحاضرها .

وأما الثاني فهو يكلفه بأن يكافيء هذه الجمعيات على نعمها بأداء ما يجب عليه نحوها .

وإذاً فعلم الاجتماع يؤدى إلى علم الأخلاق مهمة عظمى لأنه ينير له سبل نفسيات الجماعات كما أنار له علم النفس من قبل نفسيات الأفراد.

السياسة

هى علم اجتماعي عملى ذو قواعد يشتغل بدراسة أنظمة الحكومات والدول بأوسع مافي هـذه الـكلمة من معاني . وغايته هى الوصول الى أكمل تكوين للحكومات ، وقد نبأنا علم الاجتماع أن الانسان في أول نشأته كان يعيش فى أسر صغيرة لم تلبث أن تحولت الي قبائل ثم الى شعوب . وهنا نشأت السياسة ، لتنظم هذه الشعوب في نواحيها الادارية والقضائية والسياسية .

غير أن الوحدة المطلوبة لايمكن أن تتحقق فى الدول المؤلفة من جماعات مختلفة الا إذا أخضعت كل هذه الجماعات للسلطة العليا وتفردت الهيئة المسيطرة بكل الاوامر والنواهى . وقد سلـكت السياسة في أول عهدها بالحـكومات هـذا الطريق عينه ، فلما أن صارت كل القوات التشريعية والتنفيذية والقضائية في يد الهيئة الحاكمة لم تترك لها السياسة الحبل على الغارب ، بل أمرتها أن توزع هذه السلطات على الجديرين بها من أفراد الشعب وجماعاته . ويرى بعض الفلاسفة أن علم السياسة هو نفس علم الأخلاق بعد أن تتسع دراسته وينتقل من الاشتغال بالفرد الى الاشتغال بالحكومات والشعوب . ويرى البعض الآخر انهما علمان

متباينان ؛ وأن علم السياسة هو صورة مكبرة من علم الاجتماع لا أكثر ولا أقل .

الدين وقوة تأثيره على النفوس

تمهيد

(١) هل الانسان متدين بفطرته ؟

(٢) هل الشعوب التي لم يرسل الله إليها أنبياء فكرت من نفسها فى وجود الله ؟

(٣) لماذا لم يذر الله الناس على ديانتهم الوضعية التى ابتدعوها ؟

(٤) هل للدين أثر فى إسعاد الانسان وهنائه ؟

(٥) وهل له تأثير على أخلاقه وسلوكه ؟

لنفرض أنفسنا في قارة من القارات التي لم تسمع للدين بخبر ، ولم تقف له على أثر ، أو سمعت عنه فى زمن مضى ثم نسيته تماما كأوروبا أو كمصر قبل نزوح النبيين الجليلين يوسف وموسى عليهما السلام إلى أرضها ، ولنتحدث إليكم عن هذا الصنف من البشر .

أما البلاد التى نبتت فيها النبوات ، فسنغض النظر وقتيا عن التكلم فى شأنها ، لأن فرصة الحديث عنها لم تحن بعد .

رأى الناس في سذاجة وبساطة أن فريقا ممن حولهم يصح ، وآخر يمرض ، وثالثا يقوى ، ورابعا يضعف ، وخامسا يغتنى ، وسادسا

يفتقر ، وسابعا يولد ، وثامنا يموت ، فحاولوا أن يعللوا هذه الظواهر المختلفة أو يردوها الى اسباب معقولة ، وعلل مقنعة ، ولكنهم وقفوا حائرين عاجزين عن تعليل أية ظاهرة من ظواهر هذا الكون الهائلة المرعبة ، وسرعان ما اندفق إلى قلوبهم الطاهرة . ثم الى عقولهم الساذجة إيمان وثيق بأن هناك يدا خفية تحرك هذا الكون حسب مشيئتها ووفق إرادتها ، وأن صاحب هذه اليد لا بد أن يكون مقيما فى هذه القبة الزرقاء عند بعض الشعوب ، والقاتمة أو الرمادية عند البعض الآخر والتى يبرز من أفقها كوكب الشمس المضىء حينا ، والقمر المنير والنجوم اللامعة حينا آخر ، والتي تغضب أو يغضب ساكنها قليلا فى مصر ، وكثيرا في أوروبا فتبرق وترعد ، وتنذر وتتوعد ، وترسل من الصواعق نارا ، ومن وابل السيل مدرارا ، غير أنهم لأمر ما قد تصوروا أن هذا المحرك الاكبر لا بد أن يكون له ممثلون في الأرض ، وأنهم إذا أرادوا أن يجلبوا رضى هذا الاله أو يدفعوا سخطه ، فلا بد لهم من أن يفتشوا عن هؤلاء الممثلين جهد طاقتهم حتى إذا عثروا عليهم قدموا إليهم الضحايا والقرابين ، وقاموا بين أيديهم بأكبر قسط ممكن من الاحترام والاجلال ثم أخذ كل شعب يبحث عن هؤلاء الممثلين الذين يقربونه الى الله زلفى ، ولكن هذا البحث لم يهد أصحابه الى نتيجة واحدة ، وهذا أمر طبيعي مادام هؤلاء الشعوب يختلفون فى طبائعهم وأجوائهم ، ومواقع بلادهم الجغرافية التي لها على الثقافة والتفكير أثر عظيم ، فاقتنع المصريون مثلا

بأن ممثل المحرك الأول لهذه الكائنات هو كوكب الشمس ؛ لما رأوه فيه من فائدة ونفع للانسان والحيوان والنبات ، وما تصوروه عليه من بطش بجيوش الظلام الشريرة السوداء التى لاتسيطر على العالم الا حين ينام هذا الممثل الجليل ، فاذا استيقظ من نومه وصرخ صرخة عالية تفرقت شذر مذر ، ومزقت كتائبها كل ممزق ومرت الى أعمق طبقات الجحيم حيث تقضي هناك طيلة النهار ، أما هو ، فانه يختال في السماء معجبا في دل وتيه بما سكبه على الكون من عناصر الحياة والنور والانتعاش

ولما كانت الشمس هي أكبر الظواهر الطبيعية فى مصر ، فقد أسندوا قيادتها إلى « رع » كبير آلهة المصريين في أيام التعدد ، كما أن اليونان قد أسندوا إلي « زوس » كبير آلهتهم قيادة الرعد والبرق والمطر ، لأن هذه الأشياء هي أكبر الظواهر الطبيعية فى جو أوروبا الممتلىء بالسحب والغيوم .

ولقد رأى المجوس أن النار هي وحدها الجديرة بتمثيل الكائن الأول ، لما فيها من نعمة الإنضاج وقوة الاحراق .

وآمن غير هؤلاء بأن الممثل الأعلى هو فيل أو بقرة أو غير ذلك ، فسجد كل شعب لما اعتقد أنه الممثل الأكبر لهذا الموجد العظيم.

وكما اختلفت هذه الشعوب في تصور ممثل المحرك الأول، اختلفت أيضا في تصور الروح والخلود والعقاب والثواب فى الحياة الأخرى .

ونشأ من هذا الاختلاف تباين عظيم في الطقوس الدينية ، وفيما ينبغي أن يصنع بالجسم بعد الموت ، لتخلد الروح في النعيم المقيم .

ولا ريب أن هـذا الاختلاف وذلك التناقض هو أول الحـكم التى من أجلهـا جاءت الديانات السماوية ، لتقضي على هـذه الفوضى وذلك الاضطراب الناشئين من تناقض تلك الشعوب في العقائد والطقوس ، ذلك التناقض الخاضع للبيئات والأجواء والمواقع الجغرافية ولأهواء الزعماء الدينيين الذين نشأوا في الشعوب القديمة فأسروا الناس بلباقتهم وبلاغتهم وأخضعوهم ببيانهم لما زعموا أنه الحق المبين ، والنهج القويم ، فرأى مبدع الـكون أن يضع حدا لهذه الهمجية ، فأعلن على ألسنة أنبيائه أن الشعوب لا تملك أن تضع قوانين هذه الديانات ، وأنه لا يمكن أن يكون لهذه العقائد الا مصدر واحد وهو السماء .

وهنا حدثت الانقلابات الهائلة التي لا يتسع المقام الآن لذكرها والتي سنفصلها إن شاء الله فى فرص أخرى حين نتناول تاريخ الديانات من أول عصور الانسانية الى العصر الحاضر ، ونعرض في شيء من الاسهاب الى زعماء الديانات الوضعية ، وأبطال الديانات السماوية ؛ ولقد بدأ مبدع الـكون باليهودية ثم ثني بالمسيحية ثم اختتمها بالاسلام لحكمة واضحة لا يستعصى فهمها على من درس تاريخ الديانات وأحاط علما بعقليات وأخلاق وطباع البيئات التى نشأت فيها هذه الديانات الثلاث ودرس في تمعن وإتقان كيف تدرجت تشريعاتها ، وترقت نواميسها

حسب تدرج العصور ، وترقي العقلية الانسانية .

ومهما تكن الديانات الوثنية مشحونة بالأخطاء والضلالات ، مفعمة بالأكاذيب والأباطيل ، فان النزاهة تحتم علينا أن نعلن في صراحة أن هـذه الديانات قد خففت من الجرائم ، وقللت من الشرور والآثام ، وكسرت — ولو بعض الشيء — من حدة الشهوات الانسانية . ولو لم يشأ الله لتلك الديانات الوثنية أن تأخذ مكانها تحت الشمس ، لـكانت الجرائم والشرور أضعاف ما كانت عليه ، ولقاسى الأنبياء عليهم السلام في إفهام البشر أساليب التدين والاذعان أضعاف ماقاسوا بعد أن مهدت لهم تلك الديانات سبل القيام بمهمتهم على الوجه الأكمل المراد .

هناك فضل آخر يجب أن نعترف به للديانات الوثنية ، وهو إسعاد البشر وهناؤهم بسبب ذلك الأمل الذي أرسخته فى نفوسهم — ولو عن طريق الخيال — بأنهم سيستمتعون في عالم الخلود بنعيم لاينتهي ولا يبيد فملأ هذا الأمل حياة الانسانية سرورا وغبطة ، وأحال العذاب والشقاء فى نظر المعذبين والأشقياء إلى سعادة نفسية لذيذة مادام سيعقبها تنعم دائم وسرور خالد .

وبعد هـذا ، فليس للديانات الوثنية أثر يذكر إلا من الناحية التاريخية حيث تضع بين أيدينا نماذج من عقليات القدماء وصورا من تفكيراتهم وإدراكاتهم وتبين لنا مابين الديانات السماوية وبين هـذه الديانات من فروق ودرجات .

الآن وبعد أن أبنا مقدار تأثير الديانات الوضعية على الأمم القديمة فقد وجب علينا أن نبين أثر الديانات السماوية في الأمم التي اعتنقتها. فاذا فرغنا من ذلك أتينا على آراء المحدثين من فلاسفة أوروبا الذين يرون استقلال الأخلاق عن الدين ويزعمون أن الأمم تستطيع الاستغناء عن قيادة الديانات. وإليكم مايقوله أنصار فكرة امتزاج الدين بالأخلاق:

نحن نعلم جميعا أن أسس الأخلاق الدينية مرتكزة على الوحي الالهي الى الأنبياء عليهم السلام ونعلم أن الله أوحى إليهم أنه سبحانه أصل الخيرات والمعارف، وأنبأهم بالعنصر الذى خلقهم منه وبطبيعتهم التى كانوا يجهلونها، وبمصيرهم العام وبواجبهم الذي لاينبغي أن يحيدوا عنه قيد أنملة لو أنهم ساروا على النسق الذي يحبه لهم.

وأوحى إليهم كذلك أن عقل الانسان ضعيف ومحدود وأنه في حاجة الى المرشد الأعلى ليهديه إلى سواء السبيل، وأن مصلحته الخاصة تقضى عليه بأن يطيع ربه مقتنعا بأنه تعالى لا يأمر إلا بالخير، ولا يحض إلا على الفضيلة، وأن هذه الحياة الدنيا ليست إلا قنطرة يعبر عليها الانسان إلى الحياة الخالدة، وأن حظه لا ينتهي عند هذا الأجل الدنيوى القصير، بل سيتصل بما قدر له في العالم الآخر الذى سيلاقي فيه جزاء عمله إن خيرا فخير، وإن شرا فشر.

وتمتاز الأخلاق الدينية بأنها مؤسسة على حب الله وإطاعة كل أوامره، ثم على حب المؤمنين إلى حد تسويتهم بالنفس:

« لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه »

ولا ريب أنه إذا أحب الانسان خالقه وأطاع أوامره وأحب لأخيه ما يحب لنفسه ، فقد وصل إلى أرقى درجات الكمال .

هناك فضل آخر قد سكبه نور الأخلاق الدينية على بني الانسان وهو أنه ربط وجداناتهم وضمائرهم بالعروة الوثقى التي لا تنفصم ولا تنحل ، وهي عروة الايمان

أما من الناحية العلمية البحتة فان الحقيقة الدينية هي وحدها الحقيقة العليا أو المطلقة . وأما ما عداها ، فهي حقائق نسبية تتصل بتلك الحقيقة الأبدية من قريب أو من بعيد .

وأما أولئك الذين يزعمون أن الدين والعلم متعاديان ، فهم واهمون أو سطحيون ، لأن العقل — وهو الموئل الأعلى للعلم — لم يخرج عن كونه هبة من صاحب الدين.

وإذاً ، فينبغي أن يمتزج الدين بكل أفكار الانسان وأعماله في هذه الحياة ، لأن موضوع الأخلاق هو دراسة صلات بني الانسان بعضهم ببعض . ولا يمكن أن ينظم هذه الصلات تنظيما محكما غير البارىء الأعلى في قانونه الخالد وهو الدين ، ولأن واجب الانسان نحو أسرته ومواطنيه ونحو أفراد الانسانية جميعا منبجس من منبع واحد وهو واجب الانسان نحو ربه: « من اتقى الله اتقى الناس »

والواقع المحسوس الذى نشاهده كل آن فى الحياة العملية هو أن

الانسان ضعيف عاجز أمام أهوائه وشهواته وغرائزه الحيوانية ، وأنه في أشد الحاجة إلى معونة صوت الايمان ليقوده فى هذه الظلمة المخيفة التى تحوطه من كل جانب ، وهذا أمر طبيعي لا غرابة فيه ، إذ منذا الذى يستطيع أن يقود الوجدان البشري إلا تلك القوة العليا التي تحيط بكل شيء وتستطيع كل شيء ؟ ثم أى جزاء هو أكثر رهبة في نظر الروح الخالدة من جزاء الله الأبدى الذى سيلتقى بها فى حياة طويلة لا يدرك مداها ، ولا يعرف منتهاها ؟ وأي عزاء يسلى عن أحزان الحياة وآلامها أعلى من التفكير فى عدالة الله التى ستوفى الصابرين أجرهم بغير حساب

هذا كله بالنسبة إلى أثر الدين على الفرد ، وأما أثره على الجماعات ، فهو لا يقل أهمية عما تقدم ، إذ منذا الذي يستطيع أن يفهمنا احترام الأنظمة المقررة ومعنى الفضيلة العائلية والاذعان للسلطات الشرعية ويعودنا على الصبر واحتمال الآلام وتخفيف وقع منظر الفروق الهائلة بين شقائنا وسعادة غيرنا على نفوسنا أكثر من الدين ؟

وفي الحق أن حكومة تشعر بأن عليها واجبا تؤديه لأفراد الشعب لا تستطيع أن تؤسس تعاليمها الأخلاقية منفصلة عن الدين ، بل يجب عليها أن تشركه على الأقل في تأسيس هذه الأخلاق إن لم تعتمد عليه اعتمادا كليا وأن تفسح له مكانا عظيما في مدارسها ومعاهدها ومنتدياتها ، ليستطيع أن يؤدى مهمته فى تهذيب النفوس كما ينبغى ، لأننا جميعا نعمل

على صيانة القوانين الوضعية ، ونسهر على احترامها وحفظها من عبث العابثين بل إنها تصل من نفوسنا أحيانا إلى مرتبة الاجلال والتقديس، فاذا دوت في المكان هذه الجملة : « باسم القانون اعمل كذا . » عند ذلك تخفق القلوب ، وتهلع النفوس ، وتنحنى الرؤوس ، وتسود المجلس الرهبة ويخيم عليه السكون .

ولا ريب أننا لم نخلع على القانون هذه القداسة إلا لأنه يقر الأمن ، ويصون الحقوق وينشر السلام والاطمئنان ، ولكن من يدقق النظر فى أحوال الأمم وظواهرها الاجتماعية ، وخصائصها النفسية يتضح له تمام الاتضاح أن الممتنعين عن الجرائم منهم عشرة فى المائة متأثرون بالأخلاق في ذاتها ، وعشرون يخشون القانون، وسبعون يتجنبون الرذائل اتقاء لله وخوفا من عقابه الذى هم موقنون بأنه أشد وأقسى وأطول مدى من عقوبات القوانين الوضعية ، فاذا كان الدين قد نال من النفوس البشرية هذا المنال الذي لم يفز القانون بنصفه ولا بثلثه، فيجب علينا كوطنيين مخلصين لبلادنا ، راغبين في صلاح أحوالها الاجتماعية أن ننمي في نفوس الجماهير هذه العقيدة النبيلة ما دام لها على أخلاقهم هذا الأثر الجليل .

ومن أهم وسائل تنمية الدين في النفوس دراسته في مدارس الدولة على اختلاف أنواعها ، وفي جميع مراحل التعليم فيها ، ولكن بهيئة تتلاءم مع تطور عقول الطلاب ، وتتوافق مع نشوء أفكارهم ورقيها

فيدرس مثلا في المدارس الأولية فى ثوب بسيط سهل بعيد كل البعد عن التعقد والتركيب كأن يعلم الطفل أن هناك إلها عظيما جليلا ، وهو الذي خلق كل هذه العوالم ، وهو لا يشاهد ولا يقع تحت الحس ، وهو خيِّر وعادل ومحب للأخلاق السامية كالصدق والأمانة، والحلم والحياء، ومبغض لأضداد هذه الصفات : من كذب وخيانة ، وغضب ووقاحة ، وأن أول واجب علينا هو الاعتقاد بوجوده ثم العمل على إرضائه .

وفى المدارس الابتدائية يعلم التلميذ أن هذا الاله القادر اتصل في كثير من الأزمان المختلفة بقوم من البشر قد اختارهم من بين الناس لميزات قد خلقها فيهم فأوحى اليهم أن يقوموا على الأرض بتبليغ أوامره إلى الناس ، وأن هذه الأوامر هى اتباع الخير الذى يوصلهم إلى السعادة ، واجتناب الشر الذى يقودهم إلى الشقاء ، ثم يجب على المعلم في هذه المرحلة أن يغرس في نفوس النشء أن هناك حياة أخرى وراء هذه الحياة، وهي التي تفرق بين الانسان والحيوان ، والتى يلقى فيها كل شخص جزاءه على عمله إن خيرا فخير ، وإن شرا فشر ، فاذا انتقل الناشيء إلى مرحلة التعليم الثانوى ثم العالي وجب على الأستاذ أن يتبسط معه في نظريات الدين وأن يقوم أمامه بدور مناقشة البراهين ، ومناقضة الأدلة ، وتحليل العلل والبواعث والأسباب

فاذا درس الناشيء الدين على هذا النحو المؤسس على التعقل والتفكير ،

وشب على احترامه وتقديسه كان له على أخلاقه العملية أثر لا يجحده إلا من أوتى من الجرأة على تشويه الحقائق حظا يمكنه من إنكار البديهيات.

غير أننا مع ذلك كله نشاهد أن بعض فلاسفة أوروبا المحدثين يرفعون الصوت عاليا بوجوب فصل الأخلاق عن الدين ، وينتحلون لذلك أعذارا سنذكر هنا أهمها وأجدرها بالعناية ثم نرد عليها بما يدحضها في نظر المنطق الصحيح :

١ ـ ان كثيرا من الدول تعتنق كل واحدة منها ديانات مختلفة ، وإن نشر أخلاق دين من هذه الاديان وإهمال أخلاق الديانات الاخرى يعد خنقا لحرية معتنقي هذه الاديان المهملة . ونحن من جانبنا نرى أن هذا الاعتراض واه من أساسه ، لان الديانات على اختلاف ألوانها ، وطقوسها لا تتعارض في الفضائل الجوهرية ألبتة .

فاذا نشرنا أخلاق الاسلام مثلا فى مصر ، فاننا لا نرتاب أقل ارتياب فى أن المسيحيين والاسرائيليين المخلصين للفضيلة سيستريحون لهذه الأخلاق الاسلامية كل الاستراحة ، وسيجدون فيها أرفع أنواع السعادة الاجتماعية . على أن هؤلاء المعترضين يجزمون بأن الأخلاق الحرة لا تنال الاحترام الا إذا كانت تتسع لارضاء المؤمنين والملحدين معاً ، وهى بالطبع لا يمكن أن ترضى المؤمنين جميعا على اختلاف دياناتهم الا إذا كانت تلتقي مع هذه الديانات كلها عند نقطة خاصة ، وهذا هو عين

ماندعيه ، من أن جميع الديانات متفقة فى الفضائل الأساسية . وإذاً فلا معني للتخوف من أن نشر أخلاق دين بعينه يعدو على حرية الذين لايعتنقونه .

٢ ـ إن من المشاهد أن بعض الحكومات لادينية كجمهورية فرنسا مثلا ، وإنه يكون من التناقض أن تربط هذه الدول « اللادينية » الأخلاق بالدين بعد أن فصلت عنه قوانينها وتشريعاتها وسياستها .

ويمكن أن يجاب على هذا الاعتراض بأن القياس هنا مع الفارق لأن القوانين المدنية والدساتير السياسية يمكن أن تتبع العصور المختلفة والأمزجة المتباينة . أما القوانين الأخلاقية ، فيجب أن تكون ثابتة لاتتأثر بزمان ولا بمكان ، ولا ينبغى لها أن تتبع أهواء الزعماء والمشرعين اللادينيين ، وإلا لكانت بشرية متناقضة تستحسن اليوم ما استهجنته بالأمس . ولا ريب أن هذه الصفة تفقدها عالميتها التى هى ألزم لها من الهواء للكائنات الحية . وإذاً ، فهذه العالمية ؛ وذلك الثبات الضروريان للقوانين الأخلاقية لايتحققان الا إذا كان المنبع ثابتا وخالدا . ومن أكثر ثباتا وخلودا من منشيء الديانات ؟

فكل عاقل تهمه الحالة الاجتماعية العامة يرى وجوب نشر الأخلاق الدينية حتى فى البلاد اللادينية ، فكيف ببلد كمصر يستمد كثيرا من قوانينه المدنية وكل تشريعات الاحوال الشخصية من الدين ؟

وفوق ذلك ، فان العلم يعترف فى صراحة بأن أكمل الأسس

الاجتماعية ، وأرقى الأنظمة العمرانية مدينة بحياتها للدين وحده ، لا لتلك الأخطاء المرعبة ، والسقطات المروعة التى امتلأت بها نظريات العلماء والفلاسفة كما يعلن أن العقل لا يستطيع أن يصل الا الى الحقائق النسبية فحسب . أما الدين فانه يقرر حقائق مطلقة . وهذا الفرق كاف لرفعته ولجدارته بأن يكون منبعا للأخلاق .

والذي أدعي الى الدهش والاستغراب هو أن « كانْت » كبير الفلاسفة العقليين فى العصور الحديثة يعلن أن فصل الدين عن الاخلاق يعد ضربا من الخطأ الخطر على الحياتين : الاخلاقية والاجتماعية معا .

فاذا كان هذا هو رأى « كانت » ـ الذي يعد في تاريخ الحركة العقلية الأوروبية مدرسة بتمامها ـ ورأى الاكثرية المحترمة من الفلاسفة الروحيين والعقليين . فمالنا نرى بعض المعاصرين الذين يعالجون هذه الموضوعات فى مصر يتنكبون السبيل السوية ويتيهون فى مهامه التقليد والانقياد وراء هذه الشرذمة المادية من فلاسفة أوروبا الذين حطمتهم أدلة الروحيين وصيرت مذاهبهم خرائب وأطلالا . وإليكم شيئا من هذه الأفكار السطحية التى سار فيها بعض مؤلفينا على أنساق بعض فلاسفة الغرب اللادينيين دون تأمل ولا روية :

يري أحد المربين المحدثين أن الواجب فى دراسة الدين في المدارس هو الاقتصار على ذكر ما في الدين من أخلاق وفضائل دون تعرض إلى دراسة الدين نفسه ، ولا إلى تحليل نظرياته الفلسفية الجدلية التى لا

يعود منها على الطالب إلا إثقال كاهله ، وكدّ رأسه ، وإنهاك عقله فيما لا يفيده ، بل يؤود قواه ويقتل ملكاته ثم يستمر فى نقده فيقول : إذ ماذا يستفيد الطفل من معرفة أسماء الله الحسنى وصفاته العلية إلى آخر ما قال . وأنا أرى أن هذا الرأى بعيد عن التعمق والدقة كل البعد ، ولو عملنا به لأبْنا من الأخلاق الدينية خالى الوفاض ؛ صفر الأيدي ، ولتقدمنا نحو الفشل في اتباع تعاليم السماء بخطوات واسعة ، لأننا لا نرى أدعى إلى السخرية ، ولا أبعث على الاستهزاء من شخص يتبع أخلاق دين وينسج على منوال فضائله وهو يجهل أسسه وأصوله كل الجهل ، لأن هذا الدين يتهدم من رأسه ويزول الاعتقاد به من ذهنه عند أول عاصفة شك أو إلحاد تهب على هذا الذهن الذى لم يتحصن بمعرفة هذا الدين ، ولم يدعم إيمانه بالأدلة والبراهين . ومتى زال من قلبه الايمان . انمحت من نفسه تلك القداسة العليا التى كانت تقوده إلى الاذعان لما جاء في هذا الدين من فضائل وأخلاق ، وليس لهذا كله سبب إلا الجهل بأسس الدين وبراهينه ، ذلك الجهل الذي يدعو إليه هذا المربى العصرى

وإذا كان هذا المؤلف يخشى أن يدرس الطلاب الدين فيجدوا فيه ما يتنافى مع العقل فيهملوه ويتهاونوا به وبما جاء فيه من أخلاق . أقول : إذا كان يخشى هذا كما يلمح في كتابه ، فانا نؤكد له أن دين الاسلام لن يرتاع من هذا التهديد ، ولن ينزوي وراء أستار الجهل خوفا من اصطدامه مع العلم الحديث أو مع العقل المثقف المستنير ، وإنى لمستأنس

لكم هنا برأى أحد كبار العلماء الفرنسيين وهو مؤلف كتاب « في الدراسات الدينية » قال حين عرض للاسلام : « ومن جانب آخر ينبغي أن نذكر أن الدين الاسلامي مخالف كل المخالفة لهذه الأبراج المتشامخة التي تسقط من ضربة واحدة ، لأن فيه قوة كامنة وصلابة ومتانة تجعله قادرا على المقاومة مقدرة تامة » إلى أن يقول : وإني أعتقد أن الشرق إذا تغلب على جموده وتخلص منه ، فان الاسلام لن يضع أية عقبة جدية في سبيل التفكير الحديث ، أما في أوروبا فانه إذا أريد التجديد والنهوض ، فلا بد أن يترك لكل شعب من شعوبها معالجة تلك المهمة البالغة حدا عظيما من الدقة ، وهي مهمة التوفيق بين تقاليدها الدينية ، وبين حاجاتها الجديدة ؛ وأن يحترم حق الشعوب كما يحترم حق الأفراد في أن تتولى بنفسها في حرية تامة ثورات وانقلابات العلم والمعرفة . »

قد اتضح لكم من كل ما تقدم أن دين الاسلام لا يهاب العلم قديمه وحديثه ومستقبله ، ولا يصطدم مع التفكير المنظم ، ولا يتناقض مع التحليل الدقيق . وإذاً ، فمهما تثقف الشبان واتسعت مداركهم ، فلن يلقوا بالدين جانبا إذا كانوا قد درسوه دراسة متينة وافية . وأما الخوف كل الخوف ، والويل كل الويل ؛ فمن أن يدرس الشبان الدين والعلم أو أحدهما دراسة سطحية ناقصة ، لانهم يسقطون حينذاك في هوة الشك والارتياب كما قال احد الفلاسفة الاوروبيين : « ان الاخذ بنصيب بسيط من الفلسفة والعلم يسوق الي الالحاد ، ولكن التعمق فيهما يوطد دعائم الايمان »

فرأي هـذا المربي المعاصر واه من أساسه ، لأن العلة التى يبنيه عليها باطلة .

وإذاً ، فالنتيجة التي حصلنا عليها بعد كل هذه المناقشة هي : ان الدين شديد الأثر في النفوس ، قوى السلطان على القلوب . وأن تأثيره يقوى ويضعف تبعا لقوة الايمان به وضعفه . وأن الايمان المتين لا يتحقق الا بعد الفهم الدقيق لأصول الدين وقواعده فهما مدعما بالادلة والبراهين .

مقاييس الخير والشر

قلنا في تعريف علم الأخلاق : إنه يبحث بوساطة قانون داخلي عما بين أعمال بنى الانسان الارادية من خير وشر ، ولما كان لا يمكننا أن نحصل من هذا العلم على نتائج مرضية نافعة تهذب النفوس وتجلو ظلام القلوب الا إذا عرفنا ماهو الخير ؟ وماهو الشر وبأى مقياس يجب علينا أن نقيسهما ، فقد حق علينا قبل التغلغل في مسائل هذا العلم أن نشير إلى المقاييس التي قاس بها الاخلاقيون الخير ناقدين ما نراه واهيا وغير صالح مثنين على ما نجده ملائما للحق والمنطق والذوق المستقيم ، غير أنه ينبغى لنا قبل الشروع في ذكر هـذه المقاييس أن نفرق بين الخير في ذاته ، والخير الأخلاقى والأدبى حتى لا يشتبه علينا الصنفان ولا يلتبس أحدهما بالثانى عند الحكم والقياس .

عرف بعض الفلاسفة الخير من حيث هو بأنه ما كان فى نفسه غاية ولم يكن وسيلة لشيء آخر، وحدّه آخرون بأنه هو النظام، ورسمه فريق ثالث بأنه هو السلسلة الواصلة بين الانسان وخالقه أو السلم الذي يقود الانسان إلى الملأ الأعلى . وقال هذا الفريق :

إننا إذا تأملنا في أنفسنا وفيما يحوطنا من عوالم المحسوسات والمعقولات وجدنا أن لكل شيء فى هذه الحياة غاية يسعى إليها وينتهى به السير عندها . وغاية الانسان هى اتصاله بالمبدع الأول لا بوساطة الامتزاج المادي المستحيل ، ولكنه اتصال معنوي نوراني ، وكما أن غاية حركة التفكير في الذهن هي الوصول إلى معرفة مجهول أو حل معضلة وأن غاية المشى هى الوصول إلى الغرض الذى نريد الذهاب إليه أو هى تمرين الأعضاء فكذلك غاية الانسان هي هذا الصعود الدائم نحو غاية الغايات ، ومنتهى النهايات .

إذاً ، فكل هذه الخيرات الفردية التي ينعطف بنو الانسان إليها بطبيعتهم ترجع فى النهاية إلى الخير الأسمى أو الخير المطلق وهو منشىء هذه الأكوان . وحيث كان الأمر كذلك فينبغي أن تكون الخيرات المحسوسة خاضعة للخيرات الروحية أو بعبارة أوضح يجب أن تكون وسائل لتحقيقها كما أن هذه الخيرات الروحية الكثيرة يجب أن تكون كلها حلقات تتصل الأخيرة منها بالخير الأسمى .

الخير فى ذاته والخير الاخلاقى

(١) الخير في ذاته هو ما عمل بميل فطري ناشيء من الغريزة او ارضاء لشهوة نفسية ، أو طمعا في منفعة أو حدث رمية من غير رام وترتبت عليه سعادة أو جلب منفعة أو دفع مضرة سواء أكان ذلك للنفس أم للغير

(٢) أما الخير الأدبي أو الأخلاقى فهو ما عمله فاعله مدفوعا بالارادة الحرة متأثرا باحساس الاذعان للواجب دون التفات الى نتيجته . وهناك تعريف أخصر يجمع بين الخير في ذاته والخير الادبى وهو : ان الخير فى ذاته هو الكمال الانسانى ، وإن الخير الاخلاقي هو جهاد الارادة فى الوصول الى هذا الكمال. فانغلاق العين قبل وصول الاذى إليها ، وحركة المعدة المنظمة عند عملية الهضم واستمرار دقات القلب في حالته الطبيعية وقتل اللص الذي كان يهدد المقاطعة بجرائمه في حالة الدفاع عن النفس المنعطف إليه الانسان بغريزة حفظ الذات ، كل هذه الأشياء تعد خيرات في ذاتها لما يترتب عليها من النتائج النافعة أو المساعدة ، ولكنها لا تعد خيرات أخلاقية ، لأنها ليست مدفوعة بالارادة الحرة ولا مسبوقة بشعور الاذعان للواجب .

وتنقسم الخيرات من حيث هي خيرات في ذاتها عند « ارسطوطاليس » الى شريفة وهي العقل والحكمة ، وممدوحة وهي الفضائل والتصرفات المتزنة . وتنقسم كذلك باعتبار قيمتها الى تامة وغير تامة . فالتامة هي مالم

تكن وسيلة لغيرها ومالم تحتج الي شيء آخر ، ليكون اجتماعه معها مكملا لها . والغير التامة هي ما كانت على عكس ذلك، فالسعادة مثلا عنده خير تام ، لأنها ليست وسيلة لغيرها ولا تحتاج الى شيء خارج عنها . والصحة أو الثروة أو الرياسة خيرات ناقصة ، لأنها وسائل للسعادة ويحتاج بعضها الى بعض فى تحقيق الغاية المنشودة منها .

أما وقد عرفنا الفرق بين الخير في ذاته والخير الأخلاقى ؛ فقد وجب علينا أن نلقي بالاول جانبا ، لأنه لا يعنينا الا من حيث إفهامنا الخير الأدبي الذي هو غايتنا من علم الأخلاق والذي نريد أن نعرف بأى المقاييس يقاس فنقول :

(١) قال بعض الأخلاقيين إن مقياس الخير والشر هي السعادة ، وهنا اختلفوا إلي شعب متعددة: « ا » فذهبت شعبة إلى أن المقصود بالسعادة هنا هى السعادة بأوسع معانيها وأجلى مظاهرها ، ورأس هذا الفريق هو « أرسطو » الذي وإن كان لا يفهم السعادة كما يفهمها العامة الذين لا يدركون إلا السعادة المادية المترتبة على اللذائذ الجسمانية إلا أنه اشترط بعض هذه المظاهر المادية لكمال السعادة ، وصرح بأن الثروة والصحة والجاه والسلطان والذكر الطيب ووجود الأصدقاء المخلصين، كل هذه ضرورية لكمال السعادة ، وكذلك أعلن أنه كما أن الخطاف الواحد لا يدل على حلول فصل الربيع، فكذلك السعادة القصيرة لا تسمى سعادة بل يجب أن تستمر السعادة جل أيام الحياة ان لم تكن

كلها . وأحسب أن أرسطو قد هفا في هذا الموضع هفوتين : أولاهما انه اعتبر السعادة غاية الحياة القصوى وجعلها المقياس المضبوط الذي تقاس به الخيرات والشرور الانسانية فكل ما كان مسعدا هو فى نظره خير ، وكل ما كان مؤلما شر . والهفوة الثانية هي أنه اشترط للسعادة كل المظاهر المادية التى قدمناها حتى عد الحكيم الفاضل الخير الذى فاته الغنى أو السلطان أو الجمال غير سعيد .

ولقد انحى الفيلسوف « سانت هلير » على « أرسطو » من أجل هاتين الهفوتين باللائمة فقال

(١) فان ارسطو لم يتردد في تقرير أن السعادة هي الغاية القصوى لجميع الأفعال الانسانية وقد اتخذ هذا القول مبدأ لا جدال فيه فلم يعد الأمر بصدد الفضيلة والواجب اللذين قرر « سقراط » و « افلاطون » أنهما الغرض الأسمى للحياة الانسانية ، بل مذهب « ارسطو » هو السعادة لا غير .

وعلى هذا الاساس الزلق سيبحث فيما هي اركان السعادة على ما يفهمها الناس عرفا ويسعون لتحصيلها في الدنيا . إلى أن يقول . على أن هذا السعيد الذى يتمتع بهذه الكنوز العديدة هو فى النوع الانسانى

---

(١) أنظر صفحتي ٧٣ و ٧٥ من مقدمة « سانت هلير » ترجمة الاستاذ لطفي السيد بك

من القلة بحيث يكون محلا للعجب إذا اتفق وجوده ، غير أنى أقول : إن من الخطأ الفاحش أن تكون غاية الحياة هى السعادة فان فى هذا سوء مشاهدة للأشياء وتضليلا للضمير معا . أقرر أن المشاهد هو أن الانسان لا يبحث عن السعادة في كل افعاله ، بل هناك أحوال عديدة يفتدى المرء فيها الواجب الذى هو أغلب من المنفعة بكل ما يسمى سعادة بمحض اختياره دون أن يكون بطلا . وما ارسطو ببعيد عن هؤلاء الابطال « مراطون » وأمثال « شرموفيل » الذين قضوا فى سبيل الوطن ولم يكد يظهر عليهم أنهم كانوا يفكرون في شيء من سعادتهم وهم يقضون نحبهم حيث هم .

على ان الضمير يجيب الحكيم اذا سأله جوابا أبين مما يجيب به التاريخ . إنه يقول لنا بلهجة لا نستطيع إنكارها : إن السعادة ليست شيئا مذكورا حينما توازن بالواجب ، وان من السقوط فى الخلق أن يرجحها الانسان عليه .

على العموم إن الله والضمير قلما يسألاننا هذه القرابين المؤلمة . وفى غالب الأوقات لا تنافى بين الفضيلة وبين السعادة على المعنى الضيق الذي يفهمها به أرسطو ، فقد شاء الله أن الانسان في مجرى الأمور العادي يستطيع أن يسعى للسعادة دون أن يفرط فى الفضيلة . ولكنه شاء مع ذلك أيضا أنه فى الظروف الصعبة حيث تتعارض السعادة والفضيلة أن تكون السعادة هي القربان للواجب الذي لا ينبغي مطلقا

أن ينزل لها عن شيء ما . تلك هي أول قاعدة للحكمة . بل هي وحدها المطابقة للواقع ، والتي هي جديرة بفلسفة بينة . ومن ضل هذه القاعدة : قاعدة الأخلاق ، فقد أوشك أن لا يفهم شيئا من الحياة الانسانية . »

قد رأيتم بعد هذا النقد اللاذع الذى وجهه الأستاذ المحقق «سانت هلير» إلى الفيلسوف الكبير أرسطو ، أن فكرة اعتبار السعادة غاية الحياة القصوى ، ومقياس الخير والشر فيها فكرة خاطئة ، وسنبين لكم ذلك ببراهين أوضح مما تقدم ، ولكن لنأت قبل هذا على بقية الشعب التي تفرعت من فريق أنصار هذه الفكرة ففسرت كل شعبة منها السعادة حسب وجهة نظرها الخاصة ،

« ب » وقالت شعبة ثانية من السعاديين : إن المقصود لنا بالسعادة هو سعادة الروح وحدها ، فلو أن الشخص كان سعيداً سعادة روحية وصب عليه كل مافى هذه الحياة من جامات الشقاء الجسمي والعذاب المادي لما أنقص ذلك من سعادته وزن قطمير ، وهذا النوع من السعادة هو وحده الذي يصلح لأن يكون مقياسا للخير والشر ، ولكنه لا يتيسر إلا للنفس التى توفرت فيها أركان السعادة الأربعة : الحكمة ، والشجاعة ، والعفة ، والعدالة . فبالحكمة يعرف الانسان خالقه ونفسه . ويكتنه الشيء الكثير من أسرار الوجود وخفاياه ويرى ببصيرته أنه صاعد على درجات السلم الأشرف الذى سيلحق عن طريقه

بأصله وأصل الموجودات جميعا ، وأن هذا هو الفوز الأكبر الذي لا يعدله كل ما في الحياة من لذائذ ومسرات، فتصغر الدنيا في عينه ولا يعيرها نظرة ولا لفتة . وبالشجاعة يحتمل أرزاء الحياة ونكباتها هادئا مغتبطا . وبالعفة يرتفع عما يكتظ به هذا الوجود من دنايا الشهوات التي هي أس كل ما فيه من رذائل وسقطات وبالعدالة يتشبه بالمنشيء الأول الذى لا يظلم ولا يجور فيحدث له من هذا التشبه قرب من خالقه تنتتج عنه لذة لا تدرك العقول مداها لعظمها واختلافها عن اللذات المادية .

وأنتم ترون أن هذه الشعبة من أنصار السعادة تشترط وجود الفضائل الجوهرية فى النفس التى ترغب أن تكون سعيدة . ونحن وإن كنا نخالفهم فى أن السعادة تصلح مقياسا للخير والشر إلا أننا نتفق معهم على أن من توفرت فيه هذه الفضائل ، فقد برهن على أنه سلم قياده لنفسه الناطقة وحدها ، ولم يعد للقوتين الحيوانيتين عليها سلطان ومن كان هذا شأنه فان ضميره الحر البعيد عن ضجيج الشهوات هو الذي يصلح لأن يكون مقياسا للخير والشر ، حاكما عليهما حكما مسموعا مسلما به ، غير أن هذه السلطة لم تجىء إليه من السعادة ، وإنما أسندتها إليه الفضائل التى تحلى بها . أما السعادة الروحية فقد جاءته عرضا لأنها تتبع الفضيلة كما يتبع الماديات ظلها .

« ج » وزعمت شعبة ثالثة أن المقصود هو سعادة الجسم التى

لاتتحقق الا بايقاظ الشهوة والاستمتاع باللذائذ الجسمانية ، وهذه هى فرقة « ابيكور » وأنصاره من المحدثين ، وهي فرقة مادية قد نشرت الميول السافلة والرغبات الوضيعة التى تنحط بالانسان الى عالم العجماوات وإن كانت قد عادت فعدلت آراءها بعد أن شن عليها معاصروها الغارة فزعمت أن ناقديها لم يفهموا مذهبها ، وأنها تنادى بلذة الروح لأنها أطول وأعمق من اللذائذ الجسمية ولأنها لاتنتج ألما بعد وقوعها ، وأعلنت أن الفكرة الجوهرية عند « ابيكور » هى الفوز بأطول لذة وأكبرها والبعد عن أقل ألم وأقصره ، وان هذا لا يتحقق غالبا الا فى اللذة الروحية ولكنه اذا تحقق في اللذة الجسمية ، فانها تحتضنه على الرحب والسعة .

ولا شك أن هـذا تلاعب واضح من جانب «الابيكوريين» ألجأتهم إليه التقيا من أهل عصرهم والفرار من احتقار المدارس الاخرى التى كانت تنشر الفضيلة وترفع قواعد المذاهب الروحية ، وتفنى بتعاليم « سقراط » و « أفلاطون » وتغمر تلاميذها الناشئين بما سكبه هذان الحكيمان على بلاد اليونان من أنوار علوية كانت طليعة انقاذهم من حنادس الجهل وديا جير الظلام . ومهما يكن من شأن هـذه المدرسة « الابيكورية» فان فكرتها أقرب الى العامة والجماهير منها الى الفلاسفة والأخلاقيين ، وأنها أبعد الاقيسة عن الصحة والصلاحية .

« د » ولم يقتصر أنصار هذه الفكرة على الاختلافات التى قدمناها بل اختلفوا كذلك في كمية السعادة وكيفيتها وتعلقها بالافراد أو بالمجموع

فقالت فرقة : إن السعادة القليلة التي يطول وقتها خير من السعادة العظيمة التي تنقطع على عجل . وقالت أخرى عكس هذا الرأى . وزعمت ثالثة أن السعادة لا تصلح لأن تكون مقياسا للخير والشر إلا إذا كانت تغمر مجموع البيئة التى يصدر فيها الحكم ، وصرحت رابعة بأن السعادة الحقة هى مايشعر بها الفرد في داخل نفسه ولو ترتب عليها شقاء الغير .

ولا شك أن كل هذه الاقوال مضطربة متناقضة ، وأن السعادة كيفما كانت لا يمكن أن تتخذ مقياسا للخير والشر ، لأن إسعادى يكون فى كثير من الأحايين إيلاما لغيري ، كما أن إسعاد الجسم يكون أحيانا مبعثا لشقاء الروح إذا كانت هذه السعادة الجسمية مما يشوك الضمير أو يجرح الفضيلة أو يغضب الواجب ، وأن السعادة القليلة التى يفضلها أنصارها بسبب طول مداها ناقصة الي جانب السعادة العظيمة ، وأن سعادة المجموع تقوم غالبا على أنقاض سعادة الفرد وتتأسس على تضحياته وآلامه ، وأن السعادات الفردية تختلف وتتعدد بتعدد هذه الملايين الكثيرة من الناس فينشأ عن ذلك وجود ملايين من أقيسة الخير والشر .

وإذا كانت السعادة من الاضطراب والارتباك بهذا المقدار فلا يمكن أن تصلح مقياسا للخير والشر . أضف إلى هذا أن للحيوان سعادة وللنبات سعادة ، وما دامت السعادة تشترك فيها الكائنات الأخرى التى لا يسمح لها قانون الأخلاق بالانضواء تحت لوائه ،

فلا يصح أن تكون هذه السعادة المشتركة بين سامى الكائنات ووضيعها معياراً لغرض الأخلاق الأسمى وهو الخير . ولا أظن أن « أرسطوطاليس » والامام « ابن مسكويه » قد نجحا في إبعاد العجماوات عن لواء السعادة وفي جعلها خاصة بالانسان وحده حين طلبا في كتبهما الأخلاقية إلى الناس ألا يسموا لذة الحيوان سعادة، بل يسموها بختا أو اتفاقا .

ونحن نقول لهم : إن تبديل الألفاظ لا يغير شيئا من الجواهر الأساسية لمعانى الكلمات ، وإن اللذة التي يشعر بها الحيوان هى نفس اللذة المادية البحتة التى يحس بها الانسان . أما الذي تنفرد به الكائنات العاقلة فهو السعادتان : الروحية البحتة ، والروحية المختلطة . وعلى أي الأحوال ، فالحيوان يشارك الانسان فى بعض سعادته ، وهذا كاف فى عدم صلاحيتها للقياس

العرف وعدم صلاحيته للقياس

تعريفه

العرف هو مجموعة عادات وتقاليد وأخلاق ومعتقدات وسلوك وإصطلاحات وأحكام اتفقت عليها أمة من الأمم وتواضعت عليها أجيال عدة أو جيل واحد تواضعا ثبت دعائمها ومتن أركانها .

وللعرف أثر شديد على الأفراد ينتقل إليهم بوساطة التربية

والنصائح والمعاشرة والقراءة والخوف من العقاب والطمع في الجزاء ، وهو قادر على تغيير أخلاق الأفراد تغييرا تاما ، فالشخص لا يكاد يندمج في جماعة من الجماعات حتى يسحق تيارها الأهوج أكثرية عاداته وتقاليده الأجنبية عن هذه الجماعة الجديدة ويخضع غرائزه لسلطانها إن كان لم يسبق له الامتزاج بجماعة أخرى تماثل هذه الجماعة في الميول والشهوات . وأوامر العرف وتعاليمه تكون فى أول الأمر اختيارية معللة بأسباب ومبررات ثم لا تلبث أن تتحول إلى سلطة جبرية قاهرة تستمتع بكل أساليب القسر والطغيان

ومنشأ العرف عند فريق من علماء الاجتماع هو الدين . ويرى فريق آخر منهم أن منشأه هو النفعية الانسانية المدفوعة إليها الجماعات بمقتضى قوانين العمران المنظمة .

القياس به

قال فريق من الأخلاقيين : إن مقياس الخير والشر هو العرف الذي اصطلحت عليه الأمم والشعوب بعد تجارب طويلة ، لأن العرف هو قانون الهيئات الاجتماعية التي انفردت بالسلطتين التشريعية والتنفيذية على الفرد الذي ليس له وظيفة إلا طاعة قوانين هذه الجمعيات ، وإلا العمل بكل ما أوتى من قوة على إسعادها ورفعة شأنها .

وإذاً ، فيجب عليه أن يتلقى أوامرها على الرحب والسعة ، وأن

ينفذها بحذافيرها ، وأن يجعل أمرها ونهيها مقياسين للخير والشر لا ينخدعان .

ولا شك أن هذا المذهب جلى البطلان ، لأن العرف متأثر بالاجواء المختلفة ، وخاضع لطبائع الاقاليم المتباينة ، فهو أكثر من المعيار السابق اضطرابا وتباينا ، ولا يكاد يجتمع عنصران من عناصره على رأي واحد فى كل الظروف والأحوال . وكيف يصلح قانون هذا مقدار حظه من التناقض لأن يكون معيارا للخير الأسمى ؟ ولو كان كذلك لرأينا الناس مختلفين فى الفضائل الجوهرية اختلافا لا تمكن إزالته أو القضاء عليه ، ولكن الواقع غير ذلك ، إذ أننا نشاهد أن جميع الأمم وكافة الشعوب متفقون على الفضائل الأساسية ولم يختلفوا إلا في الثانويات أو فى تعليل نتائج هذه الفضائل ، كل بما يناسب بيئته ، وهذا برهان واضح علي أن العرف لا يمكن أن يكون معيارا للخير والشر .

الآن وبعد أن أبنا أن العرف لا يصلح مقياسا للخير والشر ، فقد وجب علينا أن نذكر شيئا عن القوانين الأربعة الموجودة فى الحياة ، وأن نبين ما يصح به القياس منها وما لا يصح

القوانين

حد العلماء القانون في ذاته بأنه هو الصلة الثابتة بين العناصر المختلفة

والقوانين هي أهم المسائل التى شغلت العلماء من أول عهودهم بالعلم إلى اليوم، ولكن القدماء كانوا يشتغلون بالبحث عن علل الظواهر وأسبابها أما علماء العصور الحديثة، فقد اطرحوا الأسباب جانبا واشتغلوا بالبحث عن الروابط التى توجد بين الأسباب ومسبباتها. لأنهم أيقنوا بأن السير في ذلك الطريق الأول لا يوصلهم إلى حقائق ثابتة، وبأن البحث عن نقطة الصلة بين الأسباب ومسبباتها أجدى عليهم وأهدى سبيلا فى بحوثهم التي يقطفون من ورائها إلى نتائج عملية مفيدة. وفي الواقع أن هذه الوسيلة التي سلكها العلماء أخيراً هى وسيلة عملية قيمة لأن مجرد اكتشاف صلة علمية بين حادث ونتيجة يشعر بأن هذا الحادث هو علة وجود تلك النتيجة.

غير أن كلمة قانون قد اتسع اختصاصها، وتحول تيارها عن معناها الأول فأصبحت تحتوي على معنى آخر وهو مجموعة الأوامر والنواهي وإن كانت لم تفقد معناها الأول، ويوجد على هذا المعنى الجديد فى الحياة أربعة قوانين: القانون الطبيعي، والقانون الأخلاقي، والقانون السماوي، والقانون الوضعي، ولما كان لزاما علينا أن نقارن بين هذه القوانين وأن نبين من بينها الصالح للقياس وغير الصالح، فقد تحتم علينا أن نلم بتلك القوانين فى إيجاز، لنتمكن من المقارنة ومن ذكر الفروق والملاحظات التي لا تتيسر بدون الالمام بتلك القوانين. وها كم شيئا عنها:

عرف العلماء القانون بأنه الصلة الثابتة بين العناصر المختلفة وعرفه بعضهم بأنه مجموعة الأوامر والنواهي وهو على هذا ينقسم إلى قسمين

القوانين الطبيعية

لقد كان القدماء يحيطون القوانين الطبيعية بسياج هائل من الأزاجيف والخرافات كما كانت تتصور الأمة اليونانية مثلا أن الرعد والبرق علامتان من علائم غضب « زوس » كبير آلهتها ، وأن هدوء البحر إمارة من أمارات رضى « نبتون » إله البحر وهلم جرا . والذى هو أغرب من هذا أن « أرسطوطاليس » — وهو أدق هذه البيئة وأوسعها عقلا — قد صرح بأن القوانين الطبيعية ليست عامة شاملة ، بل هى محتوية على استثناءات كثيرة لا يمكن شرحها ولا تعليلها ، ولكن لما ارتقى العلم وتقدمت المدنية أصبح العلماء مقتنعين بأن القوانين الطبيعية المتعلقة بالعناصر المادية ثابتة وعامة لا تعرف للاستثناء عينا ولا أثرا ، لا فرق في ذلك بين أن تكون العناصر أجساما حية أو كتلا متحجرة ، فكلما وجد الثلج مثلا فى درجة الصفر أو ما فوقها ، انحل وتفككت أجزاؤه ، وكلما وجد الماء فى درجة مائة فوق الصفر أخذ فى الغليان دون أن يستطيع أي أحد استثناء أية جزئية من هذه الكليات العامة ، وهو قانون أصم وأعمى لا يعلن ولا ينذر ولا ينفع إلا من يفهمه ويخضعه ، كما أنه لا يضر إلا من يجهله أو يعانده ، وهو قاس لا يعرف الرحمة ، ولا يقدر الظروف ، ولا يفرق بين الأشخاص ولا يقبل عذرا ولا شفاعة ؛ ولا يغفر زلة ولا يتسامح في خطأ . فاذا مس

الـكهرباء شخص آذته دون أن ترحم شيخوخته إن كان شيخا ، أو تبقى على شبابه إن كان شابا ، أو تتسامح مع طفولته إن كان طفلا ، أو تحتفظ به إن كان عظيما مفيدا ، بل هى تؤثر فيه حسب طبيعتها دون اكتراث بأى شيء آخر .

وهذا القانون الطبيعي سابق على مدنيتنا ، بل هو سابق على وجودنا إذا كانت عناصره قد سبقتنا إلى هذه الحياة ، ولا بد أن تكون كذلك ، لأن الـكواكب والأفلاك والعناصر سبقت الانسان إلى الوجود . أما جهلنا به فلا يعد منقصا لشأنه ، وهو لا يتخلف عن وظيفته مطلقا . وكلما تقدمت الانسانية وزادت ثروة مدنيتها اكتشفت من أسرار هذا القانون الطبيعى ما يقلل من آلامها ، ويزيد في رفهيتها وسعادتها ، لأننا لا نستطيع أن نزعم أننا كنا نؤدي أعمالنا بالأمس قبل اكتشاف البخار والـكهرباء على وجه يعادل في كماله تأديتنا اليوم لهذه الاعمال ، وإن كان ذلك يكلفنا ثمنا باهظا من تضحيات كثير من الارواح ، إذ كم أبادت الـكهرباء من لم ينعم يوما بنعمة الـكهرباء ، وكم دقت قطر السكة الحديدية من لم يستمتع لحظة بركوب السكة الحديدية ، وفوق ذلك ، فان المتشائمين الحانقين على المدنية والمنتصرين للفطرة الأولى يهددون الانسان بشر مستطير من اكتشاف أسرار هـذا القانون الطبيعي فيزعمون أنه سيقضي على النوع البشرى ، لأنه يعطل حركة الجسم التي هى قوام الحياة .

القانون الأخلاقى

تعريفه: هو الصلة التي يجب أن توجد بين الانسان ومثله الأعلى، أو كما يقول بعض المتأثرين بعلم الاجتماع من الاخلاقيين: إنه هو الصلة التى يجب أن تكون بين الانسان والانسانية، أو بين الفرد والعالم، ولكن التعريف الأول هو الصحيح في رأيى، لأنه ينبئنا بأن المثل الاعلى أو الكمال المطلق هو الذي يقود الانسان نحو الفضيلة، أو بعبارة أوضح: إن الانسان يعمل الفضيلة متأثرا بدافع داخلى قوى ميال بفطرته إلى السير المتواصل نحو المثل الاعلى. أما التعريف الثانى، فاننا نستخلص منه أن الجمعيات البشرية هى التى توحي الى الانسان مايعمله من الفضائل والخيرات. ولا ريب فى أن هذا الرأى واه مصدع الاركان كما سنبين هذا فى باب الضمير.

ولما كانت دراسات الكائنات الحية مرتكزة على أسس علمية ثابتة، فقد أصبح من الطبيعى أن يكون علم الاخلاق كذلك، لأنه يشتغل بدراسة سلوك أهم هذه الكائنات الحية وهو الانسان، ولهذا لم يكتف الفلاسفة المحدثون بأن يتركوا علم الاخلاق يعتمد على «ماوراء الطبيعة» كما كان في عهد «أفلاطون» ولم يسمحوا له كذلك بأن يعلن خصومته وعداءه للمادة كما كانت الحال فى العصور الوسطى التى انتشرت فيها الاخلاق «الكاتوليكية» بل أعلنوا أن علم الاخلاق كغيره من

العلوم المؤسسة على دعائم حقيقية ثابتة ، غير أن قانون الاخلاق يختلف عن الطبيعة والمنطق ، لأن الأول يشتغل بدراسة مايجب أن يكون . وأما الآخران فانهما لا يعبآن الا بما هو كائن ، وإذا صعدنا الى الحلقة الأولى من سلسلة تاريخ العقلية البشرية المنظمة وجدنا القانون الاخلاقى معترفا به فى كل مكان ، فهو الذي يسميه « سقراط » « بالقانون الغير المكتوب » تفريقا بينه وبين القانون الوضعي المكتوب .

وإنا لناقلون لكم هنا نبذة من تلك المحادثة العلمية الطريفة التي دارت بين « سقراط » وبين أحد تلاميذه فأبانت لنا قيمة القانون الاخلاقى ووضحت المنبع الذي نشأ منه . وها كم طرفا منها :

سأل «سقراط» يوما تلميذه « هبياس » قائلا : هل تعرف ماهى القوانين التي ليست مكتوبة ؟ فأجاب التلميذ : نعم انها هى القوانين المتحدة في كل مكان وفي كل زمان ، والتي تعالج موضوعات متفقة وترمى الي غاية واحدة .

سقراط : — وهل تستطيع أن تنبئني إذا كان الانسان هو واضع هذه القوانين ؟

هبياس : — وكيف يمكن أن يكون ذلك وأفراد الانسان لم يجتمعوا مرة فى صعيد واحد حتى يتفقوا على وضعها ، ولا سيما وأنهم لا يتكلمون بلغة واحدة ولا يستطيعون أن يتفاهموا ؟

سقراط : — فمن الذى وضع إذا أسس هذه القوانين الاخلاقية في رأيك ؟

هبياس : أما أنا فأعتقد أن الاله هو الذى ألهم الانسان هذه القوانين.

وفوق ذلك ، فاننا نرى رفعة القانون الأخلاقي على القانون الوضعي في الأدب اليوناني ، إذ نرى « سوفوكل » يصور لنا فى إحدى مآسيه الفتاة « أنتيجون » بنت « أوديب » تضرب بالقانون الوضعي عرض الأفق فى سبيل الاذعان للقانون الأخلاقي رغم ما كان يتهددها من خطر داهم وشر مستطير .

وإذا تركنا بلاد الاغريق وعرجنا على « روما » فى عصورها الزاهرة وجدنا « سيسرون » يقول : « هناك قانون يتفق مع الطبيعة تمام الاتفاق ، وهو عام يشمل كل أفراد الانسان بلا استثناء ، وهو ثابت لا يتغير ، وخالد لا يزول ، وهو يأمر دائما بالفضيلة وينهى عن كل أنواع الرذائل والشرور ؛ هذا القانون هو عينه في « روما » وفي « أثينا » وسيكون غداً كما كان اليوم عالميا صالحا لا ينحني ولا يلين أمام أى عامل من عوامل الحياة ، وهو يحتضن كل أفراد بني الانسان دون أية عناية بما فى الظواهر والجنسيات من فروق » .

وإذا ألقينا الفلاسفة القدماء جانبا وعرجنا على فلاسفة العصر الحديث ألفينا أحد مفكريهم العظماء وهو « كانت » يقول : إن الارادة يجب أن تعمل الفضيلة طاعة للقانون الأخلاقي فحسب ، لأنه بلغ من العظمة إلى حد أن صار جديرا بأن يتفرد بالأمر والنهي.

وأخيراً إننا نستطيع أن نؤكد في ثقة واطمئنان أنه لم توجد على

ظهر الأرض أمة محرومة من العناصر الأخلاقية الجوهرية مهما كان حظها من المدنية ضئيلا . وأما ما نشاهده من التناقض الأخلاقي بين الشعوب ، فمأتاه تباين درجات الأمم في الاستنارة والجهل ، وإن الأمة التي تنحرف عن أوامر القانون الأخلاقي تكون قد خضعت لصوت شهوة قاهرة ، أو منفعة جذابة أو عرف خاطيء ، فاذا استنارت أصغت إلى صوت الضمير الذي لا ينفك يبشر بمواد القانون الأخلاقي بلا تباطؤ ولا انقطاع ، وإن أهم ما يجب على المستنير هو أن ينقذ أولئك الضعفاء الذين خضعوا للعوامل الدنيا ، وأن يفهمهم القوانين الأخلاقية كما يقتضي الذوق السليم .

القانون السماوي

يؤكد الفلاسفة الالهيون أن كل الفضائل والخيرات مستمدة من القوة العليا ، غير أن هذا الاستمداد يكون تارة بطريقة مباشرة وأخرى بواسطة . وتعاليم الأولى تسمى : بالقانون الأخلاقي ، وأوامر الثانية تدعى : بالقانون السماوي ، لأن الوحي نزل بها على الأنبياء من السماء . واليكم ما يقوله أنصار القانون السماوي عن الأخلاق : من حيث إن الله هو الخالق الوحيد لهذه العوالم كلها ، ولا يوجد أعلم بها ، ولا أدرى بصلاحها أو بسعادتها منه ، فمن الطبيعي المتفق مع المنطق أن يكون هو مشرعها الأوحد ، لأنه كما نظم الكون بالقوانين الطبيعية التي تضبطه

كذلك منح الانسان العقل الذى يستطيع قيادته ، وأملى عليه بوساطة أنبيائه ماراه صالحا له من أنظمة وقوانين ؛ وأمره أن يذعن لهذه الأنظمة الناشئة عن الحكمة الالهية ، والتى هي ضرورة لحياته وتقدمه

وإذاً ، فالقانون السماوي ثابت وخالد ، وهو عادل ورحيم كذلك ، لأنه لا يكلف الانسان إلا ما يستطيعه ، ولا يحظر عليه إلا ما يضره أو ما يضر غيره ، وهو غير خاضع ألبتة للبيئات والأهواء والعرف والتقاليد. وهو يصلح لأن يكون مقياسا مضبوطا للخير ، لأنه لا ينخدع ولا يضل .

القانون الوضعي

وهو مجموعة أوامر ونواهى تضعها الحكومات بطريقة مباشرة أو غير مباشرة ، لتحمي بها أفراد الأمة ومجموعتها من الجور والتعدى ، ولتصون بها النظام ، وتحقق السلام ، وهو يمثل الرغبة العامة عند الشعب الذى وضع له . ولقد تنازل كل فرد من أفراد الأمة لهذا القانون الوضعى عن شيء من حريته ، وخضع له وسلمه زمامه ، ولكنه في مقابل ذلك قد وضع تحت حمايته روحه وثروته وشرفه ، ليحفظها له من عبث العابثين ، واعتداء المعتدين ، وإن كان لم يستمد قوته وسلطانه إلا من مجموعة هذه الأجزاء التي تنازل له عنها أفراد الأمة من حريتهم ، لأنه قد استخلص مواده من تقاليد العرف

وحاجات الهيئات الاجتماعية التي ينشأ فيها فاذا وضع على هذا الأساس، كان جديرا بالبقاء إلى أن تتغير حالة الأمة العمرانية وتصبح غير ملائمة لهذا القانون . وحينذاك فقط يجب تغييره .

أما إذا خضع مشرعوه لأهواء خاصة أو لتأثيرات فردية كان هذا القانون مزعزع الأركان ، قصير الأجل .

وإذاً ، فالقوانين الوضعية شخصية وخاصة ومعرضة للتغير والتبدل في كل حين ، وهي قد تتناقض أحيانا مع القانون الخلقي في الحكم على الخير والشر ، وهي لهذا غير صالحة للقياس .

الفروق بين هذه القوانين

كنا نحب أن نأتي على الفروق التي بين هذه القوانين الأربعة ، ولكنا رأينا أن الذي يعنينا هنا هو ذكر الفروق التي بين القانون الأخلاقي والقانون الوضعي .

أما القانون الطبيعي ، فهو يعنى دارس العلوم الطبيعية على اختلاف أنواعها أكثر مما يعنى دارس الأخلاق :

وإذاً ، فسنقتصر الآن على ذكر الفروق التي بين القانون الأخلاقي والقانون الوضعي . وهاكم هذه الفروق :

(١) إن القانون الوضعي من عمل بني الانسان الخاضعين للبيئات والأجواء والمؤثرات المختلفة بعكس القانون الأخلاقي الذي هو

من وضع الضمير .

(٢) إن القانون الوضعي غير ثابت ، بل هو مضطرب متغير ، لأن مشرعه قد يخطىء وقد يزيد علمه وتتسع مداركه ، وقد تتطور الأمة التي يشرع فيها وتصبح أرقى أو أحط من ذي قبل ، فيزول الانسجام الذي كان بينها وبين هذا القانون ، فيصبح غير صالح لها . أما القانون الأخلاقي فلا يتغير ، وإنما تتغير آراء الناس فيه وأحكامهم على نتائجه .

(٣) إن القانون الوضعي يعاقب المتمرد ولا يثيب الطائع بعكس القانون الأخلاقي الذى كما يعاقب العاصى بالتأنيب أو الاحتقار ، يثيب المطيع بالرضى أو الاحترام .

(٤) إن نتائج القانون الوضعي مادية أو محسوسة بعكس نتائج القانون الأخلاقى التى هي انفعالات في داخل النفس ، وإن كانت أحيانا هذه الانفعالات تسبب أمراضا أو صحة يظهر أثرها في الخارج .

(٥) إن القانون الوضعى يحتاج في تنفيذه الى قوة من البشر تحميه وتجعل لسلطانه مفعولا نافذا ؛ أما القانون الأخلاقى ، فقوته التنفيذية هى الارادة .

(٦) إن القانون الوضعي لا يكلف الناس إلا بما هو ضرورى للنظام والحياة ، أما القانون الأخلاقي فيكلفهم بهذا وبالكماليات التى

تسعد الانسان .

(٧) إن القانون الوضعي لا يطالبك بالتضحية لاسعاد الغير بعكس القانون الأخلاقي الذى يحتمها عليك.

(٨) إن القانون الوضعى لا يسألك إلا عن نتائج عملك أو عن النية التى كان يخشى منها أن تحدث نتيجة بعكس القانون الأخلاقى الذى يحاسبك على مقاصدك ونواياك وإن لم يكن لها أي أثر فى الخارج .

قد رأينا بعد كل ماتقدم أن القوانين الوضعية لاتصلح مقياسا للخير والشر الأخلاقيين ، لأنها من وضع الجمعيات البشرية المتأثرة بالعرف الخاضع للأجواء والبيئات الطبيعية والاجتماعية . وإذا كنا قد أثبتنا أن العرف نفسه لايصلح لأن يكون مقياسا ، فأحْرِبنا أن نصرح في جلاء أن مانشأ عنه وهو القانون الوضعي أقل صلاحية للقياس من منشئه نفسه وهو العرف .

وأما القانون السماوي ، فقد أبنّا فيما تقدم أنه أكثر القوانين صلاحية للقياس ، لثباته وخلود المنبع الذى نشأ منه ، غير أن الله جلت حكمته قد شاء أن يقضي كثير من الشعوب زمنا طويلا دون أن تتغلغل الديانات السماوية الى قلوب أفرادها ، فرأى أنه لو قصر صحة القياس على القانون السماوى الظاهر ، لأصبحت الفضيلة في هذه الامم أثرا بعد عين ، ولترتب على ذلك أن يحرم بعض بني الانسان من انسانيتهم الحقة

التى لايثبت وجودها الا بثبوت الضمير . ومتى وجد هـذا الضمير ، فقد صح أن يكون مقياسا للخير والشر تلجأ إليه الأمم المنقطعة عن تعاليم الوحي السماوى حينا ، وتهتدى بوساطته الأمم الـكتابية الى ماجاء به الأنبياء من حقائق حينا آخر ، لأن الايمان المـكتسب بنور البصيرة هو الايمان الصحيح الموصل الى النجاة كما يقول « باسكال » وإذاً ، فالحاجة ماسة الى الضمير في كل الظروف ، ولدى جميع الأمم من غير استثناء . ويقول فريق كبير من الفلاسفة الاخـلاقيين : إن معيار الخير والشر العالمى الذي لاينخدع ولا يخضع لهوي ولا لبيئة ولا لجو ، هو ذلك الصوت الالهي الأعلى الموجود في داخل النفس الانسانية ، والذي يسميه علماء الأخلاق بالضمير ، وهو الحـكم الخالد المقتدر على تمييز الخـير من الشر بهيئة لاينال منها النقد ولا يرد عليها الاعتراض ، لأنه صوت تلك القوة الخفية ، والسر الغامض الذي قذف به الباريء جل وعلا فى النفس البشرية فميزها به عن سائر الحيوانات التي تتفق معها فى الأكل والشرب والنوم واللذة والسعادة والموت . هذه القوة التى حين ألقاها مبدع الـكون فى النفس البشرية وضع الحجر الأساسى فى بناء صرح المثل الأعلى للانسان وسلمه الحلقة الأولى من السلسلة الخالدة التى تربطه بالملأ الأعلى .

أما اختلاف مظاهر الخير والشر عند الناس مع وجود هذا الضمير فى داخل أنفسهم جميعا ، فمأتاه تأثر الارادات بنورانية الروح تارة ،

وبكثافة الجسم تارة أخرى ، فاذا كانت القيادة للأولي كانت النتيجة الصعود إلى المثل الأعلى ، وإذا كانت الغلبة للثانية ، كان الهبوط إلي عالم العجماوات هو المنتهى والمآل .

وإذاً ، فواجبنا الآن هو أن نتبين ماهو الضمير ؟ ومن أى عنصر وجد ؟ وأن نذكر أهم ماوصل إلينا من آراء الفلاسفة فيه ، منتهين بابداء رأينا الخاص فى هذا الشأن الذي يعد من أخطر الموضوعات الأخلاقية وأجدرها بالعناية والالتفات.

الضمـــير

ينقسم الضمير الي قسمين : ضمير نفسى وضمير أدبي أو أخلاقى فأما الأول ، فهو إدراكما يجيش في نفوسنا من الانفعالات والاحساسات والأفكار والتأثرات . وأما الثانى ، فهو حال للنفس تحكم بوساطتها على الخير والشر من الأعمال والنوايا . فالأول لايمثل في علم الأخلاق إلا دورا ثانويا ؛ وهو دور الشاهد أو المنبيء بأثر تلك الاحساسات ، وهو لهذا يوجد فى الحيوانات . أما الضمير الاخلاقي ، فهو واسطة العقد وبيت القصيد ، لأنه هو القاضى المسموع الحكم كما قدمنا، ولأنه يستطيع أن يتعدى نفوسنا الى نفوس غيرنا ، فكما أنه يأمرنا بالخير وينهانا عن الشر قبل العمل ، ويستريح للفضيلة ويؤنب على الرذيلة بعد الوقوع كذلك يستطيع أن يحترم الغير لفضيلته ، ويحتقره لرذيلته دون أن

يشعر ذلك الغير بهذا الحكم الذي أصدره له أو عليه في الخفاء .

نستطيع إذاً ، أن نقسم مهمة الضمير الأخلاقي إلي قسمين : قسم إيجابي ، وهو قبل وقوع الفعل من الانسان ، والقسم الآخر عاطفي ولا يظهر أثره إلا بعد الوقوع . فأما القسم الأول ، فيشتمل على دورين

(ا) تمييز الخير من الشر وإيضاح الفرق بينهما :

(ب) استمرار المناداة بنهج سبيل الأول ، وبالبعد عن الثاني والحذر من الوقوع فيه . وأما القسم العاطفى الذي هو بعد وقوع العمل فهو إلي السلب أقرب منه إلى الايجاب ، لأنه لايحتوي إلا على انفعالات عاطفية مثل : الاستراحة والغبطة بعد عمل الخير ، وكالتأنيب والتوبيخ بعد عمل الشر ، وهذه الاعمال وان كانت سلبية الا أن لها في كثير من الأحيان آثارا بارزة ، فهي التى تحمل المذنب على الاعتراف بجريمته ولو لم تحم حوله شكوك الاتهام ، ولكنه لايستطيع أن يقاوم هذا العذاب الداخلى الذي هو أسرع إلى أكل ذبالة الفؤاد من نار السموم ، وهذا التأنيب هو الذى يدفع الآثمين إلي الندم والتوبة .

هناك فرق آخر بين الضميرين : النفسي والأخلاقى يجب الاعتناء به ، وهو أن الضمير النفسى مستمر العمل ؛ لأنه يتأثر بكل احساسات الحياة وهى لاتنقطع . وأما الضمير الاخلاقي ، فهو لايتحرك للعمل إلا حين يوجد الحكم بالخيرية أو الشرية على عمل الانسان أو على نيته المطلقة فهو لهذا يعمل حينا ويقف حينا آخر .

آراء العلماء فى الضمير

لقد اختلف الفلاسفة وعلماء الأخلاق والتربية في الضمير اختلافات كثيرة ، وتشعبت فيه آراؤهم تشعبات شتى تبعت كل شعبة منها الأساس الجوهرى لمذهب صاحبها في الفلسفة ، إذ ليس من المعقول أن يكون رأي التطوريين القائلين بتناسل الانسان من الحيوان متفقا فى تعريف الضمير مع مذهب العقليين الذين يؤمنون بوجود السر الرباني في النفوس الانسانية ، ولذلك نرى من الواجب علينا أن نلم هنا ببعض هذه الآراء فى شيء من الايجاز ثم نعقب عليها بما نعتقد أنه الحق المبين ، غير ملتفتين إلي النظام التاريخى بين هؤلاء العلماء :

(١) يرى « كانت » الفيلسوف الألمانى المعروف أن الضمير هو شعاع نوراني هبط من لدى القوة العليا المطلقة الغير المحدودة إلى القوة المقيدة المحدودة . فهو هاديها إلي الصراط القويم . وقائدها فى الطريق المعتدل . ومبدد ظلمات الحياة التى تضل فيها لو حادت عن نصيحته وإرشاده قيد أنملة .

ولقد قسم « كانت » العقل الانسانى إلي قسمين . فسمى القسم الأول بالعقل النظرى . أو النظر الفكري . وهو القسم الخاص بادراك عوالم الظواهر والمحسوسات والحكم عليها ، وجوز « كانت » أن ينخدع هذا القسم من العقل ويضل . لأن رسله وهي الحواس التي تبلغ إليه

هذه المدركات كثيرا ماتضل وتنخدع. ولا ريب أن الأحكام المؤسسة على ضلال تكون ضلالا. ولقد غالي « كانت » فى هذه المسألة الفلسفية مغالاة أدخلت كتبه فى ظلام حالك. وغموض عميق حدوا تلميذه « شوبينهاور » الي الاعتراف بأنه لا يفهم كثيرا منها . ودفعا كثيرا من علماء الفرنسيين الي إثارة حملة ضد غموض « كانت » وابهامه . ومما قاله « كانت » في هـذا الصدد : « لو أخذت حواسنا صورة غير الصورة التي هى عليها الآن لتغير الزمان والمكان اللذان هما ظرفا كل شيء في هـذه الحياة . وإذاً فهذا القسم من العقل لا يعتمد عليه في كل مايقول . »

أما القسم الثاني . فقد سماه « كانت » : بالعقل العملي . أو النظر العملى . وقال عنه : إنه هو الذى يدعو إلي القيام بالواجب . وهو فى هذه المهمة معصوم من الخطأ بعيد عن الانخداع، لأنه غير خاضع للحواس الضعيفة المعرضة للضلال . وهو مستمد من النور الأعلى .

ولا شك ان هذا المذهب يتفق في جوهره مع رأى أخلاقى المسلمين تمام الاتفاق ، فلو رجعنا مثلا إلى كتاب ابن « مسكويه » (١) ، لرأيناه يوزع المجموعة الانسانية على ثلاث قوى مختلفة : الأولى الناطقة أو العاقلة . الثانية السبعية أو الغضبية : الثالثة الشهوانية أو البهيمية . ويجزم بأن الأولى هي شعاع نورانى قذف به الخالق جل وسما إلى النفس البشرية وجعله فيها مناط الأمر والتكليف، وسبب العقاب والثواب، ومصدر التفكر

(١) فيلسوف مسلم وأخلاقي كبير توفى سنة ٤٢١ هـ

والتمييز؛ ومأتى الاستراحة للخير، والألم من الشر، وصرح بأن أصل هذه القوة هو الانعطاف نحو كل خير وجمال، والنفور من كل شر وقبح. فاذا وقع العكس من الانسان كان ذلك ناتجا من تغلب احدى القوتين الأخريين: الشهوانية أو الهجومية على ارادته بدرجة جعلتها الانصاع الي أمر هذا الصوت العلوي الجليل. فأنتم ترون أن ابن «مسكويه» قد سبق «كانت» الى هذا الرأي القيم بنحو ثمانمائة سنة، وقد امتاز عنه بوضوح الفكرة وجلائها، وسهولة العبارة وسلاسة الأسلوب، وان كان «كانت» قد انفرد بتقسيم هذه القوة الناطقة الي عقلين: عملي ونظرى. وأسند الى كل منهما أعمالا اختص بها دون الآخر. وأنا أميل الى هذا التقسيم بالرغم من أن كثيرا من علماء أوروبا قد وجهوا إليه سهام النقد والتقريع؛ وسكبوا عليه جامات السخرية والاستهزاء لسببين:

الأول هو الظلمة والتعقد. الثاني هو أنهم لم يستطيعوا أن يستسيغوا أن للانسان عقلين مختلفين. وأنا أوافق هؤلاء النقاد فى النقطة الأولى لأنى لم أر فيما رأيت من كتب الفلسفة والأخلاق أعقد من كتب «كانت» أسلوبا ولا أبهم عبارة، ولا أغمض مرمى ولا أخفى فكرة. أما فيما يتعلق بتقسيم العقل البشري إلي قسمين. فأنا معه على وفاق تام وإن كنت أسمي القسم الأول بالذهن المذعن للحواس. الخاضع لتأثيرات الحياة المختلفة.

والثاني بالضمير أو الصوت الخفي الأعلى

(٢) ويرى «جان جاك روسو» (١) أن «الضمير هو قوة نورانية سكبها الخالق جل جلاله في وسط ظلمة هذا الجسم الكثيف الضال فأحالت ظلامه نورا، وبدلت ضلاله هدى، وهو عنده يغاير العقل ويمتاز عنه بالعصمة والثبات. والضمير هو في رأيه الفارق الأوحد بين الانسان وبقية الكائنات الأخرى، أما العقل، فهو لا يكفي فى نظره لتحقيق الفرق بين الانسان والحيوان، لأنه يجوز عليه الضلال والانخداع، واليكم ترجمة شيء مما قاله فى الضمير.

«أيها الضمير، أيتها القوة الفطرية، أيها المميز الأدبي الخالد، أيها الصوت السماوي، أيها الهادي الموثوق بهدايته، أيها القائد الأعلى لذلك الكائن الجاهل المحدود، أيها القاضى المعصوم والحكم الذي لا يضل ولا ينخدع فى تمييز الخير من الشر، والذي يحقق وجود الصلة بين الاله والانسان، أيها الضمير إنك أنت الجوهر الأعلى الموجود فى طبيعة الانسان، وانك عنصر الفضيلة في أعماله، ولولاك لما شعرت بمايرفعني عن صفوف الحيوانات إذا استثنيت تلك الميزة المحزنة التي تنقلنى من خطأ إلى خطأ ومن ضلال إلى ضلال، وهي أداة الفهم المزعزعة أو العقل الذي لا ثبات له.

ولقد أثرت تعاليم «جان جاك روسو» فى معاصريه ومن أتوا بعده تأثيرا ظهرت صورته فيما كتبه تلميذه «جاكوبى» الألمانى عن الضمير فقال: ما هو الخير؟ انه لا يوجد شيء أسهل من الجواب على هذا

---

(١)

السؤال ، لأن كل فرد من أفراد بني الانسان يحوي فى داخل قلبه وحيا صادقا معصوما يلهمه الاجابة عليه فى جلاء ووضوح وهو الضمير .

(٣) يرى زعماء المدرسة الاسكتلندية أن الضمير هو حاسة في الانسان يميز الخير من الشر كما يميز المرئيات والمسموعات والملموسات سواء بسواء وقد نقد هذا الرأى كثير من العلماء واعترضوا عليه بان اعتبار الضمير حاسة من الحواس يوقع أنصار هذا المذهب في الحيرة والارتباك .لأن الحواس كثيرا ما تخطيء وتضل . واذاً ، فالضمير على هذا الرأي يجب أن يخضع لقانون الحواس ما دام واحدا منها . وعلى ذلك تكون أحكامه صائبة تارة . مخطئة تارة أخرى . ويجب علي الانسان أن يتردد في عمل ما يأمر به الضمير وألا يندفع وراءه فى كل ما يريد ، والا لكان معرضا للسقوط بين براثن الشر والضلال في كثير من الأحيان ، وفوق ذلك . فانه يلزم على رأيهم هذا أن يكون للحيوانات ضمائر تستريح للخير وتؤنب على الشر . لانهم لا يستطيعون طبعا أن يدّعوا اختصاص الانسان بهذه الحاسة دون غيرها من الحواس . بل المنطق يقضي عليهم بأنه ـ ما داموا قد جعلوا الضمير حاسة ـ يجب عليهم أن يجوزوا عليه كل ما يجوز على الحواس وألا يميزوه عنها بشيء ، غير أننا نلاحظ أن المشاهد هو عكس ذلك كله . وإذاً . فيمكننا أن نجزم بأن رأي المدرسة الاسكتلندية غير صحيح .

(٤) يرى « باسكال »(١) الفيلسوف الفرنسي أن العقل والحواس هما الطريقان الطبيعيان لادراك الحقائق الخارجية ، ولكنه يصرح بأنهما يتبادلان الخداع ، فالحواس تخدع العقل ، والعقل يخدع الحواس ، واذاً فهما ليسا قادرين على تمييز الحقائق المطلقة ، ولا على إيضاح الفروق بين الخير والشر ، ولا على تفهم الدين ، لأنهما أعجز من أن يتطاولا إلى سماء هذه الحقائق العالية ، وقرر « باسكال » أن فى داخل النفس البشرية قوة أخرى أقوى بكثير من قوة العقل ، وهي لا تضل ولا تنخدع ، وسماها : بالقلب أو الشعور ، وقال : إن الخير المدرك بدونها ليس ثابت الخيرية ، وإن الدين المعتقد بدونها لا يوصل إلى النجاة ، فهو يتفق مع « كانت » في أن لدى الانسان قوة تمييز أخرى هي أصدق من العقل المتأثر بالحواس ، ولكنه يخالفه في اتصال القوتين ، ويرى أن بينهما بعداً شديداً وخصاما عنيفا .

(٥) أما « ديكارت » فيرى أن القوة المميزة بين الخير والشر هي قوة ألقى عليها العقل أشعة من نوره الغير المتأثر بالحواس ، وهو النور المطلق فصارت هذه القوة قادرة على التمييز ، وهي تسمى . بالبصيرة ولا تضل في الأحكام التي تتولاها . وعندي أن رأي « ديكارت » في هذه النقطة مضطرب ضعيف ، وعلة اضطرابه وضعفه هو أنه جعل هذه القوة المميزة مفتقرة إلى أشعة العقل الذي لا يستطيع « ديكارت » أن ينكر أنه

---

(١) ولد فى ١٨ يونيو سنة ١٦٢٣ وتوفي

معرض للانخداع . ولا شك أن المفتقر إلي المعرض لشيء يكون معرضا لذلك الشيء من باب أولى ، ولكن الذي حدا «ديكارت» إلى زعمه أن هذه القوة لا تميز إلا بعد أن يسكب العقل عليها أشعته هو مغالاته في انتصاره للعقل وجعله كل شيء . ويرى الفيلسوف الانجليزي المادي

(٦) «هوبس» إن الاحساس الانسانى ما هو إلا حركة من حركات المخ تشبه الاحتكاك الكهربائي فيتولد منها الشعور ، وإذا صادفت هذه الحركة مسالكها الحيوية الطبيعية نشأت منها اللذة التى هي مصدر الرغبات البشرية ، وليست الارادة إلا وليدة لتلك الرغبات . وعند هذا الفيلسوف الواهم أن السبب في استراحة النفس بعد إتيان عمل ، وتألمها بعد إتيان عمل آخر هو أن الحركات التى كونت الأول جرت فى مسالكها الطبيعية ، وأن التي كونت الثاني انحرفت عن دورتها الخاصة بها ، فاختلف الشعور بعد وقوع هذين العملين لا أكثر ولا أقل . ولا شك أن هذا الفيلسوف هو أحد الذين ينزلون بالانسان إلى درجة الآلة البخارية التي تسير بقوة الحيوية المكونة من الحرارة الموجودة فى داخل الجسم ، ومن الاحتكاكات « الاوتوماتيكية » الناشئة من تلك الحرارة ، غير أنه من حسن الحظ أن مذهب الماديين هذا قد تحطم أمام أدلة الروحيين الناصعة التى كان في مقدمتها التنويم المغناطيسى والوسيط اللذان أوضحا الصبح لذى عينين .

(٧) أما « كارليل » (١) الفيلسوف المؤمن الانجليزى ، فهو يرى أن الضمير غريزة انسانية فطرية تدرك الواجب وتشعر به شعورا حقيقيا وقد وجدت عند الانسان منذ اللحظة الأولى لوجوده ، وهى لاتحتاج في إدراكها الواجب إلى شرائع ولا إلي قوانين ، وهي أبدية لاتضل ولاتنخدع .

(٨) يرى « استوارت ميل » الفيلسوف الانجليزي أن الانسان حين كان يعيش منفردا لم يكن له ضمير ولاشعور بالواجب ، ولم يكن يعرف الفضيلة ، فلما تكونت الهيئات العمرانية سنت قوانين تلتئم مع حياتها الاجتماعية واصطلحت فيما بينها على أن هذا خير ، وذاك شر ، وقررت فى تلك القوانين إثابة فاعل الصنف الأول ، ومعاقبة مرتكب النوع الثانى . فأخذ الناس يتسابقون إلى الخير رغبة في اللذة الناشئة من مكافأة فاعل الخير ، ويتباعدون عن الشر دفعا للألم الذى سيصيبهم من جراء فعله ، ولم يصدروا فى كل ذلك إلا عن أنانيتهم ومحبتهم لأنفسهم ، وجريا وراء سعادتهم التى لا تتحقق إلا بجلب أكبر قسط من اللذة ودفع مثله من الألم .

فلما طال الزمن بهذه الأفعال تناسى الناس الأسباب الحقيقية التى دفعتهم إليها حتى أخفوا معالمها نهائيا ثم زعموا أنهم يأتون الخيرات ويتجنبون الشرور حبا في الأولى وبغضا في الثانية لذاتهما ، ثم أخذ

---

(١) ولد سنة ١٧٩٥ وتوفى سنة ١٨٨١ م

هذا الزعم يقوى ويتثبت شيئا فشيئا حتي صار عقيدة راسخة في كثير من النفوس البشرية .

ومن هذه العقيدة نشأ ذلك الشيء الذي يسمونه بالضمير وتولدت العاطفة الأدبية ووجد الشعور بالواجب وتكونت القوانين الأخلاقية .

ولا شك ان هذا المذهب واه من أساسه ، مزعزع الدعائم والأركان . أولا ، لأننا نستطيع أن نسأل صاحبه عمن هدى أول مقتني الجمعية البشرية إلى الخير والشر ، ثم لماذا نرى بعد هذه الأجيال الطويلة الخيرات والشرور الأساسية كما كان يراها الجيل الأول دون تبدل ولا تغير ؟ ثم لماذا نرى اختلاف البيئة الاجتماعية عند الشعوب المتباينة ظاهر الأثر في تغير جوهريات القوانين الوضعية ؟ ولكننا نرى الأسس الجوهرية لقانون الأخلاق واحدة في كل العصور ولدى كل الشعوب لم يعد عليها مرور الأزمان ولا تباين الأمكنة والأصقاع .

(٩) أما « سبنسر » فيرى أن الضمير محدث في الانسان مثل « استوارت ميل » ولكنه يختلف معه في سبب مأتاه ، فيعتقد أن غريزتي حفظ الذات والنوع دعتا الانسان إلى تكوين الهيئات الاجتماعية التي تمكنه من الاحتفاظ بذاته ونوعه . ولقد كان الانسان بطبعه أنانيا مفرطا في الأنانية غير أن القانون الطبيعي لا يسمح ببقاء الفرد المندمج في المجتمع إلا إذا تلاءم مع البيئة التي يعيش فيها تلاؤما يسمح له بالبقاء بينها . ولا شك أن هذا التلاؤم يكلفه بمعاونتها في

الايجابيات والدفاع عنها في السلبيات. وهذه المعاونة وذلك الدفاع يتطلبان منه أن يحس باحساسها ويفكر فى سعادتها ولو تفكيرا ضئيلا إلى جانب تفكيره فى منفعته الشخصية التى تدفعه إليها الأنانية الطبيعية ثم يزداد هذا التفكير فى مصلحة الجماعة شيئا فشيئا حتي يخفف من وطأة الأثرة ويحولها إلى إيثار يتقوى مع الزمن إلى أن يدفع بصاحبه إلى التضحية ، وهكذا نشأت الغيريّة وحب الجماعة من الأنانية وحب الذات ثم تكونت لدى الانسان بعد ذلك ، وتبعا لهذا القانون الطبيعي مجموعة من العواطف الأخلاقية أطلق الناس عليها فيما بعد : اسم قانون الأخلاق ونسبوها إلى شيء سموه بالضمير ، وما زالت هذه العواطف تقوى وتزداد عند الناس بالوراثة حتى تثبتت دعائمها وأصبح الكثيرون يتصورون أنها فطرية ، وأنها تعمل لذاتها .

ونحن لانريد أن نوجه إلى « سبنسر » من سهام النقد إلا ماوجهناه إلى « استيوارت ميل » بالذات ، لأن المذهبين يتماثلان في الاضطراب والبعد عن المنطق المستقيم

(١٠) أما « داروين » فيسير طبعا فى الضمير على منهاج نظريته القائلة . بالتطور أو بتناسل الانسان من الحيوان فيقول :

إن الضمير يرجع إلى أبعد مما يظن أولئك الأخلاقيون . وإذا أردنا أن نعرف أصله ، فلنبحث عنه عند الحيوان الذي هو سلف الانسان . وحين ذاك يتبين لنا أن الغريزة الاجتماعية التي أرغمت كل

فصيلة من فصائل الحيوانات على الانضواء تحت لواء واحد هى التى أوجدت لدي الحيوان المسيء إلي هذه الفصيلة أول درجة من درجات وخز الضمير ثم مازال هذا المقدار من الضمير يقوي ويترقى برقي هذه الفصائل حتى وصل إلى الحالة التي كانت عند الانسان الأول القريب الشبه من الحيوان ثم سارت فى طريق التطور حتى بلغت من الرقي هذا الحد الذي نشاهده . وكما ان الضمير ليس واحدا عند الانسان والحيوان هو كذلك مختلف عند الأمم المتباينة في الرقي ؛ بل هو مختلف عند الأمة الواحدة في الازمان المتغايرة . ثم يضرب لذلك الأمثال فيقول :

إن بعض الأمم كان يدفن شبانها مسنيها من رجال ونساء تخلصا من نفقاتهم ومتاعبهم في الحياة ، والبعض الآخر كان يبيح قتل كل أجنبي ، مع أننا نستفظع هذا فى الوقت الحاضر تمام الاستفظاع ، والبعض الثالث كان يبيح الانتحار ، مع أننا نعده الآن جريمة . وهكذا كلما تقدمنا ارتقت ضمائرنا وسمت أخلاقنا تبعا لهذا الارتقاء .

وإذاً ، فليس الضمير غريزيا فطريا ، ولا هو قوة أجنبية جاءتنا من غيرنا ، وإنما هو ضرورة من ضروريات حياتنا تختلف باختلاف أزماننا وأمكنتنا وبيئاتنا الاجتماعية ، وأحوالنا العمرانية ، وحظوظنا من الثقافة والمدنية .

ولا ريب أن الرد على « داروين » في هذه النقطة هو رد على نظرية

النشوء والتطور من أساسها ، وليس في محاضرات الأخلاق مجال يتسع لمناقشة هذه النظرية الباطلة التى دلل الروحيون والانسانيون من الفلاسفة على فسادها بأنصع الأدلة وأروع البراهين حتى ألجأوا تلاميذ « داروين » إلى محاولة تبرئة أستاذهم منها وإلى تأويل ألفاظه وتحويل تيارات جمله إلى نواحي تقرب من الروحية بعض الشيء .

ومن الغريب المدهش ، بل من البغيض المخجل أن شرذمة من الطبقة المستنيرة عندنا قد أخذت تنتصر لهذه النظرية القديمة ، وتروج لها فى مصر بعد أن أبلاها التفكير الحديث وهلهلها سهام النقد التى سددها إليها كبار الفلاسفة الروحيين وأعلام المفكرين الانسانيين في أوروبا . وهكذا شاءت لهم كرامتهم أن يتباهوا عجبا وتيها بالثياب الخلقة الرثة المهلهلة التى نبذها أصحابها خجلا منها وترفعا عن نسبتها إليهم ، ومن هذا ما يقوله أحد مؤلفى كتب الأخلاق الحديثة في مصر من أن اضطراب الكلب عند سرقته شيئا هو جرثومة الضمير عند الانسان ، فاذا رقى الكلب أصبح ضميره هو ما نشاهده فى الانسان (١).

وبما أن هذا الكاتب وأمثاله هم من المقلدين لمذهب « التطور » فلا تحسن معهم المناقشة ، ولا يجمل معهم الجدل ، وإنما يجب أن نجمل

---

(١) أنظر صفحتي ٥٣ و ٥٤ من كتاب الأخلاق للأستاذ احمد امين

مناقشتنا مع أصحاب المذهب الأساسيين أنفسهم فنقول لهم: إن الكلب لا يشعر بالاضطراب إجابة لصوت الضمير أيها السادة الفلاسفة، وإنما نشأ شعوره هذا من ذكريات حوادث قديمة كانت نتيجتها أن فاز هذا الكلب من السوط والعصا بنصيب بقيت آثاره عنده الى هذه اللحظة التي ظهر عليه فيها الاضطراب من مثيلتها.

ويقول هؤلاء المقلدون لمذهب التطور: إن العقل هو الهادى الوحيد للضمير، ولذلك نرى ضمائر الأمم تستحسن اليوم ما استقبحته أمس، وتستريح - بعد أن ترقت عقولها - لما كانت تشعر من عمله بالوخز الشديد أثناء التأخر والجهل. ولما كنت قد أوضحت لكم آراء «كانت» و «باسكال» في العقل الخاضع للحواس وما يشمله من ضعف وقصور وانخداع، فلا أرانى الآن في حاجة إلى التعليق على رأي هؤلاء المقلدين للماديين، وإن كنت أرى أن العقل يقوم فى مساعدة الضمير بنصيب وافر ضد القوة الشهوانية التي تحارب الضمير وقد تتغلب عليه إن كان هو القائم بالنضال وحده؛ ولكن إذا انضم إليه العقل المثقف استطاعا معا أن يقهرا هذه القوة الغاشمة وأن يفوزا بالغلبة التي يترتب عليها انتصار الفضيلة؛ لأن العدو الغشوم إذا حاربه خصمان يكون انهزامه أكثر تحققا مما لو حاربه خصم واحد، وهذا هو كل ما يستطيع العقل أن يؤديه للضمير من خدمات.

على أني لاأستطيع أن أفهم كيف يعد عصيان الضمير أو التردد في أوامره ضربا من ضروب الرذيلة عند هؤلاء القوم مع أنهم يعترفون بأنه كثيرا مايخطىء ، وكثيرا مايضل ، والمنطق كان يوجب عليهم أن يبيحوا عصيان من يحتمل الخطأ ويجوز عليه الضلال أو يبيحوا التردد فى أوامره على أقل تقدير، ولكنهم مع ذلك يحاولون أن يتحكموا بالروحيين فيقولون :إن فاعل الشر بنية الخير يعتبر خيراً ، لأن المنظور إليه هو النوايا الدافعة إلى الأعمال لانتائجها .

ولا ريب فى أن هذا تناقض منهم واضطراب ، لأن العقلية المادية يجب ألا تعبأ إلا بالنتائج المحسوسة في الخارج ، وإلا ، فهي متمردة على نفسها ، خارجة على قانونها الطبيعى . وإذاً ؛ فنستطيع أن نستدل بهذا التناقض فى آراء الماديين ومقلديهم على أنهم غير متثبتين من مذهبهم .

أما مايسوقونه إلينا كبراهين على اختلاف الوجدان تبعا لتغيرات الأزمنة والأمكنة فلسنا نرى شيئاً أسهل من الرد عليه بقولنا : إن الرغبات المختلفة والأهواء المتباينة هي التى تقوى وتنمو عند الأفراد والجماعات حتي تتغلب على صوت الضمير الذي لايكف عن الهتاف بالفضيلة والحط من قدر الرذيلة حتى ينتهي الأمر بأن يختفي هذا الصوت العلوى إلى جانب صلصلة أجراس الشهوات العنيفة وتصبح الرذائل من الأمور السهلة العادية ولا يعود الانسان يسمع من أعماق نفسه هذا الصوت الذى كان يسمعه في الماضى . وهنا يخيل إلى أولئك الماديين أن الضمير

نفسها هي التى تختلف وتتغير ، وماهم فى ذلك إلا واهمون .

فعلى ذلك ، وبعد كل هذه الآراء التى قدمناها نستطيع أن نجزم بأن الضمير هو ذلك الشعاع النورانى والسر الرباني الذى ألقاه مبدع الكون في داخل النفوس البشرية ، وأنه من عالم الخلود لايضل ولاينخدع ، ولا يخضع للمؤثرات الخارجية ولا يستعين في ادراك حقائق الخير والشر بالعقل أوبالعرف ، وإن كان يتخذ الأول عونا له على محاربة الشهوة أحيانا ، وأنه واحد لدي كل الأمم والأفراد ، وإن كان تغلب الأهواء على ظهور صوته يختلف باختلاف العقليات والبيئات والثقافات .

سلطان الضمير

ان سلطة الضمير التى يفرضها على بني الانسان واحدة وثابتة لاتتجزأ ولا تتغير ولا تخضع للظروف ، ولا تنحني أمام ضرورات الحياة ، فاللغة التي ينطق بها الضمير حين يأمر بالخير وينهى عن الشر هى واحدة فى كل زمان ومكان ولدى جميع الأشخاص لافرق في ذلك بين السيد والعبد ، والغني والفقير ، والشاب والشيخ والعالم والجاهل ، وإنها لغة واضحة صريحة لالبس فيها ولا إبهام ، وانها لغة أمر قوية قاسية لاتعرف الرجاء ولاتألف الهوادة واللين ، ومنشأ هذه الوحدة في السلطة واللغة والقوة هو أن الضمير ينطق بصوت الله ويتكلم بلسانه ويعبر عن

أوامره ونواهيه ، ولو أنه يتكلم بصوت أحد المحدثين الفانين ، لاستطاع الانسان أن يسكته كلما أثقل عليه الأوامر وضيق على شهواته الخناق . نعم ، اننا نستطيع أن نعصيه ؛ ولكننا لا نستطيع أن نسكت صوته ولا أن نقطع هتافاته المتواصلة .

الأدوار التي يمثلها معنا الضمير

إن أول دور يمثله الضمير معنا هو دور المكتشف المميز بين الطريقين : المستقيم والملتوي كما قدمنا فاذا أبرز نتيجة اكتشافه ، انتقل الى الدور الثاني وهو دور الناصح الأمين ، فاذا أتم مهمته ووقع العمل من الانسان بالفعل انتقل الى مرتبة القاضي العادل ثم إلى مرتبة السلطة التنفيذية التي تتولى توزيع درجات المكافأة والعقاب فتنعم بقسط وافر من الغبطة والسعادة على القائمين بالواجب والمتمسكين بالفضيلة ويحيل الدنيا في نظرهم إلى جنة وارفة الظلال ، دانية الثمار لا يرى الانسان فيها إلا نورا وجمالا وغبطة وسعادة ويملأ قلوبهم بالأمل والتفاؤل والميل إلى الاستزادة من الخير ، وهكذا كل فضيلة تتولد مما قبلها حتى تصبح أعمال الشخص سلسلة فضائل لا تفصل حلقاتها رذيلة واحدة ، ولكن الانسان اذا اقترف رذيلة فان فكرة قاسية حادة تشتعل في داخل نفسه كأنها شعلة من نار لا تزال تأكل في فؤاده حتى تقضي عليه قضاءها الأخير أو هي كما يقول أحد الأخلاقيين الفرنسيين . « إنها تجلس

بالليل إلى جانب وسادته ، لتجعل نعاسه سلسلة اضطرابات ومفزعات ، فاذا استيقظ تولت تعذيبه بقسوة ومن غير انقطاع وتتبعت خطواته حتى فى ساعات العمل الشاغل وفى لحظات التسلية والسرور ، وان مثلها كمثل العثة تمزق أجزاء الفؤاد بلا شفقة ولا رحمة .

جوامع كلم:

لما كان الفلاسفة الأوروبيون قد وصفوا الضمير في جمل صغيرة قيمة يصح أن تسمى بجوامع الكلم ، فقد أردت أن أترجم لكم شيئا منها :

(١) سئل « سقراط » يوما : من الرجل الذى يمكن أن يحيا سعيدا ؟ فأجاب : « إنه هو الذى لا يعمل ما يستوجب تأنيب الضمير . (٢) إن الضمير هو أصدق وأجل كتاب نملكه ، فيجب أن نسترشد بصفحاته ونستعين بجمله وكلماته كلما حزبتنا مهمة من مهمات الحياة « باسكال » (٣) اذهب الى حيث شئت فانك ستجد ضميرك أمامك . (٤) ان كل القضاة معرضون للخطأ ما عدا قاضي القلب فانه معصوم . (٥) ليس حكم الغير هو الذى نخشى ، وانما هو حكم الوجدان .

« فيسيو »

(٦) لا توجد سلطة أخرى تصدر اوامرها بحرية غير سلطة الضمير

« جولي سيمون »

مذهب بعض الأخلاقيين القائلين بجواز تغير الضمير ووجوب تربيته

صرحنا أكثر من مرة بأننا نرى أن الضمير لا يربى ولا يهذب، لأنه لا يفسد ولا ينحط؛ وإنما الارادة والخلق هما اللذان يتغيران رفعة وانحطاطا، ولكننا رأينا بعض الأخلاقيين يقول بجواز تأثر الضمير بمفاسد الشهوات الحيوانية تأثرا يفقده هداه، ويحول بينه وبين الاستقامة والرشاد. وعندهم أن الحيلولة بين الضمير وبين هذا الفساد لا تتم الا بالتربية والرقابة. وإنى لموجز لكم هنا رأي أحد هؤلاء الفلاسفة القائلين بامكان انحطاط الضمير وبوجوب تربيته ورقابته، فاذا أتينا على هذا الرأى وذكرنا لكم وسائل تربية الضمير عند هذا الفيلسوف، سددنا إليه بعد ذلك ما لدينا من سهام النقد فى هذا الموضوع. وإليكم ترجمة هذا الرأي فى شيء من التلخيص:

« ان حواسنا قد ربطتنا مع العالم الخارجى برباط بلغ من الدقة والاحكام الى حد أن اقتطعنا لهذا العالم الظاهر اسما من كلمة: «الحواس» فسميناه بالعالم المحسوس، ولكن الخير والشر والفضيلة والرذيلة والطيبة والخبث والحب والبغض والاحترام والاحتقار، كل هذه الصفات تكون لها عالما آخر غير العالم الأول يسمى: بالعالم المعنوى أو المعقول ولكي نستطيع أن ندركه ونقدر قيمته ونحكم عليه ثم نستفيد منه كما

استفدنا من العالم الخارجي قد منحنا الخالق قوة داخلية جديرة بادراكه ، وهي مانسميه بالحاسة الخلقية أو الضمير أو الوجدان . فليس الضمير إذا شيئاً جديدا يكتسب بالخبرة أو المران ، وإنما هو في داخل نفوسنا منذ اللحظة الأولي لوجودنا ، لأنه لايخرج عن كونه احدى حركات النفس الناطقة التي هي المميز الوحيد للنوع الانساني عماعداه من الأنواع والضمير هو القاضي الذي أجلسه البارىء على منصة القلوب الانسانية ليتولى اصدار الحكم على سلوك الحياة وأفعالها . غير أن الانسان لايكون معصوما من الوقوع في ضلال الاحكام الأخلاقية أو من السقوط في هوة الخلط بين الرذيلة والفضيلة الا إذا كان وجدانه على الفطرة التي خلقه الله عليها بحيث لم تستطع القوات الاخرى أن تلوى عنانه الي ناحية الشر ، وهنا تصبح أحكامه خاطئة وسيره معوجا وتسلب منه الدقة فيمسي ولا أسهل عنده من الانخداع بالظواهر وتفضيل الادنى على الأعلى ، وتندثر منه معالم الهدى والرشاد فيصبح ولا شيء يهمه سوي المنافع المادية التي تعظم في نظره شيئا فشيئا حتي تصير هي مقياس الخير والشر المضبوط الذي لايقام لغيره وزن .

أما الوجدان الفطري الذي يتعهده صاحبه بدفع شرور النفس عنه ويتعود على طاعته والعمل بأوامره ولا يهمل فيه جانبي الدقة والقسوة المتأصلين في طبيعته ويسير على مايشرع له من قواعد ومناهج فيتلقى بسرور وسعادة مايصدره إليه من أمر بالخير ، وينظر ببغض وارتياع الى

مايرسمة أمام عينيه من صور الشر الكريهة فهو الوجدان الصالح المستقيم .

تربية الوجدان عند هذا الفيلسوف:

قررنا فيما سلف أن الوجدان في أصله خيّر ومستقيم ، ولكن طوارىء الحياة المادية تستطيع أن تغيره ، فلنبحث فيما عساه أن يؤثر فيه ، ثم لننظر بعد ذلك فى وسائل الهدى . فأما المؤثرات السيئة على الوجدان فهي تتلخص كلها في عامل واحد ، وهو أن يدع الانسان غرائزه الحيوانية تسير في حرية لا حد لها ، ويطلق العنان لشهواته المادية فيطغي تيارها الجارف على كل عوامل الخير وأقباس النور الجاثمة فى نفس الانسان فيبددها ويحيلها الى ظلام دامس ويسلم القيادة العليا لتلك القوة الحيوانية فتسوء الحال ويصبح الوجدان ضالا غير قادر على تمييز أي شيء . وهنا يمسي الانسان معرى من كل خير ، مجردا من كل فضيلة لا يكترث إلا بالمنافع والشهوات ، ولا يحترم إلا المصالح المادية المنتجة الموصلة الى هذه الشهوات الحيوانية .

وسائل التربية والاصلاح فى رأيه

هناك وسيلتان لا ثالثة لهما لتربية الضمير وإصلاح مافسد منه بسبب طغيان تيار الشهوات عليه ، وهما : (١) الدين . (٢) المدنية الصالحة . فأما

الدين ـ وهو القانون السماوي الظاهر المعصوم الذي لا تستطيع الشهوات أن تطغى عليه ـ فهو يعين مقدار ما للشهوات الجسمانية من سلطان يقفها عنده ولا يسمح لها بأن تتخطاه ثم يعيد إلى الضمير سلطته الأولى وقوته البائدة . وأما المدنية الصالحة ، فنحن لا نقصد بها إلا الثقافة والعلم واستنارة الذهن وتمرين العقل على معاونة الضمير في مغالبة الشهوة وكبح جماحها .

وعندي أن الكائنات تنقسم بالنسبة إلى الضمير إلى الدرجات الآتية : (١) الجماد ، وهو مفقود الحيوية والاحساس . (٢) النبات ، وهو متمتع بحيوية فقط . (٣) الحيوان ، وهو متمتع بحيوية وإحساس ، ولكنه احساس مادي محدود لا يشعر صاحبه بأنه موجود ، ولا بأن عليه دورا في الحياة يجب تمثيله . (٤) الانسان الناقص ، وهو مستمتع بحيوية واحساس وشعور بوجوده وبتمثيل دوره في الحياة فحسب (٥) الانسان الكامل ، وهو ما يشتمل على كل مميزات الانسان الناقص ويزيد عليه بالضمير الأخلاقي المربي الذي لا يجدر بهذا الاسم إلا إذا توفرت له تلك التربية التي تمكنه من إصدار الحكم الحق على الاشياء ، وإلا ، فهو ضمير نفسي ، وهو يوجد عند الانسان الناقص » .

ومن الغريب أن هذا الأخلاقي الذي يجيز انخداع الضمير وضلاله ويوافق على تربيته وإصلاح ما فسد منه يعود فيقول عنه ما ترجمته : « إنه لصوت داخلي يلهمنا ما يجب أن نعمل وينذرنا بما ينبغي أن نتقي ونتجنب وإنه ليس شيئا آخر غير جزء من العدالة الالهية . إنه لنور خالد ينبسط

فوق أعمالنا فيكشفها لنا بوضوح وجلاء ، وإنه ليس إلا شعاعا من النور الأعلى ».

ولست أدري كيف يتصور هذا الأستاذ ومن هم على شاكلته من الروحيين أن جزء العدالة الالهية أو شعاع النور الخالد يفسد وينحط إلى حد أن يجوز عليه الضلال والانخداع؟ أنا لا ألوم الماديين ولا «القرديين» أصحاب نظرية التطور على مايقولونه من جواز فساد الضمير وضلاله، لأنه في رأيهم لا يزيد عن كونه خرافة خلقتها الضلالات الاجتماعية ، أوعادة دعت إليها المنافع العمرانية، ومصالح الهيئة الاجتماعية. وإذاً فلا لوم عليهم إذا آمنوا بجواز فساده وانخداعه ماداموا قد أرجعوا أصله إلى هذا العنصر الوضيع ، وأيقنوا بأن خالقه ومانحه كل هذه القوة الوهمية إنما هو الانسان ولكن الذي لا أستطيع أن أستسيغه ولا أن أفهمه هو تناقض هذا البعض من الفلاسفة الانسانيين والأخلاقيين الروحيين الذين كانوا يستطيعون أن يحفظوا مذاهبهم من الخلط والاضطراب ، وأن يجعلوها مستقيمة متزنة لو أنهم قرروا أن الضمير لا يفسد ولا يضل، وإنما يتغلب عليه ضجيج الشهوات فيحول بين الانسان وبين سماع صوته ، فاذا خفت هذا الضجيج الشهواني وهدأت ثورة الرغبات المادية ظهر هذا الصوت العلوي واضحا وإن لم يكن قد سكت لحظة واحدة وإنما كان السلطان لغيره في أثناء هذه الثورة كما قررنا ذلك مرارا ، ولكن قد يقول لنا قائل: اذا كان الضمير من عالم الخلود فكيف استطاعت الشهوة أن تغلبه على أمره؟ ونحن

نجيبه بما أسلفناه غير مرة وهو : أن مبدع الكون قد حدد اختصاص الضمير وقصر سلطته على الحكم والأمر والنهي والانذار واظهار الغبطة للطائعين ، وصب جامات السخط والتقريع على العاصين ، ولم يمنحه سلطة القضاء على كل شهوة ومحو كل رذيلة ، ولو أنه جلت حكمته فعل ذلك لقضى على نظام الكون الذى لا يمكن أن يكون على صورة أخرى غير التى هو عليها الآن .

السريرة

يرى بعض الاخلاقيين تعدد السريرة واختلاف أوصافها وتباين أفعالها فيقسمها إلى سريرة صادقة وهى ماتوافق أعمالها القانون الاخلاقي وسريرة ضالة وهى ماترى الخير شرا ، والشر خيرا . وسريرة موسوسة وهى ماتحظر المباح ؛ وسريرة مترددة ، وهي ماتتحير في اصدار الحكم على الخير والشر .

ولست أدري ماهى الفروق التي صحت عند هذا البعض من الاخلاقيين فميزوا بها السريرة من الضمير ، وجعلوا الاولى متعددة ، والثانى واحدا لايختلف ولا يتغير ، ثم لاأدرى كذلك ماهو المرجع الأخير الذي يلجأون إليه في الحكم بين هذه السرائر المختلفة حتى يتبينوا الصادق والكاذب منها. أهو العقل ؟ وقد علمنا مقدار مايكتنفه من ضعف وانخداع بسبب خضوعه للحواس ؟ أم هي احدي السرائر تتولي الحكم على بقية أخواتها

وقد عرفنا أن تفضيل أحد المتساويين على الآخر وجعله حكما عليه بلا مبرر تحكم وخروج على ناموس العدالة ؟ أم هو القانون الاخلاقي وقد أصبحت ثقتنا فيه ضئيلة تافهة ، لأننا بدأنا نرتاب فى مشرعه وهو السريرة مادمنا نوقن بأنها متعددة متغيرة خاضعة لظروف الحياة وطوارئها؟ وليس أدعى الى الارتياب ولا أبعث على فقدان الثقة من هذه الحال المضطربة . واذاً ، فرأيهم هذا مردود ولا يستسيغ التسليم به عقل يسير على نظام المنطق المستقيم ، ولكن الرأى عندى هو أن الضمير والسريرة شيء واحد لايتعدد ولا يتغير ولا يكذب ولا يوسوس ولا يتردد ولا يشك ، لأنه من عالم الأبدية كما قررنا ذلك مرارا . وأما ما نشعر به أحيانا من تردد وارتباك فمصدره هو نشوب حرب داخلية بين هذا الضمير الصادق والناصح المتثبت من رأيه وبين احدى القوتين الحيوانيتين الموجودتين فى النفس البشرية. وأما ما نشاهده من ضلال في أعمالنا وسقوط فى هوى الشر والرذيلة ، فما هو إلا تغلب إحدى هاتين القوتين على ذلك الصوت الأعلى . وليس معنى هذا أن الانسان أثناء النضال الداخلي بين ضميره وشهوته يكون مرتديا ثوب السريرة المترددة ؛ فاذا انتصر الضمير نزع هذا الثوب واستبدله بثوب السريرة الصادقة ، واذا كانت الغلبة للقوة الشهوانية ، ارتدى ثوب السريرة الضالة ، فاذا تعلم أو تهذبت أخلاقه عاد فألقى بالسريرة الأولى جانبا وتدثر بغيرها. ولو كان الأمر كذلك ،

لكانت السرائر شيئا تافها لا يكلف المرء تغييرها إلا عناء استبدال القفاز كما يقولون ، ولكن الواقع أن التردد والشك والهدى والضلال ليست إلا حالات للنفس البشرية تعرض لها من تنازع القوى الثلاث التي تسيطر عليها ، وأيها كانت لها الغلبة ، فهي صاحبة الحكم والسلطان .

أما اذا كان هذا البعض من الأخلاقيين يقصد بالسريرة الخلق ، فانا نوافقه على تغيره وتحسنه بوساطة الرياضة والثقافة والدين وتتبع سير العظماء والمصلحين ، ولا نخالفه في أن هدى الخلق وضلاله مقرونان بالبيئات التي تحوط الانسان وبالعناصر التي تتكون منها ثقافته ، وبالعوامل التي تساهم فى تربيته ، ولكننا لا نسلم مطلقا بأن الصوت الأساسي الخفي يعتوره تغير أو نقص أو ضلال ، لأنه هو البرهان الأول على رفعة الانسان وجدارته بالاتصال بخالقه وعلى امكان وصوله إلى المثل الأعلى ، فاذا جاز أن تتعرض هذه القوة العليا للتغير والنقص ، فقد سقطت قيمتها المعنوية ، واندثرت نتائجها المترتبة عليها ، وانقلب كل ما في الكون من حقائق وعقائد وفلسفات ، لأن وجود هذه القوة فى الانسان وثبات عصمتها من الخطأ والضلال ، والاستيقان بأنها هى الصلة بين المطلق والمحدود لأكبر دليل وأصدق برهان على وجود الله وصدق الأنبياء وخلود الروح والعودة إلى حياة أخرى تجري فيها العدالة مجراها ، وان كنا لا ندعى استقلال هذا البرهان باثبات كل هذه العقائد ، وإنما نحن

مسلّمون بأنه يستعين ببراهين أخرى ، ولكنه هو بينها قطب الرحى وبيت القصيد .

العواطف الأخلاقية

أشرنا عند تحديد أفعال الضمير الأدبي إلى أن الأفعال السلبية للضمير — وهي ما تعقب الفعل — تسمى : بالعواطف الأخلاقية ، وقلنا إن هذه العواطف تنقسم الى قسمين : قسم يعقب الفضائل والخيرات ، وهو السرور والغبطة والاستراحة ؛ والآخر يلي وقوع الرذائل والشرور ، وهو وخز الضمير والألم والندم ، وهذه العواطف بقسميها درجات ، فكما أن فاعل الخير يشعر على أثر هذا الفعل بالرضى عن عمله ثم بالغبطة ثم بالسكينة التامة والسعادة الشاملة ، كذلك فاعل الشر يشعر على أثر جريمته بتقريع من الضمير دونه وخز الابر ، ثم يحس بالألم ثم بالندم الذي يقود إلى التوبة والانابة .

ولما كان بعض الفلاسفة الفرنسيين يرى أن العواطف الأخلاقية سلسلة متصلة الحلقات ، فقد قال : أول مراتب الفوز برضى الله تأنيب السريرة . ولكن « كانت » لا يوافق على أن العواطف الأخلاقية تبتدىء بعد الفعل ، بل هو يؤكد أنها تبدأ على أثر الحكم بخيرية الشيء أو بشريته فيقول : « إن الشعور بالالتزام يصحبه حتما إحساس بالاحترام والذي حدا « كانت » إلى هذا اليقين بسابقية العواطف الأخلاقية إنما

هو إيمانه بكمال الحرية في داخل النفس البشرية .

ولا ريب أن هذا رأي حكيم يسير مع المنطق الذى تخالف عنه « أفلاطون » حين زعم ان الانسان خير بفطرته ، وليس للشر في نفسيته نصيب ، فأفقده بهذا حريته وإرادته وجدارته بالاحترام ، لأن الشخص لا يعترف له بالانتصار إلا إذا خاض معمعان الحرب بالفعل وخرج منها فائزا على أعدائه الأشداء ، وإلا ، لحمد الشخص على ما لم يفعل ، وعد منتصرا على غير عدو ، وإذاً ، فأول شرائط المسئولية الأدبية هى الحرية المطلقة ، والكسب الاختيارى المستقل كما سنبين ذلك فى حينه.

المثل الأعلى

يمتاز الانسان عن بقية أصناف الكائنات الحية بميله الدائم إلى الصعود والرقي ، وبشغفه الذى لا يفتر ولا يكل إلى الرفعة والعلو ، ومحاولة اللحوق بالمثل الأعلى ، وهذا دليل آخر يسوقه « كانت » على وجود الروح فيقول: إن انفراد الانسان بهذا الشغف يدل على أن فى داخل نفسه عنصرا ساميا حكم عليه مبدع الكون بالسجن وقتا ما فى دائرة الجسم الضيقة ، ولكنه أباح له حرية التغلب على هذا الكائن الحيوانى فجعله يميل دائما إلى الرفعة التي لو انتهى إلى آخر حلقة من حلقاتها ، لالتحق بأصله ، وهو العالم الأعلى . فميل الانسان إذاً ، إلى المثل الأعلي فطرى فى نفسه الناطقة لا يزال يصبو إليه حتى يلتحق به فى حياته أو ينقضى عمره وهو في طريق

السير إليه . غير أن هذا المثل الأعلى يختلف باختلاف الظروف والأحوال . فمثلك الأعلى بينك وبين نفسك هو أن تكون خيّرا ، وبينك وبين الناس أن تكون غيريا مضحيا باحثا عن سعادة البيئة التي تعيش فيها ما استطعت إلى ذلك سبيلا . وبينك وبين ربك أن تعرف له حقه وتقدر عليك فضله وتذعن لأوامره ونواهيه ، لا رغبة في جنة ولا رهبة من نار ، ولكن لأن خالقك يحب أن تكون كذلك.

تعريف الخلق

اختلف علماء الأخلاق في تعريف الخلق وتبيين القوة التي تحركه اختلافات لو أننا حاولنا استقصاءها والاحاطة بكل مناحيها ، لطال بنا المدى، وتعددت أمامنا المسالك ، غير أننا سنمر هنا بأهمها وأجدرها بالعناية والاعتبار ، موردين ما يمكن أن يتجه إليها من صنوف النقد، وضروب المآخذ والاعتراضات ، وقد آثرنا أن نبدأ بإيراد آراء فلاسفة الشرق في تعريف الخلق ثم نتجه بعد ذلك إلى ذكر آراء المدارس الأوروبية ومن تأثروا بها من أعلام الغرب وفلاسفته فنقول :

(١) يرى الامام الغزالي أن : « الخلق عبارة عن هيئة فى النفس راسخة ، عنها تصدر الأفعال بسهولة ويسر من غير حاجة إلى فكر وروية فان كانت الهيئة بحيث تصدر عنها الأفعال الجميلة المحمودة عقلا وشرعا ، سميت تلك الهيئة خلقا حسنا ، وإن كان الصادر عنها الأفعال القبيحة

سميت الهيئة التي هي المصدر خلقا سيئا . » إحياء ص ٥٦ ج ٣ . ويعرفه ابن مسكويه بأنه « حال للنفس داعية لها إلى أفعالها من غير فكر ولا روية وهذه الحال تنقسم إلى قسمين : منها ما يكون طبيعياً من أصل المزاج ، ومنها ما يكون مستفاداً بالعادة والتدرب . » ص ٣٧ من كتاب تهذيب الأخلاق . ويحده يحي بن عدي ، أو محي الدين بن العربي على نحو ما اختلف الناس في نسبة هذا الكتيب الصغير : (تهذيب الأخلاق) إلى مؤلفه . وسواء أكان هذا أم ذاك ، فانه يحد الخلق بأنه : « حال للنفس به يفعل الانسان أفعاله بلا روية ولا اختبار . والخلق قد يكون في بعض الناس غريزة وطبعا ، وفي بعض الناس لا يكون إلا بالرياضة والاجتهاد . وقد يوجد في كثير من الناس بغير رياضة ولا تعلم . » ص ١٣ من كتاب تهذيب الأخلاق لمؤلفه يحي بن عدي .

فأنتم ترون أن هذه التعاريف كلها لا يكاد يختلف منها واحد عن بقيتها ، وعلة هذا الاتفاق واضحة جلية ، وهي أن المصدر الذي استقى منه العرب آراءهم العلمية هو الفلسفة اليونانية التي لم تشاهد في هذه النقطة خلافا يذكر ، وإن كانت قد اختلفت في أركان الأخلاق وبواعثها ، وفي عنصر الانسان وطبيعته وحريته وإرادته .

فلاسفة العرب إذاً ، مجمعون على أن الخلق لا يصدر عن روية ولا تفكير ، ولا تبعث عليه مصلحة ، ولا تدفع فاعله إلى عمله منفعة . ونحن نكتفي الآن بهذه الاشارة إلى آرائهم في تعريف الخلق إلى أن تحين

فرصة المقارنة بين هذه الآراء وبين آراء علماء الأوروبيين ويجيء وقت ذكر هذه الآراء فى إمكان تغير الخلق أو استحالته ، ولنعرج على المدارس الأوروبية الحديثة فنذكر مالها فى الخلق من تعاريف ، محاولين إيضاح ماغمض من هذه المذاهب فنقول:

تنقسم المدارس الأوروبية التى عالجت بحوث الأخلاق إلى ثلاثة أقسام : (١) المدرسة اللاتينية ، ومن أشهر أعلامها « فوييه » و « بان » و « ريبو » وهي ترى أن الخلق نتيجة انفعال العاطفة والشعور إن لم يكن هو الشعور والعاطفة نفسيهما ، وقد اعترض بعض العلماء على تعريف هذه المدرسة بقوله : إن العاطفة نتيجة لحالة خاصة فى الغدد الافرازية ، وهي مشتركة بين كل الكائنات الحية ، فلا يصح مطلقا أن نسند إليها سلطة تكوين الخلق ، وإلا لزم أن يكون للحيوان خلق ، وهذا شيء لا يمكن أن نقبله ، لا سيما وأننا نصرح بأن عمل الانسان الذي لم يوجد في جمعية بشرية لا يسمى خلقا ، فكيف ننزل إلى حد أن نعترف للحيوان بخلق؟ (٢) المدرسة الجرمانية وعلمها الأوحد وفيلسوفها الأول هو « كانت » وهي تعرف الخلق بأنه نتيجة مجموعة أعمال الارادة الحرة ، لأن الارادة الصالحة هي الشيء الوحيد الصالح في هذه الحياة من غير قيد ولا شرط ، وقد اعترض أيضا على هذه المدرسة بأن هذا التعريف وإن كان مرضيا للارادة مشرفا لها ، فانه مهين للغرائز الانسانية مزر بها ، وهو مهين كذلك للذكاء الانسانى الذي هو غير الارادة بالطبع ، وفوق ذلك ، فانه يضيق دائرة

الخلق إلى حد الاحراج والاستبداد .(٣) أما المدرسة الانجلوسكسونية فترى أن الخلق هو وليد ناشيء عن تأمل وتفكير ، وأن مقدار حظه من الحسن والقبح هو مقدار نصيب صاحبه من الذكاء والعلم أو الغباوة والجهل ولقد تبعت هذه المدرسة في تعريفها هذا رأي « سقراط » الذي يصرح بأن ليس للفضائل أساس إلا العلم والذكاء ، وليس للرذائل منشأ إلا الجهل والغباء . وقد نقض بعض العلماء هذا الرأي بقوله : « يلزم على هذا أن نحكم على الفضلاء من الجهلة والسذج الذين نشاهدهم كل يوم في الطرقات بأنهم لا أخلاق لهم بالرغم من الفضيلة التي نشاهدها مجسمة في أعمالهم . ويلزم على ذلك أيضا أن تكون أخلاق هذا الجيل الذي كثرت معلوماته واتسعت مداركه أرقى من أخلاق الأجيال السابقة ، وأقل من أخلاق الأجيال المقبلة التي ستكتشف من المعلومات مالا نعرف . وفي هذا من البطلان مالا يخفى على مفكر ، وفوق ذلك ، فان هذا الرأي يحط أيضا بالغرائز الانسانية ويقضي عليها .

هذا هو مجمل آراء المدارس الثلاث ذوات الشأن في الحركة الفكرية الاوروبية الحديثة ، وهناك تعاريف أخرى يمت بعضها بصلة إلى هذه المدرسة والبعض الآخر الي تلك ، كأن يعرف بعضهم الخلق بأنه هو « قهر الغرائز الانسانية ، والبعض الآخر يحده بأنه تنظيم تلك الغرائز ، والبعض الثالث يعينه بأنه جعل القوي النفسية في حالة اتزان واعتدال ، والبعض الرابع يقول عنه : انه نشاط الفرد في المجتمع وميوله

نحو أنظمته ، وهذا هو تعريف بعض المحدثين المصريين ، ولاريب أنه غاية في التموج والاضطراب ، لأننا يمكننا أن نسمي قياسا على هذا التعريف عمل النحلة التي تنشط في مجتمعها وميلها بغريزتها إلى أنظمة هذا المجتمع خلقا.

أما أنا فأرى أن الخلق كما يقول فلاسفة العرب : « حالة للنفس تنشأ عنها الأفعال من غير روية ، ولكني لا أتمشى معهم الى آخر الخط ، بل أعلن أن هذا التعريف هو بحسب الاصل أو بحسب المفروض وأن الارادة والتفكير كثيرا ما ينظمان هذا الميل أو يخلان به ، وكثيرا ما يستعينان بالغريزة فيما يرغبان تنفيذه . ولا يفوتني قبل مغادرة هذه النقطة أن أشير إلى الشبه الذي أراه بين آراء فلاسفة العرب ورأي المدرسة اللاتينية وأن أعلن العناد الذى يوجد بين آراء هؤلاء الفلاسفة العرب وبين المدرسة الانجلوسكونية

تكوين الخلق

لاريب أن كل فلاسفة الشرق والغرب الذين لآرائهم وأفكارهم من القيمة والأهمية ما يجعلها قمينة بالدرس والتمحيص يرون بالاجماع أن الخلق يمكن إنشاؤه وتكوينه وتربيته وتغييره ، ففلاسفة العرب يصرحون بهذا جميعا ويتهكمون ممن يحاول إنكار هذه الفكرة أو المعارضة فيها ، فيقول الامام الغزالي : « بل كيف ينكر تهذيب الانسان مع استيلاء عقله ، وتغيير خلق البهائم ممكن ، إذ ينتقل الصيد من التوحش

إلى التأنس ، والفرس من الجماح إلى السلاسة . » ويقول فوق ذلك : إنه لولم يكن تغيير الخلق ممكنا ؛ لما قال النبي صلى الله عليه وسلم : « حسنوا أخلاقكم . » ولكان الوعظ والارشاد والخطب شيئا من العبث . ولا يخرج بقية الفلاسفة الشرقيين مسلمين كانوا أومسيحيين عن هذا الرأى . أما فلاسفة أوروبا فشيخ القدماء منهم وهو « سقراط » يرى أن الخلق يحسن ويسوء تبعا للعلم والجهل كما بينت لكم ذلك ، وهذا برهان اعتقاده بجواز تغيير الخلق وتربيته . وأما « أرسطو طاليس » فيقول : إذا شعر أحدكم بخروج خلقه عن حده ، فليقاومه بالتدرب على ضده » وهذا إقرار صريح كذلك بامكان تغير الخلق وتربيته . وأما المحدثون على اختلاف مذاهبهم ومدارسهم فهم لا يشذون عن آراء أسلافهم : اليونان والعرب .

فأصحاب المدرسة اللاتينية لا يرون مانعا من إمكان تحويل الميول والعواطف والغرائز التي يسندون إليها سلطة الخلق إلي الناحية الحسية ، وكذلك المدرسة الجرمانية لا ترى بأسا في أن تعترف بأن الارادة التى التى هي منشأ الخلق يمكن تقويتها بالرياضة والبعد عن الشهوات . وأما المدرسة الانجلوسكسونية القائلة بأن الذكاء والتفكير هما أساسا الخلق ، فرأيها فى تغيير الخلق واضح جلى ، لأن الانسان في نظرها إذا اتسعت مداركه وكثرت معلوماته ، تغير خلقه وزاد حسنا تبعا لهذه المعلومات . إذاً ، فدين الاسلام وفلاسفة العرب وفلاسفة اليونان وأخلاقيو القرون الوسطي ومدارس أوروبا الحديثة كل أولئك مجمعون على أن الخلق يمكن

تغييره وتربيته . فلنبحث الآن عن الوسائل التي يمكن أن تتبعها فى تغيير الخلق حتي يمكننا السير إلي آخر نقطة في العلاج ، ولكن قبل تعديد هذه الطرق التي ينبغى أن تسلك في العلاج يجب علينا أن نسرح الفكر مليا في الطبائع البشرية حتى نتبين الطريق أمام الطبيب المعالج : يرى فلاسفة الاسلام بالاجماع أن الخلق قسمان ، طبيعى ناشىء من المزاج ، ومستفاد اكتسب من التربية أومن الرياضة. فأما القسم الاول ، فهو الخاضع للغرائز الانسانية كغريزتى حفظ الذات والنوع ، وكالأعمال التي تصدر من بعض الناس من غير تأمل ولا تفكير ، بل يكونون فيها خاضعين لقوة خفية ، ولكن هذه القوة شيء آخر غير الغريزة العامة ، لأنها تختلف عن قوي بعض الاشخاص الآخرين الذين كان يجب أن يكونوا خاضعين لها لو أنها كانت من الغرائز الانسانية العامة ، وسواء أكان هذا أم ذاك ، فان اكتشاف هذه القوي يحتاج فيه إلي البحث عن قوانين الوراثة وعن دراسة طبيعة الأجسام التي لاشك في أن لها على الأخلاق تأثيرا كبيرا . وكذلك ينبغي إسناد بعض هذه الأخلاق المختلفة إلي البيئات الطبيعية التى تقود بعض أخلاق الانسان وتخضعها لنواميسها المختلفة . وأما القسم الثاني ، وهو المكتسب ، فيجب قبل معالجته البحث عن البيئة الاجتماعية التي تحوط الشخص المراد معالجته والبحث عن تكون معارفه وعن الاشخاص الذين ربوه ، أوالكتب التى أثرت فى نفسه أوالعقائد التي كان لها على عواطفه سلطان . فاننا سنجد بين هذه المؤثرات

منشأ أخلاقه ومأتي أعماله من غير شك ولا ارتياب

هذا هو رأي فلاسفة الشرق فى الأخلاق ، وهو لا يكاد يختلف كذلك في هذه النقطة عن رأى فلاسفة أوروبا إذا كونا من آراء مدارسها كتلة واحدة وقارناه برأى الغزالي أو ابن مسكويه أو يحيى بن عدى . أما آراء تلك المدارس مختلفة كل واحدة على حدتها ؛ فلا تتفق مع آراء فلاسفة الشرق في هذه النقطة ، وبعبارة أصح يمكننا أن نقول : إن رأى الغزالى وإخوانه يصح أن يكون مجموعة لآراء تلك المدارس قبل وجودها بعدة قرون ، لأن الخلق عنده وعند أصحابه هو إما وليد الفطرة ، وإما وليد الاكتساب ، ولا تخرج آراء المدارس الثلاث عن ذلك ، لأن الميل العاطفي الذي تقول به المدرسة اللاتينية والارادة والذكاء اللذين تقول بهما المدرستان : الجرمانية والأنجلوسكسونية ، كل ذلك لا يتعدى الفطرة والاكتساب .

أما الآراء القائلة بأن الانسان كله فطر على الخير ، وأن الشر عارض له كرأي أفلاطون وبعض المدارس القديمة فهو رأى خاطىء وكذلك الرأي الذى يعكس فيزعم أن الانسان شرير بطبعه وأن الخير عارض لا يقل عن سابقه خطأ وانحرافا عن جادة الصواب ، لأن الانسان لو كان فطر على الشر ، لاحترنا كل الحيرة في البحث عن الخير الأول الذى لقنه الخير . ولو كان فطر على الخير ، لعجزنا كذلك عن وجود الشرير الأول الذى لقنه الشر ، ولكن القول الفصل الذي نؤمن به هو أن خالق هذا الانسان قد وضع في داخل نفسه قوى ثلاثا متعارضة فيما بينها : القوة الناطقة ، والقوة الشهوانية والقوة الهجومية . وقد جعل هذه

القوى كلها ضرورية لحياته، لازمة لصلاحيته للوجود . فبالأولى يفكر ويعقل ويعرف خالقه ويفهم واجبه وحقه ويمتاز عن بقية دواب الارض . وبالثانية يأكل ويشرب ويأخذ حظه من كل ما هو ضرورى للكائنات الحية من لذائذ وشهوات . وبالثالثة يدافع عن نفسه وشرفه وعرضه. فاذا تغلبت فيه الثانية أو الثالثة إلى حد أن تسلمت القياد واستولت على الزمام كان أشبه شيء بالحيوان المستأنس في الشهوة أو بالحيوان المفترس في الهجوم. وفي كلتا الحالتين يسوء مآله ويفقد جزء الخير الذى كان مودعا في نفسه. وليس معنى هذا أنه ينتزع منه الخير نهائيا، ولكن الشر يقوى ويتغلب عليه حتى يجعله أشبه شيء بالعدم. وإذا كانت الغلبة للقوة الأولى، فتسلمت القياد ، كانت العاقبة حسنة ، والمآل محموداً والنجاة محققة.

أحسبكم بعد هذا الايضاح قد أدركتم خطأ القائلين بأن الانسان خير كله ، وضلال الزاعمين بأن الانسان شر كله، وأيقنتم بأن النفس البشرية مكونة من عناصر الخير والشر، وأن الانسان يسمى خيرا أو شريرا تبعا لتغلب أحد هذه العناصر في نفسه .

مراتب الاشخاص الذين يروضون على الخير

يرى الامام الغزالي أن الأشخاص الذين يعملون الشر ويسقطون فى الرذائل على أربع مراتب :

النوع الأول الانسان الغفل الذي يأتي المحظور وهو لا يعرفه ويسمى

جاهلا وصلاحه سهل .

النوع الثاني الذى عرف الحسن من القبيح، ولكن قد تعود القبيح ويسمى في نظر الغزالي جاهلا وضالا ، أما أنا فلا أرى معنى لتسميته جاهلا إلا إذا وافقنا على رأي سقراط ورأي المدرسة الانجلوسكسونية ، ولكني أميل إلى تسميته ضالا فقط .

الثالث الذي يرى الشر خيرا ، والحسن قبحا، ويسمى جاهلا وضالا وفاسقا، ولا يرجى صلاحه في نظر الغزالى إلا على الندرة .

الرابع من يفعل الشر ويتباهى به ويفخر، وهو أصعب الأشخاص فى الرياضة ويسمى جاهلا وضالا وفاسقا وشريرا .

وسائل تغلب عنصر الخير

(١) تنقية البيئة التى يعيش فيها الشخص من أدران الرذائل والشرور ، لأن النبي صلى الله عليه وسلم يقول : « من حام حول الحمى أوشك أن يقع فيه . » والحكيم العربي يقول : إن المجالس مدارس والطبع سراق ، والجمل الشرود يصير ذلولا بمقارنة الذلول . »

(٢) العمل على توسيع المدارك والاستنارة وقشع سحب الجهل التي كثيراً ما تسقط الانسان في المحذور .

(٣) رياضة النفس على كبح جماح الشهوات ، وعلى تنظيم الغرائز الشرهة ووقفها عند حد الاعتدال .

(٤) متابعة قراءة سير الشخصيات الجليلة التي قامت بأفاضل الأعمال والاصلاحات ، واستهانت بشهوات الحياة ولذائذها استهانة غير مغالية .

(٥) إعطاء الجسم حقه من العناية وتسييره وفق الأنظمة الصحية حتى يعتدل المزاج الذي لو انعكس بمرض من الأمراض ، لنشأ عن انعكاسه من الأخلاق السيئة مالا يمكن إصلاحه بكل تلك الوسائل المتقدمة

السلوك

السلوك هو تلبية الكائن الحى لما يحيط به من عوامل ومؤثرات ، وهو ينقسم إلي قسمين : فطرى واكتسابى . فأما السلوك الفطرى ، فهو مجموعة الأعمال والحركات التى تصدر من الكائن الحى بدون تدرب ولا تعلم ، وتوصل إلى غاية معينة . وأما السلوك الاكتسابى ، فهو مجموعة مايتعلمه الانسان أو يتعوده من بيئته . وينقسم السلوك الفطرى من حيث أسسه والمؤثرات فيه إلى قسمين : الأول ، الآلي أو « الماكينيكي » وهو مجموعة الحركات والاعمال اللا إرادية واللا شعورية كحركات القلب والمعدة والرئتين ، وعمليات الهضم وتنقية الدم والافراز ، وتسمى هذه المجموعة « باللا إرادية » لانها ليست خاضعة لارادة هذا الكائن ، وباللاشعورية ، لانها ليست مسبوقة بشعور ولا متأثرة به .

وأما القسم الثانى فهو مجموعة الاعمال والحركات الارادية والشعورية ؛

وسميت كذلك ، لأنها لابد أن تكون خاضعة لارادة من نوع ما ، ومسبوقة بشعور من نوع ما كذلك . ولابد أن تكون هذه الارادة وذلك الشعور ناشئين من إدراك أو متأثرين به على أقل تقدير . فاما الاساس المؤثر فى المجموعة الاولى وهى الاعمال والحركات الآلية ، فهو لا يعيننا هنا إلا من حيث التقسيم وإيضاح الأنواع بقدر الامكان ، لانه من خصائص علم الطب والتشريح . وأما المجموعة التى تعنينا ، فهى الارادية ، وأساسها المؤثر فيها هو الغرائز . هذا كله فى السلوك الفطرى وأما السلوك الاكتسابي فهو مجموعة الاعمال والحركات التي يستفيدها الانسان من البيئة التى تحوطه كما أسلفنا سواء أكانت هذه البيئة في المدرسة أم في المنزل ، أم في المصنع ، أم فى الحقل ، وسواء أكانت بيئة ناطقة أم صامتة . وأما العامل المؤثر في هذا الصنف من السلوك ، فهو العادة المكتسبة من البيئة بطريقة التدرج والتكرار حينا ؛ وهو التأمل والتفكير حينا آخر .

قد رأينا إذاً ، أن المؤثر فى كل سلوك الانسان أو فى مجموعة أعماله وحركاته الارادية ينحصر فيما يأتى : (١) الغرائز (٢) العادات (٣) التأمل والتفكير . فلنبحث كل مؤثر من هذه المؤثرات على حدة بعد أن نعرفه تعريفا يلائم المقدار الذي وصل اليه العلماء الباحثون من الايضاح في هذه الأمور ، ولنبدأ بالغرائز فنقول :

تعريف الغرائز وتفصيلها

اتفق كل العلماء على ان تعريف الغرائز وتحديد موضوعها بالضبط شيء في غاية الصعوبة والعسر ، وفى مقدمة هؤلاء العلماء المتضايقين المتذمرين علماء النفس الذين هم أولى الباحثين بتحديد الغرائز والوقوف على أسرارها وكرامتها ، ولكنا مع ذلك سنورد لكم بعض هذه التعاريف التى يعلن أصحابها فى صراحة ووضوح أنها غير ثابتة ولا شاملة . ومن هذه التعاريف ما يأتي :

الغريزة هي اساس سلوك فطري ، وهى تشمل تلك الافعال المعقدة التي تحدث لأول مرة من غير خبرة سابقة بها ، والتى ترمى الى مصلحة الفرد والاحتفاظ بذاته أو نوعه ، والتى هى ناشئة من تفاعل مؤثرات خارجية وباطنية ، والتي هى مشتركة بين أفراد الجنس جميعهم ، وقابلة للتغيير والتعديل بارشاد الخبرة والتجارب .

من هذا التعريف نستخلص معني الغريزة محددا ولو تحديدا نسبيا ، ولكنه يكفينا فى بحثنا الحاضر للوصول الى غايتنا وهي : اكتشاف الغرائز التي هي أساس هام من أسس السلوك ، والتي لا يصلح السلوك الا بتربيتها وصلاحها . والآن وقد عرّفناها وأبنّا أنها شديدة الاثر فى أعمال الانسان الخارجية ، فقد وجب علينا أن نعددها ونبين ما يوجد بينها من فروق ، لتكون معالجتها بعد الاستنارة أمرا ميسورا ، ولكن ينبغى لنا قبل

تقسيم الغرائز أن نلم بآراء بعض الفلاسفة منذ عصر الفلسفة اليونانية الى الآن ، لنرى كيف كان القدماء يتصورون الغريزة ، وكيف يفهمها المحدثون. واليكم شيئا من هذه الآراء :

إن « سقراط » يعتبر المميز الأول الذي فرق بين الغريزة والذكاء ، والذى أعلن أن الغريزة قوة فطرية يصدر عنها كثير من حركات الانسان والحيوان المدفوعة بميل مؤسس على شعور طبيعى خال من التفكير . والغريزة عنده هى وسيلة لابراز أفعال الاله واضحة صريحة لاتصنع فيها ولاغموض .

وأما « أفلاطون » فانه كان يرى أن الغريزة تظهر النفس البشرية على مسرح الحياة فى صورة مدنسة مخجلة .

وأما « أرسطو » فقد حلل مجموعة قوى التفكير البشرى ، وفصل كل واحدة منها عن القوى الأخر ، فميز الغريزة عن كل ماعداها ، وفصلها من العادات المكتسبة التى يتعارض بعضها مع بعض ، والتى لاتشمل أفراد النوع كلهم .

وأما « ديكارت » فقد صرح بأن الغريزة شيء خاص بالانسان ، لأن الحيوان عنده «ما كينة» آلية لاتشعر ولاتريد ولاتفكر ، ولاتحس ألما ولاخوفا ولارغبة إلى آخر ماقاله في الحيوان مما أحنق عليه كثيرا من معاصريه ودفعهم إلي التشنيع عليه من أجل هذه النظرية .

ولما جاء « كوندياك » (١) قرر أنه لا يوجد شيء يسمى بالغرائز الفطرية ، وأن هذه الغرائز ليست إلا ثمرات لتجارب طويلة، وخبرات عديدة ، وأنها كانت في أول الأمر أفعالا تفكيرية ثم صارت عادة ، ولما تأصلت في النفوس سماها السطحيون غريزة وجرؤا على الحكم بأنها فطرية قديمة

وأما « هيجل » (٢) و « شوبينهاور » (٣) فيريان أن الغريزة هي عبارة عن النشاط الفطري الذي خلقته الطبيعة في الكائنات الحية قبل أن تمنحها التفكير الذي هو في رأيهما متأخر عن مبدأ وجود هذه الكائنات وعن خضوعها لهذا النشاط الذي يسميه غيرهما: بالغريزة.

تداخل الغرائز أرجع بعض علماء النفس كل الغرائز الموجودة في الكائنات الحية إلى الغريزتين الجوهريتين المتأصلتين لدى كل كائن مستمتع بالحياة، وهما غريزتا حفظ الذات وحفظ النوع . وقد زعم صاحب هذا الرأي أن الأولى تدفع الكائن الحي إلى ما يحفظ حياته وينمي جسمه، فهو مدفوع بعوامل خفية إلى السعي المتواصل في سبيل الحصول على قوته ، وهو لا يمل من جلب كل العناصر التي تلزم لبقائه وتحفظ ذاته ، ومن دفع كل العوامل التي من شأنها أن تؤذيه أو تؤلمه ولو نجم عن هذا إهلاك غيره وإبادته . وما كان جلب النبات للعناصر اللازمة لغذائه من الهواء، ولا إبادة النبتة القوية للضعيفة ، ولا إهلاك الانسان لما حوله من الكائنات الحية كقتل الحيوان ، وحصد النبات الا اجابة لداعي الغريزة

(١) فيلسوف فرنسي ولد سنة ١٧١٦ وتوفي سنة ١٧٨٠ (٢) فيلسوف ألماني ولد سنة ١٧٧٠ وتوفي سنة ١٨٣٠ (٣) فيلسوف ألماني ولد سنة ١٧٨٨ وتوفي سنة ١٨٦٠

القوية المسيطرة على هذه الكائنات ، والتى لاتزال تلح حتي يقدم اليها صاحبها ما تشتهيه . ومن ظواهر هذه الغريزة ما يقوم به الكائن الحى نفسه ضد بيئته ، ليرضي حاجة الغريزة كالأمثال التى قدمناها ، ومنها ما تقوم به نواميس الكون العادلة المنتظمة ، أو بعبارة أدق : ما تهيء النواميس الكائن الحى للقيام به حتى يتمكن من أداء وظيفته التى خلق من أجلها . ويقول صاحب هذا الرأي : ان غريزة الخوف عائدة إلى غريزة حفظ الذات ، لأن الخوف هروب من الفناء أو من أسباب الألم الذى هو جزء من أجزاء الفناء . وكذلك غريزة حب الملك ، لأنها تعمل على الوقاية من الجوع أمداً طويلا ، وغرضها الأول هو انماء الجسم وازالة ماعساه أن يعترضه في طرق الحياة من الآلام والمتاعب بسبب عدم الامتلاك . وكذلك غريزة حب الاستطلاع ومثيلاتها من الغرائز التى تتعلق بالذات الحية . وأما الباقي من الغرائز ، فقد أرجعها صاحب هذا المذهب الى غريزة حفظ النوع وجعلها كلها ناشئة عنها ، متأثرة بها ، ولكني أرى أن هذا الرأى غير صحيح . لأن تلك الغرائز التى نسبها إلى غريزة حفظ النوع وزعم أنها متفرعة عنها لا ترجع فى رأيي — الي هذه الغريزة ، وانما هي غرائز قائمة بذاتها نشأت من انفعالات مستقلة لاعلاقة بينها وبين غريزة حفظ النوع . على أنه اذا كان لابد من ارجاع هذه الغرائز الى غريزة عظمى تتفرع عنها ، فيجب أن تكون هي غريزة حفظ الذات لاغريزة حفظ النوع .

أهمية غريزة حفظ النوع

أما غريزة حفظ النوع فهى كغريزة حفظ الذات متأصلة تأصلا وثيقا بكل أفراد الكائنات الحية من الانسان الى « الأميبة » ذات الخلية الواحدة ، وهذه الغريزة هى التى ملأت كوكب الأرض وما يتصل به من فراغ بهذه الملايين التي لا تندرج تحت حصر من الكائنات الحية، وأهم مظاهرها — فيما يرى هذا البعض من العلماء — هو الاتصال الجنسى بين ذكران الكائنات وأناثها لانتاج أفراد الجنس والاحتفاظ ببقائه ضد الفناء الذى سوف لا يتمكن من القضاء عليه اذا هو أبادا الكثير من أفراده. وقد أرجع هذا الفريق من العلماء رغبة الصلة الجنسية الى هذه الغريزة كما أرجع اليها الغريزة الوالدية فقرر أن محبة الوالدين ابناءهم ليست الا أحد آثار غريزة حفظ النوع ثم استنتج بعد هذا التقرير ان غريزة حفظ النوع أقوي تأثيراً وأبعد مدي من غريزة حفظ الذات، لأن الوالدين يؤثرون أبناءهم وبناتهم على راحتهم وصحتهم بل وعلى حياتهم نفسها .وعند ذلك تولى غريزة حفظ الذات مهزومة أمام غريزة حفظ النوع القوية الجبارة وقال هذا الفريق أيضا :ان غريزة حفظ النوع هي اكثر الغرائز تأثيرا على الاخلاق، لأن محبة الغير والعطف عليه، وايثاره أحيانا والتضحية فى سبيله، كل هذه الاخلاق مستمدة من عطف الوالدين على ابنائهم ، اذ كان الانسان في بدواته الاولى لا يحب ولا يؤثر الا ابنه، ثم ترقت هذه العاطفة عنده حتى تعدت الابناء الي افراد القبيلة ثم الي

أبناء الجلدة ثم الي الجمعية البشرية عامة. وقال انها هي التي شذبت أنانية غريزة حفظ الذات التي جعلت كل كائن لا يهتم الا بنفسه ، وكسرت من حدة أنانية الكائنات الحية حتي جعلتها صالحة للوجود . ولولاها لما تحول الفتي والفتاة الممراحان الطروبان ، بل الزقان الطائشان الى والدين ساكنين يحملان الهموم ويفكران فى مستقبل الاسرة التى غرسا نبتتها ، متأثرين بدافع غريزة حب النوع القوى الشديد البطش .

ولقد غالى بعض أفراد هذا الفريق فارجع غريزة حب التفوق إلي غريزة حفظ النوع فزعم انه مارغب أحد فى النجاح ولا طمع في المجد ، ولا أغرم بالعظمة الا لكي يحقق مطالب هذه الغريزة ، وقد أرجعوا اليها كذلك غريزة حب الملك والاستحواذ ، لأنهم توهموا أن الانسان لا يرغب فى الامتلاك ارضاء لشهوة فى نفسه ، ولا اطفاء لرغبة في فطرته وانما أغرم بالثروة ليطمئن على أبنائه وليضمن مستقبلهم . أما أنا ، فأرى أن كل هذه الغرائز مستقلة قائمة بذاتها ، وان كل مظهر من هذه المظاهر ماهو الا تلبية لمناد داخلي فطرت عليه الطبيعة الانسانية بشكل مستقل هيأها له مبدع الخلائق تهيئات لا يربط واحدة منها بالاخرى أى رباط والا ، فمن ذا الذى يستطيع أن ينبئنا بالفرق بين شهوتى الطعام والوقاع ويدعي أن الأولى غريزة مستقلة ، وأن الثانية مظهر من مظاهر غريزة الأخرى الا اذا كان متحكما ، على أن هذا المتحكم قد يقول لنا : ان كليهما مظهر لغريزة جوهرية ، فأما شهوة الطعام فهي أحد مظاهر غريزة حفظ

الذات ، لأن القوت لازم للحياة . وأما شهوة الوقاع فهى أحد مظاهر حفظ النوع ، وعند ذلك نوجه اليه هـذا السؤال : لماذا لا تعتبر هـذا الميل الأخير مظهراً من مظاهر غريزة حفظ الذات كذلك مادمت توافقنا على أنه لازم من لوازم حفظ الجسم كامل الصحة ، مستمتعا بالعافية؟

هذا هو ملخص رأي الفريق الأول من علماء النفس في الغريزة أما الفريق الثاني فيعتبر كل واحدة منها جوهرية قائمة بذاتها ، ناشئة من انفعال داخلى قد هيأ له الخالق جل وعلا مكانه فى الجسم الانساني ونظم له طريقه الخاص به بين مسالك الأعصاب وتعاريج الغدد . وهنا نستطيع أن نقف وقفة دهشة واستغراب عند رأى الذين يقولون ان الغرائز نتيجة مران طويل قام به كل نوع من أنواع الـكائنات الحية فنقول لهم : لو كانت الغرائز نتيجة مران للنوع لما اتفقت عدة أنواع فى غريزة واحدة ، لأن مران كل نوع يختلف عن مران الأنواع الأخرى . ولو كان الأمر كذلك ، للزم أن يأخذ الجسم بعد المران شكلا جديدا فى الأعصاب والغدد والعضلات ، ليوجد فيه استعداد للغريزة الجديدة وفوق ذلك ، فـكأن أصحاب هذا الرأى يزعمون أن غريزة حفظ الذات مثلا لم توجـد في الانسان الا بعد أن رأى الخطر محدقا به ، وأنه يجب عليه أن يحفظ ذاته ، وأن يشغف بكل ما ينميها ويقويها . وهنا تولدت عنده غريزة حفظ الذات وهلم جرا : ولا ريب أن هذا قول اقرب الى اللغط والهراء منه الي المنطق المستقيم والبحث المنظم والتفكير الدقيق .

أما الفريق الثاني الذى يقول باستقلال الانفعالات . فقد أوصل الغرائز المستقلة الى أربع عشرة غريزة ، وعددوا لا كثرها انفعالات داخلية نشأت عنها . واليكم مثلا موجزا من هذه الغرائز : (١) غريزة النوع ، والعامل المؤثر فيها : الشهوة الجنسية (٢) غريزة البحث عن القوت وعاملها شهوة الطعام والشعور بالجوع (٣) الغريزة الوالدية ، وعاملها المحبة الابوية والامومية . (٤) الهرب ، وانفعاله الخوف (٥) الاقتناء والادخار وعامله شهوة حب الملك . (٦) القتال والتنازع ، وعاملهما الغضب (٧) النبذ وعامله التقزز . (٨) الاجتماع ، وعامله الحنين . (٩) غريزة السيطرة وعاملها الوجدان الايجابى . (١٠) غريزة الخضوع ، وعاملها الوجدان السلبى (١١) غريزة حب الاستطلاع ، وانفعالها النفساني هو التعجب وهلم جرا .

تقسيم الغرائز

قسم بعض علماء النفس الغرائز الى فصائل مختلفة تجتمع أفراد كل فصيلة منها تحت راية واحدة ، فسمي الفصيلة الأولي بالغرائز الشخصية ، وقد جمع تحت رايتها كل ما يتعلق بحفظ الذات كالبحث عن القوت والهروب من الفناء والسيطرة على الغير والخضوع له . ودعا الثانية بالفصيلة الوالدية ، وقد ضمنها غريزة محبة الوالدين للأبناء ودفاعهم عنهم وكل ما يتعلق بذلك . وعنون الثالثة بفصيلة الغرائز الاجتماعية وهي شاملة لكل

ما يجذب الانسان نحو مجتمعه الذي يعيش فيه . وسمى الرابعة بفصيلة المطابقة البيئية ، وهى جامعة لكل ما يربط الشخص ببيئته من الغرائز كمشاركة هذه البيئة في الاستهواء وحب الاستطلاع وكغريزة التقليد البيئى .

وسائل تعديل الغرائز

أجمع علماء النفس على أن الغرائز يمكن تعديلها وتربيتها ، وقد ذكروا لهذا التعديل وسائل كثيرة ، من أهمها : (١) تغيير البيئة الصالحة لنمو هذه الغريزة واستبدالها ببيئة تصطدم معها ، لكي تتعطل وتضعف شيئا فشيئا حتي تخبو جذوتها . (٢) استعمال غريزة ضد أخرى لكبح جماح الأولى كمقاومة غريزة السيطرة على الغير بغريزة الخضوع والاستسلام ، وكمقاومة غريزة الهجوم بغريزة الخوف . (٣) الثواب والعقاب فانهما وسيلتان من وسائل تعديل الغرائز وتربيتها . (٤) إعلاء الغرائز وتوجيهها الى سبل أسمى من سبلها الأولى كاستعمال غريزة الخوف من المظاهر المادية ، في الخوف من جرح العاطفة والتعدى علي الكرامة ، وكتوجيه غريزة الهجوم لافتراس الضعفاء الى الهجوم ضد الظالمين ولنصرة الضعفاء (٥) التثقيف وتنوير الذهن فانهما من خير أنواع العلاج الذى يستعمل فى كبح جماح الغرائز وتسييرها بطريقة معتدلة واستخدامها للوصول الى غايات الخير والسعادة .

العادات

عرف بعض علماء النفس العادة بأنها انعطاف مكتسب بالخبرة والتعلم يدفع الانسان إلى تكرير عمل معين أو انفعال خاص على نظام معين ، وقد اتفق العلماء على أن للعادات آثارا قوية على سلوك الانسان الذي تتكون منه أخلاقه ، وهذا هو الذى يحدونا إلى دراستها كما درسنا الغرائز آنفاً .

آراء الفلاسفة فيها :

كما أن « سقراط » هو الكاشف الأول لأهمية الغريزة ، وهو الذى أوضحها وأشار إلى أثرها على السلوك ، كذلك « أفلاطون » هو أول من اهتم بدراسة العادة ومنحها مكانا فسيحا بين صفحات كتبه ، وإن كانت لم تنل من لدنه إلا ذما وقدحا ، لأنه يرى أنها سيئة كلها ، ولا تنتج خيرا ألبتة ، وهو لهذا يقول : بئست الفضائل الرجعية المؤسسة على عادات قديمة .

وأما « أرسطوطاليس » فهو أول من حلل العادة تحليلا نفسيا دقيقا لا يزال العلماء المحدثون يعجبون به إلى اليوم ، ويرون أنه محدد متقن ، لأنه يقول : العادة تتكون شيئا فشيئا من حركات غير طبيعية إلا أنها مكررة ، فأصل العادة إذاً ومنشؤها الأول هو التكرار الذى ينتهي بجعلها أشبه شيء بالطبيعة وباعطائها قوة تشبه قوتها . وأثر العادة

على الانسان عنده قوى جدا ، لأن المرء لا يسمى عادلا إلا بتكرار مواقف العدالة ، ولا يعد شجاعا إلا بتمرين أعمال الشجاعة ، ولا يصل إلى مرتبة الحكيم إلا بدوام مزاولة الحكمة. وليس الفضل فى كل هذا إلا للعادة التي إذا ثبتت وقويت أصبحت طبيعة ثانية .

وأما « إبيكور » فهو — مع أنه ليس له في العادة نظرية فلسفية خاصة — يري أنها إحدى الوسائل التى تستطع الفضيلة العملية بوساطتها في سماء هذا الوجود.

وأما « ديكارت » فهو يطبق على العادة نظريته المعروفة في اجتماع الجسم والروح وهي التي ترى أن اجتماع الجسم والروح اللذين هما من جوهرين مختلفين يولد حركات خاصة ليست العادة إلا بعضها .

وأما « كوندياك » فقد رأينا أنه يرجع أصل الغرائز إلى العادات ويحكم بسابقيتها حتى على غريزتي حفظ الذات والنوع اللتين كانتا لدى الانسان منذ الدقيقة الأولى التى نبض فيها قلبه بالحياة . ولقد غالى بعض الفلاسفة الآخرين في قيمة العادات مغالاة شديدة فعزا إليها كل القوانين الروحية التى تعرفها البشرية . ونسب إليها بعض آخر تسعة وتسعين وتسعمائة في الألف من أعمال الانسان .

فلما سئل هذا البعض عن مصير الغرائز الفطرية ، أجاب بأن مظاهر الغرائز هى العادات ، وبأن العادة كثيرا ما تكون أداة صالحة لارضاء الغريزة ، ولكن مهما يكن من أمر مغالاة هذا البعض ، فان

الذى لاشك فيه هو أن للعادات سلطانا كبيرا وأثرا بارزا على سلوك الانسان ، وهذا السبب هو الذى روع «جان جاك روسو» وأرعب «كانت» من العادات وأخافهما على مصير السلوك الانسانى من نتائجها التى قد تكون سيئة فى بعض الأوقات فقال «روسو» فى كتابه «إميل» «خير عادة ألا يكون للمرء عادة» وقال «كانت» فى كتابه «معالجة التربية» : «انه كلما زادت عادات الانسان ضاقت حريته وقل استقلاله، فيجب أن يمنع الأطفال من أن يعتادوا عادة ما»

على ان جان جاك «روسو» لم يحتفظ بهذا النفور من العادة ولم يستطع أن يحول تيار آرائه بعيداً عنها حتى إن كتاب «إميل» نفسه لم يتبرأ من العادة كما كان يبدو للوهلة الاولى إذ نري «روسو» يصرح فى نفس هذا الكتاب بأن التربية ليست إلا تعويدا علي عادة مخصوصة ولكن القارىء الذي ألف قراءة آراء «روسو» لا يدهش من مشاهدة التناقض في كتبه وليس لهذا من سبب — فيما أرى — سوى اضطراب حياة الرجل العقلية، أما «كانت» فيخيل إلى أنه تأثر في هذا الرأي بعاملين: الاول هو مغالاته في مناصرة الحرية الانسانية التى قد يعدو عليها سلطان العادة فيقيدها، أما العامل الثاني ، فقد يكون هو : «روسو» نفسه لأن مؤرخي الفلسفة الأوروبية الحديثة ينبئوننا بأن كتاب «إميل» قد نال من نفس «كانت» منالا لم يحزه أي كتاب آخر من كتب المعاصرين :

واذا كان الفزع من نتيجة العادات هو الذي أوحى إلي «روسو»

و « كانت » المناداة بالبعد عن العادات ، فان التأكد من حسن نتيجة العادات الطيبة هو الذى حمل «ريبو» و «جوستاف ليبون» على الدعاء إلى وجوب تحويل كل الصفات الحسنة إلى عادات لاشعورية في الانسان.

ولاريب أن جميع هؤلاء العلماء الاربعة لايقصدون إلا الوصول بالانسان إلى الكمال المطلق، ولكنهم اختلفوا في الطرق والوسائل الموصلة إلى هذا الكمال لا أكثر ولا أقل .

تأصل العادة فى النفس

إن الاعمال إذا تكررت التكرر الكافى لصيرورتها عادة ، وإذا استكملت الشروط الأساسية التي يجب ان تتوفر فى العادة، وهى القابلية النفسية وإبراز العمل إلى حيز الوجود بناء على هذه القابلية وبطريقة منظمة، أقول إذا توفر لها كل ذلك سميت عادة ، وخلق لها تيار خاص يسير في الاجهزة العصبية سيراً مستقلا حافظا شخصية ذلك التيار حفظا تاما ، ولهذا السبب كان من الصعب جدا تغيير العادات، لأنه يترتب عليه تغيير المجرى العصبي الذى يسير فيه تيار العادة القديمة، وهذه الصعوبة هى التى حدت ببعض العلماء إلي أن يقول: إن العادة طبيعة ثانية .

على أن صعوبة تغيير العادة لاتحول بيننا وبين الاعتقاد بأن مرونة الأعصاب ولو الى حد تبعدنا عن اليأس من امكان تغيير العادات تغييرا تاما، وتقذف في نفوسنا الأمل القوي في التغلب على العادات السيئة وإخماد

جذوتها ، وان كان ذلك يتحقق في الأطفال والشبان أكثر من تحققه في الكهول والشيب .

نتائج العادة

للعادة نتائج حسنة ، وأخري سيئة نذكر من أهمها مايأتي :- ١- من نتائجها الحسنة توفير التعب فى الأعمال اليومية التى أصبحت بالعادة آلية ، ولولاها لاحتاجت من الانسان إلى تفكير طويل ولكلفته عناء شديدا في تنظيمها وفي إجادة القيام بها ، لان الانسان تعود على غسل الوجه واللبس والافطار والخروج إلى عمله والجلوس إلى مكتبه وأمثال هذه الاعمال التى يقوم بها فى كل يوم بطريقة آلية ، فهى لا تكلفه من عناء التفكير عشر مايجب لعمل شيء لم يكن قد تعوده من قبل . — ٢ — العمل على تقدم الانسانية لأن المجهود الذي كان ينبغي أن يصرف فى هذه الاعمال في كل يوم قد تحول إلى نواحى أخرى ينجم عنها رقى الفرد والهيئة الاجتماعية بأسرها . — ٣ — تنظيم أعمال الانسان وجعل كل فصيلة منها تنضوي تحت راية خاصة . — ٤ — تسهيل القيام بأغراض الغرائز وبتيسير ارضاء رغباتها .

أما نتائجها السيئة ، فقد ذكر منها العلماء : — ١ — الركود والجمود ، لأن الشخص إذا تعود عمل شيء بعينه لم يفكر في الاقلاع عنه ، بل يصبح هذا الاقلاع شاقا على نفسه مبغضا إليها . — ٢ — سيطرة العادة على الارادة الانسانية وضغطها على حرية الفرد والجماعة .

وسائل تغيير العادات

إذا كان العلماء، قد أجمعوا على إمكان تعديل الغرائز وهي فطرية خلقت مع ذات صاحبها في لحظة واحدة ، فليس من المعقول أن يختلفوا في إمكان تغير العادة، وهي المحدثة المكتسبة من المران والتعلم ، وقد حددوا لذلك التغيير وسائل ، من أشهرها ما يأتي : — ١ — عدم السماح للذهن بالتفكير في العادة المراد تركها مطلقا . — ٢ — شغل العقل بعادة أخري جديدة سواء أكانت ضد الأولى أم من فصيلة أخري . — ٣ — تغيير البيئة التي تتكرر فيها هذه العادة . — ٤ — حمل صاحب العادة السيئة على التصريح برداءة هذه العادة أمام أشخاص يهمه احترامهم واحتقارهم اياه ، لكي لا يستطيع العودة اليها بعد هذا الاحراج

الوراثة والبيئة

الوراثة هي عبارة عن انتقال من السلف الى الخلف، وقد يكون هذا المنتقل معنويا وقد يكون ماديا. ولما كان للماديات على المعنويات في كثير من الاحوال آثار بضرورة المجاورة لا تنكر ، فقد رأينا ألا نهمل التكلم هنا على الموروثات المادية مع أننا بصدد وراثة الأخلاق، لأن هذه الأخيرة متأثرة بقوى أخرى كامنة في النفس ، وهذه القوى منها ما يخضع للعالم المعنوى ومنها ما ينقاد للشهوات المادية. واذا كان الأمر كذلك ، فقد وجب علينا أن نعير

الموروث من الماديات شيئا من الاهتمام ، ولكن قبل أن ندخل في تفاصيل الوراثة يجب علينا أن نعترف صراحة بأن قوانين الوراثة لاتزال لدى جميع العلماء المشتغلين بهذه البحوث غامضة مضطربة ، يحوطها الظن ، ويشملها الوهم والتكهن اللذان لايغنيان من الحق شيئا فاذا كان العلماء قد اجمعوا على أن هناك شيئا اسمه الوراثة ، وآمنوا بأن بعض ماعندنا كان عند آبائنا ، وأن كثيرا مما كان في أسلافنا قد انتقل الينا ، الا أنهم قد اختلفوا وتضاربت آراؤهم ، بل وقفوا موقف الحيرة والارتباك في تحديد مايورث وما لايورث ، وتبيين ماينتقل بقلة ، وما ينتقل بكثرة ، وتعليل اختلاف الفرعين الصنوين اللذين نبتا من أصل واحد ولماذا يرث أحد التوءمين عن جده الاعلى ، والثاني عن الأدنى ؟ ثم لماذا ترث البنت عن ابيها أو جدها لابيها ، ويرث الولد عن أمه أو جدته لأمه؟ وما السبب فى أن يرث أحد الأشقاء فى أسرة من الاسر الشجاعة عن أبيه ويختص بها وحده دون اخوته الجبناء ، ويرث الثانى الكرم دون بقية أشقائه البخلاء ؟ وفي أسرة أخرى نشاهد أن كل واحد من الأبناء يأخذ بنصيب — ولو ضئيلا — من كل صفات أبيه ، ثم ماهو السر في أن بعض الصفات يظهر فى الابن المباشر ، والبعض الآخر لايظهر الا بعد أجيال ؟

وفوق ذلك ، فقد اختلفوا فيما اذا كانت الوراثة تغلب البيئة أو البيئة تغلب الوراثة . وأصحاب الرأى الأخير قد تباينوا أيضا فيما بينهم ، فذهب

فريق منهم الى أن البيئة مهما قويت لا تستطيع أن تمحو مظاهر الوراثة وآثارها . وقال آخر : انها تستطيع أن تخفت صوتها على ممر الأجيال اخفاتا نهائيا . وقال فريق ثالث : ان البيئة الملائمة هي الوسيلة الوحيدة لابراز آثار الوراثة كما أن البيئة المخالفة تحول بين الوراثة وبين الظهور على مسرح الحياة العملية .

أقول: ان العلماء قد اختلفوا في كل هذا وتباينت مذاهبهم تباينا يحول بيننا وبين إبداء الرأى اليقيني فى الوراثة ونتائجها ، وان كنا لا نشك لحظة في انها موجودة ومحققة . قال النبي صلى الله عليه وسلم : «تخيروا لنطفكم فان العرق دساس» . وقال أيضا : «الولد سر أبيه» . وقالت الحكمة: «كادت المرأة أن تلد أخاها . » وانى لمعجب كل الاعجاب بعبارة : « دساس » فى الحديث الشريف ، لأنها تبين بدقتها مقدار ما فى الوراثة من خفاء وإبهام قد يكونان من أسرار الطبيعة التى استأثر الله بعلمها .

الموروثات

تنقسم الموروثات المنتقلة من الآباء الى الأبناء الي قسمين: مادى، ومعنوى . فأما المادى فهو جراثيم الأمراض، وكرات الصحة التي يتركب منها الدم ، ومتانة الاعصاب وضعفها ، وضخامة الجسم وضآلته، والقصر والطول واللون وتقاطيع الوجه وتناسب الأعضاء وتنافرها. وأما المعنويات، فهى : كالذكاء ودقة التفكير وسرعة الملاحظة وأضدادها، وكقوة الادارة

وضعفها : وقد قسم بعض الأخلاقيين الموروثات الى خصائص حيوانية وخصائص انسانية وخصائص محلية وخصائص عائلية . فأما الخصائص الحيوانية فهى كغريزتى حفظ الذات والنوع . وأما الخصائص الانسانية ، فهى كالارادة والتفكير ونحو ذلك . وأما الخصائص المحلية فهى التقاليد الخاصة بكل شعب لا تتعداه الى غيره . وأما الخصائص العائلية ، فهى صفات الأبوين أو الأجداد من السلسلتين . ولقد أجمع علماء الأخلاق على أن هذه الموروثات لها أثر قل أو كثر على الأخلاق . وقال فريق من أولئك العلماء : ان الأخلاق نفسها تورث وقال فريق آخر : ان العوامل المؤثرة في الأخلاق هى التي تورث ، وأما الأخلاق ذاتها ، فهى تتكون مستقلة عند كل فرد ، وأنها تتأثر بالبيئات تأثرا فرديا ، فبقدر مايكون العامل الموروث قويا ، وبقدر ماتكون البيئة صالحة لنمو هذا العامل يكون الخلق ظاهر التأثر بهذا الموروث .

ولقد قال جمع آخر من الأخلاقيين : إن الصفات والأخلاق والخصائص لاتورث ، وإنما الذى يورث هو استعدادات لهذه الصفات ولتلك الخصائص ، وهذا هو ما يسمى بالصلاحية ، وإذا آمنا بهذا المبدأ استطعنا بسهولة ويسر أن نتبين سر تغلب البيئة ، لا أن تغلبها على الصلاحية أقرب إلى الذهن من تغلبها على الشيء الموجود بالفعل . وهنا نستطيع أن نفهم معنى الحديث الشريف القائل : « وإنما أبواه هما اللذان يهودانه أو يمجسانه . » ونستطيع كذلك أن نعلن سطحية بعض

الأخلاقيين المحدثين من المصريين القائلين : (١) ان القدماء كانوا يعتقدون ان الطفل يولد صحيفة بيضاء ينقش فيها أبواه مايشاء ان من صفات واخلاق و إن العلم الحديث قد أثبت عكس هذه النظرية.(١)

ولاريب أن مؤلف هذا الكتاب يقصد من قوله القدماء :الحديث النبوى ومن تأثروا به من مربي المسلمين كالامام الغزالى واضرابه ، ونحن نستطيع أن نعان فى صراحة — مع غض النظر عن العاطفة الدينية — أن فى هذا الرأى من السطحية والتقليد بلا تثبت مالايخفى على الباحث الدقيق ، لان هذا الرأى الذي سقناه لكم آنفا ، وهو رأي الاقتصار على وراثة الاستعدادات دون وراثة الاخلاق نفسها هو من الآراء المحترمة في أوروبا فكيف تزعم ياهذا أن العلم الحديث هدم نظرية الحديث النبوي ؟! « قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا إن تتبعون إلا الظن وإن أنتم إلا تخرصون »

البيئـــة

تنقسم البيئة الى قسمين : طبيعية ، وهي شاملة لجميع الكائنات الحية ، إذ هي عبارة عن المؤثرات الطبيعية التى يحيا فيها الكائن الحى كالأرض وما عليها من نبات أو مافيها من جدب وإقفار ؛ وكالمناخ

(١) انظر كتاب الاخلاق للاستاذ احمد أمين ص ٨

وما يكتنفه من حرارة وبرودة ورطوبة وأمثال ذلك. والبيئة الاجتماعية وهى : خاصة بالانسان ، لأنها هيئة مدنية مؤلفة من بنى البشر تأليفا اضطراريا ، وقد تكون فى البيت وفي المدرسة وفي المصنع والمتجر وفى الطرقات والمتنزهات والبيئة بقسميها مؤثرة على الوراثة إذا اتبعنا الرأي الاول ، ومبرزة نتيجة الاستعداد إلي حيز الوجود إذا قلنا بالرأى الثاني وعلى أى الاحوال اننا نلاحظ أن تأثر النبات والحيوان بالموروث اكثر من تأثر الانسان به . وعلة ذلك واضحة ، وهى . ان النبات والحيوان تتمتع فيهما الوراثة بحرية اكثر من الموجودة في الانسان ، لأن الوراثة في الحيوان والنبات لاتضايقها الا بيئة واحدة ، وهى الطبيعية . اما فى الانسان ، فتضايقها بيئتان : الطبيعية والاجتماعية ، ولهذا فتأثير الوراثة فى الانسان أضعف منه فى باقي الكائنات الحية .

بواعث أعمال الانسان

من المشاهد أن الآلات « الماكينيكية » تدور بحركات مختلفة تقودها أو تدفعها ، وأن الحيوانات تسير فى الحياة متأثرة بعوامل خفية تقودها وتدفعها كذلك مثل الغرائز الحيوانية ، وهذان النوعان : الجماد والحيوان ، لا يشعران بهذا المحرك شعور تأمل أو تفكير ، لانهما يستويان فى عدم تقدير دورهما فى الحياة وإن كان الحيوان يمتاز عن الجماد بالحيوية والاحساس والحركة « اللاآلية » عند أكثر الفلاسفة المحترمين

إذا استثنينا « ديكارت » القائل بأن الحيوان يسير فى الحياة متأثرا بحركات آلية بحتة ، ومهما يكن من الأمر فان الجماد والحيوان يسيران فى الحياة متأثرين بدوافع وحركات فحسب . أما الانسان فله هذه الدوافع والحركات ويمتاز عن الجنسين السابقين بأدراك لهذه البواعث ثم بغايات يرمي اليها من وراء ما يأتيه من أعمال ومايرسمه من خطط ، وما ينتهجه من أنساق ، غير أن هذه المحركات بالنسبة إلى الانسان تسمى : بالبواعث وقد حصرها أكثر الفلاسفة فى أربعة بواعث وهي الميل الناجم عن الغريزة والعاطفة النابعة من القلب والمنفعة الناشئة من الأنانية ، والواجب المؤسس على الشعور بالالتزام . وقد قصرها بعض الأخلاقيين على ثلاثة فأسقط منها باعث العاطفة القلبية . والرأي الأول عندي هو الصحيح ، لأن أصحاب الرأي الثانى متأثرون بأجوائهم الاقليمية وبيئاتهم الجافة التي لاتؤمن بما يسمى بالعواطف القلبية . وإذاً فهذه البواعث الأربعة هي محركات الانسان ودوافعه إلى كل مايأتيه من أعمال ، غير أنها قد تؤثر فيه مجتمعة بعضها مع بعض حينا ، ويقوده واحد منها منفرداً حينا آخر . فقد يتعارض اثنان منها فيتنازعان فى نفس الانسان تنازعاً شديداً ينتهي بغلبة أحدهما وانهزام الثاني ، فينتج عن ذلك فعل الخير والفضيلة تارة والسقوط في هوة الشر والرذيلة تارة أخرى . ولاشك أن ذلك يحتم علينا أن نحتاط فى الأمر ، وأن نعمل على حفظ التوازن بين هذه البواعث ، لنستطيع أن نستفيد منها

في تربية أخلاقنا ، وهذا يتطلب منا دراسة كافية لهذه البواعث تتلاءم مع احتياجنا الشديد إلي معرفته . وأول مايجب علينا أن نعرفه عنها هو تفريقنا بين البواعث التى يضرنا الانقياد اليها دائما ، وبين البواعث الأخرى التى لابأس بالخضوع لها فى كل الظروف والأحوال ، لأنها مأمونة الجانب ، محققة الخيرية . فالقسم الأول الذى لاينبغى الخضوع له ولايصح إفراده بتسلم زمام أعمال الانسان كلها هو الميل الغريزى والعاطفة القلبية والمنفعة بقسميها

وأما القسم الثانى الذي لايخشي منه خطر ، ولاينتظر من إطاعته ضرر ، فهو الواجب ، لأننا لوأطعناه في كل سلوكنا وتصرفاتنا لخطونا خطوات واسعة نحو الكمال وإن قاسينا فى سبيل ذلك ألوان المتاعب وأصناف المشقات .

أما البواعث الأخرى فاذا منحناها أكثر مما يستلزم الاعتدال ولم نصادم بعضها بالبعض الا خر ، وبعضها بالواجب المقدس ، كان الخطر والسقوط من الأمور المحققة . (١) فالسرور أو الشهوة هو ميل حسي يهيج الانسان إلى البحث عن ترضية مباشرة لغريزة من الغرائز الحيوانية ويجذبه إلى حالة لذيذة متعارضة مع الألم . فمن المحقق أن الأصل في الشهوة ليس رذيلة من الرذائل ، لأن الواقع الذى لا ريب فيه هو أن اللذة خير من الألم ، لأنها ترتبط ببعض الغرائز الأساسية فى الحياة ، إذ أننا نشاهد أننا حين نأكل ونشرب ونتناسل ، إنما نلبى داعى الشهوة

الضرورية فى الحياة ، غير أن الافراط في هذه اللذائذ كثيراً مايوقع الانسان فى الرذيلة ، لأن الشخص الذى يندفع وراء هذا سرعان مايسقط أسيراً في قبضة الحواس التى تقوده حتما إلي القسوة والظلم والشراهة وغير ذلك من أنواع الرذائل والشرور ، لأن إرضاء اللذائذ الحسية يصطدم غالبا مع العدالة والعفة ، وفوق ذلك ، فان الانسان الشهواني لا يحترم القوانين الزمنية التى تقرر أن الزمن الحاضر هو مزيج من ذكريات الماضي وتحضيرات المستقبل لا يفكر فى أن السرور الحاضر قد يجر إلى آلام مقبلة ثقيلة الوطأة .

ومن الذى لا ريب فيه أن السرور هو أكثر البواعث تعرضا إلي الخطأ وسيرا بالانسان نحو الضلال . ومع ذلك فقد رأينا أن بعض المدارس الفلسفية اليونانية كالكلبية والابيكورية قد بنت فلسفتها على اللذة الحسية ، وإن كانت قد عادت فعدلت مبادئها بعض الشيء ، إذ نصحت الانسان ألا يلقي بنفسه فريسة فى أيدى الشهوات وأن يحتفظ بشيء من حريته الداخلية ، ولكن هذا التعديل كان عبثا ، لأن تحققه يكاد يكون مستحيلا بعد الذى كان من رؤساء هذه المدرسة . ولما رأى «الأستوئيسيون» ذلك العبث لم يسعهم إلا أن يعلنوا في صراحة ووضوح أن اللذة شر ، وأن الألم خير من الوجهة الأخلاقية . وحين جاءت الديانة المسيحية قررت إدانة اللذائذ الحسية ، لانها كانت متضايقة من مادية الاسرائيليين من ناحية وتأثرت بالاستوئيسيين من ناحية أخرى . غير أن هذه الفكرة

لا يمكن أن تصادف نجاحا ، لانها تخلق بين الانسان وطبيعته سوء تفاهم كما يقول : « أناتول فرنس » إذ ليس من المنطق في شيء أن نحتقر جزءا من وجودنا وهو الجسم فنحول بينه وبين لذائذه البريئة المعتدلة ونحكم بادانة كل المسرات الحسية التي تحفظ حياتنا من التلف وتساعد قوانا العقلية على إبراز المنتجات النافعة إلى حيز الوجود ، فهو إذاً ، ضروري في الحياة ولا يمكن الاستغناء عنه البتة

٣ — المنفعة

تتفق المنفعة مع السرور فى أنهما لذتان حسيتان ، ولكنهما يختلفان في أن المنفعة تقدر الوقت ، لأنها تبحث عن أكبر لذة بأقل ثمن وفى أطول مدة ممكنة ، وهي تنقسم إلى قسمين : المنفعة الشخصية والمنفعة العامة . فأما المنفعة الشخصية ، فوجهة نظرها الفرد الفاعل فقط ، وهي في ذاتها حسنة لأنها كثيراً ما تنتج نتائج قيمة ، مثل عناية المرء بصحته وتثقيف عقله ، وسعيه لتحسين حالته المادية بطريقة مشروعة شريفة ، ولكنها من الناحية الأخلاقية كثيراً ما تصطدم مع الرحمة ومع العدالة أو القناعة أو غيرها من الفضائل الأخرى . ولهذا ، فان « إبيكور » المؤسس الأول للأخلاق النفعية قد نصح للناس أن يستعملوا الحكمة في أنانيتهم ومنفعتهم ، ليصلوا إلى الكمال المطلق ، ولكنه لم ينجح في نصائحه ، لأن النفعية لا يمكن أن تكون مثلا أعلى ترمي إليه الأخلاق بل ولا يمكن أن تقود إلى السعادة المنشودة ، لأن البحث عن السرور

الحسى في ذاته لا يوصل إلى السعادة . وقد تنبه النفعيون إلى هذا حين اندمجوا فى الهيئات الاجتماعية ، وآمنوا بأن المنفعة العامة تحقق السعادة الطويلة أكثر من المنفعة الخاصة فعملوا لها متأثرين بأنانيتهم، لأنهم — كما قلنا يقدرون الوقت والكمية. وعلى هذا الأساس قد بنت المدرسة الانجليزية النفعية مذهبها ، ولكن المشاهد هو أن المنفعة العامة كثيرا ما تتعارض مع المنفعة الخاصة ، وإن كانت الأولى أرقى في نظر الأخلاق من الثانية

٣ — الباعث الثالث هو العاطفة ، وهو ميل قلبي أو انفعال شعوري يدفع الانسان إلى الرغبة فى بعض الأفعال أو عنها ، وهي تنقسم إلى ثلاثة أقسام : عاطفة الأنانية ، وهي ميل غريزي يسوق الانسان إلى منفعته الخاصة دون التفات إلى وجود غيره مطلقا . والثانية عاطفة حب الذات، وهي ميل إلى تفضيل نفسه عن الغير مع الالتفات إلى وجود هذا الغير الثالثة العاطفة الخارجية. وهي ميل القلب إلى الغير ونفوره منه، وهي المقصودة بالذات في الأخلاق : ويمكن أن يكون هذا النوع من العواطف رحمة أو صداقة ، وحبا أو بغضا . والعاطفة باعث لا بأس به ، غير أنه لا يمكن أن يكون مثلا أعلى للأخلاق في نظر كثير من الفلاسفة ، بل إن بعضهم يحمل على باعث العاطفة ويسيء بها الظن ولا يستريح لها كباعث أخلاقي ويحذر الناس من أن يمنحوها سلطة قوية ، لأنهم لو فعلوا لكانت النتيجة طغيان العاطفة على ماعداها من البواعث وقد تمادوا فى هذا التحذير إلى حد أن حكم المتطرفون منهم بأن ماتبعث العاطفة على فعله

لا يعد عملا أخلاقيا ألبتة . ومن هؤلاء الفلاسفة الرواقيون الذين يعدون اتباع العواطف واعتبارها باعثا من بواعث أعمال الانسان نوعا من الضعف وخور العزيمة وانحطاط النفسية والانمياع في شخصية ذلك الغير الذي يتحكم فى عاطفتنا . وهم يصرحون بأن الشخص الذي يذعن لعاطفته ويحترمها كباعث من بواعث أعماله ليس الا عبدا أسيرا لا أكثر ولا أقل واليكم ترجمة شيء من آراء هذه المدرسة الرواقية : سئل « إبكتيت » : كيف يجب أن نحب أصدقاءنا ؟ فأجاب : كما نحب الأرواح العالية والنفوس السعيدة ، لأن العقل لا يمكن أن يطلب إلينا يوما أن ننحط ونتسفل إلي حد أن نتلاشى في غيرنا أو أن نضع أنفسنا الحرة الطليقة في أغلال الآخرين ، وهو لا يأمرنا كذلك بالبكاء والنحيب عند فراق الغير في حالتي الحياة والموت ، فأحب أصدقاءك على شرط أن تحفظ نفسك من هذه الوضاعات المتقدمة ، إذ من ذا الذى يمنعك من أن تحب أصدقاءك على أنك شخص حر مستقل ، وعلى أنهم أشخاص مستقلون معرضون للفراق والموت ، فاذا وضعت نصب عينيك هذه الفروض المتحققة ، فان الحوادث لا تستطيع أن تخفض نفسيتك إلي حد أن تلقى بك في حضيض البؤس والبكاء عند موت ابن أو فراق صديق .

فلما سمع منه محاوره هذه الاجابة وجه إليه سؤالا آخر فقال : ألم يكن سقراط يحب أبناءه ؟ فأجابه : بلى ، ولكن كان يحبهم محبة الرجل الحر الذي لا يتسفل إلي حد أن يفقد استقلاله تحت عنوان هذه المبررات

الحقيرة . فاليوم ينحط خضوعا للعاطفة البنوية ، وغدا يتسفل رضوخا للعاطفة الابوية وبعد غد يفقد شخصيته إذعانا لعاطفة الصداقة وهلم جرا .

لا شك في أن الطبيعة قد خلقت بعضنا لأجل البعض الآخر ، ولكنها قد قضت بأن نعيش مجتمعين طورا ومتفرقين طورا ثانيا ، فيجب علينا حيال هذا النظام أن يسعد بعضنا البعض الآخر إذا اجتمعنا ، وألا نأسف على بعادنا إذا افترقنا ، لأن هذا الفراق نظام من أنظمة الطبيعة المقدسة التي يعد الألم عند حدوثها خروجا علي هذه الأنظمة . ولقد أراد أحد الشبان أن يسافر إلي إحدى الجهات لحضور موقعة حربية فيها . فلما وقف لوداع والده قال له هذا الوالد : إذهب يابني لئن نجوت لأوقدن هنا نارا تدل على أن فى هذا المنزل قلبا يحبك ، وإن كانت فائدة نجاتك من الخطر مقصورة عليك وحدك الي أن يقول : واذا تغلبت عليك العاطفة حتى جعلتك لاتود أن يموت لك أحد ، فاحكم بأنك مجنون ، وأنك مفتئت علي حقوق غيرك . واذا حولتك العاطفة عن عقاب خادمك كثرت غلطاته ، وتضاعفت اخطاؤه الى آخر ماقال .

ويرى فريق آخر من الفلاسفة أن العاطفة إذا كانت أقوى البواعث فانها تحقق أرقي غايات الانسان ، لأن المتصوفين مثلا يطلبون الينا أن نعمل الخير تحت تأثير عاطفة حب الله . وأنصار الانسجام والاتساق يأمرون بالبعد عن الشر ، لانه قلب للنظام وتشويه لرونقه ، وهم في هذا

مدفوعون بعاطفة حب الجمال .

وعشاق الحقيقة يتفانون في البحث وراءها إرضاء لعاطفة تتحكم في نفوسهم وتدفعهم إلى هذا المنهج الذى يسلكونه . ولقد أدمج بعض الأخلاقيين باعث المنفعة في باعث العاطفة فزعم أن الاندفاع وراء المنفعة ليس إلا خضوعا لعاطفة داخلية تأسر النفس وتقودها نحو الانجذاب إلى المنافع المادية . ولقد قال فلاسفة القرن الثامن عشر النفعيون : إن باعث المنفعة هو وحده الباعث الانساني الحق ، لأنه مؤسس على عاطفة صادقة ، وهى عاطفة الفائدة الفردية ، ويقول « هتشسون » : إن العاطفة هى التى تبعث على فعل كل خير ، فاذا أحسست بانعطاف نحو أى عمل ، وشعرت بأن باعثه هو عاطفة الاحسان فلا تتردد فى عمله ، وأيقن بأنه خير ، لأن اتباع العاطفة هو أصدق قانون يتبع وأهدى سبيل تسلك .

ويقول « آدم سميث » : إن في داخل نفوسنا عاطفة تشعر بجاذبية نحو الخير ، وبنفور من الشر ، فيجب أن نتخذ هذه العاطفة قائدا لنا فى جميع أعمالنا ، وأن تكون هى الباعث الأوحد لكل الأفعال الانسانية ، وينبغي أن نعد كل مايرضيها خيرا ، ومايقززها شرا .

أهمية العاطفة : إن العاطفة مع كل ماوجه اليها من نقد وقدح باعث هام جدا ولا يمكن إنكاره . أولا ؛ لأنه طبيعى ، وكل ماكان طبيعيا ، فليس من السهل شله أو تعطيل عمله أو القضاء على أثره . ثانيا :

انه من غير الممكن جحود مالعاطفة من قيادة لكثير من الأعمال الأخلاقية . ثالثا : إنها كثيرا ماتكون هى الصلة بين القوة التي تدرك الخير ، وهى الضمير ، والقوة التي تحققه فى الخارج وهى الارادة . وعلى الجملة ، إن حب الجمال والنظام يدفعنا إلى عمل الخير ، وحب الحقيقة يبعثنا إلي البحث المتواصل عنها حتي نبلغ درجة الحكمة . وحب الاحسان يهذب النفس ويبلغها درجة الكمال ، وماهذه الانواع الكثيرة من الحب إلاضروب مختلفة من الميول العاطفية التي نحن بصددها ، والتى تدفع الانسان نحو الكمال ، غير أنه مع ذلك كله يجب أن نعترف بأن العاطفة كثيرا ماتتأثر بعوامل خارجية . وإذا كان هذا شأنها ، فهى أقل قيمة من أن تكون الباعث الوحيد للأعمال الأخلاقية وإلا لكانت هذه الأعمال مضطربة وغير ثابتة الدعائم .

أما وقد تشعب بنا الحديث عن البواعث وترامت أطرافه إلى ناحية كل باعث منها على حدته ، فانا نرى من الحق علينا أن نحصر الموضوع في أذهانكم بعض الشيء بأن نوجز لكم رأي أحد الفلاسفة الأوروبيين فى هذه البواعث الثلاثة وهو رأي معتدل قيم يرحب بهذه البواعث كلها ، ولكنه لايستطيع أن يجيز طغيان أحدهما على الآخرين ، ولايقبل إفراط بعضها في اضطهاد البعض الآخر . وها كم ترجمة هذا الرأي :

« إن هذه البواعث الثلاثة التى ذكرناها آنفا متصلة بعضها ببعض تمام الاتصال بحيث لايمكن فصلها أو إعطاء واحد منها الزمام الأعلى

مع حفظ توازن الحياة الانسانية وانسجامها ، ولكن الخير كل الخير هو في تنسيقها ، والأخذ من كل واحد منها بالطرف الضرورى الذى لا يمكن الاستغناء عنه ، فاذا شعر الانسان بأن واحدا من الثلاثة الأول حاول الطغيان على صاحبيه ، وجب عليه أن يستعين على هذا الطاغي إما بأحد عدويه الآخرين ، وإما بالواجب حتى يرده الي مرتبة الاعتدال ، لأن الشخص الذى لا يخضع في كل أعماله الا لباعث الميل الغريزى يقترب من الحيوان شيئا فشيئا حتي يفقد انسانيته ، وان كان هذا الباعث من الضروريات التى لا يمكن لأى انسان الاستغناء عنها الا مع اضطهاد صحته والقضاء عليها . وكذلك الشخص الذي لا يخضع دائما الا لباعث العاطفة القلبية يخشى عليه أن يضل في هذه الحياة ، وألا ينجح فى معمعان عراكها الدائم ، ولا ينتصر في حربها الطاحنة الناجمة عن غريزة تنازع البقاء أو نظرية بقاء الأقوى والأصلح ، ومع ذلك فان هذا الباعث ضرورى في الحياة ، لأنه منبع الاخلاص العالي والتضحيات السامية ، ولأنه هو الزمام القاسى الذى يضيق الخناق على الغرائز الحيوانية التى لا تعرف الا الأنانية المغالية . والشخص الذى لا يستمع دائما الا لصوت المنفعة ينحدر الى هوى البخل والشره والأنانية المروعة التي تحوله فى نظر الناس جميعا الى صورة بغيضة مسترذلة ، ومع ذلك ؛ فان هذا الباعث ضروري أيضا ، لأن كل انسان يجب عليه أن يعرف كيف يجذب الى نفسه المنافع المادية ، ليستطيع أن يسير الي جانب أنظاره

وأنداده ، أو يجب عليه على أقل تقدير أن يعرف كيف يكسب قوته لكي لا يكون عالة على غيره فى الحياة .

وهنا أقف عند الباعث الرابع فلا أستطيع أن أقول عنه شيئا ، لانه لا يمكن أن يعد انفراده بتسلم زمام كل أعمال الانسان طغيانا على البواعث الأخرى ، وان كان ذلك غير ممكن ، لان الانسان ككائن حي يجب أن يذعن للغرائز في بعض أعماله وبصفته إنسانا ذا شعور وقلب حساس ينبغى أن يخضع لصوت قلبه فى بعض أعماله الأخرى وهلم جرا .

على أن كثيرا من الأعمال قد يعملها الانسان متأثرا فيها بباعثين مختلفين في وقت واحد كما لو أراد الشخص أن يتغذى بغذاء جيد ، ليحفظ صحته من المرض ، ولكن حفظ الصحة ليس مقصودا لذاته ، بل إن غايته العليا هى أن يحيا ليقدم خدمات جليلة إلى وطنه أو ليعول أسرة ترتكز عليه فى هذه الحياة . فهذا الشخص قد أرضى غريزته بالغذاء الجيد وأذعن لعاطفته القلبية نحو أسرته أو نحو بني وطنه وقام بالواجب فى هذا العمل الثانى . وكذلك إذا منح فقيرا شيئا من المال يكون مذعنا لباعثي العاطفة والواجب وهكذا دواليك .

باعث الواجب :

لقد أبنا فيما تقدم أن البواعث الثلاثة السابقة لا تصلح لأن تكون مثلا أعلى للاخلاق ، لانها لا يمكن أن تكون عالية ولا ثابتة من ناحية ، ولانها لو أصبحت مثلا أعلى ترمي إليه الاخلاق ، لترتب على ذلك إما انتصار الغريزة البهيمية وسقوط الانسانية في حضيض الحيوانية بسبب الخضوع لباعثي اللذة

أو المنفعة ، وإما الضعف والتعرض للاخطاء الكثيرة بسبب الاذعان للعاطفة . وإذاً ، فليس أمامنا كقانون عالمي عام وكباعث نبيل يقود الي الغاية القصوى سوى الواجب ، وما ذلك إلا لان البواعث الثلاثة الاول عادية أو جمهورية يتحقق بعضها لدى الحيوانات والبعض الآخر لدى الانسان الناقص . أما الباعث الرابع وهو الواجب فلا يتحقق الا عند الانسان الكامل أو الآخذ في أسباب الكمال .

تعريف الواجب

الواجب هو أمر الزامي ينصب على الارادة الانسانية ، ليفسرها على الرضوخ للقانون الأخلاقي العام الذي أملاه صوت الضمير الأوحد على البشرية جمعاء .

ولما كانت الانسانية في حاجة ماسة الي الانضواء تحت علم قانون واحد ثابت خالد ولم تستطع البواعث الثلاثة الآنفة الذكر أن تحقق للجمعية البشرية هذه الوحدة المنشودة ، وثبت أن الواجب هو وحده القادر على تحقيقها ، فقد صرح كثير من الاخلاقيين الروحيين المحدثين بأنه هو أهم البواعث وأرقاها ، بل هو الوسيلة الوحيدة التي يصل الانسان عن طريقها الي المثل الأعلى فهو اذاً ، باعث طبيعي دعت اليه الضرورة الملحة ، والفرق بينه وبين غيره من البواعث هو أنه شاق مضن قد حفت سبيله بالاشواك ، وامتلات بالمصاعب والعقبات . وأن غيره سار لذيذ . لانه لا يكلف تعبا ولا عناء : وما أحسن وصف « كانت » للواجب اذ يقول : « ايه

أيها الواجب . لست أدري فى أي أرض نبتت شجرتك المقدسة التى تظل بظلها الخالد كل الذين يذعنون للقانون الأخلاقى الابدى الملهم من الضمير، أيتها الكلمة العالية والمعنى السامى أنت لاتقدم الى المرء لذة حسية ولا سرورا ماديا ، بل بالعكس أنت تتعبه وتشقيه ، ولكن فى مقابل ذلك تمنحه ثمنا جليلا ، وعوضا نبيلا ، وهو أنك تعلمه الاستمتاع بحريته ، والمحافظة على كرامته » .

غير أن بعض الأخلاقيين قد ذهب الى أن الواجب ينبغي أن يعد مبررا أو مقصدا أكثر منه باعثا ، لأن الباعث هو مايدفع الانسان الى عمل من الأعمال فى سهولة وبدون تفكير ولا مقاومة. والواجب عندهم ليس كذلك ، واذاً ، فهو ليس باعثا ، ولكن رأي هذا البعض عندي غير صحيح ، لأني لا أوافقهم على هذه الشروط الذي أوجبوا وجودها فى الباعث ، وانما أنا أقرر صحة مارآه أكثر الفلاسفة الروحيين ، وهو أن الواجب باعث ، وان كان يمتاز عن بقية البواعث الأخرى بماذكرناه له آنفا من رفعة وامتياز ، لأن أقصى غايات الحياة الانسانية يجب أن تكون اخضاع الارادة لكل مواد القانون الأخلاقي الخالد ولا مهنة للواجب غير هذا الاخضاع الذى هو الطريق الوحيد للوصول الى الكمال المطلق الجدير بالكرامة الانسانية والذى لولا الواجب لما وصلنا اليه ، لأن الحياة أمامنا مفعمة بمختلف المقاصد ومتباين الغايات التى من شأنها أن تتنازع الارادة البشرية تنازعا يوقعها فريسة بين براثن الضعف

والتناقض والخطأ والارتباك .

ومن أوضح الفروق بين ما يدعو اليه الواجب وما تدعو اليه البواعث الأخرى هو أن الأول يكتسب قيمته وجلاله من نفسه، لا من غيره . وأما غايات البواعث الثلاثة السابقة، فلا قيمة لها الا باعتبار الصلات التي تربطها بالعوالم الخارجية المحسوسة، ولهذا لا يمكن أن يكون الواجب عاطفة، لان غاية العاطفة أقل قيمة من المثل الأعلى من ناحية ولأن مالغاية العاطفة من قيمة مكتسب من صلاته بالعالم المحسوس من ناحية ثانية، ولأنه قد ثبت الضلال لبعض العواطف وما ثبت للبعض يجوز على الكل من ناحية ثالثة . والواجب لا يمكن كذلك أن يكون نوعا من المنفعة والانانيـة ، لأنه يناقضها تمام المناقضة ، ولا يحتمل أن يكون لذة حسية ، لأنه متعب شاق كما قدمنا ، ولو أنه كان أحد هذه البواعث الثلاثة أو ماثلها ، لما كان له على الارادة هذه السلطة المطلقة . على أن عنصر الواجب يختلف كل الاختلاف عن عناصر هذه البواعث جميعها . لانه هو منحة من الضمير وأما هى . فنابعة من أصول مختلفة لا تتسامى الي عنصر الضمير كغريزتى حفظ الذات وحفظ النوع مثلا .

الآن وبعد ان انتهينا من البواعث وأبنّا مايمكن من بينها أن يكون مثلا أعلى للأخلاق ومالا يمكن سنجوز بكم الى شيء هو أكثر من البواعث السابقة اختصاصا بالانسان . ولا يمكن أن يستمتع به غيره من بقية الكائنات الحية وهو الغاية .

الغـايات

لقد رأينا أن البواعث تقود أعمالنا نحو غايات متعددة ، وأن هذه الغايات تختلف فيما بينها رفعة وضعة تبعا لاختلاف البواعث ، وسـيرا وراء نظام التفاضل الذي قررنا وجوده بينها . ولما كان الانسان بفطرته ميالا إلى التطلع الدائم نحو أنبل الغايات وأشرفها ، فقد رأى أن الضرورة تحتم عليه التفـكير فى كل هذه الغايات المتباينة التى ترمي إليها البواعث الطبيعية تفـكيرا متواصلا ينتهى به الى العثـور على غالته المنشودة ، وهي قصوى الغايات ، ومنتهى النهـايات . ولو أنه أهمـل تفـكيره ولم يلب صوت ضميره وترك نفسه ينسحب مع تيارات هذه البواعث المتعارضة ، لذهب طعمة الحيرة وفريسة الارتباك ، لان هذه البواعث متعادية فيما بينها عداء يجعل التوفيق بينها مع إرضائها جميعا ومساواة بعضها بالبعض الآخر متعذرا إن لم يكن مستحيلا . وإذاً ، فيجب على الانسان لـكي يوفق بينها أن يقر فيها نظام الارستقراطية ، فيحكم الفاضل منها فى المفضول ، ويسود الشريف على المشروف . واذا أردنا أن نتبين المـيزات التي توجد فى بعض البواعث فتحدونا إلى الحـكم بأفضليته على البعض الآخر ، فما علينا إلا أن نترسم منهجى «ديكارت» و « كانت » في هذه النقطة ، وهما يحصران هذه الامتيازات الداعيـة إلى تفضيل باعث على آخر في الكمال الانسانى ، والسعادتين : الشخصية والاجتماعية . فالباعث الذي يحقق هذه الغايات الثلاث هو الذي يستحق

السيادة المطلقة.

غير أن كل واحدة من هذه الميزات الثلاث أو بعبارة أدق : الغايات الثلاث لها وسيلة ناجعة يتوصل بها الي تحقيقها ، وأن العلماء والباحثين قد اختلفوا في هذه الوسائل اختلافات شتى أتينا لكم فيما سبق على كثير منها . وذلك كغاية السعادة الشخصية مثلا فانها لا تتحقق عند « الابيكوريين » ومن نحا نحوهم إلا بالمسرات الجسمية ولا يحصل عليها المرء في نظر الروحيين إلا بالفضائل والخيرات والاستهانة بالماديات وكذلك الوسيلة التي تحقق غاية السعادة الاجتماعية هى فى نظر بعض المدارس طموح الشخص الى سعادته الذاتية التى لا تتحقق إلا باسعاد الجماعة التى هو فيها . وعند البعض الآخر هي شعوره بوجوب رد ثمن ماتقدمه إليه هذه الجماعة من صيانة روح ومال ، واستتباب أمن واستقرار سلام . وهي عند البعض الثالث إحساس المرء بأن عليه واجبا نحو الجماعة ينبغى أن يؤديه لها دون نظر الى نتيجة ولا طمع فى مكافأة .

وأما الغاية الثالثة وهي الكمال الانساني ، فلا شك ان وسيلتها التي لامراء فيها لدى كل الفلاسفة المعقولين هي القيام بالواجب وعدم مخالفة الضمير المقدس فى كل ماينادى به . وكما ان الاخلاقيين اختلفوا في الوسائل المؤدية الى بلوغ السعادتين : الفردية والاجتماعية قد اختلفوا كذلك في درجتيهما . فاكثرية علماء الاجتماع ترى أن السعادة العمرانية مقدمة على السعادة الفردية ، لأن نتائج الأولى أكبر قيمة

وأعظم أثرا من نتائج الثانية ، ولأن الفرد ليس الا جزءاً من هذه المجموعة الكلية ، أو عضوا فى جسم الاجتماع العام ، بل ان بعضهم غالى فزعم ان السعادة الفردية منفصلة عن سعادة الاجتماع لاتوجد إلا فى الخيال .

وقد رأى قسم آخر من الاجتماعيين المحدثين أن السعادة الشخصية هى الأساس الجوهري المقصود بالذات ، وأن الجمعيات التعاونية ليست الا وسائل لتحقيق السعادات الفردية ، وإذاً ، فمن العبث أن نحاول الوصول الي غايتنا عن طرق طويلة متعبة مع إمكان سيرنا فى طرق أخرى قصيرة معبدة . وفوق ذلك ، فان العناية بالسعادة الاجتماعية في رأي هؤلاء الفلاسفة الذاتيين تولد ما يسمى بالدكتاتورية العامة أو بالاضطهاد الاجتماعى .

تقسيم الغاية

تنقسم الغاية الى قسمين : غاية طبيعية وغاية أخلاقية ، فأما الغاية الطبيعية ، فهى ماقصد مبدع الخلق تسيير الكائنات الحية اليه بطريقة فطرية غير مقصودة للكائن نفسه ، بل هو منسحب اليها رغم ارادته وأما الغاية الأخلاقية ، فهى مايقسر الانسان إرادته على السير نحوه ، والتطلع إلى إدراكه وجعله هدفا تتجه اليه آماله فى الحياة ويستخدم فى الوصول اليه كل مايأتيه من حركات وأعمال .

وهذا النوع الأخير هو الذي يعنينا في هذا الفصل ، لأننا أشرنا إلى القسم الأول في محاضرات البواعث من ناحية ، ولأن هذا القسم

الأخير هو وحده الذى تتحقق فيه المسئولية الخلقية من ناحية أخرى.

الفروق بين الغايات الأخلاقية والبواعث :

(١) ان بعض البواعث يوجد عند الحيوانات كالميل الغريزي أما الغاية فلا توجد الا عند الانسان . (٢) إن الباعث كثيرا مايكون بدون تفكير ، أما الغاية فيجب أن يسبقها التفكير . (٣) ان الباعث تصدر عنه الاعمال بعكس الغاية فانها تنتهى إليها . (٤) إن الباعث لايحتاج في وجوده إلى مدنية البيئة التى يوجد فيها ، بعكس الغاية فانها مفتقرة الى مدنية ما .

آراء الفلاسفة في الغاية

يرى بعض الفلاسفة أن الغاية من جميع أعمال الانسان فى الحياة هى الحكمة ، لأنها هى الوسيلة الوحيدة التي تشرف الانسان وتجعله جديراً بأن يفهم نفسه وحالته ودوره في الحياة . ويرى البعض الآخر أن الغاية التي ينبغى أن يسعي إليها كل إنسان فى الحياة إنما هى الفضيلة وهي في نظرهم الغاية العملية التى يمكن تحقيقها لدي كثير من الناس ، لأن الحكمة لايمكن تحقيقها إلا عند نفر يسير من الخاصة ، ويرى فريق ثالث أن غاية كل حي في هذا الوجود هى السعادة ، وأنها يجب أن تكون هي الهدف المقصود . والغرض المنشود لكل الكائنات الحية ، وأننا لانستطيع أن نتصور حياة من غير تطلع إلى السعادة . ويرى قسم رابع

من الفلاسفة أن غاية الانسان التى يجب العمل لها دائما ووضعها نصب عينيه هى اللذة ، لأن كل ماعداها خروج على الطبيعة وتمرد على نواميس الكون ، وأن معاكسة اللذات الفطرية تحول تيارات الاعصاب عن سيرها المنظم ، وأن كل الآلام الموجودة فى الحياة لاتنتج إلا من محاربة هذه اللذات . وحيث كان الأمر كذلك ، فمن الطبيعى أن تصبح اللذات هى الغاية القصوى للحياة ، لأنها هى الوسيلة الوحيدة للاحتفاظ بتوازن الجسم وقوته .

هذا هو ملخص آراء الفلاسفة في الغاية ، وأنا أرى أن السعادة المختلطة بين الروح والجسم لا تكاد تتحقق الا بندورة (١) . وأما اللذة الجسمية فهي غاية حيوانية لاتليق بشرف الانسان ولا بكرامته . وأما السعادة الروحية البحتة ، فمهما كان شأنها يجب ألا تكون غاية للحياة وإن كانت تتحقق دائما كلما وجدت الفضيلة . وأما الحكمة ، فهى حقا غاية الخاصة ومقصد النفوس التى ترفعت عن البيئة الانسانية العادية . أما الفضيلة فهي التي يجب أن تكون غاية كل انسان في هذا الوجود ، لأنها أسهل إتيانا وأكثر وقوعا من الحكمة ، ولأنها أرفع من السعادة واللذة . وإذاً ، فهى أشرف المقاصد ومنتهى الغايات بعد الحكمة .

---

(١) راجع صفحة ٨١ من هذه المذكرات تر مذهب « أرسطو » فى السعادة ورد « سانتهلير »

الارادة

من الأمور المتفق عليها ، والحقائق التي لا ريب فيها أن مجرد الشعور بالأحكام الأخلاقية الصائبة والسلم بالفروق التى بين الفضيلة والرذيلة والاحساس بالعواطف الاخلاقية النبيلة ، كل ذلك لا يساوى في نظر الاخلاقيين العمليين شروى نقير ، وإنما أجل مايعول عليه عندهم هو الفضيلة الكائنة فى عالم النور ، والخير البارز الى حيز الوجود الفعلى ، لأنهم لا يأبهون لما يسمى : بالضمير السلبي ، وإنما هم يجلون الضمير العامل ، ولا يمكن أن يتحقق للضمير عمل أخلاقي محترم إلا بوساطة الارادة ، فالادراك والحكم والعواطف الاخلاقية ، كل أولئك مقدمات أولية لسير الارادة طبقا لقانون الأخلاق . ولولا قيادة الارادة لأعمال الانسان ، لما عرف أحد أين تتجه ميول هذا الانسان بالضبط ، لأن هذه الميول كانت ستظل مختبئة في داخل السريرة البشرية . ولا ريب أن هذا غموض يدعو إلي الارتياب .

تعريف الارادة

عرف بعض العلماء الارادة بأنها : حركة من تلقاء السريرة قد يسبقها النروى ، ولكنها دائما كآمر مشير ، أو كاجابة لا تردد فيها . ومن علاماتها أن تفرض على نفسها الفروض ، وأن تكون مستقلة حرة إلي حد محدود ، وتنشأ عن السريرة من غير تردد ، وهى إذا كانت

صحيحة سليمة تكون غير الرغبة بأنواعها ، وغير طلب النعمة أو البقاء أو العاطفة أو الهوى أو الأميال الحيوانية (١)

أما نحن فنستطيع أن نعرفها بأنها قوة مستقلة فى داخل النفس معارضة للقوة الشهوانية يظهر على يديها التنفيذ العملى للأفعال البشرية . ونستطيع أن نعرفها بايجاز أكثر من هذا فنقول : هي الممثل الأمين المبرز للتخلق الانساني على مسرح الحياة العملية . وقد أجمع أكثر الفلاسفة المحترمين على أنه لا بد أن يسبق العمل الارادي أولا شعور . وثانيا تروٍ في نفس الفعل . وأجمعوا كذلك على أنها متغيرة متحولة ، وأن هذا التغير قد يكون فطريا وقد يكون مكتسبا ، وأن لها أنوعا أربعة يقتضيها التقسيم الطبيعى : وهي الارادة القوية الصالحة ، والقوية الضالة ، والضعيفة الصالحة ، والضعيفة الضالة . وهذه الاختلافات هي السبب الجوهري في اختلاف أفعال بني الانسان ، بل في اختلاف أفعال الانسان الواحد وتعارض ما يأتيه اليوم على ما يأتيه غدا ، ولولا تغير الارادة وظهورها مرة بمظهر القوة وأخرى بمظهر الضعف وجواز الانخداع والضلال عليها وتحكم الظروف فيها وانقيادها حينا لصوت الضمير ، وآخر لنداء الشهوة لما استطعنا أن نعلل هذه المجموعة الضخمة من المتناقضات الواقعة في أعمال الانسان في كل يوم من أيام حياته .

---

(١) علم الاخلاق للكونت دي جلارزا صفحة (٦) مع قليل من التصرف

تربية الارادة وعلاجها

اتفق الأخلاقيون على أن الارادة تربى أو تعالج حسب المرتبة التى تكون فيها ، والظروف التي تكتنف صاحبها ، فالارادة القوية الضالة مثلا تعالج بالتثقيف وإنارة الذهن و كثرة القراءة في الكتب الخيرة التى تشيد بذكر الفضيلة ، وتصور الرذيلة فى صورة بشعة ينفر منها الذوق المستقيم .

وأما الارادة الصائبة الضعيفة ، فتربى بوساطة الرياضة على المقاومة ومغالبة الشهوات وبقراءة سير الانبياء ، وتواريخ العظماء والمصلحين الذين اقتحموا الصعاب ، وقاسوا الأهوال ، وذاقوا الآلام في سبيل نصر فكرة سامية أو إذاعة مبدأ فاضل أو إبادة رذيلة كانت مستمتعة بقوة وسلطان ، لتمكنها من نفوس أفراد البيئة التي نشأ فيها هذا العظيم فاستطاع بقوة إرادته أن يتغلب على هذه الجماهير الضالة وأن يقتلع من نفوسهم هذه الرذيلة بعد أن كانت مثبتة الأركان .

وأما الارادة الضعيفة الشريرة ، فهي متعبة فى تربيتها ، ولكن إصلاحها ليس مستحيلا ، غير أنه يجب على المربي أن يبدأ بتحويل تيارها من الشر إلى الخير قبل أن يشرع فى تقويتها ، لأنه لو فعل العكس للاقى من العناء في إصلاحها بعد التقوية أضعاف ما يلاقيه في إصلاحها وهي ضعيفة .

الأحكام الأخلاقية

الحكم في ذاته هو إصدار كلمة يقينية على المحكوم عليه أو له ، سواء أكان ما صدر الحكم بشأنه إنسانا أم شيئاً عقليا أم ماديا ، ولا بد لاصدار هذا الرأي اليقيني من تصور وفهم لهذا المحكوم له أو عليه . وتنقسم الأحكام إلى قسمين : أحكام قياسية أو قواعدية ، وهي ما تصدر بشأن ماهو كائن من العوالم الخارجية التي تقع تحت الحس ، وماهو خاضع لقوانين كونية أو قياسية صارمة لا نقض فيها ولا استثناء كالحكم على النظريات الهندسية والمسائل الكيميائية والطبيعية .

وأما القسم الثاني ، فيسمى : بالأحكام القيمية ، وهو ما يصدر بشأن ما وقع من الأعمال والتصرفات الانسانية ، وبما يجب أن يكون أو ألا يكون من هذه الأعمال والتصرفات ، وتسمى جزئيات هذا القسم الأخير : بالأحكام الأخلاقية ، وهي التي تعنينا في هذا البحث . وكما أن تتابع صحة الأحكام على الذوات المحسوسة بهيئة مطردة ينجم عنه اكتشاف القوانين الطبيعية والرياضية وفهمها والايمان بها ، فكذلك اطراد صحة الأحكام الأخلاقية ينشأ منه اكتشاف القانون الخلقي الذي لا تتخلف نظرياته ؛ ولا تتعارض جزئياته .

تعريف الحكم الخلقي :

الحكم الخلقي هو تقرير محايد منسكب من الضمير على المقاصد

والمبررات ، والبواعث والغايات التي قادت أو دفعت إنسانا بعينه إلى عمل من الأعمال ، وعلى قيمة هذا العمل نفسه ، وقد يكون هـذا التقدير لصالح ما صدر بشأنه الحـكم أو ضده ، وهو في كلتا الحالتين مشتمل على مراتب عدة تختلف درجاتها رفعة وانحطاطا باختلاف قيم الأعمال والنوايا التي صدر بازائها الحـكم ، وباختـلاف الظروف التى أحاطت بالشخص الفاعل . فمرتبة الاعجاب التي يمكن أن ينالها كل شخص يأتي عملا فوق الأعمال العادية لا تتسامى إلى مرتبة الاحترام التى لا يفوز بها إلا من تصدر عنه أعمال أخلاقية جليلة . وكذلك منزلة من يأتى عملا يستوجب توبيخ الضمير وتقريعه هي فى نظر الحـكم الخلقي أحط من منزلة من يعمل ما يستحق التأنيب الذي هو أخف ضغطا من التقريع والتوبيخ وهلم جرا .

وقد قدمنا أن أول شروط الحـكم الخلقي هى المحايدة التامة . ولولا هذا الشرط لحـكم كل شخص على عمله بالاصابة ، ولأوجب لشخصه الاحترام على كل ما يأتيه من أفعال ولو فيما بينه وبين نفسه على أقل تقدير ، ولما وجد لتأنيب الضمير في نفسه عينا ولا أثرا ولاحترم الأشخاص الذين يستغلهم فى التمويه والتدليس ، ولاستهان بالذين يصدرون ضده أحكام الازدراء والاحتقار ، ولـكن الواقع المشاهد هو عكس ذلك كله فالانسان يشعر فيما بينه وبين نفسه باحترام العادلين ولو كانت أحكامهم صادرة ضده ، ومتجهة إليه كما يحس باحتقار الوضعاء والظالمين ولو كان

ظلمهم وجرائمهم قد أفادته هو شخصيا. وأما مانشاهده أحيانا من خضوع متكلف ، واحترام مصطنع لبعض الظالمين والشريرين ، فلا يدل على أن الضمير هو الذي يمنحهم هذه الاحترامات ، وإنما هي قوة أخرى من قوى شهوات الحياة ومطامعها قادت الارادة إلى ناحية الضلال . وما أحسن قول « فونتنيل » الأديب الفرنسى في هذا الصدد : « إنى قد أنحني إجلالا أمام رجل معظم في الهيئة الاجتماعية ، ولكن روحى تأبى أن تنحنى أمامه » .

أهمية الحكم الخلقى

لا شك أن ما مررنا به حين تحدثنا عن العواطف الأخلاقية من هدوء وغبطة وسعادة بعد عمل الخير ، وألم وتأنيب وشقاء وندم واعتراف وتوبة وإقلاع بعد وقوع فعل الشر . كل هذا لا يبرز إلى عالم الوجود إلا بعد صدور الحكم الخلقي من الضمير ، وبعبارة أدق : إن كل العواطف الأخلاقية نتيجة محتومة لهذا الحكم الذي هو أهم وظائف الضمير ، بل هو الجوهر الأساسى والمادة الأولية لكل أعماله ومهماته فى الحياة ، ولولا الحكم الخلقى لما ثبتت للضمير قوة التمييز الأعلى وصفة الادراك الأكمل ، ولولاه أيضا لما أطلق عليه « كانت » بحق اسم « العقل العملى » ولما سماه « باسكال » بالمدرك الأوحد لأعلى ما فى هذا الوجود من معانى واعتبارات.

المسئولية الخلقية

لقد أبنّا فى كل ماتقدم أن الانسان يشتمل على جانب روحي عظيم ، وهو الذى يفرق بينه وبين كل الكائنات الحية ويضع أمامه غايات نبيلة ، ويدفعه بقوة الى الشغف بادراكها ، ويجعله قمينا بالأعمال العالية ، والصفات الأدبية ويشعره بوجوب خضوعه لبعض القوانين ، ويحقق له الحرية الانسانية التي تؤهله الى أن يعزو كل أعماله إلى شخصيته ، وتحفزه الى الفخر عند إتيان الأفعال النبيلة والى التوارى عندارتكاب الجرائم والآثام . وعلى الجملة ، هو الذى يفرض عليه المسئولية الخلقية التي ينشأ عنها الثواب والعقاب الأدبيان .

ولما كان الضمير لا يصدر حكمه بالجزاء الخلقى للفاعل أو عليه الا بعد التثبت من أن هذا الفاعل مسئول عن أعماله مسئولية خلقية ، فقد حق علينا أن نعرف هذه المسئولية الأدبية ، وأن نبين حدودها وشروطها ، ليكون العقاب والثواب منصبين على جدير بهما فى عدالة وإنصاف ، ولكن قبل أن نعرف المسئولية الخلقية ينبغى أن نلم بالمسئولية العامة فى ذاتها إلمامة عاجلة وهاكم شيئا عنها :

تعريف المسئولية العامة

المسئولية هى حالة تجعل الانسان يشعر بوجوب الاعتراف بأعماله ، وتلزمه احتمال تبعاتها وتنبئه بأن العدالة تحتم عليه قبول نتائجها ، وتنقسم الى عدة أنواع : كالمسئولية الاجتماعية ، والمسئولية الشرعية ، والمسئولية

الخلقية ، وهي التى تعنينا في هذا المقام ، والتى عرّفها الأخلاقيون بما يأتي : المسئولية الخلقية هى حالة تجعل الشخص قادرا أمام نفسه قبل كل شيء على أن يكون أهلا لتحمل تبعات أعماله . والفرق بين المسئولية الخلقية وبين غيرها من المسئوليات هو أن الاولى مصدرها الضمير ، وأما غيرها فمصادرها خارجية متعددة ، على أن الشخص قد يكون مسئولا في موقف واحد أمام القانون الأخلاقي والقانون الاجتماعي أو المدنى ، فتلاقي المسئوليتان عند نقطة واحدة ، ولكن ينبغى أن نلاحظ أن مثل المسئولية الخلقية كمثل الشخصية العظيمة التي لا تسعى خطوة إلي التقرب من أحد ، وانما يسعي الجميع إلي التقرب منها ، فاذا رأيتم يوما أن هوة الخلاف التى بينها وبين احدى المسئوليات الاخرى قد بدأت تضيق ، فأيقنوا بأن مصدر تلك المسئولية قدطمح الى الرفعة فلم ير وسيلة توصله الى أمنيته أهدى من دنوه من المسئولية الخلقية ومنشئها الاعلى . وهناك فروق اخرى قدأوضحنا شيئا منها حين عرضنا للفروق بين القانونين : الاخلاقي والوضعى ، ويجب ان نعرف ايضا انه من الممكن ان تقع على الشخص مسئولية مدنية ، وهو بريء في نظر الاخلاق أو العكس ، فأما الحالة الاولى ، فهى تتحقق في مسئولية صاحب المصنع عما أحدثه أحد عماله من اضرار بالغير ، تلك المسئولية التى لا يقر القانون الخلقى وقوعها على شخص لم يرد ولم يفكر ولم يوقع عملا ألبتة . واما الحالة الثانية ، فهى تتحقق لدي شخص حسد غيره أوحقد عليه أو بيت

له شرا ولم يطلع عليه أحدا .

شروط المسئولية الخلقية

ان المسئولية الخلقية لا تتحقق الا اذا توفرت لدى الشخص الفاعل الشروط الآتية : ـ

(١) أن يعلم الانسان بشخصيته ، وأن يشعر بالدور الذي يمثله في الحياة

(٢) أن يعزو كل أعماله أو نواياه الى نفسه .

(٣) أن يكون مستمتعا بأكمل أنواع الاختيار ، حائزا مايسميه الفلاسفة : بالحرية الأخلاقية . ومعنى هـذا هو ألا يكون من الذين يدينون بالجبرية السلبية التي تجرد الانسان من كل كسب ، وتحول بينه وبين مايجدر به من قوة الاختيار ، وذلك كتعاليم القديس « بولس » والقديس « أوجيستان » فى الديانة المسيحية ، وكالمذاهب الجبرية من فرق المسلمين.

ولاريب أن جعل الحرية الانسانية شرطا أساسيا المسئولية الخلقية أمر طبيعى ، لأن العدالة لا تسأل المجبر الذي لا كسب له ولا اختيار . واليكم مايقوله « كانت » في هذا الصدد : « لو لم تكن النفس الانسانية مستمتعة بالنصيب الكافى من الحرية ، لكان من الظلم الفادح أن نلقى عليها مانسميه : بالمسئولية الأدبية ، ولكان من خطل الرأي أن نحمد لها ماتعمله من خير هى مجذوبة اليه رغم ارادتها » .

على أن العلماء المحدثين الذين يشتغلون بدراسات علوم الكائنات الحية وخواص الأجسام وعلم النفس يعلنون في صراحة :

« ان الحرية الانسانية التي جعلها الفلاسفة شرطا جوهريا لتحقق المسئولية الخلقية لاتوجد ألبتة ، لأن الانسان - ككائن حي - خاضع لنواميس طبيعية ، ومؤثرات مادية تصعد وتهبط بأخلاقه وسلوكه كما يفعل القمر بالبحر مدا وجزرا . وفوق ذلك ، يجب ألا ننسى انه عبد خاضع لقوانين الوراثة القاسية التى كثيرا ماتضعه تحت نير ثقيل من الامراض الجسمية والعقلية والنفسية التى تفقده حرية التصرف في نفسه فقدانا تاما ، كما أنه يجب علينا أن نلتفت بدقة واهتمام الى تأثيرات البيئتين : الطبيعية والاجتماعية على هذا الانسان المسكين الذي ينشأ فيلفي نفسه مغرقا في وسط بحر خضم من العادات البيئية التى أصبحت بطول الزمن آلية يندفع الى عملها دون ارادة ولا اختيار . . . وقد يكون كثير منها مناقضا للفضيلة تمام المناقضة ، ولكنه لايقوى على صد تيارها الجارف فكيف يمكن بعد هذا كله الايمان بأن الانسان مستمتع بهذه الميزة الزائفة المسماة : بالحرية الخلقية ، انه لايؤمن بهذا الا نائم حالم ، أو شاعر قاده خياله الى الضلال المبين » !!

ولا ريب أن هذه الآراء التشريحية البحتة بعيدة عن التعمق الروحانى كل البعد ، لأنها ناشئة من دراسة صنعت كلها على ضوء المادة وحدها ، ونحن موقنون بأن وراء هذا الهيكل الانساني المكون من لحم وعظم ودم جوهرا آخر أسمى وأرقى من عناصر هذه الكتلة المادية وهذا الجوهر هو الذي يرفع الانسان عن الكائنات الأخرى التى ليس

لها من المميزات مايحررها من نير النواميس «الما كينيكية» كما قررنا ذلك مرارا . وليس معنى هذا أننا ننكر ما لهذه القوانين من أثر فى الحياة الانسانية أو نجحد ما للوراثة والبيئة عليها من سلطان ، وإنما نحن نقر ذلك كله ونؤمن به ، ولكن إلى حد يحفظ للنفس البشرية استقلالها وحريتها .

القيمة الأخلاقية للأفعال

لاشك أن قيمة الأفعال في نظر الأخلاق تختلف عظمة وضآلة تبعا لشرطين أساسيين فيها : الأول ، المشقة . والثانى ، أهمية العمل الأخلاقية للفعل ، لأن الانسان الفاضل الخيِّر الذي يعيش في بيئة شريرة أو تدعو إلى الشر تكون قيمة أعماله الخيرية أعظم في نظر الأخلاق من أعمال الفاضل الذي تحوطه بيئة خيِّرية ، وكذلك الشخص الذى يقتحم صحراء قاحلة يعرض نفسه فيها للأخطار ، ليصل بعد اجتيازها إلى قوم مرضى فيعالجهم يكون عمله هذا أكثر احتراما في نظر الأخلاق من عمل شخص آخر يقتحم هذه الصحراء نفسها مدفوعا بغريزة حب الاطلاع ولا يترتب على عمله تقديم خير إلى الانسانية.

الجزاء الخلقى

الجزاء هو مجموعة المكافئات في حالة الطاعة والعقوبات فى حالة المعصية ، وهو لدى القوانين الوضعية مادى ذو نتائج محسوسة ترى آثارها في الخارج ، ولكنه لدى القانون الأخلاقي معنوي وإن كان أحيانا

يسبب نتائج مادية أيضا كما أشرنا إلى ذلك فى فصل القوانين . وأوضح الفروق بين نتائج الجزاء الخلقي وبين غيره من الجزاءات الاجتماعية والمدنية هو أن هذه الأخيرة تنجم عنها في كثير من الأحيان سعادة ورفهنية وأمن على الحقوق وصيانة للأرواح ، وكل ذلك قليل إلى جانب تلك النتيجة العليا التي تنجم عن الجزاء الخلقى ، وهي إقرار الفضيلة والقضاء على الرذيلة وإعلاء البشرية إلى المثل الأعلى ، ذلك الاعلاء الذى لو تحقق كله ، لفاقت أعمالنا من نفسها أضعاف ما تتطلبه البشرية.

أنواع الجزاءات

تنحصر الجزاءات المدنية والاجتماعية في المناصب والأموال والشهرة ثوابا ، وفى النفي والتشريد والجلد والسجن والتعذيب والتغريم عقابا ، ولا تخرج عما شاكل هذا على قرب أو على بعد . أما الجزاء الأخلاقي ، فقد أبناه بوضوح حين عرضنا للضمير والعواطف الأخلاقية ، غير أن جزاءات الشرور الأخلاقية قد لا تنحصر فى عقوبات الضمير بل تتناولها القوانين الاجتماعية والمدنية بعقوباتها المادية ، لأن هذه القوانين تحاول دائما أن تدنو من قانون الأخلاق ما استطاعت إلي ذلك سبيلا كما أسلفنا .

الحياة الآخرة

لا شك أن الفضائل تولد في النفوس أقصى أنواع السعادات ، وأن الرذائل تخلق أقسى ألوان الشقاء كما قدمنا ، وان هذا هو الجزاء

الوفاق للأخيار والأشرار إلا أنه مما لا ريب فيه أيضا أن هذا الجزاء بنوعيه لا يتكافأ مع الفضيلة والرذيلة ، بل إن أحد الأخلاقيين يقول: « لو أن ما في الدنيا من مسرات وسعادات قدم إلى إنسان مكافأة له على شعوره بالواجب وأدائه إياه مرة واحدة رغم قسوة الشهوات الملحة ، لكان هذا الانسان مغموط الحق مهضوم التقدير » .

فاذا عرفنا هذا وأضفنا اليه أن الخيرات والشرور كثيراً ما تعمل تحت ستار الخفاء دون أن تكتشفها هذه القوانين المدنية والاجتماعية القاصرة ، وأن صوت الشهوة لا يزال يعلو في نفس الشرير حتي يحول بينه وبين سماع نداء الضمير فلا يعود يتعذب بوخزاته، بل لا يحس بها قطعيا ، أقول إذا عرفنا كل هذا ، فقد وجب علينا أن نؤمن بأن عدالة الخالق لا يمكن أن تفلت الاشرار من العقاب ولا تهضم الأخيار ما لهم من مجهودات يستحقون عليها الرضى والثواب ، ومن حيث ان رغبة هذه العدالة الالهية لم تتحقق في هذه الحياة كما نشاهد من ناحية ، واننا نؤمن بخلود الروح وامكان اتصال البارىء الأعلى بالبشر ، ذلك الاتصال المعنوى الذى يصطفيهم فيه بوحيه، وان هذا البعض من البشر قد أنبأونا بأن هناك حياة أخرى من ناحية ثانية ، وإن أدق الفلسفات وأكثرها احتراما لا ترى مانعا من هذه العقيدة من ناحية ثالثة ، فاننا نقرر أن وراء هذه الحياة حياة أخرى يجازى فيها المحسن والمسيء على اعمالهما خيرا وشرا . ويتهكم بعض آخر من الفلاسفة الروحيين بأولئك

الماديين المنكرين خلود الروح والحياة الأخرى : « أيها الفلاسفة الجسمانيون صوروا أنفسكم محصورين في هذه الحياة المادية التى تنقضي كلها بين أكل وشرب ونوم وآلام ثم تنتهي بالموت المؤدى الي العدم المطلق ، فهل تستطيعون أن تدعوا وجود أقل الفروق بينكم وبين أحط الحيوانات قيمة وأصغرها شأنا ، وأغلظها طبعا ؟! أستغفر الله ، بل ان هذه الحيوانات تمتاز عنكم بالسعادة الدائمة التى هي منغمسة فيها طول حياتها ، لأنها لا تشعر بمثل ما أنتم فيه من شقاء وتنغيص . وهل يتصور عاقل ان الحيوان يفضل الانسان باللذة التي لا يمازجها شقاء ، وأن مصيرهما بعد هذه الحياة يكون واحدا ، وأن النتيجة تكون على هذه الصورة السيئة التي ربح فيها الحيوان سعادته وخسر فيها الانسان كل شيء ؟! » وأما « إيبكتيت » فيرى أن الحياة الاخرى لازمة لتخليص الروح من سجن الجسم وتطهيرها من أدران المادة وإيصالها الى درجة النقاء المطلق والحاقها بعنصرها الأعلى فى عالم الخلود ، ذلك الالحاق الذي لم تمر عليها لحظة فى الحياة الأولى دون أن تفكر فيه وتصبو إليه وتحن الى نيله ، وتتعزى بالأمل في الفوز به عما تقاسيه من أهوال آلام الجسم وتعذيباته القاسية . يرى « ايبكتيت » أن الحياة الأخرى ضرورية لهذه النقطة أكثر مما هي ضرورية للعقاب والثواب . ويؤكد أنها أمر طبيعي لا يتصور العقل عدمه ، ولا يقبل تخلفه . وعلى كلا المذهبين فالنتيجة واحدة وهي الايمان بحياة خالدة تحقق للنفس الطاهرة آمالها ،

وتضمن لها خلودها، وتعلن مالها من عظمة وامتياز على كل الكائنات الاخرى

الواجب

تمهيد

لما كانت دارسة بعض مذاهب الواجب من متممات مقرر الأخلاق النظرية فى هذا العام ، ولما لم يعين المنهج هذا البعض ، بل وكل أمر اختياره الى أستاذ المادة ، فقد آثرنا أن يقع اختيارنا على «كانت» ذلك الفيلسوف الخطير ، والاخلاقي الروحى الدقيق القواعد ، الصارم القوانين ، والبواعث التى حملتنا على هذا الاختيار كثيرة . منها : أن هذا الفيلسوف هو في رأيي أعمق الفلاسفة العقليين ، وأبعدهم نظرا ، وأقربهم الى المثل الاعلى، وأبغضهم للأنانية والمنافع الشخصية ، وأكثرهم استهانة بالشهوات الحيوانية وأحرصهم على تقديس الواجب والدعوة الى الاذعان له. ومنها : أن كثيرا من تعاليمه تتفق مع روح الاسلام فى سموها ومحاولتها السير بالانسانية الى الكمال المطلق الذي لا يتحقق الا باندثار الرذيلة وسيادة الفضيلة . ومنها أيضا أن مذهبه لم يدرس بعد فى مصر دراسة واضحة دافعة للحاجة بالرغم من أن كل جامعات الدول الراقية قد وصلت الى إيضاح هذه الفلسفة « الكانتية» ولو إيضاحا نسبيا كافيا من بعض الوجوه. أما فى مصر ، فان أخلاق هذا الفيلسوف لا تزال غامضة مظلمة وان كل الكتابات والمحاضرات التى حاول أصحابها فيها شرح هذا المذهب

قد نهضت براهين ساطعة على أن هؤلاء جميعا لم يوفقوا إلى تفهم أخلاق « كانت » ولم يهتدوا الى حل مغلقاتها العويصة . لهذا كله قد فضلت أن أقصر بحثي في هـذه المذكرات على مذهب « كانت » حتى إذا حانت فرصة تحويلها الى كتاب أكثر بسطا عنينا ان شاء الله بما يتم هذا البحث الذى هو أهم رؤوس مسائل الأخـلاق النظرية كافة ، والله نرجو أن يوفقنا الى مافيه خير النشء وصلاحه انه على كل شيء قدير .

لمحة وجيزة من حياة « كانت »

ولد « امانويل كانت » فى « كانهسبرج » بألمانيا سنة ١٧٢٤ ثم نشأ نشأة دينية بحتة كان لها فى ثقافته أثر ضخم ، وفي العام الثانى والعشرين من عمره توفي والده ولم يكن قد أتم دراسته بعد ، فاشتغل بتعليم بعض الأسر الغنية فى دروس خاصة كانت بلا شك تفقده كثيرا من أوقاته التى كان في أشد الحاجة اليها ليتقدم الى الامتحان النهائى فى الجامعة ، ولـكن إلحاح الحياة عليه هو الذى جعله يضحى بهذه الاوقات العزيزة في سبيل العيش . وبعـد تسعة أعوام من تاريخ وفاة والده نال الشهادة النهائية ولا يمكن أن يعزى هذا التأخر فى رأيي الا الى اكتساب العيش الشاق المضني

ولما نال هـذه الشهادة أخذ يلقى محاضرات تضرعية في الفلسفة والمنطق زمنا طويلا حتى انتهى الامر أخيرا بتقدير عبقريته وجهوده وتعيينه أستاذا للمنطق فى كلية « كانهسبرج » ومازال يحاضر ويؤلف ويفيض على أهل عصره من أنوار علومه ومعارفه ما كان له فى ثقافتهم

أثر جليل حتى انطفأ سراج حياته سنة ١٨٠٤م عن ثمانين عاما وقد ترك مؤلفات كثيرة في الأخلاق والفلسفة ترجم أغلبها الى أكثر اللغات المحترمة . والذى يعنينا هنا الآن من نظريات « كانت » هو نظرية الواجب التى سندرسها فيما يلى .

مذهب « كانت » في الواجب :

إن أول ماعنى به « كانت » في كتابه : « نقد العقل الخالص » هو إثبات أن تأسيس الأخلاق على ماوراء الطبيعة وجعل هذا الغصن من شجرة الفلسفة وسيلة لتفهم الاخلاق أمر مستحيل ، وذلك لعدة أسباب ، منها : أن الحقائق المطلقة التى هي الهدف الأوحد لعلم ماوراء الطبيعة لايمكن أن تتاح لنا الاحاطة بها بوساطة « العقل الخالص النظرى » الذى يعتمد فى كثير من أحكامه على مدركات العوامل الخارجية وهي الحواس ، ولا بوساطة الانعطاف الفطري الذى ترْبو أخطاؤه وضلالاته على « ماللعقل الخالص » من أخطاء وضلالات ، بل إن إدراكنا للخير والشر لايتيسر إلا عن طريق ذلك الشعور الانساني المنبعث من الضمير ، فاذا طبقنا مناهج الدراسات العلمية وبرامج البحوث التحليلية الأدبية ، فانه يصبح من المستحيل الوصول إلى الحقائق الأخلاقية الثابتة بل تنعدم العناصر الأولية التى تتكون منها هذه الحقائق الأدبية ، وإذاً ، فليس للوسائل العلمية مجال فى تفهم الخير والشر ، وإنما الموئل الوحيد الذى يهرع إليه في هذا الشأن هو تلك القوة العالية

التي خلقها المبدع الأول في داخل النفس البشرية وأسند إليها سلطة الادراك والتمييز وهى الضمير الحر الذى لم يكتسب استنارته من العلوم والمعارف ، وإنما هى فطرية موجودة في أصل تكوينه . وبناء على ذلك يتضح جليا أن ماوراء الطبيعة لايصلح لأن يكون أداة لتفهم الحقائق الأخلاقية ولا للحكم عليها ، لأن مثله الأعلى الذي يعتمد عليه فى بحوثه وتحليلاته إنما هو العقل الذى عرفنا مقدار مايكتنفه من خدع وأخطاء . على أننا لاننفي عن العقل كل صواب ولانجرده من كل خير ، لأنه هو الذى يحكم بأن الذكاء والعبقرية والشجاعة والصبر والمغالبة والغنى والصحة والجاه والسلطان . كل هذه خيرات في ذاتها ، ولكنه لايستطيع كشف الخيرات الأدبية التي لاتؤسس إلا على إدراك الضمير وشعور بالواجب ، وقسر للارادة ، ولاريب أن « العقل الخالص النظري » أعجز من أن يفهم كل ذلك ، لاسيما وأن ماتأتيه الارادة من أعمال يمكن أن يكون فى نظر العقل خيرا كما يمكن أن يكون شرا ، لأن خيرية الشيء وشريته فى نظر العقل لاتقدر إلا بالقياس إلى مايرتبط بها فى الخارج . أما أعمال الارادة المذعنة للواجب ، فلا تنال قيمتها من شيء خارج عنها ، وإنما هى جليلة ومحترمة بالنظر إلى ذاتها فحسب ، لأن أفضل مافي هذه الحياة بلا قيد ولاشرط هو الارادة العالية كما يقول « كانت » وهى لاتكون كذلك إلا بمقدار إذعانها للواجب الذي لايتقيد بالنتائج الخارجية الباهرة في نظر « العقل الخالص النظري »

ولما انتهى « كانت » من إبعاد العقل الخالص عن حظيرة الأحكام الأخلاقية وحال بينه هو وما وراء الطبيعة وبين تفهم الخيرات الأبدية شرع في تقسيم هذه الخيرات إلى قسمين : قسم اشترك فيه مع الواجب باعث أو مبرر آخر . والقسم الثانى هو ماانفرد الواجب بالبعث عليه أو الأمر به ، وهذا الأخير هو وحده القمين بأن يطلق عليه اسم العمل الأخلاقي النقى ، وهو الذي ينفرد عند « كانت » بالاحترام والاجلال وفي الواقع أنه يوجد من بين أفعال الخير التي يقوم بها الانسان فى حياته كثير يندفع إليه الشخص منساقا بميل فطرى إلى إحدى اللذائذ المادية أو المسرات الروحية أو العواطف القلبية ، وهذا الانسياق الجبرى هو الذى يسقط قيمة العمل عند « كانت » ويخرجه من فصيلة الأدلة التى تبرهن على سمو الارادة ، لأنه خلا من تلك الحرب الشعواء التي يندلع أوارها قبل كل عمل بين القوى الثلاث المتصرفة فى إرادة الانسان ، واذاً ، فنحن نشاهد فى وضوح أن « كانت » ينبذ كل البواعث للانسان ماعدا المبرر الأعلى الملهم من العقل العملى وهو الواجب .

تعريف الواجب عند « كانت » :

الواجب هو ضرورة قاهرة تحمل الانسان على اتيان عمل من الأعمال بقصد احترام القانون الأخلاقي والرضوخ له . وهنا يتضح جلياً أن النتائج الخارجية للأعمال لاقيمة لها البتة فى نظر « كانت » لأن الارادة السامية عنده هى ماستقلت عن نتائج أعمالها استقلالا

تاما ، وأن يكون المقصود منها هو الاطاعة الخالصة للقانون ، لأنه اذا كان كل كائن حي تحتم عليه فطرته أن يخضع خضوعا ما لبعض القوانين فان الخضوع البحت من الانسان للقانون الاخلاقى أمر طبيعى من باب أولى ، لأن الانسان كائن عاقل يشعر بتمثيل دوره الهام على مسرح هذه الحياة ، ولأنه أقدر من كل الكائنات الحية على تفهم القوانين وتمثلها في ذهنه . وفوق ذلك ، فان له ارادة يستطيع أن يقاوم بها الغرائز الحيوانية فتنحاز أعماله نحو الواجب المقدس ويمتاز كذلك باستعداده للاستفادة من عقاب الضمير ومكافأته ، ولا ريب أن كل هذه المميزات الجليلة تجعله أجدر من كل الكائنات بالاذعان للقانون الأخلاقى ، لأن مجرد تمثل القانون الأخلاقي في ذهن الانسان كاف لأن يكون باعثا أو على الأقل مبررا العمل الخير فى نظر الارادة ، وهذا التمثل هو الذى سكب على الارادة ذلك الشعور العالى الذي يتولد من نفسه ثم يغمرها بالاحترام ، لأن الحكم الخلقى عند « كانت » ينشأ قبل كل شيء من العقل العملى ثم ينبعث إلي جوانب النفس البشرية فيفيض عليها ، وهنا يحدث التمثل الذى يتولد بعده الشعور باحترام فاعل الفضيلة ، وهذا الشعور هو الذى يوقظ القوة التنفيذية وهي الارادة ثم يأمرها أن تبرز الأفعال إلى عالم النور ، وبدون هذه السلسلة لا يتحقق عمل أخلاقى واحد ، لأن الانسان مشتمل على غرائز حيوانية تتعارض تماما مع القانون الأخلاقى من ناحية ، ولأن « العقل الخالص النظرى »

لا يقدر الا النتائج العملية من ناحية أخرى . وهاتان العقبتان هما اللتان تولدان الحرب الطاحنة في داخل النفس البشرية قبيل كل عمل من أعمال الانسان ولا تنتهى الا بأحد أمرين : اما بانتصار القوة الحيوانية واما باطاعة أمر القانون الأخلاقي الذى أقنع خلوده ووحدته وعالميته « كانت » بأن منشئه هو العقل العملى الذى هو وحده المستمتع في نظر « كانت » بالوحدة والعالمية والخلود .

« أنواع الالزام عند « كانت »

ينقسم الأمر الالزامى عند « كانت » إلى قسمين : الاول هو ما يدعو إلى إتيان عمل ذي نتائج خارجية يترتب عليها جلب نفع ، أو دفع ضرر عن النفس أو عن الغير كالدعوة مثلا إلى التبصر واستعمال الحكمة في تصريف شؤون الحياة ، وكل ما يتعلق بتنظيم الجمعيات البشرية تنظيما تظهر آثاره فى حيز الوجود .

وأما القسم الثانى ، فهو ما يأمر بعمل الخير ، لانه خير وكفى ، أي بصرف النظر عن كل ما يترتب عليه من نتائج . وإذا أردتم تعريفا أكثر وضوحا وثباتا قلنا لكم : إنه ما يتفق مع انعطاف الارادة القوية الخيرة . وهذا القسم الأخير هو الذى يعنينا الآن ، لانه هو موضوع أمر القانون الاخلاقى الذي تنحصر فيه سلطة الواجب عند « كانت » ولا يعترف إلا به ، ولا يحترم إلا إياه ، وقد اشترط له ثلاثة شروط جوهرية جزم بأنه لا قوام له بدونها وهى : (١) العالمية : (٢) أن يسبق

العمل شعور الارادة بسير حر نحو غاية نبيلة عامة خالدة لا تنقص ولا تتغير ولا تزول : (٣) أن يكون العمل المأمور به مما يقود الانسانية إلى المثل الأعلى والكمال المطلق .

فأما الشرط الاول ، وهو العالمية ، فان « كانت » يصوره لنا فى هذه القاعدة المضبوطة التي يضعها في حكمته الشهيرة : « اعمل دائما مذعنا للقاعدة التى لو أصبحت قانونا عالميا يحصر الناس جميعا في دائرة اختصاصه ، لساد الخير وحكم النظام وعم السلام ؛ وتجنب ما لو عم لحدث العكس . فمثال الاول : الصدق والامانة والعفة والعدالة . ومثال الثانى : الكذب والخيانة والشراهة والظلم » .

وأما شعور الارادة بغاية عامة ، فيجب أن ينحصر فى أن الانسان الكامل وحده هو الغاية العليا الجديرة بالاحترام ، لانه هو الوحيد من بين الكائنات الحية صاحب الشخصية العاقلة التى هى وحدها فى إحدى كفتى الميزان ، وكل ما عداها من الموجودات في كفة أخرى ، لان ما خلا الانسان من الكائنات الحية الاخرى يستوى فى نظر « كانت » مع الاشياء التي نستعملها في مرافقنا . ومن هذا الاعتبار نشأت الحكمة « الكانتية » التي يرسم فيها « كانت » قاعدة الشرط الثاني وهو شعور الارادة بوجود غاية عليا فيقول : « اعمل دائما ما ينبغي أن تقدمه إلى الانسانية فى شخصك أو فى شخص غيرك من الاجلال الذي لا يتحقق إلا إذا اعتبرت نفسك وغيرك من أفراد بني الانسان غايات عليا لم يوجد

شيء من كل ما على هذه الكرة الارضية إلا ليكون وسيلة من وسائلها المتعددة ، فاذا أهان الانسان نفسه ، وامتهن كرامته مثلا من أجل عرض من أعراض الحياة أيا كانت قيمته أو انتحر لعجزه عن الوصول إلى غرض معين من أغراض هذا الوجود ، فقد عكس الآية ، وقلب نظام طبيعة الحقائق الكونية وفضل أعراض الحياة ومطامعها على الكرامة الانسانية أو على الحياة التي يعتبر فقدها حيلولة بين أحد أفراد الانسان وبين السير الى الكمال المنشود وكذلك اذا خدع الشخص غيره للوصول الى أحد تلك المقاصد الوضيعة التي جعلها مبدع هذه الأنظمة وسائل رفعها الانسان الى منزلة الغايات ولم يكتف بهذا ، بل فضلها على نفسه وعلى بنى جنسه ، فاستخدم الجميع في شيء من المهانة للوصول اليها . ومن تلك القاعدة العالية نشأ ما نسميه : بالواجب نحو أنفسنا ونحو بني الانسان .

أما الشرط الثالث وهو قيادة الانسانية نحو الكمال فانه يتحقق حين يحس الانسان أن الأمر بعمل الخير منبعث اليه من داخل نفسه لا من قوة أخرى أجنبية عنه ، لان الاوامر الخارجية تقسر الانسان على ترك الشر ، ولكنها لا تمحو الشر محوا ، فاذا ظل الشخص ممنوعا عن الجرائم بوساطة الترهيب الخارجى ، فان عنصر هذه الجرائم لن ينمحى من الانسانية أبد الدهر ، وما دام الامر كذلك ، فان الكمال المطلق يكون بعيدا عليها بمقدار بقاء هذه الشرور بين أفرادها . أما اذا شعر الانسان بأن الامر والنهي يأتيانه من داخل نفسه وأحس بأنه يحوي في داخل

هذا الهيكل الجسماني قوتين احداهما تشريعية والأخرى تنفيذية وأنه لا يسير في طريق الكمال الا اذا استرشد بالأولى وأذعن للثانية ، فانه سيرى حتما ذلك اليوم الذى يلتحق فيه بالمثل الأعلى التحاقا تاما . ومن هذا نشأت الحكمة « الكانتية » الأخرى التى شملت الشرط الثالث وهي: « اعمل كل ما يستطيع ضميرك أن يعد نفسه صاحب التشريع فيه ، وتستطيع ارادتك أن تعتبر نفسها ممثلة لدور تنفيذه وابرازه الى حيز العمل ، وتجنب نقيض ذلك ، فبهذا وحده تسود الغاية العليا ، وتتحقق الانسانية الكاملة ، ويوجد ما أسميه بالجمعية الروحية الحاكمة . وعلى الجملة تحصل الجمعية البشرية على ما تصبو اليه من الكمال المنشود ، لان الانسان لا يستطيع أن يرتبط بقانون يكون في نظره محترما مشمولا بالنفاذ الا اذا كان ذلك القانون مرآة صادقة تنعكس عليها صورة ارادته الشخصية الحرة الصالحة للائتلاف مع القانون العالمى ، ففى هذه الحالة وحدها ينتقل الكائن العاقل من مرتبة التابع الخاضع الى مرتبة السيد المشرع . وفى الواقع أنه اذا كان الانسان خاضعا لقانون أجنبي عنه ، لم يكن مدفوعا الى تنفيذه بالدافع الجدير بالكرامة الانسانية وهي الوصول الى الكمال المطلق وانما كان مدفوعا الى ذلك بعوامل خارجية هي أقل قيمة من تلك الغاية العليا ؛ وذلك كالخوف أو الأمل فى عرض من أعراض الحياة ، وهى كلها دوافع وضيعة صغيرة القيمة فضلا عن أنها تحول أمر الواجب الى الزام خارجي جاف ينقص الكرامة الانسانية ويحط من

قدرها . ولا ريب أن هذه الاحتياطات ، وتلك الشروط التي أوجب « كانت » وجودها لصحة العمل الأخلاقي تلفت أنظارنا الى التفكير فى الحرية الانسانية وتحتم علينا الايمان بوجودها ، وتدفعنا الى سؤال « كانت » عنها ، فيجيبنا بأنه يشترط وجودها في كل انسان تصدر عنه أفعال أخلاقية ، ولكن الحرية النظرية البحتة تكفي عند « كانت » ، اذ حسب الانسان في نظره أن يشعر بأن الحرية حق من حقوقه ، وان لم تتحقق في حياته العملية ، لانها عنده مجرد فكرة ، والفكرة يكفيها وجودها في عالم الفروض والمعقولات ، غاية مافي الامر أنه ينبغي للانسان أن يضع نصب عينيه دائما أنه هو الوحيد الجدير بالحرية والاحترام من بين كل الموجودات ، وأن وصوله إلى الكمال المطلق هو الغاية العليا لهذه الحياة ، وأن ما عدا ذلك وسائل ، وأن الوسائل يجب ألا تفضل الغايات ، وأنه لا يوجد باعث يستطيع أن يسيطر عليه أقوى من باعث الواجب ، ولا مبرر يقتاده إلى أعماله أعظم من إيمانه بأن هذه الأعمال فاضلة في ذاتها ، وأنه لم يصدر فيها إلا عن نداء الضمير المعصوم .

نقد مذهب « كانت » فى الواجب

تحتوي مدرسة « كانت » فى الواجب على محاسن كثيرة كما تشتمل على مساوىء يمكن أن تؤخذ على هذا الفيلسوف المغالاة فيها . وسنشير هنا في إيجاز إلى شيء من محاسن هذه المدرسة ومساوئها . فالمحاسن هي :

١ — إن « كانت » حاول بكل ما أوتي من قوة أن يرفع من شأن

الكرامة الانسانية فأثبت للانسان الحرية الكاملة ،وأعلن أنه لا ينبغي أن يذعن إلا للصوت المنبعث من داخل نفسه ، وهو صوت الضمير .

ب — إنه أثبت وجود الله وخلود الروح من طريق الأخلاق ببراهين قيمة قوية .

ج — إنه أبان لنا أن العقل العملي الخالص وهو الضمير معصوم ، وهذا هو ما نريد تقريره .

د — إنه جزم بأن الأخلاق لا يمكن أن تدرس على ضوء ماوراء الطبيعة ، لأن موئل « ماوراء الطبيعة » هو العقل النظري الجائز عليه الانخداع .

ه — إنه يرجع العواطف الأخلاقية وهي الشعور بالاحترام والاحتقار إلى زمن ماقبل الفعل وذلك أبلغ في احترام الأعمال الأخلاقية من المذاهب الأخرى التي ترى أن العواطف الأخلاقية لاتبتديء إلا بعد وقوع العمل في الخارج .

و — إن « كانت » قد وضع ميزانا مضبوطا يعرف بوساطته الخير من الشر ، وهو الميزان المبين في حكمته الأولى التي ذكرناها آنفا .

ز — إن « كانت » هو أول من أبان من الأخلاقيين أهمية الواجب ورفع درجته. وأما مايؤخذ على المدرسة « الكانتية » فيلخص فيما يلي :

ا — إنه يغالي في عد الواجب دكتاتورا أعلى ينفرد بكل السلطة

الباعثية فى نظر الأخلاق ، فيقضي بذلك على كل البواعث الأخرى التى قد يكون من بينها ماهو جدير بالعناية والاحترام كالعواطف السامية وكحب السعادة وكالشهوات الروحية أو الجسمية المعتدلة التي يقصد منها الاحتفاظ بالحياة ، وكالنفعية المتزنة التى يراد بها الاستغناء عن الغير . كل ذلك مقضى عليه في نظر « كانت » بالزراية والاحتقار . وإذا اشترك واحد من هذه البواعث مع الواجب فى عمل من الأعمال سقطت قيمته الأخلاقية البتة. ولا ريب أن هذه مغالاة شديدة من جانب « كانت » تجعل العمل الأخلاقي الخالص المحترم أندر من بيضة الديك .

ب — إن (كانت) يركز كل التخلق العملى فى الارادة ، وبعبارة أوضح : انه يبني الأخلاق العملية على أساس واحد لا ثاني له ، وهو الارادة الحرة السليمة ، وهذا يتعارض تمام المعارضة مع المشاهد الملموس فى الحياة الواقعية ، لأن للذكاء والثقافة والعقيدة أثراً بارزاً فى تخلقات الأفراد ، فنحن اذاً ، نخالفه في هذه النقطة ، لأننا نؤمن بأن الأخلاق متحدة ، ولكننا موقنون بأن التخلقات مختلفة ، لأن مشرع الأولى والناطق بها معصوم ، وهو الضمير لا يتأثر بطوارىء الحياة. أما مصرف الثانية ، وهو الارادة ، فانه يتبدل ويتغير قوة وضعفا ، وصلاحا وفسادا تبعا لتغيرات البيئات ، وتقلبات الظروف والأحوال ، فزعم « كانت » أن التخلقات الانسانية مركزة فى الارادة السليمة وحدها دون نظر الى العوامل الخارجية الأخرى زعم غير صحيح فيما أعتقد .

ج — ان (كانت) يغالى كذلك مغالاة شديدة في فصله (العقل العملي) عن الطبيعة البشرية هذا الفصل الذي يشعر بالخصومة، بل بالعداء ومن الغريب أنه ينظر الى هذا الحكم كأنه شيء قد بلغ من الصحة والوضوح الى حد البداهة التي لا يحتاج معها الى دليل كأنه لا يرتاب فى أن الناس جميعا مؤمنون بنظريته.

د ـ ان (كانت) فيما أعتقد مخطيء في احتقاره جميع النتائج الخارجية للأفعال، لأن الطبيعة وكل أعوانها من عوامل الحياة تهيء للحصول على نتائج محسوسة هي لازمة في هذا الوجود، فكان يجب على (كانت) أن يكون أكثر قربا الى الحياة العملية منه الآن، وان كنا لا نطلب اليه أن يجعل النتائج الخارجية مبررات له في أعماله، وهذا الاحتقار الذي صبه (كانت) على النتائج الخارجية للأفعال هو الذي يحول بين آرائه وبين تكوين مذهب أخلاقي عملي منتج في نظر كثير من الفلاسفة العصريين. وأنا أوافقهم فى هذا وأعتقد أن المباديء (الكانتية) يجب أن تضيق هوة الخلاف الموجودة بينها وبين الحياة الواقعية، لكي تصل الى بناء مذهب أخلاقي حي تظهر نتائجه فى الأفراد والبيئات الانسانية.

هذا، وأحمد الله أولاً وآخراً على ما وفقني إليه من توضيح بعض غوامض هذه المادة وأدعوه تعالى دعاء حاراً أن يتمم توفيقه إياى إلى إدراك ما أبتغيه من تحويل هذه المذكرات إلي كتاب شامل مفصل في العاجل القريب إنه على كل شيء قدير.

فهرست

الصفحة	الموضوع
	الاهداء
٢	الاستهلال
٣	المقدمة
٥	تعريف علم الاخلاق وموضوعه وغايته
٧	الفرق بين الاخلاق النظرية والعملية
٨	نشأة علم الاخلاق وتاريخه
١١	«هيراكليت» و«ديموكريت»
١١	« فيثاغورث »
١٢	« السوفسطائيون »
١٤	« سقراط »
١٥	« افلاطون »
١٧	« ارسطوطاليس »
١٩	« السيرينيون »
١٩	« إبيبيكور »
٢١	« الكلبيون »
٢٢	« بيرون »
٢٣	« الأستوئيسيون »
٢٤	«الايبيكورية والاستوئيسية في روما»
٢٦	« المدرسة الاسكندرية »
٢٧	الأخلاق المسيحية
٢٩	الأخلاق الاسلامية
٣٢	أخلاق ماوراء الطبيعة
٣٣	« ديكارت »
٣٣	« مالبرانش »
٣٤	« اسبنوزا »
٣٦	« ليبنيتز »
٣٧	الأخلاق النفعية
٣٨	« هوبس »
٣٨	« بانتام »
٣٨	« استوارت ميل »
٣٩	« هلفسيوس »
٣٩	الأخلاق العاطفية — « آدم سميث »
٤٠	مدرسة الواجب أو مدرسة النقد — « كانت »
٤٣	الأخلاق العلمية
٤٤	« هربرت سبنسر »

الصفحة	الموضوع
٤٤	« داروين »
٤٤	كلمة نقد ختامية
٤٩	علة اختلاف الأخلاقيين
٥٤	العلوم الأخلاقية والصلة بينها
٥٥	علم النفس
٥٧	روابط وفوارق بين علمي الأخلاق والنفس
٥٩	التربية
٥٩	علم الاجتماع
٦١	السياسة
٦٢	الدين وقوة تأثيره على النفوس — الديانات الوضعية
٦٧	الديانات السماوية
٦٧	آراء أنصار فكرة امتزاج الأخلاق بالدين
٦٨	رد المؤلف على أنصار فكرة عداء الدين والعلم
٦٩	أثر الدين فى الجماعات
٧٠	وجوب دراسة الدين في مدارس الدولة ورأى المؤلف فى طريقه دراسته
٧٢	آراء القائلين بوجوب فصل الأخلاق عن الدين ورد المؤلف عليهم

الصفحة	الموضوع
٧٧	مقاييس الخير والشر
٧٩	الخير فى ذاته والخير الأخلاقى
٨٠	المقاييس الأخلاقية — السعادة
٨٠	(ا) السعادة بأوسع معانيها
٨٣	(ب) السعادة الروحية
٨٤	(ج) السعادة الجسمية
٨٦	عدم صلاحية السعادة للقياس
٨٧	العرف وعدم صلاحيته للقياس
٨٩	القوانين
٩١	القوانين الطبيعية
٩٣	القانون الأخلاقى
٩٥	صلاحيته للقياس
٩٦	القانون السماوي
٩٧	صلاحيته للقياس
٩٧	القانون الوضعى
٩٨	عدم صلاحيته للقياس
٩٨	الفروق بين هذه القوانين
١٠٠	وجه الحاجة إلى القانون الأخلاقى مع وجود القانون السماوي
١٠٢	الضمير وتقسيمه إلى نفسى وإلى خلقي
١٠٤	آراء العلماء فى الضمير وردود المؤلف عليها

الصفحة	الموضوع
١١٥	رأى المؤلف فى نظرية « داروين » وفي مقلديها من المصريين
١١٨	سلطان الضمير
١١٩	الأدوار التى يمثلها معنا الضمير
١٢٠	جوامع كلم
١٢١	مذهب بعض الأخلاقيين القائلين بجواز تغير الضمير ووجوب تربيته
١٢٣	تربية الوجدان عند هذا الفيلسوف
١٢٣	وسائل التربية والاصلاح في رأيه
١٢٤	رد المؤلف على أصحاب هذه النظرية وتخطيؤه إياهم
١٢٦	السريرة
١٢٦	رد المؤلف على القائلين بتعدد السريرة
١٢٩	العواطف الأخلاقية
١٣٠	المثل الأعلى
١٣١	تعريف الخلق — آراء فلاسفة الشرق — آراء المدارس الأوروبية الحديثة
١٣٥	تكوين الخلق
١٣٨	نقد المؤلف لنظرية الفطريين
١٣٩	مراتب الأشخاص الذين يروضون على الخير
١٤٠	وسائل تغلب عنصر الخير
١٤١	السلوك
١٤٣	تعريف الغرائز وتفصيلها
١٤٥	تداخل الغرائز
١٤٧	أهمية غريزة حفظ النوع
١٥٠	تقسيم الغرائز
١٥١	وسائل تعديل الغرائز
١٥٢	العادات
١٥٢	آراء الفلاسفة فيها
١٥٥	تأصل العادة فى النفس
١٥٦	نتائج العادة
١٥٧	وسائل تغيير العادات
١٥٧	الوراثة والبيئة
١٥٩	الموروثات
١٦٠	رد المؤلف على من اعترض على نظرية الحديث النبوي من المصريين
١٦١	البيئة
١٦٢	بواعث أعمال الانسان
١٦٤	باعث السرور الحسي
١٦٦	باعث المنفعة

الصفحة	الموضوع
١٦٧	باعث العاطفة
١٧٠	أهمية العاطفة
١٧٣	باعث الواجب
١٧٤	تعريف الواجب
١٧٧	الغايات
١٧٩	تقسيم الغاية
١٨٠	الفروق بين الغايات الأخلاقية والبواعث
١٨٠	آراء الفلاسفة في الغاية
١٨١	رأي المؤلف فى الغاية
١٨٢	الارادة
١٨٢	تعريف بعض العلماء للارادة
١٨٣	تعريف المؤلف لها
١٨٤	تربية الارادة وعلاجها
١٨٥	الأحكام الأخلاقية
١٨٥	تعريف الحكم الخلقي
١٨٧	أهمية الحكم الخلقي
١٨٨	المسئولية الخلقية
١٨٨	تعريف المسئولية العامة
١٨٩	تعريف المسئولية الخلقية
١٩٠	شروط المسئولية الخلقية
١٩٢	القيمة الأخلاقية للأفعال
١٩٢	الجزاء الخلقي
١٩٣	أنواع الجزاءات
١٩٣	الحياة الآخرة
١٩٦	الواجب
١٩٧	لمحة وجيزة من حياة « كانت »
١٩٨	مذهب « كانت » في الواجب
٢٠٠	تعريف الواجب عند « كانت »
٢٠٢	انواع الالزام عند « كانت »
٢٠٦	نقد مذهب « كانت » في الواجب

تنبيـــــــه

نلفت نظر حضرات القراء إلى انه قد وقعت فى هذا السفر غلطات مطبعية لا تخفى على فطنة حضراتهم ، ولكن الغلطة التى نريد ان ننبه عليها هنا هي : أن اسم « سوفوكل » قد وقع فى السطر الثالث من صفحة ٩٥ موضع « أوريبيد » فنلفت إلى ذلك الأنظار .

I 14573118
B 12960744

BJ
78
A7
G43x
1933

NEW BOOKS DISPLAY