

الباعث والمقصد

تعريفهما . أقسامهما . العلاقة بينهما

عرفنا أن السلوك هو « أعمال الإنسان الإرادية المتجهة نحو غاية معينة مقصودة » . فهل هذه الغاية المعينة المقصودة التي تهدف إليها بعملك كما يسدد الراعي رصاصات « بندقيته » إلى نقطة معينة . هل هذه الغاية هي الباعث ؟ يقول السيد الشريف في حاشية البنان على جمع الجوامع - ج ٢ ص ١٤٧ - إذا ترتب على فعل أثر ، فمن حيث إنه ثمرته يسمى « فائدة » ومن حيث إنه في طرف الفعل يسمى « غاية » ، ثم إن كان سبباً لإقدام الفاعل يسمى - بالقياس إلى الفاعل - « غرضاً » وإن لم يكن فغاية فقط .

ومعنى هذا أن الغاية تساوى النتيجة ، ولا تكون سبباً لإقدام الفاعل على الفعل .

ويقول « ج . هـ . جويو » في كتابه « الأخلاق بلا إلهام ولا جزاء » - ص ٨٨ - ^(١) يقول : « فإلا الغايات في حقيقة الأمر إلا أعمال حركية اعتيادية وصلت إلى الشعور بالذات ، فكل حركة مرادة كانت في البدن حركة تلقائية تنفذ تنفيذاً أعمى ، لأنها أقل مقاومة ، وكل رغبة شاعرة كانت في البدن غريزة . ومنطقة الغائية منطبقة إذن على منطقة العلية ... إلى أن يقول : إن كل حركة تصدر عن الكائن منذ خفقة الجنين في بطن أمه

(١) ترجمة الاستاذ سامي الدروبي

إلى رعدة الشيخ أثناء احتضاره علته الحياة في نموها . وهذه العلة العامة لعملنا هي من وجهة نظر أخرى النتيجة الدائمة لها والغاية منها « ومعنى هذا أن « الغاية » كما تساوى « النتيجة » تساوى أيضاً « العلة » من وجهة نظر أخرى .

والأمدى — نقلا عن جمع الجوامع ج ٢ ص ١٤٧ — يعرف العلة فيقول : « إنها هي الباعث على الحكم » .

وإذا كانت « الغاية » هي « العلة » والعلة هي الباعث ، فإن الحكم يسمون « العلة » — بما يسمونها — إلى :

١ — علة فاعلية .

٢ — وعلة غائية .

٣ — وعلة مادية .

٤ — وعلة صورية .

فبأية علة من هذه العلال ، أو بأى باعث من هذه البواعث تُعنى الأخلاق ؟

قبل أن نجاب على هذا السؤال تساءل : هل هذه الكلمات :

غاية . علة . باعث . هل هي مترادفة يعنى أن اللفظ متعدد والمعنى متحد ، أو غير مترادفة يعنى أنها « تتباين بالصفة » فيحمل كل لفظ عند التحليل الدقيق معنى لا يحمله الآخر .

وإليك مثلاً يوضح المسألة : مدلول كلمة « قعد » مثلاً هو مدلول كلمة « جلس » عند من يقول بالترادف ، وعند من لا يقول يرى أن كل فعل

من هذين الفعلين يحمل صفة لا يحملها الفعل الآخر فأحدهما عن « وقوف »
والثاني عن « اضطجاع » .

وعلى هذا الأساس : هل هذه الكلمات الثلاث المتقدمة « مترادفة »
أو « متباينة » .

لكن : إذا قلنا بالترادف في « اللغة » هل نقول به في « الاصطلاح » ؟
على كل حال على ضوء ما تقدم تستطيع أن تقول : إن « مفهوم »
هذه الكلمات المتقدمة يختلف بالحيثية .

وإذا كنا قد عرفنا هذا فما الفرق بين هذه الالل الأربع قبل أن تعرف
الباعث الذي تُعنى به الأخلاق ؟

يقول صاحب كتاب « جامع العلوم » الملقب بدستور العلماء ج ٢ ص ٣٧٣
يقول : « ما يتوقف عليه وجود المعلول إما خارج عنه ، أو داخل فيه .
والأول إما أن يكون وجوده صادراً عنه فهي « العلة الفاعلية » أو لأجل
تحصيله فهي « العلة الغائية » . والثاني إما أن يكون جزءاً منه ، ويكون وجود
المعلول به بالقوة فهي « العلة المادية » ، أو بالفعل فهي « العلة الصورية » .
مثال العلة الفاعلية النجار لصانع « الكرسي » . والعلة الفائية كالجُلوس
عليه بالنسبة لمن يقتنيه ، أو كالتجارة بالنسبة لمن يتاجر . والمادية كالخشب ،
والصورية كالرسم الذي يقدمه لك المهندس .

نعود إلى السؤال : بأي باعث تعنى الأخلاق ، أو هل الأخلاق تحكم
على الفاعل ، أو تحكم على الفعل ؟

قد ترمى شخصاً بتفاحة تريد بذلك أن تفقأ بها عينه . ولكنه يتلقاها

بقبضة يده فيأكلها فنتيجة الفعل حسنة ، وقصد الفاعل كان سيئاً . فالحكم هنا على الفعل يختلف عن الحكم على الفاعل ، وقد يُعكس الأمر فترمى بها إليه ليأكلها ، فتصيب عينه فتذهب بها . فالفعل سيء ، والفاعل حسن النية .
فماذا تُعنى الأخلاق ؟

إن الأخلاق تحكم على الفعل لكنها مع ذلك لا تستطيع أن تغفل ما يقترن به من إرادة الفاعل ، وقصده منه ، والباعث له عليه . أو بعبارة أخرى تعنى الأخلاق يبحث الباعث الغائي ، وهو ما يساوى العلة الفائية ، ولا تعنى بما يساوى العلة الفاعلية . الا بمقدار ما يلقى على الفعل من ضوء .
ولماذا لا تعنى الأخلاق بالباعث الدافع عنايتها بالباعث الغائي ؟
قلنا عند الكلام على « الخلق » : ان مصدر الحركة عند الإنسان اثنان : الغريزة ، أو الخلق الفطري . والعقل ، ولو تركت الغريزة تعمل وحدها لكننا حيوانات ، ولو كان العقل يعمل وحده كنا ملائكة . أو بعبارة أخرى لو كنت تعمل بغريزتك وحدها لما كنت مسؤولاً ، ولما كان عملك محلاً للحكم الأخلاقي . والباعث الدافع إما أن يطفى عليك ويخدر عقلك فتصبح غير مسئول ، أو لا يطفى عليك فيكون جزءاً متمماً للباعث الغائي .
نعود فننظر إلى السلوك لامن ناحية الباعث عليه ، بل من ناحية «شوبِ الباعث بما يُفسده » .

إن هذه العلة الأربع — الفاعلية . والفائية . والمادية . والصورية — تُسكّون علة ناقصة . يعنى أنه لا يلزم من وجودها وجود المعلوم : فمثلاً لا يلزم من وجود النجار ، والفكرة . والمادة . والصورة . لا يلزم من وجود هذه الأشياء وجود المعلوم بالفعل . إنما يتحقق المعلوم بالضرورة عند وجود العلة التامة .

وما هي هذه العلة التامة ؟

إنها جملة الأمور المعتبرة في تحقيق المعلول .

وجملة الأمور المعتبرة في تحقيق المعلول منها عنصر مجهول ، وهذا العنصر المجهول يلعب دوره على مسرح هذه الحياة في كل بقاع الأرض ، غير أنه عند بعض الأمم يشتد في نظر بعض الأفراد حتى أنه لم يعد يترك الباعث « يتجرد من كل شوب ، ومن هنا يأتي الخطر على الأعمال . هذا العنصر المجهول من العلة التامة هو « الصدقة » أو هو « الحظ » وإليك مثلاً يوضح المسألة :

إثنان : أما أحدهما فيتخلف عن الثاني من النواحي جميعها : من ناحية الطاقة الجسمانية . والقوة العقلية . والامتياز الخلقى . ومع ذلك ترى « الحظ » أو « الصدفة » تهبط عليه فترتب له بين الناس موضعاً يأتيه منه نفع « مادي » أو « معنوي » — في نظر بعض الناس — تجعله يتقدم من يفوقه بقيمته في الحقيقة ، وفي ذلك خطر على « السلوك » .

ولذلك ترى الدين ، والفلسفة ، والعلم ، ترى الكل يُجمعون على وجوب « الإخلاص » في العمل . وما الإخلاص إلا أن يتجرد الباعث من كل شوب .

يقول الكتاب العزيز : « وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ » - حنفاء جمع حنيف ، والحنيف المسلم وجهه إلى الله - ويقول : « أَلَا لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ » و : « إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَاعْتَصَمُوا بِاللَّهِ وَأَخْلَصُوا دِينَهُمْ لِلَّهِ » ويقول سبحانه

وتعالى في حديثه القدسي : « الإخلاص سرٌّ من سرِّي استودعته قلب مَنْ أَحَبَّتْ من عبادي ، ويقول صلوات الله عليه لمُعَاذ : « أَخْلَصَ الْعَمَلُ بِحُزْكِ الْقَلِيلِ مِنْهُ » ويقول : « مَا مِنْ عَبْدٍ يُخْلَصَ الْعَمَلُ أَرْبَعِينَ يَوْمًا إِلَّا ظَهَرَ يَنْابِيعُ الْحِكْمَةِ مِنْ قَلْبِهِ عَلَى لِسَانِهِ » .

هذه الدعوة القوية إلى « تجرد الباعث » من كل شوب إلا من الإخلاص للحق عني بها الإسلام أشد عناية لأن الإخلاص للحق هو الذي يوجد الفضيلة ، ولا توجد الفضيلة إلا حيث يوجد الرجل الفاضل ، والرجل الفاضل لا توجد « الصدقة » وإنما يوجد « أمران » :

١ - إيمان بالله رب العالمين .

٢ - وعمل صالح لخير الإنسانية .

ولذلك يقول القرآن الكريم : « مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْشَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً » .

لكن ماهي هذه الحياة الطيبة ؟

إنها الحياة التي تتوفر لك فيها « الحرية » ويتوفر لك فيها « الأمن » ويتوفر لك فيها « القوت » ولذلك يقول صلوات الله عليه : « مَنْ أَصْبَحَ آمِنًا فِي سِرْبِهِ ، مَعَانِي فِي بَدَنِهِ ، عِنْدَهُ قُوَّةٌ يَوْمُهُ فَعَلِيَ الدُّنْيَا الْعَفَاءَ . وَهَلْ تَرَى الْفَضِيلَةَ الْخَلْقِيَّةَ فِي شَيْءٍ أَكْثَرَ مِنْ هَذَا ؟

إن الطريقة التي يشير إليها الكتاب العزيز في قوله « وَأَنْ لَوْ اسْتَقَامُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ لَأَسْقَيْنَا هُمْ مَاءً غَدَقًا » هذه الطريقة هي « تجرد الباعث » من كل شيء إلا من الإخلاص للحق « واللهُ هُوَ الْحَقُّ الْمُبِينُ »

فالعالم مدين بما فيه من علم، ومدنية، وحضارة، مدين فيه شيء واحد هو «تجرد الباعث» وإن ما في العالم من شرور «وآثام»، أو ما فيه من «ذل» و«خوف»، و«نقص في الأموال والأولاد والثمرات»، سبب ذلك كله شيء واحد : هو «شوب الباعث» بما تراه عند ضعاف النفوس من «رياء» و«نفاق» .

وإذا كنا قد عرفنا ما هو «الباعث» وعرفنا أن منه باعثاً دافعاً، وأن منه باعثاً غائياً . وعرفنا أن الاخلاق لا تعنى إلا بالباعث الغائى، وأن هذا الباعث الغائى هو «الأمر المؤثر في فاعلية الفاعل للشيء» كالوقاية حين تحقن ابنك بحقنة ضد «الكوليرا» مثلاً . أو كالتأديب حين تضر به على شيء فعله ... إذا كنا قد عرفنا هذا، وعرفنا أن شدة تقدير، أو «تقديس» بعض الناس للحظ، أو للمصدقة، هو الذى يفسد عليهم «تجرد الباعث» أو يفسد عليهم «الإدراك» الصحيح لمعنى الحياة ... إذ كنا قد عرفنا هذا فأنا بعد ذلك نريد أن نعرف ما هو المقصد توطئة لمعرفة العلاقة بينه وبين الباعث . فما هو ؟

المقصد :

تضع جبهتك على الأرض حين تسجد فى الصلاة ، فهل المقصود مجرد أن تضع على الأرض جبهتك ، أو المقصود هو أن يخضع قلبك لله رب العالمين ؟

تخرج ، الزكاة ، فهل المقصود مجرد إزالة الملك ، أو المقصود هو أن تزيل رذيلة البخل من نفسك ؟

وتذبح « ضحية » يوم عيد النحر فهل المقصود منها هو لحومها ودمائها
أو المقصود هو استشعار القلب للتقوى بتعظيم شعائر الله ؟

إن هذه الأعمال الثلاثة لها نتيجة خارجية هي مجرد وضع الجبهة على
الأرض في « السجود » ومجرد إزالة الملك في « الزكاة » ومجرد إخراج
اللحم ، والدم في « الضحية » فهل المقصود هو هذه النتيجة « الخارجية » التي
تراها أو المقصود هو هذه النتيجة الوجدانية ؟

كلتاها مقصود . إلا أن الحكم الأخلاقي لا يتعلق بعمل الجوارح من
ناحية أنها عمل للجوارح وحسب ، بل من ناحية ما فيها من ميل قلبي ،
أو بعبارة أخرى إذا كنت فيها حرا ، مريدا ، مختارا . فالحرية ، والإرادة ،
والاختيار ، شروط ضرورية لا بد منها لصلاحية « السلوك » لأن يتعلق به
الحكم الأخلاقي . ولذلك يقول الغزالي في « كتاب الأربعين في أصول
الدين » : « عمل الجارحة دون حضور القلب هباء ، ولا أثر له » (١)

إذا . إذا قلنا : إن المقصد هو « كل ما تتجه إرادة الإنسان لتحقيقه »
فإن الإرادة تتجه إلى :

١ - عمل القلب .

٢ - وعمل الجوارح .

وإذا كان عمل القلب مقصوداً ، وعمل الجوارح مقصوداً ، وجاز لنا
أن نشبه « المقصود » بعين مبصرة ، فإن حقيقة المقصود ، أو حقيقة هذه
العين المبصرة هي « الباعث » أو بلغة « الدين » هي النية ، فالنية تساوي الباعث

(١) ص ٢٢٧

والباعث يساوى النية . ولذلك ترى « البيضاوى » يعرف النية فيقول :
« هى انبعاث القلب نحو ما يراه موافقا لغرض من جلب نفع ، أو دفع ضرر
حالا ، أو مآلا ^(١) ويعرفها الغزالي فيقول : « حقيقة النية هى الارادة الباعثة
للقدرة المنبعثة عن المعرفة ^(٢) .

مثلا : مصر الآن تريد طرد الانجليز من قناة السويس ، فإذا ذهبت
إليها مع من يذهب « خدمة للوطن » فتلك نيتك ، وإذا بعثك إليها سلب
مال فذلك نيتك ، ولذلك يقول صلوات الله عليه : « إنما الأعمال بالنيات
وإنما لكل امرئ ما نوى ، فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله
ورسوله ومن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو امرأة يتزوجها فهجرته
إلى ما هاجر إليه » .

والمقصد ينقسم إلى خمسة أقسام :

- ١ - داخلى وخارجى .
- ٢ - قريب وبعيد .
- ٣ - أصلى وتبعى .
- ٤ - شعورى ولا شعورى .
- ٥ - مادى ومعنوى .

مثلا : قرأت قوله صلوات الله عليه : « من قعد فى المسجد فقد زار الله
فعالى ، وحقَّ على المزور إكرامُ زائره » قرأت هذا ، فدخلت المسجد
تنوى زيارة الله . فهذه الزيارة مقصد وجدانى داخلى وهى التى من أجلها

(١) عمدة القارىء ج ٢ ص ٢٣ « المطبعة المنيرية » .

(٢) الأربعين فى أصول الدين ص ٢٢٦

فعل الفعل . وهذا المقصد تعرفه أنت ويطلع عليه في نفسك علام الغيوب ، فهو الذى يعلم خائنة الأعين وما تخفى الصدور ، أما ما نراه نحن بأعيننا فهو أنك خلعت حذامك ، ودخلت المسجد ، وقعدت فيه . لا ندرى أنتظر صديقاً ، أم تنتظر صلاة ، أم شيئاً آخر لا هذا ولا ذاك .

وعلى أساس أنك تستطيع أن تنوى بعمل واحد نيات كثيرة ، فإذا نويت أن يثيبك الله تعالى فى الآخرة على هذه الزيارة ، كان هذا الثواب مقصداً بعيداً ، وكان دخولك المسجد مقصداً قريباً .

وإذا نويت الزيارة ، وكنت متنبهاً لها تمام التنبيه شاعراً بها تمام الشعور استطعت أن تقول : إن هذا مقصد شعورى من هذه الناحية ، ولا شعورى إذا دخلت منساقاً بحكم العادة وحدها ، ووحدها فقط من غير تنبيه ولا شعور .

وإذا قصدت المسجد على النية الأولى التى هى «الزيارة» فقابلك صديق فى الطريق ، وعرف ما أنت إليه ذاهب فكلفك أن تحضر له شيئاً نسيه هناك . كان هذا «الاحضار» مقصداً تبعياً أما المقصد الأصيل فهو «الزيارة» . وكذلك تستطيع إذا نظرت إلى هذا المثل من ناحية أخرى : أن تستخرج منه «المادى» و «المعنوى» مع ملاحظة أن المقصود من المادى غاية جزئية ، ومن المعنوى مبدأ عام يراد تحقيقه .

ومن هنا يقول أساتذة الأخلاق : «إن الأعمال تزكوا بالنيات» على معنى أنك تستطيع أن تعمل عملاً واحداً بنيات كثيرة ، فتفوز على كل نية واحدة بثواب .

العلاقة بين الباعث والمقصد :

عرفنا أن الباعث هو ، الغاية التي تجذب المرء لعمل معين ، وأن المقصد هو ، ما تنجبه إرادة الإنسان لتحقيقه .

مثلا : الرغبة في إشباع اللذة أو تجنب الألم . أو الرغبة في الثواب أو الخوف من العقاب في الآخرة . أو الزهادة في الدنيا كل هذا باعث يجذب المرء لعمل معين . أما النتيجة التي يتوقع الإنسان أن تنشأ عن إتيان الفعل فهذه النتيجة هي المقصد . ولا شك أن الرغبة في إشباع اللذة مثلا ترتبط بالنتيجة التي تنشأ عن إتيان الفعل الذي نشأ عن هذه الرغبة فعلى أى نحو ترتبط هذه الرغبة بهذه النتيجة ؟ أو ما هي العلاقة بين الباعث والمقصد ؟ لأجل أن نتصور العلاقة بين الباعث والمقصد نعرف أولا ما هي العلاقة من حيث هي ؟

العلاقة بكسر العين تستعمل في المحسوسات كعلاقة القوس ، والسوط ، ونحوها . وبالفتح تستعمل في المعنويات كعلاقة الخصومة ، والمحبة ، ونحوها . وسميت علاقة لما بين الشئيين من تعلق أى ربط .

والعلاقة عند المنطقيين هي : « شئ بسببه يستصحب أى يستلزم أمر أمراً » .

وعلى هذا فهل العلاقة بين الباعث والمقصد تعنى أن أحدهما يتعاق بالآخر أى يرتبط به بحيث لا ينفك عنه أبداً ، أو ماذا ؟ نرى : أنت تطعم ابنك ضد « الجدرى » مثلا ، فما هي غايتك من هذا التطعيم ؟ غايتك هي : إكسابه « المناعة » ضد هذا المرض . فالمناعة هي الباعث لك على أن تطعمه .

وهي أيضا مقصودة لك فقد اتجهت إرادتك لتحصيلها ، غير أن هذا التطعيم يلحقه « ألم » فهل هذا الألم تستطيع أن تقول عنه : إنه باعث . ؟ قطعاً لا . وهل تستطيع أن تقول عنه : إنه مقصود لك ؟ نعم تستطيع بدليل أنه لو حضر إليك شخص وقال لك : ارجع ، فسينال ابنك ألم من جراء هذا التطعيم ، فما يكون منك إلا أن تقول له : ولو ، فألم « التطعيم » أخف من ألم هذا المرض الذي سيذهب به ، أو على الأقل يشوّهه .

إذن . هذا الألم مقصود ، وليس بباعث : مقصود لأنه شيء اتجهت إرادتك لتحصيله وإن لم يكن استقلالا ، وليس بباعث لأنه ليس هو الغاية التي جذبتك لأن تطعمه . وإذا كنت تستطيع أن تقرر أن كل باعث على هذا المعنى مقصود لك دائماً ، فأنت لا تستطيع أن تقرر العكس . على معنى أن س كل مقصود باعثاً .

وإذن . فبين الباعث والمقصد ارتباط وتعلق إلا أنه قد ينفك ، أو بعبارة أخرى العلاقة بينهما العموم والخصوص المطلق يجتمعان في حال ، وينفرد الأعم ، وهما قد اجتماعاً في حال هي « المناعة » ، وانفرد المقصد وحده في حال هي « الألم » في هذا المثال .

ما يكونه باعثاً :

ترى الناس على مسرح هذه الحياة في حركة دائبة . لا تنقطع إلا لتتصل ولا تهدأ إلا لتشتد . فما غايتهم ، أو ما الباعث لهم عليها في هذه الحياة ؟ وهل غايتهم الأخيرة محل خلاف ، أو محل اتفاق ؟
إذا سألت أي واحد من الناس صغيراً كان أو كبيراً ، جاهلاً كان أو

متعلما ، غنيا أو فقيرا قديما أو حديثا ، ماذا تبغى من هذه الحياة ؟ فلا تلقى منهم جميعا إلا جوابا واحدا وهو : أن أكون سعيدا . فالسعادة عندهم هي غاية الغايات ، وهي مطلبهم الوحيد ، وهي غرضهم الأسمى غير أنهم على اختلاف كبير في « مفهوم » هذه السعادة . فبما يراها واحد في « اللذة » يراها آخر في الهرب منها ، وهكذا كل يتصور السعادة في هذه الحياة بصورة تخالف ما يتصوره الآخر .

١ - فيرى « بنتام^(١) » أن الباعث للانسان على العمل هو « اللذة » والهروب من « الألم »

يقول في كتابه - أصول الشرائع والقوانين ترجمة المرحوم فتحى زغلول ص ١٨ ج ١ يقول مانصه :

« خلق الانسان محلا للذة والألم ، وجميع أفكاره راجعة إلى هذين الأمرين ، وكل الأعمال منبثقة عنها ، ومن ادعى أن لاسلطان لها عليه فهو جاهل لا يدري ما يقول لأنك تراه لا يتباعد عن اللذة إلا لنوال اللذة ، ولا يتجشم الآلام إلا لابتجنب الآلام . تلك إحساسات فطرية لا يتسنى لواحد من الناس أن يقاومها . وبحسب الأديب ، وواضع القانون يجب أن يكون موجها إليها ، وأصل « المنفعة » يُرجع كل شيء إلى اللذة والألم الناشئين عن تلك الاحساسات .

ثم يعرف « بنتام » المنفعة فيقول :

المنفعة : لفظ لمعنى معقول ، وهو خاصية في الشيء يكون بها مجلبة للخير ،

(١) فيلسوف انجليزى ، وهو من أكبر دعاة المنفعة . « ١٨٤٨ - ١٨٨٢ »

أو مبعدة عن شر . والشر هو : « الألم ، أو سبب الألم ، والخير هو « اللذة أو سببها » .

والشيء الموافق لمنفعة شخص ، أو لفائدته هو الذى يؤدى إلى زيادة راحته وسعادته ، كما أن الذى يوافق منفعة أمة بتمامها هو ما يؤدى إلى زيادة راحة أفرادها وسعادتهم .

وتحقيق معنى المنفعة يأتى من مقابلة اللذائذ بالآلام فى جميع الأعمال الفكرية . . . واللذة والآلم ما يحس به الناس لذة وألما : فقيرهم وغنيهم . حقيرهم وأميرهم . جاهلهم وعالمهم . والفضيلة ليست خيرا بالنسبة لصاحب مذهب المنفعة إلا لما فيها من اللذة ، وكذلك الرذيلة ليست شرا عنده إلا لما ينجم عنها من الألم ، والخير المعنوى ليس خيرا إلا لارتباطه بالخير الحسى والضرر المعنوى ليس كذلك إلا لارتباطه بالضرر الحسى .

ثم يمضى بنتام فى شرح مذهبه فيقسم اللذائذ ، والآلام إلى .

١ — مركبة : وهى التى يمكن أن تتجزأ إلى جملة لذائذ ، أو آلام يمتاز بعضها عن بعض .

٢ — بسيطة : وهى التى لم يكن لها جزء قائم بذاته .

مثلا : إذا دخلت أى ملهى من الملاهى يحصل عندك جملة من اللذائذ بحسب ملكات الشعور . فيلذ لك أن ترى الزينة ونظامها . ويلذ لك أن تسمع الموسيقى ونغماتها . ويلذ لك أن ترى حُلل الممثلين وأشكالها إلى آخر ما يلذ لك أن تراه . وجملة هذه اللذائذ البسيطة تسمى لذة مركبة .

واليك هذه اللذائذ والآلام البسيطة كما يقسمها « بنتام » نفسه ننقلها عنه

من كتابه « أصول الشرائع والقوانين »^(١) أتت منها إلى أى حد يذهب هذا المذهب فى تفسير هذه اللذائذ وهذه الآلام وهما ذى : —

لذائز بسيطة :

١ — لذائذ الحواس : وهى التى تأتى من المشاهدات الواقعة تحت حواسنا مباشرة بشرط أن لا تقترن بلذة أخرى كلذة « الذوق » ولذة « الشم » ولذة « النظر » ولذة « السمع » ولذة « اللمس » ثم يلحق بهذا لذة « الصحة » التى يرتاح لها الفكر ، وتهش لها النفس ، وهى تقوم بجميع أعضاء الحياة غير مختصة بحاسة دون أخرى ، ويضاف إلى ذلك كله لذة الجديد . وهى التى تحصل عند المرء لمشاهدته شيئاً جديداً .

٢ — لذة الغنى : وهى التى تأتى للإنسان من كونه يملك شيئاً يتيسر له بواسطته الحصول على اللذة ، أو الراحة ، وأعظم مراتبها عند اكتساب المال .

٣ — لذة المهارة : كمن يلعب بالنأى مثلاً ، فإنه يلذ بذلك لذة غير التى يجدها فى سماع غيره يلعب بتلك الآلة المطربة . ومثل هذه اللذة تذليل صعب ، أو النجاح فى شئ .

٤ — لذة المحبة : وهى التى تنشأ عن يقين المرء بأنه حائز لثقة واحد من الناس .

٥ — لذة حسن السيرة : ومحلىها عند علم المرء بماله فى قلوب الناس من المنزلة الرفيعة .

(١) ج ١ ص ٣٣ وما بعدها

٦ - لذة الساطان : وهى التى تقوم بنفس من يشعر بقوته على استخدام غيره خوفاً منه ، أو طمعاً فيه .

٧ - لذة التقوى : وهى شعور العابد بأن الله راض عنه ، وأمله فى نوال عطاياه عاجلاً ، أو آجلاً .

٨ - لذة التعطف ، أو لذة الميل : وهى التى تحصل للنفس من سعادة من تميل إليه .

٩ - لذة الشماتة : وهى التى تحصل عند الإنسان إذا لاحظ ما يقاسيه عدوه من المشقة والالم .

١٠ - لذة الذكاء : وهى التى تحدث من استعمال الملكات الفكرية فى حصول أفكار جديدة ، والوصول إلى مراتب أرفع . وكل مشغول بالعلوم العقلية يسهل عليه إدراك اللذة التى كان يحسها من قال : « نحن فى لذة لو علمتها الملوك لجالدتنا عليها بالسيوف » .

١١ - لذة الذاكرة : وهى التى يجدها الإنسان فى حكاية الحوادث الماضية كما وقعت .

١٢ - لذة التخيل : وهى التى تحصل عند النفس من تذكر حادثة ماضية ، وإصحابها بحوادث مقبولة يختارها المتذكر : ومثل الذاكرة فى هذه الحال مثل المصور الذى ينقل صورة طبيعية . ومثل التخيل ذاك المصور ، وهو يختار من كل طرف أحسنه ويركب الكل تركيباً حسب رأيه وتخيله ، ويدخل تحت هذه اللذة حصول الأفكار الجديدة فى الفنون ، واستحداث أشكال غير المعهودة فى الأشياء عينها .

١٣ — لذة الأمل : وهى تصور لذة مستقبلية ، وظن حصولها .
١٤ — لذة التأليف الفكرى : وهى التى تحصل عند ما يجد الإنسان شيئاً
لا لذة فيه ، فيقرنه بآخر فيه اللذة كمن يلعب بغير رهان تراه يلتذ باللعب
لتصوره اللعب بالرهان .

١٥ — لذة التخفيف ، أو التفريج ، وهى تأتى من تخفيف الكربة ،
أو زوالها بالمرّة ، وهى متنوعة بتنوع الكرب والألم .
تلك هى مواد لذائذنا ، وتارة يتحد بعضها ببعض ، أو يمتزج ، أو يتعدل
بحيث يلزم طول التأمل وكثرة التجارب للتمييز بين اللذائذ المركبة ، واللذائذ
البسيطة التى تكونها .

مثلاً : لذة مشاهدة الرياض . هذه لذة واحدة تتركب من لذائذ :

١ — الحواس .

٢ — والتخيل .

٣ — والميل .

فالنواظر تلذ بمشاهدة الأزهار ، وتنوع الألوان ، واختلاف أشكال
الأشجار ، واختلاط الظل بالأضواء ، وترتاح الأذن لسماع تغريد الطيور
وخرير المياه ، وحفيف الأشجار . ويتعطر الشم بما يوصله النسيم إليه من
روائح الأزهار ، ونقاوة الهواء ترويض النفس ، وتريح الجسم ، وتسهل
الدورة ، فيسرح الفكر فى مجال التخيلات ، وتميل النفس بأكملها إلى هذا
المنظر العجيب ، ويمر بالخاطر من السوانح ما ينسينا أتعاب الحياة ، ومشاق
الوجود ، فنشكر خالق تلك الموجودات ، فيزداد السرور ، ويقوى
الآمل والرجاء .

ومن هنا تأتي فائدة وجود دور العلم في الهواء الطلق ، أمام الخضرة ، وعلى الماء ، فإن هذه المناظر تبعث في النفس مواد الحياة الصحيحة ، أما وجود دور العلم في المناظر المقبضة ، والأجواء الملوثة ، فأنها على العكس من ذلك إن تبعث ، فأنما تبعث حياة تنقصها مادة الجمال . « والله جميل يحب الجمال » أو تبعث حياة فيها ألم « الحرمان » ولا تسل عما يبعثه هذا الألم في سلوك الإنسان .

ويأتي « بنتام » فيحصر « الآلام » فيما يأتي :

آلام بسيطة :

- ١ — ألم الحرمان : وهو الذي يحصل من عدم وجود لذة . فقُدُّها يوجب الغم والسكدر ، ويتكيف بثلاث صور :
الاولى : إذا رغب الإنسان في لذة ، وكان خوفه من عدم حصولها أكبر من ألمه بنوالها . وهذا ألم « التوجس » .
الثانية : إذا اشتد الأمل في حصول لذة ثم انقطع ذلك الأمل فجأة . وهذا ألم « الفجيعة » .
الثالثة : إذا تلذذ الإنسان بشيء ، أو أمن على لذته به لحصوله في يده ، ثم فقد ذلك الشيء ، فهو ألم « الحسرة » أما سقم النفس المسمى عادة بالسامة ، أو الملل ، فهو يحصل من الحرمان لكن لا من شيء معين ، بل لفقد كل ما يحدث اللذة .

- ٢ — ألم الحواس : وهو تسعة : ألم الجوع والعطش ، وألم الذوق ، وألم الشم ، وألم اللمس . وهي تأتي من وقوع مادة تحت تلك الحواس من

شأنها أن تنتج تأثيراً يُستفّر بها . وألم النظر . وألم السمع . وهما ينتجان من المناظر ، أو المسموعات التي تجرح هاتين الحاستين من دون نظر إلى مؤلم آخر . وألم شدة البرد ، وشدة الحر اللّهم إلا إذا عُذّا من آلام اللّمس . وألم الأمراض على اختلافها ، ثم ألم التعب سواء كان فكرياً ، أو جسمانياً .

٣ — ألم القصور : وهو الذي يأتي من عمل لم ينجح ، وعدم القدرة على استعمال آلات الملاذ ، أو تحصيل الاحتياجات .

٤ — ألم البغض : وهو الذي يُلم بالإنسان عند ما يتصور أن فلاناً يكرهه ويمقتّه ، ويخشى أن يناله سوء من تلك الكراهة .

٥ — ألم سوء السيرة : وهو الذي يقوم بالنفس عند العلم بأن الناس يبغضون صاحبها ، ويعلمون عليه أموراً تخجله ، وتحط من منزلته عندهم ، ويسمى ألم فقد الشرف .

٦ — ألم التقوى : وهو الذي بُصّب المتعبّد إذ يجول بفكره أنه أتى بغضب الخالق ، فيخشى سخطه ، فإن كان الخوف مبنياً على أساس سمي دينياً ، وإن كان غير ذلك سمي وهمياً .

٧ — ألم الشفقة : وهو الذي يحصل للإنسان من شدة وقع فيها من يميل إليه حيواناً كان ، أو إنساناً ، فالمرء يذرف الدمع لمصاب الصديق كما يذرفه لمصاب نفسه ، ويسمى هذا الألم أيضاً ألم الميل .

٨ — ألم الحقد : وهو الذي يأتي من سعادة الأعداء ، ويسمى

ألم النفور

٩ ، ١٠ ، ١١ — آلام «الذاكرة» ، و«التخيل» ، و«الخوف» ، وهي

تقابل اللذائذ التي تنشأ عن تلك الأمور .

هذه هي اللذائذ والآلام كما حصرها « بنتام » ويقول نفسه عن هذا الحصر إنه ليس عقيماً ، بل فائدته كبيرة ، فإن « الآداب » و « القوانين » قائمة على معرفة اللذائذ ، والآلام ، إن هذه المعرفة هي الأصل الذي منه يصل الباحثون إلى الأفكار السديدة التي لا شبهة فيها ولا خفاء .

ولقد بلغ من تقديس « بنتام » لهذا الباعث — أن اعتبر أى دليل في « الآداب » و « القوانين » لا يترجم بلذة ، أو ألم ، فهو دليل مبهم سفلى لا ينتج شيئاً .

ومن أشهر من يظاهر « بنتام » على مذهبه هذا « ستيورت ميل » — ١٨٠٦ — ١٨٧٣ — وهو الآخر انجليزي .

وإذا استعرضنا « السلوك » الانجليزي على مسرح هذه الحياة فإننا نراه — في جملة — « نفعياً » يترسم خطى هذا المذهب الذي يتصل في أصله بمدرسة « أبيقور » ، — ٣٤١ — ٢٧٠ — ق م : هذه المدرسة التي كانت ترى أن السعادة في « الابتهاج المتظام لا يعترية هم » ،^(١)

ومن تعاليم هذه المدرسة أن العبرة باللذة ، أو على الأقل انقطاع نقيضها وهو الألم ، وهذا من الميسور نسيله إذا استطاع الناس أن يحدوا من رغباتهم ، ويقتصروا على المتع الهادئة وقد جر الناس على أنفسهم الشقاء دون ضرورة تدعو إلى ذلك بانقيادهم لمطامعهم الخداعة ولذاتهم الجسية العارمة التي تنتهي بهم إلى الشقاء أكثر مما تنتهي إلى السعادة .

(١) تاريخ العالم ج ٣ ص ٧٦ « مقالة « أدوين بيفان » الدكتور في الآداب والدكتور في القانون والمحاضر في التاريخ المتأخر لليونان وأدهم بكلية الملك بلندن »

ويعترض على هذا المذهب — مذهب المنفعة ، أو مذهب « اللذة » —
بما يأتي : —

١ — الاسترسال مع « اللذة » من شأنه أن يستميل النفوس إليها
وذلك يؤدي أحيانا إلى أعمال قبيحة . على أنه يفقدها قيمتها . ولذلك كان
يقول « أفلاطون » :

« إذا أردت أن تدوم لك اللذة فلا تستوف الملتذ منه أبدا ، بل دع
فيه فضلة تدم لك اللذة »

فلو كان « الباعث » هو « اللذة » لكان الاستغراق فيها يقويها ،
والمشاهد العكس .

٢ — مذهب « المنفعة » يقضى بأن كل واحد من الناس ينصب نفسه
حكما في منفعته فإذا تعاقدا مثلا مع غيره ، ثم رأى بعد ذلك ألا منفعة له من
هذا العقد عدل عنه ، وكان في عدوله مصيبا ، وهذا يحجر إلى خالق المشاكل ،
واضطراب الأمن .

٣ — مذهب « المنفعة » — هذا — هو بعينه مذهب « أبيقور » ومن
يرجع إلى التاريخ يرى مانشا عن هذا المذهب من المفساد في الأخلاق ،
وأنه كان مذهب السفلة الساقطين على الدوام .
هذا بحمل ما يعترض به على هذا المذهب .
ويجاوب « بنتام » فيقول :

كل مذهب لابد من الخطأ في تطبيقه ، وكل قاعدة يجوز التطرف فيها
لأن ميزان العمل عند الناس يختلف باختلافهم ، فيستحيل وجوده بصفة
واحدة عند الجميع .

ثم يتساءل : ومن لم يأخذ بمذهب المنفعة فما الذى يتخذه بديلا عنه ؟
أريدون أن يقيموا مقامه مذاهب الفوضويين ، وعمادها الأهواء ،
ومبناها شعور خاص ، وإحساس معين ؟ وهل يمكن تجريد الناس من
الحرص على منافعهم ؟ على أنه ينبغى أن تستعمل « الفكر » و « الروية »
عندما تحرك « المنفعة » إلى عمل ما .

٢ - وإذا كنا قد رأينا من يقول : بأن الباعث للإنسان على عمله هو
« إشباع اللذة أو تحاشي الألم » فأنا على العكس من ذلك تماما نرى قوما
يقولون : بل إن الباعث للإنسان على عمله ، أو ما ينبغى أن يكون باعثا
للإنسان على عمله إنما هو : « الترفع عن المطالب المادية ومتاعم الحياة »
أو بعبارة أخرى يقولون : إن الباعث هو « الزهادة » .

وعلى رأس المدارس التى قامت على هذه التعاليم مدرسة « الكلبين »
- أسسها « أنتستانس » حوالى ٤٤٠ - ٣٧٠ ق . م وكان من تلاميذ
سقراط الذين حضروا ساعاته الأخيرة ، وكان يقول :

« إن تجنب ملذات الحياة المادية هو الطريق الوحيد إلى سلام البشرية
وسعادتها » - وسميت المدرسة بذلك لأن تلاميذها كانوا مثل الكلاب
لامنازل لهم ، وإنما يرقدون فى أروقة المعابد ، أو لعلمهم كانوا
يأوون فى الشتاء إلى الحمامات العامة ويعيشون على كسرات من الخبز . كان
يستطيع أى إنسان أن يعثر عليها ، ولم يكونوا يحتفلون أقل احتفال بمقتضيات
الحشمة والتعفف فى إشباع شهوات الجسم الطبيعية أيا كانت . وكان من أهم
أعمالهم كذلك أن يقوموا فى الشوارع والأسواق بوعظ الجماهير التى

كانت في نظرهم لا تزال ترسف في القيود ، وأن يلبسوا لها سبيل الحرية ،
ويندووا برذائل الناس في أسلوب مُرّ شديد اللذع . وأشهر تلامذة
« انتستانس » هذا هو « ديوجين » « السينوبي » الذي توسع في مذهب
أستاذه توسعاً كبيراً . وكان يعيش في إحدى الجرار الفخارية الضخمة التي
كانت تستعمل في اليونان القديمة لحفظ المياه أو الزيت أو الحَب .

وكان الكليون يقولون : إن معظم الناس يشقون لأنهم يعتمدون على
أشياء لا يستطيعون في كثير من الأحيان الحصول عليها مثل الطعام الطيب ،
والملابس الجيدة ، وما إلى ذلك ، ولأنهم أسرى لشتى ضروب التقاليد
الاجتماعية ، ويصبح الناس أحراراً سعداء إذا أعرضوا عن كل هذه
الكاليات ، وعادوا بالحياة إلى غاية البساطة القرية من حياة الحيوانات
أي حياة الكلاب (١) .

٣ — وبحوار هذين الباعثين المتناقضين نرى باعثاً ثالثاً يقول به رجل
« أثيني » قدر له أن يبدأ عهداً جديداً في تفكير العالم ، وأن يجعل « أثينا »
موثلاً للفلسفة مدة ألف سنة تقريباً ذلك هو « سقراط » — ٤٧٠ —
٣٩٩ ق . م — ولقد كان سقراط هذا قوة دافعة عجيبة حركت عقول
الناس حتى لقد شبهها البعض بالهزة الكهربائية التي يحدثها السمك الرعاد .
كانت هذه القوة الدافعة من الحيوية بحيث أن جميع المدارس الفلسفية
اليونانية التي ظهرت بعده قد أخذت عنه بالذات أو بالواسطة .

كان سقراط يقول : إن الباعث هو « العقل » والعقل وحده .
ذلك أن فلسفته تقوم على دعائتين اثنتين :

(١) المصدر السابق .

١ - نظرية المعرفة .

٢ - نظرية الفضيلة .

أما نظرية المعرفة فتعنى عند سقراط « الإدراكات العقلية » يعنى أن « العقل » هو أداة تحصيل المعرفة دون الحواس على خلاف رأى « السوفسطائيين » من أن المعرفة كلها لا تعدو « الإدراكات الجزئية » التى تصل إلى الذهن عن طريق الحواس .

وإذا كانت الحواس ومداركها تختلف باختلاف الأشخاص فليس العقل كذلك إنما هو عام مشترك عند جميع الناس .

اتخذ سقراط هذه النظرية - نظرية المعرفة - وسيلة يستغلها فى تطبيقها على الحياة العملية ، وهذا شأن سقراط لا يعنى بالنظريات إلا إن كانت تعينه على أغراض الحياة العملية .

فما هى الفضيلة إذا فى نظره ؟

هذه هى نظرية سقراط الثانية ، فهو إذا حاول أن يدرك ماهى الفضيلة فهو لم يرد بمعرفة الادراك العقلى لها إلا أن يتمكن من السلوك سلوكاً فاضلاً ينطبق على الفضيلة حسب ما يدركها العقل .

وهنا تصل إلى أساس النظرية الأخلاقية عند سقراط وهى توحيد الفضيلة والمعرفة ، فهو يرى أن الإنسان لا يستطيع أن يعمل الخير إلا إذا عرف ماهو الخير ، وبعبارة أخرى إلا إذا عرف الادراك العقلى للخير ، فالعمل الأخلاقى مؤسس على المعرفة ، ويجب أن يصدر عنها ، بل يقول : إن الفضيلة والعلم شئ واحد ، فيستحيل أن تعرف الخير معرفة صحيحة ولا تعمله

كما يستحيل أن تعمل الخير ولا تعرفه . فيكفى في نظر سقراط أن يعلم الإنسان ما هي الفضيلة حتى يكون بمنجاة من فعل الرذيلة ، وكل عمل شر لا يصدر إلا عن الجهل بالفضيلة . لأن الإنسان لا يسهه إذا عرف الخير أن يفعل شرا ، وكل الناس ينشدون الفضيلة ولو أنهم يختلفون في معناها . وأخيراً يقول سقراط : لا يمكن أن يعتمد إنسان الوقوع في الشر ، وإذا ارتكبه فلا أنه لا يعرف الإدراك العقلي للخير .

والخلاصة أن سقراط قد ذهب إلى أنه لا فضيلة إلا العلم .

ورد « أرسطو » على نظرية « سقراط » هذه فقال : إن سقراط جهل أو تناسى أن نفس الإنسان ليست مركبة من العقل وحده ، وتخيل أن كل أعمال الإنسان خاضعة لحكم العقل وحده ، وليس كذلك .

وقد نشأ عن نظرية سقراط في الأخلاق نتيجتان اثنتان :

١ — إن الفضيلة يمكن أن تعلم .

٢ — إن الفضيلة واحدة وهي المعرفة ، وإن شئت فسمها الحكمة وليس غيرها من الفضائل كالشجاعة ، والعفة ، والعدل ، إلا مظهراً من مظاهرها ، وصادرة عنها ^(١) .

وقد حاول سقراط بهاتين النظرتين أن يهدم ، أو يقيم الدليل على بطلان ما ذهب إليه « السوفسطائيون » من أن الأخلاق اعتبارات شخصية . فقد وضعوا مبدأ شاملاً دعوا إليه ، وهو أن الإنسان مقياس لكل شيء لا للأخلاق . وحدها ، بل لكل الحقائق ، وهذه هي القاعدة

(١) قصة الفلسفة اليونانية تصنيف الأستاذين : أحمد أمين ، وزكي نجيب محمود

التي تقوم عليها تعاليم السوفسطائية : « الانسان مقياس كل شيء »
هذا هو المحور التي تدور عليه فلسفة « بروتاجوراس » أقدم
السوفسطائيين عهدا — ولد حوالي سنة ٤٨٠ ق م — فقد كان الاعتقاد
قبله أن هناك فرقا بين الوجود الذهني والوجود الخارجي ، فأتى —
بروتاجوراس — ينكر هذا أي ينكر أن ليس هناك وجود خارجي
مستقل عن أذهاننا ، ويقرر أننا إذا اختلفنا في رؤية شيء فما أراه أنا فهو حق
بالنسبة لي ، وما تراه أنت فهو حق بالنسبة لك .

وينبغي على هذا أن ليس هناك خطأ بل استحيل وجود الخطأ فكل
ما تراه صوابا فهو صواب لك . وكل ما تراه خطأ فهو حق لك فليس هناك
شيء تستطيع أن تُسميه خطأ في ذاته ، وليس هناك شيء هو حق
في الواقع ونفس الأمر .

ولماذا كل هذا ؟

لأنهم يرون أن وسائل إيصال المعلوم إلى الذهن هو الحواس .
وإدراك الحواس يختلف عند الناس : فقد ترى أنت الأرض مسطحة ،
وهي في واقع الأمر مكورة . وقد ترى أنت السراب ماء ، وفي الحقيقة
لا ماء . فالحق حق بالنسبة لك أنت ، ولا يُلزمني ما تراه أنت بشيء على
الإطلاق . وعلى ذلك أنكروا حقائق الأشياء فقالوا : لا شيء موجود ،
وإن وجد فلا يمكن أن يعرف ، وإن عرف فلا يمكن إيصاله إلى الذهن .
طبقوا هذا على السياسة وعلى الأخلاق ، فقالوا — في الأخلاق — :
لا يمكن بحال من الأحوال أن يكون هناك قانون خارجي أخلاقي

عام يخضع له الناس جميعا . وإنما المسألة ترجع إلى إحساس الشخص نفسه
فما تراه حقا فهو حق لك ، وما رأيت عمله فاعمله ويكون عمله مشرعا .

وكذلك — فى السياسة — قالوا : ليس هناك قانون عام مؤسس على
العدالة أو نحو ذلك لأنه ليس هناك عدالة عامة بالمعنى الذى يفهمه الناس ،
وليس هناك قانون عادل فى نفسه . وإنما قوانين الدولة اخترعها الضعفاء
ليخضعوا بها الأقوياء ، وليختلسوا منهم ثمار قوتهم ، وإذا بلغ الإنسان
من القوة مبالغا يستطيع معه الخروج على القانون من غير أن يعاقب فله الحق
فى الخروج . لذلك يُعهدون أول من رأى أن القوة للحق ^(١) .

وهذا هو ما بعث « سقراط » إلى أن يدعوا إلى « العقل » .

٤ — وإذا كنا قد عرفنا ما يبعث على العمل فى نظر بعض فلاسفة
« الانجليز » وبعض فلاسفة « اليونان » من قصص روا ، أو عُنوا فى بحوثهم
وجهودهم على دائرة الأخلاق ، فهل لنا أن نعرف الباعث على العمل فى نظر
فلاسفة الإسلام ، أو بعبارة أخرى فى نظر الإسلام نفسه ؟ .

إن الباعث على العمل فى نظر الإسلام هو شيء غير « اللذة » التى
يدعو إليها « بنتام » وأنصاره ، وهو شيء غير « العقل » الذى يدعو إليه
« سقراط » ومن لف لفه ، وهو شيء غير « الزهادة » عند من يتبرءون
من « اللذائذ » أيا كان نوعها من كل عمل ترتاح إليه الحواس . إنه شيء
غير هذا كله . على المعنى الذى يذهبون إليه .

إنه هو « الثواب والعقاب » ، ذلك هو الباعث فى نظر الإسلام ، يدعو

(١) المصدر السابق .

إليه القرآن الكريم ، وتدعو إليه السنة النبوية الشريفة ، ويدعو إليه رجال الإسلام ممن قامت على أكتافهم دعوته . ولو أردنا أن نحصر ما يدل على ذلك مما جاءت به مصادر الإسلام وقواعده لطال بنا القول ولكنا نكتفي بما يدل على ذلك مما لا يدع مجالاً للشك في أن « الباعث » في نظر الإسلام هو « الثواب والعقاب » .

١ - يقول الكتاب العزيز في الثواب : « إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَٰئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ ، جَزَاءُ وَّهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتُ عَدْنٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ رَبَّهُ » (سورة البينة) « آية ٧ و ٨ » .

٢ - ويقول : « وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا » (سورة النساء) « آية ١٢٤ » .

٣ - ويقول : « وَالَّذِينَ صَبَرُوا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَنْفَقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً وَيَدْرَمُونَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةِ أُولَٰئِكَ لَهُمْ عُقْبَى الدَّارِ ، جَنَّاتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا وَمَنْ صَلَحَ مِنْ آبَائِهِمْ وَأَزْوَاجِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ وَالْمَلَائِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِمْ مِنْ كُلِّ بَابٍ » (سورة الرعد) « آية ٢٢ ، ٢٣ » .

٤ - ويقول ، في العقاب : « قُلْ هَلْ أَنْبَأُكُمْ بِالْآخِرِينَ أَعْمَالًا ، الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنََّّهُمْ

يُحْسِنُونَ صُنْعًا . أولئك الذين كفروا بآياتِ ربِّهم وَلَقَدْ أَنزَلْنَا إِلَهُمُ الذِّكْرَ فَكَفَرُوا فَأَنزَلْنَا لَهُمْ ذِكْرًا مِّنْهُم مَّن قَالُوكَ لَأَحْمِلُنَّ إِثْمَكَ إِن كُنْتَ عَلَيْهِمْ غَافِلًا . فَذَرْنَاهُمْ وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ . (سورة الكهف)
 آية ١٠٣ ، ١٠٤ ، ١٠٥ ، ١٠٦ . وورد في السنة :

١ — عن أنس رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 مَا أَحَدٌ يَدْخُلُ الْجَنَّةَ يُحِبُّ أَنْ يَرْجَعَ إِلَى الدُّنْيَا ، وَلَهُ مَا عَلَى الْأَرْضِ
 مِنْ شَيْءٍ إِلَّا الشَّهِيدُ ، يَتَمَنَّى أَنْ يَرْجَعَ إِلَى الدُّنْيَا ، فَيَقْتُلَ عَشْرَ مَرَّاتٍ
 لِّمَا يَرَى مِنَ الْكَرَامَةِ ، أَخْرَجَهُ الْخَمْسَةُ إِلَّا أَبَا دَاوُدَ « تيسير الوصول
 ج ١ ص ٢١٨ » .

٢ — وعن أبي قتادة رضي الله عنه . قال : قال رجل يا رسول الله :
 أَرَأَيْتَ إِنْ قُتِلْتُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَنْ تُكْفَرُ عَنْيَ خَطَايَايَ ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ
 صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : نَعَمْ . إِنْ قُتِلْتَ وَأَنْتَ صَابِرٌ مُحْتَسِبٌ مُّقْبِلٌ غَيْرُ
 مُدْبِرٍ (١) .

٣ — وعن ابن عمرو بن العاص رضي الله عنهما أنه صلى الله عليه
 وسلم قال : « يُغْفَرُ لِلشَّهِيدِ كُلُّ ذَنْبٍ إِلَّا الدَّيْنَ » (٢)

والذين ينظرون إلى فعل المسلمين الأول يستطيعون بسهولة أن يقولوا :
 إن هذا الباعث - الثواب والعقاب - يرجع إليه الفضل كل الفضل في قيام
 الدعوة الإسلامية ، وفي تحسين سلوك الأفراد ، واحترام ما بينهم من علاقات .

(١) تيسير الوصول ج ١ ص ٢١٨

(٢) المصدر السابق ج ١ ص ٢١٩

يُروى عن يحيى بن سعيد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رَغِبَ
في الجهاد ، وَذَكَرَ الجنةَ ، وَرَجُلٌ من الأنصار يأكل تمرات في يده
فقال : إني لحريص على الدنيا إن جلست حتى أفرغَ منهن فسرعى ما في يده
وَحَمَلَ بسيفه فقاتل حتى قُتِلَ .

وإنك لتدهش حقاً من هذا الباعث يملك الأحاسيس على نحو لا يمكن
أن يتصور معه مزيد . تصور رجلاً في ساحة الجهاد تُقَطِّع رجله فيحملها
يضرب بها ويقول : « الفحل يحكى حماه معقولا » .

فهل رأيت عزيمة أكبر من هذه الهزيمة ؟ أو رأيت جُلداً أقوى من هذا
الجلد ؟ . أو رأيت باعثاً يدفع إلى مثل هذه التضحية أكثر من هذا
الباعث ؟

ولقد بلغ من تقديس باعث « الثواب والعقاب » أن المسلمين الأول
كانوا يهتفون آل من يقتل في سبيل الله ، وَيُعَزُّون من لم يقتل في سبيله ،
وكان الواحد منهم يعتقد أن السهم الذي يصيبه في ساحة الحرب إنما هو
سهم يُرسله الله ولا ينبغي له إلا أن يرضى بما يرسله الله .

أنظر إلى « طلحة بن عبيد الله » يصيبه في وقعة الجمل سهم غرب - سَهْمٌ
غَرْبٌ ، أى لا يُدْرَى راميهِ - يصيبه في ركبتِهِ ، فكان إذا أمسكوه
فتر الدم ، وإذا تركوه انفجر يقول لهم : « اتركوه » فإنما هو سهم
أرسله الله .

وهذا هو علي بن طالب يخرج ليلة ذلك اليوم ومعه مولاه ، ويبيده

شمعة يتصفح وجوه القتلى فيقف على طلحة — هذا — في بطن واد متعفرا
فيمسح الغبار عن وجهه ويقول: أعز عليَّ يا أبا محمد أن أراك متعفرا
تحت نجوم السماء وبطون الأودية... ثم يقول: والله إنى لأرجو أن
أكون أنا، وعثمان، وطلحة، والزيير، من الذين قال الله فيهم: «وَسَزَعْنَا
مَا فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غَلٍّ إِخْوَانًا عَلَى سُرُرٍ مُتَقَابِلِينَ» (١).

فهذا الثواب — على سرر متقابلين — أو ثواب الآخرة على وجه
العموم كان هذا الثواب هو الباعث لعل وهو الباعث لطلحة على هذا الموقف.
وكم من فرد يسير سيرا حسناً طمعا في ظل الله كما يقول صلوات
الله عليه:

سبعة يظلمهم الله في ظله يوم لا ظل إلا ظله إمام عادل، وشاب نشأ في
عبادة الله، ورجل قلبه معلق بالمسجد إذا خرج منه حتى يعود إليه،
ورجلان تحابا في الله فاجتمعا على ذلك وافترقا عليه، ورجل ذكر الله
خالياً فغاضت عيناه، ورجل دعت امرأته ذات منصب وجمال فقال: إني أخاف
الله رب العالمين، ورجل تصدق بصدقة فأخفاها حتى لا تعلم شماله
ما تنفق يمينه (٢).

وكم من فرد يسير سيراً حسناً فراراً من «لعنة» الأنبياء كما يقول
صلوات الله عليه:

«سبعة لعنتهم، وكل نبي بحجاب: الزائد في كتاب الله، والمكذب بقدر

(١) العقد الفريد ج ٣ ص ٩٩

(٢) حديث صحيح «الجامع الصغير» ج ٢ ص ١٦

الله ، والمستحل حرمه الله ، والمستحل من عترتي - العترة بالكسر نسل الرجل ورهطه وعشيرته - ما حَرَّمَ الله ، والتارك لسننني والمستأثر بالفيء ، والمتجبر بسلطانه ليعز من أذل الله ويذل من أعز الله .

هذا هو الباعث في نظر الاسلام - الطمع في الثواب والخوف من العقاب - ولقد كان هذا الباعث على أشده في صدر الاسلام ، وإنك لترى من الناس من تهيم له « الفرصة » أن يسرق ليأكل وهو جوعان ، أو يسرق ليلبس وهو عريان ، أو يسرق ليتداوى وهو مريض ، ومع ذلك يمتنع عن السرقة ، ويفضل أن يبقى في الجوع ، والعري ، والمرض خوفاً من عقاب الله . وطمعاً في ثواب الله .

وإنك لترى كذلك من في جيبه « دريهمات » قد يكون هو أو أبناؤه في أشد الحاجة إليها ، ومع ذلك يجود بها عن طيب خاطر لمحتاج . وما يكون جوابه حين يُلام إلا أن يقول : « ما عند الله خير وأبقى » .

هذا هو الباعث في نظر الاسلام . ولا يمكن أن ينبت هذا الباعث إلا في نفس تؤمن بالله باليوم الآخر .

فالإيمان بالله وباليوم الآخر ، وبما فيه من ثواب وعقاب هو « الباعث » على الخير ، بل هو الطريق الوحيد إلى سلام البشرية وسعادتها .

وإذا كان الباعث في نظر الإسلام هو « الثواب والعقاب » فهل لي أن أقول كما قال « بول هازار » عضو المجمع اللغوي الفرنسي وصاحب كتاب أزمة الضمير الأوروبي - أقول : إذا قلنا لرجل يأتي من عالم آخر : إن هناك أناساً ذوي حكمة وعقل سليم يخافون الله ، ويعتقدون أن السماء

ستثيبهم على حسناتهم وأن الجحيم ستعاقبهم على سيئاتهم : لتوقع ذلك الرجل أن يرى أولئك الناس يأتون بالحسنات ، ويحترمون الغير ويتسامحون حيال الإهانة والشر ، ويسعون لا كتساب سعادة أبدية . نعم لتوقع الرجل ذلك من هؤلاء الأناس .

ولسكن . وأسفاه . . . فإن الأمور لا تجري على هذا المنوال في الواقع . يجب أن نعترف بأمر واقع يوضحه لنا مشهد الحياة في نور ساطع وهو أن : الفرق كبير بين ما نعتقد به وما نفعله ، وأن المبادئ ليس لها تأثير على الأفعال - إلا عند قلة من الناس - . وأنا نبدو أتقياء في كلامنا كفرة في سيرتنا ، ونزعم أننا نعبد الله بينما نحن لا نطيع إلا المنفعة ، ولا نتبع إلا الشهوة .

والخلاصة ، إن إيمان المرء لا يؤثر على سيرته وعلى أخلاقه . بل إن الدين يشجع أحيانا بعض الشهوات السيئة مثل الغضب على الذين يعتقدون بعقيدة أخرى ، أو التمسك بالمراسم الظاهرية ، والنفاق . إلى أن يقول :

إن الدين والأخلاق ليسا ملتحمين ، بل مستقلين . على معنى أنا نستطيع أن نكون متدينين دون أن نكون أخلاقيين ، ونستطيع أن نكون أخلاقيين دون أن نكون متدينين ، فالكافر الذي يعيش عيشة فاضلة ليس مخلوقا خارقا للطبيعة : « لأن يعيش كافر حياة فاضلة ليس أغرب من أن يرتكب متدين كل أنواع الجريمة »^(١)

على هذا الأساس أساس فصل الدين عن الأخلاق يمكن أن نعتبر رجلا أخلاقيا ولا نعتبره متدينا ؛ أولا لا يعتبره الدين متدينا .

(١) من ص ٢٨٩ ، ٢٩٠ ، ٢٩١

مثلاً : تارك الصلاة . يقول القرآن الكريم في شأنه — مخاطباً أهل النار : « ما سألكم في ستر ؟ قالوا : لم نك من المصلين » ، ٤٢ ، ٤٣ ، « المدثر » . ويرى أحمد ، وأبوداود والنسائي عن بريدة رضي الله عنه قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « العهد الذي بيننا وبينكم الصلاة فمن تركها فقد كفر » . وروى أحمد ومسلم عن جابر ابن عبد الله رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « بين الرجل وبين الكفر ترك الصلاة » .

ويروى أحمد بإسناد جيد والطبراني في الكبير والأوسط عن عبد الله ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه ذكر الصلاة يوماً فقال : « من حافظ عليها كانت له نوراً وبرهاناً ، ونجاة يوم القيامة ، ومن لم يحافظ عليها لم يكن له نور ، ولا برهان ، ولا نجاة ، وكان يوم القيامة مع قارون ، وفرعون ، وهامان ، وأبي بن خلف » .

ويروى البخاري والنسائي : « من ترك صلاة العصر فقد حبط عمله » . أمام هذه النصوص نستطيع أن نتصور — من وجهة نظر الدين — رجلاً هو مثل أعلى في : حب الفضيلة ، وحب الحرية ، وحب الوطن ، وحب الجنس البشري بأسره ، ومع ذلك فله « النار » لماذا ؟ . لأنه تارك للصلاة . لكن : هل يمكن أن نتصور العكس على معنى أن يكون هناك رجل متديناً وليس على خلق ؟ .

إذا كان « بول هازال » يتصوره فإني لا أستطيع أن أنصوره ، ذلك أن الإسلام إيمان وعمل ، ولا يسمى متديناً تديناً حقيقياً من يقوم

بالطقوس الدينية وليس على خلق عظيم ، بل هو في نظر الاسلام « مرء »
ولذلك يقول القرآن الكريم : « إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ
وَالْمُنْكَرِ » (سورة العنكبوت ٤٥) .

ويقول : « فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ
الَّذِينَ هُمْ يَرَاءُونَ » (سورة الماعون آية ٤ ، ٥ ، ٦) .

وإذا كان الاسلام يحمل هذا الحمله على « المرائين » فيجعل لهم « الويل »
فكذلك ترى « المسيحية » تحمل هذه الحمله نفسها على المرائين ، فيقول السيد
المسيح عليه السلام في إنجيل « متى » ، إصحاح ٢٣ عدد ١٤ : « وَوَيْلٌ لَكُمْ
أَيْهَا الْكَاتِبَةُ وَالْفَرِّيسِيُّونَ الْمَرَاءُونَ لِأَنَكُمْ تَأْكُلُونَ بُيُوتَ الْأَرَامِلِ ،
وَلِعَلَّةٍ تَطِيلُونَ صَلَوَاتِكُمْ » .

وعمل الواجب انتظاراً لثواب ، أو خوفاً من عقاب جعل بعض
الأخلاقين يتسامل :

ألا نستطيع أن نقول : إن أخلاقاً مستقلة أفضل من أخلاق دينية ؟
ما دامت الأولى لا تنتظر ثواباً أو عقاباً ولا تعتمد إلا على نفسها ، بينما
الأخرى لخوفها من الجحيم وأملها في السماء لا بد أن تكون مغرضة . ؟
وهذا بعينه هو الذى دفع بعض الصوفية إلى أن يعبدوا الله تعالى لا طمعاً
في ثواب ، أو خوفاً من عقاب ، بل يعبدونه لا لشيء .

من هؤلاء . من الرجال : زين العابدين بن على بن الحسين . فإنه كان يقسم
العبادة إلى : عبادة أحرار ، وعبادة تجار ، وعبادة عبيد ^(١) : أما عبادة

(١) حلية الأولياء وطبقة الاصفياء للحافظ أبى نعيم ج ٣ ص ١٣٤ « طبعة

مطبعة السعادة »

الأحرار فهي عبادة الذين يعبدونه لا شيء بل لذاته وذاته فحسب، وأما عبادة
التجار فهي عبادة الذين يعبدونه طمعاً في الجنة . على قاعدة « خذ » و « هات »
وأما عبادة العبيد فتلك عبادة الذين يعبدونه خوفاً منه مثلهم كمثل الذي لا يمثل
إلا بالعصا .

ومن النساء « أم الخير » رابعة بنت اسماعيل العدوية البصرية مولاة
آل عتيك الصالحة المشهورة .

نقل ابن خلكان في كتابه « وفيات الأعيان » (٢) قال : ذكر أبو القاسم
القشيري في الرسالة أنها كانت تقول في مناجاتها : « إلهي تحرق بالنار قلباً
يحبك » ؟ ! فتهتف بها مرة هاتف : « ما كنا نفعل هذا فلا تظني بنا السوء »
وكانت تقول : « ما ظهر من أعمالي فلا أعدّه شيئاً » ومن وصاياها : « اكنتموا
حسناً كما كنتمون سيئاً » وأورد لها الشيخ شهاب الدين الشهروردي
في كتابه غوارف المعارف قولها :

إني جعلتك في الفؤاد محددني وأبحت جسمي من أراد جلوسي
فالجسم مني للجليلس مؤانس وحبيب قلبي في الفؤاد أنيسي
ولها تلك الأبيات المشهورة :

كلهم يعبدوك من خوف نار ويرون النجاة خطا جزيلا
أو بأن يدخلوا الجنان ويحفظوا بنعيم ويشربوا سلسيلا
ليس لي بالجنان والنار حظ أنا لا أبتغي بحبي بديلا
ألمست ترى في هذه الأبيات أن الباعث عندها هو « الواجب ،

والواجب ليس إلا .؟

وإذا كان زين العابدين ، والسيدة رابعة العدوية يعتبران الباعث هو
« الواجب » ولا شيء غير الواجب فإن « كنت » يذهب أيضا هذا المذهب ،
ويقول بهذا الباعث .

وهذا من غير شك باعث مثالي يقول عنه « كنت » نفسه : « إنه
يفرض نفسه على أنه قوة عليا » .

لكن : « كنت » نفسه يطرح بشأنه مشكلة في نداء له مشهور ، ولم يجب
عن هذه المشكلة يقول : « إيه أيها » الواجب « أين عسانا نجد جذور فرعك
هذا النبيل الذي تأبى عليه كبرياؤه أى حلف مع الميول » .

فما هي الرابطة التي تربط هذا الواجب النبيل المتكبر بالميول الأخرى ؟
هذا هو السؤال الذي لم يحاول « كنت » أن يجاوب عنه .

وقديما قال « كنفشيوس » في هذا المعنى : « إن قانون الواجب بحر
لا شاطئ له فما تستطيع الدنيا أن تحتويه » (١)

فكم من الناس يستطيع أن يفعل الشيء لا يدفعه عليه إلا مجرد الواجب
للو واجب من غير أن يرتبط بالميول الأخرى ؟

هذا « الباعث » « الكنتي » إن صلح أن تدرسه الجامعات ، ويتمسك به
كبار النفوس ، فلا يصلح أن نعتبره لا هو ولا غيره باعثا يبعث على « الخصب
الأخلاقي » في واقع الأمر على مسرح هذه الحياة بين جمهور الناس .

أما الخصب الأخلاقي الذي فيه الطريق الوحيد إلى سلام البشرية
فلانراه إلا فيما يراه « الدين » أو في أن تؤمن بالحق « والله هو الحق المبين »

(١) الأخلاق بلا إثم ولا جزاء ص ١٠٣ .