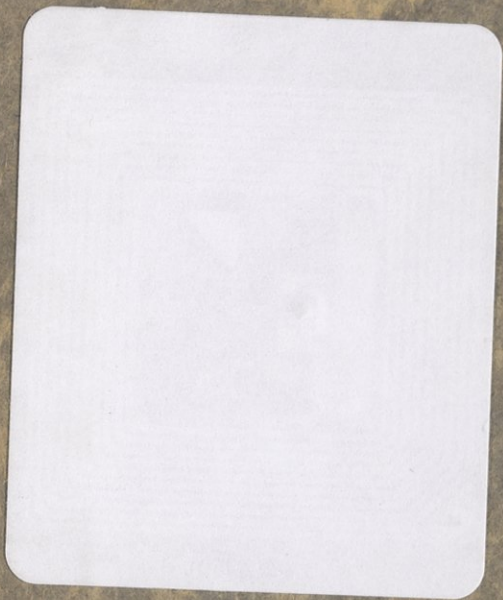


AMERICAN UNIV. IN CAIRO LIBRARY

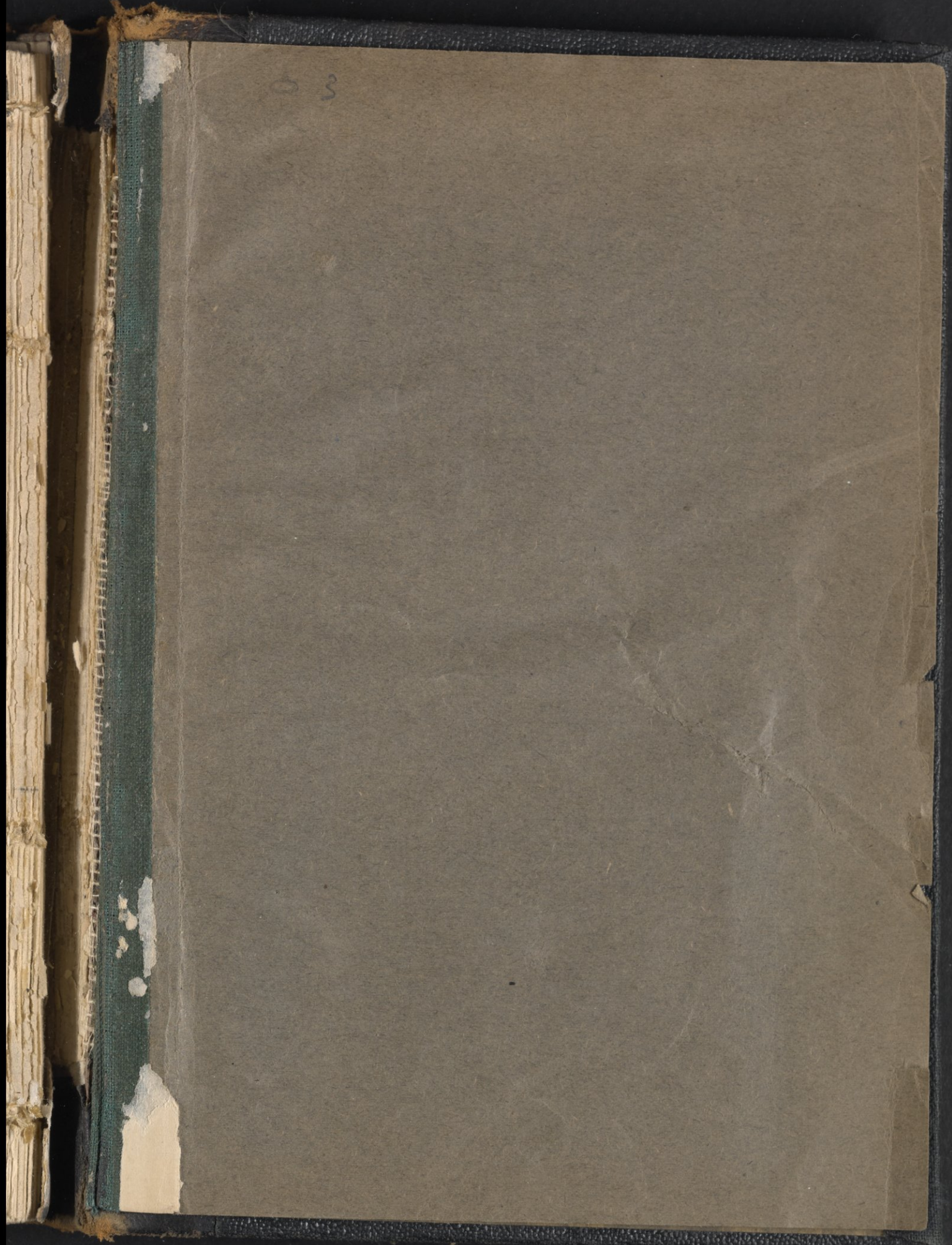
3 8534 01139 9072

B
A
A3
19



B
11
A
A





53-B1472

BJ

1185

بجته التأليف والترجمة والنشر ١٩١٤

A 7

A35

1925

كتاب

الأخلاق

تأليف

أحمد أمين

أستاذ علم الأخلاق بمدرسة القضاء الشرعي (سابقا)
والقاضي بالمحاكم الشرعية

(حقوق الطبع محفوظة للجنة)

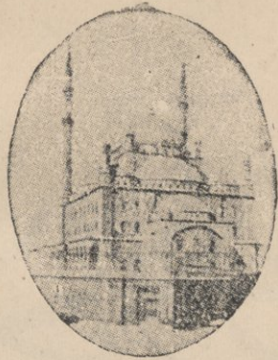
[الطبعة الثالثة منقحة وموسعة]

مطبعة دار الكتب المصرية بالقاهرة

١٣٤٤ هـ - ١٩٢٥ م

DCLC^{IV}
60509851
170
ah52e

B 12946643
14585352



9776

17.
1.11

طبقات الكتاب

- الطبعة الأولى - في سنة 1920
- 1921 » - الثانية »
- 1920 » - الثالثة »

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مقدمة الطبعة الأولى

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله .

هذا كتاب وضعته للطلبة ليكون مرشدا لهم في حياتهم الأخلاقية ، يلفتهم الى نفوسهم ، ويبين لهم أهم نظريات العلم ، ويوسع نظرهم فيما يعرض عليهم من الأعمال اليومية ، ويعددهم للتوسع في علم النفس والأخلاق والاجتماع .

راعت فيه الجهة العملية أكثر مما راعت الجهة النظرية . وفضلت مراعاة المعنى على مراعاة اللفظ ، فلم أعمد الى تزويق اللفظ كما عمدت الى ايضاح المعنى ليكون سهل التناول .

كتبته بلغة العصر وبروح العصر ، فان لكل زمان لغة هي أقرب الى الفهم وروحا نتطلب معاني جديدة ، ونمطا في الكتابة جديدا .

وقد قسمته الى ثلاثة أقسام ، بحثت في القسم الأول في موضوعات نفسية لا بد منها للأخلاق كالعادة والارادة ، وذكرت في القسم الثاني أهم نظريات علم الأخلاق وتاريخه ، وعينت في القسم الثالث بالمسائل العملية التي تعرض للانسان في حياته . هذا مع اقتصار على ما يناسب الطالب ويليق به .

ولعله أول كتاب في اللغة العربية من نوعه . من حيث موضوعاته ونمطه ، على حاجتنا الشديدة الى كثير من الكتب في هذا الموضوع الذي عنيت به الأمم الحية فألفت فيه الكتب العديدة ، مطولة ومختصرة ، تناسب كل طبقة في درجاتها العقلية المختلفة . والله أسأل أن ينفع به ، ويوفق العاملين لمتابعة التأليف في موضوعه النافع .

أبريل سنة ١٩٢٠

مقدمة الطبعة الثانية

ان ما لقيه هذا الكتاب من اقبال الجمهور عليه ، واهتمام كثير من الأدباء بتقريظه ونقده حماني على بذل الجهد في توسيعه وتنقيحه ، فزدت فصولا رأيت الحاجة ماسة اليها ، كالغريزة والوراثة والبيئة ، وتوسعت في موضوعات رأيت خيرا أن أوسعها ، كالحرية وضبط النفس والمحافظة على الزمن ، وانتفعت بنقد الناقدين فأصلحت من الكتاب ما رأيت صوابا في نقدهم .

فأتقدم الى القراء بهذا الكتاب في شكله الجديد وأرجو أن

أكتوبر سنة ١٩٢١

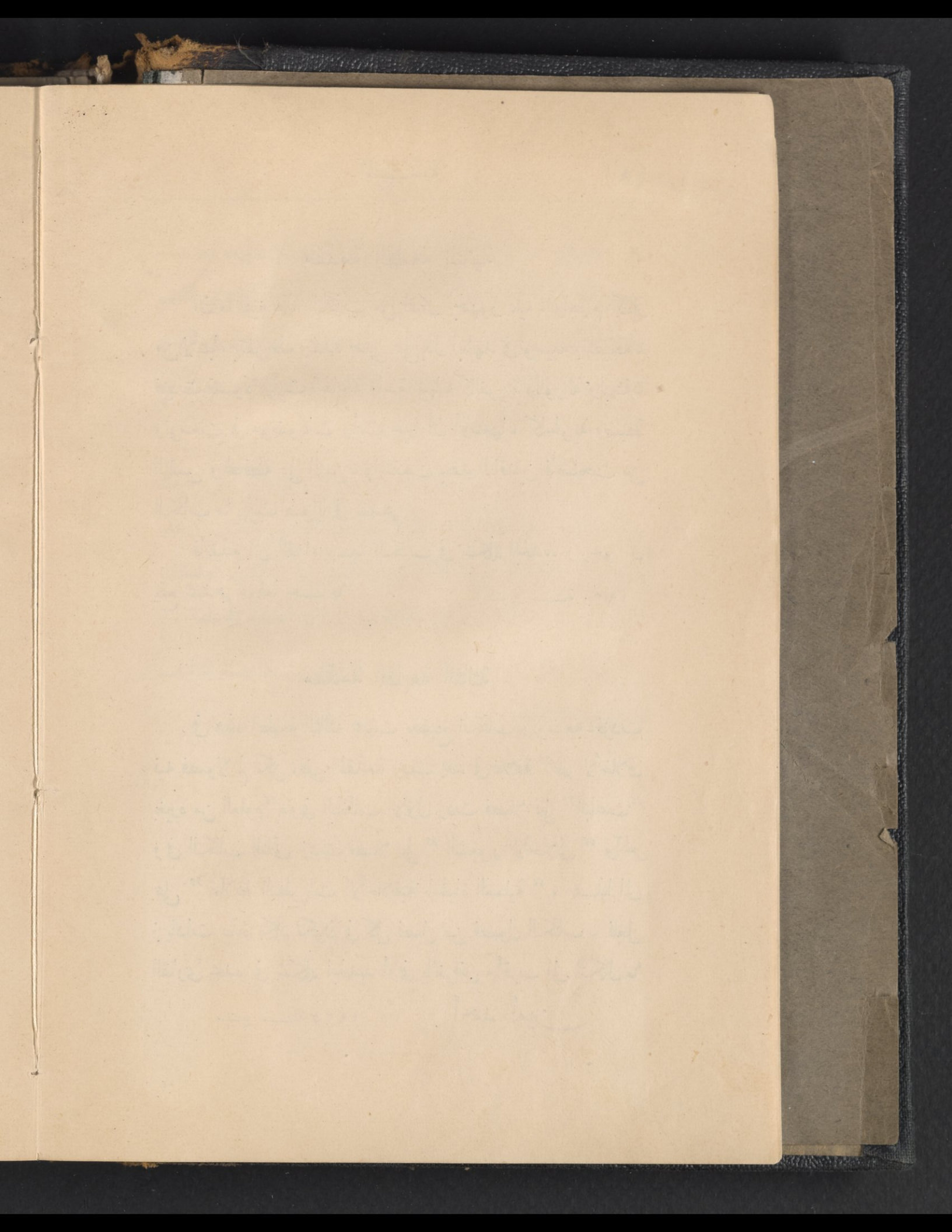
يقع عندهم موقعا حسنا ما

مقدمة الطبعة الثالثة

في هذه الطبعة الثالثة عنيت بتنقيح الكتاب وتوسيعه ، فزدت فيه فصولا لم تكن ، ففي المقدمة زدت بحثا في علاقة "علم الأخلاق بغيره من العلوم" ، وفي الكتاب الأول زدت فصلا على "الباعث" ، وفي الكتاب الثاني زدت فصلا على "الشعور الأخلاقي" ، وآخر على "علاقة النظريات الأخلاقية بالحياة العملية" . هذا الى زيادات عدّة تكاد تكون في كل فصل من فصول الكتاب ، فلعل القارئ يجد في شكله الجديد أوفى بالغرض وأقرب الى الكمال ما

أحمد أمين

سبتمبر سنة ١٩٢٥



فهرست الكتاب

مقدمة في تعريف علم الأخلاق وموضوعه وفائدته وعلاقته

بالعلوم الأخرى :

صفحة

تعريفه ١ ، موضوعه ٢ ، فائدته ٥ ، علاقته بغيره من العلوم ٧ ،

علاقته بعلم النفس ٨ ، بعلم الاجتماع ٩ ، بالتانون ٩ ، أقسام

الكتاب ١١

الكتاب الأول

في مباحث نفسية لا بد منها في الأخلاق

أسس السلوك ١٣

الغريزة :

غريزة حفظ الذات ١٦ ، حفظ النوع ١٧ ، الخوف ١٨ ، تعريف

الغريزة وخصائصها ٢٠ ، تربية الغريزة ٢٢

العادة :

تكوين العادة ٢٤ ، العادة فسيولوجيا ٢٥ ، خصائص العادة ٢٦ ،

قوة العادة ٢٨ ، تغيير العادة ٣١ ، الفكر والعادة ٣٥ ، أهمية

العادة ٣٨

الوراثة والبيئة :

تعريف الوراثة ٤٠ ، قوانين الوراثة ٤٠ ، وراثه الصفات

المكتسبة ٤٥

البيئة ٤٦ ، العلاقة بين الوراثة والبيئة ٤٩

الارادة :

قوة الارادة ٥٧ ، علاج الارادة ٥٩ ، حرية الارادة ٦٠

الباعث على العمل (الآثرة والايثار) :

معنى الباعث ٦٤ ، هل الباعث دائماً اللذة ٦٤ ، رأى سبنسر

في الآثرة والايثار ٦٨

الخلق :

تربية الخلق ٧١ ، علاج الخلق ٧٥

الوجدان :

نشوء الوجدان ٧٧ ، اختلاف الوجدان ٧٩ ، خطأ الوجدان ٨٠ ،

تربية الوجدان ٨٢ ، درجات الوجدان ٨٣ ، أهمية

الوجدان ٨٥

المثل الأعلى :

اختلاف المثل ٨٨ ، مم يتكون المثل ٩٠ ، نمو المثل ٩٠

الكتاب الثاني - نظريات العلم وتاريخه

صفحة

٩٣ الشعور الأخلاقي والآراء فيه

مقياس الخير والشر :

العرف ٩٧ مذهب السعادة ١٠١ ، السعادة الشخصية ١٠٣ ،

السعادة العامة (المنفعة) ١٠٨ ، اللقانة ١١٨ ، النشوء

والارتقاء ١٢٧

الحكم الأخلاقي :

هل يصدر الحكم باعتبار النتائج أو الغرض ١٣٩ ، نشوء الحكم

الأخلاقي وارتقاؤه ١٤٣

علاقة النظريات الأخلاقية بالحياة العملية ١٥٠

القانون الأخلاقي والقوانين الأخرى :

القانون الطبيعي ١٥٢ ، القانون الأخلاقي ١٥٤ ، القانون

الوضعي ١٥٤ ، الفروق بين القوانين الأخلاقية والوضعية ١٥٦

تاريخ البحث الأخلاقي :

علم الأخلاق عند اليونان ١٥٩ ، في القرون الوسطى ١٦٥ الأخلاق

عند العرب ١٦٦ ، في العصور الحديثة ١٦٩

الكتاب الثالث - القسم العملي

صفحة

وحدة المجتمع وعلاقة الفرد به :

وحدة الأسرة ١٧٤ ، وحدة الأئمة ١٧٦ ، وحدة العالم ١٧٨ ،

منزلة الفرد من المجتمع ١٨٠

القانون والرأى العام :

القانون ١٨٣ ، القانون والحرية ١٨٥ ، احترام القانون ١٨٦ ،

الرأى العام ١٩١ ، سلطانه ١٩٣

الحقوق والواجبات :

معنى الحق والواجب ١٩٦ ، حق الحياة ١٩٨ ، حق الحرية ٢٠٠ ،

حق الملك ٢١٠ ، حق التربي ٢١٤ ، حقوق المرأة ٢١٧

الواجب :

تقسيم الواجب ٢٢٣ ، أداء الواجب ٢٢٦ ، التضحية ٢٢٧ ،

أهم الواجبات ٢٣١ ، الواجب على الانسان لله ٢٣١ ،

واجب الانسان لأتمه (الوطنية) ٢٣٣

الفضيلة :

معنى الفضيلة ٢٣٩ ، اختلاف قيمة الفضائل ٢٣٩ أقسام الفضيلة ٢٤٢

أهم الفضائل ٢٥٠

الصدق ٢٥١

فهرست الكتاب

(ك)

صفحة

الشجاعة ... ٢٥٩

العفة (ضبط النفس) ... ٢٦٩

العدل ... ٢٨٠

العدل والمساواة ٢٨٥ ، العدل والرمة ٢٩٠

الاقتصاد ... ٢٩٣

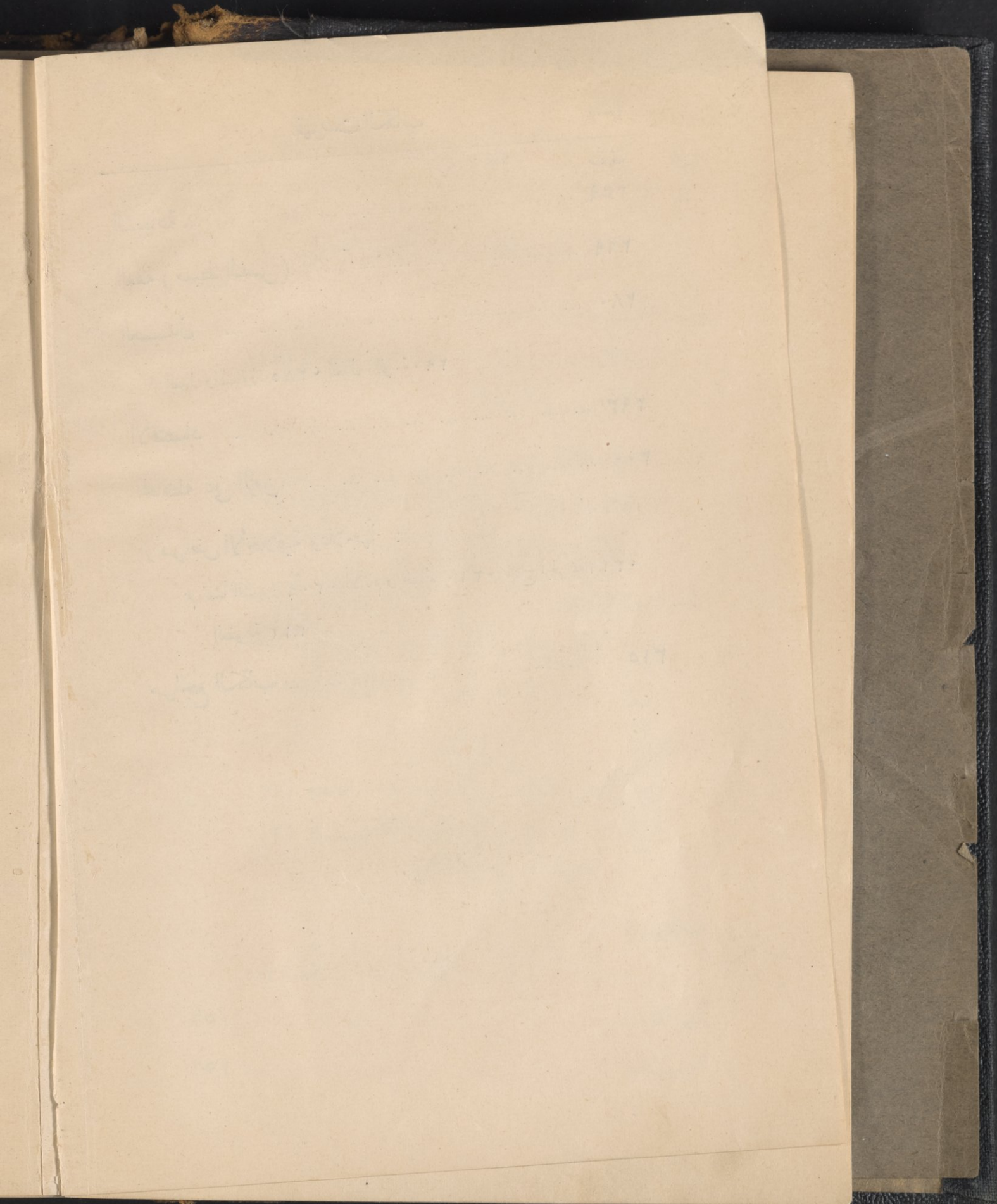
المحافظة على الزمن ... ٣٠٠

الأمراض الأخلاقية وعلاجها :

م تنشأ الشرور ٣٠٩ ، الآثام والجرائم ٣١٠ ، علاج الجريمة ٣١١ ،

العقوبة ٣١٢

مراجع الكتاب ... ٣١٥



مقدمة

في

تعريف علم الأخلاق وموضوعه وفائدته
وعلاقته بالعلوم الأخرى

تعريفه — كلنا يحكم على الأعمال بأنها خير أو شر ،
صواب أو خطأ ، حق أو باطل ، وهذا الحكم متداول بين الناس
رفيعهم ووضيعهم ، في جليل الأعمال وحقيرها ، على لسان القاضي
في المسائل القانونية ، وعلى ألسنة الصناع في صنائعهم ، بل والأطفال
في ألعابهم ، فما معنى الخير والشر؟ وبأى مقياس أقيس العمل فأحكم
عليه بأنه خير أو شر؟

وأیضا نرى الناس يختلفون اختلافا كبيرا في الغايات التي
يطلبونها ، فبعضهم يطلب المال ، وفريق يطلب الاستقلال ،
وفريق يطلب السلطة والجاه ، وآخر يطلب الشهرة وغيرهم يطلب
العلم ، وغير هؤلاء يزهدون في كل هذه الأشياء ويوجهون آمالهم
إلى حياة أخرى بعد الموت ترقى فيها نفوسهم وفيها ينعمون . ولكن

نظرا قليلا يرشدنا الى أن كثيرا من هذه الغايات لا يمكن أن تكون
غايات نهائية وبعبارة أخرى لا تصلح أن تكون غاية الغايات .
لأنك لو سألت من يطلب المال أو الجاه أو العلم لم يطلبه لعلل
ذلك بغاية أخرى وراءها كالسعادة ونحوها . فهل حياة الناس
جميعا غاية واحدة نهائية هي لهم غاية غاياتهم وهي التي ينبغي أن
يطلبوها ، وهي التي تقاس بها الأعمال فالعمل اذا قرب منها كان
خيرا واذا أبعد عنها كان شرا ، وما هي هذه الغاية النهائية ؟

عن كل هذا يبحث علم الأخلاق ، فهو علم يوضح معنى الخير
والشر ، ويبين ما ينبغي أن تكون عليه معاملة الناس بعضهم بعضا ،
ويشرح الغاية التي ينبغي أن يقصدها الناس في أعمالهم ، وينير
السيبل لعمل ما ينبغي .

موضوعه — يؤخذ من هذا أن علم الأخلاق يبحث
في أعمال الناس فيحكم عليها بالخير أو الشر ، ولكن ليست كل
الأعمال صالحة لأن يحكم عليها هذا الحكم ، ولييان ذلك نقول :

تصدر من الإنسان أعمال غير إرادية كالتنفس ونبض القلب
ورمش العين عند الانتقال فجأة من ظلمة الى نور ، فهذه ليست
من موضوع علم الأخلاق ، فلا نحكم عليها بخير ولا بشرح لا نحكم
على فاعلها بأنه خير أو شرير ولا يحاسب الانسان عليها .

وتصدر منه أعمال بعد تفكير في نتائجها واردة لعملها كمن يرى أن بناء مستشفى في بلده ينفع قومه ويخفف مصائبهم فيفعل ، وكمن يعزم على قتل عدوه فيفكر في وسائل ذلك وهو هادئ الفكر ثم ينقذ ما عزم عليه ، فهذه الأعمال تسمى أعمالاً إرادية وهي التي يحكم عليها بأنها خير أو شر ويحاسب الإنسان على ما أتاه منها .

وهناك نوع من الأعمال أخذ بشبهه من الطرفين قد يغمض الحكم فيه : هل هو من موضوع علم الأخلاق أو لا ؟ وهل صاحبه مسئول عنه أو لا ؟ كما في الأمثلة الآتية :

(١) من الناس من يأتي أعمالاً وهو نائم فلو أن أحدهم أشعل نارا بمنزله وهو في هذه الحالة أو أطفأ نارا كادت تحرق المنزل فهل يكون مسئولا عن عمله خلقيا ويحكم عليه بأنه مجرم في الحالة الأولى ، خير في الثانية ؟

(٢) قد يصاب الإنسان بالنسيان فيترك عملاً كان يجب عليه أن يعمل في وقته .

(٣) قد يستغرق الفكر في عمل كمن يشتغل بحل مسألة هندسية أو يقرأ في رواية لذيفة فيفيتها ذلك وعداً أو درساً .

هذه الأعمال كلها بالتأمل فيها نرى أنها أعمال غير ارادية فليس النائم في المثال الأول قد تعمد إحراق المنزل وقدر نتائجه ، لذلك لم

يكن مسئولاً وقت أن أتى بهذا العمل ، لأنه لا ارادة له وإنما يسأل
ويحاسب اذا كان يعلم أنه مصاب بهذا المرض وأنه يأتي أعمالاً
خطرة وهو نائم ثم لم يحتط وقت صحوه وانتباهه لما قد يحصل
عند نومه بأن يحول بين نفسه وبين النار وأدواتها . فنحن مسئولون
خلقياً عن عدم الاحتياط للأوقات التي نكون فيها غير مسئولين .
وكذلك الشأن في الأمثلة التي ذكرناها ، فلو أنك نمت وتركت النار
مشتعلة في موقد ثم طارت شرارة أحرقت المنزل لم يسمع لقولك :
” إن هذه ليست خطيئتي ولست قادراً أن أمنع النار أن ترمى
بالشرر وأنا نائم “ . إذ يقال لك : إنك عالم أن ستنام وقد أردت
النوم ، وعالم أنك ستكون في حالة عدم شعور ، فكان ينبغي أن
تستعد وقت شعورك لما قد يطرأ وقت عدم شعورك وذلك
باطفاء النار .

ومثل ذلك الاتيان بعمل مع الاعتذار بجهل النتائج التي تصدر
عنه ، وكمن كان يعلم من نفسه أنه حاد الطبع غضوب لا يضبط
نفسه عند سماع كلمة تؤلمه فيخرج عن وعيه ويسب أو يضرب ،
فلو أنه غشى الجمعيات التي هي مظنة لاثارة غضبه وأتى بما يُستنكر
كان مسئولاً عن عمله لما ذكرنا ، وكذلك الأعمال التي اعتيدت
حتى صار يأتيها صاحبها لا عن إرادة فإنه يسأل عنها ، لأن الاعتقاد

نتيجة عمل ارادى متكررا، كذلك من اضطره الجوع الى السرقة أو القتل فهو مسئول عن عمله خلقيا، لأنه ليس فاقد الشعور ولا العقل وهو يعلم ما هو قادم عليه وقد تردد بين تحمل ألم الجوع وارتكاب جريمة السرقة أو القتل فاختر الثاني وأراد فعله.

وخلاصة هذا أن موضوع علم الأخلاق هو الأعمال التي صدرت من العامل عن عمد واختيار، يعلم صاحبها وقت عملها ماذا يعمل. وهذه هي التي يصدر عليها الحكم بالخير أو الشر، وكذلك الأعمال التي صدرت لا عن ارادة ولكن يمكن الاحتياط لها وقت الانتباه والاختيار. وأما ما يصدر لا عن ارادة وشعور ولا يمكن الاحتياط له فليس من موضوع علم الأخلاق.

الفائدة من دراسة علم الأخلاق — كثيرا ما يرد على الذهن هذا السؤال: هل في استطاعة علم الأخلاق أن يجعلنا صالحين أخيارا؟ والجواب أن هذا العلم ليس في استطاعته أن يجعل كل الناس أخيارا، بل هو بمنزلة الطبيب، فالطبيب يستطيع أن يخبر المريض بضرر شرب المسكرات ويصف له تأثيرها في العقل والجسم ثم المريض بعد بالخيار، إن شاء ترك لتحسن صحته، وإن شاء تعاطى، وليس في استطاعة الطبيب منعه؛ كذلك علم الأخلاق

ليس في مقدوره أن يجعل كل انسان صالحا ولكن يفتح عينيه
ليريه الخير والشر وآثارهما ، فهو لا يفيدنا ما لم تكن لنا ارادة تنفذ
أوامره وتجنبنا نواهيه .

نعم يمكن من لم يدرس الأخلاق أن يحكم على الأشياء بأنها خير
أو شر، ويمكنه أن يكون صالحا حسن الخلق ، ولكن مثل دارس
الأخلاق ومن لم يدرس كتاجر الصوف الخبير به ومن ليس كذلك
إذا أراد كلاهما أن يشتري نوعا من الصوف . كل يقع نظره على
ما يقع عليه نظر الآخر، وكل يلمس ويمتحن ولكن ممارسة الأول
وكثرة تجاربه تجعله أصدق حكما وأحسن تقويما .

كل علم يمنح دارسه عينا ناقدة في دائرة الأشياء التي يبحث
عنها العلم ، وكذلك الشأن في علم الأخلاق ، فدارسه أقدر على نقد
الأعمال التي تعرض عليه وتقويمها تقويما مستقلا ، غير خاضع
في أحكامه الى ألف الناس وتقاليدهم ، بل هو يستمد آراءه من
نظريات العلم وقواعده ومقاييسه .

وشيء آخر وهو أنه ليس غرض علم الأخلاق مقصورا على
معرفة النظريات والقواعد بل من أغراضه أيضا التأثير في ارادتنا
وهدايتها ، وحملنا على أن نشكل حياتنا ونصنع أعمالنا حتى نحقق

المثل الأعلى للحياة، ونحصل خیرنا وكمالنا ومنفعة الناس وخیرهم، فهو يشجع الارادة على عمل الخیر، ولكن ليس ینجح في ذلك دائماً، فهو إنما يؤثر أثره اذا طوعته طبيعة الانسان وفطرته . قال أرسطو: " فيما يتعلق بالفضيلة لا يكفي أن يعلم ما هي بل يلزم زيادة على ذلك رياضتها على حيازتها واستعمالها أو إيجاد وسيلة أخرى لتصيرنا فضلاء وأخياراً، ولو كانت الخطب والكتب قادرة وحدها على أن تجعلنا أخياراً لاستحقت - كما كان يقول تيوغنيس - أن يطلبها كل الناس وأن تشتري بأغلى الأثمان، ولكن لسوء الحظ كل ما تستطيع المبادئ في هذا الصدد هو أن تشد عزم بعض فتيان كرام على الثبات في الخیر، وتجعل القلب الشريف بالفطرة صديقا للفضيلة، وفيما بعهداً^(*) .

علاقة علم الأخلاق بغيره من العلوم - يعد علم الأخلاق فرعاً من فروع الفلسفة، وفروعها حسب رأى كثير من الباحثين هي: (١) ما بعد الطبيعة، (٢) فلسفة الطبيعة، (٣) علم النفس، (٤) علم المنطق، (٥) علم الجمال، (٦) علم الأخلاق، (٧) فلسفة القانون، (٨) علم الاجتماع وفلسفة التاريخ .

(*) كتاب "علم الأخلاق" لأرسطو، ترجمة أحمد لطفى السيد بك

وقد كان يحسن أن تبين علاقة العلم بهذه الفروع بعد دراستها
وبعد معرفة أبحاث العلم وما يشتمل عليه حتى يسهل فهم العلاقة
عند شرحها، ولكن اعتاد المؤلفون أن يتبدؤوا الكلام على العلم
بشرح العلاقة بينه وبين العلوم الأخرى فنحن نجاريهم في ذلك
ونقتصر على شرح العلاقة بين علم الأخلاق وبعض العلوم التي
تتصل به كبير اتصال .

علم الأخلاق وعلم النفس (سيكولوجيا) — بين هذين
العلمين ارتباط كبير، فعلم النفس يبحث في قوى الاحساس والادراك
والحافضة والذاكرة وفي الإرادة وحريتها والخيال والوهم وفي الشعور
والعواطف وفي اللذة والألم، والباحث في علم الأخلاق لا يستغنى
عن هذه المباحث، فعلم النفس مقدمة لازمة لعلم الأخلاق .

وفي الأيام الأخيرة تفرع من علم النفس فرع سموه "علم النفس
الاجتماعي"، وهو يدرس العقل من وجهته الاجتماعية، فيبحث
في اللغة وتأثيرها في العقل، وعادات الأقوام المتوحشة وتطور النظم
الاجتماعية، ولهذا الفرع تأثير مباشر في علم الأخلاق أهم من تأثير
علم النفس الفردي .

علم الأخلاق وعلم الاجتماع (سسيولوجيا) — العلاقة بين العلمين وثيقة، فان دراسة السلوك أى أعمال الانسان الارادية التى هى موضوع الأخلاق تجر حتما الى دراسة الحياة الاجتماعية التى هى موضوع علم الاجتماع، ذلك لأن الانسان لا يمكن أن يعيش إلا مجتمعا، فهو دائما عضواً فى جمعية ما، وليس فى قدرتنا أن نبحث فضائل الفرد إلا اذا بحثنا المجتمع الذى ينتسب اليه وعرفنا ما فيه مما يعين على نمو الفضيلة أو يعوقها، وأيضا المثل الأعلى الذى يرسمه علم الأخلاق للفرد يجب أن يقرب بوضع مثل أعلى للنظم الاجتماعية يعين الفرد على تحقيق غرضه، والذى يتكفل بهذا الأخير هو علم الاجتماع .

علم الاجتماع يبحث فى الجمعية الأولى من الناس وكيف ارتقت ويبحث فى اللغة والدين والاسرة وكيف تكون القانون والحكومة ونحو ذلك، ودراسة هذه الأشياء تعين على فهم أعمال الانسان والحكم عليها بالخيرية أو الشرية والصواب أو الخطأ^(*) .

علم الأخلاق وعلم القانون — موضوع العلمين أعمال الانسان، وتكاد تكون غايتهمما واحدة وهى : تنظيم أعمال الناس

(*) أنظر أيضا العلاقة بين السياسة والأخلاق فى مقدمة كتاب أرسطو للاستاذ سانتيلير وتعريب الأستاذ لطفى بك السيد صفحة ٧٦ وما بعدها .

لأسعادهم ، وليكن دائرة علم الأخلاق أوسع ، فالأخلاق تأمر بعمل كل ما ينفع وتنهى عن عمل كل ما يضر ، وليس كذلك القانون ، فهناك أعمال نافعة لا يأمر بها القانون كالأحسان الى الفقير وحسن معاملة الزوج لزوجته ، وهناك أعمال ضارة لا ينهى عنها القانون كالكذب والحسد ، والسبب في عدم تدخل القانون في هذه الأشياء وأمثالها أن القانون لا يأمر ولا ينهى إلا اذا استطاع أن يعاقب من يخالف أمره أو نهيه وإلا لم يكن قانونا . وفي كثير من الأحيان يستلزم تنفيذ القانون استعمال وسائل أكثر ضررا على الأمة مما يأمر به القانون أو ينهى عنه .

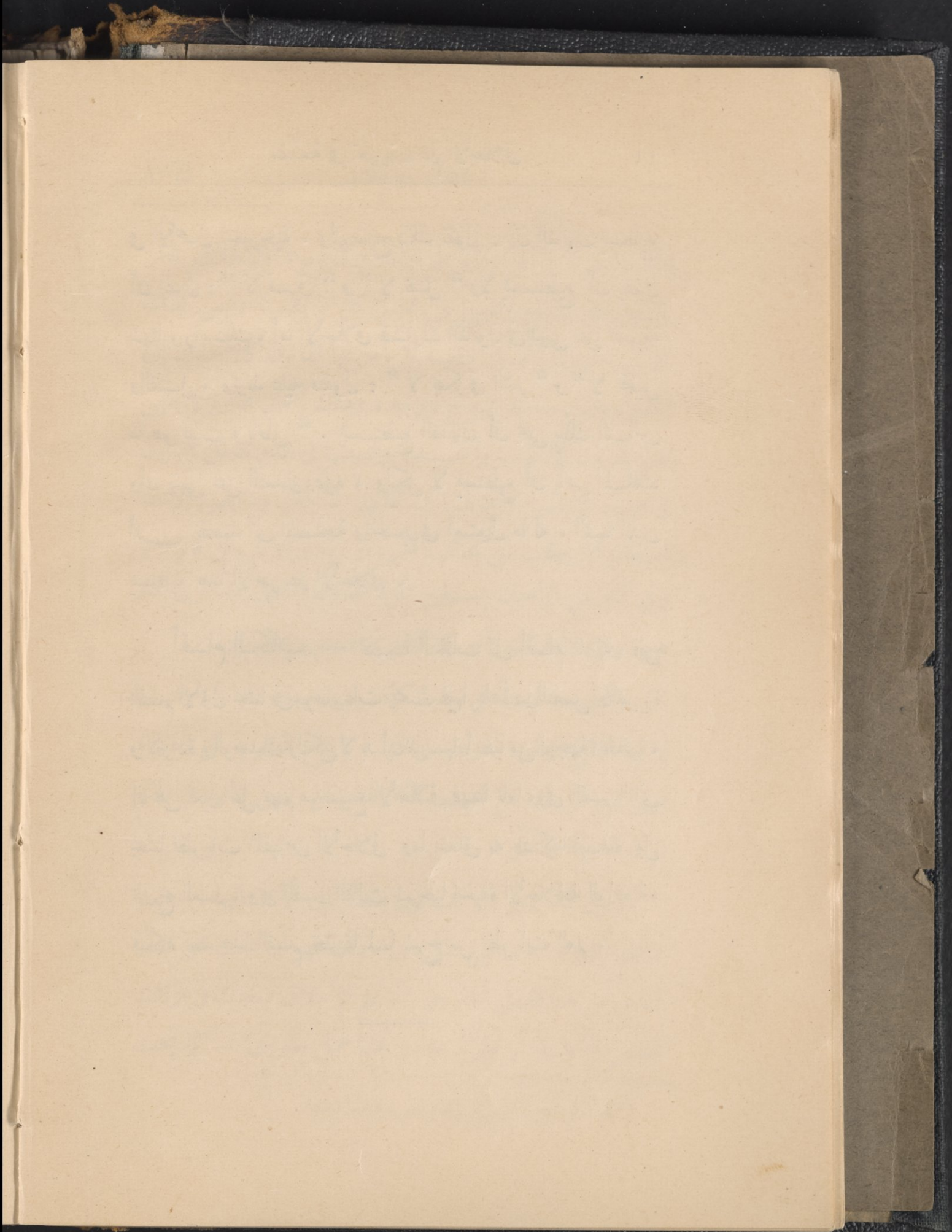
وأیضا هناك رذائل خفية ككفران النعمة والخيانة ، وهذه لا يستطيع القانون أن يصل اليها لإيقاع العقوبة على فاعلها ، فهي لا يمكن أن تقع تحت سلطة القانون ، وليس شأنها في ذلك شأن السرقة والقتل (*) .

وفرق آخر وهو أن القانون ينظر الى الأعمال من حيث نتائجها الخارجية وان عنى بشيء وراء ذلك فهو أن يبحث عن قصد العامل من هذا العمل الخارجي . أما علم الأخلاق فيبحث في حركات النفس الباطنية — ولولم يصدر عنها عمل خارجي — كما يبحث

(*) أنظر أصول الشرائع لبننام ص ٥٨ وما بعدها .

في الأعمال الخارجية . ولتوضيح ذلك نقول : إن القانون يستطيع أن يقول : " لا تسرق " و " لا تقتل " ولا يستطيع أن يقول شيئاً وراء ذلك ، أما الأخلاق فتشارك القانون في النهي عن السرقة والقتل ، وتزيد عليه فتقول : " لا تفكر في الشر " و " لا نتخيل ما هو عبث وباطل " . يستطيع القانون أن يجي ملك الناس وأن ينهى عن التعدي عليه ، ولكن لا يستطيع أن يأمر المالك أن يقصد الى المصلحة والخير في استعمال ماله ، انما الذي يستطيع هذا الأمر علم الأخلاق .

أقسام الكتاب — قسمنا الكتاب الى أقسام ثلاثة ؛ ففي القسم الأول بحثنا في موضوعات يبحث فيها عادة علم النفس كالغريزة والارادة والوجدان ولكن لا بد أن ندرسها أيضا من الوجهة الخلقية ، إذ هي تعين على فهم موضوع الأخلاق فهما تماما ، وفي القسم الثاني بحثنا نظريات المقياس الأخلاقي وما يتعلق به وذكرنا نبذة من تاريخ العلم ؛ وفي القسم الثالث شرحنا الحياة الأخلاقية الواقعية ، فيكاد يعد هذا القسم تطبيقا لما شرح من نظريات العلم .



الكتاب الأول

في مباحث نفسية لا بد منها في الأخلاق

أسس السلوك

كل عمل إرادى يسمى "سلوكا"، كقول الصدق والكذب
وأعمال الكرم والبخل، ولسلوك الانسان أسس نفسية يصدر عنها
كالغريزة والعادة، ولا تقع حواسنا على هذه الأسس ولكن على
آثارها وهى السلوك، فنحن لا نحس بالغريزة مثلا ولكن نحس بما
يصدر عنها .

فكل سلوك لا بد أن ينبع من مصدر نفسى، وليس يقنع
الباحث في الأخلاق بالنظر الى ظواهر الأعمال كما لا يقنع الطبيعى
بالنظر إلى ظواهر الجو، بل لا يقنع إلا إذا عرف عللها وأسبابها،
وبمعرفة أسس السلوك نستطيع أن نعالجه إن كان سيئا ونشجعه
إن كان حسنا، فلو أنك قلت للكاذب: لا تكذب وكررت ذلك
على سمعه مرارا ولكك تركت حالته النفسية التى يصدر عنها الكذب

كما هي لم يكن لقولك أثر، ولكن لو بحثت عن حالته النفسية وعرفت السبب الذي من أجله يكذب ثم عاجلت ذلك بما يناسبه كان هذا علاجاً ناجحاً .

أثبت العلم أن أخلاق الانسان ليست حظاً يُمنَح حسب المصادفة والاتفاق ، ولكنها تصلح وتفسد وترقى وتتحط تبعاً لقوانين ثابتة لا تتخلف ، وانا إذا عرفنا هذه القوانين وعماننا على وفقها استطعنا أن نصلح أخلاق الانسان بقدر ما تسمح طبيعته .

وهذه القوانين — سواء منها ما يتعلق بنفس الانسان أو ما يتعلق بالبيئة التي تحيط بها — معقدة مركبة ، لم تستكشف استكشافاً تاماً حتى الآن ، وهذا لا يمنعنا من السير على ما علم منها والجد في تعرف ما لم يكشف .

إن الناس مع الاختلاف الكبير فيما بينهم يميلون جميعاً — إلا الشواذ — الى الشرف والحق والصدق وسائر الفضائل وان كان هذا الميل يختلف فيما بينهم قوة وضعفاً ، والتربية الصحيحة تقوى هذا الميل وتصل بالانسان الى أقصى ما يمكن أن يصل اليه ، كما أن التربية السيئة تضعف هذا الميل وقد تفنيه . من الخطأ أن يقرر الأب أن ابنه سيكون طبيباً أو مهندساً أو قاضياً ثم يرغمه على السير

في السبيل الذي يحدده، فربما لا يكون عند الناشئ استعداد طبيعي للطب أو الهندسة أو القانون، ولكن من الصواب دائماً أن يقرر الأب أن يجعل ابنه أميناً شجاعاً مجداً، لأنه ولد وعنده استعداد لذلك إلى حد ما، ودراسة الأسس النفسية ومعرفة قوانينها تمكن الإنسان من التربية الصحيحة. ونحن نكتفي هنا بذكر أهمها.

الغريزة

اعتادت الفلسفة القديمة أن تقول إن الانسان يولد صحيفة بيضاء ينقش فيها المربي ما يشاء ، أو تقول : إنه كالعجينة المرنة يصورها المربي حسب ما يهوى - وقد تبين خطأ هذه النظرية وظهر أن الانسان يولد صحيفة منقوشة نقشها أسلافه ، لأنه يخرج الى هذا الوجود وسرعان ما يعمل أعمالا بالغريزة كما يفعل الحيوان . ونحن نذكر لك أهم الغرائز :

(١) حفظ الذات - نرى كل حيوان كبيراً كان أو صغيراً ، راقياً أو دينئاً ، يسعى - دائماً من يوم أن يولد - في أن ينمو ، ويجاهد ما أمكنه للحصول على قوته ، ويمعن في الهرب من الموت ، ونرى الانسان يحاول أن يعيش في أية بيئة مهما ساءت ولا يألو جهداً في أن يعدل نفسه لتلائم مع البيئة التي يعيش فيها . وأنه ليأخذك العجب حين تلاحظ أن الجسم الحى اذا صادفته حالة حرجة تكاد تقضى عليه قد تسالح بأسلحة عدة يتقى بها الخطر ، بل أكثر من هذا ترى في نفسه ميلاً طبيعياً يدعوه لأن يعيش عيشة أرقى من عيشته .

هذه الغريزة هي التي ملأت وجه البسيطة بالملايين التي لاتعد من الأجسام الحية فهي تعيش لأن في غريزتها أن تعيش .

(٢) غريزة حفظ النوع — هي من أقوى الغرائز وأكثرها مظاهر في الحياة، ومن أكبر مظاهرها الميل الجنسي أعنى الميل المتبادل بين الذكر والأنثى، وهو منبع لكثير من السلوك، فأكثر أعمال الشباب — من جد في الدرس ورغبة في نيل شهادة ومحافضة على حسن سمعة وسعى في الكسب — الغرض منه على الأكثر خدمة هذا الباعث الغريزي وهو الميل الجنسي، وهو السبب أيضا في حياة العواطف من أدب وفن. وهذا الميل اذا نظم واعتدل كان منبعا للسعادة وإلا فالشقاء .

ومن مظاهر هذه الغريزة أيضا العاطفة الأبوية، وهي في المرأة أقوى منها في الرجل، وهي شديدة التأثير في الحياة الأخلاقية، فهي تحوّل الفتاة المرحمة المملول الأثرّة الى أم رزينة صبور مؤثرة، كما تحوّل الشاب المستهتر المساجن الى رجل مفكر يشعر بالتبعة (المسئولية) .

وتقوى غريزة حفظ النوع أحيانا حتى لتضعف أمامها غريزة حب الذات، فقد يهجر الأبوان راحتهم لراحة أولادهما، ويحرمان أنفسهم ليشتمع نسلهما، بل قد تضحي الأم بنفسها لتحفظ ولدها .

بهذه الغريزة والتي قبلها عمّر العالم وحفظت الأشخاص والأنواع،
وبها أيضا كان العالم ميدانا للتراحم والعراك ومجزرة تسفك فيها
دماء الأشخاص والأنواع .

وهاتان الغريزتان أساس لكثير من أعمال الانسان حتى لقد
ذهب بعض علماء النفس الى حصر سائر الغرائز فيهما .

(٣) غريزة الخوف — هذه الغريزة متأصلة في الانسان،
تصحبه من أيام طفولته الى أن تسلمه الى القبر الخفيف، وكثيراً
ما تصادم هذه الغريزة مع الغرائز الأخرى كالغضب وحب الابتكار
وحب الاستطلاع والميل الجنسي فتمنعها من الظهور أو تكون
سبباً في التردد .

وان رقى الانسان العقلي ومدنيته أزالته كثيرا من أسباب
الخوف التي كان يخاف منها المتوحش، ولكنها أوجدت أيضا أسبابا
أخرى أصبح يخاف منها المتمدين . كان المتوحش يخاف من الرعد
والبرق والمذنبات والحسوف والكسوف ونحوها فلما علم الممدن
بأسباب هذه الأشياء زال خوفه منها، ولكنه أصبح يخاف من
الأمراض والميكروبات ومن أن يمس شعوره ومن أن يتعدى على
أمنته الى كثير من أمثال ذلك .

فالخوف ملازم للانسان في وحشيته ومدنيته ، يخاف على نفسه وعلى ملكه وعلى صحبه ، يخاف من الأوهام ويخاف من الفقر ومن كبر السن ومن الموت ، فهو عبد للخوف أبدا حتى يموت .
ومن جهة أخرى فالخوف من أكبر عوامل التربية ، ولا بد من الخوف المعتدل لصالح الحيوان والانسان ، فحولنا أنواع من الاعداء تود الإيقاع بنا في أنفسنا وأموالنا وأخلاقنا وليس نجينا منها إلا الخوف من الألم المتوقع من حدوثها ، وكثيراً ما يحملنا على النجاح في أعمالنا خوفاً من ألم الفشل ، وان أخلاقنا وحسن سلوكنا لتكون عرضة للفساد اذا لم تكن محصنة بالخوف من ذم من حولنا واحتقارهم إيانا . أضف الى ذلك أن الخوف من النتائج السيئة المستقبلية هو الذى ملأ المصلحين غيرة على أممهم وجعلهم يتحملون كل مكروه في سبيل تنفيذ إصلاحهم .



وهناك غرائز أخرى لا يتسع المجال لشرحها تفصيلاً ، فموضع ذلك علم النفس كغريرة الملكية أو الحيازة ، وتظهر في ميل الانسان الى الادخار واقتناء الثروة ، وهى كثيراً ما تكون باعثاً للانسان على أنواع من السلوك ، و كغريرة حب الاستطلاع ، وهى تدفع الذهن الى استكشاف خفايا المسائل وتحصيل المعلومات ، و كغريرة

حب الاجتماع، وهي السبب في تكوين الأحزاب والجمعيات والنقابات
ووضع النظم المختلفة لها، وكل هذه الغرائز وأمثالها منبع خفي لأعمال
الانسان الظاهرة .

تعريف الغريزة وخصائصها — اختلف علماء النفس
اختلافاً كبيراً في تعريف الغريزة، وأقرب التعاريف الى الصواب
ما عرفها به الأستاذ جيمس فقال: "الغريزة ملكة يقتدر بها على
عمل يوصل الى غاية من غير سابق نظر الى تلك الغاية ومن غير
سابق تدريب على هذا العمل".

ويكفي هنا ذكر هذا التعريف من غير مناقشته، وان ذكر
خصائص الغريزة أكثر إبانة لها من ذكر التعاريف المختلفة:

(١) إن قوة الغرائز تختلف باختلاف الأشخاص والأمم، وهي
تقوى وتضعف بنسبة الرقي العقلي للشخص والأمة، وبنسبة الظروف
المحيطة بها، وهذه الغرائز المختلفة — مع عوامل رقيها وانحطاطها
المختلفة — هي السبب في الخلاف بين الناس .

(٢) موعد ظهور الغرائز المختلفة ليس محدوداً ولا منظماً
في الانسان انتظامه في الحيوان .

(٣) كثيراً ما تتعارض الغرائز وينشأ عن ذلك اضطراب
في السلوك أو تردد، كالذي عنده غريزة حب الملك شديدة قوية،

وعنده أيضا ميل غريزي قوى نحو تحصيل الخير للجمع فتراه يقف أحيانا مواقف اضطراب تتنازعه فيها الغريزتان .

(٤) تظهر الغرائز في شكل بواعث على العمل ، فغريزة الغضب تبعث على القول الحاد أو الانتقام أو نحو ذلك ، وغريزة حب الاستطلاع تبعث على كثرة السؤال وقراءة الكتب والبحث عن المجهول وهكذا .

(٥) الغريزة أساس لأعمال الانسان ، فهو يأتي بأعمال عدة في يومه : من قيام من النوم ولبس وإفطار وعمل في شؤون مختلفة وأنواع من الأعمال يسربها نفسه الى كثير من أمثال ذلك وهو يكرر ذلك كل يوم ، ومهما كثرت هذه الأعمال وتعددت فإنها عند التحليل يمكن رجوعها الى غرائز معدودة تبعث عليها ، وبهذه الغرائز يمكن شرح كل سلوك الانسان ، فهو يأكل لأن الجوع الغريزي يبعث على الأكل وتأتي العادة بعد ذلك فتتظم أكله في أوقات معينة وبأشكال مخصوصة ، وهو يعمل ويتحمل الصعاب في عمله ليحصل على نقود ، وهو انما يحصلها لينفقها على نفسه وأهله يسد بها أميالا غريزية دعا اليها حب الذات وحب النوع ، وهكذا يمكن رجوع كل عمل الى الغريزة مباشرة أو بالواسطة مهما دق العمل ، فحب الآباء والأبناء والأصدقاء وحب الغنى والمال والخوف من الموت والاستيحاش من الوحدة والرغبة فيما يسر والنفور

مما يؤلم كلها ناشئة عن غرائز طبيعية، وهي تشكل سلوك الانسان بأشكال خاصة .

وما أبعد عن الصواب المذهب القديم القائل: "بأن الحيوانات تصدر أعمالها عن غرائزها، أما الانسان فتصدر أعماله عن عقله".
والحق أن الانسان يعمل عن غريزته وعقله معا ولا يمكن انفصال أحدهما عن الآخر، فالغريزة تعين الغاية المطلوبة والعقل يوجد الوسائل لتحصيل تلك الغاية .

تربية الغريزة — الغريزة قابلة لأن تثبت وتتمى بالتربية كما أنها قابلة لأن تضعف بل تفتى بالاهمال، وليست الغريزة من الثبات بحيث لا تتمحى ولا تضعف، فكثيرا ما يرث الانسان استعدادا خاصا ثم يفقده لأنه لم يُنمَّ في الوقت المناسب كالاوز والبط، فقد ذكر أنه اذا أبعده عن الماء — بعد الفقس — بضعة أشهر يفقد ميله الغريزي الى الماء بل يخاف منه .

الغرائز: هي المادة الأولى التي تتكوّن منها الأخلاق ولكنها مادة ساذجة لا يصح أن تهمل وتترك على طبيعتها ولا أن تُحطّم وتسحق، بل يجب أن تربي وتهذب، وتربيتها بمقاومة البواعث التي تبعثها الغريزة ومنعها أحيانا والترحيب بها وتشجيعها أحيانا أخرى، فالناشئ الكثير الحركة اللعوب يجب أن يقاوم ميله حتى

يعتدل كما يجب تشجيع الميل الى الحركة واللعب عند الناشئ الهادئ
هدوءاً أكثر مما ينبغي .

وهنا يرد علينا هذا السؤال ، متى تشجع البواعث ومتى تقاوم؟
والجواب عن ذلك : أن العمل الذي تبعث عليه الغريزة اذا
كانت نتائجه حسنة فالباعث عليه يجب أن يشجع والعمل يجب
أن يكرر ، واذا كانت نتائجه سيئة وجب أن يقاوم الباعث عليه ولا
يسمح بتكراره . وكل أنواع المثوبة والعقوبة من أبسط أشكالها
الى أقصى درجاتها مبنية على هذه النظرية نظرية تشجيع الباعث
على الخير وردع الباعث على الشر .

وإن الغرائز تختلف عند الناس اختلافاً كبيراً كما قدّمنا فقد
يمنح انسان قوّة في إحدى الغرائز وضعفاً في أخرى على حين أن آخر
قد قوى عنده من الغرائز ما ضعف عند الآخر والعكس ، وعند
كثير من الناشئين استعداد غريزيّ للنبوغ في فرع من فروع
الحياة المختلفة ، ويظهر هذا النبوغ عند ما يوفق المرء الى من
يتعهد ميوله الطيبة ويعرف كيف يشجعها وينمّيها ويرشده الى
ما ينبغي أن يعمل وما ينبغي أن يترك حتى تنضج غرائزه ، وكم ممن
نعدهم اليوم من سقط المتاع من لوعنى بهم وربيت غرائزهم
لكانوا نابغين على اختلاف فيما بينهم ، ففنان ماهر وقائد مدرب
ومدير حاذق وذو قلب كبير لا يهاب الشدائد ولا يخاف الموت .

العادة

العمل اذا تكرر حتى صار الاتيان به سهلا سمي عادة، وأكثر أعمال الانسان من قبيل العادة كالمشى والجرى وطريقة اللبس والكلام الى كثير من أمثال ذلك .

تكوين العادة — كل عمل خيراً كان أو شراً يصير عادة بشيئين : ميل النفس اليه واجابة هذا الميل باصدار العمل ، مع تكرار ذلك كله تكراراً كافياً ، أما تكرار العمل الخارجى وحده أعنى مجرد تحرك الاعضاء بالعمل فلا يفيد فى تكوين العادة . فالمرضى الذى يتجرع الدواء المر مرارا وهو فى كل مرة كاره له — يتمنى اليوم الذى يشفى فيه فلا يتجرعه — لا يصير شرب الدواء عادة له . والتلميذ الكسول الذى يذهب الى المدرسة بضغط والده عليه فحسب لا يعتاد الذهاب الى المدرسة حتى اذا زال هذا الضغط لم يذهب . ولكننا نرى المدخن بتكريره للتدخين يعتاده ويصعب عليه العدول عنه . والسبب فى هذا أن المريض لم تمل نفسه الى شرب الدواء وانما مالت الى كسب الصحة ، فالميل النفسى الى العمل وتكريره هذا الميل لم يتحققا فلم تتكون العادة ، وكذلك التلميذ لم يمل الى المدرسة وانما مال الى ارضاء والده أو نحو ذلك فلم يعتد ، أما المدخن فقد

رغب في التدخين وتكرر ميله وتكرر العمل الخارجي وهو إشعال اللقافة وتدخينها فتكوّنت العادة .

كذلك تكرر الميل النفسى وحده ليس بكاف فمن مال الى التدخين مرارا ولكنه لم يُجب هذا الميل لا يصبح التدخين له عادة فلا بد اذن من الميل النفسى والعمل الخارجى وتكرارهما .

العادة فسيولوجيا (من علم وظائف الأعضاء) —
كل ما يشعر به الانسان وما يعمله مرتبط ارتباطا تاما بمجموعه العصبى ولا سيما المخ ، ولو أن خبرتنا بالمخ كافية لاستطعنا — اذا نحن نظرنا الى مخ انسان لم نره قط — أن نخبر بواسطة تركيبه وحجمه وشكله عن صفات كثيرة من صفات هذا الانسان .

واذا فهم هذا الارتباط بين الأعمال والمجموع العصبى أمكننا أن نفهم كيف تتكوّن العادة .

إن من خصائص المجموع العصبى "قابلية التشكل" ويسمى الجسم قابلا للتشكل اذا كان يمكن تشكيله شكلا جديدا وكان اذا تشكل به استمر عليه ، فالورقة تثنيها فتحس بشيء من المقاومة ، فاذا ضغطت عليها اتخذت شكلا جديدا واستمرت عليه حتى انها لتعود اليه اذا بسطت .

كذلك الشأن في الأعصاب، فكل عمل وكل فكر يؤثر فيها ويشكلها بشكل خاص، ويتخذ فيها مجرى معيناً، حتى إذا أريد أن تفكر الفكرة أو يعمل العمل ثانية كان ذلك أسهل، لأن الأعصاب استعدت للعمل وتشكلت به، كمن اعتاد وضع يده في جيبه أو وضع رجل على أخرى فإنه يميل إلى إعادة ذلك وترتاح أعصابه إذا هو فعل، لأن ذلك يتفق مع الشكل الذي تشكلت به الأعصاب. وكلما تكرر العمل أو الفكرة تعمق الأثر في الأعصاب واتسع المجرى وألف الإنسان العمل أو الفكرة لسهولته عليه، كما هو الشأن في الماء فإنه يرسم لنفسه طريقاً في الأرض وكلما مر عمق مجراه ووسعه وسهل عليه أن يجري بعد في طريقه المعتاد.

خصائص العادة — إذا تكونت العادة كان لها

خصائص. فمنها:

(١) سهولة العمل المعتاد — ومن الأمثلة على ذلك المشى وهو من التمرينات الشاقة. يستغرق تعلمه شهوراً، فأقلاً نتعلم كيف نقف، ووقوف الإنسان صعب لأنه يتركز على قاعدة ليست بالعريضة وعلى نهاية واحدة، لذلك كان وقوفه أصعب من ذوات الأربع وكان انكفاؤه أسهل من انكفائها. وبعد أن نتعلم الوقوف نتعلم الارتكاز على رجل واحدة عند اتجاه الأخرى إلى الأمام

ثم تغيير الارتكاز من رجل الى رجل عند تقدم الأولى . ومع هذه الصعوبات نجد أن العمل بتكريره واعتياده يصير في غاية السهولة ويكفي توجيه فكرنا الى المكان الذي نريده لتتحرك أرجلنا وتسير من غير صعوبة ومن غير تفكير في كيف نمشي .

وأعجب من هذا وأصعب "الكلام" فانا نقضى سنين في تعلمه ونحتاج الى استعمال عضلات الحلق والشفة والحنك واللسان ، وقد نحتاج في النطق بالكلمة الواحدة الى استعمال كل هذه العضلات ، ويتدرج الطفل من النطق ببعض الحروف السهلة الى الصعبة حتى تتكون العادة فيصبح قادرا على التكلم من غير إحساس بصعوبة ما .

(٢) توفير الزمن والانتباه — العادة توفر الزمن

والانتباه فعند ما يتكرر العمل ويصير عادة يعمل في زمن أقل ولا يحتاج الى تنبه كثير، مثال ذلك: الكتابة فعند تعلمها كانت كتابة سطر واحد تستغرق زمنا طويلا وتحتاج الى انتباه تام واستحضار للفكر كله ، فلما صارت عادة استطاع الانسان أن يكتب صفحات في زمن كان يكتب فيه سطرًا أو أقل ، كما أنه استطاع أن يكتب وفكره مشغول بشيء آخر ، ومثل الكاتب الموسيقي وكل صانع ، فحياتنا تتضاعف مئات من المرات بالاعتیاد .

ويوضح ذلك المقارنة بين اليد اليمنى واليد اليسرى، فالعادة هي التي جعلت اليد اليمنى أمرن، وقصرت زمن ما تعمله، ولو فقدتها الانسان لاستطاع أن يعمل بيسراه ما كانت تعمله يميناه ولا سيما اذا فقدتها قبل أن نتصلب أعضاؤه بل كثيرون يفقدون كلتا يديهم فيتعودون أن يعملوا بأقدامهم ما كانوا يعملون بأيديهم .

قوة العادة — كثيراً ما يعبرون عن قوة العادة بقولهم: "العادة طبيعة ثانية" يعنون بذلك أن لها من القوة ما يقرب من "الطبيعة الأولى". والطبيعة الأولى هي ما ولد عليه الانسان وفطر عليه، فكل انسان خرج من هذا العالم كآلة مجهزة بكثير من العدد، عين تبصر وأذن تسمع ومعدة تهضم وغرائز فطرية وهكذا . فهذا الذي ولدنا عليه وورثناه من آباءنا وأجدادنا هو طبيعتنا الأولى ولها سلطان كبير على الإنسان، فلو حاول أن يبصر بأذنه ويسمع بعينه ما أستطاع فهو لا بد خاضع لسلطانها .

وما يدخله الانسان على الطبيعة الأولى من التحسين والتبحيح هو ما يسمى "الطبيعة الثانية" أو العادة . ولها كذلك سلطان كبير، فالطريق الذي نختطه لأنفسنا في الحياة ونعتاد السير فيه له من السلطان علينا ما يقرب من سلطان الطبيعة، فنحن أحرار في السنين الأولى من حياتنا لا سلطان للعادة علينا حتى اذا نمونا كان نحو

التسعين في المائة من أعمالنا — من لبس وخلع وطريقة أكل
 وشرب ونمط في الكلام والسلام والمشى والمعاملة — معتاداً نعمله
 بقليل من الفكر والانتباه ويصعب علينا العدول عنه وتصبح حياتنا
 مجرد تكرير لأفكار وأعمال كسبناها في مستقبل الحياة ، فإذا نحن
 عنينا بتكوين العادات الصالحة من صغرنا عنيت هذه العادات
 بنا في بقية حياتنا وجنيننا من ورائها ربما عظيما . فنحن كالنساج
 ننسج اليوم بأيدينا ما نلبسه غدا ، وكالمصوّر يعمل صورة من جس
 لين لا يلبث بعد أن يتصلب ، فإن اعتنى بالصورة وجملها كانت
 — مدة بقاءها — زينة تسر الناظرين ، وإن لم يعتن بها وخرجت
 مشوهة جمدت على شكلها وكانت غصة للرائين .

فواجب أن نجتمع في سنينا الأولى من صالح العادات ما يجب
 علينا طول عمرنا الراحة والسعادة ، وأن ندخر في شبابتنا من العادات
 الطيبة أكبر ما يمكن من رأس المال لتمتع بأرباحه في أيامنا
 المقبلة .

والعادة كما قال الأستاذ (جيمس) هي التي تسهل على المعدّنين
 العمل في ظلمات المناجم ، وعلى الغواصين عملهم في البحر الهاج البارد
 والأمواج المضطربة ، والملاحين في الريح العاصف ، والفلاحين
 في حقولهم يقاسون ألم الحر والقر ...

العادة هي التي تكسب كل ذي حرفة سحنة خاصة ونمطا خاصا
في الأفكار والعقائد والميول والحديث، ثم هو بعد أن ينطبع بهذه
الطوابع يأنس بحرفته ولا يستطيع أن ينتقل منها الى غيرها إلا
بصعوبة .

وقوة العادة هي التي تجعل المسنين يرفضون الآراء الجديدة
والمستكشفات الحديثة على حين ترى الاحداث يسرعون في اعتناقها
والعمل بها، ذلك لأن المسنين ألفوا نوعا خاصا من الآراء واعتادوا
السير عليه حتى صاروا يكرهون ما يخالفه، أما الشبان والاحداث
فلم يألّفوا نوعا خاصا من الآراء، لذلك كانوا على استعداد لقبول
ما تقوم البراهين على صحته، ومن الأمثلة على ذلك ما حدث للطبيب
الشهير هارفي (١٥٧٨ - ١٦٥٧) الذي استكشف الدورة
الدموية في الانسان، فقد أعان استكشافه وأيده بالبراهين ولكن ظل
الأطباء يرفضون القول به نحو من أربعين سنة، لأنهم اعتادوا أن
يفكروا على أن لا دورة. ورحب بالاستكشاف الاحداث لمروتهم
وعدم الفهم القديم، وهذا ما يعطل ما نراه من تمسك العجائز بالقديم
والخرافات مع وضوح البراهين على بطلانها .

قال روسو : "يولد الانسان ويموت مستترقا مستعبدا، يُشد
عليه القمط يوم يولد والكفن يوم يموت" يريد أن يبين قوة العادة

واستعبادها للانسان ويجرض على الثورة على العادات ، والحق أن ليست كل عادة يشار عليها وأن أحسن شيء في الدنيا قد يكون منبعاً للشروع إذا أسيء استعماله ، كالحيل القوي فهو منبع للفن والشعر والأدب ، وقد يكون أيضاً منبعاً للجرائم واختلاط العقل ، كذلك العادة قد تستعبد الانسان وتكون مصدر شقاء له إذا ساءت ، كعادة شرب المسكرات والدعارة ، وقد تكون منبع السعادة إذا حسنت كعادة النظافة والمحافظة على الزمن والصدق في القول .
ومن الخطأ أن نشور على كل العادات كما يفهم من كلام روسو ، فما أتعس انسانا ليس له عادة ، إنه يتردد في كل شيء مهما تفه وصغر : في ذهابه لينام ليلاً وقيامه صباحاً وأكله وشربه بل في كل لقمة يأكلها وجرعة يشربها وبذلك يضع أكثر من نصف عمره في تردد وابرام عزم .

تغيير العادة — كثيراً ما يصاب الانسان بعادات ضارة يود تغييرها أو التخلص منها ، ومن المفيد أن نعرف كيف نصل الى ذلك .

إن معرفتنا كيف نكون العادة يعيننا على فهم كيفية التخلص منها ، فلتخلص منها يجب أن نعمل عكس ما يكونها ، وقد ذكرنا قبل أنه لتكوين عادة يجب الميل الى الشيء واجابة الميل وتكرير كل من الميل

والاجابة تكررنا كافيا، فالتخلص منها يجب أن نقاوم الميل الى العمل
وكلما ملنا اليه لانجيب الميل فنستطيع أن نميت العادة باهمالها كما
نستطيع أن نحيمها بالميل واجابته ، ويجب لتغيير العادات السيئة
مراعاة القواعد الآتية (*) :

(القاعدة الأولى) اعزم عزمًا قويا لا يشوبه تردد . وضع
نفسك في المواضع التي لا تلتئم مع العادة القديمة التي تريد التخلص
منها، وارتبط ارتباطات كثيرة منافية لها، ولا تأت ما كان من
الأعمال مناسبة لها، واذا رأيت أن اعلان عزمك على تركها مما يبعدك
عن العودة اليها فافعل ، وبالاختصار يجب عليك أن تحوط عزمك
الجديد بكل شيء تعلم أنه يقويه ، فان حياطته بذلك من دواعي
النجاح . وكلما مضى يوم واحد من غير رجوع الى العادة القديمة ثبتت
العادة الجديدة وتمكنت .

(القاعدة الثانية) لا تسمح لنفسك بمخالفة العادة الجديدة
مطلقا لأي سبب من الأسباب إلا بعد أن تتمكن جذورها من
نفسك وحياتك ، فان كل مخالفة لها تبعد الانسان بعدا كبيرا عن
النجاح ويكون مثله مثل من يطوى خيطا على بكرة فاذا سقطت

(*) وضع هذه القواعد الأستاذان (بين) و(چيمس) وعربها المرحوم عاطف

باشا بتصرف .

البكرة منه مرة واحدة انحل من الخيط ما يحتاج لإعادة طيه الى عشرات من اللغات ، وان استمرار التربية والتمرين هو أكبر واسطة في جعل المجموع العصبي يفعل في طريق مخصوص على الدوام ، لأن في تربية الخلق عاملين متضادين : الفضيلة والرذيلة . ولا يتمكن الفضيلة من الانسان تمام التمكن إلا اذا غلبت الرذيلة في كل معركة تحدث بينهما ، وان تغلب الرذيلة مرة واحدة قبل جفاف البناء وثبوته يهدم ما بنته الفضيلة في كثير من مرات تغلبها ، اذا ثبت هذا كان من اللازم أن يضع الانسان هاتين القوتين بحيث يستمر تغلب الفضيلة حتى يتم بنائها ويقوى قوة لا تؤثر فيها الرذيلة في أى حال من الأحوال .

اتفق أهل الخبرة على أن أولى الطرق في التخلص عن عادة مذمومة أن يتركها الانسان مرة واحدة فيتألم لذلك ويلاقي من تركها المشاق مدة محدودة من الزمن ثم تزول المشقة ويتحرر من رق تلك العادة . قال عليه الصلاة والسلام : « إنما الصبر عند الصدمة الأولى » ، ولكن يشترط ألا يعزم الانسان على الاتيان بشيء أو على ترك عادة له إلا اذا كان يعلم أن ذلك من مقدوره ، لانه اذا عزم على عمل ما هو خارج عن قدرته كان حقيقا بالخيبة ، وفي الخيبة إضعاف للعزيمة فتعجز عن الاتيان بالأعمال السهلة . والدواء في حال عدم

القدرة أن يأخذ الانسان نفسه بالتدرج في الأمر فإذا كان يشرب الحمر مثلاً فليعزم على تقليل شربها شيئاً فشيئاً على قدر استطاعته حتى ياتى به الأمر تدريجاً الى عدم شربها بل الى بغضها وبغض مجلسها .

وإن رجلاً يغير عزمه في كل يوم ولا ينفذه انما هو كمن يريد أن يثب قناة فيجري لها من بعيد حتى اذا وصلها غير عزمه وعاد ليجري من جديد وهكذا، فلا هو يثب ولا هو يريح نفسه .

(القاعدة الثالثة) انتهر أول فرصة لتنفيذ ما عزمت عليه واتبع كل انفعال نفسى يعين على ذلك التنفيذ، فان الصعوبة ليست في العزم وانما هي في تنفيذه، ومهما حفظ الانسان من الحكم وكانت رغبته صالحة فلن تتحسن أخلاقه وتقوى إلا إذا آتته كل فرصة تسنح له، وليس هناك أحقر من رجل ممتلىء بالأحلام يصرف حياته في إحساسات وانفعالات من غير أن يعمل بمقتضاها . وإن كل من أحس منا أو انفعلت نفسه بأن عمل كذا خير ولم يفعل شيئاً على مقتضى ذلك الاحساس قد أمت في نفسه خلقاً من أكبر الأخلاق وهو قوة العزم وتنفيذ الرأى .

(القاعدة الرابعة) حافظ على قوة المقاومة واحفظها حية في نفسك وذلك بأن تتبرع بعمل صغير كل يوم لا لسبب إلا لمخالفة

نفسك وهواك، لأن هذا يعينك على مقاومة المصائب إذا حان حينها ويكون (مثلك مثل رجل يدفع في كل سنة مبلغا صغيرا تأمينا على بيته ومتاعه) اه .

الفكر والعادة — قرر علماء النفس أن الفكر في الشيء يسبق العمل به حتما ، فالعمل الاختياري إنما يعمل بعد التفكير فيه .
فإذا نحن أردنا اعتياد عادة أو العدول عنها وجب النظر في أساس ذلك وهو الفكر .

من القوانين النفسية أن الفكرة إذا عرضت للبخ فقبلها ورحب بها زمنا طويلا أثرت فيه أثرا كبيرا ثم تحولت الى عمل ، وأن الفكرة لأقل عرضها تؤثر في المخ أثرا ما ، وكلما تكررت كبر أثرها وسهل ورودها وأنتجت العمل لا محالة ثم يصير ذلك عادة بالتكرار .

قد ترفض الفكرة لأول مرة ولكن كثرة ورودها على المخ تجعله يقبلها ويعمل على مقتضاها ، ولنطبق ذلك على الحياة العملية فنقول :

هب أن شابا مستقيما دعاه مرة رفقة السوء ليشرب معهم ، فنرى أن ذلك الشاب عند سماع هذا الرأي يرفض الفكرة بتاتا ويقول « لا » بملء فيه ، ولكن قد يدعوه رفقاؤه لأن يصحبهم من

غير أن يشرب ويزينون له هذا الرأي بما أوتوا من حيل ومهارة
فيرى بعد طول القول وكثرة الإغراء أن هذا الرأي لا يضره مادام
في عزمه أن يذهب ولا يشرب . وقد يتم ذلك حقيقة فيذهب
معهم ولا يشرب ، وقد يكرر ذلك ولكنه في كل ذهاب معهم تقل
قوة الممانعة وتأتي فكرة الشرب في كل مرة فتعمق مجراها في المخ ،
ولا تزال تضعف قوة المقاومة عنده حتى لا يرى له قدرة على الامتناع
فيشرب الكأس الأولى معتقدا أنه يستطيع أن يضرب عن الشرب
في أي وقت شاء ، وهو في كل مرة يشرب يثبت عادة الشرب
وإذا به سكير .

ينال العار من عمله وينحسر ماله من المنزلة بين الناس ويسفل
ويرغب أن يعود الى حالته الأولى فتخونه ارادته ، وقد كان عدم
البدء في الشرب وعدم الترحيب بالفكرة أسهل عليه من المدول عنه
بعد أن تمكنت العادة من نفسه .

فوجود الفكرة في المخ والترحيب بها معناه إيجاد شعلة فيه ،
فاذا تركها تشتعل ولم يطفئها من وقتها عمّت النار المخ كله وذهبت
ارادته سدى وضاعت كل مقاومة ونفذ فعل الشر . وأما إن هو
رفض الفكرة بادئ بدء ولم يسمح لها بالبقاء في المخ فقد أمن من
شرها وأمن من تحوّلها الى عمل .

وطريقة إطفاء هذه الشعلة شيئان : أولها طريقة مباشرة ،
وهي عدم السماح لهذه الفكرة أن تحل بالمخ ونبذها بتاتا وعدم
سماعها ممن يجذبها أو يدعو إليها ومجانبة من يميل إليها . والثاني
شغل المخ بشيء ينسيه الفكرة الأولى ، فليس أضمر على الانسان من
فكر فارغ ، وكما يقال : "إن الشيطان يسكن حيث يجد المكان فارغا
والمحل نظيفا" . فالمخ ان لم يشغله جد اشتغل باللهو .

ومثل ماقلناه عن السكير نقوله عن كل المجرمين الذين اعتادوا
أى نوع من الإجرام كالتقاتل والسارق ، فالقاتل المتعمد انما يقتل
بعد سكنى الفكرة في مخه وسماحه بالبقاء حتى تملك عليه نفسه
وتستحيل الى عمل .

حكى (الفونس سكيروس) في كتابه (التربية الاستقلالية) :
"أن امرأة عليها سمة الاحتشام والحياء دخلت أحد الحوانيت وانتقت
منه ما أرادت وأخرجت من جيبتها ورقة « بنك » قيمتها خمسة
جنيهات ، ولكن صراف الحانوت وجد أنها مزورة فبهتت المرأة
وأخرجت له أخرى ، ولكنهما لم تكن خيرا من الأولى ، فارتاب الرجل
في أمرها وسلمها الى الشرطة ، وبعد التحقيق تبين أن هذه المرأة
خادمة أمينة ، كان عند مخدومها ورقتان مزيفتان وقعتا في يده
اتفاقا فتركهما في بيته من غير أن يمزقهما ، وكانت الخادمة تدخل

الحجرة التي فيها الورقتان كل يوم لتنظفهما فتقع عينها عليهما ولا تعباً بهما ، ولكن تكرر حضورهما في ذهنها من يوم الى يوم ومن شهر الى شهر حسن لما أخذهما ، فرفضت ذلك في أول الأمر بتاتا ، وبعد مدة لمستهما بيدها وقلبتهما ثم ردتها فوراً وكأن فيهما ناراً تحرق أصابعها ، وما زال بها هذا الإغراء حتى غلبها وأوقعها في السرقة “ اه .

فالذي أوقع هذه المسكينة في الجناية سماحها للفكرة أن ترد على ذهنها كل يوم وتلهب فيه النار من غير اسراع في اطفائها .
فيجب ملاحظة ذلك وعدم ترديد الفكرة في المخ حتى لا تكون العادة .

أهمية العادة — الآن فهمنا أن الانسان يكاد يكون مجموع عادات تمشي على الأرض ، وان قيمته تعتمد كثيراً على عاداته ، فطريقة الشخص في لبسه ونظافته ونغماته في كلامه ومشيته وطريقته في أكله ونومه ، وعنايته بحاجات بدنه من رياضة واستحمام ، وعنايته بعقله من تهذيب وتربية ونحو ذلك كلها عادات تقوم الشخص وتحدد درجة نجاحه في الحياة .

بل الانسان سعيد أو شقي بالعادة ، أمين أو خائن بالعادة ، شجاع أو جبان بالعادة ، بل هو — لدرجة كبيرة — صحيح الجسم

أو سقيمه بالعادة ؛ ذلك لأن كثيرا من الأمراض يمكن اتقاؤه
 باعتياد النظافة والاعتدال في المأكل وانتظام المعيشة ونحوها ، كما
 أن كثيرا من الأمراض يمكن الوقوع فيها باعتياد أضرارها حتى
 قال بعضهم "من مرض فقد أجرم" ذلك لأنه بمرضه يزيد في شقائه
 وشفائه من حوله ، ولكن ليست هذه الجملة صحيحة على إطلاقها ،
 فبعض الأمراض يصيب الانسان ولا يكون له طاقة بدفعه .

ومما يستوجب الأسف أنا في السنين الأولى — سني تكوّن
 العادات — لا نكون قد بلغنا حدّ التفكير الصحيح . ولا تكون
 لنا قوّة على التمييز بين الأشياء تمييزا صحيحا واختيار خيرها لنعتمده ،
 فاذا بلغنا هذه السن وأدركنا عيوبنا وشاهدنا ما نعتمده من عادات
 سيئة صعب علينا العدول عنها لتصلبها ورسوخها وان كان ذلك
 ممكنا . ولنضرب لذلك مثلا عادة التدخين وشرب الخمر ، فليس
 كلاهما جذابا محبوبا ، بل إن النفس تنفر منهما بطبيعتها لكراهة
 طعمهما وأضرارهما ، ولكنهما يعرضان للراء في أيام طيشه وشبابه
 فيرى بعض من حوله يدخنون ويشربون ويحمله الولوع بتقليدهم
 وظنه أن ذلك يزيد في قدره عندهم على أن يعمل مثل عملهم .
 ولولم يتعوّدهما حتى نما عقله ونضجت قوّة حكمه على الأشياء لندر
 أن يعتمدهما . ومن هذا نعلم عظم مقدار ما يستفيد به الانسان اذا رزق
 بمرب صالح ، والضرر الجسيم إن هو أهمل أو أصيب بمرب فاسد .

الوراثة والبيئة

كانت العقيدة الفاشية قديما أن الناس يولدون على السواء في نفوسهم وفي استعدادهم، وإنما التربية هي التي تخالف فيما بينهم، ولكن العلم الحديث يرى أن ليس شخصان يخرجان الى هذا الوجود متساويين لا جسميا ولا عقليا ولا خلقيا، وهذا الاختلاف بين الأشخاص قد يدق حتى يقرب من التماثل، وقد يبعد حتى يصل الى التباين حتى لترى هذا الاختلاف بين التوأمين، وهذا الاختلاف يرجع أولا إلى "الوراثة" ثم إلى "البيئة".

ما الوراثة؟ — من القوانين الطبيعية أن الفرع يشبه أصله وأن الأصل ينتج مثله، فزرى الأطفال يشبهون أصولهم، ويحملون خصائصهم وإن بعدت الأصول، وانتقال الخصائص من الأصول الى الفروع هو ما يسمى بالوراثة.

أصبح قانون الوراثة على الاجمال من القوانين الثابتة الصحيحة التي لا مجال للشك فيها، وإن كان هناك خلاف كبير بين العلماء فيما يورث وما لا يورث وفي القدر الموروث؛ وإن كان أيضا لا يزال هناك غموض في بعض قوانين الوراثة لم يستكشفه العلم الى الآن، ونحن نبسط هذه النظرية بذكر أنواع ما يورث:

(١) وراثة الخصائص الانسانية — في كل مكان يرث الناس من أصولهم صفات مشتركة كالشكل والحواس والشعور والعواطف والعقل والارادة ، فهي تنتزل للانسان من أسلافه جيلا عن جيل وبهذه الخصائص الانسانية الموروثة تغلب الانسان على الطبيعة في أمور فشل فيها سائر الحيوان .

(٢) الخصائص القومية — إن وراء عادات كل أمة خصائص يتوارثها خلف عن سلف ، وهذه الخصائص تجعل أفراد كل أمة تخالف أفراد الأمة الأخرى لا في سميتها فحسب بل في صفاتها العقلية أيضا كما قرره علماء مميزات الأجناس البشرية (Ethnologists) فالزنج والماغول والاجناس اللاتينية وغيرهم لهم صفات يشاركون فيها سائر الناس ، ولكن لكل منهم فوق ذلك صفات خاصة يمتازون بها عن غيرهم ، وكما أنك اذا رأيت انسانا عرفت بالمران أشرق هو أم غربي وانجليزي أم فرنسي ، فكذلك اذا أنت بحثت عرفت أن هناك صفات عقلية وخلقية لكل أمة ، وهذه الصفات الخاصة تحدد مقدار استعداد الأمة للرقى والنجاح في الحياة .

خصائص الأبوين — كل ولد يرث من أبويه صفاتهما ولست أعني عاداتهما ولا صفاتهما المكتسبة في حياتهما ، ولكن

أعني الصفات الأساسية كالغرائز . فنحن نرث طباع آبائنا وكفرياتهم
كما نرث قامتهم وشكلهم ، ولذلك قيل : "إن أردت ولدا صحيحا قويا
فختير له آباء أصحاء أقوياء" . ويقول الشاعر العربي في وصف آبنه
أعرف فيه قلة الناس * وخفة في رأسه ، من راسي

فليس الطفل الذكي ذكيا اتفاقا ولا الكسول ولا جامد العواطف
بل كل هذه الأوصاف لها علاقة كبيرة بالمجموع العصبي الموروث
من أسلافه ، وكل غرائزنا صدى لغرائز آبائنا .

وليس من المعقول أن يرث الولد كل الصفات الأساسية
لأبويه معا ، فقد يكون لأبويه صفات متناقضة كأن يكون الأب
جبانا أو أبله والأم جريئة وذكية ، ولكن لم يصل العلم الى تحديد
المقدار الناتج بالوراثة من امتزاج كميتين مختلفتين .

ومع أن الولد يرث من آبائه صفات لهم فانه يحفظ شخصيته
بصفات خاصة لا يشارك فيها آباءه وبها يمتاز عن غيره في شكله
وسخنته ولونه وعواطفه وعقليته وأخلاقه ، وهذه الصفات الخاصة
يورثها الأولاد للجيل الذي بعدهم مع محافظة كل فرد من أفراد هذا
الجيل على شخصيته أيضا .

وكثيرا ما يحدث في الوراثة أن الأبوين تكون لهما صفات
خاصة ولا تظهر هذه الصفات في نسلهما ولكن تظهر بعد ذلك

في الأحفاد أو أبناء الأحفاد وبعبارة أخرى قد تظهر في الأجيال التالية للجيل الأول كما شوهد في أب مصاب بعمى اللون^(*) يلد بنات ليس لهذه العاهة أثر فيهن حتى اذا نسل هؤلاء البنات ذكورا ظهرت فيهم هذه العاهة، وأيضا قد تلد الأم الصحيحة أبنا يموت بمرض قد أصيب به جدّه الأدنى أو الأعلى، ويقال مثل ذلك في الأمور العقلية والخلقية، وعلى الجملة ان الوراثة مع الجزم بصحتها لا يزال كثير من قوانينها غامضا الى اليوم والعلم يحدّ في أستكشافه .

ويجب أن نلاحظ أننا لسنا نرث من آبائنا غرائز نامية ولا ملكات ناشجة، انما نرث منهم استعدادات وجراثيم فقط، فلم يولد سبحانه فصيحاً ولا المجاج سفاكاً ولا نابليون حربياً، ولكنهم ولدوا وفيهم استعدادات كامنة صادفتها بيئة صالحة لنموها فنمت، وذلك علة النبوغ . وكثير من هذه الاستعدادات والقوى الكامنة تتأخر في الظهور وربما لا تظهر إلا بعد سنين، إما لأن البيئة لم تكن صالحة لنموها أو نحو ذلك، وذلك هو الشأن في بعض الأمراض الجسمية كالتدرن الرئوي، فليس يرث الطفل نفس المرض ولكن قد يرث من أبيه الاستعداد للاصابة بهذا المرض فان صادف هذا الاستعداد

(*) عمى اللون (Colour Blindness) مرض يصيب العين فلا ترى بسببه

بعض الألوان .

بيئة ساعدت على الإصابة به أصيب وإلا لا . وكذا الأمراض الخلقية فليس يرث الناشئ من أبيه الكبُر ولا الذلة ولا الميل إلى المسكرات، ولكن يرث الاستعداد لذلك وتتوقف الإصابة على البيئة^(*) .

(*) وكما أن الغرائز تورث على شكل استعدادات كما بينا ، كذلك يورث المجموع العصبي وخصائصه . والناس يختلفون في التأثر والانفعال تبعاً لاختلاف مجموعهم العصبي ، فالتأثرات العصبية تلاقى أثناء سيرها مقاومة ، ولا سيما عند القنطرة التي بين عصب وآخر ، وهذه المقاومة تختلف شدة وضعفاً ، فعند بعض الناس تعظم هذه المقاومة ويستغرق التأثر أثناء مروره زمناً طويلاً نسبياً ، ومثل هؤلاء عادة بطيئون الفهم ، باردو المزاج ، ولكنهم ثابتو الخلق راجحو الحلم ، لا يصدر منهم عمل شاذ كما لا يصدر منهم عمل عظيم .

وعلى العكس من هؤلاء قوم عصبيون تمر التأثرات عندهم على الأعصاب سريعاً وفي طريق مفتوحة ، ومع قليل من المقاومة ، وهم - عادة - أذكى نشيطو العقل ، سريعو الانفعال ، حادو العواطف ، يأتون بالشواذ من الأعمال وأحياناً بعضهم ، طائشون في الخلق ، متهورون في السياسة ، يستطيعون أن يؤثروا بسهولة فيمن حولهم ، ولكنهم لا يحسنون قيادتهم ، من هذا الصنف يكون النبوغ عادة . وقد يتحول النبوغ إلى جنون .

وكما ذكرنا في وراثة الغرائز " أن الوارث إنما يرث استعدادات فقط " كذلك في المزاج العصبي فليس يرث الأولاد مزاجاً عصبياً مريضاً وإنما يرثون مزاجاً فيه استعداد للمرض ، ويتوقف المرض على البيئة ، ومن أجل هذا قد ترى الأبوين العصبيين ينسلان أولاداً مختلفين أحدهم فنان والآخر معتوه والثالث شاعر حاد العواطف والرابع سكير مفرط والخامس واعظ عظيم ، فتراهم كلهم من واد واحد من حيث حدة الافعال ، ولكنهم اختلفوا بين نافع وضار تبعاً لقدرة الإرث والبيئة

أنظر كتاب (J. A. Hadfield, Psychology & marals.) ص ١١ - ١٢

ويختلف الناس في القدر الموروث من هذه الاستعدادات والجرائيم كما يختلفون في صفة الموروث فمثلا .

(١) يرث حب الذات بمقدار ٦٠ وخوفا بقدر ٤٥ وغضبا بقدر ٥٠ ، بينما (ب) يرث من حب الذات بمقدار ٨٠ ومن الخوف ٢٠ ومن الغضب ٦٥ ، وصفات القدر الموروث عند (١) قد تخالف صفاته عند (ب) وهكذا ، وقد يمنح بعض الناس كمية كبيرة من غريزة حتى تضعف بجانبها الغرائز الأخرى فترى مثلا في "سقراط" حب الاستطلاع والبحث ناميا نموًا لم يجعل مجالاً لظهور غريزة أخرى فيه ظهوراً بيتاً وهكذا .

الصفات المكتسبة — ومع أن العلماء يكادون يتفقون على أن الصفات الأساسية — جسمية كانت أو عقلية أو خلقية — تنتقل من الأصول الى الفروع ، فقد اختلفوا في الصفات المكتسبة التي حصلها الانسان في حياته ولم يرثها عن أب وجد ، فذهب بعض العلماء ومنهم درون ولامارك وهربرت سبنسر الى أن الأوصاف المكتسبة قد تورث الى حد محدود ، فأبن المصاب بعاهة عرضة لان يصاب بها ، وابن من اكتسب فرعاً من فروع العلم أو خلقاً من الأخلاق أقرب لأن يتصف به ممن لم يولد من أب كذلك اذا استوى المولودان في الصفات الأساسية ، وأنكر أكثر

علماء الحياة انتقال ما يكتسبه الفرد في حياته الى فروعه كما هو الشأن في الأمراض والعايات الطارئة فكما أن من فقد ذراعه أو احدى عينيه أنتج أولادا غير متأثرين بتلك العاهة، فكذلك من اكتسب صفة من الصفات لا يورثها بنيه .

وليست الوراثة هي العامل الوحيد في تكوين الانسان فبجانها البيئة عامل آخر قوى يعمل معها ويصلحها أو يفسدها كما سنبين ذلك .

البيئة — تطلق البيئة على الأشياء التي تحيط بالجسم الحي فينمو فيها ، فبيئة النبات تربته وجوّه الخ وبيئة الانسان ما يحيط به من بلد وبحار وأنهار وجوّ وقوم .

وهي إما بيئة طبيعية (مادية) وإما اجتماعية أو (روحية) .

أما البيئة الطبيعية فقد عنى الكتاب من عهد أفلاطون الى يومنا هذا بشرحها وبيان تأثيرها ، وكتب عنها ابن خلدون في مقدمته ، فالجسم الحي يتوقف نموه بل وحياته على حالة البيئة التي يعيش فيها ، فان لم تكن صالحة له ضعف ومات ، فلهواء والضموء والجوّ ومعادن الأرض وموقع البلاد وما فيها من بحار وأنهار ومرافئ وكل المرافق تأثير في صحة السكان وحالتهم العقلية والخلقية ، فالجسم الحي اذا لم تمدّه البيئة بحاجاته المناسبة له وقف نموه ، وليست حياة الجسم

إلا تفاعلا بينه وبين بيئته ، كذلك الشأن في الحياة العقلية فهي ليست إلا تفاعلا بين العقل وما يحيط به ، فالعقل لا يبقى ولا يرقى إلا بتفكيره فيما حوله وأستفادته من البيئة التي تحيط به ، قال أحد الكتاب المحدثين : ”إن المؤرخين من عهد بعيد أبانوا ما للأقاليم وسائر الأشياء الجغرافية من عظم التأثير في رقى الشعوب ، فالجبال وطول الشواطئ في بلاد اليونان والهضاب السبع في رومه والشتاء القارس والليل الذي لا يحتمل في جرينلند والشمس المحرقة والحر الشديد في أفريقيا والحقول الخصبة في أمريكا أستغرقت من المؤلفات فصولا لبيان تأثيرها في حال السكان — ولو أنك غيرت بيئة الاسكيميين بيئة سكان نيو انجلند ، أو غيرت بيئة البريطانى ببيئة الحبشى لشاهدت تغيرا في الأخلاق كبيرا ، وإنا لنستطيع أن نقول : إن مكان ولادة الانسان ليحدّد — الى درجة ما — كثيرا من صفاته ، أعامل أم حالم ، وكسلان أم مجد ، ومتوحش أم متمدن“ .

وليس الانسان مكتوفا أمام البيئة لا يستطيع تعديلها أو التغلب عليها ، بل هو بما منح من عقل وإرادة يستطيع أن يستخدم ما حوله في مصلحته ، وبعبارة أخرى ، إن الصفات المرروثة تجد الفرص سانحة لرقبها في البيئة التي حوّلها ، ومقياس نجاح الأشخاص في الحياة أو فشلهم هو قدرتهم على أستخدام ما حولهم وانسائط على ما يحيط

هم ليحولوه الى نفعهم . ومن أهم أغراض التربية إعداد الشخص
في الحياة لذلك .

والنوع الثاني من البيئة «البيئة الاجتماعية» وهي تشمل النظم
الاجتماعية التي تحيط بالشخص من منزل ومدرسة ، ومهنة وحكومة
وشعائر دينية ، ومعتقدات ، وأفكار ، وعرف ، ورأى عام ، ومثل
أعلى ، ولغة ، وأدب ، وفن وعلم وأخلاق ، وبالجملة كل ما أتجته
المدنية .

والانسان في بداوته أكثر تأثراً بالبيئة الطبيعية ، فاذا نال حظاً
من المدنية كان للبيئة الاجتماعية عليه السلطان الأكبر وصار أقدر
على تغيير البيئة أو التساط عليها أو تعديل نفسه على وفقها ، ففي الجو
الحار يتخذ رقيق الثياب وأبيضها يتقى به أذى الحر ويبنى بيوته على
نمط خاص يرطب الجو ، واذا لم يكن لبلده مرفأ على البحر يتخذ
مرفأً صناعياً ، واذا لم تكن أرضه صالحة للزراعة استخدم العلم
في إصلاح الأرض ، واذا قصرت القوة الطبيعية في شيء استخدم
قوة أخرى طبيعية كالبخار والكهرباء لتعوضه عما فقد ، وعلى الجملة
إن الانسان — وإن كان يتأثر ببيئته الطبيعية كانت أو اجتماعية —
بما منح من عقل — يستطيع الى حد ما — أن يعين البيئة التي
تناسبه ثم يجتهد في خلق تلك البيئة .

وللبينة بنوعها أثاران متضادان ، فقد تغذى الانسان وترقيه
وقد تضعفه وتفنيه ، كالنبات في المنبت السوء لا تزال بيئته به حتى
تضعفه أو تميته ، وفي المنبت الصالح يربو وينبت من كل زوج
بهبج (وَالْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرِجُ نَبَاتَهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَالَّذِي خَبثَ لَا يَخْرِجُ
إِلَّا نَكِدًا) ، كذلك الانسان ، إن نشأ في بيئة صالحة من بيت طيب
ومدرسة راقية ورفقة مؤدبة ، يحكمه قانون عادل ويدين بدين صحيح ،
نبت خير منبت وكون أحسن تكوين ، وإلا فما أحراه أن يكون
شريرا — وكثير من الأمراض الاجتماعية والاخلاقية سببه البيئة ،
فالفقر وكثرة المتسولين والعجزة وسوء الخلق نتيجة تربية فاسدة
— غالبا — ونشأة في بيت غير صالح وسوء نظام المجتمعات ولذلك
ترى المجرمين من سرقة وكسالى وقتلة من أولاد الشوارع والحارات
الذين لم يتخرجوا من بيت طيب ولا مدرسة صالحة ، أهملوا
فأثرت البيئة فيهم أسوأ الأثر .

العلاقة بين الوراثة والبيئة — لم يبق مجال للشك في أن
الوراثة والبيئة معا يحددان قيمة كل جسم حي ونجاحه أو خيبته ،
وإنما موضع الخلاف الآن القيمة النسبية لكل من الوراثة والبيئة
أعنى أيهما أكبر تأثيرا في الكائن الحي وأعمل في رقيه ، وقد أهتم
الباحثون المصريون بهذا الموضوع لما يترتب عليه من الاصلاحات

الاجتماعية وذهبوا فيه مذهبين ، فذهب بعض العلماء وعلى رأسهم فرنسيس جالتون (Francis Galton) وكارل بيرسن (Karl Pearson) الى أن الوراثة أكبر مؤثر في الانسان، وليست البيئة إلا عاملا ضعيفا اذا قيست بالوراثة — قالوا — : ”بالوراثة يُقدَّر على الانسان نوع نفسه من يوم ولادته، وبها تصاغ أخلاقه وبها تحدد بنيته وبها يعين مقدار عقله ، وأهم ما يساعد على رقى النوع الانساني هو إصلاح الوراثة باصلاح الانتخاب بين الزوجين ومنع التوالد بين من لا يصلحون للانتاج طبيعيا أو خلقيا“ .

وذهب كثير من علماء الحياة والاجتماع — وخاصة المحدثين منهم — الى أن ما نسب الى الوراثة من القيمة الكبرى أكثر من الحقيقة، فأكثر العيوب الجسمية سببه البيئة لا الوراثة، وأن أكثر من ثمانين في المائة من الأطفال يولدون صحيحى البنية والبيئة هي التي تمرضهم، وكذلك الطفل يولد مساحا بالعقل المرن القابل للنمو وحسن الاستعداد ، وهذا هو ما يمنحه بالوراثة، ولكن رقى هذه المواهب يعتمد على البيئة، واذا نحن أزلنا الظروف السيئة التي تحيط بالاشرار صلح أكثرهم ، وليس الاجرام كما يقول بعضهم مسألة وراثة ، بل هو أكثر ما يكون نتيجة البيئة . وليس أدل على قوة أثر البيئة مما يشاهد من أن أبناء الحارات والشوارع اذا

انترعوا وهم صغار من بيئتهم الفاسدة تغيرت أخلاقهم تغيرا كبيرا وشبوا شبابا حسنا، وهم لو تركوا في بيئتهم لشبوا متشردين أو مجرمين حتى قال بعضهم: "لا أثر للآباء مهما ساءوا إذا أخذت الأولاد منهم قبل أن يندسوا بهم وأحيطوا ببيئة طيبة". ولو أن سقراط أو أفلاطون أو أرسطو نشأ في بيئة لا تساعد عقله على النمو ما كان فيلسوفا بل كان رجلا خاملا، وكذلك كل نابغ، وكثير مما ينسب إلى الوراثة يجب — إذا دقق فيه — أن ينسب إلى البيئة، ولا سيما ما يسمونه بالوراثة الاجتماعية ويعنون بها النظام الاجتماعي للأمة والنظم السياسية والأفكار والآراء العامة، فهذه تؤثر في عقول الأفراد وتصوغها في قالب خاص ثم يرثها الخلف من السلف. وهذه في الأصل لم تكن إلا بيئة.

ومهما يكن من الخلاف فإن البيئة والوراثة هما العاملان

المكونان للجسم والعقل والخلق، كما يقول الشاعر العربي

رأيت العقل عقليين * فمطبوع ومصنوع

ولا ينفع مصنوع * إذا لم يك مطبوع

كما لا تنفع الشمس * وضوء الشمس ممنوع

وكما يقول بعضهم : هما كالمضروب والمضروب فيه ، اذا كان
أحدهما صفرا كان الناتج صفرا ويتضاعف أحدهما بالآخر ، ولا
تستطيع البيئة ومنها التربية أن تخلق شيئا لم يكن ؛ ولا أن تجعل من
الأبله فيلسوفا ، ولا من حرم خفة اليد مصورا ماهرا ولكن يجب
أن يحاط كل ناشئ بالبيئة الصالحة لتصلحه على قدر استعداده ،
ومن المستحيل أن يوزن كل من الوراثة والبيئة بالميزان الدقيق
وتوضع نسبة دقيقة بينهما .

الارادة

قدّمنا أن الأعمال قسمان : أعمال غير إرادية أعني لا عمل فيها للإرادة، كضربات القلب وعملية التنفس وعملية الهضم — وأعمال إرادية، وهي التي تكون الارادة سببا في وجودها كالكتابة والخطابة . والأعمال المعتادة كالمشي والصلاة والقراءة تحتاج الى الارادة لإخراجها من حيز الوجود ، فاذا بدئ فيها لم تحتاج الى الارادة لتكميلها .

لنضرب الآن مثلا لعمل إرادى ثم نحمله لنعرف موضع الارادة فيه .

هب أنك كنت تكتب فقترت أن تقطع الكتابة وتذهب الى المائدة لتأكل ، هذا عمل ارادى او حللناه لوجدناه يشتمل على أشياء : (١) شعور بألم الجوع، وهذا الشعور بالألم — أو اللذة فى بعض الأمثلة — نجده أساسا للأعمال ، فما لم يوجد لا يوجد العمل (٢) ميل الى الأكل نشأ من تصور لذة الشبع المستقبلية ومقارنتها بألم الجوع الحاضر .

ويجب أن يلاحظ أن هذا الميل غير الارادة ، فكثيرا ما يوجد الميل ولا توجد الارادة، وكثيرا ما تحدث ميول متعارضة كما فى مثلنا

هذا، فقد يميل الى الأكل في لحظة عند تصور لذة الشبع والاحساس بألم الجوع، وقد يميل في اللحظة التي تليها الى الاستمرار في الكتابة اذا هو تصور اللذة التي تحدث من نتميم الموضوع الذي يكتبه وألم النقص الحاضر وهذه الحالة تسمى (٣) "حالة التروى" وهي التي يتردد فيها الفكر بين ميلين أو ميول متعارضة ويوازن بين نتائج الميول المختلفة .

وبعد ذلك يترجح أحد الميول ويقبل العقل أحدها ويرفض الباقي^(*) ويسمى الميل المتغلب "رغبة" ثم يأتي (٤) العزم أو التصميم على العمل وهذا العزم هو المسمى بالارادة ثم يتبعها العمل .

(*) وهنا يرد سؤال وهو : أى الميول يتغلب ، ففى مثلنا السابق قد يميل الشخص الى الاستمرار في العمل ، وقد يميل الى قطعه والقيام للأكل فأى الميلين يتغلب ؟ أجاب بعض علماء النفس بأن كل ميل يتبع حالة نفسية خاصة ، فالميل الى القراءة يتبع حالة للنفس خاصة غير حالة النفس التي يتبعها الميل الى الأكل ، ويسمون حالة النفس هذه "عالم الميل" وحالات النفس تتغير من زمن الى آخر وقد تتقلب فجأة كما اذا كان الانسان فى حالة فرح أو بعبارة أخرى فى عالم سرور ثم يأتيه خبر موت صديق فينقلب سريعا الى عالم حزن ، وكما يكون الانسان فى حالة استهتار وعدم مبالاة ثم يتذكر مبدء أخلاقيا أو موعظة حسنة فينقلب عالمه النفسى ، وكل عالم يستتبع ميولا خاصة ، فعالم السرور يستتبع الميل الى سماع الغناء مثلا أو مشاهدة تمثيل ، بينما عالم الحزن قد يستتبع الميل الى الانكماش والعزلة ، وعالم الاستهتار قد يستتبع الميل الى تعاطى المسكرات فاذا وعظ بموعظة مؤثرة تغير عالمه فهجر الخمر ومال الى عمل أصالح وهكذا .

وقد قال هؤلاء العلماء : إن الميل الذى يتغلب هو الميل الذى عالمه أقوى وإن كان هو فى نفسه ليس الميل الأقوى .

وليس العمل يتبع الارادة دائما ، فالانسان قد يعزم على شىء قريب أو بعيد ، فهى الأشياء القريبة المباشرة للعزم يتحول العزم الى عمل ، كما اذا اراد أن يحرك يده الآن ويأخذ الكتاب الذى أمامه ، وأما اذا كان الشىء المراد بعيدا كما اذا عزم أن يذهب غدا الى مكان كذا أو يتعلم فى أول السنة القادمة لغة كذا فقد يتحول هذا العزم الى عمل اذا لم يتغير العالم المستولى على فكره وربما لا يتحول ، لأن العالم الذى كان موجودا وقت العزم قد تغير والصورة التى كانت مرسومة فى الذهن عند الإرادة قد دخل عايتها تعديل ، فوجد العزم ولكن لم يوجد العمل عند مجيء وقته .

فترى من هذا أن العمل الإرادى يتضمن : (١) شعورا ، و (٢) ميلا ، و (٣) ترويا ، و (٤) عزمًا وهو المسمى بالإرادة ، ثم العمل بعد ذلك قد يكون وقد لا يكون .

ولسنا الآن بصدد تشريح هذه الحركات النفسية تشريحا دقيقا تفصيليا فوضع ذلك علم النفس ، وانما غرضنا أن نبين هنا ما الذى يسمى بالارادة حتى لا تختلط بغيرها من أعمال النفس .

الإرادة قوة — الارادة قوة من القوى كالبخار أو الكهرباء ، فهى المحرك للانسان وعنها تصدر كل الاعمال الارادية ، وجميع

ملكات الانسان وقواه تكون في سبات حتى توقظها الارادة، فمهاارة الصانع وقوة عقل المفكر وذكاء العامل وقوة العضلات والشعور بالواجب ومعرفة ما ينبغي وما لا ينبغي كل هذه لا أثر لها في الحياة ما لم تدفعها قوة الارادة، وكلها لا قيمة لها ما لم تحوّلها الارادة الى عمل .

وللارادة نوعان من العمل، فقد تكون دافعة وقد تكون مانعة، أعني أنها تارة تدفع قوى الانسان الى عمل كأن تجعله على القراءة أو التأليف أو الخطابة، وتارة تمنع القوى عن السير كأن تحرم عليه القول أو الفعل .

وهي بنوعها منبع لكل الخيرات والشرور، فجميع الفضائل والردائل ناشئة عن الارادة، فالصدق والشجاعة والعفة ناشئة إما عن إرادة تدفع قوى الانسان الى السير في طريق خاص، أو من أخرى تمنعها عن السير في طريق معين، وكذلك الشأن في الكذب وغيره من الردائل (*) .

(*) افتتح "كانت" رسالته الشهيرة في علم الأخلاق بقوله: "ليس في الدنيا بل ولا خارجها شيء يوصف بأنه طيب من غير قيد ولا شرط إلا الارادة" فالمال والجاه والصحة ونحوها توصف بأنها طيبة بشرط استعمالها في الغايات الطيبة، أما الارادة الطيبة فتكون طيبة من غير قيد فهي كما قال "كانت" أيضاً "الجوهرة الوحيدة التي تضيء بنورها الخاص" .

ويجب أن نتميز بين الارادة ومجرد الرغبة، فمجرد الرغبة أعني مجرد تمني الخير ليس =

قوة الإرادة — نعى بالارادة القوية ارادة تنفذ ما قصدت اليه مهما كلفها من المشاق، لا تتحجم أمام العقبات تعترضها، وانما تبذل ما في وسعها لتذليلها، لا شيء أصعب عندها من عدولها عن قصدها .

هذه الارادة القوية هي سرّ النجاح في الحياة وهي عنوان عطاء الرجال، اذا أزمعوا أمرا لم يثنهم شيء، يسلكون اليه كل سبيل، ويركبون فيه كل صعب وذلول، قد كان أحد الحكماء يقول لكل من فشل في عمله "انك لم تكن ذا إرادة تامة" وكانت أثقل الألفاظ على سمع نابليون "أنا لا أعرف" "أنا لا أستطيع" "مستحيل" فكان اذا سمعها يصيح "تعلم" "اعمل" "اجتهد" وكانت حياته مظهرا من مظاهر عظم الارادة، قيل له يوما: "إن

= خيرا، ولذلك قال بعضهم "إن الجحيم مرصوفة بالمقاصد الطيبة" فالمقاصد الطيبة ما لم تدعم بالعزم والجد نحو العمل لا قيمة لها. إنما نعى بالارادة الطيبة العزم والتصميم على عمل ما يعتقده خيرا والجهد في إبراز ذلك العمل .

والارادة الطيبة متى تحوّلت الى عمل كان هذا العمل طيبا ولو أنتج نتائج سيئة، فليس يلحظ في العمل الطيب نتيجته ولكن تلحظ الارادة التي أخرجته، فلا يوجد عمل طيب من غير ارادة طيبة ولكن العمل الطيب في نفسه قد يحدث نتائج سيئة، والعمل الرديء قد ينتج نتائج حسنة بسبب عوامل أخرى، وسنوضح ذلك عند الكلام على الحكم الأخلاقي .

جبال الألب ستقف في طريق جيشك“ . فقال: ”سوف لا تكون ألب“ وأختط له طريقا لم تسلك من قبل ، وكانت قوة ارادته وقوة روحه تؤثران فيمن حوله حتى لقد قال : ”إني لأصنع قوادى من طين“ يريد أن روحه توحى الى روحهم النشاط والقوة حتى لا يعرفون الملل كالجماد .

وقد يعترى الارادة مرض كالذى يعترى الجسم ، من هذه الأمراض :

(١) ضعف الارادة بالألا تستطيع أن تقاوم الأهواء والشهوات فيستسلم صاحبها للغضب أو شرب الخمر أو المقامرة متى وجدت المغريات . ومن مظاهر ذلك أن يرى الانسان الخير فى شىء ويرى وجوب عمله ويعزم ثم تخونه ارادته فيستسلم للكسل والخمول .

(٢) وهناك نوع آخر من المرض وهو أن تكون الارادة قوية ولكنها متجهة نحو الشرور كما نشاهد فى بعض المجرمين ، يعزمون على نوع من الاجرام فلا يثنى عن مهم شىء ، هؤلاء قد تظهر فيهم قوة الارادة بأقوى مظاهرها ، وقد تفضل ارادتهم فى قوتها كثيرا من الخيرين ، ولكن عيبتهم سوء وجهة ارادتهم ، فاذا حوت كانت ارادة قوية فى الخير كما هى قوية فى الشر .

علاج الارادة - يمكن علاج الارادة المريضة بأنواع

من العلاج :

(١) اذا كانت الارادة ضعيفة يمكن تقويتها بالمران كما يمكن أن يقوى الجسم « بالرياضة البدنية » والعقل بالبحث العميق الدقيق ، فبالزام النفس بالأعمال التي تتطلب جهدا ومشقة نتقوى الارادة ونتعود أن نتغلب على المصاعب ، وتشعر النفس بالارتياح من مغالبة الصعاب والتغلب عليها كما يشعر ذو الجسم القوى بالارتياح عند إتيانه بتمرين من الألعاب شاق ونجاحه فيه ، وكل مجهود يبذل في مقاومة هوى أو شهوة ثم يؤول الى التغلب عليهما يكسب الارادة قوة .

(٢) يجب أن لا نترك ارادتنا نتبخر من غير أن ننقذ ما عزمنا عليه ، فان ذلك يضعف الارادة ويكسبها عادة الفشل في التنفيذ ، فاذا عزمنا عزيمة يجب أن نحاول - ما آسستطعنا - تنفيذها ولا نسمح لأنفسنا بتبخرها من غير أن نتحول الى عمل .

(٣) اذا كانت الارادة قوية ولكن مرضها في اتجاهها أعنى أن اتجاهها انما هو نحو الجرائم والشور فعلاجها أن نعترف النفس طرق الخير والشرو ونزودها ببيان نتائجهما ونلزمها باطاعة بواعث الخير ونحوطها بكل ما يجب اليها الخير حتى نتجه الجهة الخيرة .

ويجب أن تتدرع بالصبر في مقاومة ميلها الى الشرور حتى تهتدى الى الصراط المستقيم كما نفعل بالشجرة الفتية اذا نحن آتسنا منها اعوجاجا ، فانا نحوطها بكل ما يصلح وجهتها ونقاوم اعوجاجها مدة حتى تستقيم قناتها ولا يستطيع شئ تعويجها .

حرية الارادة — من المسائل التي شغلت عقول الناس قديما وحديثا وثار بسببها الجدل بين الفلاسفة بعضهم مع بعض وبين رجال الدين وبين علماء الأخلاق مسألة "حرية الارادة" وبعبارة أخرى مسألة الجبر والاختيار أعني : هل ارادتنا حرة في اختيار العمل الذي نعمله ؟ هل العامل مختار في أن يفعل وألا يفعل ويستطيع أن يشكل عمله بما يشاء ؟ هل نحن أحرار في اتباع ما تأمر به الاخلاق فنستطيع أن نطيع ونستطيع أن نعصى ؟ هل الارادة حرة أمام القضاء والقدر ؟ أو نحن مجبرون على السير في طريق خاص لا يمكننا أن نتعداه ، وأن ما حصل ما كان يمكن أن يحصل غيره وان ارادتنا معلولة بعلة فاذا حصلت العلة حصل المعلول لا محالة ؟ .

أنقسم الباحثون في الاجابة على هذه المسئلة الى قسمين ،
وقديما اختلفوا ولا يزالون مختلفين الى اليوم ، ففلاسفة اليونان كان

بعضهم يرى أن الارادة حرة في الاختيار كالرواقين ، وبعضهم كان يرى أنها مجبورة على السير في طريق لا يمكنها أن تتعداه .

ولما بدأ العرب يبحثون في العلم أعترضتهم هذه المسألة ، فغلا قوم وقالوا : إن الانسان مجبور وليست له ارادة حرة ، بل إن القدر يصرفها حسب ما يرسم لها ، والانسان كالريشة في مهب الريح أو كالقشرة بين يدي الامواج ، لا ارادة له ولا اختيار ، وانما يجري الله العمل على يديه ؟ وغلا آخرون فقالوا : إن ارادة الانسان حرة وفي استطاعته أن يعمل الشيء وضده وهو يفعل ما يختار ، واشتد الجدال بين الفريقين وأدلى كل بحججه مما لا محل لذكره هنا .

وفي العصور الحديثة عادت المسألة الى الظهور وعاد الخلاف فذهب بعض الفلاسفة كسبينوزا وهيوم وما ليرانش الى الجبر وذهب أكثر الفلاسفة الى حرية الارادة واثبات الاختيار .

وقد آتخذ البحث في الايام الاخيرة شكلا جديدا فذهب بعض غلاة الجبر كروبرت أون^(*) الى أن الانسان مجبور ، يجبره ما حوله من الظروف ، فمن نشأ بين مجرمين وسمع أحاديثهم وكان كل ما حوله

(*) روبرت أون مصلح اشتراكي انجليزي (١٧٧١ - ١٨٥٨) وصف سوء حالة العمال ودافع عنهم وأعد الأذهان للنظر في شؤونهم والعطف عليهم ، وله كتابات في ذلك وتطبيقات عملية على نظرياته .

يدفعه الى الاجرام كان مجرماً لا محالة ، ولم يكن له اختيار في أن يكون مجرماً أولاً ، ومن نشأ في بيئة طيبة وربى تربية صالحة وأحيط بكل ما يحمله على الخير كان لاشك خيراً ، ومن ثم كان أكبرهم « أون » في الاصلاح موجهها الى اصلاح الظروف التي تحيط بالانسان .

وغلا آخرون في الطرف الآخر فقالوا ان ارادة الانسان حرة حرية مطلقة لا تقيدتها الظروف ولا غيرها .

والذي نميل اليه أن الانسان مجبور نوعاً من الجبر وحر نوعاً من الحرية ، أما نوع الجبر فان الارادة خاضعة لعاملين عامل نفسي وعامل خارجي ، فالعامل النفسي هو ماورثه الانسان من آباءه ، فانها تشكل الارادة بشكل خاص بحيث لا تستطيع التخلص منها ، فلو أمرك أمر أن تحب عدوك لكان أمراً غير داخل في مقدورك لأنه يناهز غريزة حب الذات ، ولكن في الاستطاعة أن يأمرك ألا تتعدى على عدوك ، ومن ثم كان فشل كثير من المصلحين « الكالمين » سببه أن نوع إصلاحهم خيالي لا يتفق مع الغرائز الموروثة كالذين يدعون الى الغناء ملكية الافراد دفعة واحدة واحلال الملك العام محلها ، فان هذا يتنافى مع ماورثه الناس من قرون من الميل الى الملك الخاص ، والاصلاح النافذ هو الاصلاح

الذي يتمشى مع الغرائز ويرقيها ترقية لا تتناقض دفعة واحدة مع طبيعتها، والعامل الخارجى هو قوة التربية والبيئة وما قرره علماء الاجتماع من أن الانسان يتأثر فى أعماله - الى درجة كبيرة - بأعمال المجتمع الذى يعيش فيه .

هذان العاملان يقيدان الارادة ويرسمان لها طريقا للعمل حتى لنستطيع أن نتنبأ بما سيعمله الانسان الذى تكونت أخلاقه .

أما نوع الحرية فان الغريزة والبيئة والتربية لا تسلبه اختياره بدليل ما نشعر به من انفسنا من حرية الاختيار، ولولا أن ارادة الانسان حرة فى اختيار الخير والشر لكانت التكاليف الاخلاقية والامر والنهى ضربا من العبث ، ولما كان هناك معنى للشواب والعقاب والمدح والذم .

الباعث على العمل

الآثَرَةُ وَالْإِيثارُ

معنى الباعث — يستعمل لفظ باعث في معنيين — فقد يستعمل فيما يدفعنا الى العمل ، وقد يستعمل في الغاية التي تجذبنا الى العمل ، فاذا ضرب والد ابنه فقد تقول — على المعنى الأول — إن الباعث له على الضرب الغضب أى أنه هو الذى دفعه للضرب ، وقد تقول — على المعنى الثانى — : إن الباعث له على الضرب تأديبه أى أن التأديب هو الغاية التي جذبه للعمل . واذا رأيت فقيرا بأثرا فأعطيته شيئا من المال فتارة تقول : إن الباعث لى على الاعطاء الشفقة وتارة تقول إن الباعث سد حاجة الفقير ، فالشفقة هي ” الباعث الدافع “ وسد الحاجة هو ” الباعث الغائى “ والذى يعنى به الباعث الأخلاقى أكبر عناية هو الباعث بالمعنى الثانى ، أعنى ” الباعث الغائى “ وهذا المعنى هو الذى نريد البحث عنه .

هل الباعث دائما اللذة ؟ — رأى قوم أن تحصيل اللذة هي الغاية التي نرمى اليها وبعبارة أخرى أن اللذة دائما هي الباعث على العمل ، وفي ذلك يقول : (بننام) ” وضعت الفطرة الانسان تحت

حكم اللذة والألم فنحن مدينون لهما بكل أفكارنا واليهما ترجع جميع أحكامنا وجميع مقاصدنا في الحياة، ومن يدعى أنه أخرج نفسه من حكمهما لا يدري ما يقول، فان غرضه الوحيد - حتى في اللحظة التي يرفض فيها أعظم اللذائذ ويقبل أشد الآلام - إنما هو طلب اللذة والهروب من الألم". ورأى قوم آخرون أن الباعث على العمل قد يكون اللذة وقد يكون غيرها، وقالوا: إن الواقع يشهد أنا قد نقصد الى بعض أعمال لا يصحبها شيء من اللذة (*).

والذين قالوا: إن الباعث إنما هو اللذة اختلفوا. هل يبعث الانسان على العمل لذته الشخصية وحبه لنفسه فقط وليس له باعث غير ذلك، أو قد يبعثه على العمل لذة الناس ومنفعتهم أيضا؟

قال قوم: بالمذهب الأول أى أن الانسان بطبيعته لا يبعثه على العمل إلا حبه لنفسه وطلبه اللذة لها أنه أثر (أنانى) لا يطلب إلا خيره نفسه، وعمل الأخلاق هو إخضاع هذه الأثرة

(*) يجب هنا أن ننبه الى أن هناك فرقا كبيرا بين قولنا: «إن الباعث دائما على العمل اللذة» وقولنا: «إن حصول ما نسعى اليه يسبب للشخص لذة» فالجملة الثانية ليست محلا للخلاف، فكل ما نريد تحصيله اذا وقع سبب للشخص لذة باتفاق ولكن كون الباعث دائما اللذة هو محل الخلاف.

لنتفق مع مصاحبة الناس ، وقيل : إن عمل الأخلاق هي ترقية نفسه حتى يرى أن لذته وخيره في مراعاة لذة الناس وخيرهم وأنه اذا أنعدمت عند الانسان المصلحة الذاتية لم يوجد الباعث على العمل فلم يوجد العمل . وهؤلاء يخللون أدق أعمال الخير ويرجعون الباعث عليها الى المنفعة الذاتية ، ويقولون : إن الناس يخدعون أنفسهم ان قالوا : إن الباعث لهم أداء الواجب أو منفعة الناس ، فالمحامي الذي يقول : إن الباعث له على عمله نصرمة المظلوم وإحقاق الحق ، والطبيب الذي يزعم أن الباعث له العناية بالمريض وشفائه ، وغيرهما إنما يقصدون المصلحة الذاتية من مال وجاه وشهرة ، ومن القائلين بهذا المذهب (ميكافيلي) وأتباعه .

وفي هذا المذهب حط من شأن الانسانية فضلا عن أنه بعيد من الصواب ، فكثير من أعمال الناس لا يظهر أن الباعث عليها حب الذات ككثير من أعمال الآباء والأمهات نحو أولادهم ، وكأعمال الخيرين الذين يقصدون الى إيصال الخير الى الناس مهما نالهم من الأذى .

وقال قوم آخرون : إن الانسان بطبيعته قد يبعثه على العمل تحصيل لذته وخيره وقد يبعثه نفع الناس وخيرهم ، فهو بطبيعته أثر مؤثر يبعثه على العمل هذا أحيانا وذاك أحيانا ، وعمل الأخلاق

تهذيب الناحيتين والتوفيق بينهما حتى لا يتعارضا . وقيل : إن عمل الأخلاق إخضاع الأثرة لعاطفة الايثار .

وقديما وضعت المبادئ الأخلاقية لمحاربة الأثرة والحض على الايثار نحو "عامل الناس بما تحب أن يعاملوك به" و "أحب لأخيك ما تحب لنفسك" و "اليد العليا خير من اليد السفلى" الخ وذلك لما رأوا من أن أكثر شرور هذا العالم ناشئ من الأثرة؛ قال سنطيلير: في شرح مذهب أفلاطون: "إن أكبر شرف في الانسان هو عيب يرافقنا جميعا منذ الولادة، وكل الناس يسأخ نفسه فيه، ولهذا لا تجد من يبحث عن الخلاص منه، إنهم يسمونه الحب الذاتى، ولا شك فى أن لهذا الحب الذاتى بعض المحل من الحق، بل من الضرورة، لأن الطبيعة هى التى ركبتة فىنا، ولكن ذلك لا يمنع أنه متى أفرط فيه صار العلة العادية لجميع خطايانا، قديتعامى الانسان بغاية السهولة عما يجب، فقد يسيء الحكم على ما هو حق وطيب وجميل متى ظن واجبا عليه أن يفضل دائما منافعته على منافع الحق، فأىما انسان شاء أن يكون رجلا عظيما لا ينبغى له أن يحب ذاته ولا ما هو له، لا ينبغى أن يحب إلا الخير سواء فى نفسه أو فى غيره، وإلا وقع من سلو له فى ألف خطيئة لا يمكن اجتنابها.*

(* مقدمة كتاب الأخلاق لأرسطو ترجمة لطفى بك السيد ص ٦٦ جزء ١

وقد أوضح بعض علماء النفس الفرق بين الأثرة والايثار، فقال : ان كل عمل يعمل إنما يعمل بناء على غريزة من غرائز الانسان وبعبارة أخرى إن "الباعث الدافع" هو الغريزة وكل عمل يعمل اجابة لطلب غريزة يشعر الشخص بلذة منه اذا حصل ، ويُعدّ العمل ايثارا اذا كان العامل يجد لذته في عمل الخير للناس ، أما ان كان يجد لذته في عملٍ فعِلٍ لنفسه فذلك أثره ، فمثلا طبيب عنده غريزة لفت الناس اليه والاعجاب به ، فلو وجه أعماله لإيصال الخير للناس بمعالجة المرضى والعناية بهم فهذا ايثار ولو تُلذذ هو من الثناء عليه واعجاب الناس به ، فليس الايثار يعتمد على ايلام النفس والتضحية بلذائدها بل يعتمد على الغاية التي نريد تحصيلها ، فاذا عملت العمل قاصداً منه اسعاد الناس فذلك ايثار ولو تُلذذت من عمله ، واذا عملته قاصداً اسعاد نفسي فذلك أثره .

رأى (سبنسر) في الأثرة والايثار — يقول (هربرت سبنسر) : إن كلا من الأثرة والايثار اذا بولغ فيه أضاع المقصود منه ، فلو أن كل انسان بحث عن لذته هو لكان ذلك شر طريق لحصول الانسان على لذائده لاحتياج كل انسان الى الآخرين ، وكذلك الايثار فلو قصد الانسان بكل أعماله نفع الآخرين لكان هذا ضارا ضررا بليغا بمصالح الآخرين ، لأنه بذلك يهمل نفسه فتضعف فتقعده به

عن عمل الخير للناس (ولا يقول قائل : إن غيره سيعمل لخيره فانه لا يستطيع أحد أن يعرف خير انسان وحاجاته ويقوم بها بنفسه) والنتيجة التي وصل اليها من بحثه أنه لا يصح أن نقصد الى الأثرة المطلقة ولا الايثار المطلق ، ولكن يجب التعادل والتوفيق بينهما وكلما رقيت جمعية من الجمعيات مالت لديها الأثرة والايثار الى الاتحاد وتكوين عنصر واحد^(*) ، فالانسان في الجمعية الراقية لا تتعارض في نظره الأثرة والايثار بل يرى خيره في خير الناس ويرى نفسه عضوا من جسم ، فائدة العضو تفيد الجسم وفائدة الجسم تفيد العضو .

(*) أنظر : (Data of Ethics)

الخلاق

عزف بعضهم الخلاق بأنه "عادة الارادة" يعنى أن الارادة اذا اعتادت شيئاً فعادتها هى المسماة بالخلاق، فاذا اعتادت الارادة العزم على الاعطاء سميت عادة الارادة هذه خلق الكرم، وقريب من هذا التعريف قول بعضهم هو تغلب ميل من الميول على الانسان باستمرار، فالكريم هو الذى يتغلب عليه الميل الى الاعطاء ويوجد عنده هذا الميل كلما وجدت الظروف الداعية اليه إلا فى أحوال نادرة، والبخيل من يغلب عليه الميل الى التقود ويفضله على البذل.

وعلى هذا يكون الرجل الطيب هو الذى تتغلب عليه الميول الطيبة باستمرار، وعكسه الرجل الخبيث أو الشرير.

أما من لا يتغلب عليه ميل خاص باستمرار فلا خلق له، فالذى يميل الى الاعطاء فيعطى مرة ويميل الى الادخار فى ظرف مثل ظرف الاعطاء فيبخل فليس كريماً ولا بخيلاً، وليس له خلق ثابت، وكثير من الناس لا أخلاق لهم بهذا المعنى، تختلف أميالهم وأعمالهم من آن لآخر، يقابلهم الكريم فيحجب اليهم الكرم فيبدلون ويقابلهم البخيل فيدعوهم الى الشح فيضمنون.

من هذا نفهم أن الخلق صفة نفسية لا شيء خارجي ،
 أما المظهر الخارجي للخلق فيسمى "سلوكا" أو معاملة ، والسلوك دليل
 الخلق ومظهره ، فإذ رأينا معطيا يعطى باستمرار في الظروف المتشابهة
 أستدلنا من ذلك على وجود خلق الكرم عنده وهكذا ، أما العمل
 الفذ الذي يحصل مرة أو مرتين فليس دليلا على الخلق — وشدد
 أرسطو — في تكوين العادات الطيبة أى في تكوين الخلق الثابت
 الذى تصدر عنه الأعمال الصالحة باستمرار ، وكما أن الشجرة تعرف
 بالثمرة ، فكذلك الخلق الطيب يعرف بالأعمال الطيبة التى تصدر
 بانتظام .

تربية الخلق — هناك أمور تعين على تربية الخلق وترقيته ،
 نذكر لك أهمها :

(١) توسيع دائرة الفكر وقد علق عليه "هربرت سبنسر" أهمية
 كبرى فى ترقية الخلق ، وحقا إن الفكر الضيق مصدر لكثير من
 الرذائل ، وإن العقل المخرف لا ينتج عنه خلق راق ، انظر الى جبن
 كثير من الناس ترسبه نرافات ملأت أدمغتهم من عفاريت
 وغيرها ، وكثير من القبائل المتوحشة يعتقدون أن العدل إنما يجب
 عليهم نحو أفراد قبيلتهم ، أما نحو غيرهم فليس من الظلم أن تسلب
 أموالهم ولا أن تهدر دماءهم .

دائرة الفكر إن كانت ضيقة أنبعثت عنها أخلاق منحطة ، كالذي
 نشاهد في الأثر (الأثاني) الذي لا يجب الخير إلا لنفسه ولا يرى
 في الوجود من يستحق الخير إلا هو ، وعلاج هذا أن يوسع نظره
 ليدرك قيمته في أمته ، وليعلم أنه ليس إلا عضواً من جسم ، وليس
 هو كما يزعم مركز الدائرة بل هو كغيره نقطة على المحيط .

ضييق النظر يشل العقل ويصدّه عن رؤية الحق ويجعل أحكامه
 التي يصدرها — سواء أ كانت أحكاماً علمية أم خلقية — ناقصة
 أو باطلة — ألقى أستاذ محاضرة في جامعة كاليفورنيا ذكر فيها أن
 بعض جبال "ألسكا" أعلى من جبال "كاليفورنيا" فتقدم إليه
 طالب بعد إتمام المحاضرة وقال له : «إني ألاحظ شيئاً في محاضرتك
 ألم عواطفى فانا معشر الكاليفورنيين لا نشاء أن نسمع أن جبلاً
 أعلى من جبالنا» هذا مثل من ضيق العقل ، فان حبه لبلده جعله
 لا يسمح لأحد أن يذكر أن جبلاً أعلى من جبل بلده ، وكثير من
 الناس أنظارهم في الحياة مثل هذا أو قريبة منه ، وعن هذا النظر
 القاصر تصدر أعمالهم وتتكوّن أخلاقهم ، اعتبر ذلك فيما جرى بين
 المتدينين بالأديان المختلفة ، كيف سالت الدماء بينهم أنهاراً ، وكيف
 كان النظر الضيق والتعصب الديني مثاراً للفتن والنزاع والقتال ،
 بل تأمل في نظر كل أمة الى أعمال الأمم الأخرى والى ما يحكم به

كل فرد من أمة على عادات الأمم الأخرى وأعمالها ترأه يتحزب لأمته ولا يعدل في حكمه حتى قد يجزّه ذلك الى عدّ الظلم عدلا والعدل ظلما — ولا يمكن الانسان أن يتخلص من هذا التحيز إلا اذا أحب الحقيقة أكثر مما يجب رأيه وأمته ، وشغف بالبحث عنها ، إذن يتسع نظره ويصح حكمه ويتبع ذلك رقى خلقه .

(٢) صحبة الاخيار — مما يربى الخلق صحبة الاخيار ، فالانسان مولع بالتقليد ، فكما يقلد من حوله في أزيائهم يقلدهم في أعمالهم ويتخلق بأخلاقهم ؛ قال حكيم «نبئني عن تصاحب أئبئك من أنت» فمعاشرة الشجعان تلقى الشجاعة في نفوس الجبناء وهكذا ، وكثير من النابغين يعززون نبوغهم الى أنهم وفقوا الى اختيار صاحب أو أصحاب أثروا فيهم أثرا صالحا ونهبوا فيهم قوى كانت خاملة^(*) .

(٣) مطالعة سير الأبطال والنابغين ، فان حياتهم تمثل أمام القارئ وتوحى إليه بتقليدهم والاقتراء بهم ، ولم تخل أمة من أبطال لا يقرأ القارئ ترجمة حياتهم إلا يشعربأن روحا جديدا دب فيه وحركه للاتيان بعظائم الأعمال ، وكثيرا ما دفع الناس الى العمل الجليل حكاية قرءوها عن رجل عظيم أو حادثة رويت عنه .

(*) اقرأ الكتاب الثامن والتاسع من كتاب أرسطو ، فانهما من أبداع ما كتب

عن "الصدقة" .

ويتصل بهذا النوع الأمثال والحكم فانها أفعل في النفس ،
وأقرب حضورا الى الذهن ، وفيها تتركز المعاني المنبسطة كما يتركز
البخار المنتشر، في قطرات المطر .

(٤) من أهم ما يساعد على تربية الخلق أن يخصص الانسان
نفسه لنوع من أعمال الخير العامة يضعها نصب عينيه ، ويجعلها
غاية له يعمل لتحقيقها ، وهذه الغايات كثيرة يتخير منها الانسان
ما يتفق مع ميوله واستعداده ، وذلك كبحث علمي أو ترقية ملكته
الشعرية ، أو أن يسعى لترقية أمته من ناحية اقتصادية أو سياسية
أو دينية ، لا بد أن يكون لكل انسان فرع من هذه الفروع وأمثالها
يتعشقه ويهيم به ، فمن ذلك ينمو حبه للناس وتجد الفضيلة فيه تربة
صالحة للغذاء والنمو ، وبدون هذا يعيش عيشة ضيقة تافهة يقضيها
حول التفكير في شخصه .

(٥) ما ذكرناه في " العادة " من حمل النفس على الاتيان
ببعض أعمال لا يقصد منها إلا تذليلها والتبرع كل يوم بعمل يراد
منه تعويد النفس الطاعة وحفظ قوة المقاومة حتى تلبى داعي الخير
وتعصى داعي الشر .

علاج الخلق : كان أرسطو يقول "إذا تعدى خلق امرئ حدّه فليقومه بالميل الى ضدّه" فإذا أحس من نفسه بافراط في نوع من الشهوات فليضعف هذا الميل بشيء من الزهد .

وليلاحظ أنه خير للانسان اذا أراد التخلص من خلق سيئ ألا يديم التفكير فيه وألا يطيل محاسبة نفسه ، بل يجتهد أن ينشئ محله خلقا جديدا كريما ، فان إطالة التفكير والمحاسبة قد تؤدى الى انكماش النفس والاحساس بضعفها ونقصها وفقدان الثقة بها ، أما إن هو أخذ ينشئ محل القديم السيئ جديدا صالحا نشطت نفسه وانفتح أمامها باب الرجاء ، فمن كان سكيما مثلا فلا يطل التفكير في أنه سكير إلا بمقدار ما يتحوّل عن هذا العمل ، وليوجه ميله الى عمل جديد كمطالعة كتاب لذيذ أو القيام بعمل عظيم يستغرق فكره ، وينسيه سكره ، ومن اعتاد أن يضيع أوقاته في محال الملاهى وفي أنديّة اللعب فليرسم لنفسه خطة جديدة ، ويجب اليها عملا مفيدا فبذلك يتحوّل عنده الميل السيئ الى ميل آخر صالح وهكذا .

الوجدان (الضمير)^(*)

يلاحظ الانسان أن في أعماق نفسه قوة تحذره من فعل الشر
إذا أغرى به ، وتحاول أن تصدّه عن فعله ، فإذا هو أصر على عمله
وأخذ يفعل أحس بعدم ارتياح أثناء الفعل لعصيانه تلك القوة ،
حتى إذا أتم العمل أخذت هذه القوة توبخه على الاتيان به وأخذ
يتدم على ما فعل .

كذلك يحس بأن هذه القوة تأمره بفعل الواجب ، فإذا بدأ
في عمله شجعتة على الاستمرار فيه ، فإذا انتهى منه شعر بارتياح
وسرور ، وبرفعة نفسه وعظمتها .

هذه القوة الآمرة الناهية تسمى "الوجدان" وهي كما رأيت
تسبق العمل وتقارنه وتلحقه ، فتسبقه بالارشاد الى عمل الواجب
والتحذير من المعصية ، وتقارنه بالتشجيع على إتمام العمل الصالح
والكف عن العمل السيئ ، وتلحقه بالارتياح والسرور عند
الطاعة ، والاحساس بالألم والوخز عند العصيان .

هذا الوجدان نشعر به كأنه صوت ينبعث من أعماق صدورنا ،
يأمرنا بعمل الواجب ويحذرنا من المخالفة ولو لم نرج مكافأة

(*) كلمة الوجدان أو الضمير موضوعة لكلمة Conscience

أو نخش عقوبة خارجية، يجد البائس الفقير لُقطة ويعتقد أنه لم يره أحد إلا ربه ولا تناله يد القانون، ثم يؤدبها إلى صاحبها أو يبلغ عنها مركز الحكومة، فما الذي حمله على ذلك؟ لا شيء إلا الوجدان يأمر صاحبه بعمل الواجب لا لمثوبة ولا لعقوبة إلا لمثوبة نفسها بارتياحها وعقوبتها بالندم والتأنيب (*).

نشوء الوجدان — كثير من الحيوانات التي تعيش جماعات تخضع لعادات تعورفت فيما بينها ويكون مخالفها محملا

(* قال بعضهم: إن في باطن الإنسان صوتين الوسواس والوجدان وكلاهما صوت رغبات مقموعة، ذلك أن عند الإنسان عاطفة الخير وعاطفة الشر فإذا قمت عاطفة الشر سمع صوت الوسواس والأغواء يدعو إلى الشر، وإذا قمت عاطفة الخير سمع صوت الوجدان يتألم من الشر وينادى بعمل الخير، فالوسواس صوت الشر إذا تغلب الخير، والوجدان صوت الخير إذا تغلب الشر، والإنسان الطيب هو من أحيى عواطف الشفقة والعدل والكرم وقع أضدادها، وهذه العواطف المقموعة تحاول أن تجد منفذاً تظهر منه فتدعو إلى الشر، وتلك هي الوسواس (temptation) وعلى العكس من ذلك الإنسان الخبيث فهو الذي يحى عواطف الشر من أثرة وظلم ويقمع عواطف الخير فتحاول أن تظهر وتنادى بوجوب السمع لها والطاعة وتحذر من الاستمرار في طريق الشر وذلك هو صوت الوجدان.

وتختلف أوامر الوجدان ونواهيها باختلاف المثل الأعلى للإنسان، فقد يشعر إنسان بتأنيب شديد من الوجدان على عمل لا يشعر آخر بأن فيه شيئاً من الشر، وخير الناس من علا مثله واشتد شعور وجدانه.

للعقوبة من سائر القطيع . ويظهر أن كل فرد منها يشعر نوعاً من الشعور أن هناك أشياء يجب أن تعمل وأشياء يجب أن تترك .

والكلاب من هذا القبيل ، عندها نوع ادراك طبيعي للواجب ، ويرقى هذا الشعور بمخالطتها للانسان حتى لئرى الكلب قد يفعل في الخفاء جرماً كأن يسرق شيئاً من سيده ، أو يخالفه في أمر أمره به ، فيظهر على الكلب نوع من الاضطراب والقلق بعد جرثومة للوجدان ، فاذا رقى كان هو الذي نشاهده في الانسان .

ولما كان الانسان بطبعه ميالاً لأن يعيش عيشة اجتماعية خلق وفي طبيعته الميل الى عمل ما يرضى مجتمعه ، والنفور مما يخالفه ، حتى لئرى جرثومة ذلك في الطفل الصغير ، يعلوه الخجل أحياناً فتبينه في نظرتة ، ويدلنا اضطرابه وقلقه على أنه ارتكب خطأ ، وينمو هذا الشعور بمؤ الانسان حتى يصل به الى حد أن يملاًه الفرح والغبطة اذا هو أدى الواجب ، ويذوب أسفاً ونداماً اذا عصا ما يأمره به الوجدان .

هذا الشعور طبيعي عند الناس حتى عند من لم يتعلم ، والتربية ترقيه كما ترقى كل قوى الانسان وملكاتة ، فالمتوحش عنده الشعور في حالة السداجة كشأنه في حديثه وعرفه وحالته الاجتماعية ،

والمتمدين عنده هذا الشعور في حالة راقية، حتى قد يدفعه الى بذل نفسه دفاعا عن حرية قومه .

اختلاف الوجدان — من هذا يمكن أن نفهم أن الوجدان مختلف مختلفا كبيرا بين الأمم حتى المتمدينة منها، فهي مختلفة في تقويم الخير والشر، ويتبع ذلك اختلافها في الوجدان . فالكسل في البلاد الباردة أشد مقتا منه في البلاد الحارة، وكذلك الصدق والشجاعة والعدل وسائر الفضائل، فان الأمم وإن اتفقت في عدها فضائل — لا ترتبها ترتيبا واحدا . ولا تشعر أمة بأهمية كل فضيلة منها كما تشعر الأخرى . ويتبع ذلك اختلاف الوجدان، فاذا شعرت أمة بعظم فضيلة كان الوجدان أكثر إيجابا للآتيان بها وأقوى أمرا في اتباعها .

كذلك يختلف الوجدان باختلاف العصور فاذا قارنت وجدان أمة الآن بوجدانها منذ قرنين أو ثلاثة مضت وجدت فرقا كبيرا، فمن قرون كان الاسترقاق مألوفا وكانت المرأة تعامل معاملة قاسية وما كان الوجدان يستنكر ذلك . واليوم تستهجن الأمة كل ذلك وتعيب من ارتكب شيئا منه .

بل الشخص الواحد يختلف وجدانه باختلاف زمانه فقد يرى شيئا خيرا في زمن حتى اذا رقى فكره رآه شرا والعكس . كالذي

شاهدناه في عصرنا هذا : قد كنا منذ سنين قلائل نرى أفراداً من كبار الأمة المصرية يوسعون مجال الخلف بين المسلمين والأقباط حتى عقدوا لذلك مؤتمراً للمسلمين وآخر للأقباط يقوم في كل مؤتمر عطاء ملتته فيؤيدون مطالبهم ضد الفريق الآخر وفريقهم يستحسن عملهم . واليوم نرى هؤلاء المفرقين بين الطائفتين من أكبر دعاة الوئام وأصبحوا هم يرون الدعوة الى التفريق من أكبر الجرائم وأعظم الشرور . ذلك لأن نظرهم اتسع فأوا الشرفيا كانوا يرونه خيراً ونهاهم وجدانهم عما كان يأمرهم به من قبل .

خطأ الوجدان — مما تقدم نستنتج أن الوجدان ليس بالهادى المعصوم ، فقد يخطئ في إرشادنا الى الحق والواجب فيأمرنا بعمل ما ليس بحق ولا واجب . ذلك لأن الوجدان إنما يأمر باتباع ما يعتقد ان الانسان حقاً . فاذا كان هذا الاعتقاد خطأ كان الوجدان لا محالة مخطئاً — وكثيراً ما يروى لنا التاريخ أعمالاً فظيعة عمات بارشاد الوجدان . ومن أوضح الأمثلة على ذلك محكمة التفتيش في اسبانيا ، ففي عهد فردينند وايزابلا (ملكى اسبانيا) عين مفتشون لمحاكمة من خرج على الدين ، فكان يؤتى أمامهم بمن يتهم بالخروج على الكنيسة فان أجاب بما يتفق مع الدين لم يقبلوا منه وعذبوه حتى يضطره العذاب أن يقول ما يخالف الدين فيأمر

المفتشون باحراقه حيا أو تعذيبه عذابا شديدا، فكان مجموع ما أحرق في السنة الأولى ٢٠٨ في اشبيلية ، وأكثر من ألفين في البلاد الأخرى ، واتسعت سلطتهم فكانوا يتدخلون حتى في أسرار الناس ، فحبسوا كل من يتهم بالزندقة ، وأهملوا المتهمين في السجن ما شاءوا من غير أن يحاكموهم وكان أخلص الناس للكثلكة عرضة للتهمة ، ولا يقال للتهمة عن اتهمه وبذلك عذب مئات الآلاف . وكان أكثر القائمين بهذا التعذيب معتقدين الحق فيما فعلوا وانهم إنما يطيعون وجدانهم فيما يفعلون .

ومع أن الوجدان قد يخطئ فلا بد من إطاعته لأن الانسان مأمور بعمل ما يعتقد أنه الحق لا بعمل ما هو حق في الواقع ، فالذي يرى شيئا حقا ويأمره وجدانه بعمله ملزم بالطاعة . وهو معذور لو تبين بعد أن العمل كان ضارا وسنيين في « الحكم الأخلاقي » أن العمل يحكم عليه بأنه خير أو شر نظرا لغرض العامل لا نظرا لنتأجه ، فالذي يطيع وجدانه دائما خير ولو تبين خطؤه فيما بعد ، أعنى ولو كان عمله ضارا — ولكن يجب علينا أن نضئ السبيل أمام الوجدان بتوسيع العقل وتقوية الفكر وتحري الصواب ، فليس الوجدان الا تابعا للعقل ، فما يراه العقل خيرا يأمر به الوجدان . فاذا نحن قويننا عقلنا ووسعنا نظرننا في حكمنا على الأشياء بالخيرية أو الشرية كان الوجدان هاديا مرشدا .

يجب أن نسمع لصوت الوجدان ونأتمر بأمره ولو خالف رأى
من حولنا ووجدانهم . ولا نجعل للرجل وخشية كلام الناس سلطانا
علينا . فان الحق الذى يلزمنى اتباعه ما أراه الحق لا ما قال الناس
إنه الحق .

تربية الوجدان : — الوجدان — ككل ملكات الانسان
وقواه — يمكن أن ينمى بالتربية ويضعف بالاهمال ، فبأهمال الوجدان
أو عصيانه يضعف أو يموت كمن منح ذوقا حسنا فى سماع الغناء
ثم أهمل السماع مدة طويلة فانه يضعف ذوقه أو ينعدم ، كالذى
حكى عن « دارون » أنه كان فى صباه مغرما بالشعر ولكنه أهمل
قراءته والنظر فيه ففقد هذا الميل فى آخر حياته ولم يعد يشعر بما
للشعر من جمال — وهذا هو الشأن فى الوجدان يأمرك مرة بعمل
فتعصيه فتحس بلذع شديد ، فاذا عدت إلى عصيانه أحسست
بألم دون الألم الذى تشعر به عند أول مخالفة ، ولا يزال الانسان يتبع
السيئة السيئة حتى لا يشعر بأى نوع من اللوم والتأنيب لأن صوت
الوجدان قد خفت ، وسلطانه قد ضعف ، وكما يضعف الوجدان
بالاهمال أو العصيان يضعف بصحبة الأشرار أو إطالة القراءة
فى الكتب السافلة ، فكلا الأمرين يخذر الوجدان كما تفعل العقاقير
المخدرة بالجسم .

ويرى الوجدان بالطاعة فيعظم سلطانه ويرق احساسه .
 ومن أجل هذا كان قانون البلاد مما يساعد على نمو الوجدان .
 فانه اذا كان صالحا وأمر بما يأمر به الوجدان كان الانسان أقرب
 الى الطاعة فيعظم سلطان وجدانه .

وبكار المصالحين في كل أمة يقوون الوجدان ويزيدون
 في إحساسه ويشعرون الناس بما للشئ الذي يصلحونه من خطر
 وأهمية فيلهبون وجدانهم بما يقولون أو يكتبون .

درجات الوجدان : للوجدان درجات ثلاث

الدرجة الأولى — شعور بعمل الواجب خوفا من الناس
 ويكاد هذا النوع يكون في كل انسان حتى لنجده في المتوحشين
 والمجرمين والأطفال وبعض الحيوانات . وهذا الشعور يحمل كثيرا
 من الناس على عمل الواجب ، ولولاه ما عملوا فكثير من الجنود
 لا يفرون من ساحة القتال خوفا أن يعيروا ، وكثير من الناس
 يصدقون خشية أن يعرف عنهم الكذب فيسقطوا من عين من
 حولهم .

ولهذا النوع من الوجدان عيبان — الأول أن أمثال هؤلاء
 عرضة للوقوع في الرذائل إذا أمنوا رؤية الناس لهم وخلوا وأنفسهم .

والثاني أنهم اذا أصيبوا ببيئة سافله لم ينجلوا من عمل الشر ولم
يخشوا رأى أحد فيندفعوا في ارتكاب الجرائم .

الدرجة الثانية — شعور بضرورة اتباع ما تأمر به القوانين
سرا وجهرا . سواء أكانت قوانين اخلاقية أم وضعية . وهذا النوع
من الوجدان أرقى من النوع الأول ، صاحبه يلزم نفسه بالخضوع
للقوانين ولو أمن العقوبة ، يؤدى الأمانة إلى أهلها ولولم تكن شهود
عليها ، يحافظ على وعده والكلمة تصدر منه كما يحافظ على تنفيذ
عقد امضاءه ، لأن القانون الاخلاقي يأمر بالوفاء بالوعد ، والقانون
الوضعي يلزمه بتنفيذ العقد . وهو خاضع لكلا القانونين ، الطالب
من هذا النوع لا يندع أحدا وان أمن العقوبة ، ولا يكذب وان
نال من الكذب فائدة ، ولا يحاول الغش فى امتحانه وان غفلت عنه
عين الرقيب لأنه ملزم نفسه باتباع القوانين سرا وجهرا بينه وبين
نفسه وبينه وبين الناس ، وأكثر الاخير من هذا الصنف .

الدرجة الثالثة — لا يصل اليها إلا عظماء الناس و كبار
المصلحين وهى شعور بضرورة اتباع ما تراه نفسه حقا ، خالف رأى
الناس أو وافقهم ، خالف القوانين المتعارفة عند الناس أو وافقهم .
وهذا النوع أرقى أنواع الوجدان ، يأمر صاحبه باتباع ما يوحيه

اليه رأيه مهما كلفه من الصعاب . لا يتقيد إلا بما يراه هو حقا .
 ينفذ نظره وراء القواعد والقوانين المتعارفة ليعرف أساس الحق ، فان
 وصل اليه عمل به ولو خالف رأى الكبراء والعظماء . بل ولو خالف
 رأى الأمة بأجمعها — وقد يصل الأمر بهذه الطبقة من الناس
 الى عشق الحق والهيام به ، فتهون عليهم أنفسهم وأموالهم في سبيل
 نصره الحق وتأبيده . وهذه مرتبة الأنبياء وخيرة المصلحين لا يخافون
 في الحق لومة لائم . ويدعون الناس الى الحق ولو جر ذلك عليهم
 الموت . ويعملون وفق عقيدتهم وان عذبوا وأهينوا . قال فرعون
 لأصحاب موسى : ﴿ أَمَنْتُمْ لَهُ قَبْلَ أَنْ آذَنَ لَكُمْ ؟ إِنَّهُ لَكَبِيرُكُمْ الَّذِي
 عَلَّمَكُمْ السِّحْرَ فَلَا تَقْطَعْنَ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ مِنْ خَلَاْفٍ ، وَلَا تَصْلَبْنَكُمْ
 فِي جُوعِ النَّخْلِ وَلِتَعْلَمْنَ أَيْنَا أَشَدُّ عَذَابًا وَأَبْقَى قَالُوا لَنْ نُؤْثِرَكَ عَلَى
 مَا جَاءَنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالَّذِي فَطَرْنَا ، فَاقْضِ مَا أَنْتَ قَاضٍ ، إِنَّمَا
 تَقْضِي هَذِهِ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا ﴾ وهذه الدرجات الثلاث يسلم بعضها الى
 بعض ، وليس من كان في درجة قد حكم عليه ألا يفارقها ، بل
 بتربية الوجدان يتدرج في الرقى .

أهمية الوجدان — أن حياتنا وسعادتنا في هذه الدنيا
 متوقفتان على أمانة العمال واتقان عملهم ، فصناع السفينة أو القاطرات

إذا لم يتقنوا عملهم عرضوا حياة أنفس كثيرة للاخطار ، وقل مثل ذلك عن الأطباء والمهندسين والمدرسين وكل ذى مهنة .

وإن الأمة لا تكون سعيدة حتى يقوم رجال الأمن بواجبهم ويعنى رجال الصحة بأعمالهم ، وهكذا .

وإنما يحمل الناس على أداء واجبهم وإتقان صناعتهم ومهنتهم وجدانهم المركوز في طبائعهم وأعماق نفوسهم ، فهو الذى يطالبهم بالدقة فيما يعملون لا رغبة فى مثوبة ولا خوفا من عقوبة ، فإذا فقدت أمة وجدانها فقد فقدت سعادتها بل وحياتها .

المثل الأعلى

قبل أن نشرع في بناء بيت يضع المهندس له رسماً، وقبل أن يضع هذا الرسم كانت في ذهنه صورة كاملة للبيت يستملى منها صورته التي يرسمها . وكذلك الشأن في واضع الرواية . قبل أن يخرجها الى الوجود كانت مرسومة في ذهنه .

وكل انسان يجب أن تكون عنده صورة كاملة لما يود أن تكون عليه حياته المستقبلية . وكثيرا ما يسائل الانسان نفسه ماذا أكون؟ فالصورة التي في ذهننا نود تحقيقها ونستملى منها لتجيب على هذا السؤال تسمى في عرف الكتاب الحديثين المثل الأعلى .

وهو يميز الإنسان عن غيره من الحيوان فانا نرى الحيوانات تعيش على نمط واحد، ليست في رق مستمر، فمعيشة القط قديما هي معيشته اليوم، وكان النحل يبني خلاياه على أشكال مسدسة كما يبنيها الآن، أما الانسان فدائم الرقي لأن أمامه "مثلا أعلى" يجد في الوصول اليه وكلما قرب منه سبقه المثل .

ويجب أن يكون لكل انسان "مثل أعلى" يسعى لتحقيقه ويوجه أعماله للوصول اليه، ذلك لأن الانسان في هذه الحياة

كقائد السفينة في البحر المتلاطم الأمواج لا يمكن أن يصل الى المرفأ حتى يعرف أين المرفأ ويرسم خطة للوصول اليه وإلا تتكب وكانت سفينته عرضة للارتطام . وكذلك يحيط بالانسان قوى مختلفة : شهوات تتجاذبه وصعوبات تعترضه ومؤثرات متباينة ، فان لم يحدد غرضه ويعين مثله الأعلى تقسمته هذه القوى واضطربت مسالكه .

وللثقل الأعلى تأثير في النفوس فهو دائم الشخصوس أمام نظر الانسان يجذبه نحوه ويدعوه لأن يحققه . وأن أعمال الانسان وطريقته في الحياة تدل على مثله الأعلى ما هو : وكل المؤثرات في الأخلاق من بيئة ومنزل وتعليم انما تصاح الانسان بواسطة اصلاح المثل الأعلى أما المؤثر الوحيد مباشرة فهو ذلك "المثل" .

اختلاف المثل الأعلى — تختلف المثل العليا عند الناس اختلافا يكاد يكون بعدد رؤوسهم ، فهذا مثله الأعلى رجل غنى متمتع بكل ملذات الحياة ، وذاك مثله انسان كامل العقل قد تفوق في العلوم وتضلع من المعارف ، وآخر مثله وطني يدافع عن حقوق وطنه ويرفع مستوى أمته . كذلك يختلف سذاجة وتركبا فقد يكون مثل شخص صورة ساذجة رسمها مما يسمعه من والديه ، وقد يكون مثل آخر صورة مركبة قد رسمها بعد أن بحث في الأخلاق بحثا

علميا وعرف الفضائل ورتبها حسب ما صح عنده من مقياس الخير والشر. والانسان الواحد يختلف مثله من حين لآخر، والأمة الواحدة تختلف مثلها كلما تدرجت في معارج الرقي، وليست الصعوبة أن يجد الانسان أو الأمة مثلا أعلى، فالمثل كثيرة لا عداد لها. وإنما الصعوبة اختيار أحسنها وأنسبها.

وليس في وسع الأخلاق ولا الفيلسوف أن يرسم مثلا أعلى دقيقا يوافق كل انسان وكل أمة، فالمثل الذي يتفق مع غرائز أحد ودرجة عقله من الرقي والبيئة التي تحيط به ربما لا يوافق الآخر لاختلافه فيما ذكرنا، اللهم إلا اذا رسم الأخلاق أو الفيلسوف صورة عامة اقتصر في رسمها على ما يوافق سواد الناس كالحياط يعمل ثوبا واسعا يصح أن يلبسه كثيرون مع تعديل بسيط.

وكل الذي نستطيع أن نقوله انه ينبغي أن يكون المثل الأعلى للشخص صورة كاملة تمثل خير انسان يستطيع الشخص أن يكونه في كل شأن من شؤون حياته، ففي عمله مثله أن يكون أحسن ما يستطيع من جد وأمانة واتقان ومهارة، وفي سياسته لنفسه مثله أن يكون ضابطا لنفسه يعمل بارشاد عقله، وفي معاملته للناس مثله أن يعاملهم كما يجب أن يعامل وأن يجب الخير لهم كما يجب لنفسه.

مم يتكوّن المثل الأعلى — أهم عامل في تكوين المثل المنزل والمدرسة والدين فتربية الناشئ المنزلية وما يسمعه من أبويه والنظام الذي يسير عليه بيته ، وما يراه في المدرسة وما يسمعه من مدرسيه وما يلزمونه بقراءته من الكتب وما يحبونه إليه من عظماء الرجال ، والدين الذي يتدين به وما يحويه من نظام وما يرسمه من شكل الحياة الأخرى كل ذلك له أكبر الأثر في تكوين المثل الأعلى ، وكذلك غمائر الانسان الطبيعية لها أثر كبير في انتخاب الصورة التي نتخذ مثلا ، فالأميال الموروثة من شجاعة وهمة أو جبن ونحول تعين على تحديد المثل الأعلى ، وهي عامل قوى في تكوينه .

نمو المثل — يكاد يكون لكل انسان مثل أعلى ولكن لا يشعر من أين أتاه ، وسبب ذلك أن المثل يتكوّن مع الانسان في نشأته وينمو بنموه ، فلم يكن شيئا جديدا منفصلا عنه حتى يشعر به ويعرف متى أتاه ومن أين جاءه . يتكوّن المثل جرثومة في أثناء التربية المنزلية ، ويكون لما يسمعه من القصص ولو خرافية دخل في تكوينه ، ثم يتوارد عليه التغيير كلما وجد مؤثر جديد ، من رواية يقرأها أو حكاية يسمعهها ، أو تمجيد لعمل عظيم ، أو ذم لعمل حقير ، وان في طبيعة الناشئين في أول حياتهم ميلا إلى سماع قصص الأبطال ، وكمبار الأعمال ، وعجائب الحوادث ، وذلك —

ولا شك — مما يساعد على تنمية المثل عندهم ، فإذا خرج الشاب إلى معترك الحياة كان لتجاربه في عمله وتبادل الأخذ والعطاء مع الناس ما يحدّد غايته في الحياة وينير أمله ، ويوضح مثله ، وبتوسع نظر الانسان في الحياة وكبر عقله يكمل المثل وتم أجزاءه .

وكما أن المثل عرضة للجمال والاتساع كما بينا كذلك هو عرضة للنقص والضيق ، فالعمال الذين يقضون حياتهم في عمل يدويّ محدود ثم لا يصادفون بعد قضاء نهارهم ما يفيد عقلهم أو يوسع نظرهم يضيق مثلهم ، ويتحدّد أمله ، وذلك شأن طائفة كبيرة من العمال وكتبة الدواوين الذين لا يؤدّون في الحياة غير عملهم الآليّ فلا يرقون مداركهم ، ولا يوسعون أنظارهم ، وحياتهم ليست إلا يوماً متكرراً . وفي ضيق المثل خطر عظيم ، فالمثل هو الذي يبعث في الانسان روح العمل ، ويزيد في نشاطه وقوته ، وهو الذي يصحح حكمه على الأشياء ، فالانسان عادة عند الحكم على شيء أو نقده يقيسه بمثله ثم يحكم بالخطأ أو الصواب وبالخير أو الشر ، فإذا تحدّد المثل وضاق قل نشاطه وساء حكمه ، وعلى العكس من ذلك إذا رقى مثله .



[Faint, illegible handwriting, likely bleed-through from the reverse side of the page.]

الكتاب الثاني

في نظريات العلم وتاريخه

الشعور الأخلاقي

من أهم المسائل التي يبحث فيها علماء الاخلاق مسألة "أصل شعورنا الأخلاقي" (*) ونحن نذكر هنا باختصار خلاصة ما قالوا .

نحكم على بعض الأعمال بأنها أخلاقية وعلى بعضها الآخر بأنها غير أخلاقية، فما مصدر هذا الحكم ، وما القوة النفسية التي ينشأ عنها ، وكيف يدرك وجداننا الخير والشر والحق والباطل ؟ ألسنا نرى العمل الذي يعدّه بعض الناس خيرا وحقا في عصر من العصور أو عند بعض الأمم قد يعدّ هو بنفسه في عصر آخر أو عند أمة أخرى شرا وباطلا، فما أصل ذلك ؟ هذا هو موضوع هذا الفصل ، وقد آنقسم الفلاسفة في الاجابة عن هذا السؤال الى قسمين :

(*) يقال عمل أخلاقي اذا كان يتفق مع ما تأمر به الأخلاق ، وأرتكبنا فيه النسبة الى الجمع خوفا من اللبس .

(١) ففریق یرى أن فی کل انسان قوة غریزیه یمیز بها بین الحق والباطل والخیر والشر والأخلاقیّ وغير الأخلاقیّ، وقد تختلف هذه القوة اختلافا قليلا باختلاف العصور والبیئات ولكنها متأصلة فی کل انسان، فکل یحصل عنده نوع من الألهام یعرفه قيمة الأشياء خیرها وشرها، وهذا الألهام یحصل للانسان بمجرد النظر، ولهذا نشعر ولولم ندرس علمها ولولم نتلق رأيا بأن شیئا خیر وشیئا شر، وهذه القوة لیست نتیجة بیئة ولا زمان ولا تربية بل هی غریزیه لا مكتسبة، وهی جزء من طبیعتنا منحناها لنمیز بها الخیر من الشر كما منحنا العین لنبصر بها والأذن لنسمع بها، والحكم الأخلاقیّ یعتمد علی هذه القوة فیصدر بالاستحسان أو الاستباحت.

وقد آختلف القائلون بهذا الرأي فیما بينهم، فبعضهم یرجع هذه القوة الی قوة العقل والتفكير وبعضهم یرجعها الی قوة الشعور، ولیس یحتمل هذا المختصر تفصیل هذه الآراء.

ویقول أصحاب هذا الرأي إن هذه القوة الأخلاقیه قد تصاب بمرض فترى الخیر شرا والشر خیرا، وهذا لا یطعن فیها كما لا یطعن مرض العین فی أنها هی قوة الإبصار، وأنها هی التي تدرك المرئیات، وأیضا قد تخطئ القوة الخلقیه كما تخطئ القوة العقلیه، فكما أنا لو أعطینا عددا من التلاميذ عملیات علی الضرب فبعضهم یخطئ فی حلها

وبعضهم يصيب، ولكننا نقطع بأن الصواب في هذا دون ذلك كذلك قد يختلف الناس في الأحكام الأخلاقية فيحكم بعضهم بالشر على ما حكم عليه آخر بالخير وفي هذه الحالة يكون أصاب قوم وأخطأ آخرون، كما في كل ملكة من الملكات، وسيأتي زيادة توضيح لهذا الرأي في الفصل الآتي عند الكلام على مذهب "اللقانة".

(ب) ويرى الفريق الآخر أن معرفتنا بالخير والشر — مثل معرفتنا بأي شيء آخر — تعتمد على التجربة وتتمو بتقدم الزمان وترقى الفكر وكثرة التجارب، ويقول هؤلاء: ليس عند الإنسان حاسة غريزية لادراك الخير والشر، ولكنها التجربة علمته الحكم على بعض الأعمال بأنها خير وعلى بعضها بأنها شر، عمل أعمالا وشاهد نتائجها فرأى نتائج حسنة لبعض الأعمال فاعتقد خيريتها، ورأى نتائج سيئة لبعض آخر فحكم بشريتها، وليست القوة الأخلاقية التي نعرف بها الخير من الشر إلا التجربة، واستمرار الأمة في التجارب يفضي بها إلى تعديل آرائها في الأخلاق من وقت لآخر، والسبب في تغير آراء الأفراد والأمم في الحكم على الأشياء هو اتساع مداركها بكثرة تجاربها، وأحكامنا على الأعمال تصدر بملاحظة الغاية التي نقصدها

من أعمالنا والباعث عليها لا بملاحظة ملكة فينا ، وهذا الشعور
 الأخلاقي الذي نشعر به والذي هو نتيجة التجربة تدرج في الرقى
 من خرافات المتوحشين الى آراء المتمدنين المهذيين ولا يزال الى الآن
 يرقى برقى الأمم^(*) .

(*) أنظر كتاب (H. Rashdall's Ethics) وكتاب "مبادئ الفلسفة"

الذي عرّبناه وهو للاستاذ . س رابو پرت .

مقياس الخير والشر

إذا أردنا أن نعرف طول حجرة عمدنا إلى وحدة المقياس ،
وهي المتر مثلا فعرفنا به مقياس الحجرة ، وكذلك الشأن إذا أردنا
أن نعرف وزن الشيء أو كيله ، فما المقياس أو الميزان الذي نعرف
به الخير والشر؟ إن الناس كثيرا ما يختلفون في نظرهم إلى الشيء فمنهم
من يراه خيرا ومنهم من يراه شرا بل الشخص الواحد قد يرى
الشيء خيرا في آن ثم يراه شرا في آن آخر ، فما هذا المقياس الذي
بملاحظته نصدر حكمتنا على الأشياء بالخيرية أو الشرية؟ للإجابة على
هذا السؤال نستعرض أشهر المقاييس .

(١) العرف

الانسان في كل زمان ومكان متأثر بعادات قومه لأنه ينشأ
في أمته فيرى قومه يعملون بعض الأعمال ويتجنبون بعضها آخر ،
ولم تكن نمت عنده قوة الحكم على الأشياء فيقلدهم في كثير مما يعملون
أو يجتنبون .

ولكل أمة عرف خاص تعد خيرها في أتباعه ، وتؤدب
الأطفال به وتُشعرهم بأن فيه شيئا من التقديس ، وإذا خرج أحد
عليه آستهجنت عمله وعدته خروجا عليها .

وهي تنفذ أوامر العرف ونواهيته من جملة طرق: (١) الرأي العام فهو يمدح ويحذم متبعي العرف ويهزأ ويسخر من مخالفيه، فعادات الأمة في طريقة اللبس والأكل والحديث والزيارات وجميع التقاليد محصنة قوية بما يبديه الناس من استحسان لاتباعها وأستهجان لمخالفتها، وذلك هو ما يجعل أفراد الأمة يسخرون من عادات الأمة الأخرى المخالفة لعاداتهم. (٢) ماترويه وتناقله من قصص وخرافات تدعى بها انتقام الجن والشياطين ممن خالفوا بعض أوامر العرف، ومكافأة الملائكة لمن أنقادوا لحكمه. (٣) ما يقام من شعائر ومواسم واحتفالات وموسيقى ونحوها مما يهيج العواطف ويحملها على اتباع ما تقام من أجله المواسم والاحتفالات، وذلك مثل ما يتبع عادة في الأفراح والمآتم وزيارة القبور في المواسم إلى كثير من أمثال ذلك*.

(*) أصل العرف جملة أمور، فبعض العادات القومية يرجع إلى أعمال عملها آباءنا الأولون دعت إليها الغريزة، وبعضها يرجع إلى الحظ ولو لم يكن مبنيًا على العقل كتفائل أقوام من أعمال تعمل في بعض الأوقات وتساؤمهم من أوقات أخرى، فإن ذلك يرجع إلى أن أجداد هؤلاء القوم صادقتهم في حياتهم الأولى حوادث سيئة حصلت في بعض الأوقات كغرق مركب أو هبوب عاصفة فأذاهم الاستنتاج الفاسد إلى أن العمل لو أعيد في مثل هذا الوقت لكان له مثل هذه النتيجة، وبعضها يرجع إلى أن أصول القوم كانت تهيج عواطفهم استحسانًا لبعض الأعمال فتوارثها الخلف عن السلف كاستحسان بعض أعمال الجرأة ولو لم تكن نافعة، وبعضها يرجع إلى أن الناس الأولين جربوا أعمالًا فرأوا في بعضها منفعة لهم فاعتادوها وحضوا على اتباعها ورأوا في بعضها ضررًا فتجنبوها وحذروا من فعلها.

وقد أتى على الناس زمان كانوا يرون فيه الخير ما وافق العرف
والشر ما خالفه ، وما لم يكن فيه عرف فالناس فيه أحرار يفعلون
ما يشاءون ، بل كثير من العامة وأشباههم في زمننا هذا يرون ذلك ،
فيعملون ما يعملون لا لشيء إلا أنه يتفق مع عادات قومهم ويحتنبون
ما يحتنبون لأن قومهم لا يعملون ، فمقياس الخير والشر في نظرهم
عرف قومهم ، ترى كثيرا من العامة يمرض أحد أفراد أسرته فلا
يستدعى له طبيبا لأن بيئته لا تنتقد ذلك ، ولكن إذا مات أنفق
النفقات الكثيرة في عمل المأتم ونحوه لأنه إن لم يفعل عيرته بيئته
لمخالفته ما لوفهم وهكذا .

ولكن بالبحث يتبين أن العرف لا يصح أن يتخذ مقياسا ،
فبعض أوامره غير معقول وبعضها ضار — وكثير من الأعمال
التي يتضح لنا الآن خطؤها وضوحا جليا كان بعض الأمم يبرر
عملها ويأمر بها ، فوآد البنات عند بعض قبائل العرب في الجاهلية
لم يكن معيبا ولا خطأ (وَإِذَا بُسِرَ أَحَدُهُم بِالْأُنْثَىٰ ظَلَّ وَجْهَهُ مُسْوَدًّا
وَهُوَ كَظِيمٍ ، يَتَوَارَىٰ مِنَ الْقَوْمِ مِنْ سُوءِ مَا بُسِرَ بِهِ أَيَمْسِكُ عَلَىٰ هُونٍ
أَمْ يَدُسُّ فِي التُّرَابِ أَلَا سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ) فلما جاء الإسلام نهاهم عن
هذه العادة وأبان خطأهم ، وعند الرومان كان للأب الحق في إماتة
أولاده وإحيائهم — والرق مع ما كان يغلب فيه من المعاملة القاسية

لم يبطل من مستعمرات أوروبا إلا في القرن الماضي — وفي أواسط أفريقيا لا يأمن السالك السير بين سكانه المتبربرين لأنهم يعتقدون أن ليس عليهم في الأجانب سبيل فلا يرون خطأ قتلهم، ولا من الواجب عليهم حفظ حياتهم .

ونحن نحكم الآن بخطأ هذه العادات ونستنكرها — وإذا كان العرف كثيرا ما يكون خطأ لا يصح أن نتخذه مقياسا لأعمالنا نعرف به الخير من الشر .

وأیضا لو أن الناس جروا على هذا المبدأ لم يتقدم العالم عما كان عليه من قديم، لأنه انما يتقدم بأولئك القوم الذين يرون خطأ ما عليه قومهم، وعندهم من الشجاعة ما يمكنهم من أن يخالفوا العرف ويدعوا للحق، فيجاهرون بالمخالفة، وينددون بالقديم، ويعرضون أنفسهم للاذى، فيلتف حولهم كثير من الناس، ويأخذ رأيهم في الانتشار حتى يحل الحديد الحق محل القديم الخطأ .

على أن جرى الناس على هذا المقياس مع عدم صلاحيته كان له بعض الفائدة، فقد منع الناس أن يصادموا العادات الصالحة فكم من ممتنع من السرقة وشرب الخمر لم يمتنع إلا جريا مع العرف وخوفا من بيئته تنتقده وتحتقره .

(*)
(٢) مذهب السعادة

بعد أن بحث الفلاسفة في مقياس الخير والشر بحثا علميا، ذهب بعضهم إلى أن المقياس هو السعادة أي أن السعادة هي الغاية الأخيرة للحياة، وإن شئت فقل هي غاية الغايات للإنسان ويعنون بالسعادة اللذة والخلو من الألم، فاللذة عندهم هي مقياس العمل، فالعمل خير بمقدار ما فيه من اللذة وشر بمقدار ما فيه من الألم.

وليس مذهب السعادة يقول: إن الإنسان ينبغي أن يطلب اللذة فحسب — لأن كل عمل لا يخلو من لذة — بل يقول: ينبغي أن يطلب أكبر لذة، فإذا خير الإنسان بين جملة أعمال وجب أن يختار أكبرها لذة.

وينبغي عند تقدير اللذة مراعاة شيئين: الشدة والمدة. وكذلك الألم فإنه يعتبر لذة سالبة، فإذا كان عندنا ثلاث لذائد تقدر على التوالي بـ ٣ و ٤ و ٥ فإن اللذة التي مقدارها ٥ تفضل التي مقدارها ٣ أو ٤، و ٣ + ٤ تفضل ٥ وهكذا، وإذا كانت آلام تقدر بـ ٣ و ٤ و ٥ فإن ٣ تفضل ٤ و ٥، و ٤ و ٥ تفضل ٣.

(*) يسمى هذا المذهب (Hedonism).

تفضل - ه وهكذا واذا كان في عمل لذة قدرها ع وألم قدره - ع
 كان الاتيان بالعمل وعدمه سيين - واذا استوت لذتان في الشدة
 فضلت أطولها مدّة .

والذين ذهبوا هذا المذهب أنقسموا الى قسمين : فمنهم من قال :
 إن المقياس هو لذة العامل الشخصية ويسمى هذا "مذهب السعادة
 الشخصية" ، ومنهم من قال : إن المقياس هو لذة كل المخلوقات
 الحساسة ويسمى "مذهب السعادة العامة" ولنشرح لك المذهبين .

(١) السعادة الشخصية^(١)

هو المذهب القائل إن الانسان ينبغي أن يطلب أكبر لذة لشخصه ويجب أن يوجه أعماله للحصول عليها .

فعلى هذا المذهب اذا تردد انسان بين عمليين أو تردد في عمل أيعمله أم يتركه فليحسب ما فيه من اللذائذ والآلام لشخصه ويوازن بينهما، فما رجحت لذائذه فخير، وما رجحت آلامه فشر وما تساوت فيه اللذائذ والآلام كان فيه محيرا .

وقال أصحاب هذا المذهب: إن كل انسان يجب أن يبحث وراء لذائذه هو وسعادته ويعمل ما يوصله الى ذلك، والعمل الذى يوصل الى تلك الغاية أو يقتربه منها يكون خيرا .

ومن أكبر زعماء هذا المذهب "أبيقور"^(٢) وهو يرى أن ليست تقاس الأعمال باللذات والآلام الوقتية فحسب، بل الواجب أن

(١) يسمى هذا المذهب (Egoistic Hedonism)

(٢) أبيقور (Epicurus) فيلسوف يونانى (عاش من سنة ٣٤١ — ٢٧٠ قبل الميلاد)، وقد أسس مدرسته فى سنة ٣٠٦ ق م واستمرت أكثر من ستة قرون وقد قسم تعاليمه الى منطق وطبيعات وأخلاق، والذى يهمننا هنا هى أبحاثه الأخلاقية وسنلخص آراءه فيها .

يرى أبيقور "أن السعادة أو اللذة هى غاية الإنسان ولا خير فى الحياة غيرها ولا شر إلا الألم، وليست الأخلاقية الا العمل لتحصيل السعادة، وليس للفضيلة قيمة =

يرى الانسان بنظرة على جميع حياته ويحسب ما يستتبعه العمل من
 = ذاتية انما قيمتها في اللذة التي تصحبها“ هذا وحده هو مبدأ أبيقور الاخلاقي وكل
 ما ذكر بعد ذلك في الاخلاق شرح للذة التي يعينها .

(١) وهو ليس يعنى باللذة اللذة الحاضرة كما يقول القورينائيون وانما يجب عنده
 أن تلقى بنظرة على الحياة كلها وتتطلب تحصيل لذة الحياة - ومن ثم يجب أن نمسك بزمام
 شهواتنا فنرفض اللذة اذا استتبعت ألماً كبيراً منها ونحمل الألم اذا استتبع لذة أكبر منه
 (٢) يرى أبيقور أن اللذائذ العقلية والروحية أهم من اللذائذ البدنية لأن البدن
 يشعر باللذة والألم مدة بقائها فقط وليس للجسم نفسه ذكر للذة ماضية ولا توقع للذة مستقبلية ،
 أما العقل فانه يذكر ويتوقع ومن ثم كانت لذائذه أبقي وأطول فهو يشارك الجسم
 في تلذذه وقت اللذة ويزيد لذة الذكرى والتوقع ، ويرى أبيقور أن خير لذة تطلب هي لذة
 ”طمأنينة العقل“ ويقول إن الإنسان يجب ألا يعتمد في سعادته على اللذائذ الخارجية
 بل يعتمد فيها على داخل نفسه ، والحكيم يستطيع أن يكون سعيداً حتى في حالة عناء
 جسده لأن - راحة النفس وطمأنينة العقل فوق كل لذة بدنية ، ومع هذا فاللذائذ
 الجسمية الطاهرة ليست محرمة ولا مرذولة ولا ضرر على العاقل من أخذ حظه منها ما لم
 تضر ، ويعد الأبيقوريون من خير اللذائذ العقلية ”الصدقة“ ومن ثم لم تكن
 مدرستهم مجرد مجموعة تدرس الفلسفة بل كانت فوق ذلك جمعية أصدقاء

(٣) يميل الأبيقوريون الى اللذائذ السلبية أكثر من ميلهم الى اللذائذ
 الأيجابية ويعنون باللذة السلبية الخلو من الألم ، فهم لا يعلقون اهمية كبرى على حدة
 اللذائذ ولا اشتعال الشعور بها وانما يجعلون أكبر همهم اللذائذ السلبية كطمأنينة العقل
 والهدوء والبعد عما يسبب القلق والاضطراب

(٤) يذهب الأبيقوريون الى أن السعادة لا تتوقف على كثرة الحاجات والرغبات
 ”وإروائها“ بل ان كثرة الحاجات والرغبات تجعل تحقيق السعادة عسيراً ، وتعقد
 الحياة وتربكها من غير أن تزيد في سعادتها والواجب أن نقلل حاجتنا ومطالبنا ما استطعنا ،
 وكان أبيقور نفسه يعيش عيشة بسيطة ويدعو أتباعه أن يعيشوا عيشته ويرى أن
 البساطة والاعتدال والعفة خير وسائل السعادة . وأكثر مطالب الناس كطلب الشهرة
 ليست ضرورية ولا نافعة

انظر W.T. Stace, A Critical History of Greek Philosophy

لذة وألم في الحياة ، فشرب الدواء المترسب ألما ولكن لأنه قد يذهب ألما أكبر منه وهو ألم المرض يكون خيرا - والعقل في استطاعته أن يرفض لذة حالة للحصول على لذة أكبر منها مؤجلة ، ومن أجل هذا فضل اللذة العقلية على اللذة الجسمية ، فإن اللذات الجسمية السريعة الزوال لا تعد شيئا اذا قيست بتلك اللذة الباقية لذة العقل وتحصيل العلم التي بها تطمئن النفس ، ومنها يتخذ الانسان عدة لحوادث الدهر وصروف الزمان ، وعلى هذا المذهب انما كانت الفضائل فضائل لأنها تسبب للعامل لذة كبرى ، فالعفة مثلا فضيلة والدعارة رذيلة لأنه لو دقق في حساب ما يجده العفيف من اللذة في رضائه عن نفسه وبعده عن الآلام التي تنتجها الدعارة واحترام الناس له وثقتهم به لوجد أنه يرجح ما يجده الداعر من لذة وقتية يتبعها ألم النفس ، وفقد الثقة ، وتعريض الصحة والمال والشرف للضياع ، وهكذا القول في الصدق والكذب والأمانة والخيانة .

وقد غلط بعض الناس ففهموا أن مذهب أبيقور يدعو الى الانهماك في اللذات الجسمية والجري وراء الشهوات حتى أطلقوا كلمة "أبيقورى" على الداعر الفاجر مع أن تعاليم أبيقور بعيدة عن ذلك ، وقد ندد هو نفسه في بعض كتبه بمن يفهم من قوله هذا الفهم السقيم .

وقل من قال بهذا المذهب في العصور الحديثة ، وممن قال به
هويز (١٥٨٨ - ١٦٧٩ م) وأتباعه . وقد رجعوا كل عواطف
الخير في الانسان الى حبه لنفسه وطلبه لذته هو ، وقالوا ينبغي ألا نحكم
على عمل بأنه خير إلا بمقدار ما فيه من اللذة للعامل ، ولا شر
إلا بمقدار ما فيه من الألم .

وعيب هذا المذهب أنه يجعل صاحبه أثرا (أنانيا) لا ينظر
في أعماله إلا لنفسه ، مات الناس أو عاشوا . انتفعوا أو تضرروا ،
إذا رغب في وصول منفعة للناس فانما ذلك لأنها تجر المنفعة اليه ،
وإذا تألم من شر نال أحدا فانما يكون لأن جزءا من الشر يناله هو ،
وفي الناس في كل زمان قوم يسيرون في حياتهم العملية على هذا
المذهب وان لم يسمعوها به ولم يعرفوا شيئا عنه ، تراهم في كل طبقة
من طبقات الناس ، في الأغنياء والصناع والعمال والموظفين والتجار ،
أولئك لا يلاحظون في أعمالهم إلا أنفسهم ، ينظرون الى غيرهم من
الناس كما ينظرون الى متاع يستخدمونه لمصالحهم ، عندهم الانسانية
والوطنية والتضحية ونحوها سخافات ، إنما الفضيلة في نظرهم أن
يبحثوا وراء لذتهم وينشدون مع الشاعر

” إذا مت ظمأنا فلا نزل القطر “

وقد جاءت الأديان من نصرانية وإسلام فأوجبت التضحية عند الحاجة ، وحبت الى الناس الإيثار والإحسان ، فكان في انتشار هذه التعاليم ما عاق هذا المذهب عن الانتشار ، فإن الشرف والتضحية والإيثار لا تتفق مع الاثرة وحب النفس .

وقد اعترض على هذا المذهب بجملة اعتراضات :

(١) اذا كانت اللذة الشخصية هي المقياس فمن الصعب إن لم يكن من المستحيل عدّ الإحسان فضيلة مع إجماع الناس على عده كذلك .

(٢) لا معنى لفضيلة ولا رذيلة ولا خير ولا شر إلا اذا روعيت علاقة الناس بعضهم ببعض ، وبعبارة أخرى إلا إذا عدّ الفرد عضواً في جمعية ، وهذه العضوية تجعل له حقوقاً وعليه واجبات وهذه الحقوق والواجبات ملحوظ فيها مصلحة الناس ومضرتهم أولذتهم والمهم ، وهذا ينافي أن تكون اللذة الشخصية مقياساً .

(٣) هذا المذهب يستلزم احتقار من ضحوا ببلذتهم وحياتهم لمنفعة الناس وتكريم من ضحى بسعادة الناس وحياتهم لمصلحته هو — ولا قائل بهذا —

(ب) مذهب السعادة العامة^(*)

مذهب المنفعة

جملة هذا المذهب أن ما ينبغي أن يطلبه الانسان في الحياة هو أكبر سعادة للنوع البشرى بل لكل حساس، ولتوضيح ذلك نقول .
 عند الحكم على عمل بأنه خير أو شر يجب أن ننظر فيما ينتجه العمل من اللذائذ والآلام لا لأنفسنا فحسب ، بل للنوع البشرى جميعه ، بل لكل حيوان ، ولكل كائن يناله لذة من العمل أو ألم —
 وينبغي ألا تقصر نظرنا على اللذائذ غير المباشرة والحاضرة بل ينبغي أن يشمل نظرنا كذلك اللذائذ غير المباشرة والبعيدة . ثم نجمع ما ينتجه العمل من اللذائذ وما ينتجه من الآلام فان رجحت لذائذه آلامه نخير ، وان رجحت آلامه لذائذه فشر .

ولكن يجب أن تقيده هذه القاعدة ، فقد ترجح لذائذ العمل آلامه ومع ذلك يكون الاتيان به شرا ، كما اذا خير الانسان بين جملة أعمال كان في استطاعته أن يعمل أى واحد منها وفي كلها تغلب اللذائذ

(*) يسمى هذا المذهب (Universalistic Hedonism)

أو (Utilitarianism)

الآلام ولكن من بينها عمل يسبب لذة أكبر من بقية الأعمال الأخرى كما إذا كان لدينا ثلاثة أعمال a b c وكان a يسبب لذة بمقدار 8 و a بمقدار 2 و b لذة بمقدار 7 و a بمقدار 3 و c لذة بمقدار 5 و a بمقدار 2 فكلها يصدق عليها أنها أعمال ترجح لذائذها آلامها ولكن يتحتم على العامل أن يعمل a فإذا أتى بالعمل b أو c وترك a كان عمله شرا وان كانت لذتهما تغلب آلامهما ، فلدقة التعبير يجب أن نقول أن العمل يكون خيرا إذا كان العامل لا يمكنه أن يعمل بدله عملا آخر أكبر منه لذة .

وإذا كانت هناك أعمال يخير بينها الانسان وكان واحد منها فقط يسبب أكبر لذة قيل أن هذه العمل ينبغي أن يعمل وما عداه ينبغي ألا يعمل . أما إذا استوت جملة أعمال في اللذة والألم لم يكن أحدها فقط هو الذي ينبغي أن يعمل ، بل كل عمل منها خير ويصح أن يعمل ويصح أن يعمل غيره .^(*)

(*) كثيرا ما يوصف مذهب المنفعة بأنه المذهب القائل ” بأ أكبر لذة لأ أكبر عدد “ وهذه العبارة متقدمة فانها تشعر بأننا إذا خیرنا بين لذة كبرى لعدد قليل ولذة صغرى لعدد أكبر نختار الثانية لأنها أكبر لذة لأ أكبر عدد ، وهذا خطأ فان المذهب يرى تفضيل الأولى لأن المدارعنده هو اللذة فحيث كانت اللذة أكبر كان العمل أفضل ولو نالت شخصا واحدا .

واللذة التي يقول بها أصحاب هذا المذهب ليست لذة العامل وحده كما يقول الابيقوريون بل لذة كل من لهم علاقة بالعمل ويجب على العامل عند حساب نتائج عمله ألا يتحيز لنفسه بل يجعل خيره وخير غيره سواء

وسعادة الجميع يجب أن تكون مطمح نظر كل انسان لا سعادته هو وحده . والفضائل انما عدت فضائل لانها تنتج لذة للناس أكثر مما تنتج من الآلام ، فهى فضائل ولو آلمت بعض الأفراد ، ولو آلمت العامل نفسه ، وكذلك كانت الرذائل رذائل لأن آلامها للناس ترجح لذاتها .

فالصدق مثلا انما كان فضيلة لأنه يزيد سعادة المجتمع وبه يرقى ويبقى ، ذلك لأننا محتاجون فى الحياة إلى طبيب يرشدنا إلى ما فيه حفظ صحتنا وإلى مهندسين نعتمد على أقوالهم فى بناء الجسور ونحوها ، وإلى كيمائى يبين لنا خواص الأجسام ، وإلى مدرّس يتقف عقول المتعلمين بما ينفعهم ، ولولا الصدق ما كان لنا أن نشق بأقوال هؤلاء ولا أن ننتفع بأرائهم ، فلما رأينا ما ينجم عنه من السعادة للمجتمع حكمنا بأنه فضيلة وأوجبنا على الأفراد أن يصدقوا وان كان فى الصدق ألم لبعضهم

ورشوة القاضى مثلا انما كانت رذيلة لأن القاضى إذا ارتشى أطلق سراح المجرم ، وهذا يشجعه هو وأمثاله على ارتكاب الجرائم لاعتقاده أنه يستطيع الفرار من العقوبة بالرشوة ، وبذلك تكثر المظالم ، ويضيع كثير من الحقوق . وفي هذا آلام كثيرة للمجتمع . فخرمت وان انتفع بها القاضى المرتشى .

وهكذا الشأن فى جميع الأعمال ، فان أردت الحكم على عمل بأنه خير أو شر فابحث عما يجلبه من اللذائذ والآلام للمجتمع مع بعد النظر ودقة البحث ثم وازن بين لذائذه وآلامه .

قالوا — ووزن الأعمال بهذا الميزان بطيء إلا أن النتيجة موثوق بصحتها — على أن أصول الفضائل والرذائل قد وزنت بهذا الميزان وحكم عليها بالخير أو الشر ، مثل الكرم فضيلة ، والبخل رذيلة ، والصدق خير ، والكذب شر ، فان أردنا أن نحكم على جزئية فلنرجعها الى أصل من تلك الأصول التى حكم عليها ، كأن يكون العمل من قبيل الصدق أو الكذب ، ولا حاجة حينئذ الى هذا المقياس ، وإنما نحتاج اليه فيما لا يرجع الى تلك الأصول كالعادات التى اختلف الناس فى استحسانها واستقباحها مثل السفور والحجاب ، فان أدرك ببحثك الدقيق الى أن آلام العمل أكثر من لذائذه فاحكم بشره وان حكم الناس عليه بالخير ، وإن رأيت من الأعمال

ملا ضرر فيه أو ما آلامه أقل من لذائذه فاحكم بأنه خير وإن عدّه
الناس جريمة .

ويسمى هذا المذهب "مذهب المنفعة" ومن أكبر دعائه
الفيلسوفان الإنجليزيان بنتام (Bentham) (١٧٤٨ - ١٨٣٢ م)^(١)
وچون ستوارت ميل (١٨٠٦ - ١٨٧٣ م)^(٢) والأستاذ "سجويك" .
وقد برهن الأستاذ سجويك على صحة هذا المذهب بقوله «إن اللذة
هى الشئ الوحيد الذى يرغب فيه لذاته، فإذا خيرنا بين جملة أعمال
فاللذة هى عماد الاختيار، وإن عقلنا ليرشدنا الى أنه يجب أن نختار
من الأعمال ما يحصل أكبر لذة وألا نكون متحيزين فى أحكامنا،
فعند اختيار لذاتنا يجب أن نلاحظ مستقبل الحياة كما نلاحظ
حاضرها ويجب أيضا أن نلاحظ لذائد الناس كما نلاحظ لذاتنا
نحن، ذلك لأننا اذا لاحظنا علاقة الأفراد بالمجموع وعلاقة الأفراد

(١) بنتام (Bentham) عالم انجليزى اشتهر ببحثه فى الأخلاق والقانون وهو
من أكبر دعاة مذهب المنفعة ور بما عد مؤسسه وهو القائل بأن «مقياس الخير والشر
أكبر لذة لأكثر عدد» وقد ألف فى أصول القوانين كتابه الشهير «أصول القوانين»
وطبقه على مذهب المنفعة وترجمه المرحوم أحمد فتحى باشا زغلول .

(٢) ميل (Mill) فيلسوف انجليزى كتب فى المنطق والاقتصاد السياسى
والسياسة وكتب رسالة فى الحرية عربها طه افندى السباعى ورسالة فى مذهب المنفعة
ألفها سنة ١٨٦٣ وهو يعد من أكبر مؤسسى المذهب .

بعضهم ببعض ونظرنا نظرا واسعا كان بديها أن لذة شخص ليست
أكثر أهمية من لذة آخر، لذلك كان من المعقول أن يقصد الشخص
الى خير الآخرين ومنفعتهم كما ينظر الى خيره ومنفعته» .

اللذة في رأى المنفعيين — ان اللذة التي يتخذها المنفعيون
مقياسا هي اللذة بأوسع معانيها فهي تشمل اللذات الحسية والمعنوية ،
الجسمية والعقلية ، وقد كان كثير من المنفعيين ومنهم بتام لا ينظرون
في تفضيل لذة على لذة إلا الى الكم أى ينظرون الى أى اللذتين أكبر ،
وحسب بتام أن اللذات كلها متشابهة في الصفة متحدة في النوع فاللذة
إنما تفضل لذة أخرى بشدتها أو مدتها أو قربها أو تحققها —
ثم جاء "ميل" فقال "ان اللذات كما تختلف كما تختلف كيفا أى
أن اللذات تتنوع ، وكما أن لذة تفضل أخرى بكميتها فكذلك قد
تفضل أخرى لشرفها فاللذات النفسية مثلا تفضل اللذات الجسمية ،
وإذا نحن سألنا كيف نعرف أن لذة أفضل من لذة وأعلى قيمة منها
إذا لم تكن أحدهما أكبر؟ نقول إنما نعرف ذلك بقول الخبيرين
فانا نراهم يختبرون اللذتين ويفضلون إحداهما على الأخرى ويختارونها
مع معرفتهم بما يكتنفها من الآلام ولا يرضون أى مقدار من الأخرى
بديلا عنها ، فليس يرضى الذكى أن يكون أبله ولا المتعلم أن يكون
جاهلا ولو اقتنعا بأن الأبله والجاهل أَرْضَى بِحَظِّهِمَا ، ولا يقبل

الذكي والمتعلم أن يستبدلا بما عندهما من الذكاء والعلم أكبر اللذائد
الجسمية^(١) .

واللذة أو السعادة التي يطمح اليها الناس تختلف باختلاف
الأشخاص فكما أن سعادة الانسان تختلف عن سعادة الحيوان فكذلك
تختلف سعادة العاقل عن سعادة الجاهل ، واختلافها يتبع العالم
العقلي الذي يعيش فيه الانسان فكهما كان عالمه أضيق كان الحصول
على لذته أيسر ، فاذا اتسع عالمه كانت لذائذه التي يطمح في تحصيلها
أصعب .

قال "ميل" ان الرجل الذي يتطلب اللذائد الوضيعة يجد فرصا
كثيره سانحة لملئها أما الرجل الراق فإنه يشعر بأن كل ما يتوقعه
في هذه الحياة ناقص لا يفي بغرضه ، ولكنه يعتاد تحمل هذا النقص
ما دام محتملا ، ولا يحسد من لا يشعر بالنقص لأن من لم يشعر
لم يدرك الخير الأكبر ، ولأن يكون الشخص انسانا غير راض خير من
أن يكون ختير راضيا ، ولأن يكون سقراط خير من أن يكون أبله
راضيا^(٢) ، فالواجب ألا يبحث الانسان عن أكبر لذة بل عن أشرف
لذة وعن خير أنواعها قال جورج اليوت "إننا لانستطيع أن نحصل

(١) الفصل الثاني من رسالة "ميل" في مذهب المنفعة باختصار .

(٢) "ميل" في رسالة .

أعلى أنواع السعادة إلا بأن نوسع أفكارنا وأن يكون عندنا من حب الخير للناس ما عندنا لأنفسنا، وأن هذا النوع من السعادة يسبب — عادة — كثيرا من الألم ولكن النفوس الراقية تختاره مع ما فيه من الألم لأنها تشعر بخيريته“ — واختيار هذا النوع من السعادة يرجع الى طبيعة النفس والعالم الذي تعيش فيه، فان كانت طبيعة النفس طيبة وعاشت باستمرار أو بأغلبية في عالم راق طمحت الى أنواع السعادة وعملت على إدراكه .

ولم يسلم هذا المذهب من النقد، فقد اعترض عليه باعتراضات عدة منها :

(١) ان هذا المذهب يقتضى أنه للحكم على عمل بالخيرية أو الشرية ينبغى حساب كل ما ينشأ عن العمل من لذة وألم لكل كائن يتلذذ أو يتألم من العمل، وبعبارة أخرى لأهل المملكة والأجانب، للأحياء وأعقابهم، وإذا كان كذلك فمن الصعب الوقوف على نتائج العمل وحسابها، فقد نرى عملا ينفع أمتنا ويضر الأجانب، وقد ينفع معاصرنا ويضر الأجيال المستقبلية، وقد تكون الأجيال المستقبلية كثيرة العدد فيصعب الحساب ويدق النظر، فمثلا هل تنتفع الأمة الآن بما عندها من معادن اذا كان ذلك يضر بأبنائها؟

وهل تستدين الحكومة اذا خيف أن يكون الدين حملا ثقيلًا على الخلف؟

وأكثر من هذا أننا إذا أدخلنا في حساب اللذائذ والآلام الحيوانات فهل نفاضل بينها أولا. فان لم نفاضل بأن ساوينا في حساب اللذة والألم بين الكلب والقط والخروف والانسان فبأي حق نذبح الدجاجة لنتمتع بها الانسان، ونشترح الكلب حيا لنتمتع بتشريجه في معالجة الانسان؟ وان نحن فضلنا بعض الحيوان على بعض فما هي قائمة التفضيل وكيف تعمل؟ أو ليست تكون مجالا للخطأ ومظنة البعد عن الصواب؟

(٢) ليس مقياس السعادة العامة مقياسا ثابتا محدودا — وهذا يجعل الحكم بأن العمل خير أو شر مجالا للخلاف الكثير، ذلك بأن مدار الحكم هو اللذة والألم، وتقدير ما في العمل من اللذة والألم يختلف باختلاف الأشخاص، فقد يرى أحد في عمل لذة كبيرة ويرى آخر فيه لذة أكبر أو أقل فيترتب على ذلك اختلاف فهم في الحكم على الشيء بالخيرية أو الشرية فمثلا قد يستمتع أحد بلذة استمتاعا لا يستمتع به الآخر من الشيء نفسه، كصوت الموسيقى يطرب منه سامع طربا يخرج منه عن عقله حتى يضحكه أو يبكيه بينما تجد الآخر

بجانبه لا يأبه لهذا الصوت ولا ينفعل منه أى انفعال ، فكيف
تتخذ اللذة بعدُ مقياساً تقاس به الأعمال؟

(٣) ان هذا المذهب يجعل الناس باردين يقصرون نظرهم
على نتائج العمل وما فيه من لذة وألم ولا ينظرون الى صفات
العامل ولا الى جمال الخلق الذى صدر عنه العمل .

(٤) ان القول بأن الحياة غايتها الوصول إلى اللذة والفرار من
الألم فحسب حط من شرف الانسان ولا يليق إلا بالعجماوات .

وقد أجيب عن هذه الاعتراضات بأجوبة لا يتسع المقام
لذكرها غير أننا نقول أن هذا المذهب من أكثر المذاهب انتشاراً
في العصور الحديثة وكان له فضل كبير في إيقاظ العقول ومطالبتها
أن تكون غير متحيزة في أحكامها ، قد طلب من الشخص أن ينظر
الى لذائد الناس كما ينظر الى لذاته ، وعلم المشرعين أن يلاحظوا عند
تشريعهم خير الناس لا خير أفراد مخصوصين ، فما يعدّ جرائم يعاقب
عليها القانون وما لا يعدّ انما يرجع فيه الى كمية ما في العمل من
آلام للجَموع ، والعقوبات التي توضع بازاء الجريمة يجب أن يلاحظ
فيها أنها تأتي بلذائد للناس أكثر مما تسبب من الآلام وهكذا .

(*) أجاب جون ستورت ميل عن هذه الاعتراضات وغيرها في رسالته المسماة
”مذهب المنفعة Utilitarianism“ فارجع اليها .

(٣) مذهب اللَّقَانَةِ (*)

يرى هذا المذهب أن في كل انسان قوة غريزية باطنة يميز بها بين الخير والشر بمجرد النظر ، وقد تختلف هذه القوة باختلاف قليلا باختلاف العصور والبيئات ولكنها متأصلة في كل انسان ، فهو اذا نظر إلى العمل حصل عنده نوع من الالهام يعرفه قيمته فيحكم عليه بأنه خير أو شر ، ومن أجل هذا اتفق أكثر الناس على الفضائل من صدق وكرم وشجاعة ، كما اتفقوا على عد أصدادها رذائل ، ألا ترى الأطفال والذين لم يأخذوا بحظ من العلم يحكمون على الكذب بأنه شر من غير أعمال فكر ، ويحتقرون السارق ويعتدون السرقة جريمة ولو لم يكن لهم من النظر البعيد ما يرون به الضرر الذي يحقق بالمجتمع من وراء الكذب أو السرقة .

وهذه القوة غريزية فينا لا مكتسبة ، منحنها لنميز بها الخير من الشر كما منحن العين لتبصر بها والأذن لتسمع بها ، فكما نستطيع

(*) جاء في لسان العرب « غلام لَقِنٌ سريع الفهم ولَقِنَ الشيء والكلام فهمه والاسم اللقانة » فأثرنا أخذها ووضعها لكلمة (intuition) كما فعل الفرنج فان هذه الكلمة عندهم كان معناها في الأصل النظر الى الشيء ثم استعملوها في المعنى الجديد وهو « القوة الباطنة التي تدرك أن الشيء خير أو شر بمجرد النظر اليه من غير نظر الى نتائجه » فلنصطلح على تسمية هذه القوة (اللقانة) .

يجرد النظر الى شيء أن نقول أنه أبيض أو أسود، ويجرد سماع صوت أن نقول أنه جميل أو قبيح : كذلك نستطيع اذا رأينا عملا من الأعمال أن نقول أنه خير أو شر .

ولسنا نحكم على الشيء بأنه خير أو شر نظرا الى غاية كتحصيل لذة أو فرار من ألم كما يقول أصحاب مذهب السعادة، ولكننا نحكم عليه لأن غيرتنا ترشدنا إلى ذلك بقطع النظر عما ينتج من النتائج، فالصدق خير في ذاته ولو أنتج ألما، والكذب شر يلزمنا اجتنابه ولو وصلنا إلى لذة، فليست الأعمال الأخلاقية وسائل بل مقاصد والفضيلة لها قيمة ذاتية بها كانت فضيلة، وليس كونها فضيلة يتعلق بشيء خارجي ككونها تنتج لذة أو نحو ذلك .

ويمتاز هذا المذهب عن مذهب السعادة بنوعيه بأنه :

(١) يرى أن الفضائل فضائل في جميع الظروف، وفي كل زمان ومكان وليس كونها فضيلة تابعا لغاية اذا وصلت اليها كان خيرا وإلا كانت شرا .

(٢) ان الفضائل أمور بديهية ليست في حاجة الى البرهنة على صحتها .

(٣) وأنها ليست محلا للشك، فمن المحال أن نرى يوما ما أن ضدها هو الخير وأنها هي الشر .

وهذه القوة التي يسميها بعضهم «الوجدان» في طبيعة كل الأنواع البشرية، العالی منها والسافل، ولسنا نعني بهذا أنها موجودة في الناس جميعا على درجة واحدة من الرقي وإنما نعني أنها طبيعية في الناس جميعا كحاسة السمع والنظر وان اختلفت قوة وضعفا، وأنها ككل ملكات الانسان قابلة للترقية بالتربية .

وقد اختلف القائلون باللقانة فبعضهم جعلها قوة من الشعور وبعضهم جعلها من قوى العقل، وأيضا قال بعضهم ان اللقانة ملاكة فينا نخبرنا عن كل حادثة وكل جزئية بأن هذا خير وذلك شر، وقال آخرون أن اللقانة إنما نخبرنا بالكليات، فتخبرنا بأن الصدق مثلا خير والكذب شر ولكن لا نخبرنا بالجزئيات فاذا حصلت جزئية فالقوة العقلية التي فينا أو قوة الاستنتاج هي التي تحكم على الجزئية مستمدة ذلك من القاعدة العامة التي بيئتها اللقانة، ولا يسع هذا المختصر تفصيل كل رأى من هذه الآراء .

وعلى الجملة فهذا المذهب بأرائه المختلفة يرى أن الانسان يجب أن يكون أرقى من أن تسيره اللذة والألم، وليس قانون الأخلاق وأوامره خاضعة لتأج العمل ولا لما فيه من اللذائذ والآلام، وإنما ركب في أنفسنا ضمير يناجى الانسان ويأمره بالخير وبالواجب، نعم أن هذا الخير أو الواجب قد يثمر لذة وسعادة وقد تسير الانسان الى

حدّ ما رغبته في اللذة وفراره من الألم، ولكن هذا الضمير لا يخضع لذلك بل قد يتطلب أحيانا أن يضحي باللذة والسعادة والحياة نفسها للواجب، والواجب واجب ولو منع لذة واستتبع ألما والخير خير في ذاته مهما كلف من المشاق، وانه لحط من كرامة الانسان أن يمسك دائما ميزانا يزن به كل عمل قبل أن يعمل ليرى ما ينتجه من لذائذ وآلام فتلك عملية التجار. أما الأخلاقي فيجب أن يكون أشرف من ذلك، يصنعى لصوت وجدانه ويسمع لما يوحى اليه من أوامر ونواه، وهذا هو ما يشرفه ويضعه في أسمى مكان يليق به.

وقد كان أفلاطون لقانياً بخلاف أرسطو فقد كان يقول بالسعادة وان كانت السعادة عنده أرقى مما يقول به المنفعيون، وقد قال "سنتهليلر" في تفضيل مذهب أفلاطون على أرسطو وبعبارة أخرى في تفضيل مذهب اللقانة على مذهب السعادة «ان من الخطأ الفاحش أن تكون غاية الحياة هي السعادة فان في هذا سوء مشاهدة للأشياء وتضليلاً للضمير معا، أقرر أن المشاهد هو أن الانسان لا يبحث عن السعادة في كل أفعاله، بل هناك أحوال عديدة يفتدى المرء فيها الواجب الذي هو أغلب من المنفعة بكل ما يسمى سعادة بحض اختياره أن السعادة ليست شيئاً مذكورا حينما توازن بالواجب، وان من السقوط في الخلق أن يرحمها الانسان

عليه وفي غالب الأوقات لا تنافى بين الفضيلة وبين
السعادة على المعنى الضيق الذى يفهمها به أرسطو فقد شاء الله
أن الانسان فى مجرى الأمور العادى يستطيع أن يسعى للسعادة
دون أن يفرض فى الفضيلة، ولكنه شاء مع ذلك أيضا أنه فى الظروف
الصعبة حيث تتعارض السعادة والفضيلة أن تكون السعادة هى
القربان للواجب الذى لا ينبغى مطلقا أن ينزل لها عن شىء ما،
تلك هى أول قاعدة للحكمة، بل هى وحدها المطابقة للواقع والتى
هى جديرة بفلسفة بيّنة، ومن ضل هذه القاعدة قاعدة الأخلاق
فقد أوشك ألا يفهم شيئا من الحياة الانسانية. وليكلا يضل
الانسان فى هذا السبيل الخطر يلزمه مجهود عبقرى^(*).

وممن ذهب هذا المذهب طائفة من الفلاسفة الأقدمين
يسمون (الرواقيين) وهم أتباع زينون. فيلسوف يونانى (٣٤٢ -
٢٧٠ ق م) كان يعلم أصحابه فى رواق مزخرف فى أثينا، ومن
ثم سمي أصحابه بالرواقيين (stoics) وقد كان زينون معاصرا
لأبيقور ومعارض له فى تعاليمه. فبينما يرى أبيقور أن الغاية من
الحياة هى الوصول الى أكبر لذة ممكنة للعامل وانه يجب إحياء

(*) أنظر كتاب أرسطو ترجمة الأستاذ لطفى بك السيد ص ٧٥ و ٧٦ جزء ١

الشهوة وأرواؤها كان زينون يرى أنه يجب ضبط النفس وقمع الشهوات .

كان هؤلاء الرواقيون يرون أن اللذة ليست هي الغاية للانسان ولا هي بالخير دائما ، وانما الغاية نيل الفضيلة لأنها فضيلة . وطلبوا من الناس أن يكفوا عن اتباع الشهوات . وأن يمتزنوا أنفسهم على تحمل الآلام في سبيل الفضيلة . وأن يتوقعوا أسوأ معيشة من فقر ونفى وكرهة من الرأي العام ثم يعدوا أنفسهم لتحملها حتى إذا كانت لم تنزع منها نفوسهم .

والرواقي لا يجعل أكبر همه أن يكون غنيا ولا متلذذا انما أكبر همه أن يعيش حكيما فاضلا في أى وسط كان ، في فقر أو في غنى مبجلا في قومه أو محقرا وأن يستعمل ما حوله من الأشياء خير استعمال ، ومثلوا الناس في الدنيا بالمثلين على مراسح التمثيل ، قالوا ان منهم من يمثل الملك ومنهم من يمثل السائل الفقير ، ولسنا نثنى على الممثل لانه يلبس تاج الملك ونذمه لأنه يرتدى ثياب الفقير ، انما نثنى على من أجاد دوره ملكا أو فقيرا ونعيب من لم يجد ملكا أو فقيرا — كذلك الشأن في الحياة ، فالانسان يجب أن يمدح أو يذم لاجادته في عمله أو عدمها ، لا لمنصبه الذي يشغله وماله الذي يملكه .

وضرب أحد رؤساء هذا المذهب وهو «أبيكتيتس» (٥٠-
 ١٢٥؟ ب م) مثلاً لذلك من لاعبي الكرة، قال انهم لا يلعبون
 للكرة نفسها ولا يهتمهم ملكها ولا من ملكها، وإنما يمدح اللاعب
 لأنه عرف كيف يلعبها وكيف يجيد رميها - يريد بذلك أن الأشياء
 الخارجية لا قيمة لها في أنفسها وإنما يمدح الانسان على حسن
 استعمالها لا على ملكها.

والغربيون الآن يطلقون «رواقى» على من اعتاد أن يقابل
 الأشياء بهدوء وطمأنينة على الرغم مما يحيط بها من خطر وآلام .
 وقد صبت تعاليم الرواقيين في قالب النصرانية والاسلام فكان
 لها تأثير كبير في حياة النصارى والمسلمين في القرون الوسطى،
 فالميل إلى الرهبانية، والمبالغة في الزهد والتقشف عند الصوفية
 لا يخلوان من أثر رواقى كبير .

ومن القائلين باللقانة في العصور الحديثة ^(*) «كانت» فقد كان
 يقول أن عقل الانسان هو أساس الاخلاق ولسنا في حاجة إلى

(*) «كانت» فيلسوف ألماني عاش من (١٧٢٤ - ١٨٠٤ م) وقد قال
 فيه «هيني» ما ملخصه «ان حياة» كانت» عزت عن الوصف، لأنه لم تكن له حياة
 ولا تاريخ بالمعنى الصحيح للكلمتين، فقد كان يعيش أعزب، عيشة عقلية ميكانيكية،
 في شارع هادى بعيد من شوارع «كونسبرج»، تلك المدينة القديمة في الشمال الشرقى =

تعلم قواعد للسلوك تكتسب من الملاحظة والتجربة والتربية بل أن عقلنا يعلمنا ويأمرنا فوراً بما ينبغي أن نعمل، وذكّر أن عقلنا يأمرنا باتباع مبدأ سماه «الأمر المطلق» أي الذي لا استثناء فيه وهو «اعمل فقط العمل الذي يمكنك أن تريد أن يكون عاماً» أي اعمل ما تحب أن كل أحد غيرك يعمله، فالسرقة محرمة لأنك لا تحب أن يسرق كل الناس ولو سرقوا كلهم ما كانت ملكية، والكذب محرم لأن الناس كلهم لو كذبوا ما كان تفاهم وأنت لا تحب أن الناس كلهم يكذبون، وتسديد الدين واجب لأنه يمكن أن يكون عاماً وأنت تحب أن يسدّد كل الناس ديونهم، ومن أجل هذا حرم عليك السرقة والكذب ووجب تسديد الديون، وقال إن هذا المبدأ يحمل سلطانه معه أي أنه في نفوس الناس وطبيعتهم ومنه يمكننا أن نعرف كل ما ينبغي أن يعمل وما ينبغي أن يترك. ونحن لو أخضعنا إرادتنا لهذه الروح الأخلاقية التي فينا وجرينا على هذا

== من حدود جرمانيا، ولست أظن أن ساعة كاتدرائية هذه المدينة كانت أضبط في سيرها من مواطنها "كانت". فتيامه من نومه وشربه لتهوته وكتابته ومحاضرته وأكله ومشيه لكل منها زمن محدود، وكان جيرانه يعلمون أن الساعة يجب أن تكون الرابعة والنصف بالضبط حينما يرونها خارجاً من منزله في معطفه الرمادي وييده عصاه يتمشى بين أشجار اليزفون في الشارع الذي سمى بعده "تمشى الفيلسوف"، كان يمشيه ثمان مرات ووجهه وجيئة كل يوم في كل فصل من فصول السنة، وإذا ساء الجو وأندرت السحاب بالمطر ترى خادمه العجوز يتبعه متأبطاً مظلة كبيرة .

المبدأ دائماً ولو خالف ميولنا فقد أدينا ما علينا من الواجب وسرنا
سيرا أخلاقيا .

وقد اعترض على مذهب اللقانة هذا - القائل بوجود غريزة
في الانسان يميزها الخير من الشر، كالحاسة التي يميزها بين الألوان
والأصوات - بأن الناس يختلفون في الحكم على الأشياء اختلافا
كبيرا حتى في البدييات ففي سبارطة كانت تعدّ السرقة عملا
ممدوحا، ويعدّ القتل في «داهومي» واجبا من الواجبات فكيف
يقال بعد أن الناس منحوا غريزة لادراك الخير والشر مع أنا نراهم
لا يختلفون هذا الاختلاف فيما يدرك بالغرائز فلا يتول قوم على
الأسود أبيض ولا يقول آخرون أن الاثنين أكبر من الأربعة .

(٤) مذهب النشوء والارتقاء

قد كان الرأى الشائع عند الناس أن كل جنس وكل نوع من الحيوانات مستقل بذاته لا ينتقل الى غيره ، فالأسماك لا تنتقل الى تماسيح ، ولا القط الى كلب ، بل أن لكل نوع آباء متميزة تتناسل منها فروعها — حتى جاء (لا مارك) وهو عالم فرنسى (١٧٧٤ — ١٨٢٩ م) فأداه البحث الى أن الأنواع يتحول بعضها الى بعض ، وأنه ليس بصحيح ما يقال من أن الأنواع متميزة لا تتغير ، بل هى متغيرة تنتقل من نوع الى نوع ، بدليل ما نشاهده من تدخل أنواعها بعضها فى بعض وعدم وجود حدود مميزة لكل نوع — ورأى أن الأنوع لم تخلق كلها فى زمن واحد بل وجدت الحيوانات السافلة أولا ثم تدرجت فى الرقى وتولد بعضها من بعض وانتقلت من أنواع الى أنواع ، وذكر أن العامل على هذا التغيير شيان :

- (١) البيئة أى أن الظروف المحيطة بالحيوان قد لا تكون ملائمة له فيضطر عندئذ الى تعديل نفسه على وفقها . (٢) مبدأ الوراثة يعنى أن الصفات التى يتصف بها الأصل ليلائم وسطه تنتقل الى فروعها . وسمى هذا المذهب (مذهب النشوء والارتقاء) لقوله ينشوء الحيوانات بعضها من بعض وارتقاءها من حيوان سافل الى حيوان راق .

وجاء بعده (دارون) العالم الانكليزي (١٨٠٩ - ١٨٨٢ م)
 فأوضح - مذهب التحول - ونشر فيه مؤلفه المسمى (أصل
 الأنواع) وبني مذهبه على قوانين يكثر دورانها على الألسنة، وهي
 (قانون الانتخاب الطبيعي) و (تنازع البقاء) و (بقاء الأصلح)
 و (قانون الوراثة) .

فأما الانتخاب الطبيعي فيعني به أن الطبيعة تنتخب من
 الموجودات ما يصلح للبقاء، فالحيوانات مثلا تنسل عددا لا يحصى،
 ولا يبقى منه إلا القليل، ولم يبق ما بقي اتفاقا، ولكن لأنه هو الذي
 قاوم الحوادث المختلفة وفواعل الطبيعة فصلح للبقاء، فالقوى يبقى
 والضعيف يفنى، فما تفعله الطبيعة من انتخاب أصلح الموجودات
 لتمنحه ميزة البقاء يسمى (الانتخاب الطبيعي) .

والمخلوقات في نزاع شديد، فبين الأنواع حرب عوان، أسد
 يفترس ذئبا وذئاب تفترس خرافا وانسان يفترس كثيرا، أضف
 إلى ذلك أن النوع الواحد قد يتنازع بعض أفراده مع بعض عند
 الازدحام على شيء لا يكفي لسد رغباتها جميعا كما ترى من تنازع
 القطط على قطعة من اللحم، وكما ترى من تنازع الانسان مع الانسان،
 وهذا التنازع الذي بين الأنواع والأفراد هو الذي يسمى (تنازع
 البقاء) يعني التنازع لأجل البقاء، وكون الذي يبقى هو أصلح

الموجودات للبقاء يسمى (بقاء الأصلح) ، والصفات الغريزية التي في الأصول تنتقل إلى الفروع ، فالنسل المتولد من الأقوياء قوى ومن الضعفاء ضعيف ، ومن تولد من ضعاف الصدر كان عرضة لمرض الصدر وهكذا ، وهذا هو (قانون الوراثة) .

وليس هذا مقام شرح المذهب شرحا وافيا وبيان ما استدل به أنصاره وما رد به معارضوه ، وإنما ذكرنا هذا القدر توطئة لما نريد ذكره في الأخلاق ، وقد توسع كثير من العلماء في تطبيق هذا المذهب على كثير من الأشياء فطبقوه على النظم الاجتماعية وعلى أشكال الحكومات وعلى كثير من فروع العلم كعلم النفس وعلم الاجتماع والمنطق وعلى الفلسفة والدين^(*) .

ومعنى تطبيق هذا المذهب على العلوم بيان أن ما تبحث فيه هذه العلوم نشأ نواة أو جرثومة صغيرة أخذت في الرقي خاضعة لقانون " الانتخاب الطبيعي " يبقى منها ما يصلح ويأخذ في الفناء ما لا يصلح وانها سائرة الى النمو والكمال - وعلى الجملة يمكننا أن نقول أن مذهب النشوء والارتقاء أثر في الباحثين وفي طريقة

(*) اذا أردت أن تعرف كيف طبق على كثير من العلوم فانظر كتاب :

Progress and history, Edited by Marvin

The Universal Kinship by Moore

وكتاب

البحث أثرا كبيرا حتى يكاد يكون في دماغ كل باحث عند بحثه
الأسئلة الآتية : ما أصل هذا الشيء الذي أبحث عنه؟ كيف نما
حتى صار الى الحالة التي نشاهده عليها ؟ ماذا ينتظره من الكمال
في المستقبل ؟

ومما طبق عليه هذا المذهب "الأخلاق" وممن فعل ذلك
"هربرت سبنسر" (*) وآخرون . يرى أصحاب هذا المذهب أن
الأعمال الأخلاقية نشأت ساذجة بسيطة وأخذت في التدرج والرقى
شيئا فشيئا ، وهي سائرة نحو "مثل أعلى" يعتبر هو الغاية ، والعمل
خير كلما قرب من هذا المثل الأعلى وشركما أبعد عنه ، وغاية
الناس في الحياة أن يحققوا هذا المثل أو يقتربوا منه قدر المستطاع .

ونحن نلخص ما ذكره سبنسر في عملية التطبيق .

أن معاملة الانسان أو سلوكه "ناشئ" من سلوك الحيوان
فنحن اذا نظرنا الى الحيوان نرى أن من أحط أنواعه نوعا مائيا
يتحرك لا لغاية يقصدها بل بدافع طبيعي ، فيقع في أثناء تحركه

(*) "هربرت سبنسر" فيلسوف انجليزي (١٨٢٠ - ١٩٠٣ م) كانت
فلسفته مؤسسة على مذهب النشوء ، وقد رقى الأبحاث الأخلاقية والاجتماعية وألف
كتبا كثيرة في النفس والأخلاق والاجتماع والتربية والسياسة ويعدّ من أقطاب العلم
الحديث .

اتفاقا على غذاء يغتذى به ، وما هو إلا أن يبصر به حيوان أرقى منه فيبتلعه — ولما كان هذا النوع من الحيوان ليس عنده من الشعور والقوة الدافعة ما يساعده على المعيشة وسط هذه البيئة كان نحو تسعة وتسعين في المائة منه يفنى بعد ساعات قليلة من وجوده إما جوعا أو تسلطا من حيوان آخر أرقى منه .

فاذا نحن ارتقيننا الى حيوان آخر أرقى منه قليلا (rotefer) وجدنا أن بناء جسمه أحكم ، ووجدنا أن سلوكه في حياته أنظم فهو يتحرك باحثا عن غذائه ، ويقاوم نوعا من المقاومة ما يهدد حياته ويعدل نفسه على حسب الظروف المحيطة به ، ويستخدم بعض ما يحيط به في مصاحته ، ولا يستسلم استسلاما تاما لما حوله .

لنرتق بعد الى الحيوانات الفقرية نجد أن " السلوك " يرقى تبعا لرقى تركيب جسمها ، فالسمك مثلا يتحول باحثا عن غذائه ثم اذا أدركه امتحنه قبل أن يأكله بشمه أو النظر اليه اذا كان على مسافة قريبة منه ، ثم اذا هو شعر بسمك أكبر منه جد في الهرب منه فهو يعدل أعماله وفق غاياته ، وان كان هذا التعديل بسيطا ساذجا ، ولهذا كان ما يعيش منه الى سنّ الهرم نادرا اذا قيس بعدد ما يولد . حتى اذا بلغنا نوعا راقيا من الحيوانات الفقرية كالفيلة رأينا سلوكها أنظم ووجدنا تعديلها حياتها على وفق ما يحيط به أتم ،

واستخدامها ما حولها في مصلحتها أكمل ، فهي تستطيع أن تمتحن
غذاءها بالنظر أو الشم على مسافات بعيدة ، فإذا دهمها خطر
أسرعت في العدو ، كذلك نجد ما تعمله لتحصيل غذائها أرق
مما تعمله الأسماك مثلا ، فهي تكسر أغصان الأشجار المحملة بالثمار
وتلتخب من بينها أصلحها لغذاءها ، وعند الخطر تدافع عن نفسها
لا بالهرب فحسب بل بالمقاومة وبالزوال أيضا — بل نجدها تعمل
أعمالا كحالية فتذهب الى الأنهار للاستبراد ، وتستعمل فروع الأشجار
في طرد الذباب ونحوه من على ظهورها ، وتصوت تصويتا خاصا
إذا رأت خطرا لتعلم القطيع بذلك فتحترس ، وعلى الجملة فسلكها
راق ، وتعديلها أعمالها لنيل أغراضها واضح جلي .

ولم تكن إلا خطوات قليلة في الترقى حتى نصل الى الانسان
المتوحش فالتمدين ، فنجده أكثر تعديلا لأعماله على وفق غايته ،
وأحسن نظاما في ذلك من سائر الحيوان ، وانا لنجد الفرق في ذلك
بين القبائل المتوحشة والأمم المتمدينة يشبه الفرق بين أعمال الحيوان
والانسان المتوحش ، فغايات المتمدين أعظم ، وطرق الوصول اليها
أكثر اتقانا ، فإذا نظرت الى طعامه رأيت منظمنا حسب الشهوة ،
متقنا في صنعه ، متنوعا في شكله وطعمه متقنا في إجادته ، وإذا
نظرت الى لباسه رأيت عند المتوحش ثوبا نسجه بيده من صوف

غنمه ورأيت عند المتمدين المصانع الهائلة تصنع له ثيابا مختلفة الألوان ، مختلفة الأنواع بديعة الصنع ، يدخل عليها كل يوم من أنواع التحسين ما يدعو اليه الذوق ، واذا نظرت الى سكنه وجدت البدوى يسكن بينا من شعر أو يلتجئ الى كهف ، على حين تجد المدني قد أبدع في قصوره الفخمة أيما إبداع .

وكلما تقدم الانسان في المدنية ازدادت حاجاته ، ونظم اجتماعه ، وتنوعت أعماله ، فرأيت أشكالا من الحكومات مختلفة ، ورأيت طرق التجارة وأعمال المصانع موزعة بدقة ، كل هذا لتكون حياة الانسان أبقى وأطول بل ولتكون حياته (أعرض) ونعني بالحياة العريضة حياة مملوءة بالرغبات وفيها تلك الرغبات موفورة مرواة — ونحن اذا قارنا بين معدل حياة البدوى والحضري ورغائيهما وحاجاتهما رأينا المدني أطول عمرا وأعرض حياة ، ذلك لأن الحضري أقدر تعديلا لنفسه على وفق الظروف المحيطة به كما أنه أقدر على الانتفاع بما حوله واستخدامه في مصلحته .

يتبين لنا من هذا أن في طبيعة كل نوع من أنواع الحيوان دافعا غريزيا يدفعه لحفظ شخصه ”وينشأ هذا الدافع ويرتقى“ تبعا لنواميس الطبيعة .

والآن نزيد أن في طبيعة كل حيوان أيضا دافعا غريزيا يدفعه الى حفظ نوعه ، وان هذا يتبع (سنة النشوء والارتقاء) كالذى رأيناه في حفظ الشخص ، ففي بعض الحيوانات البحرية الدنيئة يحصل التلقيح اتفاقا ويترك النسل للقدر يتصرف فيه كما يشاء وقل ما يعيش منها فاذا رقينا الى الأسماك مثلا رأينا منها ما يختار المكان المناسب لبويضاته وما يحرس بيضه ويحفظه مما يعتدى عليه ، ثم اذا رقينا الى الطيور رأيناها تبنى عشها لبيضها وترقد عليه ، فاذا أفرخ أمدت صغارها بالغذاء حتى تستطيع الاعتماد على نفسها .

ولا تزال ترتقى هذه الغريزة (غريزة حفظ النوع) حتى نصل الى الانسان المتوحش فالمتمددين ، فهو أكثر عناية بأولاده يربهم مدة أطول من مدة الحيوان لأن حياة الانسان أكثر تركبا .

وقد شوهد أن رقى الانسان في المحافظة على نوعه يسير جنبا لجنب مع المحافظة على شخصه ، فدرجات المحافظة متقاربة ، كلاهما ينشأ سادجا بسيطا ثم يرقى .



يستنتج من ذلك كله أن الحيوان يكون أقرب الى الكمال كلما كانت نفسه واستعداداته معدلة على حسب ما يحيط بها ، فكل عمل يعمله الانسان إما أن يجعله في وفاق مع ما حوله من الظروف

ويجعل حياته وحياة نوعه أغنى وأسعد ، وإما أن يكون العمل لا يتفق مع ما يحيط به ويجعل حياته وحياة نوعه أفقر وأشقى ، فما كان من النوع الأول فعمل طيب ، والتخلق به حسن وخير ، وما كان من النوع الثاني فقبیح وشر — ولما كانت الأعمال كثيرا ما تتمتع فيها اللذة بالألم كان خير الأعمال ما كان أقرب الى اللذة الصافية — وحياة الناس الى الآن لم تبلغ الكمال ولكنها سائرة اليه تبعا لسنة النشوء والارتقاء ويجب على الناس أن يساعدوا هذا السير — بتعديل أنفسهم حسب ما حولهم من الظروف — حتى يسرعوا في البلوغ الى الكمال^(*) .

ترى من هذا أن مذهب سبنسر يتخذ مقياس العمل "تعدیل النفس على وفق ما يحيط بها من الظروف" فالمعاملة خير اذا سببت لذة أو سعادة ، وإنما تكون كذلك اذا كانت ملائمة لما يحيط بها ، وبعبارة أخرى اذا كانت في وفاق مع ما حولها ، والمعاملة تكون شرا اذا سببت ألما وإنما تكون كذلك اذا كانت لا تتفق مع ما حولها ولا تلائم الظروف المحيطة بها ، وكلما كان العمل أكثر ملاءمة أو أكثر وفاقا كان أقرب الى الكمال .

(*) أنظر كتاب (سبنسر Data of Ethics)

يرى أصحاب هذا المذهب أن الأعمال الأخلاقية نشأت ساذجة بسيطة وأخذت في التدرج والرقى شيئا فشيئا وهي سائرة نحو مثل أعلى يعتبر هو الغاية ، والعمل خير كلما قرب من هذا المثل الأعلى وشركهما أبعد عنه ، وغاية الناس في الحياة أن يحققوا هذا المثل أو يقتربوا منه قدر المستطاع .

وكل عملية من عمليات النشوء والارتقاء تشمل ثلاثة أشياء :
 بدء من نقطة معينة ، وتدرج في السير نحو غاية ، وغاية يقصد الى الوصول اليها ، ففي نشوء الحيوان مثلا بدأت الحياة في حيوانات دنيئة جدا ثم ارتقت شيئا فشيئا في أجيال عدة وآلاف من السنين وكان انتقالها تدريجيا ، وقد مر في مراتب كثيرة من حشرات الى زواحف الى غير ذلك حتى وصل الى الانسان المتوحش فالمتمدنين وهو سائر الى نوع من المدنية أرقى وأعظم — وفي العادة نجد أن نقطة البدء في كل عملية نشوء والغاية التي يقصد اليها خفيتان عنا لا نميزهما تميزا واضحا ، وإنما الواضح أمامنا التدرج في السير — كذلك الشأن في الأخلاق اذا نحن استعرضنا المعاملة من مبدأ وجودها عند الحيوانات الى غاية ما يمكن أن تصل اليه وجدنا المبدأ غامضا ، ووجدنا الغاية التي هي المثل الأعلى غامضة كذلك نوع غموض ، والعمل كلما قرب منها كان خيرا وكلما بعد عنها كان شرا .

وقد طبق الأستاذ "الكسندر"، ما قاله دارون في "الانتخاب الطبيعي" و"تنازع البقاء" و"بقاء الأصلح" على الأخلاق، وهما خلاصة ما قاله في ذلك: "ترى في الحيوانات أن بينها نزاعا على البقاء، يتنازع بعضها مع بعض للغلبة والظفر، وهذا النزاع حاصل بين الأفراد وبين الأنواع، ونتيجة هذا النزاع فناء بعض، وبقاء بعض وهو الأصلح، وهذه العملية تسمى "الانتخاب الطبيعي" وهذا ينطبق على الأخلاق، فهناك حرب بين المعاملات وطرق المعيشة والمثل العليا للحياة، فهذه الأمور تتنازع ولا يسمح بالبقاء إلا لما يتفق منها مع الخير العام — نرى في عالم الحيوان أن بعض الأفراد أو الأنواع قد ولد متمازا بميزات خاصة تجعله أصلح للبقاء من غيره، ولهذا تبقى، وتورث نسلها ميزاتهما، على حين أن الضعيف لا يجد له مجالا في الحياة — أما في الأخلاق فليس كذلك بين الأفراد نفسها بل بين الآراء والعقول — ترى رجلا بما منح من قوة فمكر يميل الى نوع من المعاملة أو يستنكر عادة ألفها الناس كأن يستنكر حالة المرأة ومعاملة الناس لها معاملة تقرب من معاملة الرقيق فيجهر برأيه ويقف وحده أو مع قليل من الناس مؤيدا ما يقول مدافعا عنه، وقد يثير قوله سخرية الناس وتهكمهم عليه واحتقارهم له، فاذا كان الرجل من كبار المصلحين لم يعبأ بذلك كله ولو جر الى

الموت وظل يعلن رأيه ويجاهد في سبيله ، والرأى فى أثناء ذلك
 ينتشر شيئاً فشيئاً ، والناس يستكشفون صلاحيته ويميلون إليه
 ويقتنعون به ، وينقلب عداؤهم للرأى تحزبا له ، وتؤيده كل يوم
 قوة جديدة حتى يصبح عقيدة أغلب الناس أو كلهم — ويحل
 الاقناع والتربية فى عالم الأخلاق والآراء محل تولد الجنس وافناء
 الضعيف فى عالم الحيوان ، لأن طريق انتصار عقل على عقل هو
 الاقناع .

وهناك آراء أخرى فى تطبيق مذهب النشوء والارتقاء وردود
 على الآراء المختلفة لا يسعها هذا المختصر .

الحكم الأخلاقي

ذكرنا فيما تقدم أن الحكم الأخلاقي أي الحكم بالخيرية والشرية لا يصدر إلا على الأعمال الاختيارية فإلم توجد ارادة لا يصدر حكم . فلو طغى ماء النيل فأغرق كثيرا من البلدان أو هبت عاصفة فدمرت ما لاقتته . أو أغرقت الأمواج سفينة بمن فيها فلا يحكم على هذه الأعمال بأنها شر إذ لا إرادة . أعنى لا يصدر الحكم على عمل النيل وأمثاله بأنه شر كما أنه لا يحكم على عمله بأنه خير إذا فاض باعتدال وروى الأراضى وأفادها ، كذلك إذا جمع حصان فأوقع راكبه أو سار سيرا حسنا فأوصله الى غايته لا يحكم على عمله بأنه شر في الأولى ولا خير في الثانية ما دمنا لا نعترف له بارادة ، كذلك أعمال الانسان غير الارادية كهضم معدته هضمًا جيدًا وتوزيع القلب للدم توزيعًا منظمًا . وكارتعاشه لحمي أصابته ونحو ذلك .

انما يحكم على الأعمال الارادية بأنها خير أو شر تبعًا للمقياس الذى ذكرنا والذى نريد أن نقوله الآن : هل يصدر الحكم على هذا العمل باعتبار النتائج التى أنتجها أو باعتبار غرض العامل الذى من أجله عمل العمل ؟ فكثيرا ما يريد انسان عملا يقصد به خيرا فيستتبع العمل من النتائج السيئة ما لم يكن فى حسبانته . كرجال

حكومة أعلنوا الحرب على أمة أخرى لأنهم رأوا خيرا أمتهم في ذلك ،
 فقد قدروا قوتهم بأكبر من قوة عدوهم ، وحسبوا ما يغنمون من
 اللذائذ اذا دحر عدوهم . ولكن خاب أملهم فهزموا وسلبوا بعض
 الولايات ، فهل يحكم على اعلان الحرب بأنه خير نظرا الى الغرض
 منه — وهو خير الأمة وتحصيل السعادة لها — أو أنه شر نظرا
 لما نتج عنه من الآلام ؟

وكذلك قد يريد الانسان الشر فيعكس عليه قصده ويأتي
 العمل بأحسن النتائج كمن يغش انسانا فيغريه بشراء شيء يظن
 فيه الخسارة فيغتم الشاري من وراء ذلك ربحا كبيرا فهل يحكم على
 هذا العمل بأنه شر تبعا للنية أو خير نظرا لما نتج عنه من الفوائد ؟

الحق أن العمل يحكم عليه بأنه خير أو شر نظرا لغرض العامل
 فالعمل الذي قصد به الخير خير مهما استتبع من النتائج . والذي
 أريد به الشر شر ولو أنتج نتائج حسنة . فقبل الحكم على عمل
 ينبغي أن نعرف غرض العامل منه . أما العمل في ذاته فليس بخير
 ولا شر . فاحراق أوراق مالية قيمتها ألف جنيه مثلا لا يمكن الحكم
 عليه في ذاته بخيرية ولا شرية بل قد يكون شرا اذا أراد المحرق
 الانتقام من مالكة . وقد يكون خيرا كما اذا قدمت رشوة لقائد
 أوقاض ورأى أن لا سبيل الى تأديب الراشي إلا إحراقها . وكثير

من الأعمال السيئة قد تعمل لغرض صالح فلا يحكم عليها بأنها شر، كما يقال من أن قدماء المصريين كانوا يرمون بكرًا في النيل ليفيض.

ولما كان الحكم الأخلاقي يعتمد على معرفة غرض العامل من عمله لم يجوز لنا أن نصدر الحكم بالخيرية أو الشرية إلا على أنفسنا أو على من نتحقق غرضهم من أعمالهم، إما باخبارهم أو بقيام القرائن على أغراضهم. فاذا رأينا من انسان عملا فلا نعجل بالحكم عليه بل يجب أن نتريث حتى نعرف الغرض منه، نعم أن هناك ألفاظا وضعت للدلالة على نتائج العمل كلفظي (نافع) و(ضار) فانه يصح الحكم على الأعمال بأنها نافعة أو ضارة نظرا لنتائجها لا لغرض منها، وكون الشيء نافعا أو ضارا غير كونه خيرا أو شرا فالحكم بالنفع والضرر ليس حكما أخلاقيا لأنه حكم يتبع نتائج العمل، أما الحكم بأنه خير أو شر فيتبع الغرض كما بينا، واذن يكون من الواضح أن بعض الأعمال قد يكون خيرا ضارا كاعلان الحرب في المثال المتقدم، نعى بخير أن غرض فاعله حسن ونعى بضر أن نتأجه وخيمة، والعكس واضح.

والانسان لا يلام على عمل عمله يريد منه الخير مهما ساءت نتأجه، وإنما يلام اذا كان في استطاعته أن يرى النتأج اذا دقق في البحث وأنعم النظر ثم لم يفعل، فموضع اللوم هو التقصير عند

اختيار العمل لا إرادة العمل الصالح، فلا يلام قدماء المصريين
مثلا على رمى بكر في النيل لأنهم أرادوا من عملهم الخير وإنما يلامون
على اعتقادهم أن النيل لا يفيض حتى تهدي إليه بنت، لأنهم بنوا
هذه العقيدة على استقراء ناقص وأساس غير متين - والأمة التي
أعلنت الحرب ففشلت لا تلام على إعلانها الحرب لأنها رأتها خيرا
وإنما تلام اذا لم تكن بحثت في المسألة من جميع وجوهها بحثا وافيا
وكان في استطاعتها أن ترى النتائج ثم قصرت في البحث .

هذا كله في الحكم الأخلاقي الذي يصدر على العمل، وقد
يصدر الحكم على العامل نفسه فيقال أنه خير أو شرير طيب
أو خبيث فماذا يلاحظ في ذلك؟

عند حكمنا على العامل إنما نلاحظ مجموعة ما يصدر منه فإذا
كان "حاصل الجمع" يبين أن أعماله الخيرة أكثر من أعماله السيئة
حكمنا عليه بأنه رجل طيب والعكس . ومن ذلك يستنتج أن
الرجل قد يصدر منه عمل خير وهو نفسه شرير وقد يصدر من
الخير عمل شر، ذلك لأننا في حكمنا على العمل إنما نلاحظ الغرض
من عمله هذا فحسب . وفي حكمنا على العامل نلاحظ جميع أعماله
في حياته .

نشوء الحكم الأخلاقي وارتقاؤه — ان جرثومة الحكم الأخلاقي موجودة في الحيوانات بجرثومة المعاملة، ففي الحيوانات المستأنسة نرى الكلب مثلا يتمسح بصاحبه ويتملق له اذا هو عمل عملا منكرا، فهو يميز الأعمال التي يستحق عليها العقوبة من غيرها، والحيوانات الدنيئة لا تنظر في حكمها على الأشياء إلا الى شخصها وبرقيها شيئا فشيئا يتسع نظرها فتشعر بأولادها، ثم اذا زاد رقيها عاشت قطعانا ووجد عندها الشعور بالعمل لخير القطيع كما رأينا في الفيلة، يصوت الفرد من القطيع صوتا خاصا اذا دهمه خطر لينبه بقية أفراد القطيع، ثم يرقى الشعور بالغير حتى يصل إلى الانسان المتوحش فتراه يشعر بقبيلته ويعمل لرفعها ويعتقد خيرا ما ينفعها وشرا ما يضرها، ولكن نظره في الحكم لا يتعدى قبيلته فلا يعدّ شرا إلا ما يؤذيها، وليس يحكم على الأعمال بنتائجها العامة — روى المؤرخون أن بعض القبائل في أفريقيا تعاقب بالموت السارق الذي يسرق من أحد أفراد قبيلته وتشجع على السرقة من القبائل الأخرى .

والناس في هذا الطور يعتقدون أن ليس عليهم واجبات أخلاقية لغير قبيلتهم، فليس عليهم جناح اذا أغاروا على القبيلة الأخرى أو سرقوا أو غشوا أو قتلوا منها، يعتقد الفرد في القبيلة

أنها عالمه الذي يعيش فيه وأنها وحدها الموجود حقا الذي يستحق البقاء في هذا العالم — وقد أجمع الرحالة على أن العلاقة بين القبيلة والقبيلة عند المتوحشين علاقة عداء غالبا ، وان أفراد القبيلة ينظرون الى غيرهم كما ينظرون الى الحيوانات التي حولهم ، كلاهما يحل صيده .

فلما ارتقى الناس قليلا اتسع نظرهم وكانت أحكامهم الأخلاقية أقرب الى الصواب ، فكانوا ينظرون الى الأمة المكوّنة من جملة قبائل كأنها جسم واحد ، ولكنهم كانوا ينظرون الى الأمم الأخرى نظرة العداء ، كأمة اليهود كانوا يعتقدون أنهم خير ناس على وجه الأرض ، أبناء الله وأحباؤه ، وان أرضهم المقدسة "فلسطين" مركز العالم ، وان حاضرة بلادهم أقدس مكان في الأرض وأطهر بقعة ، وكانوا يعتقدون أن لليهودى قبَل اليهودى حقوقا وعليه واجبات أما غير اليهودى فليس له حق ﴿ وَمِنْهُمْ مَنْ إِنْ تَأْمَنَهُ بَدِينَارٍ لَا يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَائِمًا ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الْأُمِّيِّينَ سَبِيلٌ ﴾ .

كذلك كان الشأن عند اليونان ، كان العالم الانسانى عندهم ينقسم الى قسمين يونانيين ومتوحشين ، يعتقدون في جبلهم "أوليبيوس" الذى لا يبلغ ارتفاعه إلا ٩٧٠٠ قدم أنه أعلى جبل

على وجه الأرض ، وأنه مسكن الآلهة ، ويستبيحون الاسترقاق من غيرهم حتى ان فيلسوفهم أرسطو كان يقول ” ان الأرقاء حيوانات مستأنسة لها عقل “ ولهذا النظر لم يكن اليونان يعدلون في غيرهم .

ارتقى الناس فيما بعد فكانوا في حكمهم بالخيرية والشرية والحسن والقبح أوسع نظرا ، تبودلت التجارات بين الأمم ، وحسنت الصلات ووجدت القوانين الدولية والأخلاق الدولية ، ولم ينظر الفرد من أمة الى الفرد من أمة أخرى نظرة العدو لعدوه وإن كانت لا تزال عند الأمم وفي النفوس بقية موروثه من آباءنا المتوحشين .

من هذا نرى أنه ينشأ الحيوان ضيق النظر في حكمه ضيقا لا يتعدى شخصه ، ثم يأخذ النظر في السعة شيئا فشيئا حتى يشمل أمته وحتى يرى أن أمته ليست إلا جزءا من العالم الفسيح وأن بجانب أمته أمما كأمته ، فالحكم الأخلاقي اتسع أفقه من فرد الى أسرة الى عشيرة الى قبيلة الى مملكة صغيرة الى أمة كبيرة ولا يزال أخذنا في السعة حتى نصل الى نظر واسع ، يجعل الانسان أخا الانسان لا يظلمه ولا يخونه ، يعدل معه كما يعدل مع أحد أفراد أسرته ، سيضمحل النظر الشخصي أو الجنسي خضوعا لسنة النشوء

والارتقاء ويحل محله النظر الى النوع الانساني كأنه جسم واحد،
سيكون نظر الانسان الأخلاقي نظرا عالميا بعد أن كان نظرا قبيليا^(*).

وهناك جهة أخرى للنظر في "نشوء" الحكم الأخلاقي
"وارتقائه"، وهي :

(١) أن الحكم الأخلاقي يتبع - عند المتوحشين والأمم
المنحطة - العرف، فالفرد يعيش في قبيلته ويتطلب بأعماله رضاها،
ولا يكاد يشعر بأنه فرد مستقل له وجود خاص، وهو في هذا الطور
لا يستطيع أن يحكم على الخلق وإنما يحكم على الأعمال فقط، ذلك
لأن الحكم على الخلق يحتاج الى نظر واسع شامل لأعمال المرء، والفرد
في القبيلة المتوحشة أضيق نظرا من ذلك، بل قد لاحظ "سيلي"
أنه حتى مع رقي اليونان بعض الرقي أيام "هوميروس" لا تجد في الألياذة
ما يدل على تقسيم الناس الى بررة وجررة، وليس السبب في ذلك
أن الشاعر لم ينسب الى من تكلم عنهم شيئا من أعمال الشر، فكثيرا
ما فعل ذلك، ولكن السبب أنه يرى أن كل الناس على السواء
عرضة لأن يأتوا بشر الأعمال وخيرها، ولم يستطع أن يتصور شخصا
شريرا عادة ولا خيرا عادة لأن تلك درجة أرقى من درجة تصوّره.

(*) أنظر Moore's The Universal Kinship

(٢) وبعد أن يمر الناس بهذا الدور - وهو الدور الذي لا يعرفون فيه مسيطرا على أعمالهم الا العرف - يحل القانون محل العادة تدريجا في تنظيم أعمالهم، وبهذا يصير الفرق بين الحق والباطل أوضح، ويكونون بالجرينة أعرف، فان القانون يكون مقياسا واضحا للعمل يقيس به الانسان أعماله ويتخذه أساسا في انتقاد أعمال غيره، وحينئذ يوجد تقسيم النوع الانساني الى من يراعون هذا المقياس عادة في أعمالهم ومن يخالفونه أى الى بررة وبخرة، ويشعر الناس باحترام الأولين واحتقار الآخرين .

(٣) في هذا الدور - دور القانون الوضعي - لا يكون الحكم الأخلاقي تام التكوّن لأن قانون البلاد انما يتوجه الى الأعمال الظاهرة الضارة بمصلحة المجتمع، مع أن الحكم الأخلاقي في شكله التام يتوجه الى مقاصد الناس وبواعثهم وأخلاقهم أكثر من مجرد أعمالهم الظاهرة، فاذا رقيت الأمة أخذ القانون الأخلاقي يتميز عن القانون الوضعي، ويتوجه النظر الى أعمال النفس الباطنة كما كان يتوجه الى الأعمال الظاهرة، وتقول الأخلاق: لا "تحمسد" و"لا تقتل" أما القانون الوضعي فيقول فقط "لا تقتل" وعند ذلك يكون القانون الأخلاقي قد تكوّن .

(٤) يعد وجود القانون الأخلاقي مميّزا تقضى الضرورة بحدوث تضارب في الأعمال والأحكام الصادرة عليها، ففي الجمعية

الساذجة يكون واجب كل فرد بديها، أما بعد أن ينضم القانون الى العرف وينضم القانون الأخلاقي الى القانون الوضعي وبعد أن تتركب الحياة ويرى الانسان نفسه يشغل مراکز مختلفة في آن واحد — فهو مثلاً أب وقاض وزوج وعضو في جمعية الخ — فانه لا يكون من السهل معرفة الطريق الذي يسلكه الانسان في الحياة ، وكثيراً ما تتعارض الواجبات وتتصادم القوانين كما اذا تعارض الواجب للأمة مع الواجب للأسرة — فهذا التضارب يجر الى النظر والبحث عن أساس الحكم الأخلاقي، والاجتهاد في وضع نظام علمي أخلاقي وبذلك تحل المبادئ العامة التي يرسمها العلم وتصلح لكل زمان ومكان محل عادات القبائل وقوانينها الخاصة .^(*)

(*) ضرب الأستاذ « مكنزي » مثلاً على هذا التدرج من اليهود واليونان والرومان ، فقال ما ملخصه : عند اليهود مثلاً نمت العادة والطقوس الى أن وصلت الى الوصايا العشر ومنها الى المبادئ الباطنية التي يمثها زبور داود والأنبياء اللاحقون ، وحل « القلب الطاهر » محل الملاحظات الخارجية (قانون الدولة) ، وعند ما حصل ذلك زالت الأخلاقية اليهودية الخاصة وحل محلها أخلاقية صالحة لكل الأتوام والأزمان وكان كل تغيير يطرأ يظهر على لسان نبي جديد . وكذلك عند اليونان فان طريق النمو عندهم وان اختلف كثيراً عن طريق العبرانيين إلا أنه أنتج نتائج متشابهة ... وقد ابتدأ النمو عند اليونان من الملاحظات الخارجية وانتهى بفكرة العمل المبني على المبدأ أي ابتداء بفكرة الواجب الذي أوجبه قانون الدولة وانتهى بفكرة الواجب الذي يؤدى لما فيه من نبل وجمال ، وكذلك ترى أن اليونان في الوقت نفسه تدرجوا من تفكير في معيشة خاصة باليونان الى تفكير في معيشة انسانية صالحة لكل انسان يتخذ الأرض سكناً الخ مكنزي ص ١٢٦ باختصار .

والخلاصة :

(١) أن الحكم الأخلاقي ينمو من العادة الى القانون ثم يتابع نموه الى أن يصل الى المبادئ المبنية على النظر .

(٢) الحكم الأخلاقي يتدرج من حكم على الأعمال الخارجية وحدها الى أن يصل الى حكم على الخلق وعلى الأغراض والبواعث الداخلية .

(٣) الحكم الأخلاقي ينمو من عادات تكوّنت في بيئة خاصة الى مبادئ عامة صالحة لكل أمة وفي جميع الأحوال (*) .

(*) أنظر Mackenzie's Manual of Ethics.

علاقة النظريات الأخلاقية بالحياة العملية

إن النظريات المختلفة للقياس الأخلاقي — وهي التي شرحناها من قبل — يختلف بعضها عن بعض من حيث أثرها في الحياة العملية: فبعضها ينتج أن البحث الأخلاقي مجرد بحث نظري لا يترتب عليه عمل كعلم الهيئة، وبعضها يؤدي إلى أن البحث العلمي له نتيجة عملية كبيرة في الحياة .

فمثلا إذا اتبعنا نظرية اللقانة لا يكون للبحث الأخلاقي قيمة عملية كبيرة ، بل ذهب بعضهم إلى أنه ليس له قيمة ما ، لأنه إذا كان الإنسان يستطيع أن يعرف الخير والشر من الشر بحاسة عنده لم تردنا الدراسة العلمية علما بالخير والشر وتكون مجرد زخرف عقلي . إلى هذا ذهب قليل من اللقائين ، وذهب أكثرهم إلى أن الدراسة تفيد ، لأنهم يرون أن هذه الحاسة ترقى بالتربية ، ويرون أيضا أن المبادئ التي ترشد إليها تلك الحاسة قد تتضارب ، وحينئذ نحتاج إلى البحث لترقى هذه الحاسة ولنوجد حلا لهذا التضارب .

أما على مذهب السعادة فالدراسة الأخلاقية لها أثر كبير في الحياة العملية لأن هذه النظرية تحدد الغرض من الحياة : وهو

إما سعادة الفرد على رأى مذهب السعادة الشخصية وإما سعادة المجموع على رأى مذهب المنفعة . وعلى هذا يكون الغرض من البحث العلمى توضيح هذه الغاية واضاءتها ، ورسم أوضح الطرق وأخصرها للوصول إليها .

وعلى مذهب النشوء والارتقاء لا تبلغ الفائدة العملية للبحث العلمى مبلغها عند مذهب السعادة ، لأنه اذا كانت عملية ارتقاء النوع الانسانى فى اطراد وكانت أمرا حتما لا مفر منه وكانت هناك قوانين ثابتة تعمل على ترقيته فليس للباحث الأخلاقى الا التمتع بمشاهدة هذه العمليات والاعجاب بها ، وعلى هذا لا يكون لعلم الأخلاق قيمة عملية كبيرة ، ولكن من القائلين بهذا المذهب من يرى أن القوانين التى تعمل لترقية العالم وعمليات النشوء والارتقاء يمكن أن تقوى وتساعد . فالحكومة وفروعها ونظام التربية والتعليم والنظم الدينية والأسرة والجمعيات الخيرية وجماعات العمال كل هذه يتساند بعضها الى بعض ويعمل على ترقية المجتمع ، وهذه العوامل يمكن أن تغذى تغذية صالحة فتقوى ويكون عملها فى الترقية أتم ويمكن عكس ذلك ، وحينئذ تكون للدراسة العلمية فائدة كبرى اذ هى تكشف هذه القوانين وتبين الوسائل التى تعينها ، وتضاعف سيرها ، وتكسبها قوة على قوتها .

القانون الأخلاقي والقوانين الأخرى

الإنسان في هذه الحياة محاط بقوانين كثيرة ، ملزم بالخضوع لها جميعها ، فأقول تلك القوانين "القوانين الطبيعية" وهي القوانين التي تشرح لنا طبائع الأشياء ، مثل قوانين المد والجزر والجذب العام والكهرباء ونحو ذلك ، وهذه القوانين ثابتة لا تتغير ولا يمكن مخالفتها ، جارية على سنن واحد ، عرفها الناس أو جهلواها ، وقد يتغير علمنا بها ورأينا فيها ، أما القانون نفسه فلا يتغير ، فالناس مثلا كانوا يعتقدون أن الأرض ثابتة والشمس تدور حولها ثم تغير رأيهم وأثبت العلم أن الأرض تدور حول الشمس ، فالذي تغير هو رأى الناس ، أما الأرض فمن قديم كانت تدور حول الشمس ، والكهرباء كانت تؤثر أثرها في الكون ولو لم يعرفها الناس الا حديثا ، ولا تزال هناك قوانين طبيعية تعمل عملها فيما بيننا ولما نستكشفها ، وسيعلم الذين بعدنا منها أكثر مما نعلم .

هذه القوانين الطبيعية نافذة حتما فيما مضى وفي الحال وفي المستقبل ، ولو ثوقنا بها وبنظامها نبيء أعمالنا على وفقها ، فنبنى بيوتنا مثلا لأننا واثقون بأن قانون الجذب سيعمل في السنين الآتية ما كان يعمل في السنين الماضية وهكذا .

وهي لا ترحم صغيرا ولا توقر كبيرا . تنفذ حكمها على من يعصيها ولو كان طفلا رضيعا أو شيخا وقورا ، فلو أمسك طفل النار بيده لاحتقرت ولو لم يعلم أن النار تحرق ، ولو تعاطى انسان سما ميتا ظنا أنه سُكَّرَ لمات بحكم القانون الطبيعي ولم يعذره الجهل . وكلما أكثر الانسان من معرفته بالقوانين الطبيعية وعرف كيف يستخدمها في مصلحته كانت حياته أسعد ، وهذا هو السبب الذي من أجله نهتم بالبحث عن القوانين الطبيعية بما ندرس من "طبيعة وكيمياء وعلم نبات وعلم وظائف الأعضاء" فالباعث الأول على دراسة هذه العلوم هو معرفة قوانينها ثم استخدامها في شؤوننا اليومية ، وهذه الحياة اليومية قد تغيرت تغيرا كبيرا بما عرف من قوانين الكهرباء والبخار ونحوهما ، وصرنا أسعد حالا من أسلافنا يوم ان كانت هذه القوانين غير معروفة لهم .

قد تبين لنا من هذا أن موقف الانسان أمام هذه القوانين الطبيعية انما هو أن يجتهد في تعرفها حتى اذا عرفها وفق بينها وبين أعماله ولم يعصها لأنه إن عصاها فالضرر واقع عليه هو ، على أننا نتسامح في اللفظ إذا قلنا "عصاها" لأن عصيانها في الحقيقة لا يمكن ، إذ قوانينها نافذة شاء الانسان أو أبى ، غير أن الانسان تارة يعمل

على وفقها فينتفع بها ، وتارة لا يعرف كيف يستخدمها في منفعتها
فيؤذى بها .

وليست هذه القوانين الطبيعية مقصورة على ما يحيط بنا من
الجمادات بل إن الأحياء أنفسهم من نبات وحيوان خاضعة لقوانين
ثابتة تهتم بتعرفها علوم كثيرة "كعلم الحياة" .

والإنسان نفسه خاضع لقوانين طبيعية كثيرة تخصص لكل
طائفة منها علم خاص ، فعلم يبحث فيه من حيث هو كائن عاقل
وهو "علم النفس" فهو يبحث في القوانين الطبيعية التي تخضع لها
قواه العاقلة ، وعلم يبحث فيه من حيث هو كائن اجتماعي وهو "علم
الاجتماع" فهو يبحث في الجمعية البشرية وبعبارة أخرى في الإنسان
من حيث علاقته بالمجتمع الذي فيه ولد وفيه يعيش ، وقد
استكشف في العصور الأخيرة قوانين طبيعية للمجتمع ثابتة لا تتخلف
و برهن على صحتها .

كذلك لمعاملة الناس بعضهم بعضا قوانين تبين خيرها وشرها
وتبين ما يوصل منها إلى السعادة وما يبعد عنها ، كالقوانين التي تأمر
بالصدق والعدل وتنهى عن الكذب والظلم ، والعلم الذي يهتم ببيانها
هو "علم الأخلاق" وهذه القوانين شأنها شأن سائر القوانين الطبيعية
في أنها ثابتة لا تتغير، وإنما الذي يتغير رأينا فيها ونظرنا إليها ، فالمعاملة

الخيرة التي يجب على الناس أن يعملوا بها ثابتة لا تتغير وان تغير رأى الناس فيها، فالأولون المتبررون كانوا أكثر نزاعاً وأقل احتراماً لحقوق الغير، لا يعنون إلا بأنفسهم وأقرب الناس اليهم، وكان القوي يتعدى على الضعيف فيسلبه ماله أو حياته، وكانوا يرون الخير فيما يعملون، والناس اليوم أقل نزاعاً وأكثر تعاوناً، يرون من الخير العناية بالجريح في الحروب وان كان من الأمم المعادية، بعد أن كان القدماء يرون الخير في الاجهاز عليه، وهم اليوم ينشئون المستشفيات للرضى ويعنون بالمسجونين تربية وتهذيباً، ولا يرون الاسترقاق جائزاً، وهم يرون الخير في ذلك كما كان القدماء يرون الخير فيما يسيرون عليه، وسيكون من بعدنا أرقى معاملة وأحسن نظاماً — ولكن المعاملة التي هي خير لجميع الناس شيء واحد بالنسبة لنا وللسلف والخلف على السواء وان جهلها بعضهم — وعمل علم الأخلاق الاجتهاد في البحث عنها واستكشافها لا في خلقها من جديد .

وهناك نوع آخر من القوانين التي يخضع لها الانسان يسمى "القوانين الوضعية" وهي مجموعة الأوامر والنواهي التي تضعها الحكومة، وهي لا تكافئ المطيع ولكن تعاقب العاصي بعقوبات تختلف باختلاف الجريمة . وقد اهتمت الحكومات بهذه القوانين

فأحاطتها بشرطة حمايتها وقضاة لا يقاع العقاب بمن يخالفها، فإذا ارتكب انسان جريمة القتل مثلاً قبض عليه رجال الشرطة وحوكم أمام القاضى وحكم عليه، وكل ذلك لأنه نرق حرمة القانون الذى ينهاه عن القتل .

وبين القوانين الأخلاقية والوضعية فروق عدة أهمها :

(١) أن القوانين الوضعية قابلة للتغير، وضعت لقوم فى أحوال خاصة، فإذا تغيرت تلك الأحوال تغير القانون، وأنا لنرى الحكومة من حين لآخر تعتمد إلى بعض القوانين فتغيرها لأن أحوال الناس اقتضت ذلك، أما القوانين الأخلاقية فثابتة لا تتغير، وإنما يتغير رأى الناس فيها كما بينا .

(٢) أن القانون الوضعى قد يكون صالحاً وقد يكون غير صالح كما إذا أخطأ واضع القانون فوضع ما لا يتفق مع مصلحة الأمة أو أساء القصد فى الوضع ، ولكن القانون الأخلاقى متى ثبت أنه أخلاقى لا يكون الا صالحاً .

(٣) القانون الوضعى لا ينظر فى حكمه الا إلى الأعمال الخارجية أما القانون الأخلاقى فينظر إلى الأعمال والباعث عليها، بل قد يحكم على العمل بأنه شر وان كانت نتائجه حسنة لأن الباعث عليه سيء .

(٤) القانون الوضعي تقوم بتنفيذه سلطة خارجية من قضاة وجند ورجال نيابة وسجون واصلاحية أحداث الخ أما القانون الأخلاقي فتنفذه قوة داخلية "قوة النفس" وهي الوجدان .

(٥) القانون الوضعي لا يكلف الأشخاص الا بالواجبات التي عليها يتوقف بقاء المجتمع غالبا ، كاحترام النفس والمال ، أعني لا يكلفهم إلا بالضروريات ، أما القانون الأخلاقي فيكلفهم بالضروريات والكماليات معا ، فهو يكلف الناس أن يكونوا أخيارا جهدهم ، وان يصلوا الى أقصى درجة في الرقي يمكنهم الوصول اليها . فالقانون الوضعي مثلا ينهى عن التعدي على مال الغير بالسرقه ونحوها ولكن لا يكلف الافراد أن يتصرفوا في أموالهم أنفسهم بما ينفعهم وينفع أمتهم ، أما الأخلاق فانها تأمر الافراد أن يحسنوا التصرف في أموالهم وتندبهم الى أن يتبرعوا للأعمال النافعة كالمستشفيات والجمعيات الخيرية ، وتعد آثما من في استطاعته أن يوصل الخير الى الناس ولم يفعل .



ولا بد لسعادة الانسان في هذه الحياة من خضوعه للقوانين التي ذكرنا جميعها ، فلو حارب القوانين الطبيعية لهزم أمامها ولو خالف القوانين الوضعية والأخلاقية لعاش عيشة سيئة ، لأن

هذه القوانين إنما وضعت لإسعاده، ذلك لأن الانسان في هذه الحياة مضطر الى الاجتماع لا يمكنه أن يعيش وحده ولا بد أن تكون له علاقات يجتمعات كثيرة من أسرة ومدرسة وبلدة وأمة، وكل انسان في هذه المجتمعات له حقوق وعليه واجبات ، وكثيراً ما يدفع حب الانسان نفسه الى التعدى على حقوق الآخرين أو التقصير في أداء واجبه، فكان الناس في حاجة الى قوانين تبين لهم حقوقهم وواجباتهم وتقف كلا عند حده ، وهذا هو عمل القانون الوضعي والأخلاقى ، ولولا هذا الاجتماع وعلاقة الناس بعضهم ببعض ما احتجنا الى قوانين ولا كانت جريمة ولا عقوبة ولا أمر ولا نهى .

نظرة اجمالية

في تاريخ البحث الأخلاقي

لعل أول باحث في الأخلاق بحثا علميا اليونان، ولم يعرف فلاسفة اليونان الأولون الأخلاق التفاتا كبيرا بل كانت جل أبحاثهم تدور حول الطبيعيات، حتى جاء السوفسطائيون (٤٥٠ - ٤٠٠ ق م) (ومعنى السوفسطائي في اللغة اليونانية الحكيم) وهم طائفة من الفلاسفة كانوا معلمين متفرقين في البلاد مختلفين فيما بينهم في الآراء، ولكن يجمعهم غرض واحد، وهو اعداد شبان اليونان ليكونوا وطنيين صالحين أحرارا، يعلمون ما يجب عليهم لوطنهم، وقد أداهم النظر في هذه الواجبات الى النظر في أصول الأخلاق واستتبع ذلك نقد بعض التقاليد القديمة والتعاليم التي جرى عليها سلفهم، فأثار ذلك غضب "المحافظين"، وجاء أفلاطون بعد فعارضهم وانتقد متأخريهم، وكانوا يتهمون بلعبهم بالألفاظ لقلب الحقائق حتى اشتقوا من اسمهم "سفسطة" وعنوا بها المغالطة في البحث والجدل، من أجل ذلك شوه اسمهم مع أنهم ربما كانوا أبعد معاصريهم نظرا، وأشدهم اجتهادا في ايقاظ العقول وتحريرها من الأوهام.

وجاء "سقراط" (٤٦٩ - ٣٩٩ ق م) فوجه همه الى البحث في الأخلاق وفي علاقة الناس بعضهم ببعض، ولم يهتم بما اهتم به الفلاسفة قبله من البحث في منشأ العالم وفي الاجرام السماوية، وكان يعدّ هذا قليل الفائدة، ويرى أن الواجب أن يوجه النظر الى ما ينبنى عليه في الحياة عمل ولذلك قيل: "إنه استنزل الفلسفة من السماء الى الأرض".

ويعد سقراط مؤسس علم الأخلاق لأنه أول من حاول — بجد — أن يبنى معاملات الناس على أساس علمي، وكان يرى أن الأخلاق والمعاملات لا تكون صحيحة إلا اذا أسست على العلم، حتى كان يذهب الى أن "الفضيلة هي العلم^(*)".

ولم يعرف عن سقراط رأيه في الغاية الأخلاقية، وبعبارة أخرى في المقياس الذي تقاس به الأعمال فيحكم عليها بأنها خير أو شر، حتى لقد قامت فرق متباينة مختلفة الرأي في الغاية وكلها تنسب الى سقراط وتتخذ زعيمها.

وعلى أثر سقراط ظهرت المذاهب الأخلاقية وتنوعت وظلت متنوعة الى يومنا هذا، وأهم الفرق التي ظهرت بعده الكلبيون (Cynics) والقورينائيون (Cyrenics) وكلهم من أتباع سقراط.

(*) انظر شرح هذه الجملة عند الكلام على الفضيلة.

أما الكليون فمؤسس مذهبهم أنتستينيس ، عاش من (٤٤٤) — (٣٧٠ ق م) ومن تعاليمهم أن الآلهة منزهة عن الاحتياج ، وخير الناس من تخلق بأخلاق الآلهة فقلل من حاجاته جهد الطاقة .
وقنع بالقليل وتحمل الآلام واستهان بها ، واحتقر الغنى وزهد في اللذائذ ، ولم يعبئوا بالفقر وسوء رأى الناس فيهم متى كانوا مستمسكين بالفضيلة ، ومن أشهر رجال هذا المذهب ديوجانيس الكليبي ، مات سنة ٣٢٣ ق م وقد كان يعلم أصحابه أن يطرحوا التكلف الذي اقتضاه اصطلاح الناس وأوضاعهم ، وكان يلبس الخشن من الثياب ويأكل ردىء الطعام وينام على الأرض .

أما القورينائيون فزعيمهم أرسطبس ولد في قورينا (مدينة من مدن برقة في شمال أفريقية) وكانوا على عكس الكليبيين يرون أن طلب اللذة والفرار من الألم هما الغاية الصحيحة الوحيدة للحياة وأن العمل يسمى فضيلة اذا كان ينشأ عنه لذة أكبر مما ينشأ عنه من الألم .

فبينما يرى الكليون السعادة في الفرار من اللذة وتقليلها جهد الطاقة يرى القورينائيون السعادة في نيلها والاكتثار منها .

ثم جاء أفلاطون (٤٢٧ — ٣٤٧ ق م) وهو فيلسوف أثيني تتلمذ أيضا لسقراط ، وقد ألف كتبا كثيرة حفظت لعهدنا هذا

كتبها على شكل محاورات، وأكثرها شيوعاً "كتاب الجمهورية" وآراؤه في الأخلاق منتشرة في تلك المحاورات ممزوجة بأبحاثه الفلسفية وكلامه في الأخلاق مبني على "نظرية المثال" وتوضيح ذلك أنه كان يرى أن وراء هذا العالم المحسوس عالماً آخر روحانياً، وأن لكل موجود مشخّص مثلاً غير مشخّص في العالم العقلي أو الروحاني، طبق ذلك على الأخلاق فقال: إن بين هذه المثل مثلاً للخير وهو معنى مطلق أزلي أبدي بالغ الكمال، وكلما قربت المعاملة منه وسطع عليها ضوءه كانت أقرب إلى الكمال، وفهم هذا المثال يحتاج إلى رياضة النفس وتهذيب العقل، ومن ثم لا يدرك الفضيلة في خير أشكالها إلا من كان فيلسوفاً.

وكان يرى أن في النفس قوى مختلفة، والفضيلة تنشأ من تعادل تلك القوى وخضوعها لحكم العقل، وذهب إلى أن أصول الفضائل أربعة: الحكمة والشجاعة والعفة والعدل، وهي قوام الأمم كما أنها قوام الأفراد، ففي الأمم نرى الحكمة فضيلة الحكام، والشجاعة فضيلة الجنود، والعفة فضيلة الرعية، والعدل فضيلة الجميع تحدد لكل إنسان عمله وتطلب منه أن يعمل على أحسن وجه، وكذلك الشأن في الفرد. الحكمة هي الفضيلة الحاكمة للشخص المدبرة له، والشجاعة فضيلة بها يدفع الشرور، والعفة بها

يقاوم الميل الى التغالى فى اللذائذ، والعدل الفضيلة الدافعة للعمل بما يتفق مع مصلحة الناس .

ثم جاء أرسطو أو ارسططاليس (٣٨٤ - ٣٢٢ ق م) وهو تلميذ أفلاطون أسس مذهبا خاصا يسمى أتباعه بالمشائين (Peripatetics) "لأنه كان يعلم وهو يمشى ، أو لأنه كان يعلم فى ممشى مظلمة" وقد بحث فى الأخلاق، وألف فيها، وقد رأى أن الغاية الأخيرة التى يطلبها الانسان من أعماله "السعادة" ولكن نظره الى السعادة أوسع وأعلى مما يذهب اليه المنفعيون فى العصور الحديثة، وطريق نيل السعادة عنده استعمال القوى العاقلة أحسن استعمال .

وأرسطو هو واضع نظرية الأوساط، أى أن كل فضيلة وسط بين رذيلتين كالكرم وسط بين السرف والبخل ، والشجاعة وسط بين التهور والجبن ، وسنوضح ذلك عند الكلام على الفضيلة .

(الرواقيون والابيقوريون) جاء هؤلاء فرققوا البحث فى الأخلاق وبني الرواقيون (Stoics) مذهبهم على مذهب الكليين ، وقد شرحنا مذهبهم قبل ، غير أنا نقول هنا : إن المذهب الرواقى اعتنقه كثير من فلاسفة اليونان والرومان واشتهر من أتباعه فى صدر

الدولة الرومانية سنيكا (٦ ق م - ٦٥ ب م) واپيكتيتس (٦٠ -
 ١٤٠ ب م) والامبراطور مرقس أورليوس (١٢١ - ١٨٠ ب م).
 أما الابيقوريون فبنوا تعاليمهم على تعاليم القورينائيين ومؤسس
 مذهبهم أبيقور (Epicurus) الذي ذكرنا قبل مذهبهم وقد تبعه
 في العصور الحديثة الفيلسوف الفرنسي "جسندى" (١٥٩٢ -
 ١٦٥٥) وفتح مدرسة في فرنسا أحيا فيها تعاليم أبيقور وتخرج فيها
 مولير وكثير من مشهورى الفرنسيين .

وفي أواخر القرن الثالث للميلاد انتشرت النصرانية في أوروبا
 فغيرت الأفكار ونشرت أصول الأخلاق التي وردت في التوراة
 وعلمت الناس أن الله مصدر الأخلاق، فهو الذى يضع لنا القواعد
 نراعيها في معاملاتنا ويبين لنا الخير من الشر، والخير كل الخير
 فى إرضاء الله وتنفيذ أوامره، وقد أقامت الأولياء والقديسين
 مقام الفلاسفة عند اليونان الوثنيين، وافقت النصرانية فى بعض
 تعاليمها فلاسفة اليونان ولاسيما الرواقيين ولم تخالفهم كثيرا فى تقويم
 الأشياء خيرا وشرها، وإنما أهم ما خالفتم فيه النظر الى الباعث
 النفسى على المعاملة، فعند فلاسفة اليونان كان الباعث على عمل
 الخير المعرفة أو الحكمة مثلا وعند النصرانية إنما ينبعث عمل الخير
 عن حب الله والايان به .

كانت النصرانية تطلب من الانسان أن يجتهد في تطهير نفسه فكرا وعملا . وتجعل للروح سلطانا تاما على البدن وعلى الشهوات ، ولذلك غلب على أتباعها الأولين احتقار البدن واعتزال العالم والميل الى الزهد والتنسك والرهبانية .

الأخلاق في القرون الوسطى — كانت الفلسفة — ومنها علم الأخلاق — مضطهدة في القرون الوسطى في أوروبا ، فقد كانت الكنيسة تحارب فلسفة اليونان والرومان وتعارض في نشر العلم والمدنية القديمين ، لأنها اعتقدت أن الحقيقة قد وصلت اليها من الوحي المعصوم فما أمر به نخير وما قال به فحق ، فلا معنى بعد للبحث عن الحقيقة ، وكان يسمح بقدر محدود من الفلسفة لتأييد العقائد الدينية وتحديدها وتنظيمها ، فكان بعض رجال الدين يبحث في فلسفة أفلاطون وأرسطو والرواقين لتأييد التعاليم المسيحية وتطبيقها على العقل ، وما يعارض النصرانية منها كان ينبذ نبذاً ، وكان كثير من آباء الكنيسة فلاسفة بهذا المعنى .

وفلاسفة الأخلاق الذين ظهوروا في هذا العصر كانت فلسفتهم مزيجاً من تعاليم اليونان وتعاليم المسيحية ومن أشهرهم أيلرد فيلسوف فرنسي (١٠٧٩ — ١١٤٢) وتوماس أكويناس فيلسوف لاهوتي إيطالي (١٢٢٦ — ١٢٧٤) .

الأخلاق عند العرب — لم يعرف للعرب في جاهليتهم فلاسفة دعوا الى مذاهب معينة كالذي رأيناه عند اليونان من أبيقور وزينون وأفلاطون وأرسطو . لأن البحث العلمي لا يكون إلا حيث تعظم المدنية . انما كان عند العرب حكاما وبعض شعراء أمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر وحثوا على الفضائل وحذروا من الرذائل المتعارفة لعهدهم ، كما ترى في حِكْمَ لِقْمَانَ وَأَكْثَمَ بْنِ صَيْفِيٍّ وَأَشْعَارَ زَهَيْرِ بْنِ أَبِي سَلَمَى وَحَاتِمِ الطَّائِي .

الإسلام — حتى جاء الاسلام فدعا الى الاعتقاد بأن الله مصدر كل شيء في العالم ، فما في الكون من ظواهر مختلفة ومخلوقات متنوعة من الحبة في ظلمات الأرض الى السماء ذات البروج فانما عنه صدر ، وبه قام وانتظم .

وكما خلق الانسان وضع له نظاما يتبعه وطريقا يسير عليه وشرع له أمورا من صدق وعدل أمره باتباعها وجعل السعادة في الدنيا والنعيم في الآخرة جزاء من اتبعها . وجعل عكسها من كذب وظلم رذائل نهى عنها وحذر من ارتكابها . وجعل الشقاء في الدنيا والعذاب في الآخرة عقوبة من ارتكبها ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ

وَالْبَغْيِ) (مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ) (إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُنْفِسِينَ) .

وإن الله لم يأمر بما أمر اعتباطا ولا نهى عما نهى كذلك ، بل إن الله جعل صلاح الدنيا يتوقف على أمورٍ : من عدل وصدق وأمانة ، وجعل فسادها بأضدادها . فأمر بما يتوقف عليه صلاح الدنيا وانتظام شؤونها ، ونهى عما يسبب فسادها (يسألونك عن الخمرِ والميسرِ قل فيهما إثمٌ كبيرٌ ومنافعٌ للناسِ وإثمهما أكبرٌ من نفعيهما) (إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا) .

وما توقفت عليه مصلحة الناس ، وبدونه يفسد نظامه كالمحافظة على الأرواح والأموال أمر به أمرا لا هواده فيه وسماه فرضا ، ومن أجل هذا أعظم عقوبة القاتل والسارق ، وما تترتب عليه رفاهية الناس فحسب طالب به مطالبة دون الأولى وندب إليه كعبادة المرضى .

البحث العلمي عند العرب — قل من العرب — حتى بعد أن تحضروا — من بحث في الأخلاق بحثا علميا . ذلك لأنهم قنعوا

أن يأخذوا الأخلاق عن الدين ولم يشعروا بالحاجة الى البحث العلمى فى أساس الخير والشر . ولذلك كان الدين عماد كثير ممن كتبوا فى الأخلاق ، كما ترى فى كتب الغزالى والماوردى .

وأشهر من بحث فى الأخلاق بحثا علميا أبو نصر الفارابى المتوفى سنة ٣٣٩ هـ ، واخوان الصفاء فى رسالة من رسائلهم ، وأبو على ابن سينا (٣٧٠ - ٤٢٨ هـ) وكان هؤلاء قد درسوا الفلسفة اليونانية فكان فيما درسوا آراء اليونان فى الأخلاق .

ولعل أكبر باحث عربى فى الأخلاق ابن مسكويه المتوفى سنة ٤٢١ هـ ألف فيها كتابه المشهور (تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق) بحث فيه بحثا علميا وحاول أن يمزج فيه تعاليم أفلاطون وأرسطو وجالينوس بتعاليم الاسلام ، وكان لتعاليم أرسطو الغلبة وكثيرا ما يعزو اليه قطعا فى كتابه ، وقد اقتبس منه كثيرا من أبحاثه فى النفس .

ولكن لم يسر كثير من علماء العرب على منواله ، وحبذا لو كانوا توسعوا فى نظرياته واستدركوا ما فاته ، وأحلوا ما تثبت صحته من العلم الحديث محل ما يظهر بطلانه من القديم .

علم الأخلاق في العصور الحديثة — في النصف الأخير من القرن الخامس عشر ابتدأت النهضة في أوروبا، وأخذ العلماء يمجون فلسفة اليونان القديمة، وابتدأ ذلك في إيطاليا ثم عم أوروبا جميعها. استيقظ العقل من سباته فأخذ يعرض كل شيء للنقد والبحث ورفع لواء حرية الفكر. وابتدأ ينظر الى الأشياء نظرا جديدا ويقومها تقويما جديدا .

ومما عرضه للنقد والبحث قضايا الأخلاق التي وضعها اليونان ومن بعدهم . فنقدها العلماء الحديثون وتوسعوا في بحثها مستعينين بما استكشف من قضايا علوم أخرى كعلم النفس والاجتماع ، ومالوا في بحثهم الى الواقع والحقيقة لا الخيال ، وراموا اظهار كل ما في الانسان من قوى وملكات بالحياة العملية في هذا العالم . وقد أنتج هذا النظر الجديد تغييرا في قيمة الفضائل . فلم يعد لفضيلة الاحسان مثلا تلك القيمة الكبرى التي كانت لها في القرون الوسطى ، وصار (للعادل الاجتماعي) قيمة لم تكن له من قبل . واتجه النظر الى ضرورة اصلاح ما يحيط بالشباب والمرأة والطفل من النظم الاجتماعية حتى يصلح الفرد . وكان للابحاث الجديدة فضل في تقرير الحقوق والواجبات وإشعار الفرد بعظم مسؤوليته أمام المجتمع وأمام نفسه .

ويعد ديكارت الفيلسوف الفرنسي (١٥٩٦ - ١٦٥٠ م) مؤسس الفلسفة الحديثة، فقد وضع للعلم والفلسفة مبادئ جديدة للسير عليها أهمها :

(١) عدم التسليم بشيء ما لم يفحصه العقل ويتحقق من وجوده، فما كان مبنيا على الحدس والتخمين وما كان منشؤه العرف فقط يجب أن يرفض .

(٢) يجب أن نبتدئ عند البحث بأبسط الأشياء وأسهلها ثم نتوصل منها إلى ما هو أكثر تركبا وأغمض فهما حتى نصل إلى المقصود .

(٣) يجب ألا نحكم بصحة قضية حتى نتحقق منها بالامتحان، وقد مال هو وأتباعه إلى مذهب الرواقيين ورقوا تعاليمهم كما أن جسندى وهو بز وأتباعهما مالوا إلى مذهب أبيقور ونشروا مذهبه . ثم جاء شفتسبري وهتشنسون فقالا بوجود حاسة غريزية عند الانسان يدرك بها الخير من الشر كالحاسة التي يدرك بها الجميل والقيبح ، واختلف العلماء الحديثون اختلافا كبيرا في شرح هذه الحاسة . وقد شرحنا ذلك عند الكلام على مذهب اللقانة .

وفي القرن الماضي جاء بننام (١٧٤٨ - ١٨٣٢) وچون ستورت ميل (١٨٠٦ - ١٨٧٣) فحولا مذهب أبيقور إلى مذهب المنفعة، أعنى أنهما نقلتا مذهب أبيقور من القول بالسعادة

الشخصية إلى القول بالسعادة العامة . وانتشر مذهبهما في أوروبا وكان له أثر كبير في التشريع والسياسة .

وجاء جرّين (١٨٣٦ - ١٨٨٢) وهربرت سبنسر (١٨٢٠ -

١٩٠٣) فطبعا مذهب النشوء والارتقاء على الاخلاق كما رأيت .

ومن علماء الجرمان الذين كان لهم أثر كبير في الأخلاق

في العصور الحديثة سينيوزا^(١) (١٦٣٢ - ١٦٧٧) وهجبل

(١٧٧٠ - ١٨٣١) وكانت (١٧٢٤ - ١٨٣١) .

ومن الفرنسيين كوزن (١٧٩٢ - ١٨٦٧) وأوجست كمت

(١٧٩٨ - ١٨٥٧) وليس يسع مختصر كهذا ذكر آرائهم وبيان

مذاهبهم .

وعلى الجملة فمن عهد جون ستورت ميل (١٨٧٣) وسبنسر

(١٩٠٣) الى الآن يكاد البحث الأخلاقي يكون مقصورا على

ايضاح النظريات السابقة وبسطها، وبعبارة أخرى لم تستكشف

من ذلك العهد نظريات جديدة ولكن العلماء اجتهدوا في توسيعها

وتطبيق الحياة العملية عليها^(٢) .

(١) سينيوزا فيلسوف هولاندى ولد من أب يهودى برتغالى .

(٢) أنظر كتاب (Sidgwick's History Of Ethics)

وكتاب (J.M. Robertson's A Short History Of Morals)

1871 - 1872

1873 - 1874

1875 - 1876

1877 - 1878

1879 - 1880

1881 - 1882

1883 - 1884

1885 - 1886

1887 - 1888

1889 - 1890

1891 - 1892

1893 - 1894

1895 - 1896

1897 - 1898

1899 - 1900

1901 - 1902

1903 - 1904

1905 - 1906

1907 - 1908

1909 - 1910

الكتاب الثالث

القسم العملي

وحدة المجتمع وعلاقة الفرد به

إننا نرى الإنسان يصيب عضوا من أعضائه مرض فيتألم له سائر الجسد ، ولا يقتصر الألم على العضو المريض ، وقد ينتهي ذلك بالموت فتُسلب الأعضاء كلها ما فيها من حياة ، فأعضاء الجسم كلها متضامنة يتأثر سائرها بما يصيب أحدها .

ونرى المجموعة من الحجارة لا رابطة بين أفرادها ولا يحس سائر الحجارة بما يقع على حجر منها ، فلو أننا أخذنا أحدها وحطمنناه لم يتعد ذلك الأثر غيره .

فما كان من الصنف الأول فهو (جسم عضوي) كالإنسان والحيوان والنبات ، وما كان من الصنف الثاني ككل مجموعة من أحجار وأخشاب أو نحوها سمي « جسما غير عضوي » .

فمن أي الصنفين الجمعية من الناس كالأسرة والحزب والامة؟

إنا بقليل من النظر نرى أنها "جسم عضوى" ولناخذ مجتمعاً صغيراً نحمله تحليلاً دقيقاً لتبين منه كيف يعتمد المجموع على أجزائه والأجزاء على المجموع ، وتدرج في النظر من الصغير إلى المجتمع الكبير ، فأصغر المجتمعات الأسرة ، وهى تتكوّن عادة من أب وأم وأولاد وأقرب الناس إليهم . وفيها يعتمد كل فرد على الباقيين ، الكل يخدم الفرد والفرد يخدم الكل . فاعتماد الأولاد على الآباء فى ما كلهم وملبسهم ومسكنهم ونظافتهم وغير ذلك واضح جلي . أما الآباء فقد يعتمدون على أولادهم إذا كبروا ومست الحاجة . ولكن أهم من هذا وأكبر قيمة فى نظرهم ما يشعرون به الآباء من السعادة بما يرون من حب أبناءهم لهم وحنانهم إليهم . وإن كلمة شكر صادرة من قلب أو عملاً يدل على الاعتراف بالجميل من الابن لأبيه أو أمه ليدخل على قلبهما من السرور ما لا يقدر .

وانظر إلى علاقة الأولاد أنفسهم بعضهم مع بعض ترأّن كل طفل فى الأسرة يؤثر فى الباقيين ويتأثر بهم ، ولو عاش الانسان من مبدئه عيشة عزلة وانفراد لنشأ كالحيوان الأعجم ، فكل طفل يتعلم من إخوانه وأخواته المشاركة فى العواطف فيشاركهم فى فرحهم ويشعر بالحزن لحزنهم ، ويتعلم درس الأخذ والعطاء

فيعرف أنه يجب أن يعطى كما يأخذ، وأن يتنازل عن بعض ما يجب ،
ويتعلم تبادل المعونة فيعرف أن القوى يعين الضعيف والكبير
يعين الصغير، وكل من في مكنته نوع من المعونة للآخرين يبذله لهم
وفي الأسرة يتجلى ما قدمناه عن مميزات الجسم العضوى من أن
الضرر الذى يصيب عضوا يتأثر به سائر الأعضاء . فالولد سبيء
الخلق يحرم الأسرة كلها سعادتها ، والأب السكير أو المقامر يؤثر
سلوكه فى معيشة أسرته فيضايقها بما يصرف من مال وما يتبع
سكره أو لعبه من إهمال لشؤون بيته . والأم الجاهلة يؤثر جهلها
فى حال الأسرة ، فكم من ولد أصابته آفة أو شوهت خلقته
أو أدركه الموت من جراء جهل أمه وهكذا .

كذلك الشأن فى الجمعيات التى هى أكبر من الأسرة
كالمدسة، فطلبة المدرسة ومدرسوها وخريجوها جسم عضوى ،
يستطيع كل فرد منهم بعمله الشخصى أن يرفع من شأن المدرسة
أو يخط من قدرها . والصورة التى للمدرسة فى أذهان الناس وقيمتها
عندهم نتيجة سيرة أفرادها .

والحزب من الأحزاب يأتى فرد من أفراده عملا مجيدا فيمجد
الحزب ويعلى مقامه وكذا العكس ، وقيمة الحزب أو المدرسة
حاصل جمع ما يأتى به الأفراد من الأعمال .

والأمة أسرة كبيرة . فهي جسم عضوى متحد فى اللغة وفى الدين
غالبا ، يحكمها قانون واحد ويشترك أفرادها فى المنافع والمضار ،
كالامة المصرية يفيض نيلها باعتدال فينتفع بذلك كل المصريين
وتحسن زراعة القطن فيها سنة وترتفع أثمانه فيكون القطر كله
فى رخاء . تاجر يبيع للفلاح ما يحتاجه ، ومؤجرون يسهل عليهم
تحصيل إجارتهم ، وحكومة تحصل الخراج من غير عناء ، وتيسر
المعاملات بين الناس . فالملاك يقبضهم أجور أملاكهم يعمرون
ويبنون فينتفع البناؤون والنجارون ومنهم ينتفع غيرهم وهكذا .
وأوضح المثل لاشترك الامة فى المنافع والمضار المثل الجغرافية ،
نخزان أسوان بقعة من بقاع القطر المصرى يؤثر فى سعادة مصر
جميعها فيصرف المياه بقدر حسب الحاجة اليها ، ولو تهدم ولم يؤدى
عمله لتضرر القطر كله .

والمدارس العليا فى القاهرة لم تنشأ لمنفعة القاهرة فحسب بل
أنشئت لمصلحة مصر كلها ، يتعلم فيها أبناءها من جميع سكانها .
بل تأمل فى كل طائفة من طوائف العمال كعمال السكك
الحديدية ومجلات النقل وما ينال الناس من الخير منهم ، واعتبر
ذلك فى أوقات اعتصابهم كيف يعطل كثير من الأعمال ويتأذى
كثير من الناس .

وعلى مثال ما قدمنا يمكن القول بأن الأمة كلها ياحقها ضرر بليغ من وجود عدد كبير من أفرادها يشتغلون في معامل غير صحية، ويسكنون في أزقة قذرة، لا يصل إليها هواء نقي ولا تطهر مساكنها أشعة الشمس. فتضعف صحتهم وتقصّر آجالهم، ويكثر العجز فيهم فلا يستطيعون أداء أعمالهم حق أداء ويصبح كثير منهم عالة على الأمة، يأكلون من عمل غيرهم، فهم عضو مريض عاجز في جسم حي. وكذلك الشأن في الأمة إذا كثرت فيها عدد الجاهلين أو السكيرين، ومحال أن يكون جسم الأمة صحيحا وفيها يكثر المقامرون أو المدمنون.

وكما أن كل عضو في الجسم ينفع سائر الأعضاء وينتفع منها ويضر سائر الأعضاء ويتضرر منها فكذلك الحال في جسم الأمة، فالمتعلمون مثلا ينتفعون من الأمة بما لها وسعيها لتنتفع الأمة منهم بعد بعلمهم وعملهم، وهكذا كل طائفة من طوائف العمال، فالمعلمون والنجارون والمزارعون والتجار وغيرهم أعضاء يكونون جسم الأمة وكل فرد عضو في أمته يؤثر فيها أثرا صالحا أو سيئا، فالمدرس الصالح يبعث في روح تلاميذه أخلاقا صالحة ويجعلهم أقرب إلى الخير، وغيرهم يقتدى بهم، والقاضي العادل يعدل بين الناس فيؤمنون على حقوقهم ويثق ذوا الحق بأنه سيصل إلى حتمه، ويخاف

المجرم من عقوبة الاجرام فيبتعد عنه ، ويجد العامل في عمله لأنه يعلم أن نتيجة سعيه له ، وأنه إن اغتصب حقه فالقضاء كفيل برده اليه . وعلى العكس من ذلك القاضي المرتشى . ولا يخلو انسان من أثر وان لم تره عيوننا ، كالشعرة لها ظل وان لم تدركه أبصارنا ، فاذا ضم اليها شعرات كان الظل جليا واضحا . وهذا الأثر يختلف تبعا لاختلاف درجات الناس في الصلاح والفساد . ومقياس رقي الامة وانحطاطها مجموع عمل افرادها .

بل قد تجلى للباحثين في الايام الاخيرة أن الناس كلهم على اختلاف أجناسهم وألوانهم ولغاتهم ودينهم جسم عضوى واحد . فكل أمة تؤثر في الأمم الأخرى وتتأثر بها في صنائعها وعلومها وأخلاقها ، فليست أمة من الأمم غنيّة بمعادنها وصنائعها وعلومها عما حولها . بل ترى أن الله قد قسم الخيرات على العالم فأمة غنيّة بالحبوب ولكنها في حاجة إلى المعادن ، وأخرى على العكس منها وهكذا ، وكل ينفع وينتفع :

الناس للناس من بدو وحاضرة * بعض لبعض وان لم يشعروا خدّم

اعتبر ذلك في أيام الحرب العظمى تر أن كل أمة محايدة كانت أو محاربة قد أصابها الضنك بسبب حاجتها الى أشياء كانت تجلبها من الأمم الأخرى فأصبح نياها عسيرا ، وقد جرّت هذه

الحقيقة - أعني اعتبار الجنس البشرى جميعه جسما واحدا وكل
أمة عضوا من أعضائه -- بعض الباحثين الى النظر في الحروب
التي تقع بين الأمم وذهبوا الى أنها ليست بسائغة كما لا يسوغ أن
يعمل عضو في جسم على إضعاف عضو آخر، وتمنوا أن لو زال
مثار الخلاف بين الأمم حتى لا يكون مساع للحرب. واقترحوا لذلك
إنشاء محكمة تحكم بين الأمم كما تحكم المحاكم بين الأفراد المتنازعين،
وهذه هي المسماة بعصبة الأمم، وقال هؤلاء إن الخلاف الطبيعي
بين الأمم في الأخلاق والعادات لا يحيل امكان التأليف بينها، كما أن
الاختلاف بين أفراد الأسرة بالذكورة والأنوثة والشدة واللين لم
يمنع من توحيدها واعتبارها جسما واحدا، ولكنهم مع هذا دعوا
إلى "الوطنية" والمحافظة على "القومية" ما دامت الأمم الأخرى
تدعو اليها لأن انعدام "الوطنية" في أمة مع بقائها في الأمم الأخرى
مؤذن بزوال تلك الأمة.

وقد تقدم الناس في فهم هذه "الأخوية العامة" فاشتدت الرابطة
بين الأمم وكثر أنتفاع بعضها ببعض، فامتدت السكك الحديدية
بين أمة وأخرى، وعبرت البواخر البحار، فارتبطت الأمم برا وبحرا،
وعقدت محالفات كثيرة بين الأمم المختلفة لمصلحة الناس كالاتفاق
العام على البريد والتلغراف والسكك الحديدية، ومن الأدلة على

ذلك ما نراه من ميل كثير من الناس إلى توحيد المقاييس والموازين ، وإنشاء لغة عامة سهلة ، وعقد مؤتمرات عامة يحضرها من يمثلون حزبهم في كل أمة (كمؤتمر الاشتراكيين) إلى كثير من أمثال ذلك .

*
* *

هذا هو شأن المجتمعات : ونسبة الفرد إليها أنه عضو من أعضائها ، ولا يخلو انسان من ارتباطه بمجتمعات كثيرة ، فكل انسان عضو في أسرة وفي مدينة أو قرية وفي أمة وفي العالم بأسره ، وقد اختلف الباحثون في أن الانسان مدنى بالطبع أى مفطور على الاجتماع الذى هو المدنية في عرف الحكماء - أو أن الناس كانوا يعيشون مستقلين كل يعيش لنفسه ويسعى لنفسه ولكنهم اجتمعوا باختيارهم وفكروا فرأوا خيرا لهم أن يعيشوا جماعات ، وأن يتنازلوا عن جزء من حريتهم لأن معيشتهم الاجتماعية تقضى عليهم بالتنازل عنه للتمتع بالجزء الباقى منه ، وليس هذا موضع ترجيح أحد القولين - وعلى كل - فالانسان من قديم قد عاش عيشة اجتماعية وكانت له علاقات بمن حوله من الناس وهو يؤثر فيهم ويتأثر بهم .

ومن المجتمع يستمد الفرد كل شىء من ما كل وملبس ومسكن وعلم وخلق ، ولو جرد الانسان من كل شىء ناله من المجتمع ما بقى له شىء ، بجسمه وعقله وخلقه منحة من منح المجتمع ، وقد

اخطأ ابن طفيل^(*) في رسالته "حى بن يقظان" إذ جعل "حيا" يتعلم من نفسه - بواسطة التفكير - أسرار الكون ويهتدى إلى أعمق المسائل في الألهيات، وفاته أن ذلك لا يحصل إلا بعد تعلم، وذلك لا يكون إلا باجتماع، وفي هذا الخطأ بعينه وقع "ديفو" Defœ في روايته روبنصن كروسو.

وكما أن العضو اذا انفصل من الجسم مات ولم تعد له حياة كاليد تفارق الجسم والورقة تفارق الشجرة فكذلك الإنسان اذا انفصل من مجتمعه أدركه الفناء ولم تكن له قيمة، لأن أعمال الإنسان وأغراضه وعاداته لا تقوم إلا بالنظر إلى المجتمع، فليس الصدق خيرا ولا الكذب شرا الا لانسان يعيش في مجتمع، ولولا ذلك لم يكن أحدهما خيرا والآخر شرا، بل لو انعمنا النظر لرأينا

(*) ابن طفيل فيلسوف أندلسي مات سنة ٥٣١ هـ ألف رواية "حى بن يقظان".
بطلها "حى" كان يعيش في جزيرة لا يسكنها أحد من الناس وليس له علاقة بأحد من أهل الجزائر الأخرى، بحث بعقله بحثا منطقيا متدرجا من البسيط الى المركب حتى وصل إلى الاعتقاد بالله، وغرضه فيها أن يبين ان الشرع يتفق مع العقل وقد ترجمت الرواية إلى اللاتينية وظهرت ترجمتها سنة ١٦٧١ م -

وحذا حذوه الكاتب الانجليزي "ديفو" فألف رواية روبنصن كروسو فرض فيها بطل الرواية قد عاش في جزيرة وحده بعد أن كسرت مركبه وأمكن أن يصل بعقله إلى كثير من الأمور

الانسان لا يستطيع أن ينفصل عن مجتمعه وان قصد الانفصال عنه، ولكنه بقصده ذلك يفقد ما كان المجتمع يمده به من القوة والحياة .

وإذا كان للمجتمع على الفرد من الفضل ما بينا، وكان الارتباط بينهما ما ذكرنا، وجب عليه أداء ذلك أن يقدم من الخير للمجتمع أقصى ما يستطيع، جزاء وفاقا .

القانون والرأى العام

لكل من القانون والرأى العام أثر كبير فى المجتمع ، فهما يمنعان الناس من تعدى الحدود والجري حسب الهوى ، ويلزمانهم بعمل ما يحفظ كيان المجتمع غالبا ، والناس يعملون على وفقهما أولا خوفا من عقوبتهما ثم ينقلب ما كان يعمل عن خوف إلى عادة ، ومن عادة إلى أن يعمل للشعور بأنه خير ، ونحن نذكر الآن أثر كل فى المجتمع وموقف الانسان أمامه .

القانون — وضعت القوانين للمجتمع لتساعد على تحقيق العدل فيه ، وهى تنفذ أوامرها ونواهيها طوعا أو كرها — وهذه القوانين قليلة الغناء إذا كان من وضعت لهم متوحشين لا يحترمون قانونا ولا يخافون من عقوبة — كذلك إذا بلغ الناس فى أمة درجة كبيرة من الرقى والحكمة لم يكونوا فى حاجة إلى قانون ، ولم تصل أمة ما إلى هذه المنزلة من الرقى .

والقوانين الوضعية تتبع حالة الناس ، وهى مظهر من مظاهرهم ، فإذا جدّ شىء فى الناس يستدعى قانونا جديدا وجب أن يوضع ، وإذا تغيروا عما كانوا عليه وقت وضع القانون وجب أن يتغير القانون ، فمثلا ظهر فى الوجود سيارات (أتوموبيلات) لم تكن وهددت حياة

الناس فأضطررنا الى وضع قانون يدرأ هذا الخطر بايجاب تسجيل السيارات وتحديد سرعة سيرها ومنح رخصة للسائق وهكذا — كذلك ما اخترع من الآلات البخارية والكهربائية أدخل تغييرا كبيرا في حياتنا الاجتماعية اضطررنا معه الى وضع كثير من القوانين الجديدة ، فقطارات البخار بدل الجمال ، وطواحين بخارية بدل طواحين الهواء ، ومدن أهلة بالسكان أنشئت مكان قرى حقيرة ، وبريد وتلغراف ونحوهما ، كل ذلك غير شكل المعاملات بين الناس حتى صارت تخالف من وجوه كثيرة المعاملات في الأزمان السابقة ، فكانت نتيجة ذلك وضع قوانين جديدة .

بل كثيرا ما يكون تغير أفكار الناس وحده كافيا لتشريع جديد ، فمثلا قد مر على الأمم الأوروبية زمن كانت تعديه التعليم مسألة شخصية ، فلأب أن يعلم أولاده وله ألا يفعل — كما هو الشأن في مصر اليوم — ثم تغيرت أفكارهم ورأوا ضرورة نشر التعليم بينهم ، واعتقدوا أن التعليم حق من حقوق الأمة لا مسألة شخصية ، فوضع كثير من الأمم قانونا جديدا يجعل التعليم الأولى اجباريا وبالجمان . هذه أمثلة على قوانين جديدة لم تكن ، أما مثال التغيير في القانون فما نراه يحصل بين آن وآخر من تعديل مادة من المواد بأخرى يرى المشرعون أنها أنسب لحال الناس من الأولى .

من هذا نرى أن القوانين يجب أن تتبع تغيرات الأحوال الاجتماعية وما يطرأ على الناس من رقى وأنه لا يمكن لحكومة أن تضع قانونا صالحا للعصور المختلفة .

القانون والحرية — قد يظن لأول وهلة أن القانون أنشئ لتقييد حرية الفرد ، ذلك لأنه قبل القانون حر أن يفعل وألا يفعل ، أما بعد وضع القانون فاذا لم يطعه عوقب وهذا سلب للحرية ، ولكن اذا دققنا النظر رأينا القانون وسيلة من وسائل نيل الحرية لا من وسائل سلبها ، فالمتوحش الذى لا قانون له حياته مهددة ، يحتاج إلى عناية شديدة فى المحافظة على نفسه ، أما الحضرى فلا يحتاج إلى عناء فى حفظ حياته ، وقواه موفورة ليرقى نفسه فى تحصيل علم أو نحو ذلك ، لأن قوة القانون تحميه ، فالقانون وإن كان ضيق عليه وألزمه بالمحافظة على حقوق الناس والا فالعقوبة تحل به ، فانه ضيق على غيره من الناس وألزمهم بمراعاة حقه كذلك ، فكان له فيما وراء حدود القانون متسع ، فلسنا ننكر أن القانون صاد للانسان عن بعض الأعمال مقيد لبعض حريته ، ولكن ما يكسبه الفرد من الحرية بوضع القانون أكثر مما يفقده .

لذلك كانت كل جمعية من الناس تبلغ درجة من الرقى تضع لنفسها قوانين تنظم شؤونها وتحفظ لها حريتها ، وتسهل عليها طريق

العمل فتكسب بها من الحرية أكثر مما تفقد — مثال ذلك
 "قانون المباني" وهو القانون الذي يحتم على كل بان في القاهرة
 مثلا — أن يأخذ رخصة من "وزارة الأشغال" وهي تحدد له
 موضع البناء الخارجي، فلو لم يكن هذا القانون ما انتظمت شوارع
 ولا طرق ولصعب على الناس السير للوصول إلى أغراضهم فلما
 وضع هذا القانون سلبهم حرية البناء في ملكهم كما يشاءون، ولكن
 منحهم سهولة السير ونظام الأعمال وحسن المنظر .

احترام القانون — في العصور الماضية وفي الأمم المستبد
 بأمرها يوضع القانون بإرادة الملك أو فئة قليلة تمثل الأمة وهؤلاء
 ينفذونه بالقوة رضيت الأمة أو أبت ، وفي الأمم الشورية يوكل
 وضع القانون إلى بعض الخبيرين ، ثم يعرض على البرلمان "المجلس
 النيابي" وأعضاء هذا البرلمان قد انتخبهم الأمة ليعبروا عن رأيها
 فهم إذا قبلوا شيئا أو رفضوه فمعنى ذلك أن الأمة قبلته أو رفضته ،
 وبعد عرضه يتناقش فيه الأعضاء ثم تؤخذ الآراء فإذا وافقت
 عليه الأغلبية صار قانونا لأن معنى موافقة أغلبية البرلمان موافقة
 أغلبية الشعب ، فيخضع أكثر الناس للقانون ويحترمونه لأنهم هم
 الذين عملوه . وهو يعبر عن إرادتهم . أما العدد الذي كان معارضا
 فكثير منهم يخضع عن رضا واختيار لأنهم يحترمون رأى الأغلبية .

ومن لم يخضع نفذ عليه القانون جبرا، ولذلك أحاطت كل أمة قانونها بسياج حمايته : من شرطة ومحاكم وقضاة وعقوبات توقع على المخالفين ، وخير القوانين ما يعبر عن رأى الأمة كلها أو أغلبها كما أن خير خضوع للقانون هو الخضوع عن رضا واختيار . ذلك لأن هذا الخضوع لا يسلب المرء حريته ولا يجعله يتحين الفرص للمخالفة .

يجب أن نحترم القانون ونطيعه لأنه يفيد الناس ويسبغ عليهم من الحرية أكثر مما يسلبهم كما بينا ، وفي حرق حرمة ضرر بالأمة بليغ .

وكثيرا ما يحدث بعض الناس أنفسهم بمخالفة القوانين والهرب من عقوبتها إذا رأوا في اتباع القانون ضررا بهم ، ويعرض هذا للناس كثيرا في أعمالهم اليومية ، كالذين يخفون مامعهم من البضائع فرارا من القانون الذى يلزم كل شخص بدفع ضريبة على ما يأخذه معه من البضائع فى السكك الحديدية بشروط معينة ، ويبررون عملهم بأن القانون قاسٍ ومن العدل أن تؤخذ الضريبة من التجار وهم ليسوا كذلك وإنما يحملون معهم ما به يقتاتون مثلا ، أو يقولون أن على عمال السكك الحديدية أن يراقبوا الركاب ويعرفوا مامعهم مما يستوجب الدفع ، وليس على الركاب أنفسهم أن يخبروا العمال ، أو يقولون أنهم ليسوا بأغنى من الحكومة فدفع الضريبة يؤثر فى ماليتهم أثرا كبيرا ولكن قلما يظهر أثره فى مالية الحكومة .

وبالتأمل نرى أن هذه الأقوال واهية، وأن كل إنسان مكلف بحماية القانون، وأنه بقبوله أن يكون فردا في الأمة قد تعهد بتنفيذ قوانينها، وأنه بجرق حرمتها يضعف سلطان الحكومة، وأنه بعصيانه قانون السكك الحديدية يبيع لغيره مخالفة "القانون المدني" وآخر "قانون العقوبات" وهكذا، لأنه قلما يسلم قانون من أن يراه بعض الناس غير عادل وبذلك نكون قد عرضنا كل القوانين لأن تخالف وفي هذا من الضرر ما بيننا : وبديهي بطلان دعوى أن ذلك واجب على عمال السكك الحديدية لا على الركاب، فكنا يمتقر من يأكل في مطعم ويختبئ في الخارجين حتى لا يراه صاحب المطعم، ولنا يعد هذا عملا رذلا خسيسا ويعمد من السخافة أن يقول إن على صاحب المطعم أن يراني وليس على أن أريه نفسي : وليس غنى الحكومة بعذر صحيح يسوغ للفرد ألا يدفع ما عليه كما أن غنى الدائن لا يسقط حقه في الدين مهما كان المدين فقيرا، وإنما غنى الحكومة من مبالغ صغيرة كهذه تجعت فكتوت غنى، ولو أجزنا هذا العمل لكل فرد أفقر من الحكومة لافتقرت .

ومما يساعد على اطاعة القانون أن يوسع الإنسان نظره فلا يقتصر على النظر لنفسه في حادثة خاصة، بل ينظر لمعنى القانون والحكومة وفائدتهما كما ينظر في السبب الذي من أجله وضع

القانون، وماذا يكون الحال لو أن الناس كلهم عملوا كما عمل مخالفوا القانون، وليس من الحق أن يرضى لنفسه بمخالفة القوانين ولا يرضى ذلك للناس في موقف كموقفه، فليس هو إلا فردا من أفراد الأمة، يجوز له ما يجوز لسائر الأفراد، ويحرم عليه ما يحرم عليهم .

أما اذا رأى أحد أن قانونا من القوانين ظالم ضار بالأمة وانه يجب تغييره فهناك طرق يمكن أن يسلكها لذلك، كتقديم اقتراح الى مجلس النواب يبسط فيه ضرر القانون القديم وضرورة تغييره وكالكتابة فى الجرائد ونحو ذلك، وفى أثناء جهاده فى تغيير القانون يجب أن يحترمه ويخضع له .

ومن خير الأمثلة على ما يجب أن يعمل فى مثل هذا الموقف ما حكى عن *جُونْ هَمْبِدُنْ Hampden* أحد أعضاء البرلمان الانجليزى فى حكم شارل الأول : ذلك أن الملك سنة ١٦٣٦ م كان فى حاجة الى المال ففرض على الأهالى ضريبة من غير أن يستشير البرلمان فى فرضها، واحتج أعوان الملك بأن له الحق قديما أن يفرض الضرائب من غير برلمان، واحتج معارضوه بأن سلطة الملك قد تقيدت بالبرلمان فلم يعد من سلطانه فرض الضرائب .

فلما ذهب المحصلون الى همبدين قالوا له " يجب أن تدفع الضريبة بحكم القانون" فأجاب " ان القانون لم يوجب على شيئا

وأن طلبكم غير قانوني“ (ويجب أن يلاحظ هنا أنه لم يجب بأن القانون سيء وإنما أجاب بأنه لم يكن قانونا مستوفيا لشروط التشريع) ثم قُدم للحاكم وعُين لمقاضاته اثنا عشر قاضيا ، انحاز ثمانية منهم الى رأى الملك ، فكانت الأغلبية على همبدن فحكم عليه ، فاحترم الحكم وخضع له ودفع الضريبة لأنه بحكم المحكمة صار الدفع قانونيا ، ولكنه رأى أنه قانون ظالم فخذ في تغييره .

ولما رأى همبدن أن الملك وأعوانه يخرجون على القانون ويضعون القوانين الظالمة اجتمعت في تأليف جماعة كبيرة على رأيه وجاهد في سبيل ما يعتقد الحق وفي تغيير ما يراه ظلما حتى قتل سنة ١٦٤٣ م .

وكثيرا ما يتردد الانسان بين مخالفة القانون واطاعته ، وذلك يكثر حيث تتحارب العواطف مع العقل ، كما لو كلف شرطى بالقبض على لص كان قد أسدى اليه معروفا ، ففي هذا الموقف قد تحمل الشرطى عواطفه على أن يكافئ اللص على معرفته بعدم القبض عليه ، ولكن بالتأمل نرى أنه يجب أن يقبض عليه لأن الشرطى ليس واضعا للقانون ولا مفسرا له وإنما هو منفذ فحسب ، ولأن كون اللص ذا مروءة لا يلغى أنه تعدى على مال الغير وهذا ما سبب القبض عليه ، ووجه ثالث وهو أن الشرطى يقبوله هذا

العمل قد تعهد أن ينفذ الأوامر ويفعل الخير للمجتمع فليس يقبض على اللص لشخصه حتى يكون ما أسداه من المعروف مانعاً ، وإنما يقبض عليه لأنه ضار بمجتمعه وهذا لم يزل بما فعل من الخير ، إنما له الحق أن يقدم الى اللص هدية على معرفه أو نحو ذلك .

ومن هذا القبيل ما يحدث كثيرا : من أن القانون يوجب تبليغ الصالحة عن المصابين ببعض الأمراض حتى تؤخذ الاحتياطات فلا تنتشر العدوى الى الأصحاء ، وكثيرا ما تدعو الشفقة الى مخالفة هذا القانون مع أن نظرا بسيطا يكفى للاقناع بوجود طاعته كما بينا في المثال السابق وقس على ذلك .

يجب في هذه الأمثلة ونحوها أن نخضع لحكم العقل وألا نرعى العنان لعواطفنا نتسيطر علينا .

الرأى العام — كثيرا ما يخالط الناس بين الاعتقاد العام والرأى العام والعرف العام ، ونبدأ قولنا بالتفريق بينها ، فإذا فشّت في أمة عقيدة اعتنقها الناس من غير بحث فيها ولا درس لها بل ﴿ قالوا إنا وجدنا آباءنا على أمةٍ وإنا على آثارهم مقتدون ﴾ فذلك اعتقاد عام .

وإذا اعتادت أمة عملا حتى صار يصدر منها عن غير روية فذلك عرف عام ، أما اذا ظهرت فكرة في جمعية فقام أفرادها

بامتحانها ونقدها ثم اتفقوا بعد في الحكم عليها فذلك رأى عام،
فلا يكون رأى عام الا اذا عرضت المسألة بادىء بدء للشك فيها،
وسلط عليها النقد، ثم قامت البراهين على صحتها، واشترك في ذلك
أفراد الجمعية، وبديهي أن أفراد كل جمعية لا يستون في مقدرتهم
على نقد الأشياء وحكمهم عليها، ولكن كل ما يتطلبه الرأى العام
ألا تؤخذ الدعاوى قضية مسامة بل ينزلها الشك ثم يصدر الحكم
عليها لأسباب معقولة، وهذا مما يدخل في مقدور أوساط الناس.

فأساس الرأى العام البحث - تعرض فكرة في ظرف خاص
فيقوم فرد أو أفراد ينتقدون الفكرة أو ينكرونها، فيهب من
يراهن حقا للدفاع عنها وتأييدها بما يقيم من البراهين، ويشهد
النزاع بين الأفكار ويؤدى ذلك الى تحليلها تحليلا دقيقا ثم يؤول
الأمر الى الاتفاق على شيء، ولا يبقى أحد يضاد الفكرة أو يبقى
عدد قليل لا يقاس بالأولين فيكون هذا رأيا عاما - بهذه الطريقة
تنهار العقائد الفاسدة وتقوم المذاهب الصحيحة وتصح أنظار الأمة
ولا تقف في الرق عند حد.

والرأى العام لا يرقى في أمة الا بقدر ما لها من الحرية
في البحث وبقدر ما لأفرادها من القدرة على تمحيص المسائل
وسعة الصدر للرأى المخالف.

ويساعد على تكوين الرأى العام الجرائد والخطابة، فاذا كانت الجرائد حرة فيما تكتب والخطباء أحرارا فيما يقولون، لا يصد الناس صادم عن الاجتماع والكتابة أسرع الرأى العام فى التكوّن، أما اذا قيدت الحرية وخاف الكتاب والخطباء أن يفقدوا مناصبهم أو يصادروا فى أملاكهم أو يساءوا فى معاملتهم اذا هم عبروا عما فى نفوسهم بصراحة فقل أن يوجد رأى عام .

سلطانه — للرأى العام فى الأمم الممدنة سلطان قلما يساويه سلطان، فله نفوذ على القوانين فى وضعها وعلى الحكومة فى خطتها وعلى الادارة فى سيرها، وللمجلس النواب الذى يمثل الرأى العام الحق فى إسقاط وزارة وإقامة أخرى .

وللرأى العام سلطان كبير على الأفراد، فالانسان غالبا يهيمه رأى الناس فيه : يسره حسن اعتقادهم فيه وثناؤهم عليه ويؤلمه مقتهم له وذمهم إياه، وهذا هو السبب فى خضوع أكثر الناس لرأى من حولهم والعمل على وفق مشيئتهم، واذا هم تشجعوا وخالفوه أحسوا بضيق وتولاهم النجل، حتى كثيرا ما يفقدون شجاعتهم ويعودون الى موافقة الجماعة .

ولكن هل من الصواب أن نطيع الرأى العام دائما ونخضع لرأى من حولنا ولو اعتقدنا خطأهم ونخاف من نقدهم ومن نجلنا؟ هب

أن وسطا من الأوساط يرى عدم تعليم البنت فهل تنشئ بنتك جاهلة
تبعاً لرأى قومك وان كنت لا تراه؟ أو هب أنك ترى رأيا سياسيا
يخالف رأى قومك ويدعوك للعمل فى طريق مخالف فهل تعمل
على وفق رأيهم أو على رأيك؟ .

فى ذلك نقول : يجب على المخالف أن يبحث فى رأيه ورأى
الناس بحثا دقيقا من جميع الوجوه فان رأى أن ما عليه الناس أنفع
للجماعة ولكنه أضر لنفسه وجب أن يطيع رأى الناس، لأنه ليس
المقياس الصحيح للخير والشر مصلحة الفرد، وأما إن كان رأى
الناس ضارا بالأمة فواجب عليه أن يسعى فى تغييره، ومن ضروب
ذلك أن يخالفهم جهارا مهما لاقى من عناء، فيعلم بنته مثلا ويحارب
رأى قومه ويقارعهم المحجة وبذلك ينضم اليه قوم، ولا يزالون يكثر
حتى يكونوا رأيا جديدا يحل محل القديم، أو لا يكون ذلك فيكون
قد أرضى نفسه .

وينبغى أن لا نخضع لحكم النجمل وألا يجعلنا ذلك على متابعة من
حولنا، فان حكم النجمل كثير الخطأ، وكثيرا ما ينجمل الانسان من
عمل الحق، فالصالح وسط فساق قد ينجمل من عدم شرب الخمر،
وليس من الصواب أن يطيع النجمل ويشرب الخمر، كما أن الانسان
قد ينجمل لا لذنب جناه ولا لجريرة ارتكبها كما ينجمل لصممه

أوعماه أوقصر نظره أو حُبسة فى لسانه أولاً أنه لبس ثوبه مقلوباً —
 ولست أنكر أن الخجل قد يصحب الجريمة أيضاً كمن يخجل أن
 رأى سكران أو أخذت عليه كذبة — ولكن اذا كان يتبع الجريمة
 وغيرها لم يسغ لنا أن نسير وراءه ونخضع لسلطانه ونخاف من عاقبته
 دائماً، كما يجب ألا نخضع لحكم الخوف من الناس ومن نقدمهم فلو
 خشى كل ذى رأى أن يجهر برأيه المخالف ما تقدم العالم، لأنه انما
 يرقى بأولئك الشجعان الذين يجهرون برأيهم ويتحملون من أجله كل
 أذى يصيبهم .

وبعد، فلكل من القانون والرأى العام سلطان كبير على الناس
 وهما وازعان يميلان الأفراد على العمل وفقهما، فان كانا صالحين
 صلح أثرهما وإلا فالضرر على الأمة منهما عظيم .

الحقوق والواجبات

مما للإنسان "حق" وما عليه "فواجب"، وهما متلازمان فكل حق يستلزم واجبا بل واجبين، واجب على الناس أن يحترموا حقه ولا يتعرضوا له أثناء فعله، وواجب على ذي الحق نفسه وهو أن يستعمل حقه في خيره وخير الناس، — وقد خفي الواجب الثاني على كثيرين لأنهم قصروا نظرهم على الواجب القانوني ولم يعدوه إلى الواجب الأخلاقي .

والقانون ينفذ الواجب الأول غالبا ويلزم الناس باحترام حق ذي الحق وإلا فالعقوبة من ورائهم، ولا يتدخل في الواجب الثاني غالبا بل يترك تنفيذه إلى ذي الحق نفسه أو إلى الرأي العام^(*)، ولنضرب لذلك مثلا من يملك شيئا، فواجب على الناس ألا يتعدوا على ملكه بسرقة أو غصب، فان فعلوا فللقانون سلطة التدخل وردّ العين إلى مالكيها أو تعويضه عنها — وواجب على المالك أن يستعمل ملكه فيما ينفع الناس، ولكنه إن لم يفعل فتصرف فيه تصرفا سيئا

(*) قلنا غالبا لأن القانون قد لا يتدخل في تنفيذ الواجب الأول كملاطفة الزوجة ونحو ذلك من المسائل التي رؤى أن تدخل القانون فيها يضر أكثر مما ينفع، وقد يتدخل في الواجب الثاني كما في بعض الأمم، يعاقب قانونها من يحاول الانتحار.

لم يتدخل القانون ولكن نتدخل الأخلاق فإن قال القانون "لكل مالك أن يتصرف في ملكه كما يشاء" قالت الأخلاق "ليس للمالك أن يتصرف إلا ما فيه الخير للكافة".

وانما وجب عليه أن ينظر لمصلحة الناس لأن هذه الحقوق التي ملكها انما ملكها إياه المجتمع لما رأى (المجتمع) أن مصلحته في ذلك ، ولو عاش الفرد وحده ما كان له حق من الحقوق واذا كان المجتمع هو مانحها وقد قيده أن يستعملها في خير الكافة تقيده بذلك وكان هذا واجبا عليه وستكلم الآن على أهم الحقوق إجمالاً.

(١) حق الحياة^(*)

لكل انسان الحق أن يحيا، ولكن لما كانت معيشة الانسان معيشة اجتماعية، وكانت الحقوق التي له مستفادة من قبل المجتمع كان عدلا أن يضحى الفرد بحياته لحفظ حياة المجتمع اذا اقتضى الحال ذلك، كما إذا هوجمت الأمة من أمة أخرى قصد الاستيلاء عليها، وهذه أحوال نادرة، أما فيما عداها فحق الحياة حق مقدس لا يسمح به لأي شيء آخر.

وهذا الحق مع وضوحه قد جهاتته بعض الأمم في بداوتها، فبعض قبائل العرب في جاهليتها كانت تشد البنات خوفا من العار، وتشد الأولاد خشية الفقر، وكثير من الأمم كانت تقتل أسرى الحرب متى ظفرت بهم - وفي بعض الأمم الآخذة بحظ وافر من المدنية لا يزال حق الحياة عندهم معرضا للخطر كما هو الشأن عند الأمم التي

(*) تسمى هذه الحقوق عادة بالحقوق الطبيعية (Natural Rights) ويعنون بها الحقوق التي مُنحها الناس من طبيعتهم، وليس القانون الوضعي هو المانح لها، وبعبارة أخرى الحقوق التي للانسان لأنه انسان وكانت للانسان قبل أن تكون قوانين، أما الحقوق التي منحها له قوانين البلاد فتسمى حقوقا قانونية أو شرعية، فحق الانسان في الحياة أو في الحرية حق طبيعي، وحقه في أن يملك بالشفعة حق قانوني.

تتيح المبارزة ، ولو أن الناس قدروا الحياة حق قدرها وتقدموا
في فهم حقها لما تحاربوا .

وحق الحياة لا يمكن أن يوفر لكل أفراد الأمة ما لم تتوفر لهم
وسائل المعيشة ، ومن أجل هذا كان حق الحياة يتضمن حق العمل
لتحصيل الوسائل ، وعلماء السياسة والاقتصاد هم المتكفلون
بالبحث في هذا الموضوع ، أعنى موضوع الوسائل وكيف توفر
للجماعات .

وحق الحياة ككل الحقوق يستلزم واجبين : واجب على ذي
الحق وهو أن يحفظ حياته ويقضيها في أحسن الوجوه التي تنفع
نفسه والناس . وواجب على الناس أن يحترموا هذا الحق للفرد فلا
يتعدوا عليه — واذ كان هذا الحق أقدس الحقوق كان من تعدى
عليه بقتل أو نحوه مستوجبا أشد العقوبات ، وربما كان من الحق
أن نسلبه أيضا حقه في الحياة .

(٢) حق الحرية

كلمة الحرية من الكلمات الغامضة التي تستعمل في معان مختلفة ولذلك نبدأ بتحديدتها .

الحرية المطلقة هي "أن يريد ويعمل ما يريد من غير أن يكون لأى شيء آخر سلطان على إرادته أو عمله" وهى بهذا المعنى لا تكون إلا لله ، فليس ثمت من لانتأثر إرادته بأى مؤثر خارجى وعنده من القوة ما ينفذ به ما يريد إلا هو - ، وإذ كنا انما نبحث عن حرية الانسان لم يكن هذا المعنى المطلق بصالح .

انما يصلح للناس حرية مقيدة وقد جاء تعريفها في "اعلان حقوق الانسان" الصادر في فرنسا سنة ١٧٨٩ م بأنها "القدرة على عمل كل شيء لا يضر بالغير" وقريب منه ما قاله هيربرت سبنسر "كل انسان حر أن يفعل ما يريد بشرط ألا يتعدى على ما لغيره من مثل حريته" ومعنى قوله أن الناس كلهم متساوون في حق الحرية ، ولكل انسان الحق أن يعمل ما يريد ما لم ينقص ذلك من حرية الآخرين .

وعرّفها بعض الاخلاقيين "بأن يكون للانسان الحق في ترقية نفسه بما يشاء من غير تدخل في شؤونه ، إلا اذا وجدت ضرورة

تدعو الى ذلك ، أو كان التدخل لترقية من يتدخل في شؤونه كما في المنجر على السفية .

وعلى الجملة ان هذا الحق يتطلب أن يعامل كل فرد معاملة انسان لا معاملة متاع ، ومن أجل هذا حرم الرق والاستبداد والتسخير ونحوها مما يعامل فيه الانسان كأنه متاع يستخدم لغاية آخر .

ولفهم الحرية فهما صحيحا يجب أن نذكر أنواعها ثم نبين كل نوع على حده ، فأهم ما تستعمل فيه الحرية ما يأتي :

(١) الحرية التي هي ضد الاسترقاق فيقال حرورقيق .

(٢) حرية الأمم ويعنون بها الاستقلال وعدم الخضوع لحكم الأجنبي .

(٣) الحرية المدنية وهي أن يكون الشخص آمنا من التعدي عليه وعلى ملكه ظلما ، وهذه الحرية تشمل حرية الرأي وحرية الخطابة وحرية التصرف في الملك الخ .

(٤) الحرية السياسية وهي أن يكون للانسان الحق في أن يأخذ نصيبا في حكومة بلاده بالتصويت في الانتخاب ونحو ذلك .

النوع الأول - لا يحتاج هذا النوع إلى شرح طويل

فالفرق بين الحر والرقيق واضح جلي ، وقد كان الاسترقاق فاشيا

في العصور الماضية ولم يكن ينظر اليه بعين المقت التي ينظر اليه بها اليوم، حتى ان ارسطو أكبر فلاسفة اليونان كان يرى أن بعض الناس بفطرته غير قادر على أن يتصرف في شؤون نفسه فخير له أن يكون رقيقا فيدبر غيره أمره - وفي العصور الحديثة ساد القول بأن الحرية حق طبيعي لكل انسان، وبعبارة أخرى حق منحه الله للانسان منذ ولد .

وانما منح الناس جميعا الحرية لسببين : أولهما ان حب الحرية متأصل في نفس كل انسان فمن الظلم أن نسلبه هذه الرغبة، وثانيهما أن الانسان لا يستطيع أن يقرر شؤونه بنفسه إلا إذا كان حرا، أى أنه لا يمكن أن يكون مسئولاً إلا اذا كان حرا أعني انه لا يكون إنسانا إلا اذا كان حرا، قد ينعم بعض الناس في ظل العبودية أكثر مما ينعمون في ظل الحرية، فبعض الأرقاء كانوا أسعد حالا من بعض العمال اليوم ولكن قل أن يرضى هؤلاء العمال بحريتهم بديلا، قد تكون الحرية مدرسة شاقة متعبة ولكنها المدرسة الوحيدة التي يتعلم فيها الانسان أن يكون انسانا حقا .

النوع الثاني حرية الأمم أى استقلالها - والامة تحب ان تمتع بحريتها وتحكم نفسها كما يجب الفرد أن يكون سيد نفسه، وتحس بالضعفة والمذلة اذا حكمها غيرها .

وإذا نحن سئلنا لم لا يتحد الشعبان المختلفان ويكُونان شعبا واحدا يُعد كل منهما كالجُزء من الآخر؟ قلنا ان هذا يرجع الى مبدأ واحد: وهو أنه إذا كان الشعبان متحدين في الجنس واللغة والتقاليد والشعور والعواطف والمنافع فلا يضرهما أن يكونا جسما واحدا، كما هو الشأن في إنجلترا وأستراليا مثلا، أما إذا اختلفا في كل الاعتبارات الماضية أو بعضها كانت التبعية ضارة والاستقلال خيرا للأمة المحكومة كما هو الشأن في إنجلترا ومصر.

فان قلت ما الفائدة التي تعود على الأمة من استقلالها، قلنا أن فائدتها من ذلك كفايدة من يُفك الحجر عنه، فانا إذا منحتنا المحجور عليه حرية التصرف فقد يخطئ ولكن هذا هو خير طريق ليعتنى بشؤونه وليكون مسئولا، وانه إذا كان حر التصرف زاد طموحه لتكميل نفسه وشعر بأنه انسان حقا، وكذلك الشأن في الأمم إذا منحت استقلالها شعرت بمسئوليتها وطمحت ببصرها لتكون خيرا مما هي، واعتقدت أن نتيجة مجهودها لها لا غيرها فضايف ذلك في جدها.

ووجه آخر وهو أن الأمتين - الحاكمة والمحكومة - إذا اختلفتا في الاعتبارات المتقدمة أو بعضها كان كثيرا ما يحدث أن تتعارض مصالحهما فتكون مصلحة الأمة الحاكمة في شيء قد يضر الأمة

المحكومة أو العكس ، فتنفذ الأمة الحاكمة ما يتفق مع مصالحتها بحكم ما لها من القوة ولو أضر بالأمة المحكومة ، مثال ذلك أن الأمة الحاكمة كثيرا ما ترى خيرا في انفاق أكثر ميزانية الأمة المحكومة على الأشياء المادية كإقامة الجسور وحفر الترعة ولا تتفق على التعليم إلا التزير اليسير ، ذلك لأن التعليم كلما انتشر فهمت الأمة حقوقها وأصبح من الصعب خضوعها لحكم غيرها ، أما الانفاق على الماديات فيزيد في ثروة البلاد وهذه الثروة تحت يد الحاكم يصرفها كما يشاء .

وعلى الجملة فلا تحس الأمة بشخصيتها إلا إذا نالت حريتها ، ولا تنهض وتجد في نيل كمالها إلا إذا كانت تدير شؤون نفسها بنفسها ، وهذا النوع من الحرية هو الخطوة الأولى في كثير من الأحيان لتحقيق الأنواع الأخرى كالحرية المدنية والسياسية .

النوع الثالث الحرية المدنية — لا يتمتع الفرد بهذا النوع من الحرية إلا إذا كان في أمة قد بلغت حضا من المدنية ، فالأمم المتبدية — حيث لا يأمن الفرد فيها على نفسه من القتل أو السرقة أو مصادرة أملاكه — لا تتمتع بالحرية المدنية — فإذا تقدم الناس في الحضارة أصبح لكل فرد في الأمة الحق أن يدافع عن نفسه أمام القضاء ، وأمن أن يسجن أو يجلس أو يعاقب أية عقوبة إلا إذا حكم عليه بمقتضى قانون البلاد ، ولا يصح أن يتعدى عليه في غير

هذه الحالة، ولا أن يكون ضحية لطمع ملك أو انتقام حاكم أو أمير، كما كان الشأن قبل رقي الانسان، وهذا النوع من الحرية يشمل :

(أ) حرية الرأي — ونعني بها أن يكون كل انسان حرا في الحكم على الأشياء بما يعتقد أنه الحق، فليس "الاجتهاد" والتفكير والحكم على الأشياء بأنها صواب أو خطأ من حق طائفة خاصة، بل من حق كل فرد أن يقول أو يكتب ما يراه صوابا بعد أن يتثبت منه ويقوم عنده البرهان على صحته — وإن خالف العظماء والعلماء، ذلك لأنه لا يعرف أحد من الناس كل الحق، ونحن اذا منعنا الناس من أن يقولوا ما يعتقدون حُرِّمنا ما قد يكون في قولهم من رأى صائب أو فكرة حققة، ولهذا يجب أن نسمح لكل فرد أن يكتب أو يقول ما يشاء ثم نتطاحن الآراء صحيحها وفاسدها حتى يتغلب الحق ويتجلى للناس .

(ب) حرية الاجتماع والخطابة — وهي أن يكون الناس أحرارا في اجتماعهم وفي خطبهم إلا اذا أدى ذلك الى ضرر بالمصلحة العامة فيمنع القدر الضار فحسب .

(ج) حرية الصحافة — ونعني بها أن تكون الصحافة حرة فيما تكتب، لا تقيّد بشيء إلا ما يقيد بها القانون العام، ولا

يكون عليها سلطان إلا سلطان محاكم البلاد، وإنما منحت هذا الحق لأنها الوساطة بين الحاكم والمحكوم، تعلم المحكومين حقوقهم وواجبهم، وتُبصر الحكومة برغبات الأمة وتبين لها عيوب ما تتبعه من نظام، فيها خلاصة أفكار جميع الطبقات، وهي معرض تعرض فيه آراء الأمة بأسرها فيستفيد من عرضها الحاكم والمحكوم معا .

(النوع الرابع) الحرية السياسية - ونعني بها أن يكون للإنسان نصيب في حكم بلاده، فالأمة التي أمرها بيد فرد أو فئة لم تنتخبها الأمة لا تكون متمتعة بهذه الحرية، وإنما تمتع بها إذا كان أفرادها ينتخبون عنهم من يمثلهم، وهؤلاء المنتخبون هم الذين لهم حق وضع قوانين البلاد والغائها - وإنما كانت هذه حرية لأن الأمة إذا كان ممثلوها هم المشرعين لها والمديرين لشؤونها قيل أنها تعمل حسب ارادتها، وهذا هو معنى الحرية، أما إن كان يشرع لها ويأمرها من لم يمثلها لم تكن تعمل حسب ارادتها بل هي مضطرة مجبرة، والجبر ينافي الحرية .

وقد كان حق المشاركة في حكومة البلاد مقصورا على طائفة معينة كالملاك والأشراف حتى جاء القرن التاسع عشر فجعل حق الانتخاب واسعا شاملا وناله في الولايات المتحدة كل من استكمل

الأهلية، ومن ابتداء القرن العشرين — الى وقتنا هذا — نال النساء حق الانتخاب في بعض الولايات المتحدة وفي إنجلترا وبعض الممالك الأخرى .

والحرية السياسية هي أضمن وسيلة لتمتع الأمة بالحرية المدنية فإنه اذا كان أفراد الأمة هم الحاكمين لها أمنوا من استبداد فرد أو أفراد يسلبهم حرية صحافة أو خطابة أو نحوهما .

وقد ثبت هذا الحق "حق الحرية" للإنسان لأنه لا يستطيع أن يكمل نفسه، ويرقى أخلاقه، ويصل الى غايته الا اذا كان حراً.

وقد تأخر الناس في فهم هذا الحق حتى بعد أن فهموا حق الحياة، فقد ظل الرق فاشياً بعد أن كف الناس عن قتل أسرى الحرب ووآد البنات، ولم يبطل الرق الا في القرن الماضي، والآن بعد أن ألغى الرق لم يتمتع العالم بأنواع الحرية الأخرى كما ينبغي، فأهم عدة لا تزال تجاهد لنيل استقلالها، وقد بطل استرقاق الأفراد ولما يبطل استرقاق الأمم، وكذلك النوعان الآخران من الحرية أعنى الحرية المدنية والسياسية فهما مع اختلاف الأمم في درجة التمتع بهما — لم يبلغا الدرجة القصوى المنشودة لهما .

والعالم يخطو لنيل هذا الحق خطوات بطيئة جدا، ولا ينال منه القليل الا ببذل الكثير، ومن أجل ذلك لا يبذل هذا الثمن

لنيل الحرية الا الراقون، ومن أجل هذا أيضا كان بذل الثمن الغالى
أدعى إلى الاحتفاظ بما يُنال *

وهذا الحق أيضا يستلزم واجبين : واجب على الناس
والحكومات أن يحترموا حق الفرد في الحرية فلا يتدخلوا في شؤونه
إلا للصحة العامة وعند الضرورة، فالحكومات لا تقوم بواجبها
ان كانت تمجر على الصحف والكتب أن تطبع حتى يجيزها
الرقيب - الا في أحوال استثنائية كحالة الحرب - أو كانت تمجر
على الخطباء أن يخاطبوا وعلى الناس أن يجتمعوا، أو كانت تهاجم
الأفراد وتسجنهم وتعاقبهم من غير تهمة معينة ومن غير صدور حكم
من القضاء، والأفراد لا يؤدون واجبهم إذا كانوا لا يسمحون
لخطيب أن يخاطب إلا إذا كان يرى رأيهم، ويقول بلسانهم، ولا
يسمحون لكاتب أن يكتب ولا صحيفة أن تنشر الا ما يوافق مذهبهم،
انما يؤدون واجبهم يوم يكون القول حرا والنقد المؤدب حرا،
والحجة وحدها هي وسيلة الاقناع .

يجب أن يستشعر المرء أنه حروا أن الناس أيضا أحرار، فكما
أن له حقا أن يكون حرا عليه واجب أن يحترم حرية الآخرين،
يجب أن ينضم الى شعور الشخص بأنه حروانه سيد نفسه شعور
بأنه ليس يعيش وحده، ولكنه عضو في جمعية، وانه مسئول عن

حرية هذه الجمعية، ومن مميزات الأمم الراقية نماء هذين الشعورين في أفرادها وتعادلهما، أعنى الشعور بالحرية والشعور بالمسئولية — والواجب الآخر واجب على ذى الحق نفسه وهو أن يستعمل حريته في خيره وخير الناس، ومن أساء استعمالها كان خليقا أن يسلبها، قال ملتن "من يتعشق الحرية يجب أن يكون قبل طيبا حكيما" فليست الحرية تشرى أو تمنح ولكن تكسب بالعمل لنيلها وحسن الاستعداد لها.

(٣) حق الملك

يكاد يكون حق الملك جزءا مكملا لحق الحرية، فان الانسان لا يستطيع أن يرقى نفسه كما يشاء إلا بملك الوسائل .
وقد دعا الى هذا الملك أن وسائل الحياة لا تكفى لسد رغبات كل الناس فتراحموا على طلبها ودعاهم حب الذات الى الاستئثار بها فكان الملك .

الملك الخاص والملك العام - وانا بالملاحظة نرى شكلين للملك، فتارة يكون ملكا خاصا كملك شخص كغابا أو منزلا أو ثيابا، وتارة يكون عاما كالسكك الحديدية والمتحف ودار الكتب ودار الآثار .

وانما جعلت بعض الأشياء ملكا خاصا وأخرى ملكا عاما لاننا رأينا أن الملك الخاص أدعى الى عدم التبذير وإلى العناية، وهو في هذين يفضل الملك العام، ورأينا الملك العام يجحى من الاحتكار ومن استبداد المالك .

فالملك الخاص خير عند ما تكون ملكيته أدعى الى العناية والتدبير، والملك العام خير عند ما تكون ملكيته انفى للاحتكار

واستبداد فرد أو أفراد قليلين بها ، فالثياب التي يلبسها الانسان وما يأكله والمسكن الذي يسكنه خير أن تكون ملكا له لأنه بها أكثر عناية ، ولا خوف فيها من احتكار واستبداد ، أما المتحف أو الجزء من الشارع فلو كان في ملك فرد لاستبد بالناس وفرض عليهم من الرسوم ما يضر بهم فكان من الخير أن يكون ملكا عاما .

وهناك أشياء كان من الواضح فيها أن تكون ملكا عاما لانطباقها على القاعدة المتقدمة في الملك العام ولكن أعطيت للشركات تديرها كشركة المياه وشركة النور — ومنعنا لاستبدادها بالأمة عقدت الحكومة معها شروطا تجعل حدا أقصى لثمن الوحدات .

وليلحظ أن الأشياء التي نقول أنها ملك عام هي التي يعبر عنها بأملك الحكومة ، ذلك لأن الحكومة نائبة عن الأمة فهى تدير هذه الأملاك وتصرف فيها نيابة عن الأمة .

ولا يزال الخلاف قائما على أشياء يرى البعض أنها يجب أن تكون ملكا عاما ، ويرى آخرون أن تقسم بين الأفراد فتكون ملكا خاصا كالأراضي الزراعية ، فان "الاشتراكيين" يرون أن تكون الأراضي وما في باطنها ملكا للجمهور ، ينتفع بها الناس على السواء ، فكادوا يلغون بذلك الملك الخاص ، وعلى هذا الرأي جرى

”أفلاطون“ في كتابه ”الجمهورية“ فكان يرى أن المثل الأعلى للحكومة حكومة يكون الناس فيها شركاء في المتاع وليس للأفراد فيها حق الملك ، وخالفه أرسطو ، فقد كان يرى أن خير مثال للحكومة حكومة يكون فيها الأفراد متمتعين بملك ما هم في حاجة إليه ، ولكنهم مع هذا يعلمون كيف يستعملون ما يملكون في خير الكافة .

وحق الملك يستلزم واجبين ، واجب على الناس ، وهو أن يحترموا ملكه ، فلا يتعدوا عليه بسرقة أو غصب أو نحو ذلك ، وواجب على المالك ، وهو أن يستعمله أحسن استعمال .

وإذا كان من الناس من هم أحوج منا إلى ما نملكه وكانوا يستطيعون أن يستعملوه أحسن مما نستعمله وجب علينا أن نتنازل لهم عنه ونبيح لهم استعماله ، فإذا كنا نملك عجلة أو سيارة وكان جار لنا مريضاً ، واحتيج إلى العجلة للاسراع في إحضار الطبيب ، وجب علينا أن نبیح لهم استعمالها ، لأن استعمالها في حفظ الحياة يفضل أي استعمال آخر كالتروض ، ولو أن بيتنا لغني احتيج إليه في أيام الحرب ليكون مستشفى يعالج فيه الجرحى الذين دافعوا عن أوطانهم لوجب على المالك أن يبيع لهم ذلك ، والقرش في جيبك إذا كان الفقير

لو أخذه حفظ به حياته، ولو أبقته دخنت به، وجب عليك
أخلاقيا أن تعطيه الفقير، وقد صدق الشاعر إذ يقول

وَحَسْبُكَ دَاءٌ أَنْ تَبَيْتَ بِبَطْنَةٍ * وَحَوْلَكَ أَجَادُ تَحْنُ إِلَى الْقَدْرِ

وكل إنسان منا عند اصطدام قطارين أو ترامين واجب عليه
أن يقدم ما يستطيع من منديل وعصا ودواء لاسعاف المنكوبين،
لأن هذا خير ما يستعمل فيه المتاع، وهكذا.

(٤) حق التربي^(*)

لكل إنسان الحق أن يتربي ويتعلم حسب كفاءته واستعداده ،
 فله الحق أن يتعلم القراءة والكتابة وأن يرقى ملكاته في الفنون
 والعلوم حسب ما يسمح له استعداده ، وأن يتهدب بأنواع التهذيب
 المختلفة .

وإنما كان له هذا الحق لأن التربي وسيلة من وسائل الحرية
 ومن وسائل الحياة الراقية ، فالجهل اذا فشا في أمة أثر فيها أثرا سيئا
 في جميع مرافقها ، سواء في ذلك الشؤون الاقتصادية والصحية
 والاجتماعية والسياسية ، فالمتعلم يستطيع أن يتكسب ويدبر أمور
 معيشته وينظم حياته أكثر مما يستطيع الجاهل ، والأسرة المتعلمة
 أقدر على مراعاة الأمور الصحية من الأسرة الجاهلة ، واذا كثرت
 الجهل في أمة كثرت فيها الفقر والتشرد والاجرام ، والمتعلمون أصوب
 حكما اذا اتَّخَبُوا من ينوب عنهم وأصدق نظرا وأقوم رأيا اذا
 اتَّخَبُوا ، والمرأة المتعلمة أقدر على تربية أبنائها وتنظيم بيتها وإدارة

(*) آثرنا كلمة التربي على التعلم لأن الاولى أوسع معنى ، فالتعلم أثر التعليم وهو
 توصيل العلم إلى ذهن المتعلم أما التربي فهو أثر التربية وهي تنمية قوى الانسان وملكاته ،
 فالتعلم ضرب من ضروب التربية ، وعمل المنزل والتثليل المهذب والسيئا توغراف
 المؤدب ضروب من التربية لا التعليم ، والانسان له الحق في التربي بأوسع معانيه .

شؤونها وهكذا، والعلم باب للأخلاق القويمة والدين الصحيح، به يشعر الانسان بنفسه، وبه يدرك الحياة العالية، وبه ترقى شخصيته.

وواجب على الحكومات إزاء هذا الحق إعداد الوسائل لكل فرد من أفراد الأمة لينال درجة من التربية تؤهله لأن يكون عضوا صالحا في الجمعية يعرف حقوقه وواجباته، يجب عليها أن تقوم بهذا الواجب ويجب ألا يحول بينها وبين القيام به فقر الأب أو قصر نظر الطالب، وبعبارة أخرى يجب أن يكون تعليم الأطفال كافة إجباريا وبالجان، وأن يكون التعليم يؤهلهم لأن يفتحوا لهم طريقا في الحياة حسب كفاءاتهم وميولهم، ويبعث فيهم الرغبة في أن يعيشوا عيشة أخلاقية صالحة، وعليها إعداد المعلمين الصالحين للقيام بهذه المهمة، وواجب على الأغنياء والجمعيات مساعدة الحكومات في نشر التعليم لنيل هذا الغرض.

وهذا الحق لم تقومه الأمم التقويم الذي يستحقه حتى أعلى الأمم حضارة، وهم يسرون ببطء في سبيل تحقيقه، نعم أن أكثر الأمم الممدنة خطت خطوات واسعة في تسهيل التعليم الأوتى وتعميمه، بجميع الممالك الأوروبية - إلا روسيا - جعلت التعليم الأوتى إجباريا وكذلك فعلت اليابان منذ سنة ١٨٩٠م، وهو كذلك إجباري في معظم أنحاء الولايات المتحدة، ولكن لا تزال هذه

الأمم مقصرة في التعليم العالى ، ففيها تجد كثيرا من الراغبين في تميم
علومهم ولكن الطرق قد سدت في وجوههم ، أما للنفقات التي
تفرض عليهم وأما لاشتراط شروط أخرى لم تتوافر فيهم ، والمثل
الأعلى للامة أمة يجد فيها كل فرد وسائل رقيه وتعلمه ممهدة
موفورة .

حقوق المرأة

كل الحقوق التي قدمنا كان ينبغي أن تكون حقوقا للرجل والمرأة على السواء فانها حقوق للانسان لأنه انسان ، ويشترك في الانسانية الرجل والمرأة ، ولكن لما كان الواقع غير ذلك كان لا بد من افراد حقوق المرأة بكلمة خاصة .

لم نتمتع المرأة الى اليوم بكل حقوق الرجل وان كانت قد خطت للوصول الى ذلك خطوات واسعة - ففي القرون الوسطى وبعدها الى أوائل القرن التاسع عشر لم تكن المرأة في أوروبا تملك شيئا من الحقوق القانونية ، وكانت تربيتها تنحصر في تعليمها الطبخ وتربية الأولاد وخياطة الملابس ، فان كانت من طبقة عالية علمت العزف على آلة موسيقية .

وفي أيامنا هذه قطعت المرأة شوطا بعيدا في نيل كثير من حقوقها ، وكانت المرأة في الولايات المتحدة أسرع نساء العالم سيرا الى ذلك ، فقد سمح لها هناك أن تغشى الجامعات فضلا عن المدارس ، وحقوقها في الزواج تساوى حقوق الرجل ، فلها الحرية التامة في اختيار زوجها ، وقد أعطى لها حق الانتخاب في بعض

الولايات ، وعلى الجملة فقد كادت المرأة الأمريكية تساوى الرجل
فى كل الحقوق .

وقريب من هذا نساء أوروبا ، فقد سمح لهن فى أكثر الممالك
أن يدخلن الجامعات والمدارس ، وقرر مجلس العموم الانجليزى
منح النساء حق الانتخاب فى يونيه سنة ١٩١٧ ، ومنحت ايطاليا
هذا الحق للارامل ذوات الأملاك . وتختلف حركة نساء أوروبا
فى المطالبة بحقوقهن قوة وضعفا ، فهى فى انجلترا مثلا أنشط منها
فى فرنسا .

ويتوقع كثير من المفكرين أن المرأة ستتابع سيرها حتى تدرك
النتائج الآتية :

(١) سوف تقاس أعمالها بنفس المقياس الأخلاقى الذى تقاس
به أعمال الرجل ، وبيان ذلك أن المرأة والرجل الآن لا يُنظر الى
أعمالهما نظر واحد ولا يُحكم على ما يصدر منهما حكم واحد ،
ففى مصر اليوم مثلا اذا سهر الرجل خارج بيته الى منتصف الليل
واعتاده لم ينظر الناس اليه كأنه أجرم جريمة كبيرة ، ولكن اذا غابت
المرأة يوما الى ما بعد الغروب عد ذلك جريمة كبرى فى كثير من
الأوساط ، واذا أبدى الرجل رغبته فىمن يتزوج كان ذلك عملا
مألوفاً ، ولكن اذا أبدت المرأة رأيها فىمن تتزوج كان ذلك

مستهجنا . سوف لا يكون ذلك ، وسوف ينظر الى عمل النوعين على السواء ، وسوف يُحتقر أحد النوعين اذا ارتكب جريمة ويعير من أجلها كما يفعل ذلك بالنوع الآخر .

(٢) ستكون للمرأة سلطة في المنزل تساوى سلطة الرجل وستكون شريكة له فعلا — كما هي شريكة نظريا — في السعادة المنزلية .

(٣) ستتربى تربية خيرا من تربيتها اليوم فستطيع أن ترقى أولادها وتنشئهم على أساس علمي لا خرافي .

(٤) سيكون لها من الحقوق القانونية ما لزوجها ، وستكون حقوقها في الزواج مثل ما للمرأة الأمريكية اليوم .

(٥) سيسمح للمرأة بتعاطى بعض المهن عند حاجتها الى ذلك كما اذا توفى عنها زوجها ولم يكن لها عائل .

وسوف تسرع في نيل حقوقها ما دامت كلما أخذت حقا من الحقوق أقامت البرهان على حسن استعمالها له ، فان هي فرطت فيما تنال كان ذلك عائقا لها عن السير في سبيلها .

المرأة المصرية — ان الاسلام وان أعطى للمرأة كل الحقوق التي للرجل — إلا في مسائل معدودة — فجعل لها الحرية في التعلم

وأعطى لها كلَّ الحقوق القانونية من تصرف في أملاكها كما تشاء،
 الى كثير من أمثال ذلك إلا أنها لم تتمتع فعلا بهذه الحقوق، فهي
 في أموالها كلُّ على قريب لها أو وكيل، يتصرف عنها ويغنم منها
 وهي لا رأى لها، وفي الزواج يزوجه أبوها ولا رأى لها فيمن تزوج،
 ولا حق لها أن تراه، واستشارة وليها لها استشارة صورية محضة،
 وكثير من الرجال لا يسمح لهن أن يتمتعن بما تتمتع به الحيوانات
 من استنشاق الهواء الطلق، ولا يسمحون لهن أن يخرجن مع
 أولادهن الى الحدائق والمتنزهات. ولا يسمح المجتمع للزوج
 والزوجة أن يخرججا معا ويمشيا جنبا الى جنب في حديقة أو على
 نهر، فان فعل ذلك عرض نفسه للانتقاد والمز.

وفي مصر لا تدرس بنت واحدة في مدرسة عالية، ولا
 في جامعة، ولا يوجد في القطر كله إلا مدرسة واحدة ثانوية للبنات
 ونسبة من يتعلم منهن التعلم الأولى نسبة ضعيفة، حتى لقد بلغت
 نسبة الأميات في أحصاء سنة ١٩٠٧ - ٩٩,٧٪ أي أن في كل
 مائة امرأة لا تكاد تجد واحدة تعرف ان تقرأ أو تكتب، ومن أجل
 هذا لا يستطيع جمهورهن أن ينشئن أولادهن نشأة صالحة، وهذا
 أيضا علة كبيرة من علل الفساد في الأسر، بل الى اليوم لم يفهم
 أكثر نساءنا أنهن مهضومات الحقوق حتى يطالبن بها - وجهل

المرأة هذا الجهل لم يجعل الرجل يحترمها الاحترام اللائق بها ، لأنه لا يقرأ فيها معنى المزاملة والصحبة ، إذ من شروط ذلك تقارب العقليين والمزاجين .

ويجب أن تفهم المرأة أن بأزاء الحقوق واجبات فيجب أن تأخذ حقها كاملا ، وتؤدي واجبها كاملا — واجبها في المجتمع لا يقل عن واجب الرجل ومسئوليتها عظيمة ، فهي مسئولة عن شؤون المنزل ومسئولة عن تربية الطفل ومسئولة عما تنال من الحرية كيف تستعمله ، فإن هي قصرت في أداء واجبها فللمجتمع الحق أن يبسط في إنالتها حقوقها .

وكما نالت شيئا من الحق استلزم ذلك شيئا من الواجب ، فهي ان نالت حق التصرف في مالها وجب عليها أن تتعلم كيف تدبره وكيف تتصرف فيه ، وإن نالت حق اختيار من تتزوج وجب عليها أن تستعمل الحكمة في ذلك ، وتغلب العقل على العواطف .

على انا اذا قارنا بين المرأة اليوم والمرأة أمس ، وجدناها خبطت خطوة كبيرة ، ونالت شيئا من حقوقها ، وأدت شيئا من واجبها ، وإذا استمرت في سيرها كان من المحتمل القريب أن يكثر ميلها إلى التعلم ، ولا تكتفى بالمعلومات الأولية ، فتضطر الأمة والحكومة أن تنشئ لها المدارس الراقية التي تناسب في نظامها وعلومها مزاج

البنات ، وبهذا يرقين ويفهمن أنهن حقوقا يطالبن بها ، ويستطعن أن يربين أولادهن تربية حسنة : جسمية وعقلية وخالقية .

انا نريد من المرأة أن تكون انسانا لها حقوق الانسان وعليها واجباته ، ولسنا نريد أن تساوى الرجل في كل شيء فتحترف وتوظف فانها ان فعلت ذلك أضاعت سعادة البيت ، وأضاعت الأولاد، انما نريد أن تكون المرأة شريكة الرجل في الحياة ، تدبر المنزل وتقوم بمصالح الأولاد وتفهم الرجل ويفهمها ، ويشعر منها بمعنى الزمالة ، ولا يكون ذلك حتى تعلم تعلمها مفيدا .

نريد أن نتمتع بما أحل الله من رياضة بدنية يصح بها جسمها ، ورؤية للعالم ومعرفة بشؤونه ينمو بهما عقلها ، نريد أن تعامل معاملة انسان لا معاملة متاع . وألا يكون للرجل عليها هذا السلطان القاهر ، فيطلق من غير سبب ويتزوج أخرى من غير حاجة .

نريد أن يصغى الأب الى رأى بنته فيمن تزوج فلا يستبد بها ولا يرغمها على أن تزوج من لا تشاؤه ، وانما يبدى لها النصيحة والارشاد . نريد أن تربي تربية دينية خالقية فتعود العمل الصالح وترجو الله وتخافه ، انا إن فعلنا ذلك صلحت المرأة فصلحت الأسرة فصلحت الأمة .

الواجب

تستعمل كلمة "الواجب" فيما يقابل "الحق" فما لغيرنا علينا
 فحق لهم وواجب علينا، وفي هذا المعنى استعملنا الكلمة في الفصل
 السابق، وكثيرا ما نستعملها ولا نلاحظ فيها مقابلتها للحق فنقول
 "قد أدى الواجب" و"الواجب يقضى بكذا" ولسنا نلاحظ فيها
 أنها في مقابلة "حق" وان كان التحليل الدقيق قد يؤدي إلى ذلك.
 وقد عرفه بعض الأخلاقيين بأنه العمل الأخلاقي الذي يبعث
 على الاتيان به الوجدان.

وقد اختلف علماء الأخلاق في الطريقة التي يتبعونها في تقسيم
 الواجب فمنهم من قسمه الى :

(١) واجبات شخصية أعني واجبات على الشخص لنفسه
 كالنظافة والعفة .

(٢) واجبات اجتماعية أعني واجبات على الشخص لمجتمعه
 كالعدل والاحسان .

(٣) وواجبات لله كالطاعة .

وهذا التقسيم غير محدود، فكل واجب يمكن رجوعه إلى أي
 قسم من هذه الأقسام الثلاثة تبعا لاختلاف النظر، فالنظافة مثلا

واجب شخصي من حيث ما يترتب عليها من صحة بدن الشخص وراحته، واجتماعي إذا لا حظنا أن صحته تؤثر في حالة المجتمع، وآلهي إذا نظرنا إليها من جهة أنها تنفيذ لأمر آلهي .

وقسم آخرون الواجب الى قسمين :

(١) واجبات محدودة يمكن أن يكلف بها الأشخاص على السواء من غير تنويع، ويمكن أن توضع في قانون الأمة مثل لا تقتل ولا تسرق، ويمكن أن توضع بجانبها عقوبات لمنتهكها، وهذه يشترك في طلبها القانون والأخلاق .

(٢) واجبات غير محدودة وهذه لا يمكن أن توضع في قانون الأمة، وإذا وضعت سببت ضررا أكبر، ولا يمكن أن يعين المقدار المطلوب فيها كالأحسان، فإنه يختلف المقدار الواجب فيه باختلاف الزمان والمسكان والظروف المحيطة بالشخص .

والقسم الأول يشمل الواجبات الأساسية التي يتوقف عليها بقاء المجتمع وباهمالها لا يصلح حاله، والقسم الثاني يشمل الواجبات التي عليها رقي المجتمع ورفاهيته — ومن أجل هذا قيل أن النوع الثاني أرقى من الأول وأعلى منه شأنًا، لأن الأول ينفذه القانون والثاني ينفذه الوجدان، كالعدل والأحسان، فالعدل من القسم الأول وعليه

يتوقف المجتمع ، والاحسان من النوع الثانى وهو لا يكون حتى يكون العدل ، فالعدل الدعامة والاحسان مشيد فوقه .

والواجبات على الناس مختلفة متنوعة ، فكل حالة من حالات الحياة تقتضى واجبا معيناً ، والناس فى هذه الدنيا كبحارة السفينة وكنود الجيش ، لكل عمل وعلى كل واجب ، على اختلاف بينهم فيما يجب عليهم — ذلك لأن الناس مختلفون من وجوه عدة :

(١) بحسب الثروة فمنهم غنى وفقير وبين ذلك .

(٢) وبحسب الرتب فملك وأمير وعامة .

(٣) وبحسب العمل فمنهم من عمله عقلى كالقاضى والمدرس

ومنهم من عمله يدوى كالنجار والحداد إلى كثير من أمثال ذلك — وهذا ينتج خلافا فى الواجبات فما يجب على حاكم غير ما يجب على أحد الرعية ، وما يجب على غنى غير ما يجب على فقير ، — وعلى كل انسان كائنا ما كان — أن يؤدى واجبه ، ولا يستصغرن أحد ما يجب عليه ، فكثيرا ما تتوقف كبار الواجبات على صغارها ، فمثلا لا يصح أن نعد عمل الحكاسين فى الشوارع والأزقة واجبا تافها حقيرا فان عليه تتوقف حياة كثير من الناس وحسن صحتهم ، وليس هذا بالأمر الهين ، وان كسر قطعة صغيرة فى سفينة قد يردى إلى غرقها كما قد

يؤدى الى ذلك فقد سگانها (دقتها) ، وضياع مسمار صغير في ساعة قد
يؤدى الى وقوفها كضياع الزنبك .

أداء الواجب - على كل انسان أن يؤدى واجبه ، ذلك
لأن الانسان في هذه الحياة لا يعيش لنفسه فحسب بل يعيش له
وللناس ، وأداء الواجب يؤدى الى هذه السعادة ، فالتلميذ الذى
يؤدى واجبه لأسرته ومدرسته يسعد والديه ، والأغنياء بتأديتهم
معاليمهم من بناء للمستشفيات وتبرع للجامعات ونحوها يزيدون في راحة
الناس ، وعلى العكس من ذلك السارقون والسككرون ، فانهم بأهمالهم
الواجب عليهم وعدم إطاعتهم قوانين البلاد يزيدون في شقاء الناس
وتعاستهم - ولا يبقى العالم ويرقى إلا بأداء الواجب ، ولو أن
مجتمعا قصر في أداء كل واجباته أيما لفى ، فلو أن المدنيين لم
يؤدوا ديونهم ، ورفض طلبة المدارس أن يتعلموا ، ولم يؤد أفراد
الأسرة واجبهم ورفض كل ذى عمل أن يؤدى عمله لحاق بالمجتمع
الفناء العاجل - وبقدر قيام الأفراد بواجبهم يقاس رقى الأمة .

يجب أن تؤدى الواجب لأنه واجب ، تؤديه إطاعة لوجداننا
لا طمعا في ربح ناله ، ولا رغبة في شهرة نحصلها ، ان الذين يفعلون
لك الخير لما يرجون منك من الخير تجار يبيعون اليوم ما يقبضون

ثمنه غدا ، انما مثلنا الأعلى أن نصل من الرقي الى حد أن نتلذذ من
عمل الخير للناس كما نتلذذ من وصول الخير الينا ، ونردد مع
أبي العلاء قوله

فَلَا هَطَلْتُ عَلَى وَلَا بَارِضِي * سَحَابٌ لَيْسَ تَنْتَظِمُ الْبِلَادَا

بل مع البارودي قوله

أَدْعُو إِلَى الدَّارِ بِالسُّقْيَا وَبِى ظَمًا * أَحَقُّ بِالرِّيِّ لَكِنِّي أَخُو كَرَمٍ

وكثيرا ما يكلفنا القيام بالواجب مشقات ينبغي أن نتحملها ،

ويتطلب منا تضحية يلزمنا تقديمها ، فالقاضي العادل قد يضطر الى

الحكم على صديقه أو قريبه فيؤلمه ذلك ، وقد يحمله حب العدل على

اغضاب أفراد أو هيئات مختلفة فيعرض بذلك نفسه لأنواع شتى

من الالام ، والجندى يقدم حياته عند الخطر فداء لأمته ، ورئيس

السفينة اذا عطبت يجب أن يبقى في السفينة حتى ينتقل جميع من

فيها الى قوارب النجاة ، واعلان الانسان رأيه وتمسكه بمبدئه قد

يبعده عن منصب ويحرمه من فائدة ، وفي جميع ذلك يجب أن

تتحمل التضحية — مهما آلمت — عن رضا وارتياح ، ويجب أن

نعد مكافأة الضمير فوق كل مكافأة ، ولكن يجب هنا أن ننبه الى

أمرين كثيرا ما يخطئ الناس فيهما :

(الأول) أن التضحية ليست مقصودة لذاتها، ولا يصح أن تكون غرضا يريد الانسان تحصيله ، فهي ليست إلا ألما محضا ينبغى الفرار منه إلا اذا استتبع خيرا، فما يفعله بعض الزهاد من الامتناع عن الأكل الا التزر اليسير، وحرمان النفس من التمتع بما أحله الله ، ولبس الخشن من الثياب لا لغرض إلا طلب المثوبة بهذا الشقاء — خطأ لا يرضى عنه عقل ولا دين ، وقد رد رسول الله صلى الله عليه وسلم على من نذر أن يصوم قائما في الشمس ، فأمره باتمام صيامه ، ونهاه عن القيام في الشمس ، لأن الله لم يضع تعذيب النفوس سببا للتقرب اليه ، وليست المشقة نفسها سببا في رضا الله . وانما رضاه في عمل صالح قد يستلزم المشقة ، وليس بصحيح قول الناس ”الثواب على قدر المشقة“ اذا أخذ على عمومه ، انما يكون صحيحا اذا كان العمل المقصود عملا خيرا لا يمكن أن ينال إلا بمشقة .

(الثاني) ليس لأداء أى واجب تقدم أية تضحية ، بل لا بد أن يوازن بين الواجب والتضحية ، فليس صوابا أن يضحي الانسان بحياته ليرتاح من ألم أسنانه ، ولكن خيرا أن يقلم أشجاره ليزيد ذلك في ثمارها ، فمتى كان الخير الذي نناله من العمل يرجح التضحية وجبت التضحية ، كالطبيب يهجر نومه ويتعرض للتعب والبرد

لإزالة ألم مريض وادخال السرور عليه وعلى أسرته، وكالعالم يهجر
 راحته ولذته من أجل إخراج كتاب يهدي الناس أو لاستكشاف
 يزيد في خيرهم، والهندي يضحي بنفسه لتجيا أمته، والأمثلة على
 ذلك كثيرة - وهذه الموازنة قد تسفر عن ترجيح أى الأمرين
 (الواجب والتضحية) بمجرد النظر أو بقليل من البحث، وقديق
 الأمر على الفكر لتقاربهما فى الخيرية والشريفة قرب ($\frac{1}{4}$ من $\frac{17}{19}$)
 ويصعب الحكم بتفضيل أحدهما، ويجب عندئذ أعمال الفكر
 وإطالة النظر حتى يتجلى الحق .

ومتى اقتنع الانسان بخيرية التضحية وجبت عليه، ذلك لأنه
 عضو من جسم كما بينا فليس من الحق أن يستأثر انسان باللذائذ،
 ويتمتع بالراحة التامة والناس من حوله الميون متعبون، كما لا يستأثر
 عضو بكل الغذاء ويترك سائر الأعضاء تتضور جوعا .

وكلما عظم الغرض كانت التضحية أوجب، كما تفعل الأمم الحية
 تضحي بالألوف من أبناءها دفاعا عن حريتها، وحفظا لشخصيتها،
 وليست تستكثر ما تبذل لعظم ما تطلب .

وسير عظماء الرجال مملوءة بالشواهد على التضحية، ولا تكاد
 تجد عظيما لم يضح كثيرا، اما لنشر مبدأ يخالف فيه الرأى العام
 أو لمحاربة عدو يريد اغتصاب أمة، أو لتخليص عقائد دينية من

دخل عليها من التغيير، أو لتحقيق مسألة علمية كثر فيها البحث
والجدال - وهذه التضحية هي التي تكوّنهم، وهي سر عظمتهم
فإن ما يبذلون في حياتهم من الجهد لتذليل الصعاب التي تعترضهم
وما يتحملونه من العناء للتغلب عليها ينمي ملكاتهم، ويعودهم الصبر
على المشاق لنيل أغراضهم، أما من يستسلم للنعيم ويخلد للراحة
فمحال أن يكون عظيماً، لأنه يشب غير قادر على تحمل مشقة اللاتيان
بعمل كبير.

أهم الواجبات

الواجبات على الانسان لله

في العالم قوّة خفية تحركه وتدير شؤونه ، هي له كارادتنا فينا ،
وهي علة وجوده وبقائه ، وهي سر ما نشاهد من نظام دقيق ،
وقوانين لا تتخلف وظواهر نتتابع بانتظام ، نجوم قد دق نظام
سيرها ﴿لَا الشَّمْسُ يَنْبَغِي لَهَا أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَلَا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ
وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ وفصول تتعاقب بدقة تستخرج العجب
ونباتات وحيوانات جلت حياتها عن الوصف — هذه القوّة هي
الله رب العالمين .

لهذه القوّة نحن مدينون بكل شيء لنا ، بحياتنا وبصحتنا
وبحواسنا وبكل ملاذ الحياة وصنوف النعيم .

فواجب علينا حبه واجلاله وشكره — نجهب لانه مصدر كل
خير لنا ، وهو الذي يمدنا من قدرته بكل ما لنا من وجود وقدرة ،
ونجهب لانه الموجود الكامل الذي لا حد لكماله ، ونجهب لأن من
طبيعتنا أن نجهب ، فكل انسان على الفطرة يشعر بحنين الى إله يفرع
اليه عند الشدائد ، ويتضرع اليه في كشف السوء عنه ، ويجد

في الالتجاء اليه سلوة وأسى عند المصائب، ومشجعا على العمل
وباعثا على التضحية اذا دعت الحال .

ومن آثار حبه التعبد بأشكال العبادات المختلفة ، فانها خير
ما تكون اذا دعت اليها حرارة الحب وكانت مظهرا من مظاهر
الاخلاص لله والطاعة له ، وإلا كانت مجرد حركات وصور وأشكال
لا روح لها .

وان أحسن أنواع الشكر لله الخضوع لقوانين الأخلاق والعمل
بما تقتضيه ، ذلك لأن الله خلق هذا العالم وجعل سعاده مرتبطة
بأشياء من صدق وعدل وأمانة ونحوها ، وشقاءه وفناءه في أضدادها ،
ثم أمر بما يوصل الى السعادة وسماه خيرا ، ونهى عما يجلب الشقاء
وسماه شرا ، وتلك الأمور التي توصل الى السعادة هي بعينها قوانين
الأخلاق ، فمخالفتها عاص لأمر الله جاحد لنعمة ومطيعها مطيع لأمره
مؤد لواجبه .

اذا امتلأت النفس عقيدة بما قدّمنا من أن قوانين الأخلاق
هي أوامر الله صدرت الأعمال عنها ممزوجة بقوة تجعلها أقوى أثرا
وأكثر نفعا ، ولذا ترى أن أكثر من اندفعوا لنصرة الحق وتشددوا
في التمسك به ، أو قدّموا أنفسهم فداء للفضيلة ، كانوا ممتلئين عقيدة
بالله ووجوب طاعته ، ألهبتهم حماسة رغبة في رضاه وشوق الى لقائه .

واجب الانسانية لأمته

(الوطنية)

الوطنية حب الانسان لبلاده، أرض آبائه وأجداده، وإنما نحب وطننا لما بيننا وبينه من الصلات المتينة، فقد تربينا في جوهه وبين قومه، وصرنا منه بمنزلة الفرع من الشجرة، كونه هواؤه وتربته أجسامنا، وصارت قوانينه وعرفه عاداتنا؟ وأصبحت طريقة أهله في ما كلهم وملبسهم وكلامهم طريقتنا، نحن إليه اذا نرحنا عنه، ويهيج أشجاننا إليه ذكرنا له، ونأنس بقربه، ونعتر بعزته، ونألم لهوانه.

على أن حب الوطن يكاد يكون طبيعياً في كل انسان، حتى لنرى بعض الحيوانات تحن إلى أوطانها، كما تحن الطيور إلى أوكارها، ولقد ينشأ البدوي في بلد جدد ومكان فقير وهو مع ذلك يسعد بوطنه ويقنع به ويفضله على كل مصر، "وترى الحضري يولد بأرض وباء وموتان، وقلة خصب فاذا وقع ببلاد أريف من بلاده، وجناب أخصب من جنابه، واستفاد غني حن إلى وطنه ومستقره" (*) هذا هو السر في أنك ترى البلد تفشو فيه أنواع الحميات،

(*) الجاحظ.

أو يكون مثارا للبراكين من حين الى حين ، أو عرضة لطغيان الماء ، أو عصف الرياح ، ثم لا يبرحه أهله ، ولا يعدلون به بلدا سواه ، ” قيل لأعرابي كيف تصنع في البادية اذا اشتد القيظ ، وانتعل كل شيء ظله ؟ قال وهل العيش إلا ذلك يمشى أحدنا ميلا فيرفض عرقا ثم ينصب عصاه و يلقى عليها كساءه ويجلس في فيئه يكتمال الريح ، فكأنه في إيوان كسرى “ .

و يكون حب الوطن عند أكثر الناس في حالة كمون الى أن يذهم وطنهم خطر أو توجد دواع تنبهم ، فتنبه مشاعرهم ، ويظهر حبهم لوطنهم بأجلى مظاهره ويدعوهم للعمل على خدمته ، فيبذلون نفوسهم وأموالهم في سبيل نصرته والذود عن مجده وحرية .

مظاهر الوطنية — يستطيع الانسان أن يخدم وطنه من

طرق عدة :

(١) الدفاع عن البلاد إذا هوجمت أو أريد التعدي على حريتها ، وهذه هي وطنية الجنود ، وقد ظهر هذا النوع من الوطنية بأجلى مظاهره في الحرب العظمى . فقد بذلت فيها الدماء من كل فريق من المتحاربين بسخاء حفضا على البلاد من التعدي عليها أو على حريتها .

(٢) وقف الحياة على خدمة الوطن ، وهذه وطنية السياسيين والمصلحين ، فالسياسيون يديرون دفة البلاد نحو ما يرقها ويعلى شأنها ، ويقودون الرأي العام إلى ما فيه مصلحة الوطن ، فان رأوا رأيا لم يرضه عامة الناس عملوا ما يرونه حقا ولم يثمنهم عن عزمهم تهمة يتهمون بها ، ولا نقد يوجه اليهم ، يفضلون عمل الحق ولو أهينوا على عمل خطأ يرضى الجمهور وان كرموا ، عمادهم اخلاصهم ومرشدهم وجدانهم ، — وأما المصلحون فانهم يرون موضع الداء في الأمة فيعالجونه ، وكثيرا ما يحدث أن الداء يتأصل فيها حتى تألفه وتظنه السلامة ، فاذا دعاها المصلح الى العمل على الخلاص منه قامت في وجهه وعارضته وحسبته خارجا عليها كما قال الله تعالى ﴿ أَوْ كَلِمَاتٍ جَاءَكُمْ رَسُولٌ بِمَا لَا تَهْوَى أَنْفُسُكُمْ اسْتَكْبَرْتُمْ فَفَرِّقُوا بَيْنَهُمْ وَفَرِّقُوا بَيْنَهُمْ ﴾ ولكن المصلح يزيده الاضطهاد تمسكا برأيه ودفاعا عنه ، ولا يزال الناس يلتفتون حوله شيئا فشيئا حتى يصبح المذهب المقرر والرأي السائد ، ويعجب الناس اذا نظروا الى ماضيهم كيف كانوا يعتقدون هذا المذهب الفاسد ، وكيف لم يدركوا فساده بمجرد الدعوة اليه .

(٣) اداء الواجب — وهذه وطنية الناس كلهم ، فاداء كل واجب اليومي في عمله وفي بيته ومع أولاده وأصحابه ومن يعاملونه ،

وانتخابه خير الناس اذا انتخب ، ومساعدته المشروعات النافعة
بماله وعلمه وجاهه — كل هذه وطنية صادقة صحيحة ترفع شأن
الوطن وتعلي مكانته .

(٤) تشجيع المصنوعات الوطنية والحاصلات البلدية وتفضيلها
على غيرها من المصنوعات والحاصلات الأجنبية ، كما أن وطنية
الصانع والمنتج تقضى عليهما أن يبذلا الجهد لجعل المصنوع
والمنتج في حالة لا تقل عن أمثالها مما يرد من الخارج ، وعلى
الحكومة مساعدة ما تنتجه البلاد نفسها بما تضع من نظام الضرائب
ونحوها — وان الأمة اذا ساعدت المصنوعات والحاصلات البلدية
تكون قد ساعدت على حفظ الثروة في بلادها ، وجعلتها تنتقل من
يدها الى يدها ؟ وكلما زاد اعتمادها على البضائع الأجنبية انتقلت
الثروة من يدها الى يد غيرها وفقدت بذلك استقلالها الاقتصادي .
وبعد فكل انسان يستطيع بعمله ولو حقيرا أن يخدم وطنه ،
وليست خدمة الوطن مقصورة على العظماء ، بل ان العظماء لا يكون
لهم أثر كبير ما لم تؤيدهم الأمة ، فالقائد الكبير انما نخره نتيجة عمله
وعمل الجنود الصغار ، بل وعمل من صنع للجنود نعالهم وملابسهم
ونحو ذلك ، والسياسي العظيم لا يصل الى غرضه الا بمعونه كتاب
يعينونه في فروع من العمل مختلفة ، وأفراد يبذلون ما يحتاج اليه

من المال ، وأمة تلي بأجمها نداءه ، وتسير في الطريق الذي
يخطه لها .

الأمة كالساعة ، كل آلة لها عمل ، ولا بد من أداء كل آلة
عملها لينتظم سيرها ، وان كان يختلف عمل الآلات أهمية ، وسير
هذه الآلات وانتظامها لا تقع عليه العين عادة ، وانما مظهر هذا
الانتظام سير العقارب ، فاذا دلت على الأوقات بالضبط دلنا ذلك
على أداء كل آلة وظيفتها والا لا ، كذلك الحوادث العظيمة
في الأمة والنجاح الكبير لها مظهره عطاء الرجال وقواد الجيوش ،
ولكن ما كان يتم ذلك في الحقيقة لولا أعمال آلاف من الناس لم
يعرفهم التاريخ ، فهؤلاء الآلاف منزلتهم منزلة آلات الساعة
الخفية ، والعطاء بمنزلة عقرب الساعة ، هما مظهران لأعمال عديدة
دقيقة ، غير أن الشأن في الساعة أنه إذا تعطلت آلة منها وقفت
الساعة جميعا ، أما في الأمة فاذا تعطل أحد أفرادها عن السير حملت
الأمة عبئه وسارت ، فالجندى في الجيش إذا خر صريعا سار الجيش
وتحمل عبء الجندى ، وكان الأولى للجيش ألا يخر أحد منه صريعا
وان يحمل كل واحد عبئه فقط .

فالفلاح في زرعه الأرض وعنايته بالبقر والغنم ، والنجار
في صناعته ، والتاجر ببيعه وشرائه ، والجندى بمحاربتة ، والكناس

في الشارع يكتمس الأقدار، والأُم تربي بنيتها وتعنى بالبيت وشؤونه
 والخادمة بخدمتها، والأطباء بجاربتهم الأمراض ومعالجتهم المرضى
 ورجال الحريق باطفائهم النار، ورجال العلم الذين ينشرون العلم
 ويحاربون الجهل، ورجال السياسة الذين ينصرون الحق ويخذلون
 الباطل بأقوالهم وأعمالهم، والشعراء والموسيقيون وجميع رجال الفن
 الذين يمدون الحياة بالسعادة، ويُشعرون الناس بالجمال، كل هؤلاء
 يخدمون وطنهم بعملهم، وكل هذه الأعمال لا بد منها لسير الأمة
 إلى الأمام، وكل هؤلاء إذا أدوا أعمالهم باتقان ولم يراعوا فيها
 مصلحتهم الشخصية فحسب بل راعوا فيها خيرهم وخير الناس فهم
 وطنيون صادقون، يفخر الوطن بهم ويشرف بعملهم.

الفضيلة

الفضيلة هي الخلق الطيب ، وقد قدمنا أن الخلق هو "عادة الارادة" فاذا اعتادت الارادة شيئا طيبا سميت هذه الصفة فضيلة ، والانسان الفاضل هو ذو الخلق الطيب الذي اعتاد أن يختار أن يعمل وفق ما تأمر به الأخلاق ، وبذلك يكون الفرق بين الفضيلة والواجب واضحا ، فالفضيلة صفة نفسية ، والواجب عمل خارجي وعلى هذا يقال فلان أدى الواجب ولا يقال أدى الفضيلة بل حاز الفضيلة .

وقد تطاق الفضيلة على العمل نفسه ، فيقال "فضائل الأعمال" وليس يعنى بها كل عمل أخلاقي بل الأعمال العظيمة التي يستحق فاعلها الشناء الجزيل ، فلا نسمى دفع ثمن ما اشترى فضيلة ، إنما نسمى الاتيان بالعمل الكبير مع تحمل المشاق في سبيله فضيلة ، ويشهد لهذا المعنى اشتقاق الكلمة نفسها ، فانها مأخوذة من الفضل وهو الزيادة — وعلى هذا المعنى تكون "الفضيلة" أخص من "الواجب" .

اختلاف الفضائل — تختلف قيمة الفضائل في الأمم
اختلافا كبيرا ، فلو أننا وضعنا لأمة قائمة تتضمن الفضائل مرتبة

حسب أهميتها لها لوجدناها تخالف ما يجب أن يوضع لأمة أخرى ،
 ذلك لأن ترتيب الفضائل في كل أمة يجب أن يتبع مركزها
 الاجتماعي وظروفها المحيطة بها ، وما يفشو فيها من أمراض أخلاقية
 وما اعتورها من أشكال حكومات ونحو ذلك ، فترتيب الفضائل
 في الأمة المحكومة غيره في الأمة الحاكمة ، وفي الأمة الآخذة بحظ
 وافر من المدنية غيره في الأمة البدوية ، وفي الأمة البحرية غيره
 في الأمة ساكنة الصحراء وهكذا ، فالأمة الحربية ترى الشجاعة
 أهم فضيلة ، والأمة الآمنة مطمئنة ترى العدل خير فضيلة ، والأمة
 القائمة على الصناعة ترى الأمانة والاستقامة عماد الفضائل وهكذا .

ويختلف أيضا مفهوم الفضيلة الواحدة باختلاف العصور ،
 فما كان يفهم من الشجاعة عند اليونان غير ما يفهم منه في العصور
 الحديثة ، قد كادوا لا يفهمون منها إلا الصبر على تحمل الآلام
 الجسمية ، واليوم نفهم منها ما هو أعم من ذلك حتى أنها تشمل
 تعبير الانسان عن رأيه من غير خشية لمن حوله ، والعدل تطور
 مفهومه تطورات عدة حسب تطور الأمم في حالتها العقلية
 والاجتماعية ، وإحسان الفرد بالتصدق عليه قد كان يعد من أهم
 الفضائل في القرون الوسطى حتى وضع موضع النقد في العصور
 الحديثة ، واعترض عليه بأنه لا يميز فيه بين المستحق للإحسان وغير

المستحق تميزاً يوثق به ، وبأنه يشل المحسن اليهم ويقعد بهم عن العمل ، ويميت ما في نفوسهم من شرف وأباء ، واستحسن المحدثون انشاء جمعيات للاحسان يحسن اليها الأفراد ، وهي التي تتولى الانفاق على المعوزين بعد أن تدرس حالتهم وتعرف فقرهم . ولا تكتفى هذه الجمعيات بأعطاء المال إلى المحتاجين بل توجد عملاً لمن لا عمل له ، وتنقذ أولاد الفقراء من آباءهم حتى لا ينشؤا نشأتهم . ولا يصابوا بمرضهم ، فتنشئ لهم المدارس الصناعية وتعلمهم علماً عملياً يكتسبون منه أقواتهم ، وقد اهتم كثير من الأمم الممدنة بانشاء هذه الجمعيات وحرمت احسان الفرد للفرد وحضت على احسان الفرد للجمعيات — وهكذا الشأن في كثير من الفضائل قد هدتها رقى العقل وتقدم المدنية .

كذلك تختلف قيمة الفضائل باختلاف حالة الأفراد وأعمالهم ففضيلة الكرم بالنسبة للفقير ليست من الأهمية بالدرجة التي لها بالنسبة للغنى ، ولا الفضائل التي يلزم أن يتصف بها المسن هي بعينها الفضائل التي يتصف بها الشاب ، ولا فضائل المرأة مرتبة ترتيب فضائل الرجل ، ولا فضائل التاجر هي نفسها فضائل العالم وهكذا — ومن الصعب على الأخلاقي التعمق في التفصيلات وبيان الاختلافات الدقيقة بين الأشخاص التي يترتب عليها اختلاف

في قيمة الفضائل ، وكل الذي نستطيع أن نقوله أن الناس جميعا مطالبون بفضائل عامة من صدق وعدل ونحوهما يجب أن يتصفوا بها ، وأنهم على اختلاف طبقاتهم ودرجاتهم يستوون في شيء واحد وهو أن كلا منهم مطالب أن يتصف بما يناسب حالته ويتفق مع مركزه الاجتماعي وعمله الذي يؤديه وان اختلف تطبيق ذلك .

أقسام الفضيلة - بعض الفضائل يمكن أن تدخل في فضائل أشمل منها كالأمانة فانها تدخل في مفهوم العدل . وكالقناعة فانها تدخل تحت العفة ، وبعض الفضائل يكون مولداً من فضيلتين أو أكثر كالصبر فانه ينتج من العفة والشجاعة ، وكالحذر من العفة والحكمة ، فما أصول الفضائل التي هي أساس لغيرها ؟

قد ذهب سقراط الى أنه "لا فضيلة إلا المعرفة (العلم)" واستنتج من هذه النظرية نتيجتين :

(١) أن الانسان لا يستطيع أن يعمل الخير ما لم يعلم الخير ، وكل عمل صدر لا عن علم بالخير فليس خيراً ولا فضيلة ، فالعمل الخير لا بد أن يكون مؤسساً على العلم ومنه ينبع .

(٢) ان علم الانسان بأن الشيء خير علماً تاماً يحمله حتماً على عمله ، ومعرفة بضرر شيء تحمله حتماً على تركه ، وليس انسان يعمل

الشر وهو عالم بنتائج، فكل الشرور ناشئة عن الجهل، ولو علم المرء أين الخير لعمله حتماً، وعلل ذلك بأن كل إنسان بطبيعته يقصد الخير لنفسه ويكره لها الشر، فمحال أن يفعل ما يضرها وهو عالم بضره، فما يصدر عن إنسان من الخطأ إنما منشؤه الجهل بالعمل — وعلاج الشرير أن يعلم نتائج الأعمال السيئة التي تصدر عنه، ولتعويد إنسان الخير وجعله مصدراً للفضيلة يعلم نتائج الأعمال الحسنة، وتوسع في تطبيق نظريته فعنده الإنسان الخير هو الذي يعلم ما يجب عليه، والملك الصالح هو الذي يعرف كيف يحكم الناس حكماً عادلاً وهكذا .

وهو محق في الاستنتاج الأول من أن أساس الفضيلة المعرفة فلا يكون الإنسان فاضلاً حتى يعرف الخير ويقصد إلى عمله . أما الذي يعمل العمل لا عن علم بخيريته فليس "فاضلاً" ولو كانت نتائج عمله حسنة — ومخطئ في النتيجة الثانية من أن المعرفة هي كل شيء وأنها تستلزم العمل على وفقها لا محالة، فكثيراً ما نعلم الخير وتتجنبه ونعلم الشر ونأتيه، فمعرفة الخير ليست كافية في الحمل على فعله، بل لا بد أن ينضم إليها إرادة قوية حتى يعمل على وفق ما علم، وقد قال الأستاذ "سانت هيلير" رداً على هذه النظرية (ليس ما يقع الإنسان فيه من الأثم ناشئاً عن خطأ في الموازنة بين اللذة الحاضرة

والآلام المستقبلية التي هي أكبر منها كما يعتقد سقراط ، ولا ناشئا
 عن جهل بطباع الأشياء ، انما منشؤه فساد في الخلق يحمل الانسان
 على تفضيل الشر على الخير وهو عالم بهما وبقيمة كليهما جميعا ،
 فان الشرير لا يجهل البتة ما يفعل من سوء ، إنه يشعر تماما
 بخسرانه ولكنه يسعى الى هذا الخسران وهو آسف ، انما هزيمة
 عقله نفسها هي الفاعلة للخطيئة — لأنه اذا كان يجهل ما يفعل فليس
 يجرم ولا بمسئول أمام الناس ولا أمام الله ، وحينئذ بهذه المثابة
 لا تكون الفضيلة والعلم متماثلين ، فقد يعلم الانسان ولا يعمل ، وقد
 يعمل ضد ما يعلم اذا كانت الفضيلة في الواقع هي العلم
 وجب على الانسان أن يقتصر على أن يعلم ليكون فاضلا ، وبذلك
 تتضاءل الحياة الأخلاقية الى مجرد النظر والتأمل (*) .

ورد "أرسطو" على نظرية سقراط ردا مقنعا فقال : أن
 سقراط جهل أو تناسى أن نفس الانسان ليست مركبة من العقل
 وحده ، وتخيل أن كل أعمال الانسان خاضعة لحكم العقل ، ومن
 ثم اذا علم العقل فضل العمل ، ولكنه نسي أن أكثر أعماله
 محكومة بالعواطف والشهوات ، وإذ ذاك قد يقع في الخطأ مهما
 علم العقل .

(*) مقدمة كتاب الأخلاق لأرسطو ص ٤٩ — ٥٠ جزء ١

وعلى رأى سقراط ليس هناك فى الحقيقة إلا فضيلة واحدة .
وهى المعرفة ، وان شئت فسمها الحكمة ، وليس غيرها من الفضائل .
كالشجاعة والعفة والعدل إلا مظهرا من مظاهرها وصادرة عنها .
وأما أفلاطون فقال أن الفضيلة الحققة ليست مجرد عمل الحق ،
فان العمل الحق قد يصدر عن أساس باطل ، انما الفضيلة الحققة
هى العمل الخير الذى يصدر عن علم بما هو الحق ولم كان هو الحق ،
ومن ثم قسم الفضيلة الى فضيلة فلسفية وفضيلة عادية ، فالفضيلة
الفلسفية هى العمل الخير الذى أسس على العقل ، وصادر عن مبدأ
اعتنق بعد تفكير .

أما الفضيلة العادية فهى العمل الخير الذى نشأ عن عرف
أو عن تقاليد أو عن غريزة أو عن شعور طيب ، فالفضيلة الثانية
هى فضيلة العامة وأشباههم ، يعملون الخير لأن الناس يعملونه من
غير تفكير فى علة خيريته ، وقد قال أفلاطون أن هذه أيضا فضيلة
النمل والنحل ونحوهما فهى تعمل أعمالا طيبة لاعتن علم ، أما
الفضيلة من النوع الأول فهى فضيلة الفلاسفة ونوادير الناس ،
وقد قال ان الانسان لا يستطيع أن يظفر دفعة واحدة الى الفضيلة
من النوع الأول ، بل لابد أن يمر على دور الفضيلة العادية ثم يرقى
منها الى الفضيلة الفلسفية .

وقد كان أفلاطون يوافق أستاذه أوقلا في أن الفضيلة واحدة ثم عاد وقال بتعددتها، وقال إن للإنسان قوى متعددة من عقل وشهوة الخ ولكل قوة عمل خاص، وعن اعتدال كل قوة تنشأ فضيلة، وقال إن أصول الفضائل أربعة: الحكمة والشجاعة والعفة والعدل: ففي الإنسان قوى ثلاث: القوة العاقلة وهذه إذا اعتدلت نشأ عنها فضيلة الحكمة، والقوة الغضبية وهي إذا اعتدلت نشأ عنها الشجاعة، والقوة الشهوية أو البهيمية وهي إذا اعتدلت نشأ عنها العفة: وهذه الفضائل الثلاث باعتبارها ينشأ عنها العدل، فالعدل تتصف به النفس عند أداء هذه القوى الثلاث وظائفها باعتدال، وعند ما تكون متسائدة بحيث تتعاون كل قوة مع الأخرى.

ولم يسلم هذا التقسيم من نقد فإن الحكمة إذا فسرت بمعناها الواسع الذي يقتضيه اللفظ شملت جميع الفضائل من شجاعة وعفة وعدل وغيرها، فكل شيء لا بد أن يتصف بالحكمة ليكون فاضلاً.

أما أرسطو فكان يذهب إلى أن جماع الفضائل "خضوع للشهوات لحكم العقل" وبعبارة أخرى "تسليم زمام الشهوات للعقل يقودها" فالفضيلة عنصران: العقل والشهوة، فلا بد من شهوة لتضبط، فالزهاد الذين يقتلعون الشهوات من جذورها في ضلال مبين، انهم ينسون أو يجهلون أن الشهوات جزء أساسي

من الانسان فاستئصالها ضار بطبيعته ، مضيع لشطر منه ، بل ان استئصال الشهوات مضيع للفضيلة ، لأن الفضيلة — كما بينا — معناها شهوات موجودة يضبطها العقل ، لاشهوات مستأصلة ، وبعبارة أخرى الفضيلة شهوات معتدلة ، ومن ثم كان هناك طرفان ينبغى تجنبهما : الطرف الأول محاولة استئصال الشهوات ، والطرف الثاني ارخاء العنان لها ، انما الفضيلة الاعتدال بحيث لا تطغى الشهوات على العقل ولا يُطغى عليها فتستأصل .

وقد جر هذا القول أرسطو الى وضع " نظرية الأوساط " أى أن كل فضيلة وسط بين رذيلتين : رذيلة الافراط والتفريط ، فالشجاعة وسط بين التهور والجهن ، والكرم وسط بين السرف والبخل ، والعفة بين الفجور والخمود الخ . وهناك فضائل لم تضع اللغة أسماء لطرفيها الرذيلين ولكن هذا لا ينفي أن الفضيلة في هذه الحالة أيضا وسط بين رذيلتين — ولكن كيف تُعرف نقطة الوسط ، ومن الذى يحكم بأن هذه الحالة هي حالة الاعتدال دون غيرها ، وليس الأمر سهلا نخط نزيد أن نعرف نقطة منتصفه ؟ لم يشأ أرسطو أن يتعرض لهذا ولا أن يضع أية قاعدة توصل اليه ، بل قال ان ذلك متروك للظروف المحيطة بالشخص ، وللشخص

نفسه ، فما يُعد اعتدالا في ظرف قد يُعد تطرفا في آخر ، وما هو كرم بالنسبة لانسان قد يكون اسرافا أو بخلا بالنسبة لآخر .

وقد أوضح أرسطو هذه النظرية في كتابه وبني عليها ما ذكره تفصيلا عن الفضائل فارجع اليه ان شئت ، وأخذها عنه ابن مسكويه في كتابه ” تهذيب الأخلاق ” وغيره من فلاسفة العرب وبنوا عليها كلامهم في الفضيلة ، وقد اعترض على هذه النظرية بجملة اعتراضات .

(١) أن ” الوسط ” في كلام أرسطو يفهم منه ” المتصف ” وليس ذلك بصحيح ، فليست الفضيلة دائما في نقطة المتصف أعني أنها ليست على بعدين متساويين من الشرين ، فالشجاعة مثلا أبعد عن الجبن منها عن التهور ، والكرم أقرب الى نقطة السرف منه الى نقطة البخل وهكذا .

(٢) أن هناك كثيرا من الفضائل ، لا يظهر فيها أنها أواسط بين رذائل كالصدق والعدل ، فليس هناك الا كذب أو صدق ، وعدل أو ظلم ، وقول ابن مسكويه أن العدل وسط بين الظلم والانظام لعب بالألفاظ دعاه اليه تصحيح كلام أرسطو ، فليس الانظام الا أثر الظلم .

(٣) ليس لدينا مقياس مضبوط يبين لنا المنتصف بيانا تاما .
 واتبع بعض المحدثين طريقة أخرى في تقسيم الفضائل فقالوا إن
 الفضائل إما فضائل شخصية، وإما فضائل اجتماعية، وإما فضائل
 دينية ، فالأولى تشمل (١) ضبط النفس و(٢) تهذيب النفس ،
 فضبط النفس عن الانهماك في اللذائذ هو (العفة) وضبط النفس
 عن الاسترسال في الألم وشدة الخوف منه هو (الشجاعة) وتهذيب
 النفس أعني حملها على العمل وفق العقل هو (الحكمة) - والفضائل
 الاجتماعية تشمل (العدل) وهو أداء الحقوق للناس ، (والاحسان)
 وهو أداء ما يحتاجون اليه فوق حقوقهم - والفضائل الدينية
 تشمل ما يلزم الانسان الاتصاف به لخالقه .

وقد اعترض على هذا التقسيم أيضا : بأن (١) الانسان
 ومجتمعه ليسا منفصلين ، فما يؤثر في أحدهما يؤثر في الآخر، وإذا
 كان كذلك فلا يمكن أن تكون هناك فضائل شخصية محضة ،
 ولا رذائل لا يتأثر بها المجتمع ، فالعفة والدعارة والشجاعة والجن
 تستتبع - لا محالة - نتائج اجتماعية ، وأيضا أن الفضائل الاجتماعية
 كالعدل والاحسان منبعثة عن الشخص نفسه .

ولكن يمكن أن يقال أن الفضائل الشخصية هي الفضائل
 التي تنظم حياة الفرد وتجعل ملكاته وقواه في حالة تعادل ورفق ،

وأما الفضائل الاجتماعية فهي الفضائل التي تجعل الانسان في وفاق مع من حوله من الناس وترقى شؤونهم، نعم أن النوعين من الفضائل يتوقف كل منهما على الآخر— فانه اذا انعدمت الفضائل الشخصية لا يمكن تحصيل الخير للجتمع ولا سيره في طريق رقيه ولا ايصال الحقوق للناس، واذا انعدمت الفضائل الاجتماعية ساءت أخلاق الفرد ولم يستطع أن يرقى نفسه ترقية تامة، ولكن يمكن التمييز بين النوعين بسهولة، وكون كل من النوعين يتوقف على الآخر لا يخل بالتقسيم .

ومهما يكن من شيء فانا لانستطيع الآن حصر الفضائل والكلام على كل منها تفصيلا، لذلك نختار بعض الفضائل الهامة ونشرحها .

الصدق

هو أن يُخبر الإنسان بما يعتقد أنه الحق ، وليس الاخبار مقصورا على القول بل قد يكون بالفعل كالأشارة باليد ، وهز الرأس ، ونحوهما ، وقد يكون بالسكوت من غير قول ولا فعل ، فمن ارتكب جريمة ورأى غيره يؤنب على ارتكابها ثم سكت فتمد كذب .

ومن الكذب المبالغة في القول مبالغة تجعل السامع يفهم منه أكثر من الحقيقة ، كما اذا بالغ انسان في وصف شيء بالعظم أو الكبر أو الصغر حتى أفهم السامع أكثر من حقيقته .

ومن الكذب أن يحذف المتكلم بعض الحقيقة ويذكر بعضها اذا كان ذكر ما حذف يجعل لما ذكر لونا خاصا .

وهناك طريقة واحدة للصدق ، وهو "أن يقول الانسان الحق ، كل الحق ، لاشيء غير الحق" .

وإنما كان الصدق فضيلة لأنه أهم الأسس التي تبنى عليها المجتمعات ، ولولاه ما بقي مجتمع ، ذلك لأنه لا بد للجمع من أن يتفاهم أفراده بعضهم مع بعض ، ومن غير التفاهم لا يمكن أن يتعاونوا ، وقد وضعت اللغات لهذا التفاهم الذي لا يمكن أن يعيشوا

بدونه ، ومعنى الأَفْهام أن يوصل الانسان ما في نفسه من الحقائق الى الآخرين ، وهذا هو الصدق .

يتجلى لك ذلك في المجتمعات الصغيرة كالاسرة والمدرسة ، فكلاهما لا يبقى الا بالصدق ، فلو كذب الطلبة في كل ما يتكلمون وكذب عليهم مدرسوهم في كل ما يعلمونهم ويحدثونهم ما بقيت المدرسة ، وكذلك البيت — واذا كان المجتمع لا يمكن أن يبقى اذا كان كل ما يتكلم فيه كذبا ، كان من الواضح أنه يتضرر بقدر ما فيه من الكذب ، فقد يبقى اذا غلب فيه الصدق على الكذب ، ولكنه يكون فاسدا منحطا .

ويدلك على ضرورة الصدق أن أغلب المعلومات التي وصلت اليها بالسمع أو القراءة مبناها الصدق ، وعليها يعتمد الانسان في معاملاته وتصرفاته ، فلو كانت كذبا لكانت الأعمال المبنية عليها خطأ وضلالا . ولما وصل اليها من العلم الا شىء قليل وهو ما يمكننا أن نجربه بأنفسنا ، وهو لا يغني في الحياة .

ومن أجل هذا عد الصدق أساسا من أسس الفضائل ، وجعل عنوانا لرقى الأمم وانحطاطها .

ومما يشاهد في شأن الكذب أن الكذبة الواحدة قد تستوجب عدة كذبات لتغطيتها ، ذلك لأن الكاذب يخلق في الدنيا بكذبه

مالم يكن ، يخلق خيالا لا يتفق مع الواقع ، وقد يضطره هذا الخيال الذي خلقه أن يكذب كثيرا ليوفق بين الواقع والخيال ومحال ذلك .

ولا يزال الانسان يكذب حتى يفقد ثقة الناس به وتصديقهم له حتى فيما هو صادق فيه ، كما روى عن أرسطو انه سئل ما ضرر الكذب قال (ألا يثق الناس بقولك حين تصدق) ، وكل انسان في هذه الدنيا في حاجة شديدة الى ثقة الناس به ، سواء كان تاجرا أو طبيبا أو مدرسا أو محترفا حرفة ، فمن فقد ثقة الناس به فقد حرم خيرا عظيما .

وكما يكذب الانسان على غيره كصاحبه وأخيه يكذب على نفسه ، وكثيرا ما يكون ذلك ، كمن يحاول أن يقنع نفسه بأنه بذل ما في وسعه لاداء ما يجب عليه وهو في الحقيقة لم يفعل ذلك ، وكما يحصل كثيرا من محاولة المرء أن يخلق لنفسه الاعذار عن كسبه أو بخله أو قسوته أو جبنه غشا لنفسه وخداعا ، وصرفا لها عن الحق ، وقد يغلو المرء في هذا الأمر حتى يصير عادة له وحتى لا يستطيع أن يفرق بين الحق والباطل والصدق والكذب . ويكون مثله مثل من يطيل الاقامة في الظلام فاذا خرج الى النور بفتاة لم يستطع تمييز ما فيه ، وهناك أنواع من الكذب قد وضعت لها أسماء خاصة :

كالنفاق ، وهو أن يظهر الانسان غير ما يبطن ، اشتقته العرب من النافقاء ، وهو احدى حجرة اليربوع ، يخفيها ويظهر غيرها ليلاجأ اليها عند الحاجة ، ومن هذا سمي الرجل الذي يظهر الايمان ويبطن الكفر منافقا ، فهو كذب عملي ، ومن هذا النوع أيضا من يظهر الصداقة ويبطن العداة ، وكل من يظهر بمظهر ينافى حقيقته منافق مذموم .

وكالملق أو التلق . وهو أن تمدح آخر بما لا تعتقده فيه لتدخل على قلبه السرور رجاء أن تنال منه منفعة أو نحو ذلك .

وضد النفاق والملق الصراحة . وهى أن نفتح قلوبنا لمن نحاطبهم ، وأن نصدق فى التعبير عما تكنه ضمائرنا — والكلمة مأخوذة من قولهم "ابن صريح" اذا ذهبت رغوته وكان خالصا ، فالصريح من الناس من يخلص من الغش ، ويظهر لمن يحدته حقيقة ما فى نفسه — وقد يخطئ قوم فى فهم الصراحة فيظنون أنها تقتضى أن يقول الانسان كل حق لكل انسان . وهذا ليس بصحيح فهناك مجال للقول ومجال للسكوت . وليس من الصراحة أن تجرح احساس الناس وتؤلم مشاعرهم من غير حاجة تدعو الى ذلك . أو أن يحدث الطيب الناس بأمراض من يعالجهم من الأسر ويسميهم اذا كان ذكر ذلك يسيئهم ، كما انه ليس من الصراحة

أن تفخر بأعمالك أو تفشى ما تعرفه من أسرار نفسك أو بيتك أو جيرانك أو أصدقائك ولو كان ما تحدث به حقا، وإنما الصراحة ألا تقول — اذا قلت — الا الحق ، ولكن لا تقوله الا لمن له الحق أن يعرفه .

ومن ضروب الكذب المقوت "خلف الوعد" فمن وعد آخر وعدا وفي نيته عند وعده ألا يفى فقد كذب ، وكذلك من كان في نيته الوفاء ثم أخلف لا لعذر أو لعذر يستطيع التغلب عليه ، في خلف الوعد اضرار بالموعد كإضاعة وقته أو إيجاد أمل كاذب عنده أو نحو ذلك — والوعد دينٌ فكما يجب وفاء الديون يجب وفاء الوعود ، ويجب الاقتصاد فيها حتى لا يعد الانسان وعدا الا وفي عزمه أن يعمل ، وفي استطاعته أن يفى .

ولا يحق للانسان بحال من الأحوال أن يفتح على نفسه باب الكذب ، بل ينبغي أن يلتزم الصدق في جميع أقواله وأعماله — ولسنا ننكر أن التزام الانسان الصدق في كل ما يقول ويفعل يستلزم مشقة كبيرة ، ويحتاج الى عناء ورياضة نفس وصبر وشجاعة . ذلك لأنه قد يعرض للانسان في حياته اليومية مسائل دقيقة يرى فيها قصار النظر أن الكذب أنفع وانه لا مفر منه ، ونحن نورد لك أمثلة من أقوالها ونبين حججهم في الكذب ثم نبين وجه الخطأ فيها :

(١) ناشيء ابتداءً يتعلم فن الشعر، عرض عليك قصيدة له لم تستحسنها. فهل تصدق وتقول انها قصيدة سقيمة المعاني ظاهر فيها التكلف، سخيفة النسيج، وحينئذ تكون قد آلمته وجبهته، وقد يكون قولك سببا في تركه الشعر مع انه لو شجع لكان بعد شاعرا مجيدا، أو خير أن تكذب وتقول انها قصيدة جميلة، فتدخل على قلبه السرور، وتشجعه على السير في طريقه حتى يبلغ غايته؟

والجواب أن هنالك مندوحة عن الكذب فإن المسئول اذا كان لا يجيد الشعر، ولا يستطيع الحكم عليه يمكنه أن يقول بحق "لست من الشعر بالمنزلة التي تُنحَوَّلُ لي الحكم"، فإن كان يجيده أو يستطيع أن يميز بين جيده وورديته فليستحسن من الأبيات ما هو حسن في نظره، ولينتقد بلطف وأدب مواضع النقد عنده، ويرشده الى طريقة التخلص من عيوبه، فهذا صدق لا يؤلم، وفيه من الفائدة ما ليس للمدح الصريح الكاذب، انما يؤلم النفس احتقار الشيء جملة، أو أن يقال الصدق بخشونة وفضاظة، أما النقد المؤدب فأشبهى الى نفس طالب الحقيقة من القول الكاذب المزوق.

(٢) الكذب في الحروب، فقد ترى أمة محاربة لأخرى أن تكذب عليها للايقاع بها كأن تقول انها ستهاجمها من جهة لا تريدها، أو تشرع بالفعل في الهجوم من ناحية وفي عزمها الهجوم من ناحية

أخرى تريد بذلك التعمية عليها ، فهل يصح أن نلزمها الصدق
فنضيق عليها النصر مع أن الحرب خدعة ؟

والجواب أن الكذب في الحروب ليس كذبا في الحقيقة لأن
الأمّة بأعلانها الحرب على أمة أخرى قد أعلنتها بأن لا تفاهم بينهما ،
وحيث لا تفاهم لا كذب ، لأن معنى إعلانها الحرب انها ستفعل معها
ما تستطيع من الإيقاع بها ولو بالخدعة ، فمثلها مثل من قال لآخر
”سأقص عليك خبرا كاذبا“ ثم قصه عليه فليس هذا بكذب لأنه
لم يخبره بغير ما يعتقد ، فإن اعتقد السامع صدق الخبر فاللوم عليه .

(٣) وأدق من هذا وأصعب ما يحدث كثيرا ، يكون لامرأة
ولد مرض بالسل مثلا وهي التي تُمرضه وتعنى بشؤونه وكان قد
مرض لها ولد من قبل بذلك المرض ومات منه ، استدعت الطبيب
ففحصه وعرف مرضه فسأله هل هو مصاب بالسل ؟ سأله
وهي مرتبكة مرتجفة تخشى أن يكون الجواب نعم ، أفليس من
الحكمة أن يقول الطبيب أنها نزلة شعبية حتى تسترد قوتها وتعنى
بالولد وهو في أشد الحاجة الى عنايتها ، أو يقول الحق فتفقد قواها
وترتبك في تريض الولد فيثقل المرض عليه وقد يؤدي ذلك الى موته ؟
أن الناظر اذا قصر نظره على هذه الحادثة في وقتها رأى أن
الكذب قد يكون واجبا ، ولكنه اذا وسع نظره رأى أن الولد قد

يرأ من مرضه وتعلم الأم أن مرضه كان السل لا النزلة الشعبية، وأن الطبيب قد كذب عليها رحمة بها فإذا مرض الولد ثانية وسألت الطبيب فلا تثق بقوله مهما أكد لها أن المرض ليس سلا، ولو كان في الحقيقة كذلك، ولو علم الناس أن الأطباء جميعا يتبعون هذه الطريقة لفقدوا الثقة بهم، فهذا الكذب قد أضعاف معاني اللغة، وأزال الثقة بين الناس، وينبغي للإنسان عند الحكم على شيء أن يوسع نظره ليرى ما يترتب عليه من الأضرار في المستقبل القريب والبعيد، ومع هذا فانا نوجب على الطبيب أن يتخير الألفاظ التي يستعملها لأداء الخبر. وأن يفتح على المريض وأهله باب الأمل بالقدر الذي يعتقد ولكن لا يجحد عن الصدق.

على انه اذا كان الصدق قد يودي بحياة بعض الأفراد. والكذب ينجيهم -- وان كما لم نعثر في حياتنا اليومية على شيء من هذا -- فلم لانضحى بهذه الأنفس القليلة في سبيل الحق، وفي سبيل المحافظة على معاني اللغة وثقة الناس بعضهم ببعض، وهي كلها ركن عظيم من أركان العمران؟ اذا كان من الصواب أن نضحى بألاف النفوس للمحافظة على مملكة، أفلا يكون من الحق أن نضحى بنفوس معدودة ونتحمل أضرارا محدودة للمحافظة على الحق؟

فلندع هذا النوع من الجدل، ولننزم أنفسنا بقول الحق كل الحق في كل حال.

الشجاعة

الشجاعة مواجهة الألم أو الخطر عند الحاجة بثبات، وليست مرادفة لعدم الخوف كما يظن بعض الناس، فالذي يرى النتائج ويخاف من وقوعها ثم يواجهها بثبات رجل شجاع، ومادام الانسان يعمل في موقفه خير ما يعمل فهو شجاع، فالقائد الذي يقف في خط النار فيرتعش ويخاف أن ينزل به الموت ثم يضبط نفسه ويؤدي عمله كما ينبغي قائد شجاع، بل هو شجاع أيضا اذا رأى أن خير عمل يعمله أن يتجنب الخطر، وأن الواجب يقضى عليه أن ينسحب بجنوده حيث لا خطر، فان هو أوضاع في موقفه رشده، أو ترك موقفه يجب أن يقفه، أو فرّ بجنوده من خطر كان عليه أن يواجهه فهو جبان.

فليست الشجاعة تعتمد على الأقدام والأحجام، ولا على الخوف وعدمه، إنما تعتمد على ضبط النفس وعمل ما ينبغي، فان ضبط الشخص نفسه وعمل ما يجب أن يعمل في مثل موقفه رغم خطر أمامه ورغم ما يشعر به من خوف فهو شجاع والا فلا.

وليس بالمحمود أن يتجرد الانسان من كل خوف فقد يكون الخوف فضيلة وعدمه رذيلة، فالخوف عند امضاء عقد سياسي مثلا

أو انهاء أمر خطير فضيلة ، إذ هو يحمله على الروية حتى يختمر رأيه ، وفضيلة أن يخاف الانسان من ثلم عرضه وشرفه ، فليس بشجاع من يدخل الحانة ويشرب جهارا أو يقامر على ملاء من الناس غير هياب ولا وجل ، فذلك ضعف في الشعور لا شجاعة .

انما الجبن المذموم والخوف المرذول أن يبالي الانسان في الخوف أو يهول في الشيء المخوف ، فمثلا كل انسان عرضة للكلب كلب يعضه أو سلك ترام يصعقه ، أو سيارة أو قطار يدهمه أو نار تشب في بيته أو مكروب ينال منه ، كل هذه أشياء تخيف ولكن الجبان يبالي في الخوف منها ويخشى جد الخشية من وقوعها ثم يحمله خوفه على اجتناب العمل ، فلا يركب مركبا مثلا خوف أن يغرق به ، ولا يرحل عن وطنه اذا لم يجد عملا خوف أن يدركه الموت ، ولكن الشجاع لا يفكر كثيرا في احتمال الشر ثم اذا وقع لم يطر قلبه شعاعا ، بل يصبر له ويتحمله بثبات ، ان مرض لا يضاعف عرضه بوهمه ، وإذا نزل به مكروه قابله بجأش رابط نخفف من شدته ، وبالجملة فالشجاع ليس بالمتهور الطائش الذي لا يخاف مما ينبغي أن يخاف منه ، ولا بالجبان الذي يخاف مما لا يخاف منه .

وليست الشجاعة مقصورة على حمل السلاح ومشاهدة الحروب ،

بل أن كثيرا من الأعمال اليومية يحتاج الى شجاعة لا تقل عن شجاعة

الجنود، فرجال المطافئ والأطباء وعمال المناجم وصيادو الأسماك في البحار عند اشتداد الرياح وتلاطم الأمواج والمرضات اللائي يتعرضن للاخطار بتمريض المصابين بالأمراض المعدية وربانو السفن البخارية، كل هؤلاء وأمثالهم شجعان يتحملون الأخطار كما يتحمل الجنود، ويقابلون الشدائد بصبر وثبات .

ومن أكبر مظاهر الشجاعة حضور الذهن عند الشدائد، فشجاع من إذا عراه خطب لم يذهب برشده، بل يقابله برزانة وثبات ويتصرف فيه بذهن حاضر وعقل غير مشتت، قد يرى انسان ناراً تلتهم بيته أو لصاً يغشى منزله أو قطاراً يكاد يهشم رجلاً أو سفينة أشرفت على الغرق، فان فقد رشده وضاع صوابه وحاد طرفه ودله عقله ولم يدر ماذا يفعل كان جباناً، وان هو ملك نفسه وثبت قلبه وتصرف في الأمر على أحسن وجه كان شجاعاً حقاً، كالذي حكى عن عبد الملك بن مروان : أتاه في يوم واحد خبر مقتل ابن زياد وهزيمة جيشه ودخول ابن الزبير فلسطين وثوران ثورة في دمشق ومسير ملك الروم الى الشام فما تزعزع ولا طاش وقد رأى في هذا اليوم ثابت الجنان غير مقطب الوجه ، ثم شغل ملك الروم بمال يؤديه اليه ، ووجه جيشا الى فلسطين فاستردها وسار إلى دمشق فأسكن فتنتها .

الشجاعة الأدبية — لما تقدم الناس في المدنية لم يكونوا
 في حاجة كبرى الى الشجاعة البدنية كما كانوا يحتاجون اليها أيام
 بداوتهم ، فظهر للشجاعة معنى جديد يسمونه الشجاعة الأدبية
 يعنون بها أن يبدى الانسان رأيه وما يعتقد أنه الحق مهما ظن
 الناس به أو تقولوا عليه ، ومهما جر ذلك عليه من غضبٍ عظيم
 أو أمير ، لا يخاف من تحمل ألم يصيبه في سبيل قول حق يقوله
 أو مبدأ هام ينشره ، فلورأى في مسألة غير ما يراه علماء وقته أو من
 حوله من الناس ، أو خالف حاكما أو عظيما جاهر برأيه غاضبا عما
 يناله من الأذى ، يقول الحق بأدب وان تألم منه الناس ، ويعترف
 بالخطأ وان نالته عقوبة ، ويرفض العمل بما يراه صوابا ولو لم يقع
 رفضه موقعا حسنا .

والتاريخ مملوء بكثير من الناس ضحوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل
 قول الحق ونصرتة ، وصبروا على الآلام عشقا للحق وهياما به ،
 واستعذبوا طعم الرزايا تنزل بهم ، لأنهم يحبون الحق أكثر مما يحبون
 أنفسهم ، ومنهم الأنبياء والمرسلون والشهداء ونوابغ العلماء ، فقد
 أودوا في الحق فتحملوا الأذى وباعوا أنفسهم وأموالهم مرضاة له ،
 كالذى حكى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد جاء اليه عمه
 أبو طالب ينصحه بالعدول عن دعوة الناس فقال له : ” يا عم والله

لو وضعوا الشمس في يميني والقمر في يساري على أن أترك هذا الأمر حتى يُظهره الله أو أهلك فيه ما تركته“ .

ومن هؤلاء سقراط الفيلسوف اليوناني ، قد علم شبان أثينا ما وصل اليه علمه وبذل جهده في تثقيف عقولهم وتقويم أخلاقهم ، فلما بلغ سن السبعين اتهم بأنه يجحد آلهة اليونان ويضل الشبان ، فحكم عليه بالأعدام ”٣٩٩ ق م“ وكان في استطاعته أن ينجو بنفسه اذا هو تعهد أن ينقطع عن التعليم ولكنه أصر على قول الحق وأضاع نفسه .

وفي تاريخ العرب كثير من أمثال ذلك فابن رشد الفيلسوف الشهير المتوفى سنة ٥٩٥ هـ اضطهد من أجل اشتغاله بالفلسفة وسجن ونفى فلم يعبأ بذلك كله .

وابن تيمية أحد الفقهاء المشهورين المتوفى سنة ٧٢٨ هـ أداه اجتهاده الى مخالفة فقهاء عصره في بعض المسائل فوشوا به الى السلطان فسجنه ، فظل يكتب الرسائل في سجنه يؤيد بها مذهبه ويدحض بها حجج معارضيه .

وفي العصور الحديثة لولا أن قوما من العلماء ضحوا كثيرا في قول الحق ما تقدم العلم والمدنية الى الحد الذي نراه فجالييو

الفلكي الايطالى (١٥٦٤ - ١٦٤٢ م) اخترع التلسكوب فرأى به أن المجرة ليست الا نجوما عديدة ، وأن فى القمر جبلا ووديانا كالتي فى الأرض ، ورأى به كلف الشمس ، وكان يُعلم أن الأرض تدور حول الشمس مخالفا لتعاليم بطليموس القائلة بأن الأرض هى مركز الكون ، فاضطهده من أجل ذلك بعض القسيسين وأمروه بالكف عن تعاليمه فلم يستطع الصبر عن الحق فأخذ وسجن وعذب كثيرا من أجل تعاليم يعرفها كل تلاميذ المدارس اليوم .

ودَارُونُ الفيلسوف الانجليزى (١٨٠٩ - ١٨٨٢) لم يعذب كما عذب من قبله بسجن أو نفى أو قتل ولكنه عذب بالانتقاد المر من رجال عصره فتحمله ، وأبان الطريقة التى اتبعها النبات والحيوان فى نشوئه وارتقائه ، ولم يقعد به ضعف صحته عن البحث وراء الحقيقة فكان رغما عن مرضه وألمه يجرى التجارب ويجتهد أن يتعلم دائما أشياء جديدة عن الدنيا التى يعيش فيها .

وكامبَانِلَا الفيلسوف الايطالى (١٥٦٨ - ١٦٣٩) قد أغضب بعض القسيسين والأمراء بتعاليمه الجديدة ، فقد كان يقول أننا نستطيع أن نتعلم من امتحان الأشياء التى حولنا كالأشجار والأزهار والجبال والأنهار أكثر مما نتعلمه من كتب الفلاسفة القدماء أمثال أرسطو ، وكان يقول أن هناك نظاما من الحكومة

خيرا من النظام الحاضر الذي يستبد فيه الأمراء والحكام بالشعب ،
وقد سجن من أجل أقواله هذه وعذب عذابا شديدا واستمر
في الحبس نحسا وعشرين سنة ثم أفرج عنه .

فواجب أن نقف بأزاء الحق نصرح به وندافع عنه ونتعشقه
ونتحمل الآلام في سبيله ونتخذ من ذكرنا مثلا صالحا في حياتنا .
ومن هذا النوع من الشجعان من يهجر لذته وراحته ويتحمل
الألم لخير الناس وإسعادهم ، كمن يرى مرضا اجتماعيا في أمته
فيخصص حياته لدراسته ومعرفة أسبابه ، ثم يتحمل المتاعب
في سبيل إصلاحه ، كأن يرى الأطفال الذين لم يتجاوزوا العاشرة
يعملون في المعامل ساعات طويلة في أماكن غير صحية بأجر قليل ،
لا يرحمهم ولا يشفق عليهم أصحاب المعامل ورءوس الأموال ،
فيشبون ضعفاء جهلاء يقسون على من دونهم كما قبى عليهم ،
أو يرى أولاد الشوارع ينشئون ولا علم ولا عمل فيكونون بعد
مجرمين يعبثون بالأمن ويعثون في الأرض فسادا ، أو يرى فقراء
يألمون في الحياة آلاما جسيمة ، يقضون أطول زمن في العمل
وينالون أقل أجر ، تشتد مزاحمتهم على العمل ويخضعون لنظم
شاقة ، يسكنون مساكن غير صحية وهم مع ذلك يستأجرونها بأجرة
باهظة إذا قيست بمساكن الأوساط والأغنياء ، أثمان طعامهم

ووقودهم وحاجاتهم أغلى مما يدفعه الأغنياء، لأنهم مضطرون إلى شراء كميات قليلة في أوقات يقل فيها الصنف، تكثر بينهم الأمراض والوفيات، ويشتد بهم الضيق بمجرد قعودهم عن العمل، لأنهم لم يستطيعوا أن يوفروا شيئاً من أجورهم وقت عملهم، بيوتهم وحرارتهم تسمتئ منها النفس قذارة، اضطربهم الفقر إلى الازدحام في الحجرة الواحدة مع ما يفشو فيهم من الأمراض، تنشأ بينهم أبناؤهم وبناتهم فيجدون حولهم جوارحاً، سكر وعريضة وتسول ومسكنة وكذب جر إليها الفقر وسوء الحال فيخضعون لذلك مضطرين، ويسرون سير آبائهم، وهم في ذلك مجبرون لا مخيرون.

فمن رأى شيئاً من ذلك أو نحوه من الأمراض فخصص حياته لمعالجته، وضحى بكثير من مصلحته لمصلحة أمته، وصبر على ما يناله من الشدائد، وتغلب على ما يصادفه من العقبات كان أشجع من جندي في خط النار.

علاج الجبن — الشجاعة والجبن ونحوهما من الفضائل والذائل تعتمد على الوراثة والتربية معاً، فنحن نرث من آبائنا بذور شجاعتهم أو جبنهم، ولكن يجب ألا ننسى أن للتربية أثراً كبيراً فهي إذا كانت صالحة زادت الشجاعة وقللت من جبن

الجبان، واذا عولج الجبان علاجا ناجعا فقد يبرأ من مرضه، وليس للجبين علاج واحد بل ينبغي أن ينظر الى سببه ثم يتخذ له العلاج اللائق به، شأن جميع الأدوية، فقد يكون سببه الجهل بالشئ، فالعلاج إذا العلم به كالذي يرى شبعا في الظلام فينزغ منه وترتعد فرائصه فاذا علم أنه حجر أو متاع أنس به وزال خوفه، ومن هذا النوع أكثر ما يخيف في الظلام من عقاريت ونحوها.

ويتصل بهذا عدم الإلف فكثيرا ما يكون سبب الجبن، فالإنسان اذا لم ير الشئ ويألفه يجبن أمامه كالطالب لم يتعود الخطابة، فان هو حاولها تهدج صوته وجف ريقه وارتعشت أطرافه، ومن لم يتعود غشيان المجالس ومخالطة الناس يخاف منهم ويلجئه الجبن الى حب العزلة، فان هو اضطر يوما الى الاجتماع بهم علاه انجمل واضطربت حركاته وزاد ارتباكاه، وثقل على الناس وثقلوا عليه، وعلاج هذا الالف والتعود، فلا يزال الرجل يتكلف الخطابة حتى يصير خطيبا والجرأة حتى يصير جريئا.

ومما يفيد في هذا الباب أن يفرض وقوع النتائج التي تكون ان وقع المكروه ثم يهونها على نفسه، فلو تصور أنه خطب فلم يُجد وانتقده السامعون ثم صغر هذه النتيجة وهونها تشجع ولم

يجبن ، ولو قرر الأطباء أن تعمل له عملية جراحية فقد الموت
واستصغره قابل العملية بثبات وهكذا .

ومن العلاج أن ينظر الى نتائج كل من الجبن والشجاعة فاذا
ظهر له أن ما يصل اليه من الخير اذا هو تشجع أكبر مما يصل اليه
من الجبن استحثه ذلك على الشجاعة ، فمن جبن عن أن يرحل
عن بلده لطلب رزق أو علم فليُنظرير أن من المحتمل أن يصيبه
مرض في رحلته أو يموت في غربته ولكن من المؤكد أنه ان
لم يرحل ضاق رزقه أو قل علمه وكان جباناً حتماً ، فان ذلك النظر
قد يجعله على أن يكون شجاعاً ، لا سيما ان علم أن ليست الحياة
أن ينبض قلبه ويأكل في اليوم ثلاثاً انما الحياة أن يعمل وينفع
ويستفيد ويفيد .

تذكر وقت جنبك سير الأبطال وأكثر من مطالعة تاريخ
حياتهم تستشعر الشجاعة وتمتلئ حماسة ، وتحس بقوة تدفعك
الى العمل على مثاهم ، والسير في طريقهم .

العفة

(ضبط النفس)

ضبط النفس - أو العفة بأوسع معانيها - هو اعتدال الميل الى اللذائذ وخضوعه لحكم العقل ، وليس ذلك مقصورا على اللذائذ الجسمية بل يشمل أيضا اللذات النفسية كالانفعالات والعواطف ، فلا يسمى الشخص "ضابطا لنفسه" إلا اذا اعتدل في لذاته الجسمية من مأكل ونحوه ، واعتدل أيضا في انفعالاته فلم يغضب لأى داع ، ولم يندفع فى السير وراء عواطفه كأن يحزن حيننا شديدا الى وطنه اذا ترح عنه ، أو يفرط فى حزن لفقد عزيز عليه ، وكثير من الرذائل يرجع سببه الى عدم القدرة على ضبط النفس ، كالشراهة والدعارة والطمع والاسراف والغضب والسخط والثرثرة والادمان .

تتضمن هذه الفضيلة أن يكون الانسان سيد نفسه لا عبدا لشهوات تسيره كما تشاء .

والناس إزاء الملذات أصناف : فمنهم من ذهب الى الزهد وقمع الشهوات وقالوا "إن شهوات النفس غير متناهية فاذا أعطها المراد من شهوات وقتها تعدتها الى شهوات قد استحدثتها ، فيصير الانسان

أسير شهوات لا تنقضي وعبد هوى لا ينتهى . ومن كان بهذه الحال لم يرج له صلاح ، ولم يوجد فيه فضل^(*) — هؤلاء يرون أن أرقى أنواع الحياة الأخلاقية محاربة الشهوات فلا يتزوجون — مثلا — ولا يأكلون اللحم ، ويعتزلون الناس جهدهم ولا يمكنون النفس من ما كل أنيق أو مقعد وثير أو ملابس جميل ، وقد شنع "سينيكا" على من يشرب الماء مثلجا في أيام الحر وقال "قد انتزع الترف من القلوب ما كان بها من موارد الشفقة وأسباب العطف حتى صارت أشدّ بردا وقسوة من الثلج والجليد" . وبالغ بعض الزهاد فلم يكتف بقمع الشهوات بل تعداها الى تعذيب النفس بالقيام في الشمس في أشدّ ساعات الحر والتمرغ على الرخام في الشتاء وهكذا ، وهذا مذهب أكثر المعتنقين له من الناقمين على الحياة ، المتشائمين من كل شيء في الوجود ، المصابين بفقر الدم ، الذين ضعفت شهواتهم لضعف جسمهم ، وقد يرى هذا الرأي أيضا من قويت صحته وكل جسمه واشتدت شهواته ولكن كانت إرادته أشدّ وسلطانه على نفسه أقوى . وأقوى ما يكون ذلك اذا أتى من ناحية الدين .

(*) أدب الدنيا والدين .

والزاهد في الحقيقة ليس يرفض اللذة لأنها لذة بل هو يرفضها
للذة أخرى أكبر منها في نظره .

والزاهدون أنواع ، فمنهم من يرفض أن ينعم في الحياة بالمأكل
الشهوى ونحوه لأنه يرى أن الاستمرار في طلب اللذائذ يسبب الآلام
فتصبح النفس شرهة ، أطعائها كثيرة وآمالها واسعة ، وكلما نالت
منها الكثير طمعت فيما هو أكثر منه ، ثم هي تتألم الآلام الشديدة
لما حرمت ، وتتجرع مع ما تنال غصصا من الآلام ، أضف الى
ذلك أن كثرة التمتع باللذة يفقدها قيمتها ، فمن يأكل كل يوم أكلا
شبهيا يصبح بعد مدة وهذا النوع من الأكل عنده عادى ، حتى
تكون مقدار لذته منه تعادل لذة من قنع بالقليل ، يرى هؤلاء أن
شعور الانسان بأنه قادر على حرمان نفسه يرفعه فوق حوادث الزمان ،
ويجعله يرى أن لا قدرة للحوادث ولا للدهر على اخضاعه ، وهذا
الشعور يجرر الانسان من ربة الخوف — وهو شعور فيه من
اللذة ما ليس في الم لذات الجسمية — فهم في الحقيقة يفرون من
لذة اللذة أخرى أكبر منها ، هي لذة الراحة والطمأنينة وعلو
النفس .

هؤلاء نظرهم شخصى أكثر منه اجتماعيا فهم يبتغون لذة أنفسهم ،
غاية الأمر أنهم وجدوها في الراحة وعدم الانغماس في الشهوات .

ومن الزاهدين نوع آخر أرقى من هؤلاء، زهدوا في اللذائذ لأن ذلك وسيلة إلى إسعاد الناس وراحتهم، كما فعل عمر بن الخطاب لم يشأ أن يتمتع نفسه بالملذات لأنه رأى أنه إن فعل ذلك توسع الولاة ومن بيدهم أمر الأمة في البذخ والنعيم حتى يرهقوا الرعية، فزهد ليسعد الناس، ومن هذا الصنف كثير من المصلحين والعلماء الباحثين، يهجرون راحتهم ليستكشفوا ما يوفر الراحة على الناس وهؤلاء - أيضا - في الحقيقة لم يضحوا بلذتهم بل هم من صنف راق يجدون - في شعورهم بأنهم مصدر لإسعاد الناس - لذة قلما تعادلها لذة .

ومن الزهاد صنف يتزهد تدينا، يتقربون إلى الله بالامتناع عن التمتع بملذات الحياة - وهؤلاء نقول، أن الله تعالى شرع الشرائع لإسعاد الناس، وقد رضى عن اتباعها لأنه عمل لإسعادهم، فمن هجر لذته هو في عمل صالح يرضى الله وبعبارة أخرى يسعد الناس كان عمله مقبولا، وكان من الصنف الثاني، ولكن من ظن أن الله يرضى عن الزهد لأنه زهد فقد أخطأ لأنه تعالى لم يجعل تعذيب النفوس سبيلا لرضاه، وماذا ينال الله والناس ممن انقطع للعبادة وزهد في الحياة؟ مدح رجل عند رسول الله صلى الله عليه وسلم بأنه يقوم الليل ويصوم النهار ولا ينقطع عن العبادة فقال رسول الله فمن

يقوم بشأنه؟ قالوا كلنا قال "كلكم خير منه" — وحقا ليس
يصح لأحد أن يستحل أن يأكل من عمل الناس ولا يعمل هو
في الحياة للناس شيئا . إنما يرضى الله عن هجر لذته ليسعد قومه،
وليس من العقل تحمل الألم لأنه ألم كما قال جون ستورت ميل
"ان من النبيل والشرف أن يكون الانسان قادرا على التخلي عن
نصييه من السعادة ولكن هذه التضحية لا بد أن تكون لغاية،
لأنها ليست غاية لنفسها، ولا يمكن أن يتحمل البطل أو الزاهد
هذه التضحية إلا اذا اعتقد أنها توفر على من عداه تضحية مثلها،
ان كل الشرف الذي يناله من يجرمون أنفسهم لذات الحياة انما
يكون اذا كان هذا الحرمان سببا لتمتع الآخرين، أما من يحرم نفسه
لأى سبب آخر فلا يستحق شيئا من الاحترام — نعم يمكن أن يكون
عمله دليلا على مبلغ قدرته وقوة ارادته ولكنه لا يكون مثالا
لما ينبغي أن يعمل^(*) .



ومن الناس من يرى — على العكس من هؤلاء الزهاد — أن
يطلق لنفسه العنان ويمكنها من كل ملذات الحياة — يرون أن
الانسان في هذه الحياة انما خلق ليتنعم، ولم يمنح العقل الا ليبحث

(*) جون ستورت ميل في رسالته مذهب المنفعة باختصار .

له عن وسائل النعيم ، فهو لذلك يعبُّ اللذائذ عبا ، وينهمك فيها ما استطاع — وهذا ضار بالفرد وبالمجموع معا ، فلو أجبنا لكل فرد أن يتلذذ كما يشاء ما انتظم شأن مجتمع ، ولتعارضت شهوات الأفراد وكانت الفوضى المطلقة ، وان جمعية أفرادها ليسوا أعفَاء أعنى أنه لا تحكهم الا شهواتهم الحسية لتحمل معها بذور الانحلال والانحطاط .

وفضيلة العفة تتطلب من الانسان القصد في اللذائذ فان هو أفرط فانهمك في شهواته أو فرط فاماتها وبالغ في الزهد فقد حاد عن سواء السبيل ، خير طريق في الحياة أن ينيل الانسان نفسه ملذاتها الطيبة ويعطيها مشتياتها مالم تخرج عن حدود الأخلاق فذلك أدعى الى نشاطها ، وأقرب إلى طبيعتها ، انما يجب الا نتجاوز الحدود المشروعة ، ففي داخلها من الملمات ما هو أضمن لسعادة الفرد والمجموع ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ .

وكثيرا ما يكون من المصلحة أن يمنع الانسان نفسه مما لا بأس به حذرا مما به بأس ، كالذي حكى عن بعضهم أنه أشعل لفافة فأحس منها بلذة شديدة . فكان ذلك حاملا له على ألا يدخن ، وسبب ذلك — على ما يظهر — أنه تخوف من نمو الرغبة عنده

في التدخين ، وخشى شدة تسيطر العادة عليه فيما بعد ، وكان احساسه اللذة علامة هذا الخطر فتركه .

وزدد هنا مبدأ الاستاذ "جيمس" القائل بأنه يجب أن نحافظ على قوة المقاومة ونتبرع بعمل صغير كل يوم لا لسبب إلا مخالفة النفس والهوى ، فان ذلك يعيننا على مقاومة المصائب اذا حان حينها .

فليس يقتضى ضبط النفس القضاء على الرغبات والشهوات وانما يقتضى تهذيبها واعتدالها وجعلها خاضعة لحكم العقل ، ففي القضاء على الشهوات قضاء على الشخص وعلى النوع ، وفي اعتدالها سعادتهما جميعا .

أهم أنواع ضبط النفس :

(١) ضبط النفس عن الغضب ، فمذموم أن يكون الانسان سريع الغضب ، يخرج عن عقله للكلمة الصغيرة والسبب الحقير وليس الغضب بالخطأ دائماً ، فهناك حالات يمدح فيها ، فلو رأيت شابا يعذب صغيراً لم يجن جنائية أو ضعيفاً لا يستحق عذاباً أو حيواناً لا حول له ولا حيلة فحق أن تغضب ، كذلك طبيعى أن يغضب الانسان اذا عومل معاملة لا تتفق مع شرفه أو نحو ذلك ، فلا بد له من الغضب ليدراً عن نفسه أو غيره الظلم .

ولكن هذه الحالات قليلة اذا قيست بغيرها من حالات الغضب ، فأكثر حالاته رذيلة مذمومة ، ولذلك عد رذيلة وعد ضبط النفس عنه فضيلة .

وأكثر ما يدفع الانسان إلى الغضب أثره ووجهه الشديد لنفسه وكثرة التفكير في حقوقه ، فيتخيل فيما لا يُغضب احتقارا له ونيلا منه ، وكثيرا ما يستسلم لغضبه فلا يعي ما يقول ولا يعقل ما يفعل ، ويظن أنه بذلك يظهر بمظهر المحترم لنفسه المحافظ على كرامتها ، وهو إنما يظهر بمظهر الطائش الأحمق .

والانسان في غضبه حاكم غير منصف ، يبالي في الشيء ويسوؤه فهو كواضع على عينيه منظارا يكبر ويشوه ، وهو لا يرى وقت غضبه إلا الأغلط ، ولذلك تراه يحكم حتى على أعز الناس عليه أحكاما قاسية والواجب ان نتريث ونسائل أنفسنا ، هل نحن محقون في غضبنا ؟ أو ليس لما عمل أو قيل مجمل حسن ؟ هل الشيء يغضب حقيقة بالقدر الذي أرى ؟ أو ليس لمن أغضبني حسنات كثيرة بجانب هذه الاساءة ؟

واجب ألا نستسلم للغضب ، وان نسلم زمام انفعالاتنا لعقلنا .

(٢) ضبط النفس عن الاسترسال في الانقباض والسخط

لأن ذلك يكدر صفو الحياة — وفي الناس كثير من هؤلاء المتشائمين

الساخطين (Pessimists) الذين يرون أن لا أسوأ من هذا العالم وان لذائذه لا تكاد تذكر بجانب آلامه، وحامل لواء هذا المذهب في العصور الحديثة "شوبنهور" الفيلسوف الألماني (١٧٨٨ - ١٨٦٠) - كان يرى أن حياة الانسان سلسلة آلام ونزاع وكفاح وان هذا العالم أسوأ ما يكون، فيه من الآلام والشرور أكثر مما فيه من اللذائذ - وان النجاة منه تكون :

(١) بالحياة حياة عقلية صافية .

(٢) وبالتغلب على حب الحياة لا بالانتحار ولكن بالزهد وبقمع الشهوات البدنية .

وأغلب ما يكون هذا النظر عند من ضعفت صحتهم أو ساءت أعصابهم أو توالى عليهم المصائب من موت أو فقر أو نحوهما، فنظلم الدنيا في أعينهم ولا يرون فيها إلا ما يؤلم، أحب الشعر اليهم أمثال شعر أبي العلاء، وخير نغمات الموسيقى عندهم ما يبعث على البكاء .

ويظهر أن هؤلاء قد قصرت مشاعرهم عن إدراك مافي العالم من ملذات فمثلهم كمثل عمى الألوان الذين يدركون بعضها دون بعض - وان الدنيا مملوءة بالمسرات والمؤلمات جميعا "ولولا سوء النظم الاجتماعية الحالية وفساد التربية الموجودة لكانت السعادة حظ أكثر الناس ان لم أقل كلهم" .

وان الناس يخطئون في اعتقادهم أن ما يحيط بالانسان من
 الأمور الخارجية هي التي تجعله ساخطا أو راضيا، بأسا أو منعا—
 نعم ان الانسان قد يكون أقدر على السعادة في بعض الظروف دون
 بعض ولكن الظروف نفسها لا تجعله سعيدا ، فكثيرا ما نتوافر
 وسائل السعادة عند قوم وهم مع ذلك أشقياء بأنفسهم لأنهم يخلقون
 من كل شيء ما يستوجب السخط ، ويلونون كل ما يرون باللون
 الأسود .

أن السعادة أو المسرة تعتمد على أنفسنا أكثر مما تعتمد على
 الظروف الخارجية، ويجب أن يتعلم الانسان فن المعيشة وكيف
 يكون راضيا ولو لم يكن كل شيء حوله وفق ما يتمنى .

(٣) ضبط النفس عن الاسترسال في الشهوات الجسمية
 ولا سيما الخمر والنساء، فهما شر ما يقع فيه الانسان ويفسد عليه
 حياته، ويضعف روحانيته، ويقلل من حرته ويسوقه الى أسوأ
 حياة، وطريق الاحتياط لذلك عدم التعرض للغريات، فلا يجالس
 المستهترين الذين لا يتحرجون من قول الهجر والحض عليه، ولا يقرأ
 الروايات المثيرة، ولا يغشى أما كن اللهو غير المؤدب، ويجب أن
 يصحب من قويت شخصيتهم ونظف لسانهم وطهرت روحهم—
 وأوجب ما يكون ذلك في السن بين الخامسة عشرة والخامسة والعشرين،

ففيها تنمو الشهوات وتتبعث على الشرور، فلو لم يحصن الشاب بوسط صالح ورفقة مؤدبة، ويعن بما يوضع في يده من كتب وما يشاهد من تمثيل وما يغشى من مجتمعات كان عرضة لأحط أنواع الشرور، في هذه السن يكون المرء عرضة للتحوّل، وأكثر من ساءت حالهم وفسدت أخلاقهم كان فسادهم في هذا الدور، وقل أن يسقط أحد بعد أن ينجو منه .

(٤) ضبط الفكر فلا يتركه يهيم في كل واد، ويتحوّل في كل مجال، فالفكر إذا حام حول الشرور يوشك أن يقع فيها كما بينا ذلك عند الكلام على العادة .

وعلى الجملة فضايط نفسه كراكب الفرس الذلول يقصد حيث أراد فيوجهها كما يشاء — ومن لم يضبط نفسه كراكب الصعبة، لا يسيرها كما يهوى، ولا يصل إلى غرضه بالسير كما تهوى، في ضبط النفس حفظ الصحة وطمأنينة العقل والسعادة والحرية وسلطان كسلطان القائد على جنده أو الربان الماهر على سفينته .

العدل

العدل نوعان - نوع يوصف به الفرد فيقال انسان عادل ونوع يوصف به المجتمع أو الحكومة، ولتتكلم على كل قسم :

فالعدل في الأفراد اعطاء كل ذى حق حقه ، ذلك أن كل انسان لما كان عضوا من أعضاء الجمعية كان له الحق في التمتع بنصيب من الخير الذى ينال المجتمع ، فأخذ الانسان نصيبه لا أكثر واعطاؤه الناس حقوقهم لا أقل هو العدل ، فالغصب والسرقة ظلم لأن في كليهما أخذ ما للغير ومنعه عن حقه ، والبائع الذى يكيل للشترى أو يزنه أقل مما اتفقا عليه ظالم لأنه لم يعطه حقه وهكذا .

ومن أعدى أعداء العدل "التحيز" وهو ميل الانسان لأحد المتساويين ميلا يجعله يعطيه أكثر من حقه وينقص الآخر حقه ، فالقاضى مثلا يجب ألا يميز في سيره مع الخصوم بين غنى وفقير ، وأسود وأبيض ، وذى جاه وديم الجاه ، لأن عمله انما هو أن يطبق القانون على الأفراد ، والناس أمام القانون سواء ، فيجب ألا يجعل مجالا لحبه أو كرهه ولا لغنى الخصم أو فقره ونحو ذلك .

وكثيرا ما يتحيز الانسان لآخر ويخطئ في أحكامه لتحيزه وهو مع ذلك غير شاعر بأنه متحيز، ومعتقد الانصاف فيما يرى ، ومن

أجل هذا يجب على الانسان شدة مراقبته نفسه وحذره من الوقوع في الخطأ .

ويحمل على التحيز أمور :

(١) الحب فمن يحب انسانا يتحيز له كالوالدين قلما يريان الخطأ في عمل أولادهما .

(٢) المنفعة الشخصية فاحساس المرء بأن أحد الجانبين يكسبه منفعة لا تكون في الجانب الآخر يجعله يتحيز لأحد الجانبين .

(٣) المظهر الخارجي فحسن منظر شخص وحسن هندامه وفصاحة قوله وآدابه في الحديث كثيرا ما تبعث على التحيز وتبعد عن العدل .

وواجب يقظة الانسان في حكمه واجتهاده ألا يتغلب عليه هوى أو ميل يصده عن العدل .

وقد كان قدماء الرومانيين يمثلون الهة العدل بامرأة معصوبة العينين ممسكة ميزانا ذا كفتين بأحدى يديها وسيفا باليد الأخرى ، ويرمزون بعصب عينيها الى أن العادل ينبغي أن يعمى عن الاعتبارات التي تجعله يتحيز من غير حق كغنى وجاه ، وبالميزان الى أنه يجب

أن يزن لكل انسان حقه بالقسط، وبالسيف الى أنه يجب أن يلجأ إلى القوة في تحقيق العدل عند الحاجة اليها .

وفي ذلك يقول الله تعالى ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ﴾ .

ويجمل على العدل :

(١) عدم التحيز فالذي ينظر إلى الشيء مجردا عن الهوى أقرب إلى تحقيق العدل .

(٢) توسيع النظر ورؤية المسألة من وجوهها المتعددة فعند الخلاف في أمر يجب على كل من المتنازعين أن ينظر إلى محل النزاع من الجهة التي ينظر إليها خصمه أيضا ، والقاضي عند فصله في الخصومة يجب أن ينظر إلى وجهة كل خصم .

(٣) أن نجعل مدار الحكم على الباعث للعامل على عمله لا على مظهره الخارجي ، فقد يكون ظاهر العمل سيئا ومستنفزا للغضب ولكنه صادر عن باعث شريف ونية حسنة ، كالذي يقسو على ولده ليربيه .



والمجتمع العادل هو المجتمع الذى له من والنظم والقوانين مايسهل لكل فرد من أفراداه أن يرقى نفسه على قدر استعداده، فلا يكون المجتمع عادلا حتى تتوافر لكل طائفة من الناس وسائل رقيهم، ففى الأمة مثلا طائفة من التجار يحتاجون فى تجارتهم إلى تلغراف و بريد وسكك حديدية وهكذا، وطائفة من الناشئين يحتاجون إلى مدارس يتعلم فيها كل من أراد أن يتعلم، وفيها من النظم والعلوم مايسد حاجة كل طالب، وطائفة من المتخصصين تحتاج إلى قضاة وقوانين تردع الجناة وتحفظ حقوق الناس وهكذا، فاذا قامت الأمة بكل هذا حق لها أن تسمى مجتمعا عادلا والا فظالم.

والمطالب بتحقيق العدل فى المجتمع كل فرد من أفراداه، فكل انسان مطالب أن يعمل لتحقيق العدل فى مجتمعه على قدر استطاعته، فاذا احتاجت مدينة الى مستشفيات مثلا فعلى الخطيب أن يخطب حاثا على إنشائها، وعلى كتاب الجرائد أن يكتبوا، وعلى الشعراء أن يشعروا، وعلى الأغنياء أن يتبرعوا، وعلى كل ذى قدرة وجاه أن يستعمل قدرته وجاهه فى مساعدة المشروع، ثم على من فى يدهم تنفيذه أن ينفذوا.

فاذا لم يعمل كل فرد ما عليه فالأمة كلها آثمة ظالمة حتى الأفراد الذين أدوا ما عليهم ، لأن المجتمع كما قدمنا جسم عضوى وذلك هو شأنه ، فلو أن القلب أدى ما عليه ولكن المعدة لم تؤده عوقب كل عضو فى الجسم حتى القلب .

واذ كانت حكومة كل مجتمع هى القائمة بالأمر فيه فهى لا تعد عادلة إلا اذا قامت بواجبها خير قيام ، وليس واجبها أن تحصل الخير لنفسها ، ولكن أن تحصل للمجتمع الذى تحكمه أقصى ما تستطيع أن تحصله ، وقد عبر أفلاطون عن هذا بقوله "أن خير حكومة هى التى تضع كل فرد من الأمة فى خير مكان يليق به ويستطيع أن يظهر فيه مواهبه ، ثم تمده بما يحتاج لاداء ما عهد اليه" وعلى هذا لا تكون الحكومة عادلة إلا اذا قامت بهذه الوظيفة .

وهو تكليف للحكومة شاق ، من المشكوك فيه أن يتحقق يوما ما مهما صغر المجتمع ورقيت حكومته .

وأقل من هذا تكليفا ما قاله بعضهم من أن الحكومة تُعد عادلة ما دامت لا تضع العراقيل فى سبيل الأفراد ، وتركهم أحرارا يعملون ما يشاءون لترقية قواهم وملكاتهم وأعمالهم حسب استعدادهم ، إلا عند الضرورة القصوى .

أما اذا كان أحد أفراد الشعب يريد مثلا أن يتعلم فيجد السبيل
سدت أمامه، أو التاجر لا يستطيع أن يرقى تجارته للعقبات التي
تضعها الحكومة في سبيله ونحو ذلك فاذ ذاك لا يمكن أن توصف
حكومة هذا الشعب بالعدل .

العدل والمساواة — كثيرا ما يقرب العدل بالمساواة
ويُعتقد أن العدل في المساواة والظلم في عدمها، وقد أخذت هذه
الكلمة محلا كبيرا في العقول من عهد الثورة الفرنسية، فقد كان
شعارها ” الحرية والمساواة والأخاء“، ” كل الناس أحرار، كل
الناس متساوون، كل الناس إخوان“ .

في الدنيا وسائل كثيرة من وسائل الحياة الطيبة، كالتعلم،
والثروة التي لا بد منها للاكل الطيب والملبس الطيب والمسكن
الصالح واقتناء الكتب النافعة والقدرة على الرياضة البدنية والعقلية
ونحو ذلك، فهل من الحق والعدل أن يتساوى الناس في هذه
الوسائل أو الحق والعدل في عدم المساواة؟ قد اختلف العلماء
والفلاسفة في الاجابة على هذا السؤال، ففريق يؤيد المساواة ويرى
العدل فيها، وفريق يدحضها ويرى فيها الظلم، ونحن نورد هنا حجج
الفريقين باختصار .

حجج القائلين بعدم المساواة :

(١) ان الناس مختلفون بطبيعتهم في قواهم وملكاتهم، فمنهم الذكي والغبي والحاذق والابله والكفاء وغير الكفاء، هكذا خلقهم الله وهكذا ولدوا، فمن انخرق أن نمكن الأغنياء والبله وغير الاكفاء من إدارة الأعمال الواسعة، وان نمنحهم منحا كبيرة لا يستطيعون أن يتمتعوا بها، أنا اذا منحناهم ذلك أساءوا استعمالها ولم ينتفعوا بثمرتها، مع أنا لو أعطيناهم ضروريات العيش فحسب وأعطينا ما زاد للكفاء القادر سعد الجميع، لذلك يجب أن نقصرهم على الضروريات بأية طريقة، وقد كانت الطريقة عند الأقدمين الاسترقاق وفي العصور الحديثة الأجور اليومية ونحوها .

(٢) ان الاختلاف بين الناس يبعثهم على الجهد، فالفقير اذا رأى الغنى يتمتع بأكثر مما يتمتع به هو جدد في العمل ليكون مثله، وحامل الشهادة الثانوية اذا رأى حامل الشهادة العالية يمتاز بميزات أكثر منه رغب وعمل ليكون مثله، وتمتع بعض الناس بالملبس الجميل والمسكن العظيم والسيارات الفخمة يشير في النفس حب العمل ليصل الى النتيجة المنشودة، ويبعث على الاختراع، ويرغب المتزاحمين في استكشاف خير الطرق لنجاح عملهم، وفي ذلك خير للانسانية على العموم، أما ان نحن سويننا بين الناس لم نجد ما يجعلهم

على الجدد، وقد فطر الناس - متوحشهم ومتمدنيهم - على أن
الأمم يسيرهم، والرغبة في عيش خير من عيشتهم هي التي تشجعهم.

(٣) لا يمكن انتظام شؤون الدنيا إلا إذا وجدت طائفة
تخصص للعمل في المزارع ولا تمتع بالقراءة في الكتب ودراسة
العلوم، وآخرون يتفرغون للشعر والعلم والفلسفة ونحو ذلك، أما إذا
اشتغل جميع الناس بالعلم على السواء لم نجد مواد الحياة الأولية كافية،
ولو كلفنا الناس جميعاً أن يكونوا عمالاً ولو في بعض أوقاتهم لحرمتنا
العلم الوافر والابحاث المفيدة، فلا بد من التفاوت وعدم المساواة
في ذلك.

ورد دعاء المساواة على هذه الحجج بما يأتي :

(١) ان الناس قد خلقوا متساوين، قال "شيشرون" الخطيب
الروماني "الناس سواء، وليس شيء أشبه بشيء من الانسان
بالانسان، لنا جميعاً عقل ولنا حواس، وان اختلفنا في العلم فنحن
مستوون في القدرة على التعلم".

وقال هو بنز (Hobbes) الفيلسوف الانجليزي "سوت الطبيعة
بين الناس في قواهم الجسمية والعقلية، قد نرى بعض الناس أقوى
جسماً من بعض، وبعضهم أذكى من بعض، ولكن اذا نظرنا

نظرة عامة لا نجد هناك فرقا يحول لانسان حقا ليس للآخر، خذ مثلا ضعيف الجسم ، فان عنده من القوة ما يستطيع به أن يقتل القوى ، إما بمكيدة أو بمؤامرة مع آخرين يشعرون شعوره“ وكذلك جاء چفرسن (Jefferson) وأتباعه فأيدوا القول ”بأن الناس مخلوقون سواء“ .

وليسوا على ما يظهر يريدون أن يقولوا أن الناس لا يختلفون في كفاءتهم وذكاءهم فذلك ظاهر البطلان ، فكل إنسان يسلم بذلك ويختار لعمله من يصلح له دون من لا يصلح ، وإنما يريدون أن يقولوا أن الناس لم يخلقوا منقسمين الى طبقة أشراف وطبقة عامة ، وان ليس لأحد حق السيطرة على الناس بسبب ما يجرى في عروقه من دم ملوكي ، بقطع النظر عن كفاءته وذكائه ، بل خلق الناس طبقة واحدة ، أصلحهم أ كفوهم ، كذلك يعنون أن الناس متساوون في الحقوق كحق الحياة وحق الحرية ، وليس لأحد حق أكثر مما للآخر .

(٢) وردوا على الحجّة الثانية بأن التراحم واختلاف الناس باعثة غير شريف ، وهي لا تصلح إلا أن تكون باعثة للتوحشين والمنحطين ، أما الراقون المهذبون فيجب أن يحملهم على العمل

شعورهم الطيب وحبهم للعمل ، وكثير من المستكشفين انما بعثهم على استكشافهم الرغبة في خير الناس ونفعهم .

(٣) وردوا على الثالث بأن ذلك كان في الزمن القديم ، أما وقد استكشفت المخترعات الحديثة والآلات البخارية والكهربائية العديدة فانا نستطيع أن نسعد الناس جميعا ، وكثرة الحاصلات بواسطة هذه الآلات تمكننا من أن نعلم الناس جميعا .

والظاهر ان المساواة المطلقة في كل شيء لا يمكن ، وليست من العدل — خصوصا بعد ظهور أن الناس مختلفون بالطبيعة — انما هناك أشياء تعقل فيها المساواة وهي عدل وعدمها ظلم ، من ذلك :

(١) المساواة أمام القانون بمعنى أنه لا فرق أمامه بين غني وفقير وشريف ووضيع ، كل يعاقب على جريمته إذا أجرم ، وعند وضع القانون ينبغي ألا تفضل طبقة على طبقة .

(٢) المساواة في الحقوق ، فكل انسان له من حق الحرية وحق الحياة ونحو ذلك مالاآخر ، ليس لأحد الحق في أن ينخطب أو ينشر رأيه دون الآخر ، بل الكل في ذلك سواء ، للأمير من الحق ما لأحد الرعية وللغني ما للفقير .

(٣) المساواة في المناصب ، أعني أن ليست المناصب مقصورة على فئة خاصة بل كل من تتوافر فيه الصلاحية للمنتصب له حق فيه ، وليس للاعتبارات الأخرى كالغنى والجاه دخل في التفضيل .

(٤) المساواة في التصويت في الانتخاب فليس ذلك من حق الأغنياء دون الفقراء ، وهذا النوع موضع خلاف بين العلماء ، ولم تتبع الأمم نمطا واحدا في السير عليه .

العدل والرحمة — كثيرا ما يقول الناس "الرحمة فوق العدل" يعنون بذلك أن العمل حسب ما تقتضيه الرحمة أفضل من العمل حسب ما يقتضيه العدل — وهذا ليس بصحيح على العموم ، بل قد يكون صوابا وقد يكون خطأ ، ونحن نذكر أمثلة مما تستعمل فيه هذه الجملة :

(١) مدرس في مدرسة ليس كفؤا في عمله ، لا يحسن التدريس ولا يفيد تلاميذه ، أريد الاستغناء عنه من أجل ذلك ، ولكنه كبير في السن ورب أسرة وفقير ، فيقال "الرحمة فوق العدل" أي أن العدل يقضى بالاستغناء عنه ، والرحمة تقضى ببقائه في عمله ، ولكن يجب هنا أن نطبق العدل لا الرحمة ، فالعدل هنا فوق الرحمة ، إذ ذلك لأن الضرر الذي ينال التلاميذ من المدرس مع كثرة

عدددهم كل سنة يفوق الضرر الذي ينال المدرس وأسرته ، ولأن المدرسة ليست ملجأً للاحسان يرتزق منها مع عدم كفاءته ، بل هو يأخذ أجره في مقابل عمله فما لم يحسن عمله لم يستحق أجره ، وكونه رب أسرة وفقيراً يجعله يستحق الاحسان لا من المدرسة ولكن من معاهد الاحسان .

(٢) عامل ترام "كسارى" تريد أن تشفق عليه فتعطيه ثمن التذكرة ولا تأخذها منه "لأن الرحمة فوق العدل" وهذا أيضاً خطأ ، لأن ثمن التذكرة ليس ملكك ولكن ملك الشركة ، ولا يصح أن تحسن من مال غيرك الا برضاه ، فاذا أردت الاحسان فأعطه من مالك الخاص بعد ان تدفع ثمن التذكرة .

(٣) لص قبض عليه وهو ينتشل "محفظة" فأخذ يستعطف الناس ويبكى ليفرج عنه ، فيقولون "الرحمة فوق العدل" وليس ذلك بصحيح ، لأن معاقبة السارق من حق الأمة ، فلا يملك العفو عنه بعض الافراد .

(٤) مسجون سجن ظلماً وعدواناً يراد العفو عنه فيقال "الرحمة فوق العدل" وهو خطأ أيضاً لأن العدل يقتضى كذلك ألا يسجن ، فالرحمة والعدل يتفقان في المطلب ، وليست الرحمة فوق العدل .

AMERICAN UNIVERSITY
LIBRARY
292
Cairo

نعم في بعض المواضع يكون استعمال الجملة صحيحا كما اذا كان
ملك دين على آخر فرحمته وتركت دينك ، أو أجلته حتى يوسر فالعدل
أن تأخذه والرحمة أن تتركه أو تؤجله ، والرحمة فوق العدل .

وجملة القول أن الجملة صحيحة اذا كان الذي يرحم هو الذي
يملك حق العدل ثم هو يتنازل عن حقه في العدل ويرحم ، أما الرحمة
حيث يكون العدل من حق غيره نخطأ بين كما مثلنا .

الاقتصاد

من أهم وسائل السعادة في الحياة بعد النظر، وتوجيه الأعمال حسب ما يقتضيه النظر البعيد، فالزارع إنما ينجح بنظره الى مستقبل زراعته وما سيحتاج اليه، وتشكيل أعماله وفق ذلك، والطالب إنما ينجح في دراسته اذا هو نظر الى مستقبله واستعد لاداء ما سيمتحن فيه وعدل حياته على وفق الغرض الذي يرمى اليه وهكذا .

كذلك الشأن في حياة الانسان المالية لا بد أن ينظمها الفكر والنظر البعيد . والا اضطرت معيشته وساء حاله .

ليس يطلب المال لذاته ، إنما يطلب لأنه وسيلة للحصول على ما يرغب، وكما قال "ميل"، "ليس في النقود ذاتها ما يرغب فيه أكبر مما في كمية من الحرز للماع . وإنما قيمتها تنحصر فيما يمكن أن يشتري بها أي في الرغبة في الأشياء التي هي واسطة لتحصيلها" ولكن قد ينسى الانسان ذلك "ويرغب في النقود لذاتها وتصير الرغبة في كسبها أشد من الرغبة في انفاقها" وكذلك الشأن في السلطان والشهرة فان "سبب حبهما ما لهما من القوة الهائلة في مساعدتنا على نيل رغباتنا . وان الارتباط الشديد بينهما وبين تلك الرغبات هو

الذي جعل لهما تلك المكانة التي تفوق عند بعض الناس كل الرغبات الأخرى^(*).

ليس المال في ذاته شيئا حسنا إنما هو حسن أو قبيح حسب استعماله ، فهو حسن في يد من يحسن استعماله ، وقبيح في يد من يسيئه . ويجب أن نتعلم فن استعمال المال وطرق كسبه وتوفيره ، ولذلك علاقة كبيرة بالأخلاق . فكثير من الفضائل والذائل عمادها المال . فالكرم والأمانة والاحسان والاقتصاد — والطمع والبخل والارتشاء والاسراف كلها تتصل بحالة الانسان المالية ، بل هناك فضائل وذرائل تنتج عن المال من طريق غير مباشر ، فكثيرا ما يضطر المدين الى الكذب ، وتحمله ديونه على تليفق الاعتذار لدائنه ليماطله . وكثيرا ما يكون الفقر سببا للاجرام وعدوا للحرية وكذلك العكس ، وادخار شيء من المال يبعث في النفس قوة يجعلها أبعد من المذلة والهوان ، وأكثر مطالبة بالحقوق وأصلب أخلاقا ، فمن الحق عدّ تدير المال وحسن التصرف فيه أساسا من أسس الأخلاق الفاضلة . وقد ألقت الكتب العديدة في تدير المال وتنمية الثروة ونحو ذلك من الشؤون المالية ولكن لا نتعرض هنا إلا لما يمس الأخلاق .

(*) مقتبس من كلام جون ستورت ميل في كتابه مذهب المنفعة

كل انسان عرضة لأخطار ومتاعب تصادفه في الحياة، من مرض أو شبوب نار أو اعتزال منصب، فلا بد من توفير جزء من المال ندخره لوقت الحاجة . ونحفظ به أنفسنا من الدين ومن المذلة .

كذلك قد يكون للانسان أغراض في الحياة أعلى من حياته الحاضرة ولا يستطيع الوصول اليها إلا بمال يوفره، وهذه قواعد أولية لا بد من مراعاتها في استعمال المال .

(١) يجب أن نقدم — عند اقتناء الأشياء — الضروري منها على الكمالي، فليس من الصواب أن نعمل وليمة ونحن وأهلنا محتاجون الى ما كل وملبس، كما لا نزين الحجرة قبل فرش أثاثها .

(٢) لا يصح أن ننفق شيئاً فيما يضرنا ولا ينفعنا، فالتدخين والمسكرات تضر صحتنا ضرراً نشعر به في مستقبل حياتنا، ويكون لذلك من الألم أكثر مما نجده من اللذة الحاضرة .

(٣) لا يصح اقتناء شيء قد ينفعنا ولكن يضر غيرنا ضرراً كبيراً، فاذا قل صنف في بلد كالبتروال أو القمح فلا يصح لنا أن نشترى منه أكثر من حاجتنا الضرورية — ولو كانت ما ليتنا تسمح بذلك — لأن ترفنا بالزائد عن حاجتنا يمنع قوماً من نيل

الضرورى لهم ، واذا اعتصب عمال الترام مشلا واعتقدنا أنهم مصيبون فى اعتصابهم لا يحق لنا أن نركب الترام اذا سيرت الشركة بعض القطارات لأن ذلك يضر بمصلحة العمال المنصفين فى اعتصابهم وهـ كذا .

(٤) يجب أن نحسب دخلنا وخرجنا بالدقة ، وألا يسمح الانسان لنفسه أن ينفق أكثر مما يكسب لأنه بذلك يعيش من دخل غيره . ولا يلبث طويلا — اذا عاش على هذا النمط — أن يركبه الدين . ويقع فى هوة يصعب خلاصه منها — بل لا يصح أن يكون الخرج مساويا للدخل الا عند الضرورة ، وفيما عدا ذلك يجب توفير شئ من الدخل ، لما بينا من قبل .

يتطلب الاقتصاد المحمود أن يكون الانسان وسطا بين الاسراف والتقتير ، فالأغنياء الذين لا ينفقون شيئا من مالهم فى المنافع العامة كالمستشفيات والمدارس . ويحبون المال حبا جما ويتلذذون من جمعه ويألمون من انفاقه ، بخلاء لا مقتصدون . هؤلاء قد تجاوزوا الاقتصاد الى الشح ، واتخذوا جمع المال مقصدا وليس هو إلا وسيلة لاسعاد الفرد والأمة .

كذلك ضرر الأمة من اسراف أبنائها ضرر بليغ . اعتبر ذلك بما يصيبها من المسكرات ، فان الأموال التى تستهلك فيها لو أنفقت

في مشروعات نافعة لا تنتج نتائج عظيمة، ويزيد في ضررها أن الأموال المنفقة فيها يخرج أكثرها من جيوب فقراء الأمة الذين هم في حاجة الى ضروريات العيش، أضف الى ذلك ما يستوجبه الافراط في شربها من الأمراض والوفيات، وفي ذلك خسارة على الأمة عظيمة .

مضار الدين والقمار — لعل أضر الأشياء بمالية الانسان .
الدين والقمار .

أما الدين فانه يعرض الشرف للخطر . ويسلب الحياة سعادتها وطمأنينتها، وأضراره كثيرة، من ذلك :

(١) تأثيره السيء في الصحة بسبب ما يصحبه من اضطراب الفكر وقلق البال .

(٢) اضراره بأفراد الأسرة الأبرياء .

(٣) قد يؤدي دين الشخص الى فساد أعمال آخريه، كما اذا أفلس المدين فان ذلك يؤثر في تجارة دائنيه .

(٤) كثيرا ما يحمل الدين صاحبه على الخيانة والكذب والارتشاء اذا ضاقت به الحال وألح عليه الدائنون .

وسبب الدين قد يكون عوارض تصادف الانسان في حياته
كمرض أو فقد منصب أو نحو ذلك . وهذا أشرف الأسباب لأن
هذه العوارض خارجة عن طوقه . وان كان صاحبه محلا للوم ،
اذا كان في استطاعته أن يدخر شيئا وقت سعته ولم يفعل .

وكثيرا ما يكون السبب داخلا في مقدورنا . وفي استطاعتنا
أن نتجنبه . فكثير ممن يستدينون انما حملهم على دينهم عدم
العناية ، لا يعرفون دخلهم ولا خرجهم ، ولا يقارنون ما يكسبون
وما ينفقون . ولا يعرفون ان كان ما يشترون مما تحمله ماليتهم
أولا ، حتى اذا جاء وقت الحساب تبين أنهم وقعوا في الدين
وصعب عليهم الخلاص منه ، ومن هذا النحو الرفاهية والترف ،
فهى سبب لاستدانة كثيرين ، يودون أن ينعموا بما لا يستطيعون ،
ويطمعون أن يروا كل شئ في حياتهم لذذا سارا ، ويتطلبون
السرور من أى طريق ، ولا يضبطون شهواتهم فاذا هم مدينون .
يجب أن نتعود ألا نسرف فى النعيم ونحبب الى أنفسنا بساطة
العيش .

والنفس راغبةٌ اذا رَغِبَتْهَا * واذا تَرَدُّ الى قليل تَقَنَعُ

كذلك يدعو الى الدين الخيلاء وحب الظهور بمظهر أكبر من
الحقيقة ، وهو ضرب من الكذب العملى يجب أن نتعد عنه .

ومن أهم أسباب الدين القمار ، وليس أدل على ضرره مما
نشاهده من خراب بيوت كانت عامرة ، ووقوع أسر غنية في الفقر
بسببه ، أضف الى ذلك أنه يفسد على اللاعبين حياتهم العملية
فلا يصلحون لأداء أعمالهم أداء حسنا ، فمن أمل أن يغتنى في لعبة
يصعب عليه أن يصبر على عمله الهادئ حتى يربح أجره القليل ،
يجب أن نفهم أن ربح المقامر لا ينشأ الا من خسارة آخرين ،
ومن أجل هذا لم ترض عنه الشرائع ، وليست كذلك المعاملات
المالية الحلال ، فأجر العامل انما يأخذه لأنه أفاد المؤجر في نظير
أجرته ، والبائع يتبادل مع المشتري الأخذ والعطاء ، ولكن في المقامرة
لا يربح أحد الا بخسارة آخر ، وبقدر الربح تكون الخسارة ،
واللاعبون يتبارون في أغراق بعضهم بعضا ، ولا يخفى ما في ذلك
من الضرر الأخلاقي .

المحافظة على الزمن

الزمن كالمال ، كلاهما يجب الاقتصاد فيه وتديره ، وان كان المال يمكن جمعه وادخاره لوقت الحاجة بخلاف الزمن .

قيمة الزمن كقيمة المال ، كلاهما قيمته في جودة انفاقه وحسن استعماله ، فالبخيل الذي لا ينفق من ماله الا ما يسد رمقه فقير كما اذا كانت أمواله مزيفة ، كذلك من لم ينفق زمنه فيما يزيد في سعادته وسعادة الناس فعمره مزيف .

انا نعيش في زمن محدود ، ليل ونهار يتعاقبان بانتظام ، ليس يطغى أحدهما على الآخر ، وحياة مقسمة تقسيما محدودا ، صبا وشباب فكهولة فشيخوخة ، ولكل قسم عمل خاص لا يليق أن يعمل في غيره ، كالزراع اذا فات أوانه لم يصح أن يزرع في غيره ، وحياة محدودة فاذا جاء الأجل فلا مفر من الموت .

وما فات من الزمن لا يعود ، فالصبا اذا فات فات أبدا ، والشباب اذا مر مر أبدا ، والزمن المفقود لا يعود أبدا .

واذا كان محدودا وكان لا يمكن أن يمد فيه أو يقصر وكانت قيمته في حسن انفاقه وجب أن نحافظ عليه ونستعمله أحسن استعمال .

وليس للانتفاع بالزمن والمحافظة عليه الا طريق واحد ، ذلك
 أن يكون لك غرض في الحياة ترضى عنه الأخلاق فتتنفق زمنك
 في الوصول اليه — وضياع الزمن لسببين : الأول ألا يكون للانسان
 غرض يسعى اليه ، قال عمر بن الخطاب ” انى لا كره أن أرى
 أحدكم سهلاً ، لاني عمل دنيا ولا في عمل آخرة“ — فما أضيع زمن
 قارئ يقرأ ما يقع في يده من الكتب من غير أن يكون له غرض
 معين كبحث موضوع خاص أو دراسة مسألة خاصة — وما تعب
 من يمشى في الطريق لا لغرض ، يسير من شارع لشارع ويتنقل من
 حانوت لآخر لا لغرض معين — وتحديد الغرض يوفر من الزمن
 الشيء الكثير ويسير الانسان في الحياة على هدى ، كلما صادفته
 أمور عرف كيف ينتخب منها ما يغذى غرضه ويتجنب مالا
 يتفق معه ، ان الذين لا يحددون أغراضهم ويتركون الزمن يمر
 عليهم كما يمر على الجراد قلما يصدر عنهم خير كبير أو يأتون بعمل
 عظيم — والانسان بلا غرض كالسفينة في البحر بلا مقصد —
 متروكة في يد الأمواج تلعب بها .

ويلاحظ أن أكثر الناس عملاً أو سعيهم زمناً ، ذلك لأنهم
 محدودو الغرض فهم يوجهون أعمالهم لنيله ولا يصرفون زمنهم
 في التردد والاختيار ، ولا يكونون ككرة في يد الظروف تلعب بهم كما

تشاء، بل هم الذين يخلقون الظروف ويتصرفون فيها حسب أغراضهم في الحياة .

الثاني مما يضيع الزمن أن يكون للانسان غرض محدود ولكنه لا يُخلص لغرضه ، فلا يجدُّ للوصول اليه ولا يعمل ما يتفق معه .
عدم الغرض وعدم الأخلاص له هما اللسان اللذان يسرقان الزمن ويضيعان فائدته .

ومن نتائج هذين العدوين التأجيل ، وعدم الدقة في مراعاة الوقت المحدود للعمل ، وعدم المواظبة — فتأخر دقائق عن البدء المحدد معناه ضياع دقائق من وقت العمل ، وذلك يؤدي الى احدى نتيجتين ، اما الاسراع في العمل وعدم الدقة فيه ليعوّض الزمن الفائت ، واما التعدي على أوقات خصصت لواجبات أخرى — ومن هذا النحو تأجيل العمل الى وقت غير وقته ، فالعمل المؤجل قلما يعمل ، واذا عمل فقلما يعمل باتقان كما اذا كان في وقته .

وليس نتطلب المحافظة على الزمن أن نعمل باستمرار وألا نترك وقتنا للراحة ، انما نتطلب أن نستعمل أوقات الراحة والفراغ استعمالا يجعلنا أقدر على العمل ، فاذا صرفنا وقت الفراغ في كسل ونحو لم ننتفع به ولم يفدنا في العمل ، واذا نحن صرفناه في لعب مفيد

وحركة جسم أو في رياضة أفادنا ذلك في عملنا ، وأنالنا من القوة ما نستطيع أن نخدم بها غرضنا وكان هذا تديرا واقتصادا .

الزمن هو المادة الخام للإنسان كالخشب الخام في يد النجار والحديد الخام في يد الحداد، فكلُّ يستطيع أن يصوغ منه حياة طيبة يجده وحياة سيئة باهماله — ولأجل أن نجعل لحياتنا قيمة يجب أن نقضى أوقاتنا فيما يتفق مع أغراضنا .

ومما يعين على الانتفاع بالزمن أن نعرف — بعد تحديد الغرض — هاتين المسألتين :

(١) كيف نبتدئ العمل .

(٢) وكيف نستمر فيه حتى ننتهي منه .

لعل من أشق الأشياء معرفة الإنسان كيف يبتدئ عمله ، وكثير من الزمن يذهب سدى في التفكير في ذلك — ترى الطالب يريد مذاكرة دروسه فيفكر بم يبدأ ، فيرى أن يبدأ بالرياضة ويشرع في ذلك ثم يستصعبها فيشرع في غيرها وهكذا فهو يصرف زمنا طويلا قبل أن يبدأ بجد — أضف الى ذلك أن بدء الشيء صعب عادة لعدم المران أو لأنه انتقال من راحة لذيدة الى عمل يشق عليه .

وعلاج الأمر الأول - وهو بيم يبدأ - أن يفكر - قبل العمل - في أولى الأشياء بالبدء ويدرس وجوه الترجيح ثم يرتب ما يليه وهكذا ثم يعزم عزما قويا لا يشوبه تردد، ولا يسمح لنفسه بتغيير ما عزم عليه مهما صادفه من الصعوبات ، أما من يرى أن البدء صعب عليه ويرى نفسه منصرفا عن العمل فما يفيد في ذلك أن يقرأ فصلا من كتاب يشجعه على العمل ، أو قطعة من الشعر تثير ميله إلى الجهد وتعيد إليه نشاطه ، أو يستحضر في ذهنه نتائج الكسل والجهد ، أو يتذكر أشخاصا جدوا فنبغوا في الحياة - وعلى الإنسان إذا بدأ العمل أن يبدأه بكل قلبه فيختار مكانا بعيدا عن الضوضاء ، ليس فيه من كثرة المناظر ما يشغله عن عمله وليس فيه من المغريات ما يصدده عنه .

فإذا بدأ فقد قطع شوطا بعيدا للنجاح ، بعد ذلك يجب أن يستمر ، وإنما يستمر بالعزم القوي الثابت ، ويشجعه على ذلك أن يكون العمل الذي يختاره عملا يتفق مع نفسه أعني أن عنده استعدادا له وميلا إليه ويشعر منه بفائدة ولذة - فأكثر أسباب الملل يرجع إلى سوء اختيار العمل .

أوقات الفراغ - ان استعمال أوقات الفراغ استعمالا حسنا من أهم مسائل الحياة التي يجب العناية بها والتفكير فيها ، فان أكثر

أعمارنا تذهب سدى لأننا لا نعرف كيف نستعمل أوقات الفراغ، يقضيها الأطفال في الحارات والشوارع بلا فائدة، ويقضيها الشبان والشيوخ على القهوات حيث لاهواء نقيا ولا منظرا حسنا ولا رياضة بدنية ولا فكرية - أوقات طويلة تذهب في كلام لا قيمة له، أو لعب لا يفيد، ولا يقصد منه إلا "قتل الوقت" - وأثر ذلك في أوقات العمل كبير، فمن لم يعرف كيف يلهو لم يعرف كيف يجتهد .

لعل من أهم الأسباب لذلك أن الأمة والحكومة لم نتعاوننا على إيجاد أندية للرياضة البدنية في الأحياء المختلفة، فنى أكثر الأحياء لا تجد مكانا يرتاض فيه إلا الشارع والقهوة - يجب أن تكون أندية اللعب والحدائق والمكاتب في كل حي من الأحياء .

أضف الى ذلك أن جهل الأمة وعدم التربية الصحيحة يفسد ذوقها، وهذا هو السبب في انك تجد القهوة والروضة والمكتبة والملعب في حي واحد ثم تجد القهوة وحدها هي العامرة بالزائرين .

وسبب ثالث وهو أن فقدان السعادة المنزلية في بيوتنا جعل الرجال يفرون من البيوت - التي كان يجب أن تكون أعز شيء عندهم - الى الأندية العامة يمضون فيها أنفس أوقاتهم . وسبب

فقدان السعادة المنزلية يرجع في الأغلب الى انتشار الفقر وجهل الزوجين — وعلى الأخص المرأة — وعدم معرفتهما "فن الحياة".

كيف ينبغي أن نقضى أوقات الفراغ :

(١) أول ما يقضى فيه أوقات الفراغ الألعاب الرياضية على اختلاف أنواعها في الهواء الطلق والجو المفتوح فان ذلك يزيد في الصحة ويجدد النفس ويشوقها الى العمل .

(٢) الكتاب — ينبغي أن يكون الكتاب رياضة للناس في بعض أوقات فراغهم، لا فرق في ذلك بين عامل وموظف وطبيب ومهندس فانه نعم المجلس المفيد، وينبغي من أجل ذلك أن تنشأ المكاتب العامة في كل حي من أحياء المدينة — وينبغي أيضا أن نتعلم كيف نقرأ الكتاب فان قصرنا في ذلك ضاعت الفائدة منه : يجب أولا أن نعمل الفكر في اختيار الكتاب الذي يناسب أو نسترشد بذوى الرأي في ذلك، فاذا أتممنا الاختيار وشرعنا في القراءة وجب الاتحول عنه — مهما صادفنا من العقبات ومهما اعترانا من السامة — حتى نمته ولا نتقل من صفحة الى أخرى حتى نسيطر عليها وتصبح ملكا لنا قد هضمتها عقولنا، قال رسكن "قد تقرأ كل ما في دار الكتب الانجائزية وتصبح بعد ذلك

كنت ، انسانا غير متعلم ، ولكن اذا أنت قرأت عشر صفحات
بامعان فى كتاب طيب كنت — الى درجة ما — انسانا متعلما“
وقال چون لوك ”لا تفعل القراءة أكثر من تزويد العقل بالمعرفة،
أما التفكير فيما نقرأ فهو الذى يجعل ما نقرأ جزءا من أنفسنا — ان
من طبيعتنا أن نعلم النظر ونفكر، وليس يكفى أن ننقل أنفسنا
بالمعلومات الكثيرة نكدسها ، فما لم نمضغها ونضممها لم تغدنا ولم
تكسبنا قوة“ .

(٣) الجرائد — يصرف جزء من زمن الفراغ فى قراءة الجرائد،
وهذا باب حسن من أبواب صرف الزمن ، فهى معرض الأفكار
والحوادث ومنبهة الشعور والعقول ، بها يكون الانسان ابن يومه ،
مطلعا على ما يجرى حوله ، — ولكن لا يصح أن يستكثر من قراءتها
الى حد أن يصرفه ذلك عن عمله الواجب .

(٤) السينما والتمثيل — لو أن الحكومة راقبت السينما
والتمثيل ولم تسمح الا بالروايات المهذبة لكان ذلك من خير ما تصرف
فيه أوقات الفراغ ، ولأصبحت دور السينما والتمثيل مدرسة لذيدة
تعلم طبائع الانسان وتعرض أجمل المناظر وترقى الشعور وتهذب
العواطف وتقدم صورة جميلة لأداب اللياقة ، وتشرح عادات الناس
المختلفة ، الى كثير من أمثال ذلك .

(٥) ومن خير ما يصرف فيه وقت الفراغ أن يكون للانسان
مهمّو (غية) في شىء مفيد كأن يكون له هوى في تربية الطيور
أو الزهور، أو استعراض الآثار في العصور المختلفة ومقارنة بعضها
ببعض ففي ذلك لذة كبرى وفائدة عظيمة .

وشر ما يصرف فيه الوقت "القهوات" والأندية العامة، أن
من يصرف كل يوم ساعة في هذه المحال يضيع خمسة عشر يوما —
ليلا ونهارا — في السنة، فيضيع خمسة أشهر في عشر سنين، وهي
مدّة كافية لتعلم لغة جديدة أو معرفة علم أو التضرع من علوم، فكيف
بمن ينفقون كل يوم ساعتين أو ثلاثا .

الأمراض الأخلاقية وعلاجها

حياة الانسان قد نتجه نحو تكميل النفس وطهارتها وهذا ما وجهنا اليه أكثر كلامنا في الفصول المتقدمة ، وقد نتجه نحو الشرور واقتراف الجرائم والآثام وهذا ما نبحت فيه في هذا الفصل .

تنشأ الآثام والجرائم في كثير من الأحيان عن ضيق العالم الذي تعيش فيه نفس الانسان ، فان من ضاق عالمه حتى لا يرى إلا شخصه وأقرب الناس اليه كان عرضة لا ارتكاب الجريمة عند ما يرى أن خيره في ارتكابها ، فكثير ممن يسرقون يضيق نظرهم فلا يرون إلا أن ما يسرق يزيد في خيرهم وخير أسرتهم ، ولا يتسع نظرهم حتى يدركوا ما يحيط بالمسروق منه وأسرته وأمته من الضرر ، وقد يرتكب الجريمة لأنه وقت ارتكابها كان ضيق العالم فاذا اتسع نظره بعدئذ لم لأن عالمه وقت ندمه أوسع من عالمه وقت اقتراف الجريمة .

ضيق النظر يجعل الانسان يرى أن مصلحته ومصلحة أمته تتناقض فيفضل مصلحته على مصلحتها ، ولكن واسع النظر يرى أن مصلحته في مصلحة أمته وفي ضررها ضرره .

وعلاج هذا أن يوسع نظره كما بينا ذلك عند الكلام على الخلق .

وقد تصدر بعض الشرور عن المصلحين وذوى الأخلاق القوية ، وسبب ذلك في كثير من الأحيان أنهم يحصرون نظرهم في جهة واحدة من جهات الاصلاح فيغفلون عن النظر الى جهات أخرى ، كالذى حكى عن سقراط أن اهتمامه باصلاح الناس جعله يهمل اصلاح بيته ، وكما ترى في تاريخ عطاء الرجال من اغلاط يرتكبونها ، ويجب لصحة الحكم عليهم ألا نقصر نظرنا على اغلاطهم بل ننظر الى جهات نقصهم وجهات كمالهم جميعا ، ويجب هنا ألا ننسى ما أشرنا اليه قبل من وجوب النظر الى الباعث فقد يصدر عمالان متشابهان من شخصين ويكون الباعثان مختلفين أحدهما طيب والآخري سيء فلا نحكم على الشخصين حكما واحدا .

الآثام والجرائم — يهتم الأخلاقيون بنية الانسان الباطنية وغرضه من عمله كما يهتمون بالعمل الخارجى ، وفي كليهما تبحث الأخلاق ، فهى تبحث فى الصفات النفسية والنية ولو لم يترتب عليها عمل خارجى وتبحث فى الأعمال الخارجية أيضا .

والعمل اذا كانت الأخلاق تستقبحه فهو اثم سواء كان عملا خارجيا أو نفسيا ، ولكن لا يسمى جريمة إلا اذا كان عملا خارجيا نهت عنه قوانين البلاد وعاقت من ارتكبه ، فالآثام أعم من الجرائم .

ولم توضع كل الآثام في قوانين البلاد لأسباب عديدة أهمها :

(١) أن كثيرا من الآثام لا يوضح وضعها في قانون ، كمنكران الجميل وعدم الرحمة والشفقة اذ لو وضعت لها عقوبة لقلل ذلك من قيمة الفضائل المقابلة لها ، أعنى أنه يقلل من قيمة الشكر على المعروف والرحمة والشفقة ، لأن قيمتها في أنها منبعثة عن القلب ، فاذا عرف أنها عملت خوفا من عقوبة القانون ضاعت قيمتها .

(٢) ان كثيرا من الآثام لا يمكن تحديده حتى يوضع في القانون وتحدد العقوبة له ، فعدم الاحسان اثم ولكن مقدار ما يجب يختلف باختلاف الأشخاص في الغنى وبمقدار ما يطلب منهم من النفقات ونحو ذلك .

(٣) عند ما تكون نتيجة الآثام عائدة على الشخص نفسه مباشرة وعلى المجتمع تبعا لا يصح تدخل القانون كمن يعمل عملا يتلف صحته ، اذ لو تدخل القانون في هذا لسلب الناس حريتهم ، ولما استطاع أن يستقصى ذلك .

علاج الجريمة — للجريمة علاجان : الاصلاحات الاجتماعية
كانشاء الاصلاحيات للاحداث ، ونشر التعليم العام ، ومقاومة

السكر والبغاء ، ومنع التشرّد واستئصال ما يحرّض الشباب على
الفجور، وغير ذلك — والثاني العقوبة، وستكلم عليها كلمة :

(العقوبة) للشر الذي يرتكب ضرران :

(١) ضرر يصيب فاعل الشر، وذلك هو انحطاط نفسه ،
ونزولها عن شرفها ، وتوبيخ الضمير، والندم على ما حصل ، فان
من أتى بالشر يتسع دالمه بعد صدور الشر عنه ، فيتجلى له سوء
عمله ، فيألم ألما يختلف شدة وضعفا باختلاف وجدان الناس ومثلهم
الأعلى ، فكلاهما كان الوجدان حساسا وكان العمل لا يتفق مع مثل
الانسان الأعلى كان الندم أشدّ ، وقد يصل بالانسان الى حدّ أن
يرتبك حاله ، وتضطرب أعصابه ، وينقبض صدره ، فلا يرى
ملطفاً لهذا الألم الا أن يتوب ، أعنى أنه يسترد ارادته ويسترجع
نفسه الى موقفها ، ويعزم على أن يحافظ عليها من أن تسقط سقطتها
الأولى — أما من مات وجدانه وانحط مثله الأعلى فلا يندم كثيرا
بل قد لا يندم أبدا كعتادى الاجرام .

(٢) وضرر يصيب المجنى عليه والمجتمع معا — وقد كان الناس
قديما يرون أن المجرم جنى على المجنى عليه فحسب ، فلما رقوا عدوه
قد جنى على المجتمع كله أيضا ، لأن السارق مثلا اذا سرق أزعج

الناس وهدد كل مالك ، وجعله يشعر بأنه عرضة لأن يسرق منه . كما سرق من غيره ، أضف إلى ذلك ما تتكبده الأمة للاحتياط من السارقين والنفقات التي تنفق في سبيل ذلك ، ومن أجل هذا قالوا أن مصلحة المجتمع يجب أن تقدم على مصلحة الأفراد ، وأصبحت العقوبة من حق الهيئة الاجتماعية التي تمثلها الحكومة ، وصارت الجرائم تقاس بالضرر الذي ينشأ عنها للمجتمع .

وقد كان الغرض أولاً من عقوبة المجرم الانتقام منه ، فلما ارتقى الناس رأوا أن الغرض ينبغي أن يكون :

(١) منع الناس من ارتكاب الجرائم فانهم اذا رأوا أن المجرم يعاقب على اجرامه خوفاً منهم ذلك من ارتكابها .

(٢) ايقاع ألم بالمجرم يتناسب مع لذته من اجرامه — لأنه باجرامه قد ألم المجتمع فمن العدل أن تؤلمه كما فعل ، قد تلذذ هو باجرامه لذة باطلة ، فيجب أن نسترد منه لذته بايلامه ايلا ما مناسباً للذته .

(٣) اصلاح المجرم — وهذه النظرية أكثر مراعاة في أيامنا هذه — وعننا نشأ كثير من النظم مثل اصلاح السجون ، وذلك بتقسيم المجرمين الى أقسام بحسب قوة الاجرام عندهم وفصل كل

قسم عن الآخر حتى لا يُعدي مبتدئ الاجرام معتاده ، وتعليم
المجرمين صنائع يكتسبون منها فاذا خرجوا من السجن لا يلجئهم
فقرهم وتشردهم الى السرقة بل يتكسبون من الحرفة التي تعلموها ،
وايجاد دروس وعظ وإرشاد ديني في السجن ، وانشاء اصلاحيات
للاحداث تهذب من نفوسهم وتعديل بهم عن الاجرام وهكذا .



وقد تجرم المجتمعات كما تجرم الأفراد ، فالأمة التي تضع لنفسها
من النظم ما ينشأ عنه وجود طائفة تعيش على حساب غيرها ،
لا تعمل أى عمل وتمتع تمتعا كبيرا ، مجتمع قد أجرم ، ذلك أن
الانسان انما خلق ليعمل ، فمن لم يعمل لم يؤد ما خلق له وكان عالة
على من يعملون ، وكان كالنبات الطفيلي يمتص ما أعده غيره من
غذاء ، فالكسالى والأغنياء الذين يتمتعون فحسب ولا يعملون
أى عمل ، والمجرمون الذين يعيشون من السرقات ونحوها ، والمسؤولون
كلهم قوة مستهلكة يتلفون جزءا كبيرا مما يحصله العاملون ، ويسببون
التعاسة والشقاء للعاملين ، والمجتمع اذا لم يتخذ الوسائل للاحتياط
من هذا المرض كان مجرما ، وموضع البحث فى هذه الأمراض
وعلاجها علم الاجتماع .

الكتب التي اعتمدت عليها واقتبست منها
ويرجع اليها من شاء التوسع في العلم

الكتب العربية :

- تهذيب الأخلاق لابن مسكويه .
- الاحياء للغزالي .
- أدب الدنيا والدين .
- كتاب الأخلاق لأرسطو ترجمة الأستاذ لطفى بك السيد .

الكتب الانجليزية :

- Mackenzie, Manual of Ethics.
- Ryland, Ethics, an Introductory Manual.
- W. R. Sorley The Moral Life.
- Everett, Ethics for young People.
- The Teacher's Text book of practical Ethics.
- Moral Instruction Series.
- Moral Education Series.
- J. Howard moore, The New Ethics.
- ” ” ” , The Universal Kinship.
- ” ” ” , High School Ethics.

b: 129416643
I: 14585352

-
- John Stuart Mill's Utilitarianism.
Spencer, Data of Ethics.
Sidgwick, History of Ethics.
Sisson, The Essentials of Character.
Rappoport, A primer of philosophy.
Tufts. Our Democracy, its origin and its task.
Bain. Moral Science.
Muirhead. The Elements of Ethics.
Cabot, Every day Ethics.
Blackmar. Elements of Sociology.
James Drever, the Psychology of Everyday Life.
D.E. Phillips, Elementary Psychology.
Ed. J.S. Lay, Citizenship.
J.H. Hadfield's Psychology & Morals.

AUC - LIBRARY



DATE DUE

- 2 APR 1989	
AUC	
24 MAR 1996	

