الفصل الثالث

القيم الأخلاقية في فلسفة سانتيانا

أولًا: موقف سانتيانا من الدين

يشهد استقراء التاريخ منذ القدم، بأن الشعوب لا تحيا بغير دين تعتنقه، حيث يحتوي الدين في باطنه ثقافة لا غني عنها للشعب الذي يدين به، ومن الضلال أن يظن إنسان بأنه من الممكن بناء ثقافة لشعب من الشعوب تخلو من الثقافة الدينية، وثقافة الإنسان تتمثل في نظرته إلى الحياة ومشاكلها[1]. فالدين من أهم أسس الأخلاق، ويعد في الوقت الحاضر الدين المنظم للسلوك. فالشعور الديني هو وجه من الروح الدينية في الإنسان، وأن الشعور الخلقي هو ملائمة لمقتضيات البيئة، والمنطق الديني هو الذي يهيمن على الديانة، والمنطق العاطفي هو الذي يهيمن على الأخلاق. وهذه العلاقة بين الدين والأخلاق تكاد أن تكون متبادلة، حيث يحاول بعض الفلاسفة إثبات وجود الله من خلال المفاهيم الأخلاقية، فيرون أنه إذا كانت هناك قيم أخلاقية فإن هذا يعد دليلا على وجود عقل مدبر خلق هذا العالم وسن ما فيه من قوانين أخلاقية، لأننا إذا قلنا أن العالم عبارة عن خليط أعمي، وأنه يسير سيرا عفويا دون أن يحكمه عقل إلهي، لكان معنى هذا استحالة وجود مفاهيم أخلاقية تنظم سلوك الناس جميعا[2].

(1) توفيق الطويل: قضايا من رحاب الفلسفة والعلم، دار النهضة العربية، القاهرة، 1986م، ص 216.

(2) محمد حسين الشامي: الحقيقة في فكر وليم جيمس، رسالة دكتوراة غير منشورة، كلية الآداب فرع بنها، جامعة الزقازيق،2002م، ص 177.

كما يرتبط علم الأخلاق بالدين من زاوية أخرى تتمثل في رأي القائلين بأن الخيرية Goodness مردها إلى الله وأن الخير خير لأنه من الله الذي أمر به[1]. وذلك على النقيض من «بوركهارت» الذي يرى أن الدين لا يقدم لنا معيارًا يمكن عن طريقه الوصول إلى الطبيعة الأخلاقية للشعوب المؤمنة به، فعلي سبيل المثال لاحظ «بوركهارت» أن السلوك الأخلاقي كان إلى حد ما مستقلا عن الدين من الناحية العملية، بل كان أكثر ارتباطًا بالتصور المثالي للدولة[2].

وعلى أساس تلك الإشكاليات السابقة التي تري أن هناك علاقة وثيقة بين الدين والأخلاق أو العكس من ذلك، يتساءل الباحث: لماذا يجب أن يتمسك الإنسان بالدين عند سانتيانا؟

يرى سانتيانا أن هناك سببين وهما على مستويين اثنين:

السبب الأول: على مستوى الحياة الطبيعية، وهو أننا ملزمون دون موافقة سابقة بمغامرة الحياة. إننا مرتبطون تقريبًا وبدرجات متفاوتة بطاعة العادات، والبواعث، والعواطف، والآمال.

والسبب الثاني: يكمن في أننا نشعر بقسط من الجهد كبير أو صغير ـ يبعث الحياة في الطبيعة كلها، وبصفة خاصة في جزء معين من الجنس البشري، أعني ـ أولئك الذين هم من جنسنا ـ أو الذين يفكرون على طريقتنا، ولكن حتى مع هذه المساندة ـ فإن النجاح في أي مشروع يظل أمرًا مشكوكًا فيه. وحتي في تفسير رغباتنا الخاصة، التي غالبًا ما تكون غير محددة، حيث نميل إلى تخيل إله أكثر قوة وأكثر ودًا من جيراننا البشر، أكثر قوة وأكثر ودًا حتى من المجري العادي للطبيعة، إله يشجعنا في مغامراتنا الخطيرة، ويطمئننا على النجاح في النهاية ـ ذلك هو الأصل الأول للدين البشري ـ وتلك هي وظيفته الأولى[3].

(1) المرجع السابق: ص 178.

(2) محمد مجدي الجزيري: الدين والدولة والحضارة عند بوركهارت، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر والتوزيع، الإسكندرية، 2001م، ص 90.

(3) جورج سانتيانا: مولد الفكر وبحوث فلسفية أخرى، مرجع سابق، ص 70.

لقد أكد سانتيانا أن الدين له دلالة واضحة لا شك فيها. وكذلك له معنى واضح في الحياة، حيث كتب تحت عنوان «كيف يمكن أن يكون الدين تجسيدا للعقل» أن الخبرة قد أيدت باطراد صدق قول بيكون[1] المأثور والمشهور «أن القليل من الفلسفة يميل بعقل الإنسان إلى الإلحاد، ولكن التعمق في الفلسفة يقود العقل إلى الدين»[2]. ففي كل عصر نجد أن أوسع مفكريه تأملًا وأفقًا، قد وجدوا في ديانة بلدهم وزمانهم شيئًا استطاعوا قبوله، إذ أنهم فهموا وشرحوا الدين على نحو أعطاه عمقًا وشمولًا في التطبيق[3].

ولكن في نفس الوقت الذي كتب فيه بيكون عبارته المشهورة المأثورة، قد فاته أن يقول أن الرب الذي يعود إليه التعمق في الفلسفة بعقول العباد خلاف الرب الذي تبعد عنه العقول بقلة الفلسفة، لأنه يكون حتمًا من المؤسف أن لا ينتج التفكير الناضج تصورا أفضل مما ينتجه التفكير القصير في مجري الزمان حيث تخلط العادات والأهواء كلها معا[4]. وعليها يثبت سانتيانا فساد القضية التي تقول أن التفلسف يقتضي الإلحاد، ولا يستقيم مع الإيمان، وبالتالي يكون عكس هذه القضية كاذبًا، وهي أن الإلحاد يمنع التفلسف، وعلى ذلك يكون بإمكان الإنسان أن يجمع بين الإذعان لمنطق العقل والإيمان العميق بوحي الدين، بل يستطيع الإنسان أن يكون فيلسوفًا مبدعًا مع وفائه لعقيدته الدينية وإيمانه بوحيها، وقد يتحقق له ذلك مع إلحاده[5].

فإذا كانت التصورات التقليدية Traditional Conceptions جميلة موفقة، فإن الشاعر هو الذي يتبناها، ولكن بشرط أن تكون تلك التصورات نقية صافية لرجل الأخلاق، وأن يقوم بتحليلها الفيلسوف، فكل عقيدة مهما تكن غالية عزيزة على أهلها

(1) a Little philosophy inclineth man`s mind to Atheism, but depth in philosophy bringeth men`s minds a bout to Religion.

(2) G. Santayana: Reason in Religion, vol III, in: the life of Reason, Charles Scribner's Sons, New York, 1905, P. 3.

(3) Ibid: p. 3.

(4) Ibid: p. 4.

(5) توفيق الطويل: قصة النزاع بين الدين والفلسفة، مكتبة الآداب، القاهرة، 1947م، ص 4،5.

الذين يملأون بها حياتهم قداسة، ومهما تكن وظيفتها الاجتماعية لازمة للجماعة التي تعتنقها فإن هذه العقيدة تتناقض حتمًا مع الديانات الأخرى، بل قد تتناقض مع ذاتها[1]. فالدين يمثل ذلك الرباط المقدس الذي يربط بين أفراد المجتمع الإنساني برباط وثيق باعتباره عماد الأخلاقية وراعيها وحارسها[2].

ولكن يرى الباحث أن ذلك لا يعد تناقضا كما يقول سانتيانا، بل هو مجرد اختلاف بين الأديان المختلفة باختلاف الأنبياء والمرسلين، كما لا يعد تناقضا داخل الدين ذاته، بل نسميه اختلافا بين المذاهب المختلفة المعتنقة لهذا الدين. والدليل على ذلك أنه عندما وجدت الإنسانية نفسها منذ بدء الخليقة مسوقة في تيار العاطفة الدينية، وافتراض وجود إله لهذا الكون، وذلك لحبها الطبيعي للمجهول ولخوفها منه في الوقت المناسب، ولذلك نري تصور الدين الإسلامي لله على أنه موجود وجودا متعاليا على الكون غير باطن فيه، أما تصور الدين المسيحي فيري أن الله مباطن للكون وللإنسان معا، حاضر فيه حضورا مباشرا ودائما[3].

وبالتالي فإن الدين قد ولد في زمن قديم جدا، من تصورات الناس غير المفهومة، والبدائية كليا لطبيعتهم الخاصة، والطبيعة الخارجية التي كانت تحيط بهم، وبالتالي يصبح تطور الدين نتيجة للتطورات التي حدثت للإنسان في إطار علاقاته بالعالم الخارجي.

إذن نستطيع أن نستنتج مما سبق، أن سانتيانا يقر بوجود الدين، ويعترف بأن الدين له وظيفة هامة في حياة الإنسان، بل وفي علاقة الإنسان بمجتمعه، وكذلك في تصور الإنسان نحو عالم أفضل.

ولكن ـ ما الدين الذي ينشده سانتيانا؟

إن الدين الذي يعد أساسًا وجوهرَ أي شيء في الوجود، يقول سانتيانا عنه «أنني كنت مثل والدي أعتنق المذهب الكاثوليكي، ولكن كان ذلك في فترة المراهقة

(1) G. Santayana: Reason in Religion, ob. cit, pp. 4, 5.

(2) محمد مجدي الجزيري: الدين والدولة والحضارة عند بوركهارت، مرجع سابق، ص 101.

(3) يحيي هويدي: مقدمة في الفلسفة العامة، مرجع سابق، ص 103.

والشباب، حيث كان الدين عبارة عن مسألة تعاطف ودية وولاء تقليدي بعيدا عن التفكير الفلسفي، حيث كانت الجوانب العقائدية والعاطفية للدين تشغلني وتثير اهتماماتي أكثر بكثير من اهتمامي بها الآن. كما كنت غير سعيد وغير مستقر دينيًا، ولكن لم يكن لدي أي إيمان عقائدي بأية عقيدة أو ملة، كما لم أكن أبدا بما يسمي اليوم ممارس الكاثوليكية، وبالفعل لقد كان من الصعوبة أن تكون هذه الممارسة ممكنة. فلقد كانت والدتي متدينة وقد كان والدها متدينا من قبل، وكانت دائما على يقين بأن الله موجود، وهو الذي أوجد هذا العالم، ولكن الله أعظم من أن يشغل تفكيره الخاص بالإنسان»[1].

لقد أكمل سانتيانا اعترافه حول الأديان، فأكد بأن والده قد قبل ذلك التدين، ولكن كان على النقيض من ذلك المذهب العقائدي، فعلي الرغم من أن فيلسوفنا قد تعلم الصلاة وقراءة الكتب الدينية من خلال الصور في أسبانيا، إلا أنه قد عرف أن والديه ينظران إلى الأديان على أنها أساطير من صنع الخيال الإنساني، من هنا اتفق سانتيانا مع والديه في رأيهما هذا، ولكن هذا الرأى قد حمل التلميحات في عقولهم والتي بضدها ونقيضها يتمرد الإنسان على كل غريزة فطرية داخلية، وبالتحديد بأن أعمال الخيال البشري سيئة، فهو يقول لنفسه رادًا على ذلك.. «لا وحتي عندما كنت صغيرا في العمر، فقد بدت لي أعمال الخيال البشري خيرة وصالحة، بل وهي الوحيدة فقط التي تكون خيرة، أما باقي أعمال العالم فهي عبارة عن فضلات في الفم»[2].

وعلى أساس تلك الجدلية التي قدمها الفيلسوف محل الدراسة فإنه يرى أن عقيدة الإنسان ما هي إلا حدث يحدث له وعارض تاريخي يعرض على غرار اللغة التي يتكلمها وفي الأحوال النادرة التي يقع فيها ذلك الحدث بطريق الاختيار لا يسلم التغيير الاختياري من المشقة، فهو يتبني اعتيادًا جديدًا يتفق مع مزاجه الشخصي، ولكنه أساسًا اعتياد متسلط متحكم كالاعتياد السابق الذي تركه وتخلي عنه[3]. لذلك أكد سانتيانا على أن الأديان كثيرة، والعقل واحد، فالدين عبارة عن أفكار واعية وآمال

(1) G. Santayana: General Confession, op. cit, P. 7.
(2) Ibid: p. 7.
(3) G. Santayana: Reason in Religion, op. cit, p. 5.

وأشواق واهتمامات وموضوعات للعبادة تعمل عملها بفضل اللطف والنعمة وتزدهر بالصلوات، بينما العقل مجرد مبدأ لنظام بالقوة يمكن به أن نتأمل ونفكر، ولكنه يوجد لدينا بصورة معنوية فقط بلا تغاير أو ضغط من أي نوع نوافقه، أو لا نوافقه، فالعقل لا يضطرنا ولا يلومنا ولا يستدعي أي انفعال فينا خلاف الانفعالات الطبيعية التي تثيرها الأشياء المختلفة التي يكشف عنها العقل في طبيعتها الذاتية ونسبها الحقيقية، هذا على حين أن الدين يفرض نوعًا من النظام مثقلا بمواد جديدة. حيث لا يضيف العقل إلى المواد الطبيعية إلا النظام التام الذي يدخله فيها.. فالعقلانية ليست إلا صورة، أو شكـلًا، أو تركيبًا معنويًا تتجسده الخبرة بدرجة ما قليلة أو كبيرة، أما الدين فهو جزء من الخبرة ذاتها أي أنه كتلة من المشاعر والأفكار[1].

ومـن بين هذه الأديان المتعددة، اختار سانتيانا لنفسه ما يسمي بالدين الطبيعي[2] Natural Religion. حيث يراه أصلا للدين البشري، لأنه ينبثق عن عقل واثق من أهدافه، ولكنه غير قادر على تحقيقها دون مساعدة. إنه نداء الروح الحيوانية Animal Soul للسماء طلبًا للمساعدة، والإرشاد،، والراحة. وهو نداء ينطوي على الأمل بأن مثل هذه المساعدة ممكنة، ويتزايد الشكر حينما تبدو مثل هذه المساعدة وكأنها آتية بالفعل[3].

وفي الحقيقة ـ لم يكن سانتيانا هو أول من أخذ بفكرة الدين الطبيعي التي ينادي

(1) G. Santayana: Reason in Religion, op.cit, p. 8.

(2) الدين الطبيعي (Natural Religion): هو تعبير استعمل خصوصًا في القرن الثامن عشر، ويشير إلى الاعتقاد في وجود الله وخلود الروح، دون الاعتقاد في الوحي والنبوة، فهو مجموعة اعتقادات بوجود الله ورحمته، وبروحانية النفس وخلودها، وبالطابع الإلزامي للعمل الأخلاقي، باعتبارها كلها من وحي الوعي والنور الداخلي، الذي ينور كل إنسان.

انظر ـ محمد عثمان الخشت: مدخل إلى فلسفة الدين، دار قباء للطباعة والنشر، القاهرة، 2001 م، ص20.

ويكمن الفرق بين هذا الدين الطبيعي و«الدين الوضعي» Positive Religion ـ أن الأول قائم على وحي الضمير والعقل، على حين أن الثاني قائم على وحي إلهي يقبله الإنسان من الأنبياء والرسل.

انظر ـ جميل صليبا: المعجم الفلسفي، الجزء الأول، مرجع سابق، ص 573.

(3) G. Santayana: My Philosophy of Religion , An Article in , Approaches to the Philosophy of Religion, Edited by, Daniel J. Bronstein , and , Harold M. Schulweis , Prentice – Hall, New York, 1954 , P. 4.

بها. فقد عرض لها ـ «ديفيد هيوم» في كتابين أولهما: محاورات في الدين الطبيعي، وثانيهما: التاريخ الطبيعي للدين ـ وفيهما آثار الشك في إمكانية التدليل على وجود الله أو الحياة الآخرة، متأثرًا في ذلك بمعاصريه من الفلاسفة الفرنسيين والإنجليز في الدين الطبيعي، وذلك إبان القرن الثامن عشر، حيث إن الدين الموحي به من عند الله ينقلنا إلى مجال يتجاوز حدود التجربة وحدود العقل، وهما قوام العلم[1]. ومع أن الدين الطبيعي هو دين الصفوة من بعض العقول الفلسفية، إلا أن هيوم يرى أن إيمان الدين الطبيعي بإله واحد حكيم عليم ليس معتقدًا توحيديًا خالصًا، لأنه يوجد مختلطًا بتصورات غير ورعة عن الطبيعة الإلهية[2].

وأما جان جاك روسو فيقول «أري في الدين ما يضارع تقريبا مذهب وحدة الوجود أو الدين الطبيعي الذي دأب المسيحيون على خلطه مع الإلحاد أو اللادين الذي يشكل العقيدة المعاكسة مباشرة»[3]. كما عرف هذا الدين عند كل من «أوجست كونت» (1708- 1857) Auguste Comte و«وليم جيمس» باسم الديانة الإنسانية[4].

أما سانتيانا فقد أصدر عام 1905، «العقل في الدين» ـ ويرى فيه أن الدين يقوم بدور مهم ذي قيمة أخلاقية في التقدم[5]. فقد تصور التقوي الطبيعية ـ أثناء رومانسية الشباب كاتحاد بين الأخلاق اليونانية، والأسبنيوزية، والتشاؤمية، ويبدو إذا كان لنا أن نثق في قصائده الغزلية، من حيث أنه لاذ بالدين الطبيعي كبديل لإيمان مسيحي لم يعد محتملًا، فهو يقول» لقد أتيت من المقبرة إليك أيتها الأم الخالدة» فهو لم يكن دينًا مريحًا ولكنه دين جميل، وهو فوق كل شيء دين شجاع من الناحية العقلية[6].

ويؤكد سانتيانا على ذلك فيقول: إن هذا الدين الطبيعي عقيم، وأسلم ما دمت أسلم بكل الاحتمالات المادية بأن القوي الإلهية المتعاونة والمتعاطفة معنا ترفرف

(1) توفيق الطويل: قضايا من رحاب الفلسفة والعلم، مرجع سابق، ص 218.
(2) محمد عثمان الخشت: مدخل إلى فلسفة الدين، ص 21.
(3) المرجع السابق: ص 20.
(4) توفيق الطويل: قضايا من رحاب الفلسفة والعلم، مرجع سابق، ص 20.
(5) محمد عثمان الخشت: مدخل إلى فلسفة الدين، مرجع سابق، ص 53.
(6) هربرت شنيدر: تاريخ الفلسفة الأمريكية، مرجع سابق، ص 284.

فوقنا، تحثنا في حياتنا الأخلاقية وتعاقبنا، وإذا لم يكن ذلك اليقين القديم حقيقة بالمعني الحرفي فإنه على الأقل رمز شعري Poetic Symbol طيب للقوي الطبيعية Power Natural أو المجاوزة للطبيعة Supernatural والتي تساند الروح بالفعل، وهي قوي تفيد وتحمي بالدرجة الأولى وفي نواح كثيرة، إلا أنها قوي غادرة في النهاية ـ حيث تطالبنا في آخر الأمر بالتضحية الكبري بكل ما نحبه بطريقة طبيعية، وهي لا تقتضي فقط موت كل حياة فردية بل تقتضي أيضًا إخفاقًا جماعيًا وانهيار كل نجاح جماعي[1].

يرى سانتيانا أن قوة كل ديانة صحيحة وحية، تكمن في قوة رسالتها وتحويلها للحياة في اتجاه إلهاماتها، وما تبشر به فيما تفتحه من آفاق الرؤية[2]. ولكن السؤال هو ما هي صلة تلك المسألة الروحية العظيمة التي نسميها بالدين أو العقيدة بحياة العقل؟

أن الصلة بين هذه وتلك صلة وثيقة، وهي واضحة من عدة وجوه. فحياة العقل تلتقي فيها وعندها كل القيم النهائية، فتاريخ البشر يشير إلى أنه كلما اشتدت أرواح الناس وسمت وبدا أنها بلغت أعلي درجات المسرة جاء توفيقها إلى ذلك من خلال العقيدة والدين. فالدين كما يبدو مركب أو عامل من عوامل الحياة العاقلة، بها تبلغ الحياة العاقلة غاياتها وأهدافها، وحياة العقل في ذاتها مثل أعلي يصح أن يتجه إليه كل ما في الوجود، فهي تقيم الفروق الأخلاقية في كل اتجاه، وتجعل الحق إلى الأبد خلاف الباطل الخاطئ وهو ما يفعله الدين. إذ أنه يفرض قرارات أخلاقية مطلقة، ويكسو قواعد الأخلاق بقداسة وتوحد بينها، فالدين يقوم بوظيفة مهمة في حياة العقل، فهو مع العقل يقومان بتحرير الإنسان وتخليصه من عوائقه ومحدودياته[3].

والدين لديه وعود شتي لنقل روح الإنسان إلى حالات أفضل، ومملكة الرب على الأرض من أجل أجيال المستقبل، أو ملكوت الرب في السماء للجميع بعد الموت، أو تخليص الروح بتكرار التطهر من الأخطاء والأحزان، أو بإذابتها في المطلق، أو

(1) جورج سانتيانا: مولد الفكر وبحوث فلسفية أخرى، مصدر سابق، ص 71.

(2) رجائي عطية: سانتيانا، مقال منشور في مجلة الهلال، مجلة ثقافية شهرية تصدرها دار الهلال، القاهرة، مايو 2009، ص 106.

(3) G. Santayana: Reason in Religion, op.cit, p. 6.

بصيرورتها موضوعا للعبادة في الأمكنة التي كانت تغشاها أو حيث تمارس الأنشطة التي تحبها بواسطة الأجيال المتعاقبة من قرابتها[1]. فالصدق في العقيدة يجيئها من تفسيرها للحياة، ومن تعبيرها الرمزي لتلك الخبرة الأخلاقية التي تتدفق منها والتي تحاول أن توضحها، أما الزيف فيأتي من سوء الفهم المتسلل الذي يلتصق بها التصاقًا[2].

ولكن عندما يطرح علينا سؤالا كالسؤال الخاص بتغيير معنى بعض المصطلحات، على سبيل المثال تغيير مصطلح الله God أو تغيير مصطلح الماهية المتضمنة عنصر الوجود. فإننا نترك للشك اتجاها لكي يأخذ مكانه في التمثيل، ففي هذه الحالة ربما نخلق وجودا مثاليا ولا يمثل هذا الوجود شيئا سوى الماهية أو تمثيل الماهية التي بدورها تصنع الوجود، وإذا كنا نريد أن نقلل من أهمية الماهية، فإننا نفعل ذلك لجعلها تتواجد عندما نتحدث عن الوجود أو الواقعية حيث نضع في اعتبارنا معجزة الوجود حتى ننتقل من هذا اللغز إلى الاتهام الذي يرى أن الماهية الإلهية في حد ذاتها عبارة عن معجزة وهي القوة المطلقة والحقيقة التي ليس بها مكانا للشك[3].

في حين رأي سانتيانا أن وجود الله ليس حقيقة ضرورية، لأنه لو كانت هذه القضية ضرورية فإن حدودها ومصطلحاتها تكون فقط عبارة عن ماهيات، وأن كلمة الله ذاتها يمكن أن تشير إلى فكرة يمكن تعريفها، وقد لا تكون اسما حقيقيا يشير إلى القوة الفعلية. وإذا كان نقيض كلمة «الله» ينم عن اسم حقيقي، وأن الله هو الكينونة الأخلاقية النفيسة التي يتعظم وجودها عبر الزمان والمكان، فإن وجود الله حينئذ يمكن أن يثبت عن طريق دلائل الظواهر الطبيعية وليس عن طريق دلائل عقلية مرتبطة بمعاني هذه المصطلحات[4]. وعليها فإن الله أو الآلهة تمثل قيمة أو معنى للحدث event وذلك عندما ينظر إليه من خلال الاهتمام البشري، أو عند رؤيته على أساس أنه سبب لهذا الحدث[5].

(1) Ibid: p. 7.
(2) Ibid: p. 11.
(3) G. Santayana: Realm of Being, op. cit, p. 415.
(4) Ibid: p. 416.
(5) Marvin C. Shaw: the Romantic Love of Evil, an essay in American Journal of theology and philosophy,vol.10, 1989, p. 36.

يرى سانتيانا أنه إذا اعتبرنا عالم الظواهر على أنه قناع mask ترتديه القوي الإلهية، فإن ماهية الخالق كونه يخلق مثل هذا العالم، فإن الاختلاف بين الاعتقاد في الرب والاعتقاد في الطبيعة سوف يكون اختلافا لفظيا، فربما يمكن أن أقول مع اسبينوزا أن الآلهة تخدم الطبيعة، فإذا كان الله في حد ذاته على العكس من ذلك عبارة عن كينونة يمكن الاقتراب منها، كما أنه يثبت أنه رفيق أفضل من الطبيعة، كما أنه أحلي وأجمل من أن تتحد معه الطبيعة، فلماذا يرهبني ويضللني بهذا الخفاء وهذا التنكر؟ وما هي الضرورة السرية التي أجبرته على خلق أي شيء على الإطلاق، أو تلك الضرورة التي همست في أذنه هذه المقاصد غير المسئولة؟ وإذا كانت الطبيعة تتصرف كما يجب أن تكون عليه الطبيعة أليست هذه ببساطة هي الطبيعة؟ وإذا كان الله بالفعل موجودا هناك فلماذا لا يستطيع التصرف مثل الله؟ وإذا كنت أقول بأنني لا أمتلك الحق في أن أفترض الكيفية التي تجب على الله أن يتصرف بها؟ ولكن هذه الحكمة تنصحني بأن أتعلم هذه الطرفة من خلال التجربة والخبرة ـ ما هو الاختلاف الذي يبقي بين الله والطبيعة، أليس هما عبارة عن اسمين لنفس الشيء؟[1].

وإذا ادعينا كما يقول سانتيانا أن الطبيعة هي الله أو هي عمل الله أو صنعه أو هي اللغة التي يتحدث بها الله إلينا، فلاشيء يعني في ذلك سوى أن الطبيعة تكون رائعة ومليئة بالحياة، كما أنها مصدر كينونتنا أو وجودنا، فهي عبارة عن إقرار وتصديق الأخلاقية، وكذلك هي وعاء للسعادة والشقاء، ولا يمكن أن يكون هناك اعتراض على هذه المصطلحات التأكيدية في فم الشعراء، ولكن أعتقد أن الفيلسوف يجب أن يتفادي الغموض الذي يكتنف المصطلح الشعري الذي غالبا ما ينسجم معه[2]. حيث إن الأديان هي أعظم القصص الخرافية بالنسبة للعقل الإدراكي[3].

ولكن على الرغم من ذلك فإن سانتيانا ـ قد ظل محبًا للمذهب الكاثوليكي على الرغم من طرحه العقيدة الدينية جانبًا، فهو كرجل لا يزال يشعر بالحب والحنين إلى المرأة التي خدعته حيث يقول «أصدقها على الرغم من أنني أعرف كذبها». I believe

(1) G. Santayana: Scepticism and Animal Faith, op. cit, P. 237.
(2) Ibid: P. 237.
(3) G. Santayana: General Confession, op. cit, P. 8.

her though I know she lies فهو يبكي ضياع إيمانه ويعتقد أن الإيمان غلطة جميلة تلائم نوازع النفس أكثر من الحياة نفسها[1].

كما أنه يرى في جمال الكاثوليكية أسبابًا كثيرة دفعته إلى حبها، فهو يضحك من المذهب التقليدي الأرثوذوكسي والاعتقاد بأن وجود العالم لخير الإنسان. ولكنه في الوقت ذاته يزدري العلماء الذين يتوهمون أنهم قد أثبتوا بطلان الدين بالعلم، من غير أن يبحثوا عن أصل الأفكار والعادات التي نبعت عنها تلك العقائد الدينية، ودون أن يعرفوا المعني الأصلي لهذه العقائد الدينية وعملها الحقيقي[2].

كما يرى سانتيانا أن العلماء يعجزون عن تفسير تعطش الإنسان إلى الدين ـ حيث لاحظ أن غريزة الجوع تدل مقدمًا على وجود الطعام، كذلك يكون البحث عن الله عند الناس جميعًا، إن هو إلا دليل قوي على وجود الله[3].

وعلى أية حال ـ فقد كان سانتيانا من الناحية العاطفية تابعًا للكنيسة الكاثوليكية الرومانية تبعية لا تردد فيها، كما لم يخف أبدًا ازدرائه الشديد للعقيدة البروتستانتية[4]. وذلك لتخليهم عن الأساطير الجميلة، وإغفالهم مريم العذراء التي يعدها أجمل زهرة في باقة الشعر، فهو يزين جدران غرفته بصور العذراء والقديسين، ويحب جمال المذهب الكاثوليكي أكثر من حقيقة أي مذهب آخر[5]. ففي مؤلفاته الأخيرة مثل «فكرة المسيح في الأناجيل» بين أن عقيدته الكاثوليكية أعمق من أن تكون عقيدة سطحية، هذا وقد أمضي سانتيانا السنوات الأخيرة من حياته في صومعة كاثوليكية في روما[6].

كما يرى سانتيانا أن المسيحية كانت في أول الأمر مزيجًا من اللاهوت اليوناني والأخلاق اليهودية، ولكن هذا المزيج لم يكن راسخًا ومستقرًا استقرارًا قويًا، وكان

(1) Will Durant: Out lines of Philosophy, op. cit, p. 424.

(2) ول ديورانت: قصة الفلسفة من أفلاطون إلى جون ديوي، مرجع سابق، ص ص 607،608.

(3) هنري توماس: أعلام الفلاسفة ـ كيف نفهمهم، مرجع سابق، ص 390.

(4) الموسوعة الفلسفية المختصرة: مرجع سابق، ص 179.

(5) ول ديورانت: قصة الفلسفة من أفلاطون إلى جون ديوي، مرجع سابق، ص 609.

(6) الموسوعة الفلسفية المختصرة: مرجع سابق، ص 179.

لابد أن ينفصل هذان العنصران أحدهما عن الآخر، فانتصر العنصر اليوناني الوثني واستقل في المذهب الكاثوليكي، كما سادت صرامة الأخلاق العبرية في المذهب البروتستانتي، فكان للأول نهضة والثاني إصلاحًا[1].

ويعتقد فيلسوفنا أنه لا شيء يضاهي المسيحية في جمالها شريطة ألا تفهم فهمًا حرفيًا ولكن الألمان أصروا على أخذها بحرفيتها، وأدي هذا إلى انهيار المذهب الأرثوذكسي المسيحي في ألمانيا، لأن الأخذ بحرفية العقائد الدينية القديمة يؤدي إلى بطلانها، كتعذيب الأبرياء في جهنم، ووجود الشيطان في هذا العالم الذي خلقه إله وسعت رحمته وقدرته كل شيء[2].

وأما طاعة الله بالنسبة للمسيحي فهي عند سانتيانا مثل اتباع قوانين الطبيعة أو العقل بالنسبة للرواقي، فهي موقف له قيمته العاطفية بغض النظر عن تبريره الأصلي على أساس المنفعة، وهذه القوي العاطفية التي يتضمنها هذا الموقف هي جوهر التعصب ـ وهي توجد الأوامر المطلقة وتخلع عليها سلطانًا مطلقًا على الضمير على الرغم من أنها لا تمثل إلا ناحية واحدة من الحقيقة، وعلى الرغم من أنها تجور على مطالب الطبيعة البشرية المتعددة[3].

وفي المأساة اللاهوتية Theological Tragedy حاول سانتيانا الجمع بين ألهة اليونان والمسيحية، مع أن كلًا منها لا يقتنع بالآخر، ولكن في النهاية يثبت ألا حول ولا قوة لأيهما، فمع «لوسيفير» Lucifer اتخذ في النهاية موقفه الحازم وإن كان موقفًا حزينًا[4]. فتراه يقول في أسلوب شعري حزين.

يا الله ـ عندما اقترب الموت من ابنك الجليل

وهو مسيحي على الصليب

أسلم أنفاسه بين يديك.

(1) ول ديورانت: قصة الفلسفة من أفلاطون إلى جون ديوي، ص ص 608،609.

(2) المرجع السابق: ص 609.

(3) جورج سانتيانا: الإحساس بالجمال، مصدر سابق، ص ص 58،59.

(4) هربرت شنيدر: تاريخ الفلسفة الأمريكية، مرجع سابق، ص 284.

إن الموت نسيان وليس فيه بلسم لي.

فمنذ الآن سأرنو إلى الشمس.

متأسفًا نادمًا، لأن دائرتي لم تكتمل بعد.

فدائرتي في بؤس لا نهاية له.

إن كربي وحزني أشد كثيرًا من كرب أي إنسان.

فيا أيتها الحقيقة، الحقيقة المرة السرمدية.

كوني ملاذي حين تعمي كل العيون.

إنك الماهية العظمي في عقلي.

وعند صفائك الطاهر أجدد شبابي.

إن صدرك الحزين لم يقس أبدًا على من أحبك.

فلنكن الآن شيئًا واحدًا

فليس لي صديق سواك.

وقد كفرت بكل حب ما عداك[1].

وعلى ذلك أصبح الدين عند سانتيانا ـ عبارة عن أسطورة ـ والله هو البطل الخرافي لهذه الأسطورة[2]. حيث اعتبر فيلسوفنا ـ الدين قصة خرافية ابتدعها الضمير[3].

والدليل على ذلك استخدامه للغة الشعرية في وصفه للأساطير الدينية. حيث اعتمد الدين عنده على الخيال بدلا من أن يعتمد على العقل والمنطق والتجربة[4]. ويدل أيضا على أن الدين عند سانتيانا له نفس العلاقة الجوهرية التي للشعر، فالشعر

(1) G. Santayana: Lucifer, a theological Tragedi, Herbert S. Stone, Chicago and New York, 1899, pp, 186, 187.

(2) هنري توماس ودانالي توماس: المفكرون من سقراط إلى سارتر، مرجع سابق، ص 478.

(3) ا. وولف: فلسفة المحدثين والمعاصرين، مرجع سابق، ص 213.

(4) د/ عبد الرحمن بدوي: موسوعة الفلسفة، المجلد الأول، مرجع سابق، ص 583.

بمفرده لا يكون له أبدًا فائدة بعينها، ولكن له قيمة خاصة تبرر وجوده، حيث إن القيمة الشعرية للدين the Poetic Value of Religion لها قيمة أكبر من تلك التي للشعر ذاته، لأن الدين يتعامل مع الموضوعات العملية والمثل العليا[1]. كما رأي فيلسوفنا أيضًا ـ أن الشعر هو الدين Poetry is Religion ـ حيث يمكن للشعر أن يحل محل الدين لأجل العلم[2].

مما سبق ـ نستطيع أن نستنتج أن سانتيانا يؤمن بالدين الطبيعي، ولكنه لا ينكر العقيدة المسيحية، بل يؤمن إيمانا قويا بالكاثوليكية المسيحية، بشرط أن تكون تلك الكاثوليكية مؤسسة على الدين الطبيعي، بالإضافة إلى الناحية الشعرية التي تغلبت على فلسفة سانتيانا الدينية، فعلي ذلك لا يعد سانتيانا ـ كافرًا بالأديان أو كافرًا بوحدانية الله، بل يعد ملحدًا ـ لأنه يؤمن بالله تعالى عن طريق الدين الطبيعي. أو كما عبر عنه ريتشارد بتلر Richard Butler ـ أن سانتيانا استطاع الجمع بين المصطلحين المتناقضين الكاثوليكية Catholicism والإلحاد[3] Atheism حتى بدا كأنه ملحد الكاثوليكية[4].

وقد ثار سانتيانا على محاولات رجال الدين وبعض الفلاسفة في إصرارهم على أن يلقوا بالله في مضطرب الحياة، وحرص ـ على العكس من ذلك ـ على أن يظل الله فيما أسماه منطقة الوجود الضمني أو الوجود العقلي (وجود الماهيات) ويبعد به

(1) G. Santayana: Reason in Religion, op. cit, p. 11.

(2) G. Santayana: Interpretation of Poetry and Religion, op. cit, p. 289.

(3) «الإلحاد»Atheism : في اللغة ـ الميل عن القصد والعدول عن الشيء، يقال ألحد في الدين ـ أي حاد عنه وطعن فيه، والملحد أيضًا هو الكافر، والإلحاد في اصطلاحنا هو إنكار وجود الله، ولكن الناس يطلقون هذا اللفظ تارة على إنكار وجود الله، وتارة على إنكار علمه، وغايته، وقدرته، وإرادته، ويكفي أن ينكر المرء أصلًا من أصول الدين، أو اعتقادًا من الاعتقادات المألوفة أو رأيًا من الآراء الشائعة حتى يتهم بالإلحاد.

انظر ـ جميل صليبا: المعجم الفلسفي، الجزء الأول، مرجع سابق، ص 119.

والإلحاد كما رآه أندريه لالاند في موسوعته: «هو عقيدة قوامها إنكار وجود الله».

انظر ـ أندريه لالاند: موسوعة لالاند الفلسفية، المجلد الأول، مرجع سابق، ص 107.

(4) Richard Butler: George Santayana: Catholic Atheist, at, http://www.spiritualitytoday.org/spir2day/863843butler.html (10/09/2008).

عن منطقة الوجود العيني أو الفعلي[1]. فإذا كان العقل هو ماهية المخ، فإن سانتيانا ـ يرى أن الله هو ماهية الكون، فتراه يقول «إن العقل هو محاكاة الإنسان لله» ولكن ما نوع الإله الذي نحاكيه إنه ليس إلهًا في صورة البشر، وإنما هو روح تشمل كل شيء وتخلق كل شيء، روح تنسج من الكون صورة جميلة[2]. وعليها يصبح الدين ـ عند سانتيانا في منطقة وسط بين الخيال من جهة، والحقيقة من جهة أخرى[3].

والشيء الوحيد الذي يبرر طاعة الله عند سانتيانا ـ أو طاعة العقل أصلًا هو أن هذه الطاعة هي أضمن الوسائل وأقلها ألمًا في نهاية الأمر لتحقيق التوازن والاتساق والوحدة بين غايات الإنسان ورغباته[4]. وعلى ذلك يكون إدراك الله على هذا التصور كما قد انتهت إليه فلسفة سانتيانا ـ ليس إدراكًا إلحاديًا، ولكنه إدراك حلولي، حيث إن سانتيانا ـ لا يعد أفلاطونيًا فحسب. وإنما هو أيضًا من أنصار اسبينوزا ـ الذي هو أعظم الفلاسفة المحدثين في نظره، فعند «اسبينوزا» ـ أن الله هو كل شيء وكل شيء هو الله ـ وكذلك نري سانتيانا ـ يردد هذه الفكرة عندما يقول «إن المادة والروح والله شئ واحد»[5].

وختامًا لما سبق يرى سانتيانا ـ أن الدين بالنسبة للإنسان عبارة عن حدث تاريخي، مثله في ذلك مثل اللغة التي نتكلمها، أما في الظروف النادرة عندما يكون الاختيار ممكنًا، ومن الصعوبة أن يغير الإنسان هذا الدين، إلا أنه يجب على هؤلاء الذين ينتقلون من دين إلى آخر وهم الذين فقدوا مقومات حياتهم الروحية، يمكنهم أن يلتزموا، بمعنى أنه يجب عليهم ألا يتعرضوا لمعتقدات غيرهم من الناس، فقليل من الناس كما يقول سانتيانا ـ هم الذين يتذكرون فضل الدين وكرمه[6].

(1) يحيي هويدي: أضواء على الفلسفة المعاصرة، مكتبة القاهرة الحديثة، الطبعة الأولى، القاهرة، 1958 م، ص 195.

(2) هنري توماس: أعلام الفلاسفة، مرجع سابق، ص 389.

(3) محمد عثمان الخشت: مدخل إلى فلسفة الدين، مرجع سابق، ص 53.

(4) جورج سانتيانا: الإحساس بالجمال، مرجع سابق، ص 59.

(5) هنري توماس: أعلام الفلاسفة، مرجع سابق، ص 389.

(6) G. Santayana: Reason in Religion, op, cit, p. 5.

ثانيًا: الصداقة[1] والفلسفة الاجتماعية[2]

تمثل الصداقة فكرة جوهرية في فلسفة سانتيانا الأخلاقية، ففي «مولد الفكر» The Birth of Reason خصص سانتيانا فصلًا كاملًا لمعالجة موضوع الصداقة على مستوى القيم الأخلاقية، معقبًا ومعلقًا على الفلسفات القديمة في تناولها فكرة الصداقة، وعارضًا لنظريته الحديثة في فلسفة الأخلاق.

لم يكن مفهوم الحب عند اليونانيين كما نفهمه اليوم، ولا مفهوم الصداقة كذلك، ولعل ما نقصده اليوم بالحب هو الذي كانوا يسمونه الصداقة "philia" وكان معناها في القرن الخامس إما التماثل في الأخلاق أو التجاذب بين الأضداد، وهي رابطة طبيعية تسري بين جميع الكائنات ومنها الإنسان[3]. ولكن «أفلاطون» في محاورته «ليسيس» Lyses، وسع معنى الصداقة، فربطها بالمحبوب الأسمى الذي تنبع منه كل صلة بين الناس، ألا وهو «الخير» الذي يجمع بينهم ويضم شملهم[4]. وعليها تكون الصداقة في رأي «أفلاطون» عبارة عن رابطة خلقية، أو علاقة روحية، تجمع بين المواطنين الأخيار في حب واحد، فتؤلف بين قلوبهم، وتكون منهم مجتمعًا سليمًا متماسكًا[5].

---

(1) الصداقة (Friendship) ـ علاقة عطف ومودة بين الأشخاص تقوم على الاختيار والتفضيل، منشؤها التعاطف والمشاركة في الميول، وأساسها المساواة، تقومها الألفة والمخالطة، والفرق بينها وبين العشق هو أن الصداقة متبادلة، على حين أن العشق لا يشترط فيه التبادل دائمًا. ومع أن العشق الإنساني لا يكون على العموم إلا بين الرجل والمرأة، فإن الصداقة قد توجد بين أفراد الجنس الواحد أو بين أفراد الجنسين، أضف إلى ذلك أن الصداقة أصفي من العشق وأقل إثارة منه، وأن العاشق يغار على معشوقه، ويكره شركة الغير فيه، على حين أن الصديق لا يمنع صديقه من أن يكون له أصدقاء.
انظر ـ جميل صليبا: المعجم الفلسفي، الجزء الأول، مرجع سابق، ص 722.

(2) «الفلسفة الاجتماعية» Social Philosophy: هي فرع من الفلسفة مرتبطة ارتباطا قويًا بعلم الاجتماع من ناحية، وبالأخلاق من ناحية أخرى، حتى كان من الصعب التمييز بينهما بوضوح، فإذا كان علم الاجتماع مهتما بدراسة القيم كحقائق، فإن الفلسفة الاجتماعية مهتمة بمناقشة القيم ـ أي بتفسير وتقدير الظواهر الاجتماعية في ضوء المبادئ الأخلاقية.
انظر ـ عبد الهادي الجوهري: قاموس علم الاجتماع، مكتبة نهضة الشرق، الطبعة الثانية، القاهرة، 1983م، ص 182.

(3) أحمد فؤاد الأهواني: أفلاطون، مجموعة نوابغ الفكر الغربي، دار المعارف، الطبعة الرابعة، القاهرة، 1991م، ص 54.

(4) زكريا إبراهيم: مشكلة الحب، مرجع سابق، ص 166.

(5) المرجع السابق: نفس الصفحة.

ولهذا يؤكد أفلاطون قيمة الصداقة في بناء المدينة الفاضلة وعلاج المجتمع الفاسد، لأن ائتلاف جماعة صغيرة من الناس يشتركون في آراء واحدة يجعل منهم القلب النابض في المجتمع الجديد[1].

أما عند «أرسطو» فقد خصص مقالتين للصداقة (الثامنة والتاسعة) والسبب في ذلك أن للفظ اليوناني معنى أوسع من اللفظ الذي نترجمه به، فهو يدل على كل تعاطف أو تضامن بين شخصين فيشمل جميع الروابط الاجتماعية من روابط الأسرة إلى رابطة المدينة إلى رابطة الإنسانية[2].

لذلك يرى جورج سانتيانا أن مفهوم الصداقة عند «أرسطو» قد انقسم إلى أنواع ثلاث هي صداقة المنفعة Utility، وصداقة اللذة Pleasure، وصداقة الفضيلة virtue. في النوعين الأول والثاني لا يحب الإنسان شخص الصديق بل ما يعود عليه من منفعة أو لذة، فالصداقات التي من هذا النوع دنيئة واهية تنقضي بانقضاء الحاجة، وهذه الحاجة دائمة التقلب[3]. وهذا أيضا ما يراه فيلسوفنا في فلسفة «أرسطو» الأخلاقية وبخاصة في النوعين السابقين. حيث إن الصداقة في هذين النوعين عند «أرسطو» تستند على المصالح المشتركة Common Interests اللاشخصية النوع، والبعيدة كل البعد عن امتلاك الحب[4].

وأما عن صداقة الفضيلة عند أرسطو فهي الصداقة الكاملة الباقية وهي نادرة لندرة الفضيلة، ليس فيها رجوع على الذات، كما أنها مصدر لذة قوية رفيعة، تريد الخير للصديق وتعينه على أن يحيا أحسن حياة عقليًا وخلقيًا[5].

ونستنتج مما سبق أن مفهوم الصداقة في الفلسفة اليونانية لم ينفصل عن القيم الأخلاقية بل ارتبط ارتباطا وثيقًا بكل من المجتمع والسياسة، فأصبحت الصداقة عبارة عن وسيلة لرقي المجتمعات وتحقيق المدينة الفاضلة، ولكن ذلك لا ينقص أو

(1) أحمد فؤاد الأهوائي: أفلاطون، مرجع سابق، ص 55.

(2) يوسف كرم: تاريخ الفلسفة اليونانية، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، 1936م، ص 259.

(3) المرجع السابق: ص 259.

(4) G. Santayana: Reason in Society. op. cit, P. 21.

(5) يوسف كرم: تاريخ الفلسفة اليونانية، ص ص 259،260.

يقلل من أهمية الفكرة لدي الفلسفات اليونانية، بل يؤكد أن الاهتمام بفكرة الصداقة ليس وليد حياتنا المعاصرة، بل هو اهتمام عريق يضرب في أعماق التاريخ نظرا للمكانة الرفيعة التي شغلتها الصداقة دائما. بوصفها قيمة إنسانية عظيمة الأثر في حياة الفرد والجماعة والمجتمع[1].

أما جورج سانتيانا فيري أن الصداقة فقدت أهميتها القديمة، وأصبحت في أشكالها البطولية مهملة مهجورة، ومع ذلك فإنه يعتقد أن للصداقة جذورًا حيوية في المجتمع الإنساني تستحق أن تسقي تماما كجذور الحب[2].

ولكنه يرى أن صلة الحب بالصداقة تشكل موضوعا جذابا ومفيدا لم يعالج معالجة صحيحة، فالقدماء الذين كانوا أساتذة في الصداقة، لم يكونوا سوى مبتدئين في الحب، فكان الحب بالنسبة لهم إما نزوة كنزوة الحيوان أو عملية توالد كتوالده، عملية خالية من الخيال ومن السمو الروحي، أو أنهم حولوه نظريا إلى تأثير كوني أو إلهي، وحولوه عمليا إلى فسق وانغماس في الملذات، ولكي يجعلوا من الجنون السماوي إنسانا نبيلا طعموه بالصداقة التي لا ينتمي إليها[3].

ولكن إذا كان القدماء كما يرى سانتيانا ـ قد أخفقوا في فهم معنى الصداقة، حيث مزجوها بعاطفة الحب، فما هي الصداقة التي يقصدها سانتيانا؟ وما العلاقة أو الفرق بين الحب الأخوي وفكرة الصداقة؟

يرى سانتيانا أن الحب الأخوي يصبح واضحا ومميزا حين يكون امتدادا للشعور الأبوي أو البنوي، والدليل على ذلك ما تراه بين الأخ الأكبر والأخ الأصغر، حيث يلعب الأخ الأكبر دور الأب، بعد أن عهد إليه بالمسؤلية، فكان عليه ألا يسمح لأخيه الأصغر بتجاوز حدوده، وترتب عليه أيضا أن يقوده بيده أو يحمله على ظهره إذا تعب أو نعس، فتري الأشقاء يحب أحدهم الآخر دون أن يكون لهم الخيار في هذا الحب، إنهم ليسوا متحدين بأية رابطة أخرى غير رابطة العائلة[4].

(1) أسامة سعد أبو سريع: الصداقة من منظور علم النفس، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، العدد،179 1993م، ص 13.

(2) جورج سانتيانا: مولد الفكر وبحوث فلسفيه أخرى، مصدر سابق، ص 76.

(3) المصدر السابق: نفس الصفحة.

(4) المصدر السابق: ص 78.

أما الصداقة فهي رابطة عامة رئيسية، تنشأ في الهواء الطلق خارج العائلة، إنها لا تنمو في البيت ولا تميل إلى إقامة بيت جديد، وهي تعيش على المغامرة والاكتشاف، والعاطفة فيها هي عاطفة التسكع، والعيش في حرية وجرأة، حتى لو لم تكن في خطر، وهي مغايرة للحب الأخوي إذ أنها تتسم بطابع الاختيار الشخصي المقصور على شخص معين، إنها من هذه الناحية تشبه عاطفة الحب، وكلا النوعين (الحب والصداقة) يثير الخيال بعكس الحب الأخوي الذي يخفق في إثارته[1].

وبذلك تكون الصداقة عبارة عن علاقة اجتماعية وثيقة تقوم على مشاعر الحب والجاذبية المتبادلة بين شخصين أو أكثر، وتميزها عدة خصائص من بينها: الدوام النسبي، والاستقرار، والتقارب العمري في معظم الحالات بين الأصدقاء، مع قدر من التماثل بينهم فيما يتعلق بسمات الشخصية، والقدرات العقلية والاهتمامات والتفضيلات والاتجاهات والقيم والظروف الاجتماعية[2].

ولكن إذا كانت تلك هي سمات الصداقة عند سانتيانا، فهل يعني ذلك أن الحب الأخوي ليس له قيمة؟

فلنبدأ بالطفل الذي يعد الأساس الأول الذي يقوم عليه الحب الأخوي، فإن هذا الطفل لا يتعلم معنى الحب من خلال صلاته الوجدانية بأبويه فحسب، وإنما هو يدرك الدلالة العميقة للحب من خلال صلاته بأخويه أيضًا، بل قد جرت العادة على تسمية «محبة القريب» أو «حب الإنسان» لأخيه الإنسان باسم «الأخوة»، وذلك لأن خير نموذج لهذا النوع التبادلي من الحب إنما هو حب الأخ لأخيه، ولا شك أن العلاقة الوجدانية التي تنشأ في كنف الأسرة الواحدة بين الأخ وأخيه، لابد أن تتسم في العادة بسمات التجانس والتساوي والتبادل[3].

ولكن يرى سانتيانا أن تلك السمات ما هي إلا نوع من التعاطف الجماعي أو التواجد الخلقي غير المقصود، يقوم بينهم وقد تثور عليه شخصياتهم الفردية في وقت لاحق، وعليه يرى «سانتيانا» أن الحب الأخوي ضيق ممل، يتبادله الأطفال

(1) المصدر السابق: نفس الصفحة.

(2) أسامة سعد أبو سريع: الصداقة من منظور علم النفس، مرجع سابق، ص 27.

(3) زكريا إبراهيم: مشكلة الحب، مربع سابق، ص ص 96 ـ 97.

الضعفاء في مأتم يرتدون فيه جميعًا ثيابًا واحدة، ويسيرون معاً في صفين يمسك كل منهم بيد زميله، وقل أن يقوي أحدهم على الابتعاد عن الآخر[1].

ولكن قد يقوم داخل الأسرة تنافر أو اختلاف، فالحق أن هذا لا يمنعنا من القول بأن الأصل في الصلات الأخوية هو التجانس والائتلاف، وآية ذلك ـ أن صلات الدم، ووحدة التربية والمشاركة في تراث عائلي واحد، وشعور الأسرة بالاتحاد، كل هذا قد يخلق من أسباب التجانس بين أفراد العائلة ما يكفل ائتلاف الإخوة[2].

وإذا كانت الصداقة عبارة عن علاقة اجتماعية وثيقة ودائمة، تقوم على تماثل الاتجاهات بصفة خاصة، وتحمل دلالات بالغة الأهمية تمس توافق الفرد واستقرار الجماعة[3]، فماذا يحدث إذًا عند فيلسوفنا إذا كان الصديقان يتميزان بشخصيتين متناقضتين؟

يرى سانتيانا أنه قد يتميز الصديقان بشخصيتين متناقضتين وآراء مختلفة، ولكن بسبب التعاطف بينهما يجب أن يكونا قادرين على إقامة جسر فوق هذه الهوة، وعليهما أن يشعرا بإمكان معالجة الاختلاف في آرائهما وأخذ تلك الشخصية المختلفة كأنها شخصية الطرف الآخر الخاصة، وبهذا يبدو الصديقان وكأنهما يقومان بتمثيل كل أدوار الشخصية الأخرى التي فرضها المصير، ومن هنا لابد للصديقين من أن يجدا نفسيهما يعملان معًا لدي نشوب أزمة تستدعي الاستعانة بمواهب أحدهما أو موارده، فإن سار كل منهما في درب يخالف درب الآخر، فإن صداقتهما تظهر وكأنها لم تكن غير وهم وخداع، فربما صادفت في حياتك أخوين عدوين غير أنه لا يمكن أن تري صديقين عدوين[4].

وبذلك يبدو مفهوم الصداقة عند سانتيانا مخالفًا بل يقف على النقيض من مفهوم الحب الأخوي كما عرضه سانتيانا ـ ولكننا لا نجد هناك اختلافًا كثيرًا بين صداقة

(1) جورج سانتيانا: مولد الفكر وبحوث فلسفية أخرى، مصدر سابق، ص ص 77 ـ 87.
(2) زكريا إبراهيم: مشكلة الحب، مرجع سابق، ص 97.
(3) أسامة سعد أبو سريع: الصداقة من منظور علم النفس، مرجع سابق، ص 27.
(4) جورج سانتيانا: مولد الفكر وبحوث فلسفية أخرى، مصدر سابق، ص 80.

الفضيلة أو الحكمة التي عرضها «أرسطو» في كتابه «الأخلاق إلى نيقوماخوس» (حيث يعدها أرسطو أعلي أنواع الصداقات الثلاث ـ والتي قام سانتيانا ـ أيضًا بالتعرض لها بالتحليل في كتابه «العقل في المجتمع» حيث تقوم على الخير، وتبتعد عن اللذة والمنفعة)، وبين مفهوم الصداقة عامة عند سانتيانا.

وينهي سانتيانا بحثه في مفهوم الصداقة بقوله «إنه إذا انعدمت الصداقة في المجتمع الحديث بسبب الافتقار إلى تفسير معنى الصداقة، فإن هذه الصداقة تجردت في المجتمع القديم من طبيعتها بالنظر إلى انصهارها في شئون أقل تحررية، بل إن الفلاسفة القدامي حينما قالوا إن الأشياء يجب أن تكون مشتركة بين الأصدقاء، فقد وصموا الصداقة بالمادية، وانقلب التعهد الروحي «بالصداقة الخالدة»، الذي يعني وحدة الروحين إلى عقد سياسي كما ينقلب الحب في الزواج تمامًا، ويصبح مجموع العاطفة وتذوق الملذات الحرة مشاركة أو شيوعية مشتركة في السلع الدينيوية»[1].

وأما إذا كنا بصدد الحديث عن الفلسفة الاجتماعية لدي الفيلسوف محل الدراسة فإن هذا الأمر قد يبدو غريبا للقارئ إذا نظر إلى الموقف على الصعيد العام، أما إذا بحث فيه على الصعيد الخاص، وأقصد به المستوى الأخلاقي لدي جورج سانتيانا، فإن هذا الأمر يبدو ضروريًا للدراسة.

والأدلة على ذلك تبدو واضحة ومنها أننا قلنا عن علم الأخلاق ـ إنه العلم المعياري لسلوك الكائنات الحية التي تعيش في مجتمعات[2]. كما أن السلوك الإنساني لا يكون إلا للفرد الإنساني الذي يمتلك العقل، وبالتالي تقوم المجتمعات على أساس أن الفرد جزء لا ينفصم من المجموعة أو الجماعة، كما أنه عضو موصول بالمجتمع لا ينفك عنه[3]. كما أنه من العسير على المرء أن ينظر إلى الأخلاقيات دون أن ينظر إلى العلاقات القائمة بين البشر حيث إن القواعد الأخلاقية من قبيل «لا تنكث العهد»، «لا تكذب»، «لا تسرق»، كلها تفترض عالما من الأشخاص الآخرين ـ

(1) المصدر السابق: ص 81.

(2) وليام ليلي: مقدمة في علم الأخلاق، مرجع سابق، ص 26.

(3) نازلي إسماعيل حسين: فلسفة القيم، مرجع سابق، ص 104.

وكثيرا ما يوصف السلوك الأخلاقي بأنه السلوك الذي يراعي الآخرين[1]. وأيضا ليس في استطاعة الإنسان أن يحبس نفسه في قمقم، فإن قطب «الأنا» لا يستطيع أن يعيش إلا في علاقته بقطب «الغير». حقا إن المرء يولد بمفرده، ويموت بمفرده، ولكنه لا يحيا إلا مع الآخرين وبالآخرين وللآخرين[2].

كما أن الأخلاق في نظر أصحاب الاجتماع الخلقي، لا تبدأ إلا من حيث تبدأ الحياة الجماعية، فهنالك فقط يمكن أن تكتسب النزاهة والإخلاص معنى ودلالة، فليس الإنسان كائنا أخلاقيا إلا لأنه يعيش في جماعة، حتى إننا لو نجحنا في القضاء على الحياة الاجتماعية، لتوصلنا عن هذا الطريق نفسه إلى القضاء على الحياة الأخلاقية لأنها عندئذ سوف تصبح غير ذات موضوع[3].

ولذلك تبدو فلسفة سانتيانا أخلاقية بشكل رئيسي، من حيث الإيثاره أو الاهتمام، وكذلك الاهتمام بالأوضاع الاجتماعية للحياة، وظهور القيم، وإمكانيات السعادة في المجتمع[4]. فإذا كان سانتيانا ـ قد قام بتحليل فكرة الصداقة لدي المجتمعات الإغريقية، فهو هنا يحلل أصل فكرة الاجتماع الأخلاقي لدي العصور البربرية، وذلك ليدلل على أن الأخلاق الاجتماعية تنطوي على أساس طبيعي لفهم فكرة القيم الأخلاقية.

فيري «استروه» Stroh أن كل مجتمع عند سانتيانا لديه أساس طبيعي وتطوير مثالي، حيث إن كل مجتمع على الرغم من كونه مجتمعا واقعيا أو مثاليا، فإنه يمثل محاولة لتحقيق النظام العادي التقليدي لتلك الاهتمامات البشرية بين أفراده، حيث قصد سانتيانا بالعقل في المجتمع اتباع تلك العناصر الطبيعية، وكذلك المثالية والتي تكون لازمة وضرورية لأي شيء يمكن أن يكون نظاما اجتماعيا[5]. فالأسرة أو العائلة family على سبيل المثال تمثل النظام الطبيعي في المجتمع، وأيضًا تمثل النظام العقلاني فيه، حيث يوجد بداخل هذه العائلة الإنسان الفرد الذي يتعلم فيها المثل

(1) وليم جيمس إيرل: مدخل إلى الفلسفة، مرجع سابق، ص 281.

(2) زكريا إبراهيم: مشكلة الإنسان، مكتبة مصر، القاهرة، د.ت، ص 160.

(3) زكريا إبراهيم: مشكلة الإنسان، مرجع سابق، ص 165.

(4) Baker Brownell: Santayana, the Man and the Philosopher, op. cit, P. 36.

(5) Guy. W. Stroch: American Philosophy from Edwards to Dewey, op. cit, P, 199.

الأخلاقية ومعنى الصداقة، كما يصبح الإنسان متحررًا فيها حيث يقوم بالاشتراك في مجتمع أكثر انفتاحًا من ذلك المجتمع الذي يوجد فيه[1].

يرى سانتيانا أن هذه الأسرة في المجتمعات البربرية تنشأ من تلقاء نفسها[2]، وأنها السبيل الوحيد إلى دوام الإنسانية، فهي لا تزال النظام الأساسي بين الناس، وهي وحدها قادرة على دوام الجنس حتى ولو فشلت جميع النظم الأخرى[3].

ولكن الأسرة وحدها لا تستطيع السير والرقي بالمدينة إلا إلى درجة بسيطة معينة، إذ تحتاج المدينة لإطراد تطورها ومواصلة سيرها وتقدمها إلى نظام أوسع وأكثر تعقيدًا، تحل فيه الدولة محل الأسرة[4]. ولذلك فإن الروح البربرية ـ كما يرى سانتيانا تكره النظام، ولكنها تجد السعادة كامنة في هذا النظام، والروح البربرية تكره أيضا العدالة والسلام الذي تنشده[5]. وبالتالي فإن القيم تنبت أصلا في حياة الجماعات البشرية آليًا وتلقائيًا، وقد نشأت من الخبرة الحسية الطويلة، وتوارثتها الجماعات البشرية جيلا بعد جيل، وأكدتها المعتقدات الأرضية منذ أقدم العصور، ودعت إليها الديانات السماوية، وهي في تصور الفلاسفة خاصة تتجاوز وصف الواقع وتقرير حالته، إلى تقرير ما ينبغي أن يكون ـ في مجال الحق والخير والجمال[6]. وعليه يصبح مرام الأخلاق وهدفها في الحياة هو دراسة ما ينبغي أن يكون وليس ما هو كائن[7]، وذلك من أجل صلاح المجتمع.

وإذا كانت الأسرة ـ كما يقول سانتيانا ـ قد نشأت آليًا وتلقائيًا، فإنه يرى إلى جانب ذلك أن الأسرة في العصور البربرية أصبحت مقدسة بل تقليدية حيث لا تحتوي

(1) Ibid: P. 199.

(2) G. Santayana: Reason in Society. op. cit, p. 35.

(3) ول ديورانت: قصة الفلسفة من أفلاطون إلى جون ديوي، مرجع سابق، ص ص 610، 611.

(4) المرجع السابق: ص 611.

(5) G. Santayana: Soliloquies in England and Later Soliloquies, Charles Scribner›s Sons, New York, 1922, p. 122.

(6) توفيق الطويل: قضايا من رحاب الفلسفة والعلم، مرجع سابق، ص 19.

(7) جون هوسبرس: السلوك الإنساني ـ مقدمة في مشكلات علم الأخلاق، ترجمة / على عبد المعطي محمد، منشأة المعارف، الإسكندرية، 2002 م، ص 35.

على شيء من القانون والآداب أو الطقوس القابلة للتعديل[1]. بل تحدث بالأسرة اختلافات عرضية موقوتة، ولكن هذه الخلافات تكون وراثية ولا تدوم طويلا[2]. وقد يكون سبب هذه الخلافات هي ـ كما رآها سانتيانا ـ في الحب الأخوي مثل الأنانية التي تكون بالفطرة أو العادات والمصالح المشتركة في العائلة[3].

بل قد تكون خلافات متعلقة بنوعية الحياة التي يرغب الفرد في أن يعيشها، والأولويات التي يحددها لأهدافه والتزاماته، وما تحتويه أو ربما تقترب من أن تحتويه، وكيف يتعامل المرء مع الآخرين بفئاتهم المختلفة، وإلى أي حد يمكن أن يتعامل المرء مع البشر في أي مكان، أو مع الغرباء في مجتمعه، أو مع أطفاله بصورة كريمة ومقبولة[4].

وبذلك يبدو أن سانتيانا يرى أن الأسرة هي الأساس الأول والطبيعي لكل فلسفة اجتماعية، إذ إحدي روائع الطبيعة، ومن الصعب تصور نظام أكثر دقة أو أكثر تعديلا من تلك الغرائز الاجتماعية، فينبغي أن يراعي الأفراد بعضهم البعض على نحو أفضل، فالزوج يكون مهتما بحماية الزوجة، والزوجة تكون في خدمة زوجها[5]. كما أن الآباء يجب أن يقدموا لأبنائهم خبراتهم السابقة، وذكائهم النبيل لفهم حقيقة الواقع، وعلى الأبناء أن يمنحوا آباءهم الخلود نيابة عنهم[6]. فالآباء يعملون كالطيور التي تغذي صغارها حتى يكتمل نموها وتكبر، فتستطيع أن تعتمد على ذاتها[7].

إن العاطفة الأبوية على الرغم من كونها عاطفة طبيعية إلا أنها لا تتم إلا من خلال إطار مثالي، ولذلك يمكن لهذه العاطفة أن تتسع وتكبر داخل المجتمع، على سبيل المثال تجد النزعة الوطنية على الرغم من كون الوطنية محدودة داخل المكان، فإنها

(1) G. Santayana: Reason in Society, op. cit, p. 54.
(2) Ibid, p. 46.
(3) جورج سانتيانا: مولد الفكر وبحوث فلسفية أخرى، مصدر سابق، ص 78.
(4) أوليفر ليمان: مستقبل الفلسفة في القرن الواحد والعشرين، مرجع سابق، ص 87.
(5) G. Santayana: Reason in Society. op. cit, p. 35.
(6) Ibid. P. 36.
(7) Ibid. P. 39.

مع ذلك تتسع لتحمل في طياتها العاطفة المثالية، فالحكومة سواء كانت حكومة ديمقراطية أو أرستقراطية، فإنها مع ذلك تمثل نظامًا مثاليًا[1].

ولكن متي يبدو المجتمع الطبيعي الذي يدعو إليه سانتيانا ـ غامضًا؟

يرى سانتيانا أن عدم أمان المجتمع الطبيعي يبدو غامضا، عندما يكون المجتمع الطبيعي نفسه عبارة عن وسيلة ونوع من الملاذ لليأس[2]، حيث إن أشد ما يكرهه سانتيانا هو الفوضي والسرعة الفاحشة التي ترافق الحياة الحديثة[3]. ولكن قد لا يكون المجتمع الطبيعي عبارة عن ذريعة أو وسيلة لأجل غرض معين نحو الآخر، والدليل على ذلك أن الواقع الاجتماعي ليس مجرد معط محض لأنه في كل لحظة من تطوره ناتج عن إرادات متفاوتة الوعي، وأحكامنا فيه ليست ناتجًا، بل عامل فعال في الحياة الاجتماعية، ولهذا يستحيل تكوين علم الاجتماع بدون إدخال فكرة الغاية، إذن فليس ثمة تجانس تام بين مبادئ التفسير الجمعاني Sociologique وبين مبادئ التحديد الأخلاقي[4].

وعلى هذا فالأخلاق الاجتماعية ليست كما كان يظن علماء الاجتماع، عندما كانوا يحسبون أن الأخلاق هي شيء معطي، وجملة حوادث راهنة[5]. ولكن الأخلاق هي عبارة عن نتاج الحياة، فإنها لابد أن تتلاءم معها، وعليها يكون المجتمع ليس مجرد واقعة معطاة، بل هو أيضا فكرة، وليس معطي فقط، بل هو غاية في ذاته[6].

وبعد مناقشة موضوع الفلسفة الاجتماعية عند سانتيانا فإننا نؤكد أنه يرى أن الأخلاق التي تنبت من الفلسفة الاجتماعية قائمة على أساس طبيعي، وبالتالي فإن سانتيانا يؤكد على أسبقية الطبيعة على الروح، وأن المجتمع يبدأ من المنزل ويشع

(1) Guy. W. Stroch: American Philosophy from Edwards to Dewey, op. cit, P. 199.
(2) G. Santayana: Soliloquies in England, op. cit, p. 122.
(3) ول ديورانت: قصة الفلسفة من أفلاطون إلى جون ديوي، مرجع سابق، ص 612.
(4) عبد الرحمن بدوي: الأخلاق النظرية، وكالة المطبوعات، الطبعة الأولى، الكويت، 1975م، ص 45.
(5) د/ عادل العوا: القيمة الأخلاقية، الشركة العربية للصحافة والطباعة والنشر، دمشق، 1965م، ص 28.
(6) د/ عبد الرحمن بدوي: الأخلاق النظرية، مرجع سابق، ص 45.

نوره بعد ذلك على العالم بأكمله[1]. كما أن الحب في هذا المجتمع الأسري بين الأطفال يكون أمرًا طبيعيًا[2]. وعلى الرغم مما في الحب من خداع وأوهام شعورية، فإنه عادة ينتهي بصلة بين الوالد والولد تكون أكثر إرضاءً للغرائز البشرية مما في حياة العزوبة من أمن وهدوء، فالأبناء هم خلودنا ونحن على استعداد للتضحية بإلقاء كتاب حياتنا في اللهب، عندما نجد أبدع ما في هذا الكتاب قد تم نسخه في نسخة أجمل ألا وهي أولادنا[3].

تعقيب عام

للوقوف على كنه النظرية الأخلاقية في فلسفة سانتيانا، يجب على الباحث قبل أن يخوض هذا الحقل الفلسفي الأخلاقي، أن يكون ملمًا بالفلسفة القديمة سواء كانت شرقية أم يونانية، وذلك ليعلم أولا هل كانت الأفكار التي قدمها هذا الفيلسوف المعاصر أفكارا جديدة ووليدة القرن العشرين الذي نبتت فيه فلسفته. أم أن أفكاره هذه تضرب بجذورها في الفلسفات القديمة وأعني بها أولا الفلسفات الشرقية القديمة، إذا كان البحث في مضمار الفلسفة الأخلاقية. حيث أثبتت الفلسفات الشرقية القديمة أنها صاحبة الفضل والسبق الأول في مجال الدراسات الأخلاقية خاصة، وفي شتي مجالات الفكر الفلسفي بوجه عام.

وعليها تبطل فكرة المعجزة اليونانية التي تري أن الفلسفة اليونانية صاحبة الصدارة، وهي الأم التي أنجبت جميع المذاهب والاتجاهات الفلسفية على مر العصور، وهذا بالفعل ما أكدته فلسفة سانتيانا الأخلاقية، حيث تم إرجاع جميع مصادر فلسفة سانتيانا الأخلاقية إلى الفكر الشرقي القديم، وبخاصة الأفكار البوذية في الهند قديمًا، وبذلك تصبح فلسفة سانتيانا فلسفة قديمة وجديدة في آن واحد.

ومما يؤخذ على فلسفة سانتيانا الدينية، أنه يعتنق العقيدة الكاثوليكية المسيحية، بل لقد أعجب بجمالها كصورة شعرية فنية تحتوي على مضامين الجمال، ثم بعد

(1) G. Santayana: Reason in Society, op. cit, p. 137.
(2) Ibid: P. 55.
(3) ول ديورانت: قصة الفلسفة من أفلاطون إلى جون ديوي، مرجع سابق، ص 610.

ذلك ينادي بالدين الطبيعي أو كما أسماه «الدين النهائي»، كما جعل سانتيانا الدين الطبيعي الإنساني بديلًا عن جميع الأديان الوضعية والسماوية، والأكثر غرابة أن يعترف مع هذا الدين الطبيعي بوحدانية الله تعالى.

فكيف يتسني للإنسان أن يعتنق عقيدة سماوية وضعية معينة، بل يهاجم العقائد الأخرى، ثم ينادي بدين جديد من وضع الخيال، لذلك فإننا نقول إنه لا توجد منطقة وسطي بين الإيمان والكفر، أو الجنة والنار، فليس هناك منزلة بين المنزلتين تسمي «إلحادا»، والأدهي من ذلك أن يربط سانتيانا حقيقة الدين بحقيقة الشعر الخيالية، والقائمة على تهاويل الوجدان وأوهام الخيال، وكأن الشعر يستطيع أن يحل محل الدين، ويحل الرب محل المرأة الجميلة التي يصفها سانتيانا بالكذب والخداع. وبالتالي يصبح العالم في فلسفة سانتيانا مليئًا بالآلهة، بل لكل إنسان الحق في أن يتصور إلهه على هواه، بل يتصور ملامحه على غرار من يحب أو يكره.

كما أنه من الغرابة أن يفصل سانتيانا بين مجال القيم الجمالية والأخلاقية، ويعلي من شأن الأولى، إذ عدها إيجابية، وكذلك مباشرة، وتنبع من الذات الإنسانية، وهي بعيدة كل البعد عن الفائدة العملية للواقع البشري. أما القيم الأخلاقية فقد رآها سلبية وغير مباشرة، لأنها عبارة عن إدراك للشر.

ومن الغريب عندنا، أن يقرن سانتيانا القيم الجمالية باللعب وكأنها عبارة عن حرية مطلقة، في حين ربط سانتيانا الأخلاق بالعمل، وكأنها تعمل على تقييد حرية الإنسان، وتجعله عبدا للإلزام والواجب الخلقي، وأخيرا يؤكد سانتيانا في نهاية بحثه على الفصل بين القيمتين، وينتهي إلى القول بسلطان الأخلاق على الجمال.