الفصل الرابع

الدين والاخلاق في المسيحية

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

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

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

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

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

---

(١) متى ٦ : ٤ و ٦ و ١٨ (٢) متى ٦ : ٣

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

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

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

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

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

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

فكرة «كانت» عن الشعور بالواجب الادبي :

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

(١) انظر المقدمة في هذ الكتاب

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

معنى القيام بفعل ينشأ عن عوامل أخرى تجدُّ فيما بعد

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

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

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

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

لماذا نخضع نحن الشعور بالواجب الادبي ؟

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

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

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

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

---

(١) انظر المذكرة (١) في ذيل هذا الفصل

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

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

ومن ثمَّ لا تكون هناك وصيتان ، بل وصية واحدة

ولكني أظن مع ذلك ، ان «كانت» لم ينظر الى الوصية الأولى — وصية محبة الله — كملحق لا لزوم له بالوصية الثانية . ثم كل اعتراضاته على اعتبار الواجب الأدبي مستمداً من سلطة قانونية جامدة كأن الله هو الذي وضعه ، فانه كان جدّ حريص على التسليم بسلطته الذاتية الجوهرية . فكانت «السلطة» في نظره ، كما كانت في نظر الفيلسوف الانكليزي بتلر [1] ، مركزة فيما يفهمه الضمير ويدركه . ولم تكن تلك السلطة ، على هذا الأساس ، تقلُّ شيئاً في صبغتها الالهية ما دامت لا ترتكز على مسوّغات خارجية ، كثواب للطاعة وعقاب للمعصية ، من وضع ارادة المشترع الالهي . ونجد ، في المذكرات المبعثرة التي تركها الفيلسوف عند موته في مكتبه ، والتي نُشرت مؤخراً تحت عنوان "Opus Postumum" انه يسلّم تسليماً صريحا بوجود الله وحلوله في الشريعة الأدبية أكثر مما ذهب اليه في كتاباته الأولى [2] . ولكن وجود الله في هذه الشريعة لا يُعنى به السلطة الملزمة

---

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

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

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

الآراء الحديثة حول الواجب الادبي:

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

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

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

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

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

تطور مظاهر الاداب.

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

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

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

أداء الواجب بأمانة هو اشباع لأعمق رغبات الانسان

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

سقراط الفيلسوف الاغريقي
(٤٧٠ — ٣٩٩ ق.م)

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

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

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

---

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

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

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

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

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

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

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

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

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

التضوج القومي يؤدي الى الرغبة في توكيد الذات

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

---

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

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

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

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

الى أى حد نستطيع أن نؤمن فى الحضارة :

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

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

وجاءت الحرب الـكبرى فهزت هذا الايمان في الحضارة

---

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

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

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

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

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

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

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

فضل آخر ، من أعظم الافضال ، التي أسفرت عنها المسيحية على الاخلاق :

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

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

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

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

تذييل

(١) « العقل العملي »

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

(٢) الخير الاسمى The Summum Bonum

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