

الباب الثالث

علم الأخلاق في المسيحية والعصور الوسطى

الباب الثالث

علم الأخلاق في المسيحية والعصور الوسطى

الفصل الأول

خصائص الأخلاق المسيحية

لا يعنينا في هذا المؤلف أن نبحث في نشأة الدين المسيحي أو تاريخه الظاهري ، ولا في أسباب تقدمه الغلاب إبان القرون الثلاثة الأولى ، ولا في انتصاره الأخير على الوثنية اليونانية الرومانية ولا في إخفاقه في إيقاف الاضمحلال الذي أصاب الحضارة الهيلينية التي كان مركزها القسطنطينية ، أو قدرته على الوقوف في الشرق والجنوب في وجه حركة الدين الجديد الغلاب الذي تفجّر في الجزيرة العربية في القرن السابع لميلاد المسيح ، ولا يعنينا البحث في نجاحه في التغلب على الفوضى الاجتماعية التي عانتها الامبراطورية الغربية من جراء الفتوحات البربرية ، ولا يهمننا الحديث عن نصيبه الملحوظ الذي ساهم به في بعث نظام المدنية الحديث الذي تنتمي إليه من خلال هذه الفوضى ، ولا في العلاقات المعقدة المختلفة التي فيها ظل هذا الدين يحافظ على النظم السياسية والحياة الاجتماعية والتقدم العلمي والثقافة الأدبية والفنية في عالمنا الحديث ؛ وليس في نيتنا أن نبحث في النظريات الخاصة التي كونت رابطة الاتحاد بين الجماعات المسيحية على أي وجه إلا من ناحيتها الأخلاقية ، وعلاقة هذه النظريات بتنظيم مقاصد الإنسان وأوجه نشاطه . ومهما يكن من شيء فإن هذه الناحية ينبغي بالضرورة أن تكون ظاهرة ملحوظة في الحديث عن المسيحية التي لا يمكن بحثها بحثاً دقيقاً إذا نظرنا إليها باعتبارها مجرد مذهب لمعتقدات

دبيلة تكشف عنها وحى إلهى ، وعبادات خاصة مؤيدة من الله ، من حيث إن المسيحية تطالب أصلاً بحق الهيمنة على الإنسان ولا تدع شطراً من حياته بعيداً عن نطاق تأثيرها المنظم الذى يغير الأشياء . ولم تظهر المحاولة الأولى لتفسير الأخلاق المسيحية تفسيراً منظماً إلا فى القرن الرابع ، ثم انقضت بعد هذا تسعة قرون أخرى قبل أن يظهر عقل فلسفى أصيل هذبته دراسة كاملة لأعظم فيلسوف يونانى يتكفل بتقديم صورة علمية كاملة للنظرية الخلقية فى الكنيسة الكاثوليكية . ومهما يكن من شىء فقد يكون من الخير قبل أن نعرض عرضاً مجملًا لتطور التفكير الأخلاقى الذى بلغ أوجه فى توما الأكوينى ، أن نبحث فى دقة المعالم الرئيسية للشعور الخلقى الجديد الذى شاع فى الحضارة اليونانية الرومانية مهياً لأن يكون مذهباً فلسفياً ، وعند القيام بهذا البحث قد يكون من الأوفق لنا أن نبحت أولاً فى الصورة الجديدة أو المميزات العامة التى تميز الأخلاق المسيحية ، ثم نلاحظ بعد هذا النقط الرئيسية فى مادة الواجب والفضيلة أو خصائصهما ، تلك التى أدت الديانة الجديدة إلى تطورها أو أكدتها توكيداً ملحوظاً .

الفصل الثاني

القانون الإلهي في المسيحية واليهودية

أول ما ينبغي ملاحظته لطرافته هو فكرة الأخلاق باعتبارها قانوناً إيجابياً لجماعة ذات حكومة إلهية لديها قانون مكتوب قد فرضه الله بوحى إلهي ، وأيديته وعود وتهديدات إلهية قاطعة ؛ وحقيقة إننا نجد في التفكير القديم عند سقراط وخلفائه فكرة قانون إلهي أبدي ثابت لا يتغير ، تبين عنه تصريحاً أو تليحاً نواميس الجماعات البشرية الفعلية وعاداتها المختلفة المتغيرة ، ولكن تقرير هذا القانون عند هذه الجماعات كان مشوباً بالغموض ، بل كان أكثرها يتصوره تصوراً ضعيفاً ، ولم تكن قواعده بالضرورة مكتوبة أو مذاعة على الملأ جهراً ، ولهذا لم تعز إلى الإرادة الخارجية للموجود القادر على كل شيء الذي يطالب بحق الخضوع من غير تردد ، بل ردت هذه القواعد إلى الفعل الذي يشترك فيه الآلهة والناس على السواء وهو الذي بتفكيره وحده أمكن للناس أن يعرفوا هذا القانون الأبدي ويحددوه على وجه الدقة ، ومن ثم فإن فكرة القانون لو افترضنا أنها أوضح مما كانت في التفكير الأخلاقي القديم ، لما أدت إلى دراسة الأخلاق دراسة قانونية متميزة عن دراستها من الناحية الفلسفية . ونلاحظ من ناحية أخرى أن منهج أهل الأخلاق في تحديد السلوك المستقيم في بداية المسيحية يشابه إلى حد كبير منهج المشرعين في تفسيرهم للقانون . ومن المفروض أن الأوامر الإلهية قد وضعت من غير شك لكافة مناسبات الحياة ، وأنها تؤيد بتطبيق القواعد العامة المستمدة من نصوص الكتاب المقدس وبالأقيسة المشابهة التي يمكن استنباطها من الأمثلة التي يتضمنها هذا الكتاب ؛ وهذا المنهج القانوني قد أنحدر بطبيعة

الحال من الحكومة الإلهية اليهودية التي شاعت في العالم المسيحي . ولقد كان أكثر مفكرى اليهود قبيل العصر الذي سبق المسيحية يتصورون البصيرة الخلقية معرفة بالناموس الإلهى صادرة عن سلطة خارجة على العقل الإنسانى الذى تقتصر وظيفته على تأويل قواعد، وتطبيقها على الحالات العسيرة . وقد كانت البواعث السوية التى تحمل على طاعة هذا القانون هى الثقة فى الوعود والخوف من أحكام المشرع الإلهى الذى وضع ميثاقاً خاصاً بحماية أفراد الشعب اليهودى بشرط أن يؤدوا إليه الطاعة الواجبة ، وكانت المصادر التى تستقى منها بالفعل معرفة القانون هى الاختلاط الذى كثيراً ما كشف عنه فقه القانون فى جماعة متقدمة ؛ والمعتقد أن أول نواة نشأ عنها هذا القانون تبدو فيما كتبه وإذاعه على الملأ موسى ؛ وثمة شرائع أخرى قد أوحى بها الأحاديث المتوقدة التى صدرت عن المتأخرين من الأنبياء ، وشرائع أخرى قد انحدرت متواترة بالأحاديث الشفوية منذ أحقاب سحيقة من الزمن ، وبمجموعة الأوامر والنواهي التى تكونت على هذا النحو وقد أدى إلى تطورها تطورا واسع المدى قبل أن تتمخض اليهودية عن المسيحية - تراث من التعليقات والحكم الملحقة تخلف عن عدة أجيال من أهل البحث . وقد ورثت المسيحية فكرة قانون إلهى مكتوب أقره من حيث هو كذلك « إسرائيل الصادق » - وهذا القانون الإلهى يشمل بالقوة الإنسانية كلها أو صفوة الشعوب المختارة على أقل تقدير - ويتوقف نصيب المسيحي من وعود الله لإسرائيل على مدى إخلاصه فى التسليم بهذا القانون الإلهى . وعلى الرغم من أن الجانب الرسمى فى القانون العبرانى القديم قد رفض التسليم به رفضاً باتاً ، كما رفض التسليم بالشرعية الملحقة التى تستند إلى النقل

والتعليق الحصيف . فإن المعتقد أن القانون السماوى تتضمنه كتب اليهود المقدسة التى ألحقت بها سجلات تعاليم المسيح وكتابات رسله . وبمعرفة هذا القانون استقام أمر الكنيسة كهيئة منظمة مميزة بالضرورة من الدولة ، وازداد التمايز بين الدولة والكنيسة شدة وحدة بانسحاب المسيحيين الأول من الحياة المدنية لتجنب القيام بالطقوس الوثنية التى فرضت عليهم باعتبارها آية رسمية على ولائهم لها ، وبالاضطهادات التى كان عليهم أن يكابدوها عندما أدى أخيراً إنتشار جمعية معادية فيما يظهر لبناء المجتمع القديم إلى هلع وفرع أصاب حكومة الامبراطورية ، ولم يمح التمييز بينهما الاعتراف بالمسيحية ديناً للدولة فى عهد قسطنطين ، وظل القانون الإلهى ومفسروه بعيدين كل البعد عن القانون الدنيوى وقضاة الامبراطورية الرومانية . وعلى الرغم من أن القانون الأول كان بالضرورة يربط كل أنواع الجلس البشرى فإن الكنيسة لم تكن إلا جماعة من أفراد اعتبروا أنفسهم بوجه خاص مكلفين به وقادرين على الاستجابة له - هى هيئة لا يتيسر الالتحاق بها إلا باحتفال مهيب يرمز إلى ميلاد روحى مقدس .

وهكذا لم تظهر التفرقة الإنسانية بين الأخلاق والقانون (البشرى) فى وضوح إلا نتيجة للصورة التشريعية التى اتخذها تصور الأخلاق . وقد كان التسليم الأقصى بالقانون الخلقى هو الجزاء والعقاب اللامتناهى الذى ينتظر النفس الخالدة بعد ذلك ؛ ولكن بينما كشفت الاضطهادات التى وقعت فى عهد دكيوس^(١) (Decius) عن قوة انتشار العقيدة بعنف بما أبدى الشهداء

(١) امبراطور رومانى تولى الحكم من ٢٤٩-٢٥١ ميلادية . صدر فى عهده مرسوم ينص على اضطهاد المسيحيين اضطهاداً لا هوادة فيه . وقد رأى استصدار هذا المرسوم كوسيلة من الوسائل لتقوية دعائم الامبراطورية الآخذة فى الانهيار ، وذلك باحياء دين الدولة القديم ، لعل روما تترد رضاء الآلهة القدماء ورعايتهم لها . «المرجان»

والمعتزون من عزم وثبات ، واجهت الكنيسة مكرهة مشكلة معاملة الأعضاء المرتدين ، وأحست الكنيسة بضرورة سحب امتيازات العضوية التي كان يتمتع بها أمثال هؤلاء الأعضاء ، ولا يؤذن لهم في إستردادها إلا بعد أداء الكثير من وجوه الصلاة والصيام والطقوس التي تعبر عن التوبة والخشوع الذي به يختبر ويظهر إخلاص النادمين من المرتدين ، وهذه التوبة الصورية المنظمة قد امتدت من الارتداد عن الدين إلى خطايا أخرى خطيرة - انتهوا إلى تسميتها آخر الأمر ، بالآثام المهلكة ، - أما عن الإساءات الطفيفة فقد كان أعضاء الكنيسة في العادة يستدعون ليعلموا خشوعهم بالامتناع عن اللذات المباحة كما كانوا يعلنون هذا مشافهة في العبادات الخاصة والعامة ، وهكذا أصبح الحرمان الكنائسي والتكفير عن الخطايا جزاءات دينية مؤقتة للقانون الخلقى ؛ وبينما أضحت تدرج هذه الجزاءات الدينية أكثر عناية ودقة ، أصبح من الضروري إعداد تصنيف مفصل للإساءات ، وصارت قواعد مراعاة الصيام والطقوس الكنائسية المعتادة متقنة ، وهكذا ظهر تدريجياً مذهب لفقه القانون الدينى وضع لردع الناس في احتفالات عامة ، وهو مذهب مشابه بعض الشيء لليهودية التي تخلوا عنها . وهذا الاتجاه الذى يهدف إلى تنمية نظام الواجبات الخارجية وإظهاره كان دائماً يخضع لسيطرة تذكرم الدائم لمعارضة المسيح للتشريع اليهودى .

ويلبغى أن نلاحظ أن تأثير هذا التقابل الذى فهم على نحو خيالى وبولغ فيه عند بعض الشيع الغنوصية^(١) إبان القرنين الثانى والثالث الميلاد

(١) يراد بها الاعتقاد بأن المسيحيين يحرمهم الرسول من التزام المحافظة على القانون الخلقى - وهو تشويه ملحوظ لنظرية بولس الرسول فى التبرير بالإيمان . «الترجمان»

المسيح قد أدى إلى استخفاف مروع بقواعد الواجب الخارجى ، وحتى فى بعض الأحيان - إذا لم تكن اتهامات المعارضين من الأرثوذكس موضع إعتبار بتاتاً - أدى هذا التأثير إلى الفجور البذىء فى السلوك . وثمة نزوع مماثل لهذا قد كشف عن نفسه فى فترات أخرى من تاريخ الكنيسة ، وعلى الرغم من أن مثل هذا التحرر من قيود القانون الخلقى قد أستبعد فى عنف بتأثير الشعور الأخلاقى فى العالم المسيحى بوجه عام ، فإن الناس لم يفهم ألبتة أن الصفاء الباطنى ، أى سلامة القلب أو الروح هو الصفة البارزة الخاصة التى تميز الخيرية فى المسيحية . ولا يلغى أن نفترض أن الحاجة إلى شىء ما أكثر من مجرد أداء الواجب الخارجى كانت مجبولة حتى فى الشريعة اليهودية المتأخرة ، فإن الحصافة الربانية لم يفتها قع الرغبات الشريرة فى الوصية العاشرة ، وهو تشديد بدا فى سفر تثلية الاشتراع على ضرورة الإخلاص والحب فى خدمة الله والوصايا التى كررها فى الوداعة والإيمان المتأخرون من الرسل . يقول التلمود (Talmud) إن الفاريسى الحقيقى الوحيد هو من ينفذ مشيئة أبيه لأنه يحبه ، ولكن يبقى صحيحاً بعد هذا أن التباين مع استقامة الكتاب اليهود والفاريسيين ، كان على الدوام يستخر لتمييز الحاجة إلى صفاء النفس ، كظاهرة مميزة للقانون المسيحى - وهو صفاء نفس لا يقتصر على أن يكون صفة سلبية تنزع إلى قع الرغبات الشريرة والأعمال الذميمة على السواء ، بل إنه يتضمن استقامة حال النفس الباطنية .

الفصل الثالث

صفاء النفس في المسيحية والوثنية

الإيمان — الحب — الطهارة

وفي هذا المظهر تغرى المسيحية بمقارنتها بالمذهب الرواقى وبالفلسفة الأخلاقية الوثنية بوجه عام ، إذا استثنينا المدارس التى تقول بالمذاهب اللذية ، فإن استقامة الغرض وإيثار الفضيلة لذاتها وقمع الرغبات الشريرة اعتبرت نقطاً جوهرية عند أتباع أرسطو الذين أعاروا الظروف الخارجية فى نظرتهم للفضيلة من الاهتمام بقدر ما أعار الرواقيّة الذين كانت الأشياء الخارجية عندهم على الحياد^(١) . ولا تقوم الفروق الأساسية بين الأخلاق فى الوثنية والأخلاق فى المسيحية على أى اختلاف فى قيمة استقامة القلب أو الغرض الذى تهدف إليه ، بل تقوم على وجهات نظر مختلفة بشأن الصورة الجوهرية أو الظروف الضرورية لهذه الاستقامة الباطنية ، وفى كلتا الحالين لم تمثل هذه الاستقامة فى نقاء وبساطة باعتبارها استقامة خلقية . ولقد كان فلاسفة الوثنية يتصورون هذه الاستقامة على الدوام فى صورة المعرفة أو الحكمة - إذ كانت جميع المدارس التى نشأت عن سقراط لا تتصور أن الإنسان يستطيع أن يعرف بحق خيره الذاتى ومع ذلك يختار عن قصد شيئاً غيره . وقد كان أرسطو يعتقد أن هذه المعرفة قد تعوقها على الدوام العادات السيئة أو يطمسها الهوى مؤقتاً ، ولكهما إن مثلت فى العقل أدت لا محالة إلى استقامة الغرض . بل حتى إذا سلمنا مع بعض الرواقيّة بأن الحكمة الصحيحة ليس فى مقدور صفوة الأحياء من البشر أن يدركها ، فقد بقيت

الشرط المثالي للحياة الإنسانية الكاملة ولو كان كافة الناس بالفعل في ضلال في حالتى الخبل والتعاسة ، فإن المعرفة قد بقيت الهدف الذى يلمسه الفيلسوف ويسعى إليه ، إنما تحقق طبيعته الحقّة ، وقد أدرك المبشرون بالإنجيل ومعلو مبادئه المنابع الباطنية للسلوك القويم باعتبارها الإيمان أو الحب .

الإيمان

ومن بين هذه الأفكار كان للفكرة الأولى معنى أخلاقى معقد بعض التعقيد ، إذ يبدو أنها تخلط بين عدة عناصر مختلفة الأهمية في عقول مختلفة . وأبسط معانى الإيمان وأكثرها شيوعاً هذا الذى يؤكد التباين القائم بين « الإيمان » و « البصيرة » ، حيث يكون معناه الاعتقاد فى النظام الإلهى الخفى عن الأبصار كما تمثله الكنيسة ، فى واقعية القانون وفى وعد الله ووعديه رغم كل مافى حياة الإنسان الطبيعية من تأثيرات تنزع إلى إخفاء هذا الاعتقاد . ومن هذا التباين نما نمواً نهائياً تقابل مختلف اختلافاتاً جوهرياً بين الإيمان والمعرفة أو العقل ، وتبعاً لهذا التقابل نشأ تباين بين أسس الأخلاق اللاهوتية مع أسسها الفلسفية ، فرأى أهل اللاهوت فى بعض الأحيان أن القانون الإلهى تعسفى فى جوهره وأنه تعبير عن الإرادة لا عن العقل ، وكثيراً ما كان تمشيه مع حكم العقل غير ممكن التعليل ورأوا كذلك أن العقل الإنسانى الحقيقى يجب أن يقصر نفسه على فحص وثائق رسل الله دون أن يتجاوز هذا إلى البحث فى رسالتهم نفسها ، ولكن هذا التباين الأخير لم يظهر إبان المسيحية الأولى ، فالإيمان معناه فى بساطة قوة الاستمساك بالمعتقد الخلقى والدينى مهما تكن الأدلة العقلية دقيقة . ولما كانت هذه القوة فى الوعى المسيحى مرتبطة بأوثق الروابط مع الولاء الشخصى والثقة بالمسيح

فإنها هي التي تقوم بقيادة المعركة التي تخاض ضد الشر وتولى حكم المملكة التي تنشأ عن ذلك الصراع. وأياً ما كان الأمر فليس ثمة فرق أخلاقي بين الإيمان المسيحي والإيمان اليهودي أو الإيمان الإسلامي الذي جاء آخر الأمر مقلداً له إلا أن الحب الشخصي للثقة التي يحدوها الولاء يشيره بوجه خاص لامتزاج الطبيعة الإنسانية والإلهية في المسيح، وسيادة الواجب الذي عرفه الناس في وضوح عن طريق الكشف عن حياة المسيح الكاملة، وهناك معنى مسيحي متميز وخلق عميق بالغ العمق قد أضيف لفكرة التقابل بين «الإيمان» و«ضروب السعي». ومعنى الإيمان هنا أوسع من مجرد الإخلاص في التسليم بالقانون الإلهي والثقة الغالية في مشرعه. إن الإيمان يتضمن الشعور - الذي يستمر قيامه وسموه - بالنقص الأساسي في مجرد طاعة الناس للقانون، ويتضمن في نفس الوقت الشعور بإدانته لا تغتفر بسببها هذا النقص.

إن نظرية الرواقية في إنعدام أهمية الفضيلة الإنسانية السوية والتناقض الظاهري الصارم القائل بأن الآثمين سواء طالما كانوا جميعاً مدانين للاحالة، يجد هذا المذهب الرواقي في المسيحية شبيهاً به. ولكن بينما تؤيد المسيحية هذه الصرامة المثالية في مراعاة المستوى الخلقى بشعور عاطفي نحو ما تنطوي عليه - على عكس الرواقية تماماً - تتغلب المسيحية في نفس الوقت على اعتزالها العمل عن طريق الإيمان، وهذا الإيمان المنقذ يمكن تصوره بطريقةتين متميزتين في الأصل وإن كانتا متصلتين في العادة فهو في رأي يهب المؤمن قوة تمكنه بعون الله الخارق للعادة من إدراك الخيرية التي لا يكون أهلاً لها طبيعياً، وهو في رأي آخر يهب المؤمن اطمئناناً بأنه وإن كان يعلم أنه مذنب خليق بالعقاب الصارم فإن هناك إلهاً عادلاً لا يزال يسبغ

عليه نعماته بسبب ما قام به المسيح من خدمات جليلة^(١) وما كابدته من ألوان العناء ، والرأى الأول من هــذين الرأيين أقوم وأدنى بوجه عام إلى الشعور المسيحي في كل مراحل تاريخه ؛ أما الرأى الثانى فإن أصحابه يدعون أنه يتغلغل فى تعمق فى أسرار كفارة المسيح كما فسرت فى رسائل بولس الرسول .

الحب

على أن الإيمان على أى نحو تصورناه فهو أمس بنا من المبدأ الجوهرى الباعث على السلوك المسيحى القويم ، وتشهد بهذا فكرة رئيسية هى الحب ، إذ على الحب يتوقف تنفيذ القانون بل تتوقف قيمة الواجب المسيحى الخلقية كلها - أى تتوقف على حب الله قبل كل شىء ، ذلك الحب الذى لا بد أن يكون قد نشأ كاملاً عن الإيمان المسيحى ؛ ثم حب جميع الناس باعتبارهم موضوعاً للحب الإلهى ومساهمين فى الإنسانية التى شرفها التجسد ، ومحبة البشر المستنتجة على هذا النحو سواء أتصورناها بمنزلة المحبة الإنسانية الطبيعية ومؤيدة بها أم تصورناها مستغرقة لهذه المحبة ومغيرة لها ، فإنها تميز الروح الذى به يتم قيام المسيحيين بالواجب الاجتماعى ؛ أما عبادة الله عبادة يحدوها الحب باعتبارها الإتجاه الأساسى للعقل فإن هذا ما يجب اعتناقه طوال حياة الرجل المسيحى .

الطهارة

بل أكثر من هذا علينا - فيما يتصل بالعزوف عن الأعمال غير المشروعة والرغبات التى تدفع لارتكابها - أن نلاحظ صورة أخرى يتبدى فيها باطن

(١) هى عند المسيحيين قدوة المسيح نفسه فداء للمختارين وخدم فيما يرى أتباع كلفن وفداء عن البصر كافة فيما يرى أتباع أرمينيوس - وهى عند اليهود تقديم ذبيحة فداء للطهارة أو تطهير كل ما أصابه دنس . «الترجان»

الأخلاق المسيحية ، الذى يسترعى الانتباه - وإن كان أقل تميزاً - فى أية مقارنة تعقد بين علم الأخلاق فى المسيحية ونظرية الفلسفة اليونانية الرومانية ، فالرعب العميق الذى يجعل تصور المسيحى لاحتفال الآلام وانتقام الله ينزع إلى مراعاة كل عمل يدين صاحبه ، كان هذا الرعب مشرباً بعاطفة نستطيع أن نصفها بأنها نفور رسمى منظور إليه نظرة أخلاقية ، نفور من القذارة أو الدنس . وفى اليهودية كما فى غيرها من الديانات ولا سيما الشرقى منها قد ترفت كراهية الدنس المادى إلى عاطفة ديلية ، وسخرت لتأييد مذهب معقد فى الامتناعات شبه الصحية والتطهيرات الرسمية ؛ ولما ساء العنصر الأخلاقى فى الديانة اليهودية فقد لوحظ أن رمزية خرافية قد ظهرت فى القانون الرسمى ، وبهذا أصبح النفور من الدنس مظهراً عاماً للعاطفة الديلية الأخلاقية . وإذن فالمسيحية حين نبذت طقوس موسى ترك هذا الإحساس الدينى بالطهارة بغير مجال غير مجال الأخلاق . أما من ناحيته المثالية السامية فقد جعل هذا الإحساس صالحاً لقمع الرغبات الشريرة ذلك القمع الذى ذهبته المسيحية إلى القول بأنه وظيفتها الخاصة ^(١) .

(١) لنى أفهم هنا طهارة القلب بمعناها الواسع فى تقابل الرذيلة بوجه عام لا الرذيلة

الجنسية وحدها .

المفصل الرابع

الخصائص المميزة للأخلاق المسيحية

الطاعة - النفور من الدنيا - الصبر - الإحسان أو صنع الجبل - السبعية والثروة -
الطهارة - الخشوع - الواجب الديني - المسيحية والإرادة الحرة .

عندما نفحص تفاصيل الأخلاق في المسيحية نلاحظ أن أكثر خصائصها المميزة لها تتصل بالخواص العامة التي أسلفنا ذكرها ، وإن كان الكثير من هذه الخواص يمكن رده مباشرة إلى منهاج المسيح وسلته ، وهي في حالات كثيرة ترد في وضوح إلى السبيين مجتمعين غير منفصلين .

الطاعة

ونحن نلاحظ قبل كل شيء أن تصور الأخلاق باعتبارها قانوناً إن لم يكن في ذاته تعسفياً استبدادياً فإنه مقبول عند قوم قبولاً لا يحتمل الجدل - هذا التصور ينزع بطبيعة الحال إلى إظهار فضيلة الطاعة لأوامر السلطة ، كما أن وجهة النظر الفلسفية في إدراك الخيرية باعتبارها تحقيقاً للعقل تجعل لضبط النفس والاستقلال الذاتي قيمة خاصة - عند الفيلسوف على أقل تقدير - (على نحو ما رأينا في وضوح عند حديثنا على المدارس التي أعقبت أرسطو حين انفصل علم الأخلاق كل الانفصال عن علم السياسة) .

النفور من الدنيا

ثم إن التقابل بين العالم الطبيعي والنظام الروحي الذي ولد فيه المسيح من جديد ، قد أدى في عصرى الكنيسة القديم والوسيط لا إلى احتقار

شبهه باحتقار الرواقى للثروة والشهرة والنفوذ وغيره مما يلتمسه الناس من أمور الدنيا لحسب ، وإنما أفضى كذلك إلى استخفاف نسبي بعلاقات الرجل الطبيعى المدنية والعائلية . وهذا النزوع قد تبدى فى صورة أبسط وأعم من ذلك فى أقدم مراحل تاريخ الكنيسة ، وقد كان المسيحيون الأول يرون أن المجتمع الإنسانى السوى عالم قد أذعن مؤقتاً إلى حكم الشيطان ، ويوشك أن ينقض عليه دمار عاجل مفاجئ . فى مثل هذا العالم لا يمكن أن يكون للعصبة القليلة التى تلاقت بين جدران الكنيسة أى نصيب ، والموقف الوحيد الذى يستطيعون الاحتفاظ به هو موقف النفور السلبي من الجسم . ثم إن من العسير من الناحية العملية أن يتم تجريد الروح من الحياة الدنيوية التجريد الكامل الذى يتطلبه أسمى مظاهر الشعور المسيحى ، والإحساس الدقيق بهذه الصعوبة قد أغرى أهله بالنفور من الجسم باعتباره عائقاً ومانعاً ، وهذا مانعه إلى حد ما عند أفلاطون ونراه متطوراً إلى أكمل مظاهره فى الأفلاطونية المحدثة والفيثاغورية الجديدة وغيرها من ثمار امتزاج التفكير اليونانى بالتفكير الشرقى ، وهذا الوجدان يكشف عنه الاهتمام الذى عزوه إلى الصيام^(١) فى الكنيسة المسيحية منذ أقدم العصور ، ثم تبدى فى صورة متطرفة فى تعذيب الرهبان لأنفسهم ؛ وبينما نلاحظ أن كلا النزوعين اللذين يعاديان التعلق بحطام الدنيا ويحاربان النزعة الحسية يجتمعان فيما يلوح على إشاره المزوجة على الزواج الذى كان شائعاً عند معظم كتاب المسيحية الأولين^(٢).

(١) الصيام فى كل صوره عبادة دينية واسعة الانتشار جداً ، ويجدر بنا أن نلاحظ أن المسيحية قد احتفظت بالصيام وجملة منتظمها ودقيقها بالتدريج فى حين كانت المسيحية لاتزال تشمر شعوراً عميقاً باستقلالها عن التشريع الاسرائيلى .

(٢) مثال ذلك جوستين مارتير (Justin Martyr) وأوريجين (Origen) وترتوليان (Tertullian) وسابريان (Cyprian) .

وكان من نتيجة هذا التقابل بين الكنيسة والدنيا أن الوطنية والاحساس بالواجب المدني - أعظم وأجل العواطف الاجتماعية في حضارة العالم اليوناني الروماني التي سبقت المسيحية - قد نزعت تحت تأثير المسيحية إما إلى التوسع في حب إنساني شامل للبشر جميعاً أو إلى التركيز في المجتمع الكليسي ، يقول «ترتوليان» : «إننا نعرف حكومة جمهورية واحدة هي العالم ، ويقول «أوريجين» : «إننا نعرف أن لنا وطناً أقامته كلمة الله» .

الصبر أو طول الدناءة

وفي وسعنا فوق هذا أن نستنتج من الروح العامة لما عرف عن المسيحية من عدم تعلق بمحطام الدنيا هذا الرفض لأساليب الصراع الدنيوية - حتى في قضية صحيحة- ذلك الرفض الذي أبدلت فيه بفضيلة الشجاعة القديمة في الوثنية حيث كان عنصر النشاط غالباً فضيلة الصبر واحتمال الألم . ومهما يكن من شيء فإننا هنا نتبع في وضوح تأثير تحريم المسيح الصريح لمقاومة العنف بالعنف وتوصيته المتكررة بالقدوة والعمل الصالح ، نقب الحب الذي كان يتغلب حتى على الاستياء الطبيعي . وتبدو النتيجة المتطرفة لهذا التأثير في رأى ترتوليان الذي يقول فيه إن المسيحي لا يستطيع البتة أن يشغل وظيفة حاكم دنيوى يقضى فيها بالموت والأغلال والسجن ، كما تبدو في إعلان لاكتانتىوس^(١) (Lactantius) أن من واجب المسيحي ألا يتهم إنساناً ما باقتراف جريمة كبرى طالما كان القتل باللفظ شراً كالذبح بالفعل . بل تبدو حتى في نظرية كاتب رزين جداً مثل أمبروز (Ambrose) وهي التي يقرر فيها أن احتمال الآلام المرير في المسيحية يمنع إراقة الدم حتى في حالة الدفاع عن النفس في هجوم يندر

(١) كاتب من كبار كتاب المسيحية ، ولد حوالى عام ٢٥٠ ميلادية . «الترجان»

بالقتل ؛ وقد تخلص الذوق العام في المسيحية بالتدريج من هذه المبالغيات وإن كان النفور من إهراق الدم قد أقام بين المسيحيين زمناً طويلاً . وكان من العسير أن يمحوه حتى الرعب المتزايد من شيوع الهرطقة ^(١) . ونرى كذلك أن نفور المسيحيين الأول من أن يقسموا الإيمان حتى في المسائل القضائية ، وإن كانت تؤيده أكثر التفسير وضوحاً في كلمات أستاذهم ، قد مهد هذا النفور الطريق إلى مراعاة حاجات الناس عندما اشتركت المسيحية في القرن الرابع في اتحاد صوري مع التنظيم الديني للجمتمع .

الاحسان أو صنع الجميل

ومهما يكن من شيء فقد كان في الحث على الإحسان العملي في مختلف صوره ، بتمجيد الحب باعتباره أساس الفضائل كلها ، يلاحظ أهم تأثير للمسيحية على خصائص الأخلاق المهدية ، وإن كان من العسير التحقق من مدى مقدار هذا التأثير تحقّقاً دقيقاً لأنه تطور تطوراً يمكن تتبعه إلى أبعد من هذا بوضوح في تاريخ الأخلاق في الوثنية باعتباره على حدة . وهذا التطور يبدو في وضوح عندما نقارن بين مختلف مذاهب الأخلاق التي نشأت بعد سقراط ، ففي عرض أفلاطون لشتى الفضائل لا نجد إشارة إلى الإحسان على الإطلاق مع أن كتاباته تكشف عن إحساس دقيق بخطورة الصداقة باعتبارها عنصراً من عناصر الحياة الفلسفية ولا سيما المحبة الشخصية الوثيقة التي تنشأ دون تصنيع بين الأستاذ وتلميذه . ويذهب أرسطو إلى أبعد من ذلك في معرفة قيمة الصداقة من الناحية الخلقية (*φιλία*)

(١) لدينا أثر غريب لهذا في الأزمنة المتأخرة للاضطهادات الدينية حين كان يقضى على الملحد بالإعدام على الحازوق لكي يعاقب من غير أن يسفك دماً .

ورغم أنه يرى أن الصداقة في أسمى صورها لا يمكن أن تتحقق إلا بألفة أو رفقة الحكيم للخير فإنه يتوسع في الفكرة حتى تشمل المحبة العائلية، ويفطن إلى أهمية الرحمة المتبادلة في ربط جميع المجتمعات الإنسانية بعضها ببعض الآخر. ومع ذلك فإننا نلاحظ بوضوح في رأيه الصوري بصدد الفضائل الفردية أن الإحسان الإيجابي لا يظهر متميزاً إلا تحت فكرة الجود أو السخاء الذي يصعب التفرقة بين فضيلته وفضيلة الفيض المستحب في الانفاق على مطالب النفس. ونلاحظ أن شيدشرون من ناحية أخرى في رسالته عن «الواجبات الخارجية» (Officia) يعد أداء الخدمات الإيجابية للغير فرعاً هاماً من فروع الواجب الاجتماعي، بينما نجد أن معرفة الألفة العالمية ومطالبة الناس بعضهم لبعض بحقوقهم الطبيعية من حيث هي كذلك تبدو أحياناً في المذهب الرواقى المتأخر في فيض من حرارة الشعور حتى يصعب التفرقة بينها بين ما تدعو إليه المسيحية من حب الناس بعضهم بعضاً، وليس هذا الاهتمام بالإنسانية مجرد نظرية تقول بها المدرسة. وعن طريق تأثير الفلسفة الرواقية والفلسفة اليونانية الأخرى من ناحية، وعن انتشار عواطف التشارك الوجداني الإنسانية من ناحية أخرى، يكشف التشريع في الامبراطورية الرومانية خلال القرون الثلاثة الأولى عن تطور متزن يتجه نحو العدالة الإنسانية الطبيعية. ومن الممكن أن نتبع بعض مظاهر التقدم المشابه لذلك في لهجة الرأي الخلقى العام، ومع هذا فإن أقصى نقطة بلغها هذا التطور تبدو أقل بكثير من المستوى الذي بلغه حب الخير في المسيحية. ومن غير أن نطيل في النظر في قوة الدفع العظيمة التي أعطاها ممارسة الواجب الاجتماعي بوجه عام عن طريق الديانة التي جعلت

فعل الخير صودة من صور الخدمات الإلهية والتي وجدت بين
التقوى والشفقة ، يتمين علينا أن نسجل التغيرات الواضحة التي أحدثتها
المسيحية في الرأي الخلق المتداول :

- (١) العقاب الصارم والقمع النهائي لمزاولة تعريض الأطفال في العراء^(١).
- (٢) المهنت الحقيقية للتوحش ومعارك المقاتلين بالسيوف في مسارح
روما القديمة .
- (٣) تخفيف وطأة الرق تخفيفاً خلقياً مباشراً وتشجيع قوى على التحرر .
- (٤) التوسع العظيم في تقديم الإحسان للمرضى والفقراء .

المسيحية والثروة

ومهما يكن من شيء فإن من واجبنا أن نلاحظ بصدد النقطة الرابعة
أن إشراك الفقير في الثروة لم يكن مجرد إعلان عن الحب الأخوي المفروض
على جميع المسيحيين - وإن كانت أهميته على هذا النحو جعلته يأخذ في
عدة لغات أوربية حديثة اسم « الإحسان » فإنه كان يعزى إلى خوف خاص
من الأخطار الروحية التي تتصل بامتلاك الثروة الذي أشارت إليه أقوال
المسيح القاطمة . ولهذين السببين نجد أن الاشتراكية التي جربت في عهد
الرسول قد احتفظت بها تقاليد الكنيسة القديمة والوسطى باعتبارها الصورة
المثالية للمجتمع المسيحي . ورغم أن الذوق العام في العالم المسيحي قد قاوم

(١) كان القصد من تعريض الأطفال في العراء هو القضاء على الضعفاء منهم خشية أن
يشبوا معتل البدن فيغدو عالة على الدولة . وأول من اختط هذه السنة في التاريخ هم الاسبرطيون ،
وقد حبذ أفلاطون في جمهوريته في الكتاب الخامس هذه الوسيلة للتخلص مما يملأ على عدد
السكان من زيادة لا يقابلها نمو في موارد الدولة المحدودة . ولقد كان هذا هو الحال عند
العرب أيام الجاهلية إلى أن جاء الإسلام ونزلت الآية الكريمة « لا تقتلوا أولادكم خشية إملاق ... »
« المترجمان »

المقترحات التي كانت تظهر من حين إلى حين لبعثها بعثاً عملياً ، فقد كان من المعروف الشائع بين الناس أن مجرد امتلاك الثروة من حيث هو كذلك لا يعطى المسيحي من الناحية الخلقية الحق بالتمتع بها ، لأن هذا الحق لا يمكن أن يعطى إلا عن عوز حقيقي ؛ وعلى الرغم من أن الكنيسة عندما وفقت بين مطالب الحياة الدنيا كان العوز في نظر المسيحي السوى يحدده عرف الطبقة الاجتماعية وعاداتها أو المهنة التي يلتحق اليها الإنسان ، على الرغم من هذا لم تكن الطاعة العمياء لنصيحة الإنجيل « بع كل ما تملك وامتنحه للفقير » أقل شيوعاً ^(١) بين الناس .

وينبغى أن نلاحظ إلى جانب هذا أن المسيحية بتوكيدها الإحسان لم تفعل أكثر من تعميم واجب كانت اليهودية على الدوام تقرره وتؤيده في إلحاح بين داخل حدود الشعب المختار . ومثل هذا يمكن أن يقال عن تحریم الربا الذي أبدته الكنيسة بتخفيضات وتسويات خاصة بقيت حتى العصور الحديثة جداً .

الطهارة (بمعنى فمصي)

ثم إن الصرامة التي حرمت بها المسيحية الاتصال غير الشرعي بين الجلسين

(١) إن موقف المسيحية القديمة ، بل في وسعنا أن نقول إن موقف الكنيسة الوسطى أيضاً نحو الملكية الخاصة ونحو الرق يمكن فهمه على أكل وجه فيما أظن بمحاولة النظر إلى النظامين من جهة واحدة على قدر الاستطاعة ، فكلاهما كان يعتبر عدواناً على الحقوق الأصلية لكافة أعضاء الأسرة الإنسانية - إذ أن الناس كانوا بطبيعتهم أحراراً كما كانت ثمار الأرض مشتركة بينهم بالضرورة . وكلاهما سيخفى في المستقبل عندما تتحقق ملكة المسيح ، وكلاهما كان لابد من التسليم به باعتباره جزءاً من النظام المروض بالفعل للمجتمع الديني ؛ على أن النقص الملحوظ في كلا النظامين من حيث التفاوت وعدم المساواة كان في الاستطاعة محوره وينبغي محوره بمعاملة الرقيق والفقراء بمعاملة أخوية .

قد وردتها عن اليهودية : ومهما يكن من شيء فإن الديانة اللاحقة (المسيحية) قد ذهبت أبعد من اليهودية في تأييد دوام الرباط الزوجي وألحت في « طهارة القلب » على اعتبار أنها تتباين مع مجرد الطهر الخارجى .

الخشوع

بل إن فضيلة الخشوع فى المسيحية تلك التى تبدو على تباين غريب مع « عزة النفس » عند اليونان ، قد سبقت إليها تعاليم التلمود ، وظهورها العظيم تحت نظام جديد قد يرد تارة الى تعاليم المسيح ومثله الواضحة وتزد من ناحية أخرى الى أن الفضيلة تبدو فى رفض المركز الخارجى ونبذ الجاه أو رفض الهبات والعطايا الدنيوية — إن هذا مظهر واحد من مظاهر عدم التعلق بمحطام الدنيا الذى لاحظناه منذ حين ، بينما نرى أن الخشوع العميق الذى يكتب فى المزمور بل فى القديس ادعاء الجدارة الشخصية ينتمى هذا الخشوع الى امتحان الإنسان لنفسه امتحاناً صارماً ، والشعور المستمر بالنقص والاعتماد المطلق على قوة لم تنهأ له ، ذلك الذى يميز باطن الحياة الخلقية عند المسيحى ، والخشوع بهذا المعنى الأخير « بين يدي الله » شرط جوهرى لكل خيرية مسيحية صادقة .

المواهب الربنى

إن الإذعان وطول الأناة والإحسان والطهارة والخشوع والنفور من الدنيا ومجاهدة الجسم هى الوجوه الجديدة التى تسترعى النظر عما يشير به المثل الأعلى للسلوك فى المسيحية ، من حيث إن فى الإمكان وضعه جنباً الى جنب مع المثل الأعلى للسلوك المسلم به فى المجتمع اليونانى الرومانى . ولكن علينا مع هذا أن نلاحظ اتساع مجال علم الأخلاق نظراً لعلاقته الجديدة بالدين الموحى به ، إذ بينما أضاف هذا قوة دينية وقداسة الى الالتزامات الخلقية المسأولة ،

نزعت بالمثل إلى أن تهب العقيدة والعبادة الدينية مظهراً خلقياً أكثر توكيداً .
ومن المحقق أن « الواجب نحو الله » - متميزاً عن « الواجب نحو الإنسان » -
لم يكن مجهولاً عند الوثنيين من رجال الأخلاق . وليس فيثاغورس وأفلاطون
والأفلاطونية المحدثة ومدارس الأفلاطونية الحديثة وحدها هي التي أكدت هذا
المعنى ؛ بل إن المذهب الرواقي قد ألح بدوره في توكيده - بطريقة تختلف عن
طرق المدارس السابقة - ولكن العلاقات المختلطة المشتبه فيها التي قاوم فيها
مذهب التآليه مذهب الشرك الموطد قد نزعت إلى منع التقوى من أن تشغل
في أى مذهب فلسفي مكاناً محدداً بارزاً مخصصاً لها في التعاليم المسيحية . وكما أن
الرواقية قد رأوا أن الحكمة لا غنى عنها لاستقامة السلوك الحقيقية ، بينما ضمنوا
في نفس الوقت تحت فكرة الحكمة إدراك الحقيقة فيزيقية أخلاقية ، ولذلك فإن ما يشبه
هذا من توكيد لباطن الأخلاق المسيحية قد أدى إلى التمسك بالعقيدة الدينية أو
انتهى بصحتها إلى أن تعتبر ضرورية للخيرية ، وأفضى إلى اعتبار الهرطقة أشأم
الزنازل على الإطلاق وأدى لإفساد الحياة المسيحية . ومهما يكن من شيء فإن
الفلاسفة الذين رأوا أن عامة الناس سيفوتهم لا محالة الخير الصحيح بسبب
 حماقتهم وجهالتهم لم يذهبوا في العادة ^(١) إلى اتقاء هذه الشرور إلا بتزويد فئة
قليلة بثقافة فلسفية . بينما اعتبر الكليروس المسيحي - الذي كانت مهمته تقديم
الحق والحياة الخالدة للجنس البشري كله - اعتبر بالضرورة جحود الدين
عدوى خبيثة يمكن مقاومتها ؛ وفي الحق لقد كان إحساس رجال الدين بخطر
هذا الجحود العظيم دقيقاً إلى حد أنهم عندما تمكنوا آخر الأمر من قيسادة

(١) يمثل أفلاطون شذوذاً هاماً في هذا التعميم إذ أنه وضع في « القوانين » شرطاً

دقيقاً ليس لتنظيم العبادة الشعبية فحسب بل للعقاب الصارم على الشعائر غير المصرح بها والآراء
التي تتعارض مع التمسك (الأفلاطوني) بالدين .

الحكومة الدنيوية تغلبوا على كراهيتهم لإهراق الدم ، وشرعوا في تلك السلسلة الطويلة من الاضطهادات الديلية التي لا نجد لها مثيلاً (١) في حضارة أوروبا قبل المسيحية ولم يكن الكتاب المسيحيون هم الذين لم يشعروا بمشقة رد الإجرام الى الجهل الصحيح أو الخطأ الحقيقي ، فإن هذه الصعوبة لم تكن غريبة عن علم اللاهوت وقد تغلب رجال اللاهوت عليها - كما تغلب بعض الفلاسفة على قلق شبيه به - هذا في مجال علم الأخلاق الخاص - بافتراض خطيئة كامنة أو خطيئة إرادية سابقة كانت الهراطقة اللا إرادية فيما يظهر نتيجتها المخيفة .

المسيحية والإرادة الحرة

وأخيراً ينبغي أن نلاحظ أن الفكرة القانونية الأخلاق باعتبارها قانوناً يستحق عصيانه عقاباً خارقاً للعادة ، قد سادت النظرة الفلسفية للأخلاق باعتبارها طريقة لاكتساب النعيم الطبيعي ، وظهرت من أجل هذا مشكلة حرية الإرادة في طاعة القانون . وليس من الممكن في الوقت نفسه أن نقول في إسهاب إن المسيحية قد قطعت برأى في الجدل الميتافيزيقي الذي كان في موضوع الإرادة الحرة والحتمية، إذ أن الحاجة إلى تأييد الحرية باعتبارها أساساً للتبعة تصطدم - كما هو الحال في الفلسفة اليونانية - بالاعتقاد في أن ليس ثمة إنسان يختار ضرره عن قصد ، وكذلك الحال في علم الأخلاق في المسيحية يصطدم الحاجة إلى تأييد الحرية مع الاعتقاد ببرد كل فضيلة إنسانية صحيحة إلى فضل خارق للطبيعة ، كما تصطدم بالاعتقاد في سبق المعرفة الإلهية . وكل ما نستطيع أن نقوله هو أن الصراع بين الأفكار في تطور التفكير المسيحي كان أوضح وأعمق وأن جهوداً جديدة قد بذلت لاجتناب هذا الصراع أو تلافي مصاعبه.

(١) إن الاضطهادات الامبراطورية في المسيحية نفسها إذا نظرنا إليها بحسب ظاهرها ربما بدا أنها تماثل الاضطهادات من وجهة النظر التي أخذناها هنا ، هذه الاضطهادات ليس لها شبيه إذ لم تكن تعزى في كل صورها إلى نظرية الخطأ الكهنوتي باعتباره جنائياً بالضرورة .

الفصل الخامس

تطور الرأى فى المسيحية القديمة

أبنا فى البحث الذى أسلفناه فى وصف الأخلاق المسيحية عن أن
المميزات السابق وصفها لم تظهر كلها فى وقت واحد بدرجة واحدة أو باطراد
تام فى كل عصور الكنيسة ، فإن التغيرات التى أصابت حال المسيحية الخارجية
ومختلف درجات المدنية فى المجتمعات التى كانت المسيحية الدين السائد بين
أفرادها ، ثم السير الطبيعى للتطور الباطنى من ناحية أخرى ، قد أدى هذا
كله إلى إظهار مختلف الوجوه السالفة للأخلاق المسيحية . بينما نلاحظ أن
الخصومات الهامة فى الرأى ، تلك التى كانت تعبر عن نفسها من حين إلى حين
فى جدل عنيف فى العالم المسيحى ، كانت تتضمن فى بعض الأحيان موضوعات
أخلاقية - بل فى الكنيسة الشرقية فى القرن الرابع بدأ يستغرقها جهد جدى
فى إقامة العقيدة الدينية ، ومن ذلك نزعات النفور من الدنيا فى العقيدة الجديدة
تلك التى عبر عنها تروليان (١٦٠ - ٢٢٠ م) تعبيراً قوياً ، قد بدت مبالغاً
فيها فى الهرطقة المنتانية^(١) التى اعتنقها أخيراً . ونلاحظ من ناحية أخرى
أن كليمانس الاسكندرى قد أكد - على عكس التيار العام الذى شاع فى عصره -
قيمة الفلسفة الوثنية لتطور الإيمان المسيحى إلى معرفة صادقة (أدريّة) وقيمة
التطور الطبيعى للإنسان بالزواج لتكميل الحياة المسيحية ، ثم نلاحظ أن
الكنيسة حين اتصلت على يد قسطنطين بالمجتمع المدنى اتصلاً منظماً
اتجه وجهة جديدة ميل أعضائها الحماسى لتأييد القضاء على التنسك بحياة
الإنسان الطبيعية .

(١) يراد بالترعة المنتانية (Montanism) نوع من الإلحاد نما فى الكنيسة المسيحية فى
النصف الثانى من القرن الثانى أنشأه النبى والروح القدس (Montanus) من أهل فريجيا .

الافخري عن الرهبان

من المسلم به أن الزهد في الدنيا زهدا كاملا وقهر الجسم قهراً تاما لم يفرض على كافة المسيحيين باعتباره الطريق الوحيد للخلاص ، بل اعتبر هذا مجرد تأييد من مواعظ الإنجيل للكمال، وكان المسيحيون أحراراً في اتباعها أو اجتناب العمل بها ؛ وهكذا تمت بالتدريج من بساطة التعاليم المسيحية الأصلية أخلاق مزدوجة ، وتوطد التمايز بين الفضيلة المسيحية العادية وفضيلة الرهبنة ، ذلك التمايز الذي يشبه من بعض الوجوه التقابل الوثني القديم بين الفضيلة الفلسفية والفضيلة المدنية ، وهو تشابه أكدته في الرهبانية الشرقية افتراض مثل هذه الحدود : الفلسفة القدسية أو الإلهية للدلالة على طريق الحياة التي لا تناسب مع روح العصر ، فبالعزلة الدقيقة والعزوبة والبساطة الصارمة في الغذاء والكساء وبالصيام والصلاة ومحاسبة النفس على الدوام وبالتنظيم الجاف لكل ساعات العمل وأوقات الفراغ - بل أحيانا بالإسراف الوحشي في قهر النفس الذي يعتبر (Simeon Stylites) مثلاً مشهوراً له - فإن الراهب الشرقي كان يشد نزع ثوب الرغبات الشهوانية والحرص الدنيوي ، ذلك الثوب المندس العالقي به ، ويهيئ نفسه لسفر أتق وأشد قرباً من الله مما تسمح به الحياة الدنيوية . وقد ساد في أول الأمر نزوع يهدف إلى طلب عزلة الصحراء التامة . ثم صارت بعد ذلك الرأي المسلم به حتى أن أكثر من كانوا يبتغون هذه الطريقة الكاملة كان يعوزهم تأييد وتوجيه جماعة منظمة من أفراد يتوافر عندهم مثل هذا المطمح . ولهذا فإن الرهبنة عندما بدأت تنتشر إبان القرن الرابع في العالم المسيحي الغربي كان المثل الأعلى للحياة التي توصى بها هو حياة الدير وقد أصبح هذا في الغرب أكثر منه في الشرق نزوعاً إلى التجريب والعمل وأقل ميلاً إلى

التأمل العقلي . وقد انتهى على يد بندكت (Benedict حوالي ٤٨٠ - ٥٤٣ م) إلى أن تشمل العمل النافع المثمر كعنصر منتظم - وقد كان في أول الأمر مقصوراً على العمل اليدوي ثم دخلته بعد ذلك دراسة الآداب الدنيوية ، بعد أن اتسعت وجهة النظر اتساعاً له خطره في تاريخ الحضارة الغربية وبالصراع العنيف الموجه للقضاء على الضعف الإنساني - . الصراع الأولي مع الخطيئة ، - ذلك الذي اتخذ الدير مسرحاً له ، قد صيغت قائمة الخطايا الرئيسية التي شغلت بعد ذلك مركزاً موطداً في قوائم الأخلاق في العصور الوسطى وهذه الخطايا المهمة أو 'الكبائر' كانت تعتبر في بادئ الأمر ثمانية ، ولكن إيثار الأعداد الصوفية التي كانت تميز علماء اللاهوت في العصور الوسطى قد هبطت بالعدد الذي تلقوه إلى سبع ، وتختلف قائمة هذه الخطايا باختلاف الكتاب . وفي جميع القوائم نجد الكبرياء والطمع والغضب والشره وعدم العفة ، ويمكن اختيار الخطيئتان أو الثلاث الباقية من بين الحسد والمجد الباطل والخطايا الفردية كالكتابة (Tristitia) والفستور المتراخي الذي يحسده الوهن (Acidia أو Acedia من اللفظة اليونانية ἀκηδία) . وهذه الأفكار الأخيرة ترينا في وضوح ما يمكن استنتاجه من دراسة ثبت الخطايا إجمالاً ، إنها تمثل بوجه خاص التجربة الخلقية لحياة الرهبنة ، ولا سيما حالة الأعياء الخلق ، والانهيار الذي تدل عليه كلمة (Acedia) من اليسير معرفته كمرض روحي يعتبر في هذا العصر من عصور الدنيا حادثاً بالنسبة للدير بوجه خاص .

الفصل السادس

تطور النظرية الأخلاقية

بينما كانت الرهبنة التي وفدت إلى الغرب منذ عهد قريب تنتشر وتزداد نفوذاً أدرك الأخلاق المسيحية تطور من نوع آخر عن طريق التصور الدقيق للعلاقة بين فعل الله وفعل الإنسان في السلوك المسيحي القويم الذي نشأ عن الجدل البلاجيوسى^(١) وتبع بطريقة أعم من ذلك خلال تأثير أوغسطين الأخلاقى الغريب.

وفي الحق لقد أدرك جاستين (Justin) وغيره من المدافعين عن المسيحية الحاجة إلى الفداء والإيمان والغفران ولكن المذهب اللاهوتى الذى يستند إلى هذه الأفكار لم يتطور تطوراً يكفى^(٢) حتى لأن يقف موقف عداوة صريح مع حرية الإرادة، وقد كان أكثر التعاليم المسيحية يدرك على أنه نداء عام موجه «عن طريق كلمة الله»، إلى الموجودات الخالدة الموهوبة بالاختيار الحر. ومن أجل هذا تقضى العدالة بتوقيع العقاب عليها إن أسىء اختيارها وهو اختيار للناموس الصحيح للسلوك الذى يؤيده الثواب والعقاب الأبدى^(٣). ومهما يكن من شيء فإن من الواضح أن الاستناد إلى هذا الرأى الظاهرى للواجب فى مظهره القانونى يجعل من

(١) نسبة إلى Pelagius الراهب البريطانى الذى عاش فى القرن الرابع وأنكر الخطيئة الأصلية.

(٢) لبيان سذاجة فكرة الفداء فى المسيحية القديمة يكفى أن نذكر أن أكثر من كاتب من كبار الكتاب يمثل فدية المسيح وقد أدبت للشيطان، وقد يضيفون إلى هذا أن الخداع كان يزاول بحق مع الخداع الأكبر (الشيطان) باخفاء ألوهية المسيح تحت ستار الإنسانية.

(٣) ينبغى أن نلاحظ أن التباين بين هذا الرأى وبين جهود الفلاسفة الوثنية فى تفسير

العسير إقامة فرق في النوع بين الأخلاق المسيحية والأخلاق الوثنية ، فإن اتباع الفيلسوف لقواعد الطهارة والإحسان - إلى الحد الذي ذهب إليه - لا يفترق فيما يلوح عن اتباع القديس لهذه القواعد. وأيا ما كان الأمر فإن القدرة على القيام بمثل هذا الواجب إذا وهبت حتى للرجل الطبيعي باعتباره قادراً على الإدراك فإن هداية الوحي الجديد التي توهب للمسيحي يبدو أنها تحمل معها - على أقل تقدير - إمكان اتقاء الوقوع في الإثم اتقاء كاملاً. ولكن هذا الاستنتاج كما تطور في تعاليم بلاجيوس يبدو على غير اتساق مع الاعتماد المطلق على الغفران الإلهي الذي يتعلق به الشعور المسيحي تعلقاً ملحوظاً.

القريسي أوغسطين (٣٥٤ - ٤٣٠ م)

ولهذا أنكرت الكنيسة ذلك على اعتبار أنه هرطقة متأثرة في ذلك الرفض بالقديس أوغسطين الذي مضى بنظرية عجز الإنسان عن طاعة القانون الإلهي بنشاطه الخلقى وحده إلى نقطة كان من العسير عندها التوفيق بينها وبين الإرادة الحرة. وقد كان أوغسطين على علم تام بأهمية الإرادة الحرة من الناحية النظرية نظر لعلاقتها المنطقية بالتبعة الإنسانية والعدالة الإلهية. ولكنه يرى أن هذه النقطة الأخيرة يمكن التوصل إليها كلها إذا تيسرت الحرية ^(١) الحقيقية في الاختيار بين

الفضيلة باعتبارها جزءاً لهذه الفلسفة ، قد أشار إليه أكثر من كاتب من كتاب المسيحية القديمة فمن ذلك أن لاكتانتوس قد أعلن في جلا. أن أفلاطون وأرسطو بردهما كل شيء إلى الحياة الدنيا قد « جعلاً من الفضيلة مجرد حفاقة » وإن كان هو نفسه يرى في عبارة فيها تناقض مغفور أن خير الإنسان الأسمى لا يقوم في مجرد اللذة ، بل يقوم في الشعور بالعلاقة البنوية التي تربط النفس بالله .

(١) ينبغي أن نلاحظ أن أوغسطين يؤثر استعمال اللفظ « حرية » لا من أجل قوة إرادة الخير والشر بل يقصره على قوة إرادة الخير وأسمى أنواع الحرية في رأيه يستبعد - إذ - إمكان إرادة الشر .

الخير والشر في حالة أيدينا آدم الوحييدة . وذلك لأنه وجدت في آدم عوامل الإخصاب التي قدر للإنسان أن ينشأ عنها ، أثرت الإنسانية الشر إلى الأبد بإيثار آدم للنفس على الله بمحض اختياره . ومن أجل هذه الخطيئة التي وقعت قبل الميلاد قضى على كافة الناس قضاء عادلاً بأن يرتكبوا الإثم المطلق على الدوام وأن يحتملوا ما يتبع ذلك من عقاب مالم يصطفهم الله بفضله الذي لا يجازى للمشاركة في منافع فدية المسيح ، وبغير هذا الفضل من المستحيل على الإنسان أن يطيع ، أولى الوصايا العظيمة ، بحب الله ، وإذا لم يقيم بذلك كان آثماً في حق القانون كله وليس حراً إلا في الاختيار بين درجات الأثم ؛ وليس لفضائله الخارجية قيمة خلقية متى أعوزته إستقامة القصد الباطني ، فكل مالم يس من الإيمان فهو إثم ، والإيمان والحب يتضمن كل منهما الآخر بالتبادل ، ولا ينفصل أحدهما عن الآخر ، والإيمان ينشأ عن نواة الحب وهو هبة السماء التي تنطور بدورها عن طريق الإيمان حتى تبلغ أشدها ، ومن كليهما معاً ينشأ الأمل والحنين المرح إلى النعيم الكامل الأقصى لموضوع الحب . ويرى أوغسطين - محمديا القديس بولس - أن هذه الثلاثة هي العناصر الضرورية الثلاثة التي تتألف منها الفضيلة ، وهو من غير شك يعرف - إلى جانب هذا - التقسيم الرباعي القديم للفضيلة إلى الحزم والعفة والشجاعة والعدالة تبعاً لتأويلها العرفي التقليدي ، ولكنه يفسر هذه الفضائل على أنها في أعماق وأصدق طبيعتها ليست إلا حب الله قد تجلى في صور مختلفة أو ضروب متباينة من مزاوله هذا الحب . فالعفة هي ، الحب وقد حفظ نفسه بريئاً من إفساد غرضه ، والجلد هو الحب يتحمل كل شيء راضياً في سبيل الله ، والعدالة هي الحب مستخراً لخدمة الله وحده ، ومن ثم يلزمها سداد الحكم والتبصر

هى الحب يختار فى فطنة الأشياء التى تساعد ويبدى التى تعوقه ، وحب الله على هذا النحو - الذى فيه يجد حب الذات للنفس الإنسانية طريق تطوره الصحيح ، والذى يعتبر حب الإنسان لجاره نتيجة له - هو المصدر الوحيد لمتعة النفس المفتداة ، والحياة الدنيا ليست للمتعة ولكنها للإفناء : والتأمل فى الله - وهو آخر مرحلة يتوصل إليها الإنسان فى تقدم النفس نحو الأعلى - هو وحده الحكمة وهو وحده السعادة . وفى وسعنا أن نوازن ونعارض بين تصوف هذا رأى وصرامة المذهب الرواقى من الناحية الفلسفية ، فحب الله فى وجهة النظر الأولى يحتل المكان المطلق الفريد باعتباره العنصر الوحيد للقيمة الخلقية للفعل الإنسانى ، وهو الذى كانت تحتله معرفة الله فى المذهب الرواقى - فيما عرفنا من قبل - وفى وسعنا أن نمضى فى الموازنة إلى أبعد من ذلك ، فنلاحظ فى كلتا الحالين انتفاء الصرامة فى التقدير المجرد للخيرية التى تهمل بالضرورة بالصلابة المسرفة فى التعاليم العملية . حقاً إن شطراً كبيراً من جهود أوغسطين كرجل من رجال الأخلاق يقوم فى التوفيق الذى جاهد للتوصل إليه بين روح المسيحية التى ناصبت الحياة الدنيا العداء ، ومقتضيات الحضارة الدنيوية : فمن ذلك أننا نراه يلج فى شرعية العقوبات القانونية والخدمة العسكرية مخالفاً بذلك التأويل الحرفى لعظة المسيح على الجبل^(١) . وقد قام بدور هام فى الترويج للتمييز السالف الذكر بين « عظات » الإنجيل

(١) جاء فى عظة المسيح على الجبل « سمعتم أنه قيل عين بعين وسن بسن ، وأما أنا فأقول لكم لا تقاوموا الشر بل من لطمك على خدك الأيمن فحول له الآخر أيضاً .. سمعتم أنه قيل تحب قريبك وتبغض عدوك وأما أنا فأقول لكم أحبوا أعداءكم باركوا لاعنيكم أحسنوا إلى مبغضكم وصلوا لأجل الذين يسيئون إليكم ... » إنجيل متى الإصحاح الخامس . « المترجمات »

و أوامره ، ولهذا زاد عن حياة الزواج والتمتع البرى . بالخير الطبيعى مواجهها
حملات المتطرفين من دعاة العزوبة وإنكار الذات ، وإن كان قد سلم كل التسليم
بسمو الطريقة الأخيرة فى اتقاء دنس الخطيئة .

أمبروز (حوالى ٣٤٠ - ٣٩٧ م)

لعل محاولة تنصير ثبت الفضائل الأفلاطونية القديمة - تلك المحاولة
التي لاحظناها فى مذهب أوغسطين - تعزى إلى تأثير أستاذه أمبروز الذى
نجد فى رسالته De Officiis ministrorum لأول مرة تفسيراً للواجب
المسيحى وقد أقيم على نهج مستعار من رجل من رجال الأخلاق الذين سبقوا
المسيحية . ومن الشائق أن نقارن بين بيان أمبروز لما صار يعرف عن طريقه
« بالفضائل الرئيسية الأربع » بصور الفضائل التي تقابلها فى كتاب شيشرون
De Officiis الذى أفاد الأسقف كنموذج يحتذىه . فالحكمة المسيحية من
وجهة النظر العقلية هى بالطبع لاهوتية من غير شك ، ففرضها الأساسى هو
الله - أسمى الحقائق ، ومن ثم فهى تقوم بالضرورة على الإيمان . والجرأة
المسيحية هى بالضرورة توطيد العزم على مقاومة مغريات الحظ الطيب
والسوء وانعقاد النية . الصراع الذى يثار على الدوام فى وجه الشر من غير
أسلحة حيوانية - وإن كان أمبروز أن يتخلى تماماً - والعهود القديم فى يده .
عن تطبيق الفضيلة تطبيقاً عسكرياً مألوفاً . وقد احتفظت العفة
(Temperantia) بمعنى « مراعاة القياس المناسب » فى كل سلوك وهو المعنى
الذى كان لها فى بحث شيشرون . وإن فكرتها قد تغيرت بعض التغير
بمزجها بفضيلة التواضع الجديدة ، بينما نلاحظ فى عرض العدالة المسيحية
أن المذهب الرواقى فى الانساق الطبيعى لجميع المصالح الإنسانية

قد سما إلى أقصى حد بلغه حب البشر كما صورته الإنجيل بعد ذلك ، فإن المذهب الرواقى يذكر الإخوان بأن الأرض قد خلقها الله ملكاً مشاعاً بين البشر ، ويأمرهم بتوجيه نشاطهم لخدمة الصالح العام ، وأن يقوموا بخدمة الغير عن رضا وطواعية ، وألا يبددوا الثروة ويبذروا في إنفاقها . ومع ذلك فلا ينبغي أن يجد أحد معرة إذا انتسابه الفقر من جراء إسرافه في المعطاء . وينبغي أن نلاحظ أن أمـ بروز يؤكد عدم انفصال هذه الفضائل المختلفة في الأخلاق المسيحية وإن لم يردّها كلها إلى مركز عاطفي واحد هو حب الله - كما فعل أوغسطين .

الفصل السابع

الأخلاق الكنسية في العصور المظلمة

بتأثير أمبروز وأوغسطين مهدت الفضائل الرئيسية الأربع لظهور مشروع معتمد لمعالجة علم الأخلاق المنتظم نهض به كتاب كنسيون جاءوا بعد ذلك ، فـكثيراً ما قام إلى جانبهم ثالث الفضائل المسيحية : الإيمان والامل والحب محتذين في ذلك أوغسطين ، وأدخل عليها هبات الروح السبع التي أحصاها أشعياء (الاصحاح الحادى عشر فى الآية الثانية) بينما نجد فى الجانب الآخر للموقعة الأخلاقية العظيمة قوى الرذيلة وقد صفت تحت عنوان السبع أو الثمانى خطايا المهلكة . وثبت هذه الخطايا - كما قلت من قبل - قد نقل من تجربة الراهب الخاصة إلى تصور الأخلاق مطبقة على المسيحيين بوجه عام ، ولكن التفرقة بين الواجب المسيحى عند الرهبان والواجب المسيحى عند عامة الناس كصورة عليا أو دنيا من صور الطاعة الدينية قد بقيت - هذه التفرقة - فى الجملة مميزة قائمة موطدة فى كنيسة العصور الوسطى . وتعقد هذا الواجب بالتفرقة فى الأصل والمعنى - بين قاعدة الحياة الدينية والعلمانية . ولكن النواميس الأخلاقية التى يطبقها الرأى العام فى المسيحية على الأكليروس واللساك على التعاقب كانت تنزع إلى التقارب حتى قبل أن تصبح العزوبة الكنسية إجبارية بوجه عام فى القرن الحادى عشر . ومع ذلك فإن هذه التفرقة بين الخطايا المهلكة والخطايا المغتفرة قد ظهرت عند عامة الناس ورجال الأكليروس على السواء ، ولهذه التفرقة - فيما رأينا من قبل أصل فى بما يشبه الإدارة القضائية للنظام الكنسى الذى نما فى تدرج نحو

النظام باعتباره القوة الروحية للكنيسة ممكنا لنفسه وسط الفوضى التي أعقبت سحق الامبراطورية الغربية وتطور في بطنه إلى استتحواف رجال الدين على سلطة دنيوية سادت - إلى حد ما - أوروبا إبان العصور الوسطى . والخطايا المهلكة كانت تلك المعاصي التي كان من المسلم بأن من مستلزماتها فرض عقوبة معينة (كفارة) لكي تنقذ الأثيم من عذاب جهنم الأبدى ؛ وأما الخطايا المغتفرة فإن صاحبها قد ينال الغفران بالصلاة والإحسان ومراعاة الصيام المنظم . ونلاحظ أن د كتب التوبة ، التي وضعت لصالح الاعتراف وقامت تارة على الممارسة العرفية وتارة على الأوامر الصريحة التي تصدرها المجالس الدينية قد شاع تداولها وانتشرت في أيرلندا وبريطانيا وفرنسا وألمانيا - إبان القرن السابع والثامن . وقد كانت هذه الكتب في أول أمرها لا تعدو أن تكون مجرد قوائم تسجل فيها الخطايا مقترنة بما يلائمها من عقوبات كلسية ^(١) ، ثم أخذت حالات الضمير تناقش بالتدريج ويبت في أمرها ، ووضع أساس هذا المذهب الخاص بالافتاء الذي بلغ أوج كماله في القرن الرابع عشر والخامس عشر . وهذا الاتقان في فقه القانون الكنسي الذي أريد الاحتفاظ بممارسته

(١) قد يكون من المفيد أن نعرف بعض تلك العقوبات ، فقد فرض على المنهوم القهر والسكير أن يصوم صيام تكفير من ثلاثة أيام إلى أربعين يوما ، وللآثام الجنسية تزداد أيام التكفير حتى تبلغ أعواماً ، بل قد تمتد في حالة قصوى مدى الحياة ، وفي حالات القتل يختلف القصاص من شهر إلى عشرة أعوام تبعاً للبواعث التي أدت إلى القتل والظروف التي أحاطت به . أما رجال الاسكليروس والرهبان فتوقع عليهم عقوبات أشد صرامة ، ثم إن العقوبة تنضاعف من ناحية أخرى على من يقتل أحد رجال الاسكليروس ، والأعمال الخرافية - كاحراق الحشيش في الأماكن التي يموت فيها انسان ما - قد يكفر عنها بعقوبة عاملاً كاملاً (قارن Cass, Christliche Ethik, IV.ch. 1. 92) والواقع أن كون الكنيسة نفسها قد أصابتها الهدجية إلى حد ما ، قد جعلها أمس حاجة إلى نظام موضوع موطن .

والتزام العمل به عن طريق تفقده الأساقفة لأمره ، ربما كان ضرورياً في إنجاز الكنيسة لمهمتها العظيمة في تأييد النظام الخاطئ خلال المرحلة الأولى من مراحل العصور الوسطى التي سادتها شبه فوضى ؛ ولكنه كان ينطوي على نزعة خطيرة تهدف إلى تشجيع اتجاه في الأخلاق قانوني خارجي غير ملائم . ومع ذلك فإن توازناً معيناً لهذا النزوع قد استمر قائماً بتأثير باطنى لتعاليم أوغسطين الحارة ، وتحول في صورة مخنفة ضعيفة عن طريق أخلاق^(١) جريجورى الكبير (+ ٦٠٤) و حكم^(٢) ايزيدور الاشيلي (+ ٦٣٦) ، وكتب الكوين^(٣) (+ ٨٠٤) وأرابانوس ماوروس^(٤) (+ ٨٥٦) وغيرهم من كتاب الفلسفة في الفترة المحيطة بالمجدبة التي تتوسط أنهار الامبراطورية الغربية وظهور فلسفة المدرسين.

Moralia of Gregory the Great (١)

Sententiae of Isidore of Seville (٢)

Alcuin (٣)

Hrabanus Maurus (٤)

الفصل الثامن

علم الأخلاق عند المدرسين

جوهانس إريجمينا — أنسلم — المنهج المدرسي (بطرس اللومباردي)

إن علم الأخلاق عند المدرسين كفلسفة المدرسين بوجه عام ، قد بلغ أوج الكمال في نتائجه المميزة له في تعاليم توما الأكويني ، ولكن يحسن بنا قبل أن نعرض في إيجاز لشرح المذهب الخلقى لهذا المعلم العظيم أن نلاحظ الخطوات الرئيسية في حماية التفكير والجدل التي أدت إلى مذهبه .

جوهانس إريجمينا (حوالي ٨١٠-٨٧٧ م)

علينا أن نبدأ بجوهانس سكوتس إريجمينا أقدم فلاسفة المصور الوسطى الجديرين بالذكر وإن كان لا يعتبر مدرسياً إلا إذا اتسع معنى هذا اللفظ إذ تفصل بينه وبين جماعة المدرسين فترة طويلة من الزمن ، ثم إنه - وهو يقصد إلى التفلسف تفلسفاً يتمشى مع الإيمان المسيحي - لا يبدي احتراماً للسلطة في منهج تفكيره أو تشبثه بالنتائج التي ينتهي إليها وهي الخاصة التي تميز فلسفة المدرسين - إذا التزمنا الدقة في التعبير .

ومن الممكن أن نتتبع فلسفة إريجمينا فنردها في جوهرها إلى فلسفة أفلاطون وأفلوطين بعد أن انتقلت عن طريق مؤلف مجهول في القرن الخامس انتحل اسم ديونيسيوس (Dionysius) الأريوباغي . ومن أجل هذا كان الجانب الخلقى في نظريته يتسم بنفس الطابع السلبي والتسكي الذي لاحظناه في الأفلاطونية المحدثة . فهو يقول إن الله وحده هو الموجود الحقيقي ، وأن كل موجود سواه لا يوجد إلا حيث يتجلى الله بنفسه فيه ، وأن الشر بالضرورة

غير حقيقى ، ولا يدرك الله كنهه وهو لا يوجد إلا فى دنيا المظاهر الخداعة التى انحدر اليها الإنسان ؛ وهو يرى أن المقصد الحقيقى الذى تهدف اليه حياة الإنسان هو العودة إلى الاتحاد الكامل بالله خارج هذا الوجود المادى الزائف . وقد صادفت هذه النظرية بعض القبول عند معاصرى اربمينا ولم تكن على وجه التحقيق متمشية مع الدين تمشياً يبرر الحكم الذى أدانها به البابا هونوريوس الثالث (Honorius III) فيما بعد . ولكن تأثيرها مع تأثير ديونيسيوس المنتحل كان له نصيب فى تطور التصوف الأرثوذكسى العاطفى فى القرن الثانى عشر والثالث عشر ؛ وقد بقيت الأفلاطونية المحدثه - أو المذهب الأفلاطونى الذى ناهوه عن تراث الأفلاطونية المحدثه - عنصراً مميّزاً فى تفكير العصر الوسيط وإن كان قد شابه الغموض فى الفترة التى نضجت فيها الفلسفة المدرسية بتأثير أرسطو الذى كان يهيمن على التفكير يومذاك .

أنسلم (١٠٣٣ - ١١٠٩)

قد تبدأ الفلسفة المدرسية بمعناها الدقيق من محاولة أنسلم الشاملة العميقة جعل المذهب الاعتقادى للمسيحية الأصلية (الأرثوذكسية) متمشياً مع منطق العقل على قدر الاستطاعة . ومهما يكن من شئ فإن جهد أنسلم من ناحية علم الأخلاق لا يستحق الذكر إذا استثنينا ما اتصل منه بموضوع الإرادة الحرة ، فإننا نلاحظ أن نظرية أوغسطين فى الخطيئة الأصلية وحاجة الإنسان المطلقة للفضل الذى لا يؤجر عليه قد بقيت فى نظريته فى الخلاص ، وهو يحتذى أوغسطين كذلك فى تعريف الحرية بأنها « القدرة على اتقاء الوقوع فى الاثم ، ولكنه يقول إن آدم قد سقط من تلقاء نفسه وبمحض اختياره الحر ، وإن لم يكن بمحض دهرته ، فيقيم بهذا ضمناً التفرقة التى رسمها

في وضوح بطرس اللومباردى (Peter the Lombard) بعد ذلك بين الحرية التي تقابل الحتمية وحرية التحرر من عبودية الإنسان للخطيئة . هذا بالإضافة إلى أن أنسلم يخفف من رأى أوغسطين في القضاء والقدر بقوله إن الحرية فى إرادة ما هو حق ، لم تفقد كلية حتى عند الإنسان الذى يقترف الاثم ، إنها فطرية فى الطبيعة العاقلة وإن كانت منذ خطيئة آدم لا توجد فى الإنسان إلا بالقوة - كالقدرة على النظر فى مكان مظلم - إلا إذا وجدت بالفعل بفضل من الله .

أبيسمر (١٠٧٩ - ١١٤٢)

يحاول أبيلار بطريقة حديثة أن يقيم العلاقة بين استحقاق الإنسان السوء واختياره الحر بتصور دقيق للخطيئة . فهو يميز بين الخطيئة بمسئلتها الدقيق من مجرد الميل الى السلوك السوء الذى يرثه الرجل الذى يقترف الخطيئة ومن الفعل السوء فى الظاهر - ذلك الذى يأخذ صورة الخطيئة ، فالميل السوء من حيث إنه ليس إرادياً لا يعتبر خطيئة . ويشير أبيلار الى أن وجود هذا الميل على وجه التحقيق مفروض من قبل فى تصورنا للفضيلة الإنسانية والتي تقوم بالضرورة فى المقاومة الناجحة للرغبات التى أسسها توجيهاً ؛ هذا بالإضافة إلى أن الخطيئة لا يمكن أن تقوم فى النتائج الظاهرية للفعل ، فإن من الواضح أن هذه النتائج قد تقع عن جهل أو إكراه فلا يتعرض صاحبها للملامة - فى عرف الأخلاق - وعلى ذلك فإنها تقوم بالضرورة فى ازدراء الله والاستخفاف بأوامره ، ذلك الذى يتجلى فى تسليم الإنسان واعياً بالميل السوء . ومن أجل هذا فإن التوبة يجب أن تقوم على هذا التسليم الباطنى بالشر لا على النتائج الظاهرية التى يفضى إليها الفعل ؛ إن جوهر التوبة الصادقة يقوم فى كراهية الاثم نفسه لا فى مقت نتائجه . ولم يتردد أبيلار

في استنباط هذا الاستدلال وهو : مادامت استقامة السلوك تتوقف على المقصد وحده فإن كل الأفعال الظاهرة تكون من حيث هي كذلك على الحياد^(١). ولكنه يتحاشى النتائج الخطيرة التي يسفر عنها هذا التناقض الظاهري بتوضيح شيء من التناسب والاتساق ، وذلك بقوله إن « المقصد الطيب » يجب أن يفهم على أنه قصد الاقدام على فعل ما هو صواب حقاً وليس ما يبدو لصاحب الفعل أنه كذلك . وبنفس هذه الروح وتحت تأثير الفلسفة القديمة المبتغثة التي كان غير ملم بها إلاماً طيباً ، والتي أساء فهم علاقتها بالمسيحية إساءة بالغة^(٢) — فهو يقول إن مفكرى الأخلاق من قدماء اليونان كانوا — وهم يوصون بحب الخير لذاته مجرداً من الهوى — أقرب في الحقيقة إلى المسيحية من التشريع اليهودي ؛ وقد ألح في جرأة في أن هؤلاء الفلاسفة كانوا مثالا في السيطرة على الرغبات الحيوانية وفي احتقار الأمور الدنيوية والولاء لمطالب النفس مما قد يشين أكثر رهبان عصره . وهو يعضى في المطالبة بالتجرد عن الهوى إلى حد القول بأن « حب الله » في المسيحية لا يعتبر نقياً صافياً إذا تطهر من رغبة مراعاة الذات للسعادة التي يهبها الله . وقد كان معاصرو أيبيلار المحافظون يسيئون الظن بنزوع تفكيره العام^(٣) ،

(١) أى أن الأعمال ذاتها لا تعتبر خيراً ولا شراً وإنما هي على الحياد وتصبح خيراً أو شراً ما بالقياس إلى مقصدها ، إن كانت مقصد صاحبها نبيلاً كان الفعل خيراً وإن كان المقصد حقيراً كان الفعل شراً — بصرف النظر عن نتائجها . وهي وجهة من النظر قالت بها الرواقية في اليونان والأشاعرة في الاسلام وبعض المحدثين من علماء الأخلاق . « المترجمان »

(٢) يحاول أيبيلار أن يبرهن على أن القدامى من الفلاسفة لهم إلام بسيط على الأقل بنظرية الثالوث المقدس — (عقيدة التثليث : الأب والأبن وروح القدس) .

(٣) أدان أيبيلار بجمان من مجامع الكنيسة الدينية في عام ١١٢١ و ١١٤٠ م .

وقد أثارَت الدقة المنتهية التي اتسمت بها التفرقة التي أسلفنا ذكرها أخيراً ردوداً عنيفة وجهها إليه الكثيرون من صوفية العصر السليمين ، فنجد هوجو (Hugo) من سانت فكتور (١٠٧٧ - ١١٤١ م) يلج في القول بأن كل حب فهو بالضرورة «نفعي» من حيث إنه يتضمن الرغبة في الاتحاد بالمحبوب - الله - وما دامت السعادة الأبدية تقوم في هذا الاتحاد فليس في الإمكان حقاً أن تكون هذه الرغبة بمنأى عن الله . بينما يميز برنار (Bernard) من كليرفو (١٠٩١ - ١١٥٣ م) في دقة أكثر من ذلك - أربع مراحل بها تنقاد النفس تدريجياً من :

- (١) مجرد رغبة مراعاة الذات في معونة الله لإبأن المحن .
 - (٢) محبته تعالى من أجل شفقته بهذه النفس وكذلك :
 - (٣) من أجل خيريته المطلقة حتى :
 - (٤) يصير هذا الحب لذاته وحدها في لحظات نادرة الحب الوحيد الذي يستغرق النفس كلها ويصرفها عن كل شيء سواه .
- ويوضح لنا النزاع بين أيلار وبرنار وهوجو الخصومة - المستترة حيناً الصريحة حيناً آخر - تلك التي نجدها في التفكير إبأن العصور الوسطى بين المحاولات الجدلية للتوصل إلى طمأنينة العقل تحت ظروف وطدتها العقائد التقليدية للإيمان الديني والمحاولات الصوفية للكشف عن سند دقيق أو نظام للشعور الديني العاطفي أو الحدسي في هذه العقائد . ويظهر هذان النزوعان المتضادان قبل الفلسفة المدرسية التي بلغت أوجها في القرن الثالث عشر وقبل ذلك على السواء .

المنهج المدرسى : (بطرس اللومباردى + ١١٦٤)

على أن هدف الفلسفة المدرسية السائد في أحسن مراحلها كان إيجاد توافق متسق بين هذه الخصومة وغيرها من خصومات . ونجد هذا الطابع التلفيقي أو التوفيقى في مؤلف الخواطر (Libri Sententiarum) الذى وضعه بطرس اللومباردى (Peter the Lombard) . وقد اعتبر هذا المؤلف فترة طويلة من الزمن أعظم بحمل متداول في التعاليم اللاهوتية في أوروبا الغربية ؛ وتقوم أهميته التاريخية الآن في منهجه وتصميم بنيائه بوجه خاص . إنه يهدف إلى تقديم عرض موجز ولكنه شامل للاهوت المسيحى كما تطور على يد الكنيسة الكاثوليكية ، مقدما مع كل قضية هامة الحجج التى تؤيدها والأدلة التى تعارضها مستقاة من الكتاب المقدس والآباء ، ومحاوفا أن يوفق بين السلطات المتطاحنة ظاهرياً بملاحظة ما تتضمنه الحدود المستعملة من فروق دقيقة . وفن التمييز المدرسى المعروف كان على الدوام عرضة لحملات يكون وغيره ممن هاجموا تطوراته الأخيرة ، ولكن شيئاً مماثلاً له كان ضرورياً لاغنى عنه إذا كانت مجموعة من العقائد المنظمة المتسقة تقام من عناصر متباينة على هذا النحو في مصادرها ، وقد أصبح هذا أكثر ضرورة عندما ازداد تعقد السلطات في القرن التالى الذى سلم بأرسطو باعتباره الفيلسوف ، الذى كانت آراؤه لا تكاد تحتل الجدل في كل المسائل التى تدخل في نطاق العقل البشرى . ولقد كان بعث دراسة أرسطو يعزى إلى جهود الشراح من العرب واليهود ، ولكن الاتحاد الملحوظ بين التفكير الأرسطاطاليسى والمسيحى الذى تجلى في القرن الثالث عشر - والذى حدد الفلسفة الأرثوذكسية في الكنيسة الكاثوليكية مدة طويلة من الزمن - قد بدأ على يد البير الكبير (Albert the great) وتم على يد توما الأكوينى (Thomas Aquinas) .

الفصل التاسع

توما الأكويني (١٢٢٥ - ١٢٧٤)

إن فلسفة توما الأكويني الأخلاقية هي في الأصل فلسفة أرسطاطاليسية تسودها مسحة من الأفلاطونية المحدثة أولت ونوقشت في ضوء النظرية المسيحية مستمدة من أوغسطين بوجه خاص؛ ويعتقد توما أن كل عمل أو حركة لكافة الكائنات الناطقة واللائطمة على السواء موجهة نحو غاية أو خير ما . ويتمثل هذا الخير عند الكائنات الناطقة في التفكير الذي يمكن له الانتباه وتقصد إليه الإرادة تحت تأثير العقل العملي . وثمة غايات كثيرة يلتزم بها الناس بالفعل - كالثراء والشرف والسلطان واللذة - ولكن ليس من بينها جميعا واحدة ترضى الإنسان وتهبه القناعة وتوفر له أسباب السعادة ، تلك هبة يهبها للبشر الله وحده ، السبب الأساسي والعلة الأولى لكل موجود والمبدأ الثابت لكل حركة . وإذن فنحو الله تتجه كل الموجودات جاهدة بحق - ولو عن غير وعي - وهي تلشد الخير ولكن هذا الجهد العام في طلب الله الذي هو بالضرورة معقول يتجلى في أسمى صوره في الكائنات الناطقة كترغبة في اكتساب معرفة الله ؛ ومهما يكن من شيء فإن مثل هذه المعرفة بعيدة عن كل مران عادي للعقل وقد تتكشف لبعض نواحيها للإنسان في هذا العالم الديني . وعلى هذا فإن الخير الأسمى (summum bonum) للإنسان هو الله نظرياً ، ومن حيث الشعور الذاتي هو السعادة التي تستمد من حب الإنسان لرؤية كماله تعالى . ولئن كان هناك نوع دنيء من السعادة يتحقق في هذه الدنيا في وجود إنساني سوى للفضيلة والصدقة وتوفر للعقل السليم والجسم الصحيح والتدرب الكامل

على ضرورات الحياة الدنيا ، فإن السعادة العليا يهبها الله للإنسان بمجرد فضله ومنتته ولكن الله لا يهبها إلا لمن أوتى قلباً سليماً وأهلاً لها أعماله الصالحة .

فإذا تركنا هذا للنظر في أى الأعمال تكون صالحة لاحظنا أولاً أن أخلاقية عمل ما تقرر لها جزئياً - وجزئياً لحسب - الغاية التى يهدف لتحقيقها أو الباعث الذى أدى إليه ؛ إنها تتوقف جزئياً على موضوع العمل وظروفه الخارجية التى تجعله متسقاً نظرياً مع نظام العقل أو على عكس ذلك - إلا فى حالة الأفعال التى تكون على الحساد فى الظاهر فلا هى صالحة ولا هى طالحة ، فىكون مرد خيريتها أو شريتها كلية إلى الباعث الذى أدى إليها . وعند تصنيف الفضائل والردائل الجزئية نستطيع أن نميز فى وضوح بين تلك العناصر التى استمدت من مختلف النعالم التى تشبع بها نوما ؛ وهو فى علاجه للفضائل التى تتصل بطبيعة الإنسان باعتباره كائناً ناطقاً والتى يمكن اكتسابها - وإن لم يكن اكتسابها على وجه كامل - كمجرد نتيجة طبيعية للتدرب والمران والمزاولة يعتبر نوما فى جوهره ارسطاطاليسيا ، إذ احتذى أرسطو فى دقة فى تقسيم هذه الفضائل ، الطبيعية ، إلى عقلية وأخلاقية ، ثم فى تقسيم الفضائل العقلية مرة أخرى إلى نظرية ، و عملية ، وفى تمييزه فى الفضائل النظرية بين « العقل » الذى يقف على المبادئ و « العلم » الذى يستنبط النتائج و « الحكمة » التى ترد إليها كل خطوات التعرف إلى أسمى موضوعات المعرفة ، وفى علاجه للحكمة العملية أو الفطنة باعتبارها متصلة اتصالاً لا ينفصم مع الفضائل الخلقية ومن ثم فهى بمعنى ما

خلقية^(١) . وعندما يميز مرة أخرى من بين الفضائل الأخلاقية فضيلة العدالة كما تبدو في الأفعال التي يتلقى بها الآخرون حقوقهم ، حين يميزها من الفضائل التي تتصل قبل كل شيء بأهواء الفاعل نفسه ، يقدم توما بذلك تفسيراً وشرحاً لنظرية أرسطو . ثم إن قائمته التي تتضمن سائر الفضائل إلى الفضيلة العاشرة مأخوذة في جملتها من كتاب الأخلاق إلى نيقوماخوس لأرسطو هذا إلى أن تصنيفه للأهواء من ناحية أخرى يعتمد على تقسيم القوة اللاعاقلة إلى عنصر شبق وعنصر نزقى ، وهذا التقسيم أفلاطوني أكثر منه أرسطاطاليسي^(٢) . ويرد توما إلى العنصر الشبقى الأهواء التي يهيجها أبسط تصور للخير أو الشر المحسوس - كالحب والكراهية والرغبة والاشتهاء والمرح والأسف ، بينما يعزو إلى العنصر النزقى الأهواء التي تثيرها المشاق أو المصائب التي تصادف المرء في طريق الظفر بالعرض الذي يلشده كالأمل واليأس والخوف والاقدام والغضب . وفي تنظيمه ثبت الفضائل التي تضبط هذه الأهواء ، يدعن للنظرية القائمة التي تتضمن الفضائل الرئيسية الأربع المستمدة في الأصل من أفلاطون والروافية عن طريق شيشرون . وتبعاً لهذا تقع فضائل أرسطو العشرة تحت جنس أعلى من (١) الفطنة (التبصر) التي تؤيد السلوك بقواعد معقولة (٢) العفة التي تقاوم الرغبة المضللة (٣) الثبات الذي يقاوم الخوف المضلل من الأخطار وضروب المتاعب .

(١) ومع ذلك فإن تبريره لوضع prudentia «الفطنة» بين الفضائل العقلية والخلقية بقوله إنها عقلية (Secundum essentiam) وخلقية (Secundum materiam) هو تبرير مدرسى أكثر منه أرسطاطاليسي .

(٢) عرف أرسطو التفرقة بينها في عدة فقرات له ولكن باعتباره تقسيماً شائعاً أكثر منه تقسيم عمل .

ومهما يكن من شيء فإن العلاقة التي تربط الفضائل الرئيسية بشتى قوى النفس يتصورها توما على نمط ليس أفلاطونياً ولا أرسطاطاليسياً ولا رواقياً ، إذ أنه يقرر فى مذهبه - إلى جانب القوى الناطقة والشبقية والنزقية التى تتجلى فضائلها الخاصة فى الفطنة والعفة والثبات على التعاقب - يقرر مذهبه وجود قوة رابعة متميزة هى الإرادة (Voluntas) التى تلتزم إليها بوجه خاص العدالة التى يحدد مجاها التصرف الظاهرى . أما فيما يتصل بهذه الفضائل التى تعتبر تارة طبيعية وتارة كسبية فإن قدرة الفيلسوف هى التى تغلب وتهيمن عليها ؛ ومع هذا فإن توما يضع إلى جانب هذه الفضائل بل يؤثر عليها فى المرتبة ثالث الفضائل الكهنوتية الذى يعزى إلى الرسول بولس وهو الإيمان والحب والأمل ، وهى الفضائل التى لقنها الله بطريقة خارقة للعادة وهى تعزى إليه - تعالى - مباشرة باعتبارها موضوعها . فبالإيمان ندرك من معرفتنا بالله ذلك الشطر الذى يقوم وراء نطاق مجرد الحكمة أو الفلسفة الطبيعية ، وبالطبع - مثال ذلك أننا نستطيع أن ندرك وجود الله وإمكاننا لانقوى على معرفة الثالث الأقدس الموحد وإن كانت الفلسفة تفيد فى الدفاع عن ذلك وعن غيره من حقائق هبط بها الوحى ، ومن الضرورى للتوصل إلى رفاهية النفس أن تدرك كل عقائد الدين المسيحى بالإيمان مهما تضاءلت القدرة على معرفتها بالعقل الطبيعى ، والمسيحى الذى يرفض عقيدة واحدة من عقائد الدين يفقد استمساكه كلية بالإيمان وبالله على السواء . وإذن فالإيمان هو القاعدة الأساسية للأخلاق المسيحية كلها ، ولكن بغير الحب - وهو الصورة الجوهرية لكل الفضائل المسيحية - يفقد الإيمان صورته . وقد تصور الناس الحب المسيحى (بعد أوغسطين) على أنه فى الأصل

حب الله (فوق حنين الإنسان الطبيعي إلى خيره الأقصى) ذلك الحب الذى يمتد حتى يصبح حبا يشمل كافة مخلوقات الله باعتبارها من خلقه - تعالى - وبذلك يتضمن هذا الحب فى النهاية حتى حب الذات . ولكن المخلوقات لا تحب إلا فى صفاتها باعتبارها من خلق الله ، وكل ما هو سىء فيهم يلغى أن يكون مرضعا للكراهية حتى يبيد ويتلاشى . ونلاحظ أن العنصر المسيحى ظاهر فى هذا التصنيف الذى انصب على تقسيم الخطايا . ومع ذلك فانا نجد رذائل الإفراط والتفريط التى قال بها أرسطو تقوم إلى جانب التقسيمات الحديثة إلى خطايا ترتكب ضد الله والجار والنفس ، وخطايا بميتة ومغتفرة ، وخطايا الإهمال والالتكال ، فى القلب واللسان والعمل ، ونحوه .

كان من الطبيعى أن ينتقل توما من فكرة الخطيئة - التى عاجلها فى مظهرها القانونى - إلى مناقشة القانون ، وعرض هذه الفكرة يمثل إلى حد كبير نفس الموضوع الذى تناوله عرض الفضائل الأخلاقية ولكن فى صورة جديدة قد يعزى ظهورها فى بحث توما إلى التأثير المتزايد لدراسة فقه القانون الرومانى ، الذى بعث فى إيطاليا إبان القرن الثانى عشر بعثا سريعا وباهرا . ولهذا الجانب فى مذهب توما أهمية تاريخية خاصة ، إذ أن هذا المزج بين الأفكار اللاهوتية والنظرية المجردة للقانون الرومانى الأخير قد مهد - كما سنرى بعد قليل - للتفكير الأخلاقى المستقل فى العصر الحديث . وتحت فكرة القانون العامة باعتباره د شريعة العقل من أجل الخير العام يقوم بلشرها من يتكفل بحفظ الدولة ، يفرق توما بين :

(١) القانون الأبدى أو عقل الإله المنظم الذى يضم جميع مخلوقاته الناطق منها وغير الناطق .

(٢) القانون الطبيعي باعتباره ذلك الجزء من القانون الأبدي الذي يتصل بالكائنات الناطقة من حيث هي كذلك .

(٣) القانون الإنساني الذي يتألف برمته من القانون الطبيعي وقد فصل وأصبح ملائماً للظروف المتباينة للجماعات الحالية .

(٤) القانون الإلهي وقد تكشف للإنسان بوجه خاص .

أما عن القانون الطبيعي فإن توما يقول إن الله قد غرس بثبات في العقل الإنساني معرفة مبادئه العامة الثابتة التي لا تتغير ، بل إنه لم يغرس هذه المعرفة فحسب بل غرس الميل الذي يطلق عليه توما اللفظ المدرسي الخاص بـ « Synderesis » ^(١) الذي يدفع في سداد إلى ملاحظة هذه المبادئ في السلوك ومقاومة عصيانها . وكل أعمال الفضيلة الطبيعية متضمنة من غير شك في مجال قانون الطبيعة السالف الذكر ، ولكن عند تطبيق مبادئه على الحالات الجزئية في الحياة الإنسانية - ذلك التطبيق الذي يلغى أن نقصر عليه لفظ « الضمير » ^(٢) - يكون حكم الإنسان عرضة للزلل ، ولهذا فإن الواجب يعرف على وجه ناقص لأن نور الطبيعة قد أظلمه وأفسده التعليم الفاسد والعادات السيئة . والقانون الإنساني ضروري لا لمجرد تقرير التفاصيل التي لا يرشد إليها بالحدس إدراك الإنسان للقانون الطبيعي ، بل أنه ضروري لكي يمكننا من أن نأمن على أنفسنا وسط الأشرار حتى تتسبك

(١) اشتق هذا اللفظ من الكلمة اليونانية (συνείδησις) التي استعملت في هذا المعنى

في إحدى قطع جيريوم « Jerome » (Com. in Ezek., 1. 4-10) .

(٢) « Conscientia » ومعناها « الضمير » كما يتصوره يستخدم كذلك في معنى يتضمن

ما يسمى (Synderesis) .

عملينا بالمعروف عن الأفعال السيئة والتي تسبب للآخرين الأذى . وقواعد هذا القانون إما أن تكون مستنبطة من مبادئ القانون الطبيعي أو مستمدة من جزئيات يتركها هذا القانون بغير تحديد . والقاعدة التي تتناقى مع القانون الطبيعي لم يكن في الاستطاعة جعلها سارية مشروعة كقانون إطلاقاً ، وأياً ما كان الأمر فإن القانون الإنساني لا يماج إلا السلوك الخارجى ، بل إنه في علاجه لهذا السلوك لا يستطيع أن يقمع كل وجوه الشر من غير أن يسبب لصاحبه أسوأ ضرر بدلاً من أن يقيه هذا الضرر ؛ بينما نلاحظ أن القانون الطبيعي - كما رأينا من قبل - عرضة لأن يكون غامضاً وغير واضح في تطبيقاته الجزئية . وكلا القانونين الطبيعي والإنساني لا يحفل بالسعادة الخارقة للعادة التي تعتبر أقصى غايات الإنسان ومن ثم إحتاجا إلى مدد من وحي القانون الإلهي وهذا الوحي يتميز بدوره إلى قانون العهد القديم ، وقانون الإنجيل والثاني منهما مشتمل منتج وإلزامى حتمى لأنه يحمل معه الفضل الإلهي الذي يجعل تحقيقه أمراً ممكناً . ومهما يكن من شيء فإن علينا أن نميز في حالة الإنجيل بين : (١) الأوامر المطلقة (٢) والنصائح التي توصى الناس من غير أن توجه إليهم أمراً قاطعاً بحياة الفقر الرهبانية التمسكية والمعزوبة والطاعة باعتبارها خير الطرق الصحيحة لتحويل الإدارة نحوياً مجدياً من الشئون الدنيوية إلى الأمور السماوية .

ولكن إلى أى حد يستطيع الإنسان أن يحقق السكالم الطبيعي أو السكالم المسيحى ؟ هذا هو الجزء الذى يبدو اتساق عناصره المختلفة التي يتألف منها أضعف ما في مذهب توما . إنه لا يسكاد يفتن إلى أن مسيحيتته التي جعلها أرسطاطاليسية تضم لأحباله مشكلتين مختلفتين في علاجها لهذا الموضوع :

أولاهما المشكلة الوثنية القديمة في التوفيق بين الافتراح الذي يقول إن الإرادة أو الغرض هو رغبة عقلية موجهة على الدوام نحو خير ظاهر، وبين حرية الاختيار بين الخير والشر تلك الحرية التي يلوح لنا أنها تعوز النظرة القانونية للأخلاق، وثانيتهما: المشكلة المسيحية في جعل هذه الفكرة الأخيرة تنسق مع الاعتماد المطلق على الفضل الإلهي الذي يؤكد الشعور الديني. ويتجنب توما المشكلة الأخيرة كما تجنبها الكثيرون من أسلافه، بافتراضه تعاوناً بين الإرادة الحرة والفضل الإلهي، أما المشكلة الأولى فإنه لم يخصصها بعناية كبيرة، وعلى هذا الجزء من نظريته انصب أهم نقد في علم الأخلاق من غريمه دنزسكوتوس (Duns Scotus).

دنزسكوتوس (١٢٦٦ - ١٣٠٨)

أكد دنزسكوتوس القول بأن الإرادة لا يمكن أن تكون حرة حقاً إذا كانت مقيدة بقيود العقل كما تصورهما توما - محتدياً في ذلك حذو أرسطو - فالاختيار الحر حقاً يجب أن يكون غير محدد تحديداً كاملاً بين العقل واللاعقل. ويذهب سكوتوس إلى القول بأن الإرادة الإلهية مستقلة بالمثل عن العقل، وأن تدبير الكون الإلهي يمكن تصوره باعتباره تنظيمياً تعسفياً بحتاً.

وليام أوكام (١٣٤٧ +)

وفي هذه النقطة تبعه صاحب الذكاء الوقادوليام أوكام (William of Occam)، وإن كانت النظرية واضحة العداء للأخلاق القائمة على العقل والتي تؤيد حكم العالم حكماً أخلاقياً وبطريقة أعم من ذلك نقول إن المذهب الأسمى عند أوكام وأتباعه

له خطره غير المباشر في تاريخ علم الأخلاق عند المدرسين ، إذ أن إنكار حقيقة الكليات قد صـدع الجسر الذي كان المدرسيون الأول يمشون إقامته بين جزئيات التجربة الحسية وبين الله متصوراً باعتباره العلة القصوى والغاية الأخيرة لكل موجود . وبهذه الطريقة اعتبر أعظم الأشياء اليقينية بالنسبة للإيمان قابلاً للإدراك بالعقل الإنساني الذي كان عليه أن يقنع نفسه بإقرار مسابقة الاعتقاد الديني ، لمنطق العقل ، لامتسابة ما كان موضع اعتقاد لهذا المنطق . ولم تبد هذه النتيجة في أول أمرها غير متمشية مع قواعد الدين ، فقد احتفظ اللاهوت بخدمات الفلسفة بينما تخلص من منافستها له ؛ ولكن التغير قد تضمن على السواء اضمحلال الفلسفة المدرسية ، إذ أن ملكة الجدل وإن كانت لا تزال نجد عملاً وافراً فإن العمل الموكول إليها لم يعد يتطلب تكريس عقلي فلسفي ممتاز يقوم به . وهكذا بقي عمل توما من غير شك النتيجة التي توجت الجهد الإنشائي العظيم الذي أقام فلسفة العصور الوسطى . وفي الحق لقد قدر لهذا الجهد أن يفشل قبل الأوان ، لأنه حاول مستحيلاً حين أراد وضع مذهب متسق منظم من مادة غير متجانسة مستقاة من الكتاب المقدس والآباء والكنيسة و « الفيلسوف » - أي أرسطو ؛ ومهما كانت المسحة الفلسفية التي تقسم بها آثار توما فإنها تلتصق إليه بالرغم من منهجه وليس نتيجة له . ومع ذلك فإن تأثيره كان عظيماً وطال أمره في الكنيسة الكاثوليكية بوجه خاص ، ولكن تأثيره كان عن طريق غير مباشر على البروتستانت ولا سيما في إنجلترا إذ أن أول كتاب معروف وضعه هوكر (Hooker) عن نظام الإكليركي (Ecclesiastical Polity) يدين إلى حد كبير لكتاب توما الأكويني ، المجموعة اللاهوتية ، (Summa Theologiae) .

الفصل العاشر

التصوف في العصور الوسطى

علينا أن نلاحظ تطور التصوف في الكنيسة المسيحية إلى جانب الفلسفة المدرسية وهو الذي يبدو متبايناً تبايناً ملحوظاً في بعض نواحيه معها ومع الجهود المضنية ووجوه النزاع الجدل عند الفلاسفة المدرسين، وإن كان هذا التصوف على اتصال وثيق بنظريتهم الأخلاقية اللاهوتية - ونعني بالتصوف النزوع لإخضاع كل جهد أخلاقي ومران عقلي للوصول إلى حالة رؤية إلهية تستند إلى الحدس - أو حتى تعتمد على الجذب . ومن الممكن أن تتبع هذه الطريقة في التفكير في بعض نواحيها ونردها إلى تأثير الأفلاطونية والأفلاطونية المحدثة الذي انتقل عن طرق مختلفة ، على أن تطوره في علاقته الدقيقة بالمسيحية الأرثوذكسية يبدأ في النصف الأول من القرن الثاني عشر على يد برنار كليرفو (Bernard of Clairvaux) وهو جو (Hugo of St. Victor) . فالمسيحي الذي يلبس الحقيقة الإلهية من واجبه في رأى برنار أن يسمو إلى حياة الروح العليا عن طريق الحب والتواضع - والترقي إلى هذه الحياة يتطلب التدرج في صعود مراتب مختلفة - وعندئذ يكون عليه أن يشق طريقه قديماً نحو التأمل القائم على الحدس عن طريق النظر في الحقيقة الإلهية نظراً متفقاً مع العقل ، وفي هذه الحالة يوهب الإنسان لحظات من الاستغراق القائم على الجذب فيما يكون موضوعاً لتأمله - وهي لحظات شعور سابق مؤقت بلسان الذات نسياناً كاملاً تبلغه بعد النفس الممجدة .

وكذلك الحال في إلهيات هوجو وهي أكثر نظاماً وأكمل تطوراً، فإنه عن طريق الفضل الإلهي في تمكينه لحب الإنسان لله إلى الحد الذي يجعل الإنسان يقنع بحب نفسه وحب جاره من أجل الله، تتفتح « عين النفس » التي ترى الله في طبيعته الحقّة، وإدراك المادة إدراكاً حسيّاً بعين النفس الخارجية وإدراك الذات إدراكاً حدسياً بالتأمل الباطني « الاستبطان » باعتباره شيئاً له قيمة كخطوة تمهد للوصول إلى إدراك الحقيقة الخيرية الإلهية إدراكاً حدسياً .

بوناڤنتورا (١٢٢١-١٢٧٤ م)

أما عملية التهيؤ فإن بوناڤنتورا (Bonaventura) يتصورها تصوراً أكثر دقة وتأثيراً في النفس، وقد تخيرت وصفه لها نموذجاً للتصوف الأرثوذكسي كما عرف في اتصاله بالفلسفة المدرسية اتصالاً منتظماً^(١). فالعقل في رأى بوناڤنتورا يجب أن يرقى إلى الرؤية النهائية على ست مراحل :

أولاًها : عليه أن يتأمل الدليل على قوة الله وحكمته وخيريته ممثلاً في عالم الأشياء الخارجية التي تتميز وتترتب بالوزن والعدد والمقياس ؛ ومثلاً في مجرى تاريخ هذا العالم كما وجهته الحكمة اللانهاية ، من بدء خلقه بوساطة القوة اللامتناهية ، إلى قضائه الأخير بالعدل المطلق ؛ ومثلاً في تدرج المخلوقات وارتقائها في مدى الحياة من مجرد الوجود إلى الإدراك .

وثانيهما : على العقل أن يتأمل علاقة العالم بالإنسان - العالم الصغير -

(١) مابلى لخص بمساعدة شتوكل من كتاب « سبيل النفس الى الله »

(Itinerarium Mentis ad Deum) .

ملاحظاً كيف أن الأعيان - الأشياء الخارجية - تدخل العقل من أبواب الحس عن طريق المشابهات القائمة بينها ، وتضفي البهجة على العقل بمختلف حالات الانسجام بين الحواس وموضوعات إدراكها ، ويوقظ نشاط العقل فيجد تجانساً بين الابن وأبيه ، وهو تجانس يتجه إلى أعلى نحو مصدر الجمال والبهجة وكل تصور للحقيقة .

وثالثها : حين يسحب العقل انتباهه من العالم الخارجى ويركزه في طبيعة ذاته وملكاته عليه أن يرى كيف أن الذاكرة إذ تربط بين الماضى والحاضر والمستقبل وتحفظ آثار الحقائق الكلية الثابتة بحيث لا تتغير ولا تسمى أبداً ، إنما تقدم صورة للوجود القديم الأزلى ؛ وعليه أن يرى كيف أن الذهن في عمله يحكمه تصور لاغنى عنه لموجود كلى السكال ضرورى ثابت لا يعتريه التغير ، وكيف أن عملية التخيير العقلى تتضمن بالمثل تصور الخير الأسمى ، ثم يلاحظ أن الذاكرة في ذاتها تولد عنها ذكاه وعن هذين مصدر الحب ، وعندئذ يرى العقل - وكأنه ينظر في مرآة - الله في ثلاثة أقانيم هى الأب والابن وروح القدس ؛ ويمكن للعقل أن يصل إلى هذا المدى عن طريق قوى النفس الطبيعية .

ورابعها : إن العقل يحتاج إلى أن يكسوه الفضل الإلهى بالفضائل الخارقة للعادة وهى الإيمان والأمل والإحسان التى تنمو عن طريقها حاسة أو شعور روحى مباشر بالطبيعة الإلهية ناظماً هذا الشعور في حالات جذب في العبادة والانذهال والابتهاج . فإذا تطهر العقل واستضاء وتدرج على هذا النحو الذى وصفنا كان فى وسعه أن يتأمل في ذاته صورة مرتبة الكائنات الروحية الملائكية التى يقيم الله فيها ويعمل خلالها جميعاً .

ثم إن ذكاء النفس الخالص في المرحلة الأولى لا يدرك الله خلال نفسه كمرآة، أو في ذاته كصورة، بل فوق ذاته في جوهره الصحيح من وجود محض لا يحتمل السلب. هو المصدر الأصيل الذي تصدر عنه كل حقيقة ممكنة الإدراك. وأخيراً هناك مرحلة أسمى يأخذ فيها ذلك الميل Synderesis، وهو ولع النفس بالخير الذي يقوم في كل إنسان بدرجة ما، وهو العنصر الباقي الخالد المعصوم من الخطأ الذي نتحدث عنه في شيء من الغموض بالضمير. - نقول يأخذ هذا الميل في هذه المرحلة أكمل صورة؛ وبهذه الملائكة يمكن تأمل الله لا باعتباره موجوداً مطلقاً بل باعتباره خيرية مطلقة، جوهره قائم في أن يشارك في الخير إلى أقصى حد. ومن ثم كان لغز عقيدة الثالوث عند هذه المرحلة يدرك إدراكاً مباشراً لأن ماهية هذا اللغز تقوم في المشاركة في الخيرية الإلهية عن طريق الابن والروح القدس. ثم بعد هذه المراحل الست للنشاط العقل تهيء فترة راحة الجذب الكامل، تلك الفترة التي فيها يتوقف كل نشاط العقل وتصبح النفس سلبية في اتحادها مع الله اتحاداً يتعذر وصفه. إن بوناقتورا يمثل أفلاطونية العصور الوسطى أو الأفلاطونية المحدثة في تلك العصور، كما يمثل القديس توما المذهب الارسطاطاليسي في ذلك العهد مع إخضاعه لإخضاعاً طبعياً ليناً للدين الارثوذكسي الاعتقادي، وقد استمر هذا الإخضاع أكثر من قرن بعد ذلك على يد چرسون (Gerson) الذي حمل مذهبه الصوفي تراث الفيكتوريين^(١) وبوناقتورا معاً.

(١) اسم كان يطلق أحياناً للدلالة على هوجو أوف سانت فيكتور وريتشارد معاً. والثاني كاتب صوفي متأخر من نفس الدير.

ولكن قبل چرسون نما في ألمانيا تصوف أكثر أصالة وجرأة، وهو تصوف إكهارت وأتباعه، وهو الذى لم يتحرر من قيود الفلسفة المدرسية فحسب، بل من قيود الأرثوذكسية الكليركية كذلك. وفي تعاليم إكهارت نرى أن اعتزال الدنيا والموجودات المتناهية - ذلك الاعتزال الذى يميز التصوف بوجه عام - قد قوى وأصبح حزيناً حاراً للتحرر نهائياً من عوائق النفس التى تفصل النفس الفردية عن حقيقة وجودها الإلهية، حتى لا تعرف شيئاً ولا تريد شيئاً ولا تفكر فى شيء خلا الله. وقد تصور إكهارت أن إلغاء الأخلاقية متضمنة فى إلغاء الخلق على هذا الوجه - وإن كان قد عانى فى انقضاء ما يحتمل أن يترتب على هذه النظرية الأساسية من النتائج الأخلاقية والآثار التى قد تتخلف عن المذهب القائل بتجريد النفس من علائق البدن وتوجيهها نحو الله كما اهتم بتمثيل الأعمال الخيرة باعتبار أنها الفيض الطبيعى للاتحاد السامى بين ماهية النفس الباطنية وبين الله.

الفصل الحادى عشر

الإفتاء

فى الوصف المجل الذى أسلفنا ذكره بصدد نظرية توما الأكوينى فى الأخلاق العامة لم ترد إشارة للبحث المسهب الذى انصب على الواجبات الجزئية التى تضمنتها المجموعة اللاهوتية ^(١) ؛ ولهذا هذه المناقشة - مع التجاوز عن تباين المواد التى تجمعت عن مصادر مختلفة - تكشف عن سمو خلقى وسداد حكم معاً ، وإن كان ادعاء المدرسين دقة البحث ونفاذه فى نقط معينة لا يتفق مع الرقة المطلوبة فى تناول الموضوع . وإلى هذا الجانب العملى من علم الأخلاق اتجهت فطنة الكتاب الإكليركيين على نطاق واسع إبان القرن الرابع عشر والخامس عشر ، بينما اضمحل اهتمام الفلسفة المدرسية بالتأمل العقلى . وعلينا أن نلاحظ - كنتيجة واحدة لذلك - تطوراً وتنظيماً ملحوظاً فى الإفتاء ، فإن التفكير فى فهم حالات الضمير المشتبه فيها كانت على الدوام تكون جزءاً من عمل أهل الأخلاق من رجال الكنيسة . ومنذ أقدم عصور الكنيسة قد عرف كثير من المشاكل وحلولها فى مختلف فروع الأخلاق تحت أسماء : جوستين مارتير (Justin Martyr) وأثناسيوس (Athanasius) وأوغسطين (Augustine) ؛ وكان نموذج القانون الإكليركى وكتب التوبة والأخلاق المنظمة عند المدرسين يكون قدراً متزايداً على الدوام فى بحث الإفتاء . ومع ذلك فقد بدأوا يشعرون بالحاجة إلى تنظيم النتائج التى

(١) يشغل جزءاً من البحث المسمى Secunda Secundae .

توصلوا إليها في صورة ملائمة لسلوك الاعتراف السرى ، ولسد هذه الحاجة وضعت في القرن الرابع عشر والخامس عشر مختصرات مختلفة في فن الإفتاء (Summae Casum Conscientiae) . وأقدم هذه الكتب يسمى Astesana نسبة إلى Asti في بيدمنت وهو مرتب كنوع من الكتب المدرسية في الأخلاق موضوع على قواعد المدرسين . أما المختصرات المتأخرة مثل (Summa Rosella) (Venet. 1495) فقد تقلصت حتى أصبحت مجرد مجموعات أبجدية لفتاوى من أسئلة وأجوبة . ولم يكن ثمة مناص من أن ينزع البحث في الأخلاق على نمط شبيه بالبحث القانوني ذلك البحث المتضمن في تطور الإفتاء . - والذي كان يهدف إلى تقرير الفصل الدقيق بين المحرم والمباح مع نقط مشتبها فيها قد بحثت وتوضحت عن طريق حالات صورية - لم يكن مناص من أن ينزع هذا البحث إلى إضعاف الإحساس الخلقى في العقول العادية . وكان كلما ازداد بذل الجهد والبراعة في استنباط نتائج من المصادر المختلفة المعتمدة عند الكنيسة كثر بالضرورة عدد النقاط المختلف عليها بين العلماء ؛ وكانت السلطة المركزية التي كان من الممكن أن تقضى على الخلافات الجديدة لاجود لها إبان الضعف الخلقى الذى انتاب الكنيسة بعد ممات بونيفاس الثامن (Boniface VIII) . والرجل العاوى الذى حيرته مثل هذه الخلافات قد يعتقد بطبيعة الحال أن أى رأى يقول به كاتب سنى ورع يكون سديدا واتباعه مأمون ، وعلى هذا فإن الضمائر الضعيفة قد تحاول في لباقة البحث عن سلطة تؤيد التساهل المرغوب فيه في قاعدة خلقية ، ومع ذلك فإن هذا الخطر يبدو أنه لم يفترض نسباً جسيمة في الصراع الذى قامت به الكنيسة الكاثوليكية لاسترداد سيطرتها على العالم عندما وقع بين مبدأ طاعة السلطة ومبدأ إقرار

الحكم الفردي نزاع شديد متوازن طويل الأمد .

الجزويت (اليسوعيون)

كان يبدو للجزويت - وهم طلائع قادة الحركة المناوئة للإصلاح الديني - أن من المهم جدا لقضية السلطة أن العوام بوجه عام ينبغي أن يدربوا على إخضاع حكمهم لحكم مرشديهم من رجال الكنيسة ، وكان يبدو لهم ألا مناص لتحقيق هذه الغاية من أن يستمال المعترف ويفرى بالاعتراف بوضع قانون خلق إكويركي ملائم للحاجات الدنيوية . وقد أمدتهم نظرية الاحتمال (Probabilism) بطريقة مقبولة لتحقيق هذه الغاية . وتبدأ النظرية على النحو التالي :

لا تتوقع أن يكون في وسع الرجل العاقل أن يفحص في دقه موضوعا يختلف في أمره العلماء ، ومن ثم فإن من التجنى أن يلام لاعتناقه رأيا يستند إلى سلطة حتى ولو كانت سلطة عالم بمفرده ؛ ومن أجل هذا وجب أن يؤذن لساكنه في الاعتراف بأن يعتبره بريئا غير مذنب متى وجد في صالحه أى رأى محتمل يخدم براءته . بل إن من واجبه أن يشير بمثل هذا الرأى حتى ولو كان يتعارض مع رأيه الخاص متى كان في هذا تخليص للضمير الذى فى عهده من عبء ثقيل . أما النتائج التى أدت إليها نظرية الاحتمال التى طبقت برغبة ملحة لتفادى الصرامة العتيقة فى القرن السابع عشر فقد تكشف للناس فى رسائل بسكال الخالدة (Lettres Provinciales) .

الفصل الثاني عشر

الإصلاح الدينى

فى تقدمنا لتطور الإفتاء ابتعدنا عن الأزيمة الكبرى التى مرت بها المسيحية فى الغرب إبان القرن السادس عشر ، ومن الممكن النظر إلى الإصلاح الدينى بدأه لوثر من عدة جهات حتى ولو قصرنا النظر على مبادئه ونتائج الخلقية وحدها دون مقاصده ونزعاته السياسية والاجتماعية التى اتصل بها هذا الإصلاح فى مختلف الممالك الأوروبية . وقد احتفظ هذا الإصلاح ببساطة المسيحية أيام الحوارين ضد النظام الدقيق فى السلطة الدينية الفاسدة ، وبتعاليم الكتاب المقدس وحدها ضد شروح الآباء وتقاليد الكنيسة ، كما قال بحق إصدار الأحكام الفردية ضد إملاء السلطة الكنيسة ، وبالتبغة الفردية يتحملها كل إنسان أمام الله ضد السلطان البابوى على العقوبات التطهيرية التى أدت إلى التدهور الثورى نتيجة منح الغفران نظير مال . وقد أحيى الإصلاح الدينى وجوه التقابل الأصلية بين المسيحية والتشريع اليهودى . وقد أكد بأن باطن الإيمان باعتبار الطريق الوحيد المؤدى إلى الحياة السرمدية الخالدة مناهضا بذلك ظاهر الأعمال ، وبعودته لتعاليم أوغسطين وتفسير روحها فى صيغة جديدة لمقاومة مذهب بلاجيوس (Pelagius) الجديد الذى تطور بالتدريج داخل المذهب الأوغسطينى الظاهرى فى الكنيسة ، أكد الإصلاح بهذا فساد الطبيعة البشرية التام مقابل ذلك الوفاق ، الذى كان الفضل الإلهى يكتسب عن طريقه فيما يقول المدرسيون ؛ ويبحث التواضع الحار الذى اتصف به القديس بولس قوى الإصلاح الإلزام العام المطلق للواجبات المسيحية وتفاهة

كل ضروب الطاعة المسيحية التي لامناص منها مناهضا بذلك النظرية التي تقول إن استحقاق الثواب قد يكتسب بالتبرع باتباع طقوس الكنيسة الأسقفية في المواعظ الانجيلية . وسنرى عند بحث هذه التغيرات من الناحية الأخلاقية أنها - بالغاً ما بلغ خطرها - إما سلبية أو عامة جداً ، وأنها تتصل بأسلوب العقل وموقفه الذي فيه يؤدي الواجب كله . وفيما يتصل بمسألة الواجب والفضيلة من الناحية الإيجابية وأكثر القوانين الناهية للعاديين من الناس سارت تقاليد المسيحية بقوة دون أن تتغير في مباحثات الكنائس التي خضعت للإصلاح وفي كتابات رجالها ؛ ولما كانت حياة الرهبنة قد أغفلت تماماً فقد تخلص المثل الأعلى الخلق للسلوك عند المسيحيين بوجه عام من المقارنة البغيضة بما كان يعتبر من قبل طريقاً نبيلاً كريماً . بل إن منهج الإفتاء القديم قد لبث قائماً^(١) أثناء القرن السادس عشر والسابع عشر ، وإن كانت نصوص الكتاب المقدس قد أولت وزودت بتعليقات في ضوء العقل الطبيعي وأمدتنا بالمبادئ الوحيدة التي بمقتضاها يبت في حالات الضمير .

الانتقال الى الفلسفة الخلفية الحديثة

وأياً ما كان الأمر فإن الاهتمام بعلاج الأخلاق علاجاً شبيهاً قانوني قد اضمحل بالتدريج إبان القرن السابع عشر وانصرفت الدراسات الأخلاقية

(١) من بين رجال الإفتاء المعروفين من الانجليز نذكر بيركتر (Perkins) وهول (Hal) وساندرسون (Sanderson) بل نذكر من يفوقهم شهرة ونفياً جيرمي تيلور (Jeremy Taylor) الذي ظهر كتابه المسمى (Ductor Dubitantium) في عام ١٦٦٠ م

عند المتعلمين بمحاولة تحدت بعد قرون كثيرة - لاكتشاف أسس فلسفية مستقلة للقانون الأخلاقي . وتحديد هذه المحاولة يعزى عن طريق غير مباشر إلى الإصلاح الديني وحده ، ولعل الأخرى أن نقول إنه يتصل بالدراسة الحماسية التي تناولت تراث الثقافة الوثنية القديمة التي انتشرت في إيطاليا وشملت أوروبا في القرن الخامس عشر والسادس عشر . وكان هذا التجديد نتيجة من ناحية وعلة من ناحية أخرى لحركة نفور شديد من لاهوت العصور الوسطى . وقد بدأ الإصلاح الديني في أول أمره أكثر عداء لهذه النزعة الإنسانية من السلطة الكهنوتية الرومانية . وفي الحق إن المدى الذي سمحت به هذه السلطة الكهنوتية لنفسها أن تصبح وثنية عن طريق عصر النهضة كانت إحدى النقاط التي أثارت بوجه خاص حنق المصلحين . ولا يقل عن ذلك خطراً ذلك الدافع غير المباشر الذي وجهه الإصلاح الديني نحو تطور فلسفة خلقية مستقلة بالمثل عن الادعاءات الكاثوليكية والبروتستانتية . وبينما كانت الفلسفة المدرسية تعمل على إحياء الفلسفة لجعلها خادمة لللاهوت غيرت منهجها إلى منهج شبيه بمنهج سيدهاء اللاهوت ؛ وهكذا قيدت الفلسفة المدرسية النشاط العقلي المجرد الذي أنارته ودرسته بعبودية مزدوجة من أرسطو والكنيسة على السواء . فلما زعزع الإصلاح الديني السلطة التقليدية في جانب منها شعر بالضربة حتماً الجانب الآخر منها ، ولم تنقض عشرون عاماً على تحدى لوثر للبابا حتى قدم الشاب راموس (Ramus) أمام جامعة باريس رسالته المفزعة التي فازت بالنجاح ، كل ما قاله أرسطو باطل ^(١) ، وبعد ذلك ببضع سنوات أخذت جماعة المفكرين الممتازين في إيطاليا الذين كانوا بشيراً بفجر العلم

(١) مما يستحق الذكر أن لوثر قد تكلم أيضاً عن «الفيلسوف» أرسطو بغير احترام .

الطبيعى الحديث ونعنى بهم كاردانوس (Cardanus) وتليزيوس (Telesius)
 وپاتريتيوس (Patritius) وكامپانيلا (Campanella) وبرونو (Bruno)
 أخذ هؤلاء المفكرين فى نشر آرائهم التى تتعارض مع آراء أرسطو بصدد
 نظام العالم والمنهج القويم للبحث فيه . وقد كان من الممكن أن يتنبأ الإنسان
 بأن دعوة للاستقلال شديدة بهذه الدعوة ستبدو فى علم الأخلاق كذلك . وفى
 الحق إنا لنلاحظ فى التنازع الذى كان بين وجوه اليقين فى المعتقدات وضروب
 الاختلافات ومظاهر الزيف فى الحكم الشخصى - تلك التى بدت بعد عصر
 الإصلاح الدينى فى مختلف بقاع العالم المسيحى الكثيرة ، نلاحظ ظهور مفكرين
 يتجهون بطبيعتهم إلى البحث عن منهج أخلاقى يطمع - وقد اعتمد
 على الحظ المشترك بين أفراد المجلس البشرى فى العقل وفى التجربة الخلقية
 العامة - يطمع هذا المنهج بحق فى أن يصادف قبولاً عند جميع الطوائف .
 وأهم نتائج هذا البحث كما تبدو فى إنجلترا منذ القرن السابع عشر فصاعداً هى
 التى ستشغل اهتمامنا فى الجزء التالى من الكتاب .

قاموس الأعلام

(١)

١٧٣ ، ٥١	أبيقور
١٥٦ هامش (١) ، ١٩١ ، هامش ١٩٥	إبيكتيتوس
٢٤١ ، ٢٤٢ ، ٢٤٣	أيـلار
٢٥٩	أثناسيوس
٥٩	أدم سمث
٢٣٨	إرابانوس ماوروس
١٠٧ ، ١٠٦	أرسـتـيـوس
٥٠ ، ٩٦ ، ١٣٠ ، ١٣٦ ، ١٣٩ ، ١٤٤ ،	أرسطاطاليس (أرسطو)
١٤٦ ، ١٥١ ، ٢٤٩	
١٨١ ، ١٨٠	أركسـيـلـاوس
هامش ٢١٥	أرميـنيـوس
٥٤ ، ٢٣٩	إريـجـينا (جوهانس)
١٩٨	أفلوطين
٥٠ ، ٩٩ ، ١٠٥ ، ١١٢ ، ١١٩ ، ١٢٦ ،	أفـلاطون
١٣٤ ، ١٥١ ، ٢١٨ ، ٢٢٥	
١٠٦	إقليـدس
٩٧ ، ٩٨ ، ١٠١ ، ١٠٢ ، ١٠٤	أكسينوفون
٢٥٨	إكـهـارت
٢٤٤	البـير الكـبـير
٢٣٨	ألكوين
٢١٩ ، ٢٣٤ ، ٢٣٦	أـمـبروز

۱۰۸ ، ۱۰۷ ، ۱۰۶	آنقستینز
۱۸۲	آنقیو خس (الاسکالی)
۲۴۰ ، ۵۴	آنسلم
۲۱۸ هاشم (۲)	اوریجین
۱۹۵ هاشم	اوریلیوس
۱۹۵	اوغسطوس
۲۵۹ ، ۲۳۶ ، ۲۳۱ ، ۵۴	اوغسطین
۲۳۸	ایزیدور الاشیللی
۱۷۹ هاشم (۱)	ایودکسوس

(ب)

۲۶۴	پاتریتیوس
۱۹۵ ، ۱۸۴ ، ۱۸۲ ، ۵۳ هاشم	پانیستیوس
۵۷	پرایس
۲۵۴ ، ۲۴۳	برنار کلیرفو
۱۰۷ ، ۹۵ ، ۹۳	پروتاجوراس
۹۱	پرودیگوس
۲۶۴	برونو
۲۶۱	پسکال
۲۴۴ ، ۲۴۱	بطرس (الومباردی)
۵۹ ، ۵۸ ، ۵۷	بطر
۱۷۲ هاشم (۱)	بطلیموس
۱۹۷ ، ۱۸۴	پلوتارخوس (پلوتارخ)
۵۶	بلتام
۲۲۹	بندکت

۲۵۵	بونا فنتورا
۲۶۰	بونيفاس الثامن
هامش ۲۶۳	پیرکنز
۱۸۰ هامش (۲)	پیرو
۵۷	پیلی

(ت)

۲۱۸ هامش (۲) ۲۷۷	ترنولیان
۲۶۴	تلیزیوس
۵۵ ، ۲۴۴ ، ۲۴۵ ، ۲۴۹ ، ۲۵۰ ، ۲۵۳	توما الا کوینی
۵۵	توماس هوبز

(ث)

۱۸۰ هامش (۱)	ٹیو فراسطس
--------------	------------

(ج)

۲۳۰ ، ۲۵۹	چاستین (چوستین مارتیر)
۲۵۷	چرسون
۵۶	جروتیوس
۲۳۸	جریمجوری (الکبیر)
۵۹	چون مل
هامش ۲۶۳	چیری تیلور
۵۹	چیمس

(خ)

۵۲ ، هامش ۱۹۵	خریسیپوس
---------------	----------

(د)

۲۰۹ ، هاش ۲۰۹	دکـیوس
۲۵۲	دنزسکوتوس
۴۹ ، ۸۶ ، ۱۷۵ هاش (۲)	دیمقریطس
۱۰۹	دیوجنـیز

(ر)

۲۶۴	راهوس
۵۷	رید

(ز)

۱۵۵	زینو
-----	------

(س)

۲۶۳ هاش	ساندرسون
۲۱۸ هاش (۲)	سایپریان
۱۲۹ ، ۱۳۴ ، ۱۷۹ هاش (۱)	سپیوسلیپوس
۵۰ ، ۹۶ ، ۱۱۴ ، ۱۱۵	سقراط
۱۸۱ هاش (۲)	سکستوس امپریکوس
۵۳ ، ۱۹۰ ، ۱۹۱ ، هاش ۱۹۵	سینکا

(ش)

۵۷	شافتسبری
۱۸۴	شـیپو
۱۸۵ ، ۵۳	شیشرون

(ف)

۲۰۰	فور فریوس
۴۹ ، ۸۴ ، ۲۲۵	فیثا غورس
۱۸۲ هاش (۱) ، ۱۸۴	فیلولو چودایوس

(ك)

۲۶۴	کاردانوس
۱۸۱	کارنیادس
۲۶۴	کامپانیلا
۶۰	کانت
۱۷۹ هاش (۱)	کراتسور
۱۷۹ هاش (۲)	کسینو کراتیس
۲۱۵ هاش	کلفن
۱۹۵ هاش	کلیانثیز
۱۷۹ هاش (۲)	کلیمت (الاسکندری)
۵۶ ، ۵۷	کبر لند
۶۰	کونت
۵۶	کلارک

(ل)

۲۶۲ ، ۲۶۴ هاش	لوثر
۵۶ ، ۵۷	لوك
۱۸۴	لوکریوس
۲۱۹ هاش (۱)	لاکتانقیوس
۱۸۴	لیلیوس

(م)

مارکوص (اوریلیوس) ۱۹۲ ، ۱۹۰ ، ۵۳
میتون ۹۴

(هـ)

هانشسون ۵۷
هادریانوس ۱۹۵
هارتلی ۵۹
هجسیاس ۱۷۱
هرقلیطس ۸۵ ، ۴۹
هـلد برانت ۵۵
هلقتیہـوس ۶۰
هـوجو ۲۵۴ ، ۲۴۳
هوکـر ۲۵۳
هـول ۲۶۳
هپوداموس ۹۴
هیجـل ۶۰
هیـوم ۵۹

(و)

ولیم اوکام ۲۵۲

قاموس

الاصطلاحات الانجليزية ومتابيلها بالعربية

A

absolute	مطلق
abstinence	الامتناع — الزهد
abstract	بجرد
action (voluntary)	عمل اختياري
affection	محبة
Agnosticism	مذهب اللا أدريّة
aim (ultimate)	المقصد الاقصى
apostacy	الارتداد
appetites (bodily)	شهوات جسمانية
apprehension	تصور
asceticism	الزهد — التنسك
aversion	نفور

B

beatitude	سعادة
beauty (absolute)	الجمال المطلق
being (divine)	الوجود الإلهي
beings (sentient)	كائنات حساسة
beneficance	صنع الجميل
benevolence	إحسان
bliss	نعم

C

casuistry	الافقا.
cause (final)	العلّة الغائيّة
certainty (dogmatic)	التوكيد القاطع
chastity	طهارة
code (moral)	بمجموعة القوانين الخلقيّة
cognition	إدراك
complacency	انشراح — سرور
comprehension	فهم
conception	تصور — فكرة
concrete	محسوس
conflagration	الاحتراق
conscience	الضمير
consciousness (moral)	الشعور الخلقى
consciousness (self-)	الوعى الذاتى
contemplation	تأمل
conventional	عرفى
cosmopolitanism	الوطنية العالمية
cosmos	الكون
criterion	مقياس
custom	عادة — عرف
Cynicism	النزعة الكلبية
Cyrenaics	القورينائية

D

deduction	استنباط
defect	نقص — قصور

Deism	المذهب الإلهي الطبيعي
deliverance	خلاص
demonstration (scientific)	البرهان العلمي
Determinism	مذهب الجبرية
dialectic	الجدل
disposition	ميل
doctrine	مذهب — عقيدة
dogmatic	اعتقادي — يقيني
Dualism	مذهب الثنائية
duality	الثنائية

E

Eclecticism	مذهب التلفيق
ecstasy	نشوة — جذب
Egoism	مذهب الاثرة
emotion	انفعال
end (divine)	غاية ألهية
enjoyment (sensual)	الاستمتاع الحسي
Epicureanism	المذهب الابيقوري
essence	جوهر — كنه
Ethics (Evolutional)	علم الأخلاق القائم على نظرية التطور
examination (self-)	محاسبة النفس
excellence (human)	الكمال الإنساني
excellences (moral)	الكلمات الخلقية
excommunication	الحرمان الكنائسي
existence (intellectual)	الوجود العقلي

F

faculty (moral)	الملكة الخلقية
faith	إيمان
Fatalism	مذهب القضاء والقدر
feeling	وجدان
formula	قاعدة

G

gentleness	دماثة الخلق
Gnosticism	مذهب الغنوصية
good (highest)	الخير الاسمى
good (inferior)	الخير الأدنى
good (true)	الخير الحقيقى
good (universal)	الخير العام

H

harmony	انسجام
Hedonism	المذهب اللذى
Hobbism	مذهب هوبز
Humanism	النزعة الإنسانية

I

Idealism	نظرية المثل
impartiality	الخلو من الهوى
impulse (emotional)	دافع وجدانى
impulse (sensual)	دافع حسى
incarnation	تجسد
inconsistency	تناقض
indifferent	محايد

induction	استقراء
inference	استدلال - استنتاج
insight	بصيرة
inspiration	إلهام
intellect	ذهن
intention	مقصد
interest (self-)	المصلحة الذاتية
introspection	التأمل الباطني (الاستبطان)
intuition	حدس
involuntary	لا إرادي

J

jurisprudence	فقه القانون
jurists (philosophical)	فلاسفة القانون
justice (retributive)	عدالة القصاص

K

Kantism	مذهب كانت
kernel	جوهر الشيء

L

legality	شرعية - مشروعية
liberality	الجود - السخاء
love (self-)	محبة الذات

M

meditation	التأمل العقلي
mock-modesty	التظاهر بالتواضع
moderation	الاعتدال

Monasticism	نزعة الرهبنة
Monotheism	مذهب التوحيد
Montanism	النزعة المتتانية
motive	باعث
mutilation	بتر
Mysticism	مذهب التصوف

N

Necessitarianism	مذهب الحتمية
Neo-Platonism	الافلاطونية الجديدة
Neo-Pythagoreanism	الفيثاغورية المحدثنة
notion	فكرة

O

objectivity	الموضوعية
omen	الفال والطيرة
ontology	مبحث الوجود
Optimism	مذهب التفاؤل
originality	إصالة - طرافة

P

paradox	تناقض ظاهري
Pantheism	مذهب وحدة الوجود
penance	تكفير
penitence	توبة
Peripatetic School	مدرسة المشائين
Pessimism	مذهب التشاؤم
phantasm	طيف
Platonism	المذهب الافلاطوني

pleasure (vicious)	لذة دنيئة
Polytheism	مذهب الشرك
precept	فرض - سنة - قاعدة
prejudice	حكم مبسر
process	عملية
Providence	العناية الإلهية
prudence	فطنة
purpose	غرض

R

Realism (logical)	المذهب الواقعي المنطقي
reason	عقل
reason (speculative)	العقل النظري
reason (supreme)	العقل الاسمي
reasoning	استدلال - تفكير
recognition	إدراك
redemption	الفدية
reflection	التروى - النظر
reflection (moral)	النظر الخلقى
Relativism	النسبية
replenishment	ارتواء - اشباع
restraint (self-)	كبح النفس
retribution	قصاص - جزاء
revelation	وحي

S

sacrifice (self-)	تضحية الذات
salvation	الخلاص

sanction	إقرار - تأييد
Scepticism	مذهب الشك
Scholasticism	فلسفة المدرسين
sensation	الحس
sense (common)	الدوق العام - الحس المشترك
Sensualism	المذهب الحسى
sentiment	عاطفة
sins (deadly)	الخطايا المهلكة - الكبائر
soul (universal)	النفس الكلية
speculation	النظر العقلى
Stoicism	المذهب الرواقى
straightness	الاستقامة
subjectivity	الذاتية
substance (divine)	الجوهر الإلهى
syllogism	قياس
sympathy	المشاركة الوجدانية
system (metaphysical)	مذهب ميتافيزيقى

T

teleological	غائى
temperance	العفة - ضبط النفس
tendency	نزوع
theocracy	حكومة إلهية
theory	نظرية
theosophy	الإشراق - الفيض الإلهى
thought	الفكر
Transcendentalism	مذهب التجريد
transmigration of souls	تناسخ الأرواح

	U	
Utilitarianism		مذهب المنفعة العامة
	V	
volition (good)		الإرادة الحيرة
	W	
welfare	}	رفاهية
wellbeing		
will (free)		الإرادة الحرة
wit		فطنة

تصويب

الصفحة	السطر	الخطأ	الصواب
٩	٦	الفورينائية	الفورينائية
١٨	٢	بأن	أن
٢٠	٢	: لماذا	: إذا كنتم تقولون ان علم الأخلاق مستقل عن الدين ووحيه فلماذا
٢٨	١٨	مذاهبه	المذاهب
٣٢	٢٠	كان	كانه
٣٢	٢٠	لم	لا
٣٩	١١	الترجمة	المقدمة
٤١	١٠	نايتبرج	نايتبردج
٤٤	١٤	تاريخه	تاريخ
٥٧	٤	Baley	Paley
٦٦	٥	الفظ	اللفظ
١٠٤	١٥	حواراً	حوارا (٢)
١٥٧	٣	الخير	الجبر
١٨٤	١٦	Scipis	Scipio
١٨٤	١٩	لوكريتوس	لوكريتوس
٢٢٢	٤	تعريض	عرض
٢٢٦	١٧	يصطدم	تصطدم
٢٣٨	١٢	Sententiiae	Sententiae
٢٦٣	١٨	Hal	Hall

مؤلفات سدجويك

Outline of History of Ethics, Macmillan, London.

Methods of Ethics, London, Cambridge.

Lectures on the Ethics of T. H. Green, Mr. H. Spencer & J. Martineau, Macmillan, London.

Ethics of Conformity and Subscription, London.

The Elements of Politics, Macmillan, London.

The Development of European Polity, Macmillan, London & New-York.

The Principles of Political Economy, Macmillan, London.

The Scope of Method of Economic Science, An Address, London, Cambridge.

Lectures on the Philosophy of Kant & other philosophical lectures and essays, Macmillan, London.

Miscellaneous Essays & Addresses, Macmillan, London.

The Theory of Classical Education (See Farrar, F. W., Essays on Liberal Education.

نشر كتاب :

Moral Sciences Tripos (by various authors), Cambridge.

وضع مقدمة كتاب :

Aschrot, P.F., The English poor Law System.

وقد كتب عنه :

Hayward, The Ethical Philosophy of Sidgwick.

Broad, C.D., Five Types of Ethical Theory.

(أحد فصوله الخمسة عن سدجويك)

A. & E. M. Sidgwick, A Memoir.

ماتر مبه كنب الركنور نوفيق الطويل
السلسلة الفلسفية والاجتماعية
(ظهر منها أربعة كتب قامت بلشرها مكتبة الآداب)

١- قصة النزاع بين الدين بحث في تاريخ هذا النزاع في المسيحية والإسلام
والفلسفة : مع رده إلى بواعثه وأسبابه والكشف عما
نجم عنه من آثار ، وبيان وجه العظة في أمره .

٢- التصوف في مصر بحث في التصوف الذي استبد بهوى مصر في
إبان العصر العثماني : ذلك العصر ، مع بيان أثره في توجيه الحياة
المصرية ، وهو محاولة أريد بها أن يفلسف
التاريخ المصرى ..

٣- علم الغيب في العالم ترجمة بحث وضعه شيشرون (Cicero) وناقش
القديم (Divination) : فيه فنون التكمين الصنعي والتنبؤ الطبيعي عند
القدماء ومع الترجمة العربية شرح للأصل
وتعليق عليه .

٤- الأحلام : دراسة مقارنة للذاهب الإسلامية في موضوع
الأحلام مع ردها إلى أصولها في التراث اليوناني
والشرقي القديم ، وبيان ما يقابلها عند المحدثين
من علماء النفس .

ثم كتب ظهرت في سلسل أخرى :

٥ - قصة الاضطهاد الديني : سيرة الاضطهاد الديني في المسيحية والإسلام ،
مع بيان بواعثه والكشف عن نتائج ومدى
نجاحه ومبلغ إخفاقه . نشرته دار الفكر العربى .

٦ - التلبؤ بالغيب عند
مفكرى الإسلام :
بحث فى فنون التلبؤ الطبعى والتسكن الصنمى
عند مفكرى الإسلام : فلاسفة وصوفية
ورجال دين - وقد صدر فى سلسلة مؤلفات
الجمعية الفلسفية .

٧ - الشعرانى إمام
التصوف فى عصره :
بحث فى أعظم صوفى عرفه العالم الإسلامى فى
القرون السبعة الأخيرة ، - فيما يقول
المستشرق نيكلسون - وقد صدر فى سلسلة
أعلام الإسلام .

٨ - قصة الكفاح بين
روما وقرطاجنة .
سيرة النضال الدامى الذى انتهى بأروع مأساة
عرفت فى تاريخ الدنيا : فناء أمة فى ساحة
الجهاد - أصدرت الطبعة الأولى لجنة الجامعيين
لنشر العلم ، وأصدرت الطبعة الثانية مكتبة
الآداب .

٩ - تراث الإسلام
(The Legacy of Islam) :
مجموعة أبحاث وضعها أعلام المستشرقين عن
التراث الإسلامى على الحضارة الأوربية
- أصدرت لجنة الجامعيين لنشر العلم جزأين
منه - للدؤلف فيه ترجمة الجزء الذى وضعه
جيوم عن الفلسفة والإلهيات مع الشرح
والتعليق .

١٠ - المجمال فى تاريخ
علم الأخلاق :
ترجمة وتقديم وتعليق بالاشتراك مع الزميل
الأستاذ عبد الحميد حمدى وهو بين يدى
القارىء ، والجزء الأول منه أصدرته دار النشر
والثقافة بالاسكندرية .
(Outlines of the Hist.
of Ethics)

الكتب التالية :

- ١١ - الإستمولوجيا أو
نظرية المعرفة :
(Epistemology)
بحث في المذاهب الفلسفية التي قيلت في طبيعة
المعرفة البشرية وماهيتها ، وعرضت لدراسة
أصولها وأدواتها ، وتناولت بالبحث إمكان
قيامها أو الشك في وجودها .
- ١٢ - المسئولية :
دراسة مقارنة في موضوع المسئولية في المذاهب
الأخلاقية ، والتشريع الاسلامي والقانون
الجنائي (المصري) .
- ١٣ - الحب في فلسفة
غاندى الروحية :
بحث في مذهب مثالى يتخذ الحب العميق
الشامل حلا لمشاكل الدنيا كلها : مستنداً إلى
كتابات غاندى التى فسر بها مذهبه النظرى
المثالى الذى أساء فهمه حتى الكثيرون من
أتباعه ومريديه وكتاب سيرته ا