

الأخلاق والدين

(مجموعة محاضرات فلسفية دينية للفيلسوف كليمنس وب
استاذ الفلسفة بجامعة أكسفورد سابقاً)

نقلها الى العربية
حبيب سعيد

صدر عن جمعة نشر المعارف المسيحية — (بولاق) مصر
وأكاديمية سنت جورج بالقدس

فهرس

ص		
١		تمهيد
١٦		الفصل الاول — الوصيتان العظيمتان
٤٠		» الثاني — الفرش التاريخي للاخلاق المسيحية
٦٥		» الثالث — المسيحية والحضارة الادبية
٨٩		» الرابع — الدين والاخلاق في المسيحية
١١٩		» الخامس — المسيحية والخدمة الاجتماعية
١٣٩		» السادس — الخاتمة

تقديم الكتاب

كان الاستاذ «كليمندس وب» (١) من أساتيد الفلسفة بكلية المجدلية بجامعة أكسفورد. وقد ألقى سلسلة من المحاضرات في موضوعات فلسفية دينية في اسكتلندا والسويد والهند. وصنّف مؤلفات كثيرة أخصبت الحياة الفكرية في ميدان الدين. وما فتىء بعد اعتزاله العمل في الجامعة يكتب ويحاضر بقريحة اخترنت اختبارات الحياة، ونضجت فيها ثمرات التفكير الطويل والدرس المتواصل

وقبل سنوات استدعته جامعة كلكتا في بلاد الهند ليلقي على طلابها سلسلة من المحاضرات في موضوع يختاره كيفما شاء، في نطاق علم «الدين المقارن» او مقارنة الاديان. فوق اختياره على موضوع «فضل المسيحية على الاخلاق»

والكتاب الذي نقدّمه الآن لقراء العربية في الشرق الأدنى، هو ترجمة تلك المحاضرات القيّمة التي ألقاها الاستاذ

الفيلسوف على طلاب جامعة كلكتا، والتي طبعت فيما بعد
باللغة الانكليزية

وانا نسارع الى القول إن بعض فصول هذا الكتاب تبدو
لدى القراءة السطحية العجلى جافة مُضنية . وهذا طبيعي ،
فان موضوعات الفلسفة الدينية العميقة لا يستمتع القارىء لذتها
الأ بعد التفكير والتروى

ونصيحتنا ألا يكتفي القارىء الكريم بقراءة الكتاب
مرة واحدة . فانه كلما أوغل في استكناه معانيه العميقة ، أحس
بلذة فكرية لا تدانيها لذة اخرى

وحسبنا ان يكون الغرض من هذا الكتاب — على حد
قول المؤلف — خلق روح التبادل الحرّ ، والتعاون الطليق بين
ذوي العقول المتدينة والافكار الحرّة

تمهيد

ان الموضوع الذي وقع اختياري عليه هو فضل المسيحية على الاخلاق . وأرجو أن يُسمح لي أن ابيّن كيف أحسب هذا الموضوع داخلياً في نطاق علم الدين المقارن ، أو بعبارة اصحّ علم مقارنة الاديان

وعندي ان هذا البحث لن يقدر على تتبّعه الاّ باحث يعرف من اختبار ما هو الدين . اما الجالس على عتبة العقائد والممارسات الدينية ينظر اليها من بعيد، فليس له الى هذا البحث من سبيل . لن يقدر على الغوص في هذا البحر الاّ من تغلّغت في حياته العادية عناصر الايمان والدين والعبادة

وفي مقارنة الاديان المختلفة ، أراني مضطراً الى القول إننا سنكتفي في حالات معينة بدرس الظواهر الخارجية للدين ، دون الجوهر الداخلي ، وذلك حينما نمسّ الاديان التي لم يعد لها وجود عملي - كدين الاغارقة ودين الرومان - أو حينما نمسّ تلك الاديان التي يمارسها في هذا العصر أقوام ما زالوا في مستوى خفيض من الثقافة الذهنية . فانّا في أحوال كهذه لن يطول بنا التفكير في هذه الاديان ، ولن نجعلها موضوعات للبحث العلمي .

كذلك في الاديان التي يدين بها أقوام في طوقهم ان يعللوا
« سبب الايمان الذي فيهم » ، فانا نرى ان دراسة هذه الاديان
« من الخارج » في ظواهرها الخارجية لن تؤتي ثمارها ، وتكون
ذات قيمة، إلا اذا تدخل فيها اختبار الذين يعرفون هذه الاديان
« من الداخل » لضبط الافكار وتصحيح المواقف .

واني أحسبه تطفلاً مني ، اذا أنا حاولت ان أضع بياناً أو
أقول قولاً عن دين ما ، للذين يعرفون هذا الدين في جوهره
« ومن الداخل » ، بينا لا أعرفه أنا إلا معرفة سطحية « ومن
الخارج » . لهذا السبب آثرت ان يقتصر بحثي على ديني ، الذي
أعرفه في جوهره ، وسأشرح على قدر ما أوتيت من سعة في
القول ، المبادئ الاخلاقية الأساسية التي تضمنها

واني أحسب ميدان الاخلاق ميداناً مفتوحاً لاي انسان
يود أن يعمل فيه بعقله وضميره لاكتشاف مكنوناته ، ولكنه
ميدان لا غنى فيه للكشاف عن الاختبار الديني ، لفرد أو
لمجموعة من الافراد ، ليستعين به على كشف الحق الذي لن
يقدر على التوصل اليه بدون هذا الاختبار . وكما سيحي لا
يسعني ان اتكلم عن فضل المسيحية على النظريات الاخلاقية ،
كما لو كنت اتكلم مثلاً عن فضل « افلاطون » الاغريقي أو

« كانت » الالماني . فاني لا اكون مسيحياً اذا لم أحسب
لمسيحية « نقطة اجتماع الأشعة » التي ترى منها عين الكشاف
في ميدان الاخلاق ، الاشياء في نسبها وأوضاعها الحقيقية . ومع
هذا فاني لا افترض ان كل المعرفة الاخلاقية مستمدة تاريخياً
من المسيحية . ولا أزعّم ان المسيحية التاريخية قد أنصفت
وعدّكت في كل المبادئ الاخلاقية التي سلّمت بها

* * *

وتمهيداً لبحثه، يبدأ الاستاذ « كليمندس وب » بشرح معنى
الاخلاق ومعنى المسيحية في نظره:

ما معنى الوجود ؟

من الميسور القول إن الاخلاق هي ما حسبه الناس
« واما يؤدى » في ظروف مختلفة وازمنة مختلفة ، وهي المؤثرات
التي تكوّنت بموجبها افكارهم ، وهي التصرفات الفعلية الناجمة
عن تلك الافكار . من الميسور ان نكتفي بهذا القول دون
التبسط في معنى كلمة « واجب » أو البحث في التعاليم المتفرعة
التي ذهب اليها الفلاسفة في هذا الموضوع . على أن عقيدة
الانسان في تلك الاحكام الادبية التي يصفها لا يمكن الا أن

تؤثر على الوصف الذي يذهب اليه . ولعلكم تريدون أن تعرفوا، وانا في صدد التحدث عن فضل المسيحية على الاخلاق، موقفي حيال المناقشات والمجادلات التي ثارت حول اصل الشعور بالواجب الادبي وقوته .

انما يجب أن يكون مفهوماً انه اذا اختلف معي أحد في موقفي هذا تجاه تلك المناقشات ، فليس من الضروري ان يخطر تبعاً لذلك الى أن يرفض ما أقول عن تاريخ المسيحية وأثرها في التعامل الاخلاقية والسلوك البشري . وبعد هذا أرجو ان يسمح لي أن أبين وجهة نظري بياناً جازماً دون ايراد الادلة دفاعاً عنها، فان المجال لا يسمح لي بذلك اذا أردت انصاف الموضوع الخطير الذي أخذت على عاتقي معالجته الآن

واستطيع ان ابين وجهة نظري هذه ، في ايجاز وفي ايضاح، للذين يعرفون بعض الشيء عن الفكر الاوربي الحديث في الاخلاق، بقولي انني من اتباع «Kant كانت» الفيلسوف الالماني، حين يطلق على الآداب ما يسميه « categorical imperative » أمر جازم أو نهى قاطع»، وحين يصف شعور الواجب الادبي بأنه من العوامل الفاصلة في طبيعتنا الروحية^(١) . واذ يصف « كانت»

(١) « Immanuel Kant عمانوئيل كانت » فيلسوف



عمانوئيل كانت الفيلسوف الألماني

(١٧٢٤ - ١٨٠٤ م.)

الآداب بأنها « الأمر الجازم » ، يقصد اننا حينما نشعر اننا
مكلفون أدبياً بفعل شيء ما أو الامتناع عن فعله ، فإن هذا لا

الماني من سلالة اسكتلندية من ناحية أبيه . وهو من مشاهير
الفلاسفة الذين أنجبهم التاريخ . ومما يقوله انه كان بحكم مزاجه
وطبيعته من طلاب المعرفة والساعين اليها . وقد ولد سنة ١٧٢٤
وكان من سنة ١٧٥٥ الى وفاته في سنة ١٨٠٤ استاذاً في جامعة
بروسية بالمانيا . ولذا يكون قد عاصر في الشطر الاخير من حياته
الثورة الفرنسية . ويخيل الى كثيرين ان « كانت » قد اتمت
في ميدان الفكر ما فعلته الثورة الفرنسية في ميدان السياسة .
ذلك لانه هدم البناء القائم المصدع الاسس وشرع في بداية
جديدة . ولقد اخطت في مؤلفاته التي برزت في عالم الفلسفة ،
طرائق من الفكر (مثل تعاليم ديكارت) لو سايرها الناس الى
نتائجها الطبيعية لكانت معاول للهدم أشد في فعلها مما توقعه
الذين بدأوها

ولم يشدد « كانت » في شيء قدر تشديده على طبيعة
الالزام بلا قيد ولا شرط المتضمنة في الآداب الصحيحة السليمة .
وقد ذهب الى ان اكثر كتاب الفلسفة الادبية لم يفهموا خواص
الاداب بهذا المعنى ، وان تكن من تضاعيفها أحكام الضمير

يكون مجرد وسيلة نختارها لبلوغ غاية معينة . فالامر القائل :
« افعل هذا اذا أردت أن تحصل على كيت أو كيت » أو « اذا
أردت أن تكون كيت وكيت » هو ، في مصطلحات « كانت » ،
امر نظري فرضي hypothetical imperative ليس إلا . لان في
وسعي أن أتخلص من تنفيذ هذا الامر بقولي : « لا أريد هذا
الشيء الذي تعلّقه على فعل معين ، ولا أريد ان أكون الشخص
الذي لن أكونه إلا باتخاذ هذا النهج . أو على الاقل لست
ارتضي ان أبدل هذه الكلفة ثمناً لهذا الفعل ، ولو اني عالم اني
لن أحصل على ذلك الشيء ، ولن أكون ذلك الشخص ، إلا
ببذل هذا الثمن »

لا سبيل للتخلص من الشعور بالواجب الادبي

على انه لا سبيل الى التخلص من ذلك الواجب الادبي
الذي يدعوه الفيلسوف كانت « الامر الجازم » . وارانى مضطراً
الى اتخاذ طريق ما ، رضيت أو لم أرض ، رجحت منه أو كنت
من الخاسرين . وسألوم نفسي لو لم أفعله مهما تكن النتائج .
ولا شك انه قد يكون من الصعب ان نستوثق من اضطرارنا
الادبي هذا في حالة معينة بالذات ، فقد يكون لنا ما نسميه

«الضمير البطل»، ونشعر بشيء من الغضاضة في فعل اشياء تعودنا أن نحسب «خاطئة» ولو أننا نكون قد اقتنعنا الآن انها بريئة، لا عيب فيها. ولكن ما لم يكن فينا ذلك الشعور الذي نسميه «الواجب المطلق» وهو يختلف في طبيعته ونوعه عن الشعور الذي نساق اليه لبلوغ غاية معينة عن طريق وسيلة معينة - نقول ما لم يكن فينا هذه الشعور «بالواجب المطلق» المجرد عن كل القيود والشروط، فاننا لا تقدر أن نختبر تلك الصعوبة أو نتألم من هذا الاحساس الذي لا مبرر له. فالشعور بالواجب الادبي، اي التمييز بين الخطأ والصواب، هو في نظري، شيء آخر غير تقدير الاشياء في ضوء ما تشبعه من غايات أو تحققه من خير.

ولو ان هذا قد يكون صحيحاً، بحيث يخيل الينا الاول وهلة لنا قد نضطر لفعل شيء أو الامتناع عن فعله دون أن نتظر من ورائه خيراً أو مرضاة لنا، نقول ولو ان هذا قد يكون صحيحاً، فان من المتناقضات الظاهرية في الحياة البشرية أن الانسان الذي يحسُّ حقاً بالواجب الادبي لن يشعر باللذة والرضى في فشل يتحقق، كما ان احداً لا يسعه أن يجد الرضى والغبطة في القيام بالواجب الادبي على هذا النحو مهما لقي في

سبيله من عناء أو خسارة . وان وجد هذا الرضى وتلك الغبطة فلن يكونا من النوع الذي يلقاه الانسان في مصادر اخرى . ولا أقصد انهما يكونان رضى أقوى وغبطة أشد ، كلاً فقد لا يكونان كذلك . ولكن لن يفضلهما أنواع أخرى من الغبطة الصادرة عن اشياء غير القيام بالواجب الادبي .

فالانسان مثلاً قد يرى أن يضحي بمزية العيش في طقس يلائم صحته ليتمكن من حرية الانتقال الذي يضمن له ايراداً كبيراً . وهذه المزايا من النوع التي يسميها بعض الكتاب مزايا اقتصادية . ولكن حينما يرى الانسان ، لباعث ما ، ان يخالف ضميره وشعوره بالواجب الادبي ، فانه قد يستبعد فكرة مخالفة ضميره ، ولكنه لن يستبعد لوم نفسه كلما استذكر هذه المخالفة . ولوم النفس في عرفي يختلف كل الاختلاف عن الاسف أو الحرمان من متعة كان يود الحصول عليها ، لولا ان في الحصول عليها ثمناً لا يرى مسوغاً لايفائه

* * *

وحسي الآن هذا القدر في الكلام عن الاخلاق أو علم الاخلاق . ولكن اراني مضطراً لان اعيد القول ان البيان التاريخي الذي سأثبته في هذه الصفحات عن أثر المسيحية في

افكار الناس وما يجب عليهم ان يعملوه ، وفي افعالهم وتصرفاتهم ،
قد يكون بياناً صحيحاً ، ولو كنت انا مخطئاً في وجهة نظري هذه
عن ماهية الاخلاق . ثم اني لست ادعي ان وجهة نظري هذه
يعتقها كل المفكرين المسيحيين (ولو اني مستعد لان احاج
بالدليل انها تنسجم مع المسيحية ، بل تنسجم معها انسجاماً لا يتها
لاية وجهة نظر أخرى) . كذلك لست ادعي أن رأيي هذا ،
كنظرية فلسفية ، يعتبر جزءاً من التعاليم التي لا يحسب
الانسان مسيحياً الألبها . فالمسيحية ليست نظرية فلسفية ،
انما هي طريق للحياة . ولكن بما ان كل نظرية فلسفية تعلق
الحياة تعليلاً خاصاً ، فان الذين يتخذون المسيحية طريقاً
لحياتهم يترقبون بالضرورة نظرية فلسفية تشرح لهم معنى هذا
الطريق في الحياة .

ما الذي اعني بالمسيحية ؟

قلت اني سأبين ماذا اعني بالاخلاق ، وماذا اعني بالمسيحية .
وعند التكلم عن المسيحية سوف لا أقتصر على ما احتوى العهد
الجديد بين دفتيه — ولو ان هذا الكتاب ، أو مجموعة الكتب ،
ليست المصدر الوحيد لما نعرفه عن نشوء المسيحية وحسب ، بل هي

المتياس الذي جعلته أمامها الهيئات الدينية المسيحية حكماً ونبراساً تهتدي بنوره وتحتكم الى حقه ، في تعاليمها وممارساتها ، كلما انسافت الى طريق آلي من العادة المجردة ، مما تتعرض له دائماً الطبيعة البشرية .

لن اقتصر في كلامي عن المسيحية على ما احتواه العهد الجديد، بل سأضع أمامي في بحثي تطورات الحياة المسيحية كلها والتعاليم التي تسلسلت مدى الاجيال منذ عصر المسيح حتى اليوم . ولا معدى عن الاعتراف بانه ثار بين الذين يدعون أنفسهم مسيحيين نظريات مختلفة متضاربة في تأويل الدين الذي به يدينون — نظريات في التأويل أدت الى الانقسام الذي يحزن قلوب المسيحيين حقاً. وهم يكون ذلك الاتحاد الذي ينبغي أن يكون ديدناً وهدىً لتلاميذ السيد الواحد ، الذي كان نبي الله الواحد ، والذي أعلن للناس الأب المحب الواحد للبشرية قاطبة . وفي وسع المسيحيين أن يروا في نظريات التأويل المختلفة التي ذهب اليها المعلمون والهيئات الدينية — مظاهر مختلفة للحياة الروحية كما أختبرها اولئك الافراد وتلك الجماعات عن مصدر واحد ، وإله واحد . وفي هذه النظريات المختلفة غنى ميراثهم المشترك .

ومع ذلك فلا مناص من الاسف والتأسي حيال الضعف في شعور الالفة المشتركة الذي نشأ عنه عجز من بيدهم السلطان على غلبة التجربة التي تعترضهم في انكار حرية الرأي وانتقاد مخالفهم في الفكر ، والذي عجز فيه من يجنحون الى هذه الحرية على غلبة التجربة التي تعترضهم في رغبتهم الاستمتاع بهذا الاختبار الجديد دون اشراك أحد معهم وجعله مشاعاً لجماعة المؤمنين .

طريقة معالجة الموضوع :

وسأعالج موضوعي معالجة تاريخية . وليس من شك ان الدين المسيحي ، من ناحيته التاريخية ، نشأ في احضان الدين اليهودي . فمؤسسه ومعلموه الاولون كانوا قبل كل شيء يهوداً اتقياء . ولا غنى للباحثين في العهد الجديد عن التفكير في التقاليد الدينية اليهودية « كفرش background » تاريخي لما تضمنه العهد الجديد . ثم ان المسيحية قد انتشرت في العالم ، فيما وراء حدود فلسطين ، حاملة رسالة خلاص للبشرية . وبهذا قد اتصلت بكثير من الاديان الاخرى والفلسفات وطرائق العبادة التي لم تكن معروفة لدى الاولين الذي رأوا مجد الله في وجه

سيدهم^(١) ، وخرجوا الى العالم يحملون قصة حياته وموته وقيامته .
ولم تتصل المسيحية مجرد الاتصال بهذه الاديان والفلسفات
وطرائق العبادة ، بل قد تعلمت المسيحية منها ما رآته لائقاً أو
ضرورياً للتعبير عن اختبارها المتزايد في الله .

لهذا السبب نحسبه فرضاً لازماً على الباحثين في كتاب
العهد الجديد (الانجيل) ، وفي الدين الذي نظر ، وما يزال
ينظر ، الى هذا الكتاب مقياساً ونموذجاً للاحساس والفكر
والعمل والكلام — ألا ينسوا ان الفكرة عن الله ، وعن علاقة
الانسان بالله، التي يأخذها العهد الجديد على نفسه، والتي تضمنتها
المسيحية ، ليست هي الفكرة التي كانت معروفة لدى الفيلسوف
الاغريقي ، ولا الشاعر الشمالي ، ولا الحكيم الهندي ، مهما
يكن المسيحيون قد تعلموا في الماضي ، أو سيتعلمون في المستقبل
من الاختبارات الدينية التي عرفها اولئك المفكرون والانبياء
الآخرون ، أو الامم ، أو مدارس الفكر التي ألتقت بها المسيحية
في سيرها . انما الفكرة التي تضمنتها المسيحية مستمدة من انبياء
العبرانيين وشعرائهم ، هي الفكرة التي اشتملت عليها أسفار
العهد القديم .

(١) ٢ كور ٤: ٦

قيمة العهد القديم في نظر المسيحية

وهذا هو السبب الذي جعل الكنيسة المسيحية تدمج أسفار العهد القديم ضمن كتبها المقدسة ، وستبقى حريصة على هذا الأدماج . نعم قد أدمجت في كتابها المقدس اخبار العهد القديم ، وقصص ابطاله وقديسيه ، وأناشيد شعرائه ، وقواعد العبادة والصلاة .

وُترى لما اذا دمجت الكنيسة المسيحية اسفار العهد القديم في كتابها المقدس وستبقى حريصة على هذا الأدماج ؟ الآن ما احتوته من اخبار التاريخ واناشيد الحرب وقصص الابطال والقديسين منقطعة النظير لا وجود لها في أي كتاب آخر ؟ أم لان تلك الاسفار قد انفردت بين كتب العالم القديمة في احتكار التعاليم الاخلاقية السامية والاشعار الدينية النبوية ؟ أظن كتباً قديمة أخرى تدّعي انها حوت شيئاً من هذا . انما قد حرصت الكنيسة المسيحية على ادماج اسفار العهد القديم في كتابها المقدس لانها تمتاز بميزة خاصة بين الكتب المقدسة ، لما تضمنته من رسالة إلهية ، هي مفتاح اللغة التي صاغت بها السماء إعلان الله ذاته في المسيح

وينبغي ألا يغرب عن البال ان من خصائص وجهة النظر

المسيحية نحو العالم احترامها للتاريخ وهو سير الحوادث وترتيبها الزمني ، وتعليق اهمية خطيرة عليه وهو أمر لا قيمة له في نظر كثير من الفلاسفات في الشرق والغرب . ويترب على هذا ان يكون لدين اسرائيل ، وان يكون العهد القديم الذي يتضمن هذا الدين ، مركز خاص به حيال المسيحية يمتاز عن سائر الكتب المقدسة القديمة مهما نضجت تسالمها الروحية ، وذلك لان بين انجيل المسيحية وبين العهد القديم صلوات سابقة وحلقات متواصلة.

وان صح هذا القول من حيث نظم الدين والعبادة التي نسميها المسيحية ، فبالاولى ينطبق على الاخلاق التي هي نظم السلوك الفردي والاجتماعي المقترنة بالمسيحية . وقد يقال بحق إن اجلّ خدمة أضفتها المسيحية على الاخلاق المتعارفة في العالم المتحضر هذا العصر ، انما هي وليدة الاستئناس بالمثل الادبية الدينية اليهودية في اوساط الامم ، أي الشعوب الاخرى غير اسرائيل . وقد ألمح علماء اليهود بعض الاحيان الى ما يسمونه « عدم الانصاف » من جانب الكتاب المسيحيين الذين يدعون ان بعض طرائق الفكر والعمل مسيحية بحتة في طبيعتها بينما يظنها اليهود من خصائص دينهم ومميزاته . ولكن في أغلب الاحيان لا يفكر

اولئك الكتاب المسيحيون في موقفهم هذا (وهم ربما لم يحتكوا الا قليلاً بحياة جيرانهم اليهود الدينية) — في الموازنة أو التمييز بين المسيحية واليهودية، انما يفكرون فقط في تعاليم الكتاب المقدس الادبية والدينية، في العهدين القديم والجديد على السواء، وفي الموازنة بين هذه التعاليم، وبين المثل المألوفة المعترف بها في الحياة العالمية في العالم الغربي الحديث. ومما لا جدال فيه ان اليهودي التقى، والمسيحي التقى، يقفان في هذه الموازنة الى جانب واحد. وذلك لان جزءاً من الكتاب المقدس، وهو العهد القديم، مقدس في نظر الاثنین على السواء، اليهودي والمسيحي. والجزء الآخر، العهد الجديد، هو في حد ذاته من عمل اليهود، لان مؤسس المسيحية ومعلمها الاولين، ومؤلفي الاسفار الاولي، كانوا بلا شك يهوداً، كما اسلفت

الفصل الاول

الوصيتان العظيمتان

(فصل موجز في المبادئ الاخلاقية المعلنة في تعاليم المسيح نفسه ، والمدونة في الانجيل الكريم ، وهي المبادئ الاساسية الجوهرية التي أضفتها المسيحية على الاخلاق ، اي التقاليد والمعتقدات العامة الدائرة حول السلوك البشري في العالم المتحضر الحديث)

نشأة الوصية المسيحية :

جاء في بشارة مرقس ان احد احوار اليهود ، المغرقيين في تأويل الشريعة المقدسة والأجتهد فيها ، سأل يسوع يوماً عن الوصية الأولى والعظمى — فأجابته : « اسمع يا اسرائيل . الرب الهك رب واحد . تحب الرب الهك من كل قلبك ومن كل نفسك ومن كل فكرك ومن كل قدرتك . والثانية مثلها تحب قريبك كنفسك . ليس وصية اخرى اعظم من هاتين » . وتقول القصة ان الحبر اليهودي آمن على هذه الأقوال فحسبه يسوع : « ليس بعيداً عن ملكوت الله »

وجاء هذا التصريح عينه في بشارة لوقا على لسان عالم من

علماء الشرع ، أقبل يوماً وسأل يسوع ما عساه ان يفعل ليرث الحياة الأبدية . ولما سأله المسيح : أيجد في الشريعة التي يتولى تفسيرها شيئاً ما ينير له السبيل فيما يطلب ، أجاب جواباً يكاد يكون متفقاً مع العبارة التي اجراها مرقس على لسان المسيح . وقد أمّن يسوع نفسه على هذا الجواب

وإذ يسأل بعد عن معنى « القريب » يروي لسامعيه مثل السامري المأثور ،^(١) وبطله رجل يثخنه اللصوص بالجراح

(١) « فأجاب يسوع وقال . انسان كان نازلاً من اورشليم الى أريحا . فوقع بين لصوص فعرووه وجرحوه ومضوا وتركوه بين حي وميت . فعرض ان كان كاهناً نزل في تلك الطريق فراه وجاز مقابله . وكذلك لاوي أيضاً إذ صار عند المكان جاء ونظر وجاز مقابله . ولكن سامرياً مسافراً جاء اليه ولما رآه تحن فتقدم وضمد جراحاته وصب عليها زيتاً وخمراً وأركبه على دابته وأتى به الى فندق وأعتنى به . وفي الغد لما مضى أخرج دينارين وأعطاهما لصاحب الفندق وقال له اعتن به وهما أنفقت أكثر فعند رجوعي أوفيك . فأبي هؤلاء الثلاثة ترى الذي صار قريباً للذي وقع بين اللصوص . فقال الذي صنع معه الرحمة . فقال له يسوع اذهب انت أيضاً وأصنع هكذا » (لوقا ١٠ : ٣٠ — ٣٧)

ويسقط على قارعة الطريق مضرجاً بدمائه ، ولكنه يلقي
الأسعاف والرحمة، لا من رجال الدين في شعبه وبني امه الذين
يجوزون مقابله ولا يمدون له يداً رحيمة ، بل من رجل محتقر
من جنس غريب ، يرثي لبلواه ويغدق عليه من عطفه ،
ويكون به براً رحياً

وهذا التصريح الذي جرى على لسان يسوع مرة ، وأمن
عليه اخرى ، مقتبس عن العهد القديم ، لا من شذرة واحدة ،
بل من شذرتين في سفرين مختلفين واقترنا هنا في عبارة واحدة^(١)
وانه لمن الشيق حقاً ان نلاحظ في العبارة الثانية الآمرة
بمحبة القريب كالنفس ، ان الكلمة «قريب» ، مرادفة لكلمة
«ابن الشعب» كما يؤخذ من سياق النصوص الأصلية في
العهد القديم ، في الآيات السابقة لها . ولا ريبه في ان لوقا ، في
سرده مثل السامري الصالح الذي جرى على لسان السيد المسيح ،
ما كان ليرمي الى قصر الكلمة على هذا المعنى الضيق المحدود ،
ولكنه قصد الى تعميمها لتشمل كل مخلوق بشري ، ولو كان
من جنس غريب محتقر ، شأن السامري في نظر المحافظين
من اليهود

(١) تثنية ٤: ٦ و ٥ ولاويين ١٩: ١٨

وهذه الخلاصة للشريعة الألهية ، التي اذاعها مؤسس
المسيحية ، والتي فيمت من مقطعها الثاني بالمعنى الجامع الشامل
الذي انطوى عليه مثل السامري الصالح ، هي في نظرنا بداية
الأخلاق المسيحية وبراعة استهلالها . وواضح هنا انها تضع
امامنا وجهة نظر تختلف اختلافاً بيناً عن تلك التي تعتبر الأخلاق
أشبه بمجموعة من النواهي « والمحرمات taboo » على نحو ما
يذهب اليه بعض الكتّاب المحدثين . ويقصدون بها القواعد
التي تنهي عن اعمال خاصة لأنها ضارة مؤذية ، لا بسبب ما فيها
من ميول ونزعات تنتج عواقب مستنكرة ونتائج ممجوجة ، بل
لأنها تقترن بشعور مردول في نظر التقاليد والعادات التي ألفها
الجماعة ، شعور الفزع والرعدة المضاد لشعور الأحرار والرهبة
الجاثم في قلب الأحساس الديني

وكل قواعد الأخلاق التي تنهي عن اعمال معينة ينبغي
ان تستمد وجودها — في نظر الذين يتبعون تعاليم قصة الأنجيل
التي وصفتها كأساس للاخلاق المسيحية — من القوة على كبت
المرغائب والميول التي لا تتفق مع الموقف الذي يرضاه المسيح
لأتباعه وتلاميذه نحو الله ونحو الإنسان .

قواعد الإيمان ومظاهرها وسلطانها :

وانه لفي الامكان ، بلا شك ، أن نصطنع من هاتين الوصيتين ، عن محبة الله ومحبة القريب ، مجموعة دقيقة مفصلة من قواعد الأخلاق ، وذلك بان نتمثلها كأنها من أحكام الاله الذي اليه يتجه كل ولائنا وكل تعبدنا بحكم ما تمليه علينا أولى الوصيتين القائلة « تحب الرب إلهك . . . » . ولنا في تاريخ الآداب المسيحية من الشواهد والأمثال ما ينهض دليلاً على صدق هذا القول . وبهذه الوسيلة يصبح الحرص على هذه القواعد ومراعاتها في المقام الأول عندنا نحن الذين تقدم لذلك الاله الحب الذي يتطلبه . ثم يكون أفضل تعبير لذلك الحب ان نكمل تماماً كل ما يريدنا أن نفعله . واذا نبغ هذا الطور لا تكون التزاماتنا أو تكاليفنا معقدة على تلك القواعد ذاتها ، بل لانها صادرة عن الله الذي نطيعه ، لا خشية من نتائج العصيان بل حباً لصاحب الأمر والنهي . فالحب ، لا الخوف هو الباعث الذي يسوقنا للخضوع للقواعد التي تتمثل لنا فيها ارادة الله . ويؤخذ من الفكرة كلها التي تجعل الله كأننا جديراً بالحب والعبادة ، ان هذه القواعد الأخلاقية لا تستند الى مجرد

هوى تحكمي متقلب ، بل الى ارادة صالحة يرضاها الله للذين
تُفرض عليهم هذه القواعد

و بين أساطين المسيحية الذين عاشوا في القرن الخامس
الميلادي القديس اوغسطينوس الشهير . ويؤثر عن هذا القديس
قوله : ان الفارق بين الشريعة والانجيل ، هو الفارق بين الخوف
والمحبة . وقد كان هذا بلا شك التعليم السائد في الكنيسة
المسيحية ، على الرغم من أن بعض الكتاب المسيحيين قد أساءوا
الى اليهودي المتدين والاسرائيلي التقى حيث قالوا ان علاقته
بالله هي الخوف وليس المحبة ، وعلى الرغم من أن شعور الخوف
الذليل قد استولى احيانا على من يدعوون أنفسهم مسيحيين

كيف نحب الله ؟

ولكن هناك مشاكل عدّة تبرز لنا حينما نشرع في تفهم
المبدأ القائل ان شريعة الله متضمنة في الوصيتين : محبة الله ،
ومحبة القريب

فبأي معنى نقدر أن نحب الله ؟ وهل «محبتنا لله» و «محبتنا
للقريب» ذات معنى واحد ؟ وهل يمكن للمحبة أن تُؤمر ؟
وما علاقة محبة الله في الوصية الأولى بمحبة القريب في الوصية

الثانية ؟ ومن هو قريبي ؟ (على حدّ قول استاذ الشريعة في
بشارة لوقا)^(١) ؟ وما محبة النفس المقصودة من القول : تحب
قريبك كنفسك ؟ والى أي حد تكون مقياساً لمحبة الآخرين
(كما يتضح من الوصية الثانية) ؟ في طوقى أن ألقى نوراً على
كل سؤال ، على أن يكون للقراء اذا شاءوا ، متابعة البحث
والاستقصاء بانفسهم :

يقول كاتب رسالة يوحنا الأولى « من لا يحب أخاه الذي
أبصره ، كيف يقدر أن يحب الله الذي لم يبصره ؟ »^(٢) ويخيل
الينا أن كل « محبة » تجمّش في أفئدتنا نحو كائن روحي غير
منظور يمكن تعليلها وتوضيحها بصورة تلك العواطف المنبعثة في
الأصل نحو زملائنا في الانسانية — نحو الوالدين والاخوة
والأخوات والأعزاء والأصدقاء . وقد يبدو لنا من أوهام الخيال
أن ننتظر أن تكون تلك العواطف التي نحب بها الله اقوى
واشد من العواطف التي نريقها في محبة زملائنا في الانسانية .
ولو أن الأمر يبدو لنا هكذا ، فإن الوصية الأولى لا تأمرنا
باقبل منه ، أن نحب الله من كل نفوسنا ومن كل عقولنا ومن
كل قوتنا . ولدينا تعليم مسيحي ، يستند الى سند قوي من

(١) لوقا ١٠: ٢٩ (١) ١ يوحنا ٤: ٢٠

آيات عدة في العهد الجديد ، يؤيد لنا أن محبتنا للقريب ينبغي أن تستمد أصولها من محبتنا لله ، وأن محبة الله لا تستمد أصولها من محبة القريب . ومعنى هذا أن محبتنا لله ليست مجرد صورة أو انعكاس لمحبة نضيفها على القريب . فأي النتائج نستخلص من هذه الاعتبارات في تحديد طبيعة المحبة التي نحب بها الله ؟ انه نزام على الأخلاق المسيحية أن تضع محبة الله في المقام الأول من الأهمية ، ولا يرضينا أن تقنع بما وصلنا اليه في تفهم هذه الفكرة

مقام محبة الله في الحياة المسيحية

يؤمن المسيحيون في تنزه الله جل جلاله، ولكن الله المتنزه الحي القيوم قد أعلن ذاته ، لا في كلمته التي أنقأها الى الأنبياء فقط ، بل أيضاً في حلوله في كلمته الازلية ، يسوع المسيح . وقد هيا لهم هذا الاعتقاد أن يروا في صفات يسوع ، مدى أجيال التاريخ ، مظهراً لله ، فعرفوا ان الانسان مستطيع أن يجد في الله القديم من الحدث تلك الصفات الازلية (مثل المحبة والحق الخ) التي نعزوها الى الشخصية حينما نتمثلها في الحياة الانسانية ومع هذا فإنه ينبغي ونحن في صدد التحدث عن فضل

المسيحية على الأخلاق ، إلا نتغاضى عن تلك الحقيقة الراهنة
الأولى أن الذين لخص لهم المسيح الشريعة الإلهية لم يفكروا
في يسوع « كصورة » طبق الأصل لله الذين أمروا أن يحبوه
من كل قلوبهم ومن كل نفوسهم ومن كل قوتهم . ثم إن
لقب « الأب » الذي آثره يسوع على كل لقب سواه في
التحدث عن الله لم يكن له بين الألقاب اليهودية في عصر يسوع
من الرفعة والسمو ما له في نظر الذين ورثوا التقاليد المسيحية

وأغلب الظن أن « محبة الله » التي اقتبسها يسوع عن العهد
القديم وحسبها أفضل مطالب الله في أسفار شعبه ، كانت في نظر
الكاتب القديم نوعاً أقرب الى المحبة التي يبذلها المرء لوطنه أو
أمنته منها الى محبة شخص مفرد معين . فقد كان « يهوه » في نظر
اليهود المتدينين المركز الروحي لحياة الأمة ، تمثلت ارادته في
مؤسساتها وهيئاتها ، وتكشفت مقاصده في مبادئها ومثلها العليا .
والحب الذي يحبه الانسان لوطنه أو شعبه ، قد يكون حباً
عاطفياً كما تشهد بذلك الأشعار والأناشيد الوطنية في كل بلد

لذلك اعتقده لزاماً علينا أن نفكر مبدئياً فيما تفرضه علينا
الوصية الأولى كمحبة أقرب شبه الى الولاء العاطفي الصادق يبذله
الانسان للوطن أو لقضية معينة منها الى محبة يكون موضوعها

فرداً محبوباً . ومع ذلك فإنه ينبغي ، في تقدير فضل المسيحية على الأخلاق في العالم ، أن نقيم وزناً لاعتبار جدّ خطير : فإنه مع اتساع الأفق الأدبي الذي كان أثراً من آثار المسيحية ، ومع التسليم بأن شريعة الله لا تُخرج من نطاقها مجد الوطن — تقول مع تبديل وجهات النظر على هذا النحو فإن الولاء المقدم لله الذي تجسّمت فيه المثال العليا للقوم الذين عبدوه ، كان عرضة لأن تخبو حرارته ويضعف حماسه عما كان عليه الحال في شعب اسرائيل القديم الذين لم يميزوا كثيراً بين المشاعر الدينية والمشاعر السياسية — أجل ، كان يمكن أن تخبو هذه الحرارة ، لولا أن سرت إليها صفة خاصة جديدة نبتت بين المسيحيين قوامها أن القضية العادلة الحقّة ، التي لم تكن قضية شعب واحد بل قضية العالم بأسره ، قد تجسّمت تماماً في شخصية جذابة محبوبة جديرة بالعبادة ، صار الله فيها جسداً وحلّ كانسان بين البشر (١)

فمحبّة الله في الوصية الأولى هي إذاً أشبه شيء بالمحبّة التي يبذلها المرء لوطنه أو لقضيته ، ولكنها تلبس في المسيحية شعاراً يزيدّها « حرارة وولاء » (على حدّ قول الفيلسوف الأمريكي وليم جيمس) وذلك لأن العلاقة بين الله والانسان قد تطوّر

(١) يوحنا ١: ١ و١٤

معناها فأصبحت «شخصية» ، بعد إذ شَبَّهت بالعلاقة بين يسوع وأبيه السماوي ، ومثلت بينوة المسيح وهو «صورة جوهر»^(١) الأب ، الذي قد يصير تلاميذه وأتباعه أولاداً له بالتبني

كيف نحب القريب؟

ومن الناحية الأخرى فإن محبة القريب في الوصية الثانية — التي قيل إنها «مثل» الأولى ، ليست فقط المحبة التي نحسُّ بها نحو الصديق أو الأخ ، التي لا يمكن أن تمتد نحو الذين لا نعرفهم أو الذين لا تتلاءم أمزجتنا مع أمزجتهم . فانه من السخف والبلادة أن نخضع هذا النوع من المحبة للأمر والايضاء . ولسنا ننكر أنه قام بين الكتاب المسيحيين — أمثال بسكال — من حطوا من قدر الصداقة الفردية وحسبوها مجرد احساس طبيعي لا يمت بصلة الى مرتبة المحبة العليا التي تكون الرابطة فيها علاقة مشتركة مع المسيح ومع الله أكثر منها انتماء الى أسرة وجماعة ، أو جاذبية شخصية متبادلة ، أو توافقاً في الأمزجة والطباع . واعتقادنا أن أولئك الكتاب لا ينصفون الصداقة التي تقوم على عوامل كهذه . ومع ذلك فانه من الحق

(١) عبرانيين ٨:١

أن نقول إن محبة القريب التي تفرضها الشريعة المسيحية يجب أن تعتبر كأنها بمعزلٍ عن تلك المشاعر والأحاسيس الطبيعية ، وأن تمتد إلى المدى الذي تذهب إليه الشريعة . أما هذا المدى فقد شرحه لنا مثل السامري الصالح الذي أشرت إليه من قبل ، وشرحه لنا بولس الرسول في تعليقه حين قال في رسالته إلى رومية: « لا تكونوا مديونين لأحد بشيء ، إلا أن يحب بعضكم بعضاً لأن من أحب غيره فقد أكمل الناموس . لأن لا تزن لا تقتل لا تسرق لا تشهد بالزور لا تشتهه وإن كان وصية أخرى هي مجموعة في هذه الكلمة أن تحب قريبك كنفسك . المحبة لا تصنع شراً للقريب فالمحبة هي تكميل الناموس »^(١)

ويبدو لنا جلياً من مثل السيد المسيح ، ومن تعليق بولس الرسول ، أن المحبة التي تأمر بها الوصية الثانية ليست محدودة بأحاسيس العطف الشخصي وبواعث الشعور الطبيعي . والمحبة التي تطالبنا بها الوصية ليست المحبة «الباثولوجية» — على حد قول الفيلسوف الألماني « كانت » وهو يعني بذلك المحبة العاطفية — فانه من العبث أن تأمر الناس بهذا النوع من المحبة . أما المحبة التي تفرضها الوصية فهي المحبة العملية التي

(١) رومية ١٣: ٨-١٠

قوامها أن نفعل للآخرين ما نريد نحن أن يفعل الآخرون بنا^(١)

محبة اعدائنا :

لهذا أمرنا يسوع أن نحب أعداءنا ، فإن العدو والصديق على حد سواء يدخلان تحت كلمة « القريب » . وبلا شك لا تنطوي محبة الأعداء على معنى اظهار الشعور الودي العاطفي نحوهم ، بل تنطوي بالأحرى على الرغبة في معاملتهم كأنهم ليسوا أعداء لنا ، وعلى مسلكنا حيالهم كمسلكنا حيال أصدقائنا ، وفي معاملتهم كما نريد ان يعاملنا الآخرون . وادخال الاعداء في معنى « القريب » من الظواهر البارزة في تعاليم يسوع الاديبة . وقد كان محققاً ذلك العالم الالمانى « رودلف اويكان » وهو من قادة الالمان الروحانيين في الجيل الماضى ، ان يرى في هذا المبدأ الذى رفع المسيح لواءه في الموعظة على الجبل ، دليلاً حاسماً على ادخال نظام جديد في الحياة أرقى من كل نظام عهدته الانسانية

المحبة الجامعة الشاملة

وفي مثال محبة الاعداء، نستطيع ان ندرس بعناية وتدقيق

(١) متى ١٢:٧ ولوقا ٦:٣١

طبيعة محبتنا للقريب التي تفرضها علينا الشريعة المسيحية . ومما لا شك فيه ان هذه المحبة ، كما قلنا ، ليست محبة عاطفية ، ولا محبة باثولوجية على حد قول الفيلسوف « كانت » . أف يكون إذن إطلاق كلمة « المحبة » على هذا الشعور غموضاً وإبهاماً ؟ أظن لا محل لقول مثل هذا . ونحن اذا وقفنا موقف عدم الاكتراث ، الموقف الذي تدعو اليه الفاسفة الرواقية ^(١) حيال هجرات

(١) تأسست مدرسة الفلسفة الرواقية في أثينا حوالي ختام القرن الرابع ق . م . وكانت بغية الفكر الأغرقي القديم ان يبلغ الى الحق المطلق الكلى عن الكون . أما الفلسفة الرواقية فكانت فلسفة عملية نهضت لتكشف قاعدة عملية عن الحياة . وكانت تلك القاعدة هي أن يحيا الانسان وفق الطبيعة . وكانت الطبيعة في الأخلاق الرواقية هي العقل ، ضد الشعور أو العاطفة . لذلك نظرت الفلسفة الرواقية الى الحياة المتفتحة مع الطبيعة — أو العقل — كمثل أعلى للخير ، هو الخير الذي تبلغه النفس حينما تعتق كلية من الشهوة والعاطفة

وقد أبرزت الرواقية خصائص معينة يجب توافرها في الحكيم العاقل — هي الثقة والهدوء ورباطة الجأش أمام الحزن

الآخرين علينا ، زاعمين أننا أرفع منهم شأنًا ، وانهم أعجز من أن ينالوا من كرامتنا بهذه المنجات ، تقول ان موقفاً كهذا أبعد من ان نعتبره محبة الاعداء مما أشارت اليه الموعظة على الجبل ، حتى ولو اقترن عدم اكترائنا بشيء من الاشفاق على أعدائنا حاسبين اياهم في نظرنا ضحايا الجهل والحماقة

وبينما لا يمكن أن نؤمر في شعورنا ، فانه في وسعنا ان نسلم ان مشاعر خاصة تلائم روابط وعلاقات خاصة. فإنا نحسب مثلاً كراهة الأم لولدها أو تنكّر الاخ لاخيه ، من الشاعر غير الطبيعية . ولا ندحه لنا عن التسليم بهذا الحق النفسي ألا وهو أن للاعمال أثرها في استمالة المشاعر والاحساسات المقترنة بها. ومن ثمّ حين نعامل أعداءنا كأنهم أصدقاء لنا — متخذين أساس مسلكنا هذا، لا الاغترار بكرامتنا والشعور بترفنا عنهم، بل البواعث التي تدعو اليها المسيحية من أخاء مشترك في المسيح وبنوة مشتركة لله ، أقول عند ما نفعل هذا نستطيع أن نكتب المشاعر والعواطف التي لا تنسجم مع هذه العلاقات ، ونترقب

والفرح ، وصفاء الروح مما يلابس الحكمة
وفي الفكر الرواقي المتأخر حلّ السلام وصفاء العقل محل
النشاط والعمل ، كخصلتين لتوافر الخير الكلي للانسان

مهوض عواطف أخرى تلائمها وتتسق معها ، ثم نرحب بهادلالة على أننا قد فعلنا ما طلب منا ، وتصرفنا كما يليق بنا حيال أشخاص من اللائق أن نبدي لهم هذا الشعور . ولذا يكون جميع الناس الذين نعاملهم — ولو كانوا أعداءنا الخصوصيين أو العموميين — « أقرباء » لنا بالمعنى الذي وضعه يسوع في الوصية الثانية ، ولو لم يكن طبعاً بالمعنى الذي قصده كاتب العهد القديم الذي استعار منه ألفاظه

أساس الرابطة المشتركة في البشريّة

واسنأ نقول بهذا ان المسيحية هي التبع الوحيد لهذه المحبة الجامعة الشاملة ، حتى في بلاد الغرب . فانه حين شرعت الكنيسة المسيحية في تبويب المبادئ المتضمنة في تعاليم العهد الجديد المتفرقة ، أمدتها الفلسفة الرواقية بالفرش والاطار اللازمين للصورة التي رسمت فيها مبادئ أخلاقها ، كما أمدتها الفلسفة الاقلاطونية بالفرش والاطار اللازمين لفلسفتها العقلية الميتافيزيقية . وكانت الفلسفة الرواقية قد احلّت في عقول أنصارها فكرة الوطن الجامع الشامل لكل الخلائق البشرية العاقلة محل فكرة الوطنية المحلية التي لم تكن لتتعدى المدينة الاغريقية القديمة المستقلة .

ومما قاله الامبراطور الرواقي مرقس أوريليوس^(١) في «خطراته»: «يقول الشاعر: مدينة سيكروب التي أعتز بها - أفلا نقول نحن: مدينة زيوس التي نعتز بها؟» ومدينة سيكروب يكنى بها هنا عن أثينا، أما مدينة زيوس فيكنى بها عن العالم^(٢) ولكن لامناص من التسليم هنا ان الفكرة المسيحية القائلة ان الخلائق البشرية مرتبطة برباط الفداء المشترك من الخطية والشقاء، الفداء الذي تمَّ بعمل مجيد جليل من الصلاح المتواضع والخير

(١) كان مرقس أوريليوس امبراطوراً لرومية . وعاش من

سنة ١٢٠ - ١٨٠ ب . م

(٢) يذهب الرواقيون الى أن العالم الطبيعي المادي قد نشأ عن الاله زيوس . وتطور في الواقع عن مادته الخالدة واختمرت فيه قوة روحه الالهية وخضع لنواميسه وشرائعه . (وكان زيوس أشهر آلهة الاغريق ، يقابله المشتري عند الرومان) . هذه هي فكرة الرواقيين اللاهوتية عن الكون . «فالعقل» عند الرواقيين هو عقل زيوس وسائر الآلهة وجميع العقلاء الذين ليسوا أدنى منه ومن هذه النظرية عن الكون استنتجوا ان كل الخلائق المماثلة تكون ، في وحدة العقل المشترك في الجميع ، هيئة واحدة وجماعة واحدة هي «مدينة زيوس» تسوسها شريعة مشتركة .

العطوف ، تقول ان هذه الفكرة لأرقى وأفضل في استنارة العاطفة والاعزاء على العمل في نطاق أوسع ، من الفكرة الرواقية التي قامت على الاشتراك في عقل مشترك. وهذا لا يمنعنا من التسليم بالحقيقة الراهنة ألا وهي ان بالأشتراك في هذا العقل المشترك يشعر الناس بحاجتهم ، بل بمقدرتهم ، على قبول الفداء الذي تنادي به المسيحية

وفي هذه العبارة الأخيرة قد أُلحِت الى مظهر من مظاهر التعليم الأخلاقي المسيحي يتبين منه ماهية ذلك المزاج الأدبي الذي أحدثه هذا التعليم وان لم يكن مدججاً في خلاصة الشريعة الألهية التي أذاعها يسوع ، وأعني بذلك الشعور بالخطية ، الذي يقترن بموعد غفران الخطايا . فهذا الشعور يريق لوناً فاقماً على وجهة النظر المسيحية الى الحياة - ولقد اتخذت المسيحية في سيرها المضطرد في أجيال التاريخ ، وفي كثير من انبلدان ، أوضاعاً كثيرة ، وأبرزت مظاهر شتى لرسالتها الأصلية ، وهذبت بطرق مختلفة تضاعيف تلك الرسالة . وحسي أن أقول بحق انها في كل مكان، وفي كل وضع من أوضاعها، قد جعلت مغفرة الخطايا الحاجة العظمى والقصوى التي يفتقر اليها الإنسان ، وأقامت من نفسها مورداً يشبع هذه الحاجة اللجوجة

وقد ذهب المفكرون المسيحيون مذاهب شتى في تعليل الشر
الأدبي في عالم خلق « حسناً » (١) بيد إله صالح على حد قول
الكتاب المقدس ، وكما يسلم به جمهرة المسيحيين . كذلك نما
اللاهوتيون المسيحيون مناحي كثيرة حول الطريقة التي ينال
بها الخطيء غفران الخطايا كما وعد الإنجيل . ولكن في وسط
هذه المذاهب المختلفة والنواحي المتفرعة ، اتفقت كلمة أفرع
الكنيسة المسيحية في تعليق أهمية على احتياج كل انسان لهذا
الغفران ، وجعله المهمة الأولى المفروض على الكنيسة ان تؤديها
للخطاة بالنيابة عن الله

وهل لمحبة النفس مكان في الايمان المسيحية ؟

عند الاماع الى خلاصة الشريعة المسيحية المتضمنة المبدأ
الأساسي في الأخلاق المسيحية ، قلت ان المسيحية لا تنكر
مشروعية محبة النفس ؛ بل على نقيض ذلك جعلت هذه المحبة
في الوصية الثانية مقياساً لمحبة القريب ، اذ تقول « تحب قريبك
كنفسك » . فليس من الصواب تماماً ان نصف محبة القريب في
التعليم المسيحي « بالغيرية Altruism » فقد كان أول من أدخل

(١) تكوين ٢١:١

هذه اللفظة الى لغة الفلسفة «أوغست كونت» المفكر الفرنسي ،
ونقلها عنه الى انكليزا «هربرت سبنسر» . وتحمل في ثناياها
كما يؤخذ من اشتقاقها ومن تضادها « للأثرة egoism » معنى
نستشف منه تعارضاً بين محبة الآخرين ومحبة الذات، وهو ما لم
يذهب اليه التعليم المسيحي . فالواقع أن هذا التعليم لا يؤيد
أن محبة الآخرين تتعارض مع محبة النفس أو تتسامى عليها .
والمسيحية لا تحقر محبة النفس ، بل تضع محبة القريب في
مستواها . والشريعة المسيحية لا تفرض علينا محبة النفس
فلا ضرورة لهذا ، ولكنها تفرض اننا نحب أنفسنا . وواضح
هنا ان محبة النفس المقصودة ليست المحبة « الباثولوجية » على
حد قول الفيلسوف « كانت » أي ليست المحبة العاطفية . لأن
هذه المحبة تتفاوت بتفاوت الأفراد ، ولا يمكن أن تتوافر في
الكل على نمط واحد بحيث يصح أن تؤخذ مقياساً . أما المقصود
بمحبة النفس هنا فهو السعي العملي لما يعهده أو يظنه الفرد في
صالحه ، وهذا مظهر لا غنى عنه في الحياة البشرية العادية .

ان الشعور بالخطية من أبرز الخواص في المسيحية ، كما
يقول أحد كتّاب العهد الجديد : « ان قلنا ليس لنا خطية نضل

أُتفَسنا ولس الحق فينا» (١) فادعاء العصمة لأي رجل أو امرأة موقف لا يسيغه أحد من نشأوا في جو ديني. والمسيحيون لا يعززون هذه العصمة لغير المسيح ويؤيدهم في هذا المسامون أيضاً. وبينما قد قررت المسيحية في الأذهان وجوب «الافتداء بالمسيح» كفرض عين على كل مسيحي، فانه لم يقصد بهذا الافتداء محاكاته أو مناظرته في ادعاء العصمة. ويجهد المسيحي دائماً ليكون على مثال المسيح، لا مسيحاً. وأتألا نسمع في المسيحية عن « مسحاء » آخرين كما نسمع في البوذية مثلاً عن « بوذا » كثيرين

فلا جدال اذاً في ان الافتداء بالمسيح المفروض على المسيحيين السعي اليه، ليس محاكاته أو مناظرته. ولم يضع المسيحيون قط في جملة أمانهم المبتغاة أن يفوز أحدهم يوماً بالتجرد من الشعور بالخطية، حتى الخطية المغفورة، كما كان الحال في حياة يسوع حسب وصفها في الإنجيل. ومهما بدا من التناقض الظاهري فان الشعور بالخطية الشخصية والافتقار الى الغفران، هذا الشعور الذي يعتبره المسيحيون من المستلزمات في كل نفس تقية قديسة، انما يختبرونه على أثر انسياب قوة حياة اخرى فيهم،

(١) ١ يوا: ٨

حياة هي النموذج الكامل للسلوك ، وتخلو خلواً تاماً من هذا الشعور بالخطية . وتلك الحياة والأخلاق التي لا أثر فيها للتوبة قد خلقت مثلاً أعلى للسلوك الذي يحس دائماً بالتوبة والأستنابة بحيث يكون شعور التحرر من الخطية في نظر المسيحي مستمداً من الشعور بالغفران

فهرسة الفصل :

والآن يمكننا ان نلخص ما قلناه عن الوصيتين العظيمتين :
فهما قد انطوتا على محبة لله وللقریب ، محبة عملية لا عاطفية .
وانطوت العبارة القائلة « تحب قريبك كنفسك » على أن محبة النفس من هذا النوع ذاته . ثم ان علاقة الله بالانسان ، والانسان بالله ، التي هي أساس الوصيتين ، من شأنها أن تخلق المشاعر الملائمة لهذه العلاقات ، مشاعر ينطبق عليها بطبيعة الحال ماتعنيه كلمة « المحبة » . أما عن محبة النفس فان الوصيتين تفترضان أن الناس يسعون وراء ما يعرفونه أو يظنونهم في صالحهم ، ولذلك يؤمرون أن يعاملوا الآخرين بهذا المبدأ عينه ، أي بنسبة ما نعرفه أو نظنه في صالحهم . ويبدو لنا أن قول « كانت » الفيلسوف (1)

(1) Grundlegung Zur Metaphysik der Sitten Werke. ed. Hartenstein IV. p. 277. Eng. tr., Abbott's Kant's Theory of Ethics p. 47.

انه لزام على المرء أن يعامل الانسانية، في شخصه أو في الآخرين كغرض لا كوسيلة، يبدو لنا أن هذا القول بمثابة تفسير تقريبي لوصية الانجيل . على أن الفيلسوف في قوله أغفل ما تضمنه صراحة حكم الانجيل في الحالتين، ألا وهو أن اشخاصنا واشخاص الآخرين على السواء ، كائنات خاطئة تفتقر قبل كل شيء الى الغفران ، وهذه عقيدة من العقائد المتأصلة في الاختبار المسيحي وهي عقيدة تخفف من حدة الاعتداد بالكرامة التي قويت في « كانت » كما قويت في الرواقين من قبله — والتي اصطبغت بها كل تعاليمه الأخلاقية بادخال شعور عدم الجدارة الشخصية بمعزل عن نعمة الله الذي نراه عزيزاً قديراً حكيماً ونرى فيه « القريب » أيضاً

ويقوم الوضع الأخلاقي الذي تمتاز به المسيحية على الثقة البنوية في الله كأب ، وعن اخوة لجميع الناس كابناء لله . وهو وضع نستلهمه من موقفنا حيال يسوع كوسيط بين الله والناس ، وكحائز بطبيعته بنوة الله ، يشاطره الآخرون فيها بالتبني . ولا ريب في أن الله قد يحسب كأب ، والناس كلهم أبناء له ، فأخوة بعضهم لبعض ، بغض النظر عن عقيدة بنوة المسيح الالهية قد يكون هذا ، ولكن من ناحية الحقائق التاريخية ذات

الشأن في دراسة علم الدين المقارن، نرى أن الوضع الذي تفترضه
المسيحية في تكيف العلاقة بين الله والأنسان ، انما ناشيء عن
ارتباطه بعقيدة بنوة المسيح الالهية ، وهي لا تجيز للمستمسكين
بها ادعاء بنوة الله كحق من حقوقهم ، وتجبرهم على ألا يدعوا
هذه البنوة الا بعد أن يُستنقذوا من خطاياهم، ويتصلحوا مع الله
بوسيط آخر هو يسوع المسيح

الفصل الثاني

« الفرش » ^(١) التاريخي للاخلاق المسيحية

(مقارنة ومقابلة بين المبادئ المسيحية البارزة
وبين المبادئ التي سادت الشعوب الاخرى التي
اختلفت بها المسيحية في عصورها الاولى ، أي
اليهود واليونان والرومان)

حاولت في الفصل السابق ان أخلص التعليم الاخلاقي في
العهد الجديد ، أي في ذلك السجل المكتوب عن الاختبار
العجيب لمظهر الله في يسوع المسيح ، ذلك الاختبار الذي دفع
من تذوقوه الى السعي الدؤوب في العالم ، منادين في غيرة متقدمة
بنبأ الخلاص الذي ظفروا به . وقد صاروا بهذه المناداة واضعي
الاساس لتلك النهضة العالمية الواسعة النطاق التي نسميها المسيحية
وهأنذا الآن اجيء الى وصف المبادئ التي اصطدمت بها
تلك النهضة ، وهي بعد في مهدها اليهودي ، وقد أشرقت على
مسرح الحضارة في ذلك العصر مقترنة باسمي ذينك الشعبين

Background (١)



شكل يوناني—روماني، من طراز الرجال الذين عاشوا في
القرون التي اتخذت فيها المسيحية طريقها الى قلب الحضارة
اليونانية الرومانية

الذين سارا معها وهما الرومان واليونان . ولم تلبث ان صارت
المسيحية بعد موت مؤسسها بثلاثة قرون ، الدين السائد المسيطر .
وكان للتقاليد التي حملتها معها أبلغ الأثر في تعديل المبادئ
والمثل العليا التي شاعت بين القوم يومئذ . وكان بعض تقاليدها
مشاركاً مع الجنس اليهودي كله الذي انتمى اليه الدعاة الاولون
لهذا الدين الجديد ، وبعضها اختص به ذلكم النفر القليل من
اليهود الذين قبلوا يسوع معلماً وزعيماً ترقبه اتقياء شعبهم

والآن أعود الى المبادئ الادبية عند اليونان : ان ذلك
الشعب الصغير العجيب الذي احتلّ مدائنه المتاخمة لشواطئ
البحر الابيض المتوسط مدة ثلاثة أو اربعة اجيال ، قد بلغ في
ميادين الفنون والآداب والعلوم والفلسفة والسياسة شأوا لم
يدانِه فيه أي شعب آخر في تاريخ العالم . فاليونان هم الذين
وضعوا حجر الاساس في الحضارة الاوربية وأقاموا مقاييس
للفكر والعمل لو استغنى عنها العالم الحديث ، لتعرض لكثير من
ضروب المخاطر

برء الاغريق :

عند التفكير في المبادئ التي اعتمدت بها قدماء الاغريق

وعلاقتها بالمسيحية، يتجه فكري الى ما قاله الاستاذ الهندي « رادها كرشنان Radhakrishnan » في بحث شيق عن الفلسفة الهندية: — « ان قولة: اعرف ذاتك—في الهند—يتوقف عليها الناموس والانبياء ». والذي يخطر بالبال لاول وهلة ان العبارة تشمل مقارنة بين اتجاه المبدأ الاخلاقي الذي يحسبه الكاتب من مميزات الهند، وبين المبدأ الاساسي في المسيحية الذي أثبتته المسيح في انجيل متى، حينما قال: انه على وصيتي محبة الله ومحبة القريب «يتوقف الناموس والانبياء». وقد قامت الفلسفة الادبية عند الاغريق على الشعار الذي أورده الاستاذ «اعرف ذاتك». وقيل ان هذا الشعار قد أستعلن كسر من اسرار السلوك في الحياة، في خطاب دلفي. اذن كانت « معرفة الذات » نقطة البداية في الاخلاق عند الهنود والاعريق، ولا بد لنا ان نبحث الآن في الفرق بين هذه النظرية وبين ما أوصينا به في العهد الجديد

ونرى قبل كل شيء ان هذه النظرية تحدد النظر الى الداخل، الى الذات، بينما يتجه بنا تصريح يسوع الى الخارج، بعيداً عن الذات، الى الله والقريب. ثم انها تضع الاهمية الاولى على المعرفة، بينما يضعها تصريح يسوع على المحبة.

والارجح ان المحبة ، من وجهة نظر علم النفس ، وظيفة من وظائف الروح البشرية أشد تأصلاً من المعرفة ، ويحسبها كثيرون أفضل منها لان المعرفة ذاتها لا تبلغ ذروة كمالها الاً حينما تجوز الى المحبة ^(١) . وتتصل هذه الفكرة الاخيرة اتصالاً وثيقاً بالمسيحية ، فان الصق صلة بالله في العهد الجديد هي الثبات في المحبة ، والله نفسه محبة « الله محبة ومن يثبت في المحبة ، يثبت في الله والله فيه » ^(٢)

ولئن كانت بداية الاخلاق في العهد الجديد تختلف كل الاختلاف عن التقاليد الهندية والاعريقية ، فإن المسيحية لم توصل الباب دون الاجتهاد لاكتشاف الله عن طريق البحث في الذات ، والتوصل الى ان هذه الذات متأصلة في الله . كذلك لم توصل الباب دون الاجتهاد العقلي لكشف أسرار الطبيعة الالهية . وانه ليتبين لنا من عظام الاعمال التي قام بها التصوف المسيحي وعلم اللاهوت المسيحي ان المسيحية لم تنكش ولم تخش شيئاً من هذا كله . لهذا نرى من الجهة الاخرى ان محبة الله لنا قد لعبت دوراً خطيراً في الديانة الهندية تحت اسم

(1) C.F. Spinoza's amor Dio intellectualis (Eth. V. 33).

(٢) ١ يوحنا ٤: ١٦

“bhakti” . ولكن على الرغم من هذا فإننا لا نعدو الحقيقة
إذا قلنا انه بينما تحتل معرفة الذات المتصلة بالله المكانة الأولى في
الديانة الهندية ، فإن المبدأ الأساسي في الأخلاق المسيحية ليس
معرفة الذات ، بل محبة الله والقريب . وجدير بالذكر أن نقول
هنا ان التعليم الذي يبدأ بمعرفة الذات ينتهي في أحيان كثيرة
بانكار حقيقة الذات الفردية — بل ينتهي في أحيان أخرى ،
كما في البوذية الأولى ، برفض الاعتراف بحقيقة الذات إطلاقاً .
اما التعليم الذي يبدأ بعيداً عن الذات — بشيء آخر غير
الذات — بالله وبالقريب ، فانه يتطور أخيراً الى الاعتقاد الجازم
بحقيقة الذات الفردية ، وهو اعتقاد يقف في المسيحية حائلاً
دون الجنوح الى تلك النظرية الفلسفية التي تعلل العالم كأنه مظهر
لمبدأ واحد ، اما روحياً محضاً أو مادياً محضاً (كما يقول اليوم
مذهب المادية) هو مذهب « الواحديّة monism » وهو ميل
يقوى حينما تسبق المعرفة المحبة (وهي وظيفة من وظائف الروح
البشرية)

المثل الأدبي الاعلى عند الاغريق :

قلنا إن بداية الأخلاق عند الاغريق ، في عرف الاستاذ

« رادها كرشنان » هي عين البداية في الاخلاق الهندية ، ألا وهي معرفة الذات . ومع هذه البداية تماشت الخواص الرئيسية في المثل الادبي الاعلى عند اليونان ، وفي مقدمة تلك الخواص « ادراك الذات » "Self-realiztion"^(١) ، ويحيى بعد هذه الخاصية نوع من أنواع المذاهب العقلية "Intellectualism" يقترن بادراك الذات . وبمقتضى هذه الخاصية يُنظر الى حياة العقل كقوة تميز الانواع البشرية من كل أجناسها الحيوانية ، فهي لذلك أليق القوى والملكات الانسانية . وهذه الحياة العقلية ، في عرف الفيلسوف الاغريقي الكبير أرسطو^(٢) هي النوع

(١) سنوفي هذه الفكرة حقها من البحث في الفصل الرابع

(٢) Eth. Nic. XV. ويرى ارسطو (٣٨٤—٣٢٢ ق. م)

ان «الكيان الالهي» هو مجرد عمل الفكر المعنوي في الكون. ولو اننا قد نتكلم عن الله في فلسفة ارسطو ، الا أنه ينبغي أن نعلم ان فكرته عن الله تختلف اختلافاً بيناً عن الفكرة التي يعتنقها الموحّدون في هذا العصر. وذلك لان ارسطو قد اعتقد أن النشاط الوحيد الذي يمكن أن يعزى الى هذا الكائن الذي لا حاجة له الى شيء آخر خارجاً عن ذاته — هو المعرفة . ثم اعتقد أن نشاطاً عقلياً كهذا ، هو أرقى وأسمى

الوحيد من الحياة التي يتمكن فيها الانسان من التفكير في ذاته
كشريك لله الذي لا حاجة به الى جسد مادي ، وكشريك
لاخوانه بني الانسان الذين يتصل بهم اتصالاً اجتماعياً . ولذلك
تُعتبر هذه الحياة العقلية أرقى نوع من أنواع الحياة الممكنة
للانسان

المثل الادبي الاعلى عند الرومان

أما عند قدماء الرومان فقد كانت الوطنية، أي محبة الوطن،
في المقام الاول بين مبادئ السلوك البشري. وقد عرف الشاعر
الروماني الكبير « فرجيل » الفارق بين المثل الاعلى عند
شعبه وبين المثل الاعلى عند الاغريق ، الذين استمد الرومان
منهم الثقافة العلمية الادبية . وقد كان للاغريق في مذاهبهم
العقلية وفي حسن تقديرهم للعلوم والفنون ، وجهة نظر أوسع
لانهم لم يميزوا بين امة واخرى ، ولم يقيموا وزناً إلا لفوارق
الثقافة العقلية التي كانت لها في نظرهم المقام الاول . أما
وجهة نظر الرومان فقد اقترنت برسالة أحسن بمقتضاها الشعب

وضع من أوضاع « الوجود البشري » وهو الوجود الذي كانت
الفيلسوف يسعى الى الظفر به

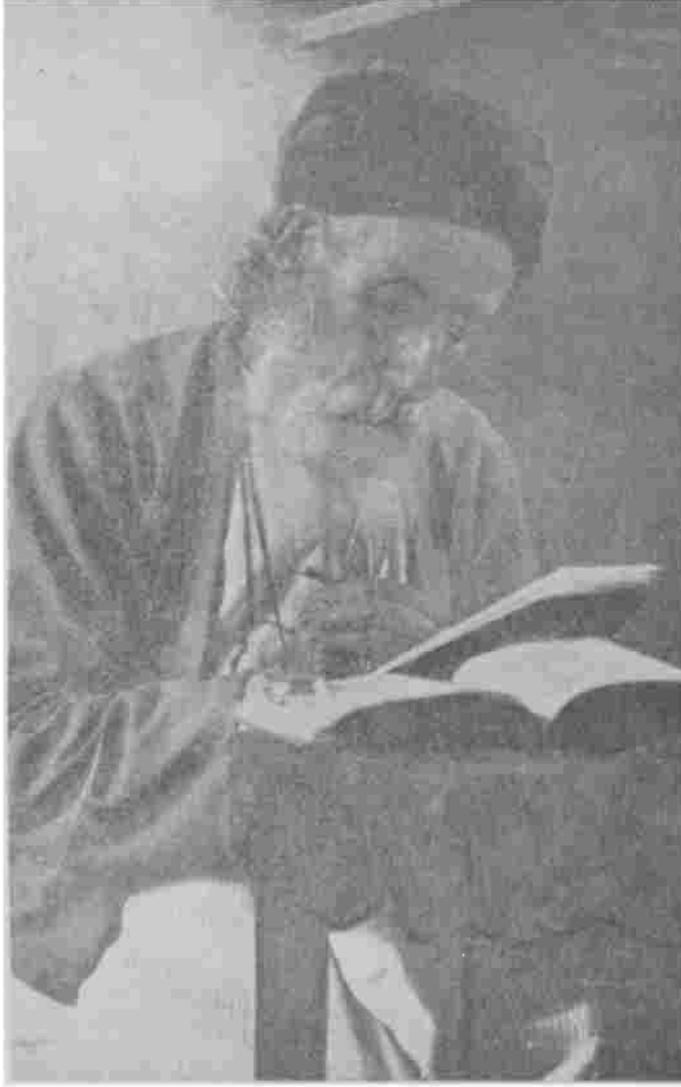
الروماني انه منوط بتأييد السلام والحكم الصالح في العالم قاطبة ، وهذه نظرية تقل في نزعها القردية عن نظرية اليونانيين في سعيهم وراء الحق والجمال . ذلك لان الحق والجمال ، ولو أنهما يزينان الحياة في الجماعة ويرفعان من شأنها ، إلا أنهما أقرب الى خصائص الافراد الساعين اليها على انفراد ، من خصائص الجماعة الساعين كوحدة مركبة من أفراد كثيرين

المثل الالهي الاعلى عند اليهود

اما المثل العليا عند الامة اليهودية، التي انتمى اليها مؤسسو المسيحية ودعاتها الاولون ، فتختلف من نواح كثيرة عن مثل الاغريق والرومان . فقد ادّخر الشعب اليهودي كنز معرفة الله . ولكن المعرفة التي ادّخرها لم تكن فهماً علمياً نظرياً للطبيعة الالهية كما كان شأن فلاسفة الاغريق مثلاً ، بل كانت معرفة عملية لارادة الله من جهتنا ، وللواجبات التي يروم منا اداءها ، والشرائع والاحكام التي يفرض علينا حفظها ، بل محبتها والاعتباط في الحرص عليها . ثم انطوى المثل الاعلى عند اليهود على وطنية ، لكنها وطنية تختلف عن وطنية الرومان . وهذا الاختلاف بين الوطنيتين بمثابة مرآة تنعكس لنا فيها العوامل التي

سأقت كلاً من الشعبين الى مصير يختلف كل الاختلاف عن
مصير الآخر

فالدولة الرومانية نشأت شرذمة صغيرة من الرعاة والفلاحين
المحاربين ، فأضحت امبراطورية عظيمة دان لها العالم . وقد
احتفظ اولئك بأوضاع عبادة الارواح التي خالوها مسيطرة على
شئون حياة الجماعة ومصايرها ، وحسبوها من أقدس المظاهر في
دستور امبراطوريتهم، التي نشأت من بداية صغيرة . وكان بين
الرومان أناس لم يؤمنوا بتلك الآلهة التي ناجوها، ولا بالحفلات
الدينية التي أحيوها ، ولكنهم احتفظوا بعبادتها واستخدموها
أحياناً لتنفيذ أغراضهم السياسية . وهؤلاء لم يتورعوا عن ارغام
الآخرين على مراعاة العادات الدينية التي كانت في نظرهم من
ملحقات الوطنية . أما اليهود فلم يبلغوا شيئاً مما بلغه الرومان من
الرفعة السياسية ، بل قد اضاعوا استقلالهم في الطور الاول من
أطوار القومية ، وخضعوا لنير ، أو تحت حماية ، الحكومات
الغريبة واحدة أثر الاخرى ، حتى دانوا أخيراً ، شأن كل
الشعوب المتاخمة لحوض البحر الابيض المتوسط ، لسلطان
الرومان . الا أنهم مع فقدان استقلالهم السياسي ، احتفظوا
بدينهم بل قد اعتصموا به اعتصاماً قوياً كرابطة مشتركة تجمع



خبير من اخباء اليهود يقرأ التاموس . وهو من طراز الامة
المجتهدين في تأويل الشريعة . واستنباط الاحكام من النصوص

كل الجماعات المبعثرة تحت أي نظام من النظم السياسية . ومن ثم نرى الدين الروماني يصير وطنياً ، والوطنية اليهودية تصير دينية . فقامت وطنية اليهود على الولاء لدينهم ، بينما قامت وطنية الرومان على الولاء لنظمهم السياسية ، وكان دين الدولة الرسمي مظهرًا محترمًا من المظاهر التي لا يست تلك النظم السياسية قلت ان من مظاهر المثل الاعلى اليهودي ، معرفة الله معرفة عملية لا نظرية ، أدبية لا فلسفية — وما لابس هذه المعرفة من وطنية دينية . والى هذا يضاف أن مثلهم الاعلى اقتصر عليهم ولم يشمل أحداً غيرهم . فاليهود ، دون غيرهم من الشعوب التي دانت للإمبراطورية الرومانية ، لم يرتضوا قط مسايرة كرم دين الرومان ، ولم يمشوا معه في استعداده لان يمد يد المصالحة مع آلهة الشعوب التي أخضعها رومية لصولجانها . ذلك أن الوصية الاولى التي تلقاها اليهود عن إلههم حظرت عليهم اتخاذ آلهة اخرى دونه . ولم يقفوا عند الايمان بإلههم المتسامي العظيم ، بل قد أبوا كل الاباء أن يروا في آلهة الشعوب الاخرى حلفاء ونظراء لإلههم . فكل هذه لم تكن الا اوثاناً في نظر اليهود، وكانت عبادتها عندهم ابتعاداً عن الاله الواحد الذي وقَّروه ، بل جرماً خطيراً

كان في نظرهم بمثابة زنىٌ روحي . لانهم فكروا في شعبهم
كعروس اختارها الله ، وهو لا يرضى أن تقبل بعلاً سواه

المثل الالهي الراجعي في المسيحية البرائية :

ألمحت الى المثل العليا عند الشعوب التي كانت بمثابة
« الفرش » الاجتماعي للمسيحية في عصورها الاولى — الى
الشعب اليهودي الذي نشأت منه، والى الشعبين الآخرين اللذين
تزعماً العالم وقت ظهورها — الى اليونان أصحاب الفضل في
الثقافة ، والى الرومان سادة النظم السياسية. والآن يتجه فكري
الى المثل العليا في المسيحية في عصورها البدائية. وسأحاول أن
أبين علاقتها بكل من هذه المثل التي ألمعت اليها . ونرى قبل
كل شيء أن المسيحيين الاولين قد ساروا على نهج تقاليد آباؤهم
اليهود ، وخالفوا اليونان الذين اختزنوا المعرفة المستقاة من
الكشف العلمي في الطبيعة أو من البحث الفلسفي النظري
في ماهية الحقيقة الكلية . فهل تماشت المسيحية مع هذا النوع
من المعرفة ؟ كان هذا يومئذ معلقاً على المستقبل . ولكن مما
لا شك فيه ان المسيحيين الاولين لم يقدروا كل التقدير تلك
المعرفة الفلسفية اليونانية ، وآثروا عليها المعرفة التي ورثها اليهود

وهي معرفة ارادة الله نحونا كما قلنا من قبل
ونكنا نرى هنا خلافاً وفارقاً . فاليهود ، وقد آمنوا أن
ارادة الله استعلنت في كتبهم المقدسة ، مالوا الى رفع شأن طبقة
العلماء والفقهاء الذين تبجروا في علم تلك الاسفار فكان لهم الحق
أن يملوا ارادتهم على الجهال والبسطاء ، ولكن حتى هذه
المعرفة التي كانت من حظ العلماء المتفقيين دون سواهم ، قد
أنزل العهد الجديد من قدرها وجعلها أدنى مرتبة من المعرفة التي
يحظى بها البسطاء أتقياء القلب . ولذا يؤثر عن المسيح قوله :
«أحمدك أيها الآب رب السماء والارض لانك أخفيت هذه
عن الحكماء والفقهاء وأعلنتها للاطفال ، نعم أيها الرب لأن
هكذا صارت السرورة أمامك»^(١) ولدينا في تاريخ المسيحية شواهد
ليست قليلة نرى فيها علماء اللاهوت والأعلام ينظرون من على
الى البسطاء كأنهم يعيدون عن نطاق معرفة الله التي احتازوها.
ولكن الكلمات التي اقتبسناها تحكم على كل من ينحو هذا
الدخوبانه يتجاهل المعنى الصريح في التعليم المسلم به من الله
رأينا أن المذهب العقلي — أي الناحية العلمية الفلسفية —
كان المظهر الغالب في مثل الأعلى اليوناني ، وإن الوطنية كانت

(١) متى ١١: ٢٥

المظهر الغالب في المثل الروماني. فما كان موقف المسيحية الأولى حيال هذا ؟ مرة أخرى نراها تسير التقاليد اليهودية . ولكنها تخضع عليها وتستحدث فيها أشياء أكثر مما رأينا في مسألة «المعرفة» كما تقدم . وانا لنذكر أن وطنية اليهود عند ظهور المسيحية كانت وطنية دينية ، وكان الدين هو الطابع الذي ميز اليهودي عن سواه ، وانشأ رابطة الاتصال بينه وبين أبناء جلدته في كل أنحاء الامبراطورية الرومانية ، والى ما وراء تخومها وقد اتخذت المسيحية عن اليهودية تلك العقيدة القائلة ان المبدأ الأساسي الذي تترابط به الجماعة وتتوثق به أو اصر الولاء العميق ، ينبغي أن يكون صلاة مشتركة في الله. ولكن لم ينظر المسيحيون الى صلتهم بالله نظرة اليهود اليها ، كرابطة لا يندمج فيها الا من تجري في عروقه دماء ابراهيم ، أو الذين تنبتهم عشيرته بطقس الختان الدموي . بل حسبوها رابطة تقبل في حلقاتها كل أبناء الانسانية . ولئن تكن دعاوة المسيح نفسه قد اقتضت على مواطنيه ، ولئن يكن قد أثر عنه قوله انه جاء الى خراف بيت اسرائيل الضالة ، فان أتباعه ما عتموا أن رأوا أن تعاليمه ليست مقتصرة علي اليهود^(١) ، وأختبروا أن الغرباء من غير الجنس

(١) متى ٢٤:١٥

اليهودي خليقون بهذه الحياة الروحية الجديدة التي فعلت بهم ما فعلت . « في كل أمة الذي يتقيه ويصنع البر مقبول عنده » (١)

ويتضح لنا جلياً منذ نشأة تاريخ المسيحية أن تطور هذه النزعة ، من شعور وطني يقتصر على الأمة اليهودية ، الى رابطة روحية تشمل كل الأجناس ، كان قذى في أعين الأوساط التي أحاطت بالمسيحية . فلا اليهود ولا الأمم (٢) قبلوا وجهة نظر المسيحية بهذا المعنى . فاليهودي ضجر وتأفف أن يُقال له ان مزاياه الروحية التي خالها وفقاً عليه قد يشاركه فيها الأمم الغرباء عنه . والاممي الغريب كان محتملاً أن يفتح ذراعيه لليهودي الذي قد يشيح بوجهه عن مزاياه وخواصه القومية الضيقة ويساير حضارة جيرانه ، ولكنه لم يكن ليعطف على اليهودي الذي نبذ الولاء لعشيرته واستبدله بولاء لسيد - كان في نظر القوم مهرطقاً يهودياً - وولاء لجماعة أتباعه الذين عاشوا في شبه

(١) أعمال ١٠: ٣٥ (٢) « الامم » هي الكلمة التي أطلقها اليهود على أبناء الاجناس الاخرى ، كما أطلق الرومان لقب « برابرة » على غير ابناء الرومان . وكما أطلق العرب لقب « أعاجم » على غير ابناء العروبة - المعرب

عزلة عن عالم الأمم بسبب اعتناقهم آراء جديدة عن الله ،
وسلوكلهم في مستوى أدبي خاص مشتق عن اليهودية ، وعدم
اكثرأهم بالتقاليد الثقافية والنظم السياسية السائدة في العالم
اليوناني الروماني ، كما عاشوا أيضاً في شبه عزلة عن اليهودية
بسبب النطاق الضيق الذي حصرت نفسها فيه

ومع أن المسيحيين لم ينكروا الاصل الالهلي للنظم اليهودية .
فقد اعتبروا صلتهم بالله التي خبروها في حياتهم الروحية الجديدة
أرفع مقاماً وأجل قدراً من تلك النظم ، ولم يحسبوها ذات صفة
مستديمة حتى للمولودين يهوداً ، وبالاولى لم يروا أن يفرضوها
على الداخلين الى المسيحية من أبناء الأمم الاخرى . ثم ان تلك
النظم اليهودية لم تكن يوماً موضع تعلق اولئك المنتصرين من
الأمم وأنسألم الذين كانوا غالبة المسيحيين . كذلك حينما نفقت
الكنيسة المسيحية نفسها من أوساطها اليهودية الاصلية وخرجت
الى الميدان الفسيح وسط الحضارة اليونانية الرومانية ، لم توقظ
نظم تلك الامبراطورية الرومانية التي أبنعت فيها حضارة ذلك
العصر ، أي احساس بالولاء لها والميل اليها من جانب أولئك
المسيحيين الاولين . كذلك حال موقف اليهود العدائي حيال كل
الآلهة ، عدا إلههم ، دون اشتراكهم في عبادة الامبراطور التي

كانت شعار الولاء للامبراطورية . وكان هذا الامتناع في نظر قوم لم يدركوا مغزى هذا التشدد الديني رمزاً للتمرد والعصيان ومما قاله كتاب المسيحية المتقدمون ، دفاعاً عن دينهم : ان المسيحيين ولو انهم لم يرتضوا أن يرفعوا الدعاء للامبراطور ولا أن يعبدوه كإله ، إلا أنهم في عبادتهم ربهم لم يروا غضاضة في أن يصلوا لاجل الامبراطور ولجل الحكومة التي كان هو رأسها . وقد أحسوا انه لزام عليهم أن يرفعوا الادعية لاجل من أقامتهم العناية الالهية في موضع الحكم والسلطان . وكان الدافع الى ذلك اخلاصهم الكامل وولاءهم لرجال الحكومة التي كانت تحميهم من المهجمات — لانه قلما أضطهد المسيحيون في العصور الاولى من المسيحية على أيدي الحكومة ذاتها

ومع ان المسيحيين الاولين لم يجدوا غضاضة في الصلاة لاجل خيرالدولة التي استظلوا بحمايتها ، فانهم لم يتحسوا لها بشعور الولاء القوي الى حد يرضي الذين كان همهم فقط استدامة مجدها وقوتها . ذلك لان الدولة كانت في نظر اولئك المسيحيين من النظم الزائلة حتماً ، وآمنوا أن وطنهم في مكان أبقي «وطن أفضل أي سماوي»^(١) ، وفي مدينة خالدة « التي لها الاساسات

(١) عبرانيين ١١: ١٦

التي صانعها و بارئها الله « (١)
ومن ثم نرى المثل المسيحية البدائية قد خلت من المذاهب
العقلية، وأعرضت عن المعرفة التي امتاز بها اليونان الاقدمون .
كذلك خلت من الوطنية التي كانت من الظواهر البارزة في
الرومان واليهود على السواء . وقد كان خلوها من هذه الظواهر
أثره الحسن ، فانها اجتذبت بعطفها العملي وبروح المشاركة،
كثيرين ممن لم يجدوا الاقليلاً من هذا العطف وتلك المشاركة
عند قوم جعلوا المعرفة والثقافة أساساً للشركة المتبادلة والود المتصل .
كذلك أمتد عطفها مبدئياً الى جميع الناس بغض النظر عن
انصوائهم تحت لواء نظام سياسي يرمي الى أن يجمع تحت لوائه
وفي نطاقه العالم أجمع ، وقد كان هذا هدف النظام الروماني

ملحة التواضع :

وفيا عدا خلّو المثل المسيحية البدائية من عنصري العقلية
والوطنية ، ففيها خاصية سلبية أخرى لا يجوز اغفالها في صدد
دراسة فضل المسيحية على الاخلاق ، وأعني بها خلّوها من
«الرضاء بالذات» في أي وضع من أوضاعه . وأنا نرى في معرض

(١) عبرانيين ١١: ١٠

الاشكال المبينة للصفات الممتدحة في كتاب الاخلاق للفيلسوف اليوناني أرسطو ، مثل ذلك الانسان الخطير، العظيم الشأن، الكبير النفس، الذي يحسب نفسه أهلاً لارقي مراتب الكرامة والعزة ، وهو بها جدّ خليق .^(١) ثم تقرأ في الكتاب المقدس عن يهودي وزوجته « كآنا كلاهما بارين أمام الله سالكين في

(١) انظر "Nicomachean Ethics" فصل ٤: ٣ واليك ما كتبه الاستاذ « سدجوك » استاذ الفلسفة الادبية في جامعة كمبردج في كتابه « تاريخ الاخلاق » عند بحثه نظرية ارسطو في الفضيلة : « . . . و بعد أن يبلغ الرجل السامي العقل والتفكير حدّاً كمال الفضيلة (وهذا وصف ارسطو للرجل اليوناني في عصره) يرضى بعض الرضاء عن الفضل العظيم الذي يعزوه اليه ذوو الشهرة والمقام الرفيع ، فان هذا ليس اكثر مما يستحق . وبما انه يحتقر عامة الشعب فانه لا يكثر الثبته بالفضل الذي يخلعونه عليه . ومن الشيق أن نلاحظ هذه الخواص التي يخلعها ارسطو على الحياة اليونانية النبيلة لانها تتباين كل التباين مع المثل المسيحية . فالرجل السامي التفكير (في عرف ارسطو) يرغب في أن يصدق الافضال على الآخرين ، ولكنه يشعر بالحزى والحجل أن يتلقاها منهم . . . وهو يكره كل الكره المراتب التي يكون

وصايا الرب وأحكامه بلا لوم» .^(١) ولن يقدر المسيحي أن يدعي لنفسه هذه الكرامة وهذا الشعور بانخلو من اللوم والعيب دون أن يخالجه هاجس من الشك والريبة . أما الموقف الذي يصح أن يكون من خواص المسيحي فقد أجمه المسيح في قول كريم من أقواله : «متى فعلمت كل ما أمرتم به ، فقولوا اننا عبيد بطالون . لاننا انما عملنا ما كان يجب علينا» .^(٢) هذا هو المقصود من قولنا ان الاتضاع فضيلة من الفضائل المسيحية . وقد قيل أحياناً ان المسيحية برفعها الاتضاع الى مرتبة الفضائل كان لها فضل سبق والابتكار ، وان خصلة الاتضاع لم ترق الى هذه المرتبة في قوانين الاخلاق القديمة ، يونانية كانت أو يهودية . ويصح أن يقال مثل هذا القول على أن يكون مقترناً ببعض الوصف لازالة كل لبس ، فاليهود قرأوا في أسفارهم المقدسة ذلك القول المأثور عن ميخا أن ما يطلب الرب من الانسان « أن يسلك متواضعاً مع الهبه »^(٣) ثم أن دين « المساكين

فيها مرءوساً . وهو بطيء متهامل الا اذا وجد أمامه عملاً عظيماً ، وهو خالٍ من الحبث وتعد الاذى والنميمة ، لا يهتم بصغائر الحياة ولا يميل الى الدهشة والاستغراب أو المدح والاطراء ...»

(١) لوقا ٦: ١ (٢) لوقا ١٧: ١٠ (٣) ميخا ٦: ٨

بالروح « و « الوديع المتواضع القلب » ^(١) الذي طوبه يسوع ودعا اليه ، قد تردد صدهاء في كثير من المزامير . وقد وجد لهذه الامثلة اشباه ونظائر في نقوش التاريخ القديم في بابل ومصر ، البلدين اللذين تأثرت بحضارتهما التقاليد والاحاديث اليهودية . كذلك تحدثت الآداب اليونانية عن حكمة تدعو الى عدم اللجوء الى روح الكبرياء والعجرفة لاستثارة الغيرة الالهية في التواضع الكاذب ، وقال أرسطو ان الزهو والتفاخر وتوكيد الذات من الاخلاق السيئة ^(٢) بين المثقفين وأفاضل القوم . وبعد كل هذا يبقى لنا كل الحق ان نقول ان المسيحية قد رفعت خصلة التواضع وأنزلتها مرتبة سمت بها فوق ما ذهب اليه اليونان واليهود . فهي في نظر المسيحيين اكثر من مجرد خلق فاضل وخصلة كريمة . وإله المسيحية كائن من صفاته المحبة والخير ، فالتواضع الذي تفرضه ، ليس فقط اتضاعاً امام الله ، بل أمام الانسان أيضاً ، وهو « النعمة » المركزية في الحياة المسيحية

(١) متى ٥: ٣ و ١١: ٢٩ (٢) Eth. Nic. IV.7.

العنصر التاريخي في اليهودية والمسيحية^(١)

لا يمكن تفهيم أثر المسيحية في مثل الأخلاق العليا ، وما أضفته من الخير على الأخلاق الانسانية ، بدون الإشارة الى ما ورثته عن اليهودية من حيث استعلان الله في التاريخ وفي الآداب . وقد تولت المسيحية تعديل وتهذيب التقاليد التي تلقتها عن هذا الاعلان . وبينما اعترفت المسيحية بالمهمة الخاصة التي عهد بها الى شعب اسرائيل في تاريخ الاعلان عن الله ، فإنها لم تعتبر فوز تلك الامة هدفاً مروجاً في سلسلة الحوادث كلها، وتعقبت آثار عظماء أنبياء شعب اسرائيل نفسه في الاعتقاد أن للشعوب الأخرى رسائل معينة ومهمات خاصة يؤدونها حسب التدبير الإلهي . لذلك حالت المسيحية بين أتباعها وبين الزعم أن الوحدة الروحية للجنس البشري تتصل بنظام خاص أو بامة معينة أو بمجموعة من الأمم . وبعبارة أخرى حالت بينهم وبين مزج الكنيسة بالدولة واعتبار الاثنين شيئاً واحداً . وبينما نسلم

(١) انظر الفصل الثالث. وقد كتب الاستاذ كليمنديس وب

كتاباً عن «العنصر التاريخي في الدين»

“The Historical Element in Religion.”.

أن التقدير العام لتقييم الأدبية الذي مالت إليه المسيحية، يأتلف إلى حدٍ كبير مع الأسفار المقدسة اليهودية أكثر من ائتلافه مع الآداب الرومانية أو اليونانية، إلا أن المسيحية، مسوقة بتعاليم مؤسسها، قد أفصحت عن جوهر التاموس الإلهي، لا في مراعاة مجموعة من الطقوس والمراسم الشرعية، بل في أعمال العطف والمحبة التي بذلتها لبني الإنسان

ومن الحقائق البارزة في التاريخ أنه بعد ما صارت المسيحية الدين السائد في الإمبراطورية الرومانية، حاول الإمبراطور يولييانوس أن يستعيد عبادة الآلهة التي دان لها أسلافه غير المسيحيين، فراد أن يدخل في برنامج مظهرين من مظاهر النظام المسيحي — وهما استقلال سلطة الكهنوت الدينية، في نطاق نشاطها، عن السلطة المدنية الزمنية — وإغاثة المنكوبين من مرضى ومعوزين. وذلك لأن التقاليد السابقة كان ينقصها هذان المظهران اللذان أراد بعثهما إلى الحياة في نظامه الجديد. وقد زعم أن في استحداث هذه المظاهر الجديدة إرضاء لحاجات جيل جديد رآها رأى العين في نماذج القديسين المسيحيين والشهداء الذين أبوا عن ضمير صالح إخضاع الاعتبارات الدينية للبرواغث السياسية، وعرفها حق المعرفة في أساليب العناية

بالمُتألِّمين والفقراء ، وقد كانت هذه جزءاً كبيراً من نشاط
الجماعة المسيحية

مقدمة الفصل :

حاولنا أن نتميز المثل الأعلى للمسيحية كما ظهرت على
مسرح التاريخ ومقارنته بالمثل العليا التي سادت النظم الاجتماعية
والدينية عند اليهود، تلك النظم التي درج عليها مؤسس المسيحية
ومعلموها الأولون ، ومقارنته أيضاً بالمثل التي تضمنتها فلسفة
اليونان وعلومهم وهم أصحاب الثقافة التي تأثرت بها حياة الشعوب
التي استقرت في حوض البحر الأبيض المتوسط في ذلك الزمن،
وكذلك بالمثل العليا التي انعكست في النظم السياسية في
الامبراطورية الرومانية وهي الحكومة التي دانت لها تلك الشعوب
وفي هذه المحاولة وقفنا وجهاً لوجه أمام مظاهر سلبية —
وعرفنا أثرها وأهميتها عند الرومان واليونان واليهود في الولاء
الديني، وفي استقصاء المعرفة، وفي مراعاة الشريعة اليهودية—
بل وقفنا وجهاً لوجه أمام الخواص الايجابية التي تأصلت فيها
تلك المظاهر السلبية—وأهم هذه الخواص: العطف على الفقير
والجاهل والغريب . والحالة الاخلاقية الصادرة عن الاتضاع في

نفوس الذين لا يقدرون أنفسهم على أساس القيمة الشخصية التي تنقص دائماً عن المستوى المقدر لهم . والغبطة النفسية والخلو من الهموم والاضطرابات، ومبعثهما شعور بان الفرد قد قبل وصار مرضياً عنه ، لا بفضل أعماله ، بل بقوة نعمة الله الذي وثق فيه واطمأن اليه . والثقة الهادئة الكافية بأن تحول افكار الخاطيء عن نقائصه المسلم بها الى الصلاح الذي ناله نصيب منه بايصال الحياة الالهية اليه وهو بها غير جدير

وهذه الثقة تجد ما يبررها نهائياً في الفكرة التي اعتنقتها المسيحية عن بنوة المسيحي لله، وهي فكرة شاركها فيها الى حد ما بعض النظم الدينية الاخرى التي اتصلت بها في مبدأ ظهورها، وذلك لان المسيحي حسب نفسه ابناً لله ، لا لانه من صنع الاله القدير شأن جميع الخلائق وحسب، ولا لانه يشارك الله في العقل الالهي ولو أن هذا قد يكون شرطاً ضرورياً لتوثيق علاقته بالله واتصاله به ، ولا لانه انتمى الى شعب خاص اختاره الله وخصه بعنايته ومكرماته كما زعم اليهودي، انما يحسب المسيحي نفسه ابناً لله بفضل اتحاده الروحي مع شخص آخر كان هو ابناً لله بطبيعته . وهو ابن لله بالتبني ، لا بسبب استحقاقه الفردي ، بل بنعمة آخر هو المسيح . وليس يقتصر هذا التبني على اعضاء

الفصل الثالث

المسيحية والحضارة الادبية

(المؤثرات المتبادلة بين مثل المسيحية الادبية الاخلاقية وبين المثل التي سادت العالمين اليوناني والروماني — بعض المظاهر البارزة في التاريخ المتأخر للحضارة، تلك المظاهر التي قامت على الاسس التي وضعها اليونان والرومان، والتي تطلعت الى هداية أدبية دينية من جانب مثلي المسيحية ومعليها)

علينا الآن أن نتبع عودة المذهب العقلي والنزعة الوطنية. وقد رأينا أن المثل الأعلى في المسيحية أعوزه في بادئ الأمر هذان المظهران عند مقارنته بالمثل العليا لدى اليونان والرومان الذين شادوا أسس الحضارة الأدبية. وسرى أن عودة هذين المظهرين قد أدت الى التعديل في المثل الاصلية التي جاءت بها المسيحية، وقد كان في هذا التعديل بعض الإخصاب من ناحية وبعض الإفساد والإضعاف من الناحية الأخرى. وبعد هذا سرى تشعباً وتفرعاً للمثل الأعلى المسيحي في الحياة بدا مظهره

في شطر كنيسة الغرب الى كاثوليكية وبروتستانتية في عهد
الاصلاح في القرن السادس عشر من التاريخ المسيحي . وسنعلق
أخيراً على نهوض نزعة جديدة ، في مجموعة الشعوب التي تدين
بالمسيحية ، تتخذ وجهة عالمية بحثة لادينية ، وقد سارت هذه
النزعة يداً بيد مع موكب التقدم الخطير في تكشف أسرار العالم
المادي واستغلالها لخير الانسانية ورفاهتها . وسأحاول أن ابين
أن هذه النزعة الجموحة التي بدأت ، كما قلت ، بين الشعوب
التي تدعي المسيحية لن يمكن أن تستمر سائبة جامحة دون أن
يترتب عليها خطر داهم يهدد العناصر القيّمة في الحياة البشرية
التي من وظيفة الدين تهذيبها وترويضها ، سواء أكان هذا
الدين المسيحية أو غيرها من الاديان

ولقد رأينا المسيحية في بدء عصورها الاولى ترغب عن
المعرفة ، الأقليلها، وعن السعي اليها كمناحية من نواحي النشاط
الانساني وميزة من ميزات المشرّفة . وفي هذا اختلفت عن امة
الاغريق التي كانت ثقافتها أساس الحضارة التي ازدهرت في
تلك العصور على شطآن البحر الابيض المتوسط . ولكن
المسيحية لم تصر ديناً لذكم القوم الذين أشربت نفوسهم حب
البحث والتنقصي وتعشق المعرفة للمعرفة ذاتها ، دون أن تتأثر

بهذا الموقف . وكانت عقائد المسيحية ذاتها ، بحكم طبيعتها ، مرتعاً خصيباً وغذاءً دسماً للعقول المروضة على التفكير والتأمل ، فاهتبل كثيرون من عباقرة الاغريق هذه الفرصة واتخذوها لانفسهم رياضة عقلية عميقة .

ومن ثم نرى في العالم المسيحي في العصور التالية لاعتناق امة الاغريق الدين المسيحي ، مذهباً عقلياً جديداً تطور فيما بعد وعُرف « بالارثوذكسية » . وقد كان هذا المذهب غريباً عن تقاليد اليونان القديمة قبل اعتناقها المسيحية ، وفي الوقت نفسه يختلف اختلاف بيناً عن وجهة نظر المسيحية كما عرفها أتباعها من اليهود كموقف عملي شخصي تجاه الله، وكطريق للحياة اكثر منها نظاماً من عقائد تُبسط امام العقول العامية المنكرة — وسأحاول أن اصف في شيء من الاسهاب ما أعنيه بفضيلة « الارثوذكسية » المزعومة ، وسأبين كيف أغدقت بعض الخير في هذا الاتجاه ، وان كنا لا نعدّها في وضعها عنصراً دائماً في المثل الادبي الاخلاقي

ويخيل اليّ أن اساس فكرة « الارثوذكسية » مثلث النواحي . فهناك أولاً ذلك الذخر من معرفة الله الذي تحدثت عنه في الفصل السابق كمفخرة من مفاخر اليهود التي اعتروا بها

واكبروا من شأنها، لا كادراك علمي للطبيعة الالهية، بل كالمأم
عملي لارادة الله لنا ومشيئته فينا . وهناك ثانياً ذلك الاتصال
الوثيق بين معرفة الله هذه وبين سير الحوادث التاريخية في
حياة يسوع الذي أعلن الله ذاته فيه على نمط فائق في طبيعته
فريد في ذاته ^(١) . وهناك ثالثاً تعشق اليونان للتفكير العقلي ،
واتصال هذا التفكير بالاعلان الالهي، ومحاولته، في تحقيق وكيد
ونسج دقيق ، تتبع آثاره المنطقية ومخزراته العقلية الفلسفية

العلاقة بين المعرفة والخلق الربوي :

وجدير بنا أن نلاحظ هنا ان معرفة الله ، التي وصفتها إماماً
عملياً بارادته لنا ومشيئته فينا ، تنطوي على خاصية أدبية أخلاقية
في نفس صاحبها . فكما ان اختيار الانسان لأصدقائه ولمهنته في

(١) قال الاستاذ « كليمنس وب » في كتابه « العنصر
التاريخي في الدين » : « ان الاختبار الديني المسيحي هو قبل
كل شيء « اشتراك في حياة » ومصدره ذلك المظهر الانساني
الفعلي ، مظهر انسان جاز من الموت الى الحياة العليا ، وفي طوره
أن يصل مبدأ الحياة لهؤلاء الذين يتعلقون به ويرتبطون معه .

الحياة دليل على أخلاقه وصفته الأدبية ، اذ يكون مبعث هذا الاختيار عادة ما يبطن من عطف واحساس وادراك لما هو صالح وجميل ومرغوب فيه ، هكذا الحال في محبة الله وشريعته ، تلك المحبة التي كانت لدى اليهودي بمثابة «معرفة الله» . وتبعه في هذا المسيحي من بعده. كما قال يسوع نفسه في صدد اتباع هذه المحبة: ان أنقياء القلب هم الذين يحظون بمراى الله (١)

ومن ثم نرى الفكرة تنشأ عن خاصية أدبية أخلاقية بهذا المعنى . وبعد ذلك تنتقل الى ضرب آخر من ضروب معرفة الله أساسها التفكير عن الله في أقضية منطقية عقلية لا تدرك إلا بتطبيق الفهم العلمي في شئون الوحي وموضوعاته . ولو كانت تلك الخاصية الأدبية الأخلاقية المنتقلة من نوع من أنواع المعرفة الى نوع آخر ، اقترنت في أفكار المسيحيين بالتفكير الاستدلالي وكد الذهن على النمط العلمي في المشاكل التي أثارها اختبارهم الديني عن الوحي الالهي ، لو كان قد حدث شيء من هذا لكان المذهب العقلي الناجم عنه من النوع الذي عكف اليه قدماء اليونان ، ولكن هذا مناقضاً كل التناقض للتقاليد المسيحية التي امتنَّ سيدها وشكر الله لانه أخفى أسراره عن الحكماء

(١) متى ٨:٥

والفباء ، وأعلنها للأطفال^(١) ، كما قلنا في الآية التي اقتبسناها
في الفصل السابق

ولكن شيئاً من هذا ولا ذاك لم يحدث . فان المسيحيين
قد يعجبون بالمواهب العقلية التي يمتاز بها علماءهم اللاهوتيون
ولكنهم لا ينظرون الى نشاطهم العقلي كفضيلة من الفضائل
الأدبية الأخلاقية الآ من حيث اعتبار نشاط الانسان وجدّه
وكدّه في أداء رسالته ، سواء أكان عالماً كبيراً أو عاملاً صغيراً ،
من الفضائل الأدبية المحبوبة . أما الذي حسبه فضيلة أخلاقية
أدبية فهو اعتصام المسيحيين اعتصاماً ثابتاً ملكياً ، بالحق المعلن
من الله ، سواء أكانوا علماء أو بسطاء . فكان اذا أذاع
اللاهوتيون شرحاً أو تأويلاً لذلك الحق وقبلته الكنيسة كأنه
ينطبق على روح ايمانها ، كان يُعتبر الاعتصام بهذا الشرح أو
التأويل فضيلة أخلاقية أدبية . وأولئك البسطاء الذين لم يفهموا
شيئاً من دخائل الأمر الآ ان السلطة التي هي موضع احترامهم
قد علمتهم هذا دون أن يثيروا أي نقد ، كانوا أسرع في اظهار
هذه الفضيلة من المتعلمين والمقتدرين الذين ربما ساقهم اهتمامهم
بالمشاكل الى إثارة التساؤل والشكوك حول الحلول التي تلقوها

(١) متى ٢٥: ١١

ومن ثم نرى الخاصية الأدبية، المتعلقة بمعرفة الله الإلهية
والمستعانة في التعبد له والخضوع لشريعته، قد انتقلت فصارت
قبول عقائده معينة عنه مسددة من لهم السلطان. والمفروض انه
هو الذي أوحى إليهم هذه الحقائق، لذلك يطلب من هؤلاء
الخاضع له في الايمان بها

العلاقة بين الأرثوذكسية والاضطهاد الديني:

ولعلنا من الضروري هنا أن نشير الى ان هناك علاقة
وثيقة، في التاريخ وفي المبدأ، بين الأرثوذكسية (بالمعنى الذي
أسلفنا) وما اتصفت به من قدر كبير وتقدير سام، وبين الجنوح الى
الاضطهاد الديني. وعندنا ان هذا الاضطهاد الذي شاب أدياننا
كثيرة فطمس رواء معالمها، قد عاب سلوك المسيحيين، لا امام
أتباع الأديان الأخرى فقط، بل امام اخوانهم المسيحيين الذين
اختلفوا معهم في العقائد أو الطقوس

فان الاعتقاد بأن لا شيء أكثر قبولاً لدى الله من
الأذعان الصريح لما يعلنه لنا، قد مهد الطريق لذوى المقام
والفضل الأدبي ليؤمنوا انهم انما يفعلون واجبهم نحو اخوانهم حين
يبدلون جيد المستطاع الاقلال من عدد المنشقين عنهم في هذا

الاذعان مهما كلفهم ذلك . وقد اقترن هذا الغرض المتقدم بصرامة في المعاملة تثبط جهود المنشقين الآ من انطوت نفوسهم على الاقتناع الشديد ، كما اقترن أيضاً بمحاولة لآبادة أولئك المنشقين المعاندين حتى لا يعملوا على اقناع الآخرين واشراكهم معهم في عدم الاذعان لما يظنونه الحق الالهي . وقد كان من الصعب جداً ، بل من المتعذر حقاً ، ان نوفق بين الطباع والاخلاق التي تميز هذه المباديء وبين ما عهده كثرة الناس في الانجيل من دعوة الى العطف والمحبة والمودة ، وتمجيد هذه كأساً للفضائل

ما قيمة الارثوذكسية^(١) ؟

واذا دققنا النظر في فكرة الارثوذكسية التي حاولت وصفها ، نجدتها منطقية على عناصر مختلفة متباينة في قيمها . فقد قيل ان فضيلة الارثوذكسية هي في قبول الحقائق المسدمة ممن لهم السلطان الالهي قبولاً هادئاً وديماً ، وفي تأييدها تأييداً صادقاً أكيداً .

(١) وليس المقصود بالارثوذكسية هنا مذهباً أو كنيسة معينة ،

بل الغرض منها المعنى اللاهوتي الفلسفي الذي شرحه المؤلف —

المعرب

وهذا في جوهره يختلف كل الاختلاف عن الطريقة الحرّة
السائبة التي نطلق العنان فيها لعقولنا لتحاول حلّ المشاكل التي
يثيرها اختبارنا . وهنا لا بدّ لنا من التسليم أن لا غضاضة في
استخدام ذكاء العقل الباحث وقوة الفكر الناقد في شؤون
الوحي الالهي أو في شؤون الاختبار الديني . فإن اللجوء الى
مواهبنا السامية في علاج الموضوعات الخطيرة لا غبار عليه ، بل
لا معدى عنه

ويبقى علينا بعد هذا أن نقول حقاً إن هناك مجالاً في
الحياة البشرية للاعتراف بسلطة لها من الحكمة والصلاح أكثر
مما لدينا ، وإن هناك أيضاً مجالاً للاستسلام الطائع المختار لتلك
السلطة . وبعد أن قلت فيما سبق انه قد عُزى الى الارثوذكسية
فضيلة أدبية ليست منها ، فاني لا أرضى أن أنكر على البحث
اللاهوتي العلمي ما له من مكانة وكرامة هو جدير بها . ومع هذا
فاني أرى ، فيما ذهب اليه المعلمون المسيحيون في بعض العصور
وبعض البلدان من تقدير سامٍ للارثوذكسية ، أرى في هذا
خلطاً بين سموّ الفكرة في التثبيت ، في ولاء واخلاص ، بما نعتقده
حقاً ، وبين ذلك الحماس المندفع في غير تساؤل نحو العقائد
التعليمية الوضعية التي لا تهىء في أذهان أنصارها والمدافعين

عنها معنى مميزاً صريحاً ، ولكنها تقوم على فكر وأسباب أخرى
لا دخل فيها لعقولهم وتفكيرهم

و بعد الذي قلناه من أن أولئك الذين علقوا كبير أهمية
على قبول النظريات والآراء ، التي لم يفهموها ، كانوا في أحيان
كثيرة مصيبين في ظنهم أن العقائد التي انطوت عليها تلك
الآراء اتصلت اتصالاً وثيقاً بالحياة الأدبية والروحية في الجماعة
التي اعتنقت تلك العقائد ، بعد هذا ينبغي ألا ننكر ان التشبث
بالأوضاع والآراء الأرثوذكسية عن طريق اباحة التعصب للرأي
والاضطهاد واغفال تجارب المحبة التي قام بها الآخرون في جهودهم
وأعمالهم ، تلك التجارب التي وقف المسيح نفسه الى جانبها
وحسبها المعيار الذي يدان به الانسان في اليوم الاخير على
أساس اتمامها أو اغفالها — تقول ان هذا التشبث أدى الى نتائج
تحملنا على التفكير ان ذلك التشديد في حد ذاته لم يكن صائباً ،
وان الأرثوذكسية على هذا الرضع ليست فضلاً من أفضال
المسيحية على الاخلاق

ومع ذلك أعتقد اننا نخطيء اذا كنا لا نعترف انها أضفت
بعض الفضل من هذه الناحية . وذلك لأن الأهمية العظمى التي
علقها المسيحيون على الارثوذكسية في العصر القديم اقترنت

باستعداد للموت في سبيل الايمان ، ذلك الاستعداد الباسل الذي بدا مستغرباً ومثاراً للدهشة في أعين اليونان والرومان قديماً ، ولو أنه لم يكن مقتصرًا على المسيحيين فقط . وروح الاستشهاد هذا هو فضل عظيم على الاخلاق ، وقد بدت ظواهره أحياناً في عصور متأخرة في أناس قضاوا شهداء على أيدي المسيحيين في سبيل دين لم يكونوا هم من أتباعه . ولكن أمثال هؤلاء انما أظهروا فضيلة سبقهم في ممارستها المسيحيون الأولون .

بزوغ الروح القومية في العالم المسيحي :

قلت في مستهل هذا الفصل اني سألت الانظار الى ظهور أوضاع جديدة للمذهب العقلي بين المثُل العليا في المسيحية ، وان تكن تلك الاوضاع تختلف عن مثيلاتها التي سادت المبادئ اليونانية القديمة . وقلت اني سأحدث عن نهضة مماثلة لهذه في بزوغ روح الوطنية التي كانت من أهم المظاهر في الشعوب التي اتصلت بها المسيحية في بدء ظهورها . ولعل في ابتعاد المسيحيين عن مبادئ الوطنية في العصور الاولى من تاريخ المسيحية ، السبب الاكبر في جعل المسيحية ديناً غير مقبول اولاً لدى

الطبقات الحاكمة بين اليهود ، ثم لدى حكومة الامبراطورية
الرومانية ، والطبقات العليا في الشعب

وينبغي ألا يفوتنا ان المسيحية ظلت دهوراً طويلاً ، ألا
في بعض الاحوال النادرة ، محصورة في نطاق البلدان الخاضعة
للامبراطورية الرومانية — وان يكن من المسلم به مثلاً — كما
تقول التقاليد — ان الكنيسة المسيحية الاولى في بلاد الهند
نشأت في عصر الرسل انفسهم. وقد كانت تلك الجماعة الهندية وغيرها
من الجماعات الصغرى التي تأسست خارج تخوم الامبراطورية
الرومانية، بعيدة عن مراكز النشاط المسيحي ، ولم يكن لها شأن
يذكر لقلّة عددها في منع الاتجاه الذي سارت فيه المسيحية، بعد
ان صارت ديناً رسمياً للدولة ، من اقتران الولاء للمسيحية .
بالاخلاص الوطني للنظم الامبراطورية وسيرهما معاً جنباً الى
جنب. وقبلما كان هذا ممكناً في بادئ الامر طالما كان المسيحيون
عرضة لاتهامات الخيانة للامبراطورية وأساليب الاضطهادات
العنيفة . ولكن على الرغم من ذلك فان الشعور الوطني والولاء
للامبراطورية الرومانية ونظمها لم يكن ليؤثر كثيراً فيما ادّعته
المسيحية من انها الدين الجامع الشامل للجنس البشري كافة ،
لا دين شعب خاص أو جنس معين (كما كان شأن اكثر

الاذيان في العصور الاولى) . وقد تأيد هذا فيما بعد عند ما انقسمت الامبراطورية الرومانية الى قوميات صغرى تتبادل العداء في العالم الذي دان بالمسيحية يومئذ . والخوض في هذه الحركة وما ترتب عليها من آثار معناه سرد رواية تاريخ العصور الوسطى .

أثر الديمة في القوميات التي نشأت في الشرق والغرب

على اننا نلاحظ ان المسيحية قد أثرت وتأثرت بظهور الشعور القومي ، كعامل من عوامل السياسة من ناحيتين : الاولى في عالم الشرق المسيحي ، والاخرى في عالم الغرب . فحدث في الشرق المسيحي ان انتهزت روح القومية فرصة المنازعات اللاهوتية التي اكبرت من شأنها النزعة الارثوذكسية التي ألحقت اليها من قبل ، فانسقت بعض القوميات الى اعتناق آراء لاهوتية معينة ، فظهرت الخلافات القومية بمظهر خلافات في الرأي حول النظرية الصحيحة في حقيقة الوحي المسيحي . اما في الغرب المسيحي فقد كان لقيام المطارنة أو البابوات واحتلالهم مكانة السلطان المطلق في الشؤون الكنسية ، أقوى

الأثر فيما أدّعته المسيحية من أنها ليست دين امة معينة وإنما
متسامية فوق كل الاعتبارات القومية

وكان من آثار هذا ان أحست الشعوب الاوربية ، بعد
اذ بلغت طور النضوج كامم ، ان تنظيم الكنيسة تنظيماً روحياً
تحت اشراف البابوات عائق في سبيل الحصول على الاستقلال
القومي الكامل . وقد كان هذا العامل الاكبر في انشقاق بعض
الشعوب المسيحية عن الوحدة الكاثوليكية أو الكنيسة
الجامعة في عصر الاصلاح في القرن السادس عشر . وفي كل
البلدان التي انشقت أعيد تنظيم الكنيسة على اساس قومي
وطني . ومع ان المسلم به نظرياً ان المسيحية تتسامى فوق كل الفوارق
القومية ، فقد كان من الهين عملياً ان يعتبر الناس مسيحياتهم
ديناً قومياً لهم يفصلهم عن الشعوب الاخرى التي لا تدين بالمسيحية
أو التي تدين بها على النحو أو الوضع الذي لم يكن في نظرهم
أفضل اوضاع المسيحية وأصدقها

ومن ثمّ زال ذلك الضابط الذي وضعت المسيحية في بادئ
الامر لكبح جماح كل ميل ينزلق الى اعتبار خير الدولة وصلاتها
اسمى قاعدة من قواعد السلوك والآداب ، وأوضاع عالم الغرب
الشيء الكثير مما كسبه بفضل اعتناقه المسيحية . ولقد كشفت

الحرب العظمى بشكل مربع نتائج هذا التفاعل الذي كان مختبراً في العصور السابقة ، حيث كان الشعور القومي آخذاً في النماء التدريجي ، وحيث كان الاحساس بالوحدة الدينية سائراً الى سبيل الانحلال في الشعوب التي دانت بالمسيحية

مدى دعاوى القومية

اما عن الشعور القومي فقد تجد الآداب المسيحية لنفسها مكانة فيه أشبه بمكانة الولاء للوالدين او الاسرة . على انه لم يكن لأيهما في تعاليم المسيحية — أي للشعور القومي والولاء للاسرة — الساطان المطلق على ضمير الانسان . والواقع ان ظروف حياة المسيح لم تبعث منه تصريحاً واضحاً عن شعور اوطنية القومية . فقد علم تلاميذه أن يدفعوا الضرائب التي تفرضها الحكومة التي يخضعون لنظامها ^(١) وأوصاهم ان يفعلوا اكثر مما يُطلب اليهم في سبيل الخدمة العامة ^(٢) . ولكن الحكومة التي أشار اليها في هذه الاقوال هي الحكومة الرومانية . وهي حكومة غريبة دخيلة في نظر مواطنيه اليهود . وما بكى على اورشليم ^(٣)

(١) مرقس ١٧: ١٢ (٢) متى ٤١: ٥ (٣) لوقا ١٩: ٤١

التي نبذته، أبدى في هذا البكاء احساساً وطنياً صادقاً نحو مدينة
شعبه المقدسة

ولكن ظروف حياته، كما قلت، لم تهيء له سبيل
الاتصال الوثيق بمطالب الوطنية القومية، كما كان شأنه حيال
الواجبات التي فرضتها مطالب الاسرة. فانه في هذه قد نادى
بتعليم صادق. فكان اكرام الوالدين في نظره فرضاً مرتباً من
الله، وتكليفاً لا يمكن للندور الدينية أن تقوم بديلاً عنه (١).
ومع هذا كله فانه على الانسان أمام دعوة الله ان يترك أباه
وامه، ويسلك اذا اقتضى الحال كأنه يبغضهما (٢) وهذا المبدأ
أي الاعتراف بالواجب المفروض المقدس، وليس الواجب المطلق
الذي نرعاه في حقوق الوالدين، يمكن تطبيقه على الواجب
المفروض نحو الوطن

مقياس الاخلاق المزدوج

والآن نرى الكنيسة المسيحية تضع امام اعضائها مقياساً
مزدوجاً للاخلاق. فهي تعترف بالواجبات العادية التي تفرضها

(١) مرقس ٩:٧ (٢) لوقا ١٤:٢٦

الجماعة — نحو الأسرة أو المدينة أو الوطن — كواجبات عامة يُظهِر فيها المسيحيون محبة الله ومحبة القريب ، وهما الوصيتان اللتان يتلخص فيهما السلوك الحسن كما أسلفنا في الفصل الأول. ولكنها تعترف أيضاً بدعوة خاصة يتلقاها افراد من خواص الناس تفرض عليهم الاعتزال عن الجماعة التي تقوم باداء الوظائف الضرورية للحياة الانسانية في العالم، تفرض عليهم البقاء في حالة العزوبة ، أو التجرد من كل المقتنيات الخاصة. أو الخضوع في الحياة لاساليب من القمع والترويض ، ليضعوا امام أعين الناس نماذج لامكانية الدعوة التي تنتزع الناس من مسالك الحياة العادية الى حياة الصلوة بالله والانس به. وأمثال هؤلاء اطلق عليهم في الاصطلاح الفني الديني لقب « متدينين أتقياء »^(١) وأعدت المؤسسات والاديرة للرجال والنساء ، تهوين الحياة على أمثال هؤلاء الناس قلت ، عند الكلام على المثل الاعلى في الارثوذكسية ، ان المسيحية لم تشجع الرأي القائل أن التفكير العلمي العميق ، حتى في شئون الوحي ، يضع الذين شغفوا به ، في مستوى روحي أعلى من مستوى اخوانهم ممن هم دونهم في العلم أو النشاط

(١) انظر في الفرنسية الكلمة "religieux" للراهب

و "religieuse" للراهبة

العقلي . ولقد ذهب بعض المهرطقة الاولين — الذين نسميهم العارفين (Gnostics) — الى القول بأن هناك طبقة ارستقراطية دينية من الناس تفهم دخائل التعاليم ومعانيها الخفية ، التي لا يفهم منها عامة المؤمنين الا الرموز الخارجية . ولكن هذا الادعاء قد نبذه جمهرة المسيحيين . وإنما ترى في ميدان السلوك البشري ميلاً أكثر تقارباً يرمي الى ايجاد مقياسين احدهما أعلى والآخر أدنى ، الواحد لمن اكتفوا بالطاعة أحكام الأنجيل ووصاياه التي يرتبط بها جميع الناس ، والآخر لمن أخذوا على أنفسهم نذور الكمال — العزوبة والفقر والطاعة . ولسنا ننكر أنه لم يُنادَ صراحة ان اولئك الذين أخذوا على انفسهم هذه النذور ، من رهبان وراهبات ، يفضلون بالضرورة اولئك الذين لم يتهجوا نهجهم . ومع ذلك فقد حسب الذين ضيقوا على انفسهم هذا التضيق كأنهم منحوا فرصة أفضل لمرضاة الله . وليس صدفة واتفاقاً ان تكون نسبة الذين خلعت عليهم القاب القديسين بين الرهبان والراهبات أكثر منها بين سواهم

وقد كان هذا التسليم بمستوى مزدوج في الحياة من النقط، ولعلّه أهم النقط ، التي أفرقت عندها المسيحية البروتستانتية عن الكاثلكة . ولقد رأينا من قبل أن ما نسميه في التاريخ بعصر

الإصلاح كان مبعثه الى حدٍ كبير ذلك الجزع الذي استولى على بعض الشعوب الاوربية من جراء الدعاوى التي ادعاها اساقفة أو باباوات رومية من ان انهم رؤساء وسادة الكنيسة المسيحية، بل أصحاب السلطان والامر والنهي فوق السلطات القومية الوطنية . ومن هنا نشأت الرغبة في الاستقلال القومي في الدين، يصحبها ذلك انيقين القائل ان امام المواطن الصالح الذي يشترك في حياة الجماعة الاقتصادية والسياسية والاجتماعية مجالاً للعمل كسيحي لا يقل شأنًا عن الراهب في صومعته أو الناسك في عزلته .

ولما كانت تلك الاديرة والمعازل الدينية تحت أوامر الباباوات وخاضعة لهم مباشرة في كل شيء ، فقد كان طبيعياً ان تبطل هذه النظم في الشعوب التي مالت الى الإصلاح ونبذت عنها السلطة البابوية، وذلك لان تلك النظم قد اقترنت بفكرة المستوى المزدوج في الآداب وفكرة سيطرة أساقفة رومية وتدخلهم في اختصاصات السلطات المدنية

وقد عرجت في حديثي الى هذه المسائل لان الوقوف على اطوارها ضروري لفهم موقف المسيحية، وخصوصاً الآداب المسيحية ، حيال الاتجاه العالمي المادي المحض أو اللاديني الذي

نراه سائداً في هذا العصر، وحيال الظواهر التي نراها مائة فيمن
يسعون سعياً دءوباً وراء اللذات والمنافع وامتع الحياة التي وضعتها
تحت امره ابناء هذا العصر كشوف القوى الطبيعية المتكاثرة

الاتجاه المادي :

وهذا اتجاه طبيعي حيث يعيش نسبة كبيرة من الشعب في
المدن الكبرى ، لانه في تلك المدن ، التي خلقها التطورات
الصناعية في كثير من بلدان العالم في غضون القرن الماضي ،
ينقطع الناس عن أصول الحياة الريفية وعن عبادة الله التي
كانت من أعزّ تقاليدهم . ولعله حق ان يقال ان هذه الاتجاه —
في اوربا — قد ساعد على تغذيته ونموه اختفاء الاديرة التي أفلح
الاصلاح في ازالة آثارها، وقد كانت تلك منتديات لاجراخ طراز
خاص من الرجال والنساء قد افرزوا حياتهم للصلاة والتعبّد
والانقطاع عن أسباب الحياة العادية التي جعل الآخرون قوامها
جمع المال .

وقد اقترن اختفاء هذه الاديرة ، كما رأينا ، بالرغبة في ايجاد
مستوى واحد للاخلاق هو المثل الاعلى ، وبالتقول ان الانسان يقدر
ان يخدم الله وهو يؤدي واجباته الوطنية والعائلية على نحو ما يفرضه

الدين ، كما يقدر ان يخدمه وهو في الاعتكاف الخاضع لقواعد الزهد والتقشف . ولكن سرعان ما زلقت الطبيعة البشرية في ضعفها، فحيث ينعدم المقياس الاجتماعي العام، والطرز المعين للنسج عليه في الحياة، وحيث تختفي المظاهر الخارجية لتثببت هذا الطراز من الحياة ، لا يلبث الناس طويلاً حتى ينسوا هذا كله وتضلُّ أنظارهم في تتبع سبيل الحياة الذي جعلوه مقياساً وطرزاً . وقد كان هذا شأن البلدان البروتستانتية التي أينعت فيها الحضارة المادية الصناعية التي تسود العالم اليوم .

على انه ينبغي ألا تغفل مقاصد تعدل هذه الوقائع وتوازنها، إلا وهي ان البلدان الكاثوليكية التي ظلت فيها هذه المعاهد تغذي دين التعبد والتقشف والاعتزال — قد وقفت ، لا سيما على أثر اتصالها بالنظم الدولية التي ترأسها أساقفة وباباوات رومية — موقف عداء تجاه الدين لا سيما من جانب الذين اغرقوا أنفسهم في خدمة المصالح المادية لشعوبهم، وكان اولئك أشدَّ في موقف العداء للدين من البلدان التي لم تقترن فيها التقاليد المسيحية بنظم خارجة عن الحياة القومية

هل الحضارة تفقد روحها ؟

ومهما تكن الاسباب فانه لا مناص لنا من التسليم بازدهار هذا الروح المادي العالمي ، الآخذ بالتزايد المستمر كلما تقدمت المخترعات وسهلت سبل المواصلات ووفرت الحاجات الانسانية في هذا العالم . والذي نخشاه انه بانتشار هذه الثقافة القائمة على استكمال الحاجات الاقتصادية والملمة بالعلوم الطبيعية ، تفقد الحضارة روحها . ذلك لان روح الحضارة هو الدين ، وانه ايسهل على ثقافة من هذا الطراز ان يفلت الدين من زمامها

ولقد رأينا ان المسيحية هي التي هيأت للحضارة السند والنصير مدى أجيال طوال ، والدين وحده هو الضمين بتهيئة هذا السند . وحينما وهنت الى حد ما تعاليم المسيحية ، ظلت المبادئ الاخلاقية ، التي قامت على هذه التعاليم ، حقة طويلة من الزمن ، محتفظة بنفوذها وشوكتها . ويبدو الآن ان تلك المبادئ الاخلاقية أخذت تضعف في العصور المتأخرة ، لان هذه المبادئ متأصلة في الايمان بالله . ومتى ضعف هذا الايمان ، اهتزت وتناثرت تلك المبادئ

وكمسيحي اؤمن أن المسيحية لم تفقد قوتها في الحضارة

الحديثة ، وهي ما برحت تذكى الضرام الذي أذكته من قبل
في الحضارة الرومانية اليونانية التي ازدهرت في عصرها في
كبريات المدن على أساس من النجح المادي . ولكنني
كسيحي اعتقد ان المسيحية لا يمكن أن تكون كما نريدها ،
ولا أن تقوم بالمهمة التي نتطلبها منها ، اذا ارتضت ان تكون
ديانة اوربية وحسب . لان تلك المهمة التي نتظر من الدين ان
يقوم بها في إسناد الحضارة وارشاد خطاها ، لا يؤديها الا دين
في وسعه استمداد القوة المحترنة في الميول والاختبارات الدينية
في غير اوربا ، في بلاد الهند مثلاً

والمشكلة القائمة الآن أمام جميع المتدينين أن يجدوا الوسائل
ليثوا في نفوس الجموع المتزايدة من سكان المدن فكرة عن الله
ورغبة في معرفته والاتحاد به ، على ان لا يغضوا الطرف في
الوقت نفسه عن بث هذه الحياة الروحية في القرى والريف
وفي كل مكان . لاننا واثقون أنه في الامكان ان تمتلىء قلوب
البشر بمجد الحياة

ولا يفوتنا ان الذين حملوا الى الشرق هذه الحضارة الممزجة
بالمادية والعالمية بما انطوت عليه من الخطر على كل شعب يميل

اليها ، ينتمون الى شعوب تدين بالمسيحية ، ومع ذلك فليس في
أفهامهم المسيحية ما يبرر افساد الشيء الصالح فيهم ذاته . « لان
ليست حياة الانسان من أمواله » ^(١) وأيضاً « لا تهتموا لحياتكم
بما تأكلون وبما تشربون . ولا لأجسامكم بما تلبسون . أليست
الحياة أفضل من الطعام والجسد أفضل من اللباس » ^(٢) « اطلبوا
اولاً ملكوت الله وبره وهذه كلها تزداد لكم » ^(٣) « ماذا
ينتفع الانسان لو ربح العالم وخسر نفسه » ^(٤) هذ كلها أقوال
تفوه بها السيد المسيح ، ومثلها كثير من نوعها مستمدة في نظر
المسيحيين من سلطة إلهية . وان المسيحيين حقاً يعطفون كل
العطف على المجاهدين ضد هذه الميول المعادية لكل دين ،
الميول التي لا غالب لها الا الدين ، ويشاركون بقلوبهم جميع
الساعين لصد هجمات المادية والعالمية .

(١) لو ١٢: ١٥

(٢) متى ٦: ٢٥

(٣) متى ٦: ٣٣ (٤) مرقس ٨: ٣٣

الفصل الرابع

الدين والاخلاق في المسيحية

(مكانة الدين في الاخلاق المسيحية، ولم 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 حل المشكلة التي صدرت بها هذا الفصل
من ناحيتين . فأولاً أراني مضطراً للتسليم بأن أمتي والأم التي
تقطن الاصقاع الشمالية من الكرة الأرضية أقلّ 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 الصد عن التقشف والزهد في الأم الشمالية الى مسيحياتهم،
بل الى مزاجهم الجنسي، والى طقس الاقاليم التي يقطنونها ، والى

تقاليدهم التاريخية . والتأمل والتقشف والزهد من المظاهر المألوفة في المسيحية ، شأنها في هذا شأن الأديان الأخرى ، ولكنها عسيرة لبعض الأجناس بسبب مزاجهم الخاص ، ولذلك لا تراها بارزة ماثلة في حياة القوم ، حتى حينما يمارسونها في الخفاء متأثرين في هذا بمسيحتهم

ولكن ينبغي ألا يفوتنا أيضاً ان العبارة «في الخفاء»^(١) تحمل الى الأذهان ان تقاليد المسيحية ذاتها تشجع على هذا الخفاء ، وعلى النفور من الرضاء بالذات الذي أُلحِت اليه من قبل كنيزة من ميزات الآداب المسيحية . وليس من العسير ان ندعم هذا الرأي بأقوال فاه بها يسوع أمر فيها أتباعه ان يصوموا ويصلوا ويؤدوا الزكاة ، ولكن في الخفاء ، بحيث لا تعلم شهائم ما فعلت يمينهم^(٢) . وان من الهين على المسيحيين المعرضين ، كسائر الناس ، الى اهمال واجباتهم الدينية أن يعفوا أنفسهم ويعذروها استناداً الى هذا التعنيف الذي وجهه سيدهم الى الدين الظاهري الخارجي ، بينما يجهد المتدينون حقاً ، والذين لا يهمهم هذه الواجبات ، كيلا يظهروا بمظهر خارجي ، أفضل من اخوانهم و بعد فليس هذا كل ما في الأمر . فانه حق — كما سأبين

(١) متى ٦: ٤ و ٦ و ١٨ (٢) متى ٦: ٣

فما بعد وكما هو مسلّم 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 مبادئ الحياة المسيحية تلقيناً صحيحاً ، فلا يكتفون بهذا القدر الضئيل من الممارسات الدينية . ولكن لا يفوتنا هنا أيضاً ان تشدد المسيحية على الآداب كمحك وثمره للدين ، يؤدي بالكثرة الساحقة من المتدينين المسيحيين الى أن يفترضوا أن «دين الخفاء» متوافر حينما يجهد المرء ناشطاً في الشؤون الاجتماعية ، ولو أنه قد لا يبدو عليه ظاهرياً أي اهتمام آخر بشيء غير الشؤون الاقتصادية ومصالح الحياة العادية

ومع هذا ، فان الاخلاق المسيحية ، كما رأينا في الفصل 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، لعلنا 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 أقصر
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 ردّاً
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 أبين 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 . ويحمل بي في هذا الصدد ان أبدأ

أولاً بإشارة 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 الالهي :

وقد علم « كانت » (كما ألمحت من قبل) ان الشعور الأدبي هو « أمر جازم ونهبي قاطع »^(١) ، 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 تجنب الألم أو المضايقة . انما لأنه من الصائب ، بل من الواجب ، أن تفعل الشيء أو لا تفعله . وقد قصد من « الجزم والقطع » في قوله « أمر جازم ونهبي قاطع » عكس الافتراض والحدس ؛ فقولك مثلاً : « ان أردت أن تكون غنياً أو سعيداً ،

(١) انظر المقدمة في هذا الكتاب

فعلبك أن تفعل هذا أو ذاك» هذا أمر اختياري شرطي . فان أجبت : «ولكنني لا أريد أن أكون غنياً» قلت لك : «حسناً، فما عليك الآن أن تدع هذا الامر وشأنه». ولعلّه لن يقدر انسان أن يكون مخلصاً في قوله انه لا يريد أن يكون سعيداً، ولكنه مستطيع أن يقول على الأقل : «أوثر الأ أكون سعيداً عن أن أحمّل هذه الكلفة الباهظة». وهنا أيضاً لا أستطيع أن أصرّ عليك، انما أكتفي بالقول : «ان واجبك أن تفعل هذا، ولك أن تنازع فم اذا كان هذا من واجبك». وسيان أن تقول : «لا أريد أن أفعل واجبي» أو «أوثر أن أهمل واجبي عن أن أفعل الامر» فان هذا لا يغيّر 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 نتمييز بين «النتائج المجردة وبين القيام بفعل ينشأ عن عوامل أخرى تجدد فيما بعد.

معنى القيام بفعل ينشأ عن عوامل أخرى تجدد فيما بعد

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

أجبيء بمثل : هب ان من واجبي أن اعتكف الى الراحة في عطلة لأعد نفسي اعداداً صالحاً لعملي ، أو ان من واجبي ان أعير شخصاً فقيراً ليستغني عن اعانة هيئة خيرية . فان رأيت ان العطلة التي دبرتها 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 وبث نشوة جديدة في نفسي . وفي المثل الثاني اذا رأيت أن المال الذي سأرسله الى ذلك الفقير سينفقه في السكر ويبدده في وجوه من الاسراف غير محمودة ، فاني لا أكون معيناً له في نفعه بهذا القدر من المال . ومن ثم تكون «التأجيل» المقصودة مما قد اعترمت ان أفعل في بادئ الأمر (أى أن أرحل التماساً للراحة أو أن أرسل قدرًا من المال لشخص معين) غير ملزمة بأي ان أفعل ما واطأت العزم عليه كواجب مفروض عليّ . ولكن لم ينشأ هذا ، في الواقع عن «تأجيل 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 حد قول كتاب الفسفة 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 لاقتل « 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 المشعور 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»^(١) شرعها لتكون «واجبات أدبية لكل الخلائق العاقلة».

كذلك أرى ان «كانت» كان محققاً 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

فإن لو افترضنا ان الله يهتم هذا الاهتمام كله بالواجبات لأنها مؤدّاة اليه، لا الى أحد سواه، فإننا نتعرض — كما أرى ويرى معي الفيلسوف «كانت» أيضاً — الى خطر الزعم بأننا قد نقوض ما ينقصنا في مسلكنا نحو الآخرين بما نؤدي من ولاء وتعبد، واننا قد نتوهم ان الله يرعى رعاية خاصة الذين يؤديون 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 تحكيمية على هذا النحو، وعلى انه يهتم بها اهتماماً
خاصاً لأنها منسوبة اليه— أقول ان مثل هذه الآراء لم يسلم
بها الفيلسوف « كانت »، لأنها تفصل الدين عن الأخلاق بطريقة
رأها غير منسجمة مع المسيحية التي لم تفصل بينهما . وكانت
هذه الآراء شائعة في التعاليم الأخلاقية في عصره ، لذلك حذر
قراءه من الجنوح اليها

أما شعوره الخاص حيال الواجب الأدبي فقد كان مشبعاً
بالوقار الديني الى حد كبير . فلقد نظر الى هذا الواجب كأنه
وصية إلهية ، ولكنه لم ير حاجة لاثبات مصدر الواجب الالهي
الأبماليه من السلطان الظاهر في التحدث 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 تؤديه
الله ، فان واجبنا في محبة الله ليس في الواقع إلا واجبنا نحو القريب ،

ومن ثمَّ لا تكون هناك وصيتان ، بل وصية واحدة
ولكنني أظن مع ذلك ، ان « كانت » لم ينظر الى الوصية
الأولى — وصية محبة الله — كملحق لا لزوم له بالوصية الثانية .
فمع كل اعتراضاته على اعتبار الواجب الأدبي مستمداً من سلطة
قانونية جامدة كأن الله هو الذي وضعه ، فإنه كان جداً حريص
على التسليم بسلطته الذاتية الجوهرية . فكانت « السلطة » في
نظره ، كما كانت في نظر الفيلسوف الانكليزي بتلر^(١) ، مركزة
فيما يفهمه الضمير ويدركه . ولم تكن تلك السلطة ، على هذا
الأساس ، ثقلٌ شيئاً في صبغتها الالهية ما دامت لا تركز على
مسوغات خارجية ، كثواب للطاعة وعقاب للمعصية ، من وضع
ارادة المشرع الالهي . ونجد ، في المذكرات المبعثرة التي تركها
الفيلسوف عند موته في مكتبه ، والتي نُشرت مؤخراً تحت
عنوان "Opus Postuma" انه يسلم تسليماً صريحاً بوجود الله
وحلوه في الشريعة الأدبية أكثر مما ذهب اليه في كتاباته
الأولى^(٢) . ولكن وجود الله في هذه الشريعة لا يُعنى به
السلطة الملزمة

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

Clement Webb's. Kant's philosophy of (٢) انظر
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، كفاية دائماً لا كوسيلة الى غاية. وهذا المبدأ، حسب اصطلاح الفيلسوف «كانت» يتفق تماماً مع الوصية الثانية، وهي محبة القريب كالنفس

الآراء الحديثة حول الواجب الأدبي :

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

المحبة والنسفة . وكثيرون كانوا يذهبون الى أبعد من هذا المدى
ويرتابون في وجود إله حي قيوم بينه وبين الإنسان صلة ، أو
حتى إله متزه متسامٍ 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 (وإنا 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 التناضي عنها دون تعريض نفسه للوم
والتقريع . ولكن لا يُنظر الى هذا الواجب كشرعية تفرضها علينا
سلطة أعلى منا ، ولا يُنظر اليها نظرة « كانت » كأنها من امحاء
عقل مستقل استقلالاً ذاتياً يسيطر كملك فوق عروش نفوسنا ، بل

يُنظر إليه 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 . فينبغي ان كان
المقصود من قولهم «التعبير عن الذات» في الماضي الافصح عن
أعمال الأفراد وتوكيد مطالب النفس ، فهو ينطبق اليوم أيضاً
على الافصح عن العلاقات الاجتماعية بين الأفراد وما يتبادلونه
من العواطف والاحاسيس . وفي رأبي ان الذين يتخذون هذا
الموقف ، ولو انهم يهجرون كثيراً من الالتزامات التقليدية
الآنهم في التوكيد على واجب الزمالة الانسانية المتبادلة بين
شخصين ، كما رأينا ، يسلمون وهم لا يدرون بما ذهب اليه
«كانت» في نظرية «الأمر الجازم والنهي القاطع» . ولكنه يخيل
للذين يتخذون هذا الموقف ان ليس هناك ضرورة للوصية الأولى
وهي محبة الله ، وأن ليس هناك محبة لله تتميز 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 ونهبي قاطع» ولا «مبدأً صلاح» أو «الخير الجامع الشامل» مما ذهب إليه أبناء الجيل الماضي في تعليل المطلب الذي تضمنته الوصية الأولى أو محبة الله — وهو مطلب يسمو فوق التعاون المتبادل بين الأفراد، وهو بمثابة «القرش» — ان لم نقل الأساس — لسلوكنا حيال اخواننا في الانسانية

تطور مظهرى الالاداب .

وسأحاول هنا أن أتبع، في ايجاز، تاريخ وجهة النظر التي ذكرتها من قبل . ولا شك ان المسيحية الأولى فرضت تعاليمها الأدبية على اتباعها عن طريق الاستعانة «بساطنة». ففي وسط احتدام المناقشة بين المدارس الفلسفية في ذلك العصر حول الغرض الأسمى في الحياة البشرية^(١) وأفضل وسيلة لتحقيق هذا الغرض، مهما يكن ذلك الغرض، قدم الدين الجديد شريعة للاخلاق قال انها معلنه من إله خلق الانسان ووضع امامه هدفاً معيناً . ولما فشل الانسان في اتخاذ الوسائل لتحقيق الهدف المعين، هياً له المعونة اللازمة لاصلاح فشله، وبلوغ ما كان مقدراً له في الأصل

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

ولكن قد نسأل هنا بحق: كيف ينسجم هذا المطلب الذي ادّعتة المسيحية الأولى مع مطلبها الآخر الذي شرحتة 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 بحبة الله ومحبة التمريب؟ وأجيب على هذا السؤال بما يلي:

أداء الواجب بأمانة هو اتباع رغبات الانسان

للآداب مظهران: هما مظهر الواجب، ومظهر ارضاء الرغبة ارضاء كاملاً، أو بعبارة أخرى هو توكيد الفرى والمطلبات توكيداً تاماً. 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 رضا النفس بعمل الواجب، لا يعتبر ارضاءً كاملاً لمخلوق يحسُّ بقاء الواجب. ويترب 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 يؤدي



سقراط الفيلسوف الاغريقي
(٤٧٠ - ٣٩٩ ق.م)

العمل الأخلاقي الصحيح بغض النظر عن نتائجه، فإنا إذا أنكرنا
ان في القيام بالواجب ارضاءً للنفس وتوكيداً للقوى والملكات،
نضع العقل الذي يتورط في هذا الإنكار في موضع شارد تائه في
عالم متنافر غير معقول

وفي تاريخ الفكر الأدبي ذهب ارسطو الى الأخذ بالمظهر
الثاني وهو توكيد الذات^(١). وذهب «كانت» الى الأخذ
بالمذهب الأول، وهو الواجب

وفي صدر المسيحية كان في الميدان الفكري ارسطو وفلاسفة
اليونان الآخرون^(٢) الذين ذهبوا مذهبه في النظر الى الآداب

(١) ولم ينازع سقراط ولا أفلاطون في أن الخير المطلق
لكل فرد هو «الصلاح» له. ومما ذهب اليه أرسطو ان للانسان
— كإنسان — وظيفته الخاصة بها، وان الخير الذي يسعى اليه
الكل 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 يتكرر سقراط

كقواعد السلوك المفضية 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 الحق يثيب فيه المطيع ويعاقب العاصي، جاء التعليم المسيحي ووقف وجهاً لوجه امام النظريات الفسفية السائدة، وهو أقدر منها على اشباع ذلك

هذا الخاط، بل وجدته شائعاً ما لوفاً 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 الارسططالية — وهي نظريات الفلسفة الاغريقية عامة — فان الموضوع 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 إلا عنصراً واحداً من عناصر البحث

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

كان التعليم المسيحي أقوى من النظريات الفلسفية في صدر
المسيحية لأنه أدخل فكرة « السلطة » التي يستند اليها الشعور
بالواجب الأدبي ، وصورتها أمراً إلهياً ، وقرنها بشعور الخطية
الشخصي في نفوس الذين يتعدون 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 سمو تلك « السلطة »
التي أعلنت شريعة الواجب الأدبي وتسلطها على الكون بأسره .
ومن ثم أزال الشك الذي قد يساور الانسان حين يميل الى التفكير
في ان هذه الحياة هي كل ما يستحق إهتمامه والتعويل عليه

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

الخطير^(١) فعلت المسيحية هذا ولو انه كان بين المسيحيين ، من الجهة الواحدة ، ميل للرجوع إلى تمثل 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 للاتكاس إلى تقدير أحكام الضرورة والمنفعة مجردة عن عنصر المحبة مما لا يتفق مع مثل المحبة المجردة عن الذات في الانجيل للكريم

التضوج القومى يؤدى الى الرغبة فى توكيد الذات

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

(١) لم يجهد علماء الآداب الوثنيون الواجب لله — متميزاً عن الواجب للانسان — ولكن العلاقات المختلطة المستريية 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 فجأة ، أُستمد بعضها من الأساطير القديمة . فلما بلغت هذه الشعوب طور النضوج القومي ، استيقظت فيها رغبة التعبير عن الذات في غير تضيق ، فآل بها الحال للجنوح الى آراء علّقت فيها الأهمية على فضيلة التعبير عن الذات أكثر 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 أُلهم « التعبير عن الذات » ما نسميه بعصر الاحياء ، أي عصر تجديد العلوم والآداب في القرنين الخامس عشر والسادس عشر . ولعلنا 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 التاهب لحياة اخرى قد تبرغ على العالم في أية لحظة ، بها تنتهي عند الموت جهود كل فرد في حياته الأرضية . وكان من آثار عصر الاحياء المباشرة في حياة المثمنين

من أهل اوربا أن خالقت فيهم عقلاً يفكر تفكيراً مزدوجاً ،
فهم قد احتفظوا بعقيدتهم في الدين المسيحي ، ولكنهم اعتنقوا
أيضاً فكرة جديدة قوامها ان الحضارة في ممر زانها 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 الثامن
عشر ، أن يتنصروا على هذا التفكير المزدوج بما يصحح أن أسميه
السعي وراء القيم الدينية داخل العالم وحضارته عوضاً عن السعي
وراءها في خارجها .

الى أي حد نستطيع أن نؤمن في الحضارة :

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

تدين بالمسيحية وعملت على اخراج الرجل المتدين من نطاقها
كلية . (١) وما كان القوم ليروا أن المنافع الخطيرة جاثمة في عالم
آخر غير هذا العالم ، وان تشبثنا بالحضارة العالمية وما فيها من
لذات 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 الكريمة 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 ناسوس التاريخ البشري — وهو اعتقاد لم يقرره
دين من الاديان الكبرى في العالم . ولقد عبر أحد مشاهير
كتاب الروس عن وجهة النظر هذه بقوله : «أؤمن في الحضارة
ولا حاجة بي لعقيدة اخرى غيرها»

وجاءت الحرب الكبرى فهزت هذا الايمان في الحضارة

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

هزاً عنيفاً . ونشأت الفكرة التي شرحتها من قبل (وقلت انها شائعة بين الجيل الناشئ في بلادنا) 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 الهزيب في الحضارة العالمية التي دمرته الحرب الكبرى . وكان الفكر الاوربي قد ركن في القرن التاسع عشر كل الركون الى هذه الحضارة العالمية وخيل لكثيرين انها ستحل محل الاعتقاد القديم في الله . ولكن ان كان الله لا يوجد في داخل الحياة ولا في خارجها ، فنحن على حد قول بولس الرسول « بلا اله في العالم » . ومن ثم 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 تسلم بانها مدينة لتعاليم المسيحية :

الخبر الذي تناولته الاداب الحديثة غير المسيحية ، ووجه
الندري ، من المسيحية :

فلو انه يبدو لنا أن الرغبة في التعبير عن الذات جامحة
بعيدة عن تعليم المسيحية في تسليم النفس وخدمة الله ، الى الفكرة
اليونانية القديمة التي تعتبر ان خير الانسان الاسمي 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 — درينا أو لم ندرِ ، بل أحياناً ندرينا
واخرى لا ندرينا — هي في الواقع تطور للتعليم المسيحي القائل :
ان من رأى المسيح فقد رأى الله ، وإن ما نفعه باخوة المسيح
الاصاغر من بني الانسان ، فانما به نفع . ومن ثم نرى ان

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

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

فضل آفر ، من أعظم الرفضال ، التي أضفتها المسيحية

على الاخرى :

قد فرضت المسيحية دائماً على اتباعها وجوب التعبد لله ،
على انفراد وفي شركة مع جماعة المؤمنين . وهي لم تفرض هذا
التعبد كطقس مقرر يجب القيام به ، فهمناه أو لم نفهمه ، ولا
كواجب تؤديه لله فقط ويهتم هو به اهتماماً خاصاً ، ولا
« كواجب ملكي » على حدّ تعبير الفيلسوف « كانت » . انما فرضت هذا
التعبد لله كظهر طبيعي أو كشعور منا باننا ابناء الله ، نعتمد
عليه وننظر اليه نظرة الحب الشاكر لما اسبغته علينا من خير في
سدّ كل اعوازنا، وفرضت المسيحية هذا التعبد كنتيجة لا مناص
منها للشعور الذي نحسُّ به اننا مرتبطون معاً كاخوة في الانسانية
الواحدة وفي علاقتنا البنوية للآب السماوي الواحد . وبيننا 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. وهذا نرى في الواقع ارتباطاً وثيقاً بين مبدئين، لا تكراراً بدون معنى لمبدأ واحد. لان بدون الوصية الاولى — محبة الله — يمسى موقف الوصية الثانية — محبة القريب — مزعزعاً غير محقق. لان الالتزام الناشئ عن الوصية الثانية يقوم في آخر الامر على الشعور، لا على المبدأ. وحيثما وجد الشعور أو العطف، فهذان بلا شك يوظفان الشعور بالواجب ويعمقان أثره، بحيث يصبح القيام بهذا الواجب على أساس المبدأ لا قيمة له، وامراً ضئيل الشأن. ولكن ينبغي ألا 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») «سلطانها الظاهرة» (على حدّ قول المفكر الانكليزي بتل الذي ألحنا

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

تذييل

(١) «العقل العملي»

الكلمة «عقل» اصطلاح استعملته مدارس مختلفة من الفلاسفة في معان مختلفة . وقد اطلق الفيلسوف «كانت» هذا الاصطلاح (العقل العملي) على المواهب والملكات التي ندرك بها واجباتنا الادبية . وذلك ليعين انه — ولو اننا هنا في صدد البحث حول السلوك أو العمل الاحول مجرد «المطامرات النظرية» أو «الحزم» ، فاننا لا نشعر تماماً أن هذا العمل أو ذلك صالح أو رديء كما نشعر مثلاً ان هذا أو ذلك لذيد أو كريبه (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». وتقدم المسيحية رؤيا الله هذه ، خيراً اسمى للانسان وتدعوه الى السعي وراء هذه البغية المنشودة

الفصل الخامس

المسيحية والخدمة الاجتماعية

(ان لاوضاع العبادة الخارجية وأحاسيس التصوف الداخلي ، مكاتها في المسيحية . ولكن ينبغي أن تبقى هذه كلها مظاهر خاضعة لما هو اقوى منها . ولسنا نقدر على الادعاء أن أيهما يمثل لونا خاصاً من الالوان التي خلعتها المسيحية على الاخلاق . اما الخدمة الاجتماعية فهي الخاصية البارزة التي امتازت بها المسيحية . ولذلك سنبحث في هذا الفصل مقام الخدمة الاجتماعية في أخلاق المسيحية)

قلت إن الخدمة الاجتماعية من الخصائص البارزة في المسيحية . و بين بعض الجماعات التي تدين بالمسيحية في بلدان كثيرة ، نرى الخدمة الاجتماعية قد خسفت أمامها كل شيء يتعلق بالدين — حتى الصلاة والتأمل ومعرفة الله وعبادته — وأمست هذه في المرتبة الثانية اذا قيست بالجهود التي تبذل لتحسين الأحوال الاجتماعية مادياً واقتصادياً وهذا ما سأتولى بحثه الآن :

العلاقة بين الزهد وبين الخدمة الاجتماعية

ومع اني ألحخت الآن الى أن الخدمة الاجتماعية احتلت
المكانة الاولى قبل الزهد والتعبد ، الا أننا سنرى أن هناك
تماثلاً قوياً بين الموقف المسيحي تجاه الزهد وبين الموقف تجاه
الخدمة الاجتماعية . وقد قامت الفكرة المسيحية في الزهد ، كما
رأينا ، على مبدأ بعيد عن فكرة انكار قيمة الحياة وانتباز
السعادة الطبيعية، على نحو ما أوصت به بعض الأديان الاخرى.
كذلك بعُدت الفكرة المسيحية في الزهد عن مبدأ قبول الحياة
والنظام الطبيعي كأنهما أسمى ما لدى الانسان من خير، وكأنهما
المشهد الوحيد لتبادل علاقات الانسان مع الله على نحو ما ذهبت
اليه بعض الأديان الفطرية البدائية. انما قامت فكرة الزهد في المسيحية
قبل كل شيء على مبدأ ترويض النفس واطلاق الروح من
النظام الطبيعي المجرد، وتقوية الشعور بالخطية والاحساس بوجود
المصالحة مع الله. وحسب التعليم المسيحي لن يمكن اتمام هذه المصالحة
بجهودنا المجردة ، بل قد تمت مبدئياً بوساطة المسيح نيابة عنا .
على أن قبول الفرد لما أتمه المسيح ينطوي على انكار الذات .
وانكار الذات ، كما يفهمه المسيحيون ، ليس اذلال الذات ولا



اليزابت وراي

السيدة الانكليزية النبيية التي وعبت حياتها لخدمة لاجعية
في اصلاح السجون والمطف على السجناء .

افتلتها . فان المسيحية تقدر شخصية الفرد تقديراً يأتى معه أن يجعل قهناً هدفاً من أهداف الزهد ، ولو أنه قيل في الانجيل الكريم انه ينبغي أن نكون متأهبين لاضاعة الحياة لكي نجد لها في وضع أسمى وأرقى من وضعها الحالى وهي محوطة بالملايسات والأحوال الارضية

أساس واجب الحرمة الاجتماعية :

يقوم واجب الخدمة الاجتماعية في المسيحية على الوصية القائلة بمحبة القريب كالنفس ، وهي ثاني الوصيتين العظيمتين . وتبدو آثار العمل بهذه الوصية في العلاقات التي توثقها الربط الاجتماعية بين الخلائق البشرية — سواء أكانت عائلية أو قومية أو دينية أو طائفية أو غيرها — دون أن تتقيد بآية جماعة معينة محدودة . وقد شرح يسوع هذا المبدأ في مثل السامري الصالح^(١) الذي علم فيه أن انساناً تفصله عنا أقوى الحاجز الجنسية والدينية هو القريب بعينه الذي ينبغي علينا أن نعامله معاملة شخص محبوب لدينا ، بل أن نعامله كأفئتنا . فلا يمكن إذاً أن نحصر الوصية القائلة بمحبة القريب كالنفس ، في حدود

(١) لوقا ١٠: ٣٠

الاسرة أو الامة أو الطبقة أو الجنس . كما أن المسيحية لم تجعل الفرد مجرد وسيلة لبلوغ غايات الجماعة التي هو عضو فيها مهما كانت تلك الجماعة . وذلك لأنها تقترض مبدئياً ، في القاعدة التي وضعتها عن محبة القريب كالنفس ، ان هناك قيمة متساوية في كل شخصية انسانية ، قيمة غير محدودة لانهاية

والتخلود حسب التعليم المسيحي ، هو رجاء موضوع أمام الفرد البشري ، ومع ان التخلود في العهد الجديد ، يدور حول التفكير عادة في مصطلحات الحياة «الاجتماعية» ، ويُنظر اليه كاستمرار لهذه الحياة الحاضرة التي تحياها الكنيسة « كجسد المسيح » الا أن اتحاد أعضاء الكنيسة في تلك الحياة الاخرى يُنظر اليه كملاقة مشتركة تربط الأفراد بشخص هو المسيح كرأس للكل . ومن ثم نرى أن فكرة الخدمة الاجتماعية التي توصي بها الوصية الثانية ، وصية محبة القريب كالنفس ، لا تنسجم مع اهتمام الفرد بخلاص نفسه دون أخوانه الذين يكونون معه شركة المفدين ، كما انها لا تنسجم مع أي نوع من أنواع «الاشتراكية» التي تنظر الى الفرد البشري كوسيلة في حد ذاته لا غاية

الفكرة المسيحية عن الحرية :

كذلك ينبغي ألاّ تعترف الجماعة ، التي تكون فيها الخدمة الاجتماعية رابطة مشتركة ، بنقص أو انحطاط أي فرد بشري بسبب جنسه أو طبقته أو نوعه . وقد أيد هذا الرسول بولس في صدر المسيحية بقوله : «ليس يهودي ولا يوناني ، ليس عبد ولا حر ، ليس ذكر ولا اثنى لانكم جميعاً واحد في المسيح يسوع»^(١) وانه ليخيل الينا أن رسالة المسيحية الى العالم لم تكن مقتصرة على انجيل يسوع المسيح بل حملت معها أيضاً التقاليد الاخلاقية الموروثة عن دين اسرائيل ، فكان لهذا اثره في اعاقه تطبيق المبدأ الذي نادى به الرسول . وقد عملت تلك التقاليد على اخضاع العبد لسيدة والمرأة لبعها ، وان تكن قد أوصت بالمعاملة اللينة الرقيقة في حالة العبيد ، وبالولاء الزوجي في حالة الزواج . أما التحرير التام للعبد او للمرأة فلم تسارع الكنيسة المسيحية الى توكيده وتنفيذه حتى بعد أن صارت المسيحية الدين الرسمي للامبراطورية الرومانية . ولم يكن هذا دخلاً في برنامج الكنيسة . بل إن المسيحيين في العصور المتأخرة قد أساغوا لانفسهم أن يقاوموا باسم المسيحية

(١) غلاطية ٣: ٢٨

الأساليب المقترحة لتحرير العبيد أو مساواة المرأة بالرجل . ولم يكن هذا مستطاعاً الا باغفالهم حقيقة تاريخية ووضعهم تقاليد اسرائيل في مستوى واحد مع الناموس الالهي الذي أعلنه المسيح . ومع تسليمنا بأهمية العهد القديم ، ومع تسليمنا بأن التقاليد الأخلاقية في دين اسرائيل هي بمثابة «القرش» التاريخي للآداب والأخلاق المسيحية ، فانه مما يتناقض مع المبادئ المسيحية أن نزل كل ما تحويه تلك التقاليد اليهودية ، من حيث سلطانها الالهي ، في مستوى واحد مع الوصايا والأحكام التي أذاعها يسوع حاملة جوهر الناموس الالهي وخلاصته

ولم يتسرب الى أحد من المسيحيين أي ظن بان المسيحية تنكر على المرأة مساواتها بالرجل ، أو على العبيد المساواة بالأحرار ، من حيث المقدرة على بلوغ أرفع مراتب القديسين . والواقع أن المسيحيين قد أغدقوا على احدى النساء — هي أم يسوع — كرامة وتوقيراً لم يفز بهما أي قديس آخر . ويسير علينا أن نفهم كيف نظر المسيحيون — في الحقبة الأولى التي تأثرت فيها الحضارة الغربية بالموثرات المسيحية — الى تحرير المرأة في الهيئة الاجتماعية تحريراً تاماً بمثابة نزل وانحطاط الى المستوى الأخلاقي في هيئة اجتماعية اباحية في الشؤون الجنسية .

نعم يسير أن نفهم كيف حسب أولئك المسيحيون — وهم الذين ورثوا التقاليد الأدبية عن دين اسرائيل الذي كان لهم بمثابة «القرش» التاريخي للتعالم المسيحية عن السلوك وعن كرامة الاسرة — تحرير المرأة بمثابة تنزل الى مستوى اجتماعي يمجّه اليهودي، اكثر منه اجراء ضرورياً اقتضته المساواة الدينية داخل الكنيسة من حيث «وسائل النعمة ورجاء المجد». ولم يخامر أحد من المسيحيين أدنى شك في أن للمرأة حقاً مساوياً للرجل في التمتع بمزايا الاشتراك في الأسرار المقدسة في الحياة الحاضرة، والرجاء في صلة مغبوطة مع المسيح في الحياة الاخرى

كذلك لم يكن قلب النظام الاجتماعي الذي انطوى عليه بلا شك تحرير العبيد، من المسائل التي تُعنى بها المسيحيون الاولون، وهم الذين آمنوا أن ملكوت العالم الذي كان الرق من أحد مظاهره، ليس ملكاً لله، ولن يكون هكذا. فضلاً عن أنهم توقعوا انهيار هذا النظام القائم بمجيء المسيح الثاني. وهنا أيضاً كان العبد مساوياً لمولاه في مزايا الاشتراك في الأسرار المقدسة في الحياة الحاضرة، وترقب صلة مغبوطة مع المسيح في الحياة الأخرى. ولكن حينما صارت مشاكل الرق وتحرير المرأة من المسائل السياسية العملية في اوربا في العصور

المتأخرة ، نهض أنصار القضيتين فوجدوا في مساواة الجنسين وفي
المساواة بين جميع الطبقات في نظر الله ، مبرراً قوياً لجعل هذه
المساواة حكماً من أحكام الدين التي تدين به الكثرة الساحقة من
أهل أوروبا

الرافاء المسيحي فوق القومية :

قلت في غير هذا المكان ان الامبراطور يوليانوس حاول
عند جلوسه على العرش ، وبعد أن صارت المسيحية ديناً رسمياً
للإمبراطورية على يد عمه قسطنطين ، أن يعيد عبادة الآلهة القديمة
ويخلع عليها الكرامة التي سلبها منها الامبراطور قسطنطين . وقد
ظنَّ العاهل الروماني أنه مستطيع ، بإدخال عناصر الرحمة وخدمة
الإنسانية والعناية بالغرباء ، أن يقاوم المسيحية ، ويكتسب
الأنصار والأولياء ويجعل ذلك الدين القديم منافساً للمسيحية
بعد أن يلبسه الثوب الذي تباهي به النصرانية

وقد كانت مبادئ خدمة الانسانية من العناصر الجوهرية
في المسيحية ، قد وضعها المسيح ذاته في مثل السامري الصالح .
حيث لقنَّ البشر أن العطف الانساني ينبغي ألاَّ يُحصَر في وطن
واحد ، ولا يقتصر على جنس دون سواه من الأجناس . ومن

دواعي الأسف أن قوة الشعور القومي الوطني قد طفت على
الأخاء المسيحي الذي يتسامى فوق الوطنية الضيقة ، فنتسى هذا
المبدأ الجليل من يدعون أنفسهم مسيحيين . على أن أحداً من
المسيحيين لن يقدر أن يدعي أن مؤسس المسيحية ودعاتها
الأولين ينتمون الى أمته وشعبه . وقد كان لهذه الحقيقة فضل في
تذكير، حتى الذين نسوها أو تناسوها، أن لا حق لهم كأبناء وطن
معين في المطالبة بمزايا خاصة بسبب دينهم المسيحي (ويُستثنى
من هذه القاعدة الافراد الذين تحدروا من سلالة يهودية، والذين
يُحسبون أقلية بين المسيحيين، ولم يكونوا بأنفسهم وحدة قومية
معينة بسبب بعثتهم بين شعوب كثيرة وانضوائهم تحت لواء
الأمم التي يعيشون بين ظهرانيها لأسباب سياسية)

وليس من شك أن كل أمة اتخذت المسيحية ديناً لها
قد اصطبغت فيها المسيحية بلونها القومي وتشربت بمزاجها
الوطني . وليس مما يتناقض مع المبادئ المسيحية ، كدين يعرف
للتاريخ حقه أكثر من سائر الأديان، أن تصطبغ بالصبغة القومية
في كل أمة تدين بها . ولكن مع التسليم أن لكل أمة نصيباً
في بناء صرح المسيحية وتحقيق مطالبها كاملة ، فإنها لا تحسب
الأمّة الهدف الوحيد النهائي الذي يتجه اليه الولاء الأدبي

ولقد أخطأ ذلك الداعية الألماني الذي قال «ان كيان الدولة
يرر كل تضحية، ويسمو فوق كل ناموس أدبي». فان قوله
هذا لا يتفق بحال مع التعاليم المسيحية. وفي مكنة المسيحي، بل
من واجبه، أن يحب وطنه ويضحى بنفسه في سبيل خدمته،
كما يجب أسرته ويضحى بنفسه في سبيلها، ومع ذلك فان ولاءه
كمسيحي لن يقتصر على أسرته، بل يشمل الاسرة البشرية
الجامعة والله أب لها، والملكوت الجامع والمسيح ملك عليه. ومن
ثم لا تكون الوطنية الا عنصراً ثانوياً من وجهة النظر المسيحي
الحقة. ذلك «لان الوطنية ليست كافية» في نظر المسيحي على
حد قول المرخصة الانكليزية التي بذلت حياتها لاجل وطنها
في الحرب العظمى (١)

المثل الاجتماعي الاعلى في المسيحية:

وان هذا الملكوت الجامع وعلى رأسه المسيح ملك له، لما
يذكرنا بأهمية التعليم المسيحي في العصور الاولى عن ملك الله
أو سلطانه. وهذا في الواقع هو المثل الاجتماعي الاعلى في

(١) هي «مس ايدث كافل» التي أعدمها الالمان في بلجيكا
في الحرب الكبرى

أحاديث يسوع نفسه . فان فكرة حلول عصر يملك الله فيه على شعبه ، إما مباشرة أو بوساطة نائب ممسوح بمسحته ، قد رُفرت فوق أعين كثيرين من بني اسرائيل في بكور العصر المسيحي . ومن ثم نرى المسيح يشير الى نفسه بأنه ذلك «المسيا الممسوح» الذي ينبغي أن يتجه اليه ولاء مواطنيه . ولقد تحدث كثيراً عن ملكوت الله ، وتقدم الصفوف منادياً بمجيئه على الارض ، واستخدم اسلوباً يُفهم منه أنه هو الذي يباشر هذه السلطة الملكية على الارض ، فرحّب قبيل موته بولاء الذين هتفوا له واستقبلوه كابن ملوكهم الاقدمين ، الآتي باسم الرب .^(١) ولطالما استعان بالاوصاف التشبيهية التي وردت في المؤلفات الاخرى عن تلك الحالة المرتقبة ، حالة الفوز والغلبة ، فاتخذ منها شيئاً باقامة عيد أو وليمة يأكل ويشرب معه على مائدته أتباعه الموالون^(٢)

وقد تعرضت تلك الاوصاف التشبيهية ، كما تعرضت الفكرة ذاتها المتعلقة بملكوت الله ، الى التأويل الحرفي الجامد ، بينما كانت تعاليم المسيح كلها متجهة الى الناحية الروحية فيها . وتقضى تلك التعاليم أن الودعاء في الروح ، والمضطهدين لاجل

(١) مرقس ٩: ١١ ومتى ٩: ٢١ (٢) لوقا ٢٢: ٣٠

البر ، والمتواضعين كالأطفال الصغار ، هم الذين يرثون ذلك الملكوت ^(١) . ولن يكون هذا أثراً من آثار الاعتماد على الامتيازات الدينية ، فان الزناة والعشارين (وهم فئة جباة الأموال الذين أثروا من وراء المظالم وابتزاز أموال الناس) سيدخلون ذلك الملكوت قبل شيوخ الدين وأساتذة الشريعة وأدعياء التقوى . لان الاولين من فرط شعورهم بالحاجة الى الغفران يستجيبون الى نداء التوبة الذي لا يلقى الاً آذاناً صماء حينما يوجه الى قوم يزعمون أنهم أبرار فلا حاجة بهم للتوبة ^(٢) . كذلك لم تكن التعاليم مقتصرة على أبناء اسرائيل ، فان كثيرين سيأتون من المشارق والمغرب ويتكثرون في حضن آباء العهد القديم ابراهيم واسحق ويعقوب ، بينما يبقى خارجاً أنسال أولئك الآباء غير الجدريين بأبائهم ^(٣)

والى هذا الحد قد نزع من أن ذلك الملكوت سيكون حالة من حالات المجد الارضي للذين حُرِّموا لذته في هذه الحياة . ولكن القول ان ملكوت الله « داخلكم » وفي « وسطكم » ^(٤) ، يتجه

(١) متى ١٠: ٣-١٠ و ١٩: ١٤

(٢) متى ٢١: ٢١ ولوقا ١٠: ٣٠ (٣) متى ١١: ٨ (٤) لوقا ١٧: ٢١

بافكارنا الى اتجاه آخر . فان ملكوت الله ، وان يكن حادثاً
مستقبلاً ، سوف تبدو مجاليه ومظاهره في كمالها ، حالاً في كل
هيئة أو جماعة تعيش في طاعة المحبة لارادة الله

ومن ثم نرى يسوع يشبّهه في أحد أمثاله ^(١) بنبته صغيرة
تكبر فتصير دوحه كبيرة . وفي أمثال أخرى ^(٢) يورد تشايه
تدل على أن هذا الملكوت قائم الآن لمن يتبعونه ، أكثر منه
حالة من حالات المستقبل . كذلك نرى في توكيد بولس الرسول
أن ملكوت الله ليس أكلاً وشرباً — ليس وليمة حرفية — بل
براً وسلاماً مفرحاً في الروح القدس ^(٣) — تأويلاً صريحاً
لتعليم يسوع وترديداً لصدى أقواله حين يقول ان طلب ملكوت
الله وبره من الواجبات الأولية في التلمذة له ^(٤)

وثمة علاقة وثيقة بين فكرة الحالة السمائية في الآثار الاولى
المتخلقة عن المسيحية وبين الخدمة الاجتماعية التي كانت مظهراً
بارزاً من مظاهر المسيحية ، في كل أطوارها . ولسنا ننكر انه كان
بين المسيحيين كثير من التقوى ذات الصفة الفردية ، وكان
كثيرون من الزهاد والمتصوفين الذين تاقوا نفوسهم أن يطيروا

(١) مرقس ٤: ٣٠ (٢) متى ١٣: ٤٤ و٤٥ (٣) رومية ١٤: ١٧

(٤) متى ٦: ٣٣

« وحدهم الى ذاك الوحيد » وكان مثلهم في هذا مثل الفيلسوف « بلوتنيوس » الذي كان له ، وهو غير مسيحي ، أبلغ الأثر بكتاباتة على القديس المسيحي « أوغسطينوس » وعلى الفكر المسيحي بصفة عامة . وكان أيضاً فريق من المعتزلة المتنسكين الذين لذّ لهم أن يقتبسوا عن الفيلسوف الرواقي « سينكا » وهو غير مسيحي ، قوله إنه كان يشعر بالخطا في نفسه كما وجد في وسط جماعة . وكان هناك أيضاً عابدون لم يكثرثوا بشيء غير أنفسهم والله ، وتائبون غيرون ركزوا كل اهتمامهم في خلاصهم الفردي

كان في تاريخ المسيحية كل هؤلاء ، ولكن أحداً منهم لم يكن مخلصاً الا خلاص كله لتقاليد العهد الجديد ، حيث لا يُنظر الى الخلاص إلا نظرة اجتماعية ، فانه حينما اجتمع اثنان أو ثلاثة باسم المسيح ، يتحقق لهم حضوره ^(١) . والله لا يُنظر اليه « كواحد في عزلة » بل كأب لابن محبوب هو البكر بين اخوة كثيرين . ^(٢) ومن ثمّ نرى طبيعة الله المعلنة في الاختبار المسيحي ، لا يُعبر عنها إلا باسم مثلث : الآب والابن والروح القدس . ومما ينطوي تحت هذا الاسم أن حياة الجماعة المسيحية ، التي هي جسد المسيح ، تنساب اليها روحه ، هي حياة الله الخالدة المعلنة في يسوع

(١) متى ١٨: ٢٠ (٢) انظر مرقس ١: ١١ و ٩: ٧ و رومية ٨: ٢٩

والمستقرة فيمن لهم هذا الروح الذي كان في يسوع . وكل دين يشجع أنصاره على التفريق بين الاختبار الديني والاختبار الاجتماعي لا نحسبه مسيحية حقة صادقة . أما علة هذا التشديد على الخدمة الاجتماعية في المسيحية ، فأننا نراه متأصلاً في ذلك الذي قال : مهما فعلتم بأحد اخوتي فبي فعلتم ^(١)

المسيحية والحرب :

غير خافٍ أن بين الجماعات المسيحية من يحسب أن الاشتراك في الحرب باي شكل ما محذور خطراً باتناً على المسيحيين . ولكن ليست هذه هي الفكرة التي اعتنقتها الكنيسة المسيحية العامة . فالمسيحيون يسلّمون بصفة عامة أن مبادئ المسيحية لا تتفق والعداء بين البشر ، ولكن كثرة المسيحيين يسلّمون أيضاً أنه ما دام فريق كبير من الجنس البشري لم يعترف بعد ، بشرعة محبة القريب كالنفس ، فان ظروفاً قد تطرأ تكون فيها الحرب سائفة . ومنذ العصور الاولى في المسيحية ، انخرط المسيحيون في سلك الجيوش المحاربة ، وحتى في العهد الجديد حيث يذكر أن

(١) متى ٢٥ : ٤٠ و٤٥

بعض قواد الحرب التقوا بالمسيح واتصلوا به ، لم يؤثر عنه أنه أمرهم
أن يطلقوا وظائفهم على أساس عدم مشروعيتها
ولكن ما دامت الشريعة المسيحية تأمرنا أن نحب القريب
كالنفس ، فليس مما تسيغه المسيحية أن يبغض الانسان أخاه ،
ولو قضى الواجب على المسيحي بظروف خاصة أن يحارب ويقتل
زميلاً له في الانسانية . وينبغي أن يكون موقف الجندي
كخادم مأمور ، ينفذ القانون وحكم القاضي ، على الأيّ يكون في
موقفه هذا شيء من سوء النية والمقد الشخصي ، وأن يقتصر
الأذى الذي يوقعه بعدّوه على ما هو ضروري فقط لاختاد قوة
مقاومته . أما الجريح والأسير فيحاطان بكل رعاية واجبة . ولسنا
ندّعي طبعاً أن هذه الروح قد روعيت في كل الحروب بين
المسيحيين ، انما نقول أن حرباً بهذه الروح يقدر الضمير المسيحي
أن يسيغها

المسيحية والثروة :

ويجمل الينا أن بعض أقوال المسيح تعيب تكديس الثروة
كاعتيب اشمال نار الحرب . ومهما تكن فعال بعض المسيحيين غير
منسجمة على مبادئ دينهم ، فمما لا شك فيه أن من الاحكام

الجوهرية في المسيحية أن النجاح الاقتصادي لا يساوي شيئاً — كما هو الحال في العهد القديم أيضاً — إذا قيس بالجزاء الذي يناله الفرد من جرّاء القضيّة وطاعة شريعة الله، لا سيما أن حياة المسيح التي عاشها كانت حياة الفقر والالم، وكانت مرضية لله إلى أبعد حد. وقد كان الباعث إلى كثير من الزهد والتقشف في المسيحية الرغبة في اظهار محبة المسيح في مشاطرته فقره وآلامه. وبينما اعترفت الكنيسة المسيحية، بله المسيح نفسه، أن هناك مكاناً للغنى والاعنياء في نظام الهيئة الاجتماعية، فان المسيحية تفرض على أتباعها أن يرغبوا عن المقتنيات الارضية، وأن يكونوا متأهبين للتنازل عنها لاجل خاطر المسيح اذا اقتضى الحال، ولو أن المسيحية، كما رأينا، تعتبر انكار الذات، لا كوسيلة لكسب حسن التقدير أو القوة، بل كوسيلة لترويض النفس على انكار الميول الذاتية والشهوات النفسية لغرض تقوية محبة الله والقريب وجعل هذه المحبة المبدأ السائد في الحياة البشرية

عناية المسيحية بالخطاة والمسيكين :

والبيان الذي شرحناه هنا عن فضل المسيحية على الاخلاق ينقصه ظاهرة هامة لم نوفها حقها من القول. فالخدمة الانسانية

التي تفرضها المسيحية لا تعلق فقط فوق كل الفوارق التي تفصل الخلائق البشرية ، والتي قد نحسبها ناشئة عن عدم المبالاة من الوجهة الادبية. فما لا شك فيه أن من المبادئ المسيحية أنه «في كل أمة الذي يتقيه ويصنع البر، مقبول عنده»^(١) ولكن حتى الذين لا يتقونه ولا يصنعون البر لهم في محبته المفتدية نصيب . فقول المسيح انه قد جاء « ليطلب ويخلص ما قد هلك »^(٢) ، والأمثال التي يصور فيها الله كراع يسعى وراء الحروف الضال^(٣) ، أو كالأب يركض ليستقبل ابنه الضال ويقع على عنقه ويقبله^(٤) واللوم العنيف الذي ناله من القوم المحترمين في عصره بسبب مخالطته للعشارين والخطاة^(٥) ، واشفاقه الودود على المنبوذين والمطرودين كما في قصة زكا^(٦) والمرأة الخاطئة^(٧) — هذه كلها شواهد صارخة أهدت أنبل النفوس المسيحية لتسعى الى الخدمة ، لا خدمة الذين فصلنا عنهم حواجز الجنسية أو المراتب الاجتماعية فقط ، بل خدمة الذين نشعر ازاءهم بشيء من التفوق الأدبي ، فان هذا الشعور وحده قد يضل عواطف الرجال والنساء

(١) أعمال ١٠: ٣٥ (٢) لوقا ١٩: ١٠ (٣) لوقا ١٥: ٤

(٤) لوقا ١٥: ١١ (٥) مرقس ٢: ١٦ (٦) لوقا ١٩: ١ (٧) لوقا ٧: ٣٦

ولا جدال، على ما أظن، في ان هذه الخدمة هي مجد
لمسيحية. ولست أنكر انه في أزمنة وأمكنة أهمل المسيحيون
هذه الخدمة وبرزهم فيها غير المسيحيين. ولكن هذه الخدمة
متصلة اتصالاً أصلياً ممتازاً في حياة يسوع وتعاليمه، دون أن تنجح
الى شيء من التفاخر أو ملاطفة الذات أو الرغبة في نيل الجدارة،
مما رأيناه في ضروب التقوى المسيحية.

وخدمة الانسانية، من الوجهة المسيحية، تلهمها رغبة حارة في
الاقتداء بالمسيح في انتشال الساقط المنبوذ، على شرط ان ندعوه
الى التوبة، تلك التوبة التي لا تفصله حاجته اليها، عن غيره من
الناس الذين لم يقاسموه عاره أو سقوطه. لأنه عندما يوازن المسيح
الخاطيء الواحد التائب «بالتسعة والتسعين الذين لا يحتاجون الى
توبة»^(١) إنما يمتزج قوله بشيء من التهكم في التعبير. وقول
بولس الرسول «الكل أخطأوا وأعوزهم مجد الله»^(٢) ينطبق تماماً
على فكر سيده وربيه.

ولنا أمثلة سامية في قول السيد الذي ألمحت اليه الآن،
بان هناك فرحاً للملائكة السماء بخاطيء واحد يتوب أكثر من
تسعة وتسعين لا يحتاجون الى توبة^(٣). أما تلك الأمثلة فهي

(١) لوقا ١٥: ٧ (٢) رومية ٣: ٢٣ (٣) لوقا ١٥: ٧ و ١٠

ان الانسان الذي سلك نهج الفضيلة يجب عليه ، في تقدير مكانته حق قدرها، ان لا يدعي لنفسه فضلاً أو استحقاقاً على ما فعل . بل يسوقه تقديره لنفسه الى الاعتراف بقصوره ومشاركة هذا الساقط النائب في ارجاع الفضل لرحمة الآب السماوي ومحبه، الذي ألقاه من خطيته .

الفصل السادس

الخاتمة

(الآن قد بلغت ختام مهمتي . وأن الوقت
لأجمع في خلاصة رتيبة نتائج بحثي عن الخير
الذي أضفته المسيحية على الاخلاق . ومن
العبث ان أحاول ، في كتاب من هذا الحجم ،
الا وضع خلاصة موجزة للبحث . ولذلك
سأجمل في هذا الفصل رموس الموضوعات
الرئيسية التي عالجتها ، ثم أشير الى بعض
الموضوعات التي كان ينبغي التبسط فيها في
كتاب مسهب غير هذا ، ولكنني ساكتفي
بمجرد الاشارة اليها

لا يمكن القول ان الدين والآداب شيء واحد ، ومع ذلك
فان التلاحم بينهما وتداخل الواحد في الآخر مدى عصور
التاريخ ، كان مستمراً لم ينقطع ، ولم تتوثق العلاقة بينهما في أي
موضع آخر قدر توثقها في المسيحية . ومما قلت يتبين ان المسيحية
قد اضفت خيراً على الاخلاق من الوجوه الآتية :

١ - في الوصيتين العظيمتين ، محبة الله ومحبة القريب ،
اللتين أجمل فيهما يسوع ناموس الله ، وهما بما تضمنتاه من قواعد
الآداب لم تشرعا نواهي تحكيمية وأوامر تحريم فاصلة ، بل قامتا
في أساسهما على مبدأ يشبع عقل الانسان وضميره

٢ - في الشعور بالخطية وحاجة الانسان الى الغفران مما
يجعل وجهة نظر المسيحي الى الحياة عميقة ذات معنى خارق

٣ - في خلق موقف جديد حيال الله ، هو ثقة البنين ،
تمتزع فيه المودة باتضاع النفس ، مما يأتلف مع بنوة الله بالتبني في
الاتحاد بيسوع المسيح ، وهذا احساس يشعر به المسيحي ويستمتع

٤ - في التشديد على أهمية الخدمة الاجتماعية القائمة على
الفكرة المسيحية عن الطبيعة الالهية كما أعلنت في يسوع المسيح ،
والتي هي مظهر للقوة الروحية التي تربط أعضاء الجماعة المسيحية
بالمسيح وبعضهم ببعض .

و بعد احصاء هذه الجهود يبقى الكثير ناقصاً . وانه بحث
شيق أن تفكر في الأثر الذي طبعته على المسيحية أمزجة الشعوب
التي دانت بها ، وتاريخها السابق وتقاليدها وعاداتها . على ان
الجمال لا يسمح لي الا أن أشير فقط الى ان هذا الأثر لا بد
ينتج نماذج مختلفة من الاختبارات الدينية المسيحية وما يلابسها

من نتائج اخلاقية . وقد أتيج لي في هذا البحث أن أسهب في الكلام عن العلاقات بين المثل الاخلاقية في المسيحية والمثل الاخلاقية بين اليهود الذين نشأت المسيحية في أحضانهم ، وكذلك بينها وبين المثل الاخلاقية عند اليونان والرومان وهم الذين سادوا العالم ، اليونان فكراً والرومان سياسياً ، في الزمن الذي خرجت فيه المسيحية من حدود فلسطين لتكون ديناً عالمياً . ولكنني لم أتسطع على هذا النحو في الكلام عن المؤثرات التي انطبعت على الاخلاق المسيحية بين الاجناس والشعوب التي دانت بالمسيحية في عصور متأخرة

أثر الادب والتاريخية الكبرى

ثم ان بحثاً وافياً عن فضل المسيحية على الاخلاق ، لا بد ان يشمل ليكون كاملاً ، بعض الموازنة والمقارنة بين أثر المسيحية في النظريات والتصرفات الادبية وأثر الاديان التاريخية الكبرى التي دان بها البشر . فضلاً عن ان هذه الاديان قد أثرت في المسيحية وتأثرت بها ، تارة عن طريق التأثير المباشر ، واخرى عن طريق الصدء والنفور ورد الفعل . ولا بد من التسليم ، كما أسلفت القول غير مرة ، ان دين اسرائيل يعتبر بمثابة « فرش

الصورة « للتعالم المسيحية ، وهو دين مؤسس المسيحية ودعاتها
الاولين ودين الاسفار المقدسة التي أدمجت في الكتاب المقدس
المسيحي . وعن طريق دين اسرائيل الذي نبتت فيه تأثرت
المسيحية بالاديان القديمة الاخرى ، ربما المصرية ، وبلاشك
البابلية ، ولا ننسى دين زرادشت الفارسي وهو من الاديان
الحية حتى اليوم تحت اسم «البارسية» في بلاد ايران

ثم ان اليهودية ذاتها قد تأثرت فيما بعد من ناحيتين :
فهي من الناحية الواحدة قد تطورت بمقتضى اضطرارها لتحديد
موقفها حيال اختها المسيحية ، ومن الناحية الاخرى بحكم
اضطرارها الى اقتباس بعض العادات والمشاعر المسيحية حينما
وجدت في البلدان التي دانت اكثريتها بالمسيحية . ثم ان الاديان
اليونانية الرومانية التي استوطنت بينها الكنيسة المسيحية بعد اذ
تركت مهدها اليهودي ، قد أثرت في المسيحية في بادىء الامر عن
طريق الصدّ والنفور . ذلك لان المسيحيين قد مالوا الى الاخذ
بطرائق الحياة التي ورثوها عن دين اسرائيل القديم معارضين
في هذا الموقف ، الحياة المألوفة بين الامم التي بثت فيها دعائها .
ومع ذلك فانه بعد تكرار عدد المنتصرين من « الامم » جاء
هؤلاء الى الكنيسة المسيحية بالعادات والمشاعر التي تأصلت

فيهم وهم بعد في أديانهم القديمة . ومن ثم أثرت هذه الأديان
تأثيراً كبيراً في تطور المسيحية التاريخي لا سيما في أوضاع العبادة
وهي ميدان من ميادين السلوك

ولا شك أن أديان شعوب شمال أوربا وشرقها - وهم
أقل حضارة - وهي الشعوب التي ترغلت فيها المسيحية - قد
أثرت أيضاً في تطور الاخلاق المسيحية في تلك الرقاع من
الكرة الارضية . وقد كان تأثيرها في أول الامر سلبياً ، فان
بعض قواعد السلوك الشائعة فيهم حضرت على المتصرين المسيحيين ،
وقد اخذوا على أنفسهم تكاليف جديدة ووضعوا أمامهم مثلاً
للاخلاق جديدة . وظهر بعدئذ في الآراء الاخلاقية لتلك الشعوب
التي اعتنقت المسيحية ، الآثار الوراثة التي نقلوها عن أسلافهم .
وطبيعي ان ينتج عن تطبيق المبادئ المسيحية على حياة أمة
جماعة جديدة ، تطورات لتلك المبادئ ، ما كانت لتحدث في
وسطها الاصل الذي ترعرت فيه

أثر الاسلام :

وفي صدد التحدث عن تاريخ فضل المسيحية على الاخلاق ،
لا يفوتنا ان نلمح الى الاثر الذي انطبع على وجهة نظر ومسلك

الامم والشعوب التي دانت بالمسيحية من جراء احتكاكها الطويل ومنازعاتها في القرون الوسطى بدين آخر عظيم ، هو دين الاسلام . وكان تأثير الاسلام على المسيحية ، على الاغلب ، من ناحيتين متعارضتين : الاولى تقوية روح الاتحاد بين الشعوب المسيحية ، التي بعد أن ظلت على خلاف رديحاً طويلاً من الزمن وحدثت جهودها واتحدت كلماتها مئات من السنين بعد اذا حست انها تواجه قضية مشتركة في الوقوف ضد الاسلام . والثانية عن طريق الاراء والافكار التي اقتبسها مدارس أوروبا المسيحية في القرن الثاني عشر الى القرن السادس عشر من علماء المسلمين ومفكرهم أمثال ابن سينا والغزالي وابن رشد . ولولا تأثير افكار هؤلاء العلماء ، لاتخذت تطورات الفلسفة واللاهوت في العالم المسيحي طريقاً آخر ، والاخلاق لن تكون بمعزل عن الفلسفة واللاهوت

أما في عصرنا هذا ، فقد أدت سهولة المواصلات الى ازالة الحواجز بين الشعوب والاديان الى حد لم يكن يعرفه العصر القديم ، وتوافرت الفرصة لتبادل الاختبارات الدينية تبادلاً حراً بين أتباع الاديان المختلفة ، مما نأمل ان يكون من ورائه كل الخير . ولا بد ان يكون لهذا أثره في نظريات الاخلاق ومناهج

السلوك من جانب الذين يبدوون استعداداً — هما يكن دينهم —
للانتفاع بكل الاختبارات الدينية والتقاليد التي تجمعت بسبب
هذا التبادل الجديد وصارت ذخراً مشتركاً

أرصاد الفكر المختلفة منه فلسفة وعلمية:

ولا يكفي الباحث في فضل المسيحية على الاخلاق ان
يبين أثر الاديان المختلفة، فلا بد له، لايفاء موضوعه، من البحث
في الآثار التي انطبعت على مبادئ المسيحيين الاخلاقية بسبب
اتصال دينهم بالفلسفات ومدارس الفكر المختلفة — الرواقية
والافلاطونية قديماً، والارسطاطالية في القرون الوسطى، والنهضة
الادبية في عهد الاحياء الاوربي — واتصاله بمطارحات وآراء
ديكارت وسبينوزا وليبنتز وهيوم وكانت وهيغل وشوبنهاور
وكونت وبرجسون وغيرهم، وكثير ما هم — واتصاله بالعقائد العلمية
التي أثارها غاليليو ونيوتن ودارون، أو التي أثارها في عصرنا
الحاضر اينشتين وفرويد، وأدبيات تولستوي ونيتشه — وغير
هؤلاء ممن لا حصر لهم . وليس من اصالة الرأسية ايضاً أن
تجاهل الكتاب الآخرين الذين لم يكن تأثيرهم مباشراً،
والشعراء ورجال الادب الذين صاغوا الافكار والمشاعر المتفاعلة

في العالم الررحي في عصرهم . كذلك لا تتجاهل أثر النهضات السياسية — الرأسمالية والقومية والاستعمارية والاشتراكية والشيوعية وغيرها — وهذه كلها قد اختلفت بالمسيحية وتحدتها لكي تطبق المبادئ العامة التي اذخرتها على المشاكل الكثيرة التي اثارها هذه النهضات المختلفة — واعني بها مبادئ محبة الله والناس كما تفهمها — المبادئ التي قوامها الأب البار المحب والابن المفتقر الى الغفران قبل أن يستمتع محبة أبيه

كذلك اعتقد انه لاستكمال البحث في هذا الموضوع ينبغي الأقتصر على مبادئ المسيحية الاساسية المعترف بها اجماعاً في وثائق الايمان ، بل نبحث ايضاً الطرق التي عالجتها الكنيسة المسيحية (وفي العصور المتأخرة افرع الكنيسة المختلفة بعد فقدان وحدتها الخارجية) تلك المشاكل الكثيرة التي ولدتها الحضارة الحديثة وتطوراتها المتشابكة ، والتي نشأت عن اتساع افق المعرفة الجديدة في العلوم المختلفة وفي متجهات العقل البشري ونواحي نشاطه الكثيرة ، خلال القرون التي عاشت فيها المسيحية في هذا العالم — هذه كلها لازمة لاستكمال بحث من هذا النوع ، ولكنه في غير طوقي في هذا المقام أن استوعب كل هذه الموضوعات

مواجهة العالم لبرنحاد الدافلي :

أصبح عالم البشر ، في عصوره المتأخرة ، اشدّ ما يكون امتزاجاً مما لم يألفه من قبل ، وذلك بفضل أوضاع الحياة المادية الحديثة. وأخذت تختفي الظواهر المميزة للبلدان المختلفة ، على الاقل في العواصم والحواضر الكبرى . ففي كل مكان ترى العين قطر السكة الحديد والسيارات والدراجات والانوار الكهربائية ودور الصور المتحركة والمطاعم وحفلات الراديو الخ - كلها على نمط واحد في سائر المدن تكاد لا تميزها عن بعضها . ودوائر الانتاج تفرق العالم بالمواد الضرورية والكمالية ، كلها مصنوعة على طراز واحد. واذا أردنا أن نعظ بدرس من دروس الماضي ، فلنا ان نستذكر الظواهر المتشابهة - في نطاق أضيق - التي برزت للعيان ابّان عظمة الامبراطورية الرومانية في البحر الابيض المتوسط في بداية العصر المسيحي . فهناك نشهد نظاماً محكماً للعواصلات ، كان له الفضل في ايجاد وحدة ظاهرة من نواح شتى في منطقة معينة رامت الاحتفاظ بوحدة داخلية عن طريق سيادة دين امبراطوري جامع . ولقد حاولت الحكومة الرومانية القيصرية ان تقيم ديناً جامعاً في عبادة شخص الامبراطور

ولكنها فشلت ، شأن أي حيلة سياسية يلتمسها البشر لاشباع
أشواق الروح ، ولكن هذا المطلب قد سدته المسيحية من حيث
لم تدر تلك الامبراطورية العظيمة

ومما لا شك فيه أن المسيحيين يؤمنون ويرجون أن تسد
المسيحية هذا المطلب في هذا العصر أيضاً وفي نطاق أوسع .
ولكن لا بد ان تكون المسيحية التي تسد هذا المطلب قادرة
على ادماج نفسها في الاختبارات الدينية للشعوب التي بقيت
غريبة عنها حتى الآن ، كما ادجت نفسها من قبل في اختبارات
شعوب اوربا . والمسيحية في هذا العصر ، مع تسلسلها التاريخي
واتصالها بالمسيحية البدائية في العصور الأول ، ومع توافقها معها
توافقاً صادقاً ، تختلف عنها من نواح كثيرة . فاذا رام أتباع
المسيحية تحقيق هذه الآمال وجب أن تختلف المسيحية في
المستقبل عما هي عليه الآن ، مع الاحتفاظ بالتسلسل التاريخي ،
والجوهر الاصيل الذي يميزها وتُدعى به مسيحية . ولا شك
ان في العالم اليوم حاجة -- في نطاق أوسع -- مماثلة لتلك
الحاجة التي اشبعها المسيحية في عالم البحر الابيض المتوسط
قبل تسعة عشر قرناً . وليس من ينكر هذا الا كل مكابر يزعم
ان الانسانية في غنى عن كل دين

أما يزال العالم مفتقراً للدين ؟

وعندي أن الذين يزعمون أن العالم في غنى عن الدين ليسوا على حق . فإن شعور المرء بوجوده في حضرة «شيء» أو «شخص» تتصل به كل اختباره ، بل نفسه ، اتصالاً مباشراً وثيقاً ، لا اتصالاً متباعدًا سائبًا — أقول ان هذا الشعور يُدخل الى النفس شيئاً من الرهبة والوقار يتفاوت بين خوف الرعدة وبين المحبة «التي تطرح الخوف خارجاً»^(١) . وهذا الشعور ، وان خبا في نفس ساكن المدن التي تعج بالصخب والضجيج ، لن يستأصل من النفس كلية ، ولن يمكن الاستعاضة عنه بأية وظيفة أخرى من وظائف الروح البشرية .

ومما هو جدير بالذكر ان أحد كبار المفكرين في هذا العصر ، كان قد ذهب في كتاباته الاولى الى الزعم ان الدين ليس الا ضرباً من ضروب الفلسفة المختصة بالاطفال ، ولكنه عاد الآن ووجد فيه شيئاً أكثر من هذا — وجد فيه تصريحاً بان حياتنا الحاضرة متصلة بالماضي ومتسلسلة في حلقات متواصلة ، مما يحول بيننا وبين القاء التاريخ وراء ظهورنا والشروع في بداية جديدة .

(١) ١ يوحنا ٤: ١٨

واستأظن هذا وصفاً ملائماً لطبيعة الدين أو وظيفته ولكنه
على أي حال وصف آخر غير ما ذهب اليه المفكر في بادئ الامر
عند قوله إن الدين هو الفلسفة في مهد الطفولة ، اذ يعزوله اهمية
مستديمة ويحلّه في أعماق الكيان البشري الذي نحسه

ومع انني اعتقد أن الانسان ، كما هو ، لن يكون غير
«حيوان» ديني . كما قيل عنه ، الا انني موقن اليقين كله ان في
حضارة العالم العصرية المادية شيئاً كثيراً مما يفقر المشاعر الدينية
ويجوعها ، ويحول بينها وبين تلك الحرية الطليقة التي هي من
مستلزمات رقي الشخصية الانسانية

وهنا اوجه الافكار الى بعض الاعتبارات التي ألفت اليها
النظر في الفصل الرابع ، حيث بحثنا منزلة الدين في الاخلاق
المسيحية . واني افكر في الاعتبارات الناشئة عن الوصية الاولى
العظمى وهي محبة الله في المسيحية ، واتصالها اتصالاً لا ينفصل
بافكرة المسيحية عن محبة القريب وخدمة الآخرين التي
تفرضها هذه المحبة ، أو بالحري التي تنطوي عليه هذه المحبة (وقد
رأينا ان هذا ما تمليه علينا المحبة العملية) .

لقد رأينا ان الآداب مستقلة في ذاتها ، فلا حاجة بها الى
مسوغ خارجي في شكل ثواب للطاعة أو عقاب للعصيان مما

يفرضه الشارع في القانون، ومع ذلك فإنه متى انفصلت الآداب عن الدين ، قلَّ شأن سلطانها الذاتي وانخفضت قيمتها الذاتية، ذلك لأن الشعور بالواجب الاخلاقي هو احدى الحقائق التي ندركها بالفطرة في اختباراتنا البشرية . ولهذا الحقيقة قدرة على اثارة شعور الرهبة الدينية في النفس البشرية . واخلاقيات « كانت » الفيلسوف ليست عاطلة عن الدين على الرغم من اصراره في القول على أن الآداب مستقلة في كيانها الذاتي ، وذلك لأن الشعور بالواجب الاخلاقي في عرفه ، وفي جلال سلطانه البارز ، إنما هو موضوع الرهبة الدينية وموضوع عبادة لم يابَ هو اداءها لذلك الواجب

ومن ثمَّ نرى انه حينما مال البشر الى انكار ما للدين من منزلة في الحياة البشرية ، تلك المنزلة التي تخللت كل اطوار تاريخ الجنس البشري كوظيفة ضرورية من وظائف الروح الانسانية ، فانهم يخفقون في أنفسهم تلك الغريزة التي تستجيب لنداء الواجب الاخلاقي في ضمائرهم وتثير مشاعر الرهبة والخشوع والعبادة ، وهذا بغض النظر عن تسليمهم بأنهم ملزمون بفعل أشياء معينة والامتناع عن أشياء أخرى . وبعد أن يخفقوا في أنفسهم تلك الغريزة يستسلمون الى الشك فيتساءلون :

ألا يكون خداعاً و بطلاً ذلك الصوت الذي رفضوا استجابة
نداءه ، أفلا تكون رغبات الفرد في الافصاح عن ذاته ومشاعر
العطف نحو الذين يحبهم هي علة هذه التكاليف والالتزامات
التي يحسُّ بها . ولقد خلصنا من تفكيرنا على هذا النحو الى ان
مضمون الوصية الاولى العظمى التي تفرضها الشريعة المسيحية -
المضمون الذي نستخلص منه ان الآداب قائمة على أساس يسمو
فوق شعور الفرد ومن خصائص المبدأ الروحي ، مبدأ الاتحاد في
كل الحقيقة ، والذي يكشف عن طبيعة المسيحية في اختبار
الحبة المتبادلة - لا يمكن اغفاله (أي المضمون) دون تعريض
الآداب للخطر ، أو بعبارة أخرى لا غنى للآداب عن الدين ،
لا لأنها تقتصر الى مسوغ خارجي ، بل لأنها تبدو بدون تعليلها
الديني حقيقة غير مفهومة لا تتناسق مع الاختبار البشري كله ،
ولذلك يكون من اليسور اتهامها انها مجرد نغمة عنيدة يحاول
الانسان العاقل اغفالها و غرض الطرف عنها

وهذه الاعتبارات مناسبة للمقام الذي نجد أنفسنا فيه في
هذا العصر . فانه مما لا شك فيه أن الدين - بل الأديان كلها -
يتعرض للتهديد من جرّاء المقاومة التي يلقاها من الفكرة العالمية
المحضة التي تستند الى تأويل التاريخ تأويلاً اقتصادياً بحتاً ،

والتي تنكر على الانسانية لذتها في حياة النفس الداخلية ، وذلك
المطلب الذي يسعى اليه الانسان في التماس الحقيقة الخالدة
الروحية التي تقوم عليها المؤسسات الدينية في كل أمة . لان
لكل أمة منشآتها الدينية ، وان تكن في بعض الامم خاصة بها ،
وفي الاخرى من نوع يسمو فوق الحدود الوطنية كما هو الحال
في الاسلام أو المسيحية . وفي كثير من الامم ، ولعلّه في
أغلبها ، مؤسسات دينية في أكثر من نوع واحد وجماعات مختلفة
ترتبط بمؤسسات مختلفة .

والى الازمنة الحديثة ، كان طبيعياً أن يسأل المرء : « الى أي
دين تنتمي هذه الامة أو تلك » وكان الجواب في أغلب الاحيان :
« الى أكثر من دين واحد » . ولم يفهم الا مؤخراً ان الحياد
الديني هو الموقف العادي السليم الذي يجب ان تتفقه الحكومة
القومية أو الدولة . ومن دواعي الاسف ان عدم الاكتراث
بالدين يُعتبر ، حتى في نظر الذين يهتم أمر الدين ، الموقف السليم
الذي يجب ان تتخذه الدولة أو الامة . بل ان حكومات بعض
الشعوب الكبيرة القوية قد اتخذت موقفاً معادياً لكل نوع
من أنواع الدين .

العطف المتبادل بين زوى العقول المتربنة :

ويكاد يجيء الخطر الأكبر على الدين من المادية اللادينية التي تطغي الآن على حياة المتحضرين ، والتي تسوقهم الى تجاهل الدين لا الى اضطهاده . وعندنا ان هذا أشد خطراً . وقد يصح أن نسميه «الدين المجاهد في اللادينية» وهو الذي تتصف به شيوعية موسكو . ولما لافاة هذا الخطر يتحتم على كل من يؤمنون ان الدين عامل ضروري ثابت في الكيان البشري العادي السليم ، أن يبذلوا جهود المستميتين لاحياء خوف الله في قلب الجنس البشري ، وعبادة الله في حياة بني الانسان

وفي كل جنس من أجناس البشر نجد من يهتمون حقاً بمغامرة الروح ، يطلبون الله ويريدونه ، وهذا المطلب هو الالهام الذي تبثه في النفس تلك الاديان التي رفعت البشرية فوق مستوى الرضى بحياة الماديات المحسوسة ، وجعلت همها الاشياء الروحية الخالدة . وامثال هؤلاء في كل جنس من الناس ينظرون الى نظرائهم ممن يفكرون تفكيرهم في الاجناس الاخرى نظرة ملؤها العطف والتعاون .

وليس أقوى على اثاره العطف وتقوية أسباب التعاون من

تبادل الاختبارات الدينية الادبية تبادلاً حراً طليقاً . وهذا التعاون المتبادل يكون على أتمه حينما يخلو من مرارة التعصب لتقاليدنا بحيث لا يتعذر علينا ان نمجوز الى تقاليد الآخرين وتذوقها، وحينما يخلو ايضاً من التخنت الضعيف والتأدب المهزبل في تجاهلنا الفوارق القائمة بين تقاليدنا وتقاليد الغير والاستهانة بها . ويجب ان تُجابه ، في هذا التعاون المتبادل ، الحقائق كما هي ، فلا تخفى الفوارق ولا تطمس أوجه الشبه . وان نقدر ، في غير تردد ، و بروح التفاهم الممزوج بالعطف ، وجهات نظر الآخرين وتعلم منها ، كما ينبغي ان نظهر في غير موارد ما تعلمناه في اختبارنا الخاص ، كاملاً غير منقوص ، دون أية محاولة لاختفاء شيء منه خشية اعثار الغير . أجل ينبغي ان يكون هذا التعاون المتبادل حراً رزيناً وديعاً ودوداً يعمل كل مشترك فيه ، لا لكسب الغلب أو ابتغاء الرضى ، بل لخير الآخرين ، يعمل لا بروح ارضاء الذات ، بل برغبة صادقة كأنه يعامل الآخرين كما يريد ان يعامله الآخرون .

وحسبي ان يكون الغرض من هذا الكتاب خلق هذا النوع من التعاون الحر الطليق بين ذوي العقول المتدينة والافكار الحرة