

المذاهب الأخلاقية اليونانية - اللاتينية

يرجع الفضل الأول فيما كونه العالم الغربي من فلسفة أخلاقية إلى اليونانيين واللاتينيين . غير أن علمنا بكثير من هذه الفلسفة يكتنفه غموض ونقص بسبب ضياع كثير من المؤلفات . فنحن - أحياناً - لا نجد أمامنا إلا شذرات من كتب ، وأحياناً أخرى لا نعرف عن أحد الفلاسفة إلا ما نقله عنه خصومه ، أو ما نقله المعجبون به ، على تفاوت بين هؤلاء وأولئك في الفهم والتقدير .

ومع ذلك فهناك حقيقة لا ريب فيها وهي أن كل الأخلاقيين في تلك العصور القديمة اتفقت بواعثهم واتفق منهجهم تجاه المشكلة الأخلاقية . إنهم جميعاً يبنون على أساس واحد سواء أذكرَ هذا الأساس صراحة أم فهم أثناء البحث . هذا الأساس هو أن الإنسان لا عمل له في الحياة إلا أن يعيش وفق الطبيعة . وكما أن كائناً مَنْ كان لا يدور بخلد أن يلوم شجرة البلوط على نموها حسب طبيعة نوعها ، فكذلك الإنسان لا يُلام على حياة تسير وفق طبيعته . إذا انتهى الأخلاقىُّ من إقامة هذا الأساس فإنه لا مناص - للوصول إلى الغاية - من أن يجيب عن سؤالين لا ثالث لهما :

أما أولهما فهو : ما الذى تصبو إليه الطبيعة الإنسانية ؟ .. وضرورة هذا السؤال ناشئة عن وجوب تحاشى الخطأ فى توجيه الإنسان سلوكه وحياته . وهو لا يستطيع تحاشيه ما دام الهدف الذى يرمى إليه بغريزته والذى ينسجم مع طبيعته الإنسانية غير محدد.

هذه المشكلة هى فى الواقع مشكلة تعريف الخير الأعظم (المطلق) . ولا بأس بأن نتعجل الإجابة ، إذ الاتفاق عليها عامٌّ بين الجميع : الكل يرى أن الإنسان يسعى بغريزته وراء السعادة . وكل ما يطمح إليه ليس إلا سُلماً يرقى فيه ليصل إلى السعادة . والخير المطلق والسعادة - فى نظره - شىء واحد .

وإلى هنا ينتهى الاتفاق بين الأخلاقيين ويبدأ النزاع حول خصائص السعادة نفسها.

أما السؤال الثانى فهو : إذا كان الخير المطلق هو السعادة ، والسعادة هى الخير .. فما السبيل إلى الحصول عليها ؟ .. ألا يعرف الإنسان - أحياناً - المكان الذى يريده ولكنه يجهل السبيل الموصِّل إليه فيضلّ ؟ إنه لا يكفى - إذن - إرشاد الإنسان إلى ما تتطلع إليه طبيعته ، بل يجب إنارة الطريق الموصِّل إلى ذلك ، وحينئذ فقط يمكن أن يقال إنه يعرف ما ينبغي عليه عمله ؛ إنه بهذا يعرف برنامج الحكمة .. هذه المشكلة الثانية هى «مشكلة الواجب».

ليست المذاهب الأخلاقية القديمة - يونانية كانت أم لاتينية - إلا محاولات مختلفة لحل هاتين القضيتين الأساسيتين^(١).
ونحن هنا سنقتصر مضطرين على بعض النماذج القيِّمة من أبحاث الأخلاقيين.



(١) أى: قضية تحديد الخير الأعظم ، وقضية تحديد الواجب - أى : السلوك.

مذهب سقراط

يكاد يتفق جميع مؤرخي الفلسفة على أن «سقراط» كان مؤسس الفلسفة الأخلاقية في العالم الغربي . على أنه من الصعب جداً أن نعرف - بالضبط والتحديد - رأيه الأخلاقي ، فهو لم يكتب شيئاً ، ولم تخرج تعاليمه عن أن تكون محادثات وتأثيرات شخصية .. وقد غمرته الأساطير . وإذا كان أفلاطون قد جعل منه العضو الأساسي في المناقشات التي دارت في كتبه فإن «سقراط» لم يكن إلا أداة للتعبير عن الرأي الذي يريد أفلاطون إذاعته .

وقد ترك لنا (أكنوفون) من ناحية أخرى « مذكرات عن سقراط » وهي مجموعة من المحادثات الرائعة ، غير أننا لا نعلم مقدار ما في هذه المحادثات السقراطية من صحة أو خطأ في النقل .

كيف السبيل إلى اليقين - إذن - أمام هذه المصادر؟..

إن الباحث فيها كالذي يريد تكوين صورة تامة من ركام تكدّس من جزئيات غير كاملة . فقد يمكنه أن يكون بعض أجزاء الصورة ، ويرى أن طريقة تكوينها صواب لأن كل جزء معقول ومنسجم مع نفسه . غير أنه ليس من السهل دائماً أن تتفق وتنسجم تلك الأجزاء بعضها مع بعض .

على أن هناك صعوبة أخرى ناشئة من أن سقراط - فيما يرون - هو الواضع للقواعد التي قامت عليها مختلف المذاهب الأخلاقية القديمة . وقد

انتسب إليه كل الأخلاقيين الذين أتوا بعده إلى عصر ظهور المسيحية .
وهذا الانتساب فيما يظهر لم يكن بعيداً عن الصواب . غير أن ذلك نفسه
لا يمكننا من رؤية مذهب أخلاقي سقراطى كامل الانسجام .

وسواء أنشأ سقراط مذهباً أخلاقياً كامل الانسجام أم لم ينشئ فإننا
لا يمكننا - والحالة على ما نرى - إلا تكوين أجزاء فقط لتلك الصورة التى
كنا نريد تكوينها .

موقف سقراط من فلاسفة عصره :

فى العصر الذى ظهر فيه سقراط كان فى اليونان نوعان من الفلاسفة :

١. الميتافيزيقيون :

وهؤلاء اتجهوا نحو العالم وحاولوا فهمه ككل ؛ ولذلك كونوا
مذاهب فلسفية . وقد حاول البعض منهم أن يشرح حركات الكواكب ،
وتكوين الأرض ، وتطور الأشياء . واتجه البعض نحو الكائن وخلوده
وعدم تغيره . وعلّق آخرون آمالهم - فى فهم العالم - على دراسة الأعداد ،
ورأوا أن تلك الدراسة تنتهى بشرح كل شىء وفهمه . ومنهم من اعتمد
على « التجربة » ، أو على مجرد « الأدلة المنطقية » .. غير أن الكل كانوا من
أرباب المذاهب .

٢. السوفسطائيون :

وقد وجههم اختلاف المذاهب وتعارضها إلى التفكير والتساؤل عما

إذا كان منشأ النقص والقصور - عند مَنْ سبقهم - إنما مرجعه ضعف آلات التفكير عندهم ، فنظروا فى السبل التى تأتينا بواسطتها المعلومات ، وفى طرق البرهنة ، ورأوا عدم كفايتها . وانتهوا إلى آراء مثل الآراء التى تلخصها قضايا جورجياس الثلاث الشهيرة وهى « لا شىء موجود ، وإن كان هناك شىء فلا سبيل إلى معرفته ، ولو عرفناه فليس فى مقدورنا أن نعرف الآخرين به »^(١).

بين هؤلاء وأولئك وقف «سقراط» - حسب ما صورته لنا أكرزوفون - واتخذ طريقاً سويّاً . فرأى أن « الميتافيزيقيين » أخذوا فى عمل مستحيل فضلاً عن أنه رجس وعبث « ابتعد عن أن يبحث فى العالم بأجمعه كما كان يفعل الكثيرون ، وابتعد عن أن يبحث فيما سمّاه السوفسطائيون : «أصل العالم ، والعلل الضرورية التى أوجدت الأجسام السماوية » . بل لقد أخذ يبرهن على جنون من يبحثون فى ذلك ويسأل نفسه : أيبحثون ذلك ؛ لاقتناعهم بأنهم انتهوا من معرفة العلوم الإنسانية .. أم أنهم يرون من الحكمة أن ينصرفوا عما هو فى متناول الإنسان ليتعمقوا فى مساتير الآلهة؟.

أما «السوفسطائيون» فلا جلدَ لهم على المعرفة ؛ ولذلك عدلوا عن العلوم .. ثم هم آثمون : ألم يزعموا أن كل «المعارف الإنسانية» ترجع فى

(١) أولها تمثل مذهب العنادية ، والثانية مذهب اللاأدرية ، والثالثة مذهب العندية .

النهاية إلى إقناع الآخرين بما نريده بواسطة البلاغة والفصاحة ليس إلا ؟ ..
إن فى مقدورنا - بلا ريب - أن نأتى بما هو خير من هذا العبث .

حقيقة أن المعرفة الشاملة التامة ليست فى متناولنا ، غير أن هناك نوعاً
من المعرفة فى مقدورنا الوقوف عليه - أعنى : معرفة المدركات الكلية التى
إذا حُدِّت وعُرِّفَت كانت نبراساً نوجه حياتنا على ضوئه .

وأخذ سقراط - فيما يروى أكرنوفون - يبحث فيما هو فى متناول
الإنسان ، لا يحيد عن ذلك ولا يتغير . فبحث فى الصالح والطالح ، فى
الشرف والوضاعة ، فى العدل والظلم ، فى الحكمة والجنون ، فى سمو
النفس وصغرها ، فى الدولة ورجل الدولة ، فى الحكومة وتوجيهها .
وبالاختصار : كان يبحث فى كل ما يكون الرجل الصالح الشريف ، وفى
كل ما بدونه لا يستحق الإنسان إلا اسم «العبد الرقيق» .

على أن المقدرة على هذا البحث ليست خاصة بشخص دون غيره .

فكل إنسان بدون شعور منه عنده فكرة طبيعية عن هذه المدركات
الكلية ، ويمكنه أن يستخلصها إذا عرف كيف ينتبه إليها . واستعمل الطريقة
المناسبة ؛ إذ الأرواح جميعها تحمل الحقيقة الأخلاقية ، التى لا تعدو أن
تكون من مستلزمات العقل السليم . كما تحمل المرأة الجنين ؛ وكل ما يلزم
إنما هو معرفة كيفية التوليد .

وقد كان هذا هدف سقراط فى مناقشاته .. هذه المناقشات التى كانت

تسير على نسق لا يكاد يتخلف . وذلك أن سقراط يبحث عن مُحَادَثٍ يعتقد أنه يعرف شيئاً ، كـمعرفة العدل مثلاً ، فيقوده - بالمناقشة فى الأمثلة - إلى الاعتراف بجهله ، ثم يقوده - بتحليل الأمثلة - إلى أن يكشف بنفسه عن تعريف محدد لا يقبل الشك .. هذه هى طريقة سقراط .

وعلى هذا الأساس - وحسب هذه الطريقة - سار سقراط .. فماذا اكتشف من حقائق أخلاقية ؟ ..

قيمة معرفة النفس عند سقراط :

رأى سقراط أولاً أن الإنسان لا يمكنه أن يعيش كما ينبغي إلا إذا حقق عملياً القاعدة المكتوبة على معبد جزيرة دلفى : « اعرف نفسك بنفسك » .

وفى الواقع : « أليس من الواضح أن الإنسان يجد فى هذه المعرفة أعظم الفوائد ، وإن أكبر المضار تنبع من جهل الإنسان بنفسه ؟ .. كل من يعرف نفسه يعلم النافع له ويميّز بين ما فى إمكانه ، وما لا يحتمله » .

فإذا لم يشرع إلا فيما يعلم ، فإنه يحصل على الضرورى ، ويعيش سعيداً . وحينما يمتنع عما لا يعلم ، فإنه يتجنب الخطأ ، ويكون بمعزل عن الآلام ..

أما هذا الذى لا يعرف نفسه ، ويسرف فى استعمال ملكاته وقواه ، فإنه لا يعرف أن يقدّر الأشخاص ، بل ولا الأشياء . ولا يخرج من خطأ إلا ليقع فى خداع ، فلا يصل إلى خير ، وينوء كاهله بالشقاء .

معرفة النفس - إذن - الشرط الضروري ليعتمد الإنسان من الحياة ما يمكنها أن تعطيه ، بل ما يجب أن تعطيه .

آراء سقراط في السعادة :

وإذا ما تنبه الإنسان إلى مطامحه الغريزية فإنه يلاحظ في سهولة أن هذه الطبيعة الإنسانية لا تهدف إلا إلى شيء واحد لا تريد عنه بديلاً : «السعادة» .

ولا ريب أن بعض الناس ينغمس في السعادة مصادفةً ، وأولئك هم سعداء الحظ . غير أن الحصول عليها باستخدام الذكاء والإرادة هو عين الحكمة ..

« إذا وجدت ما يلزمك بدون أن تبحث عنه فذلك ما أسميه الحظ السعيد، أما إذا كنت مدينًا بالسعادة إلى عنيتك ويحثك فهذا - فيما أرى - هو السلوك الحسن . والسعداء - بهذه الكيفية - هم حقاً المحسنون »^(١) .

- هل الإنسان يطلب السعادة ؟ ..

نعم . ولكن ما هي السعادة ؟ .. إنها ليست الجمال ، ولا القوة ، ولا الثراء ولا المجد ، ولا شيئاً مماثل ذلك .

« كم من مرة كان الجمال فيها ضحية لغاؤمتهتك . وكم من مرة غرَّت القوة أشخاصاً فتهوروا في مشاريع لا طاقة لهم بها ، فناء كاهلهم

(١) دقة في البحث قد تفوت أدق الفلاسفة المعصرين : فما أعجبها من فيلسوف يرجع تاريخه إلى أكثر من ألفين من السنين .

بالشقاء ؟ .. وكم من أشخاص بعث فيهم الثراء نوعاً من الرخاوة طغت مضارها على ما كانوا يأملونه من نعيم ؟ .. وكم من أشخاص كان اسمهم ملء السمع والبصر ؛ فكان مجدهم ، وثقة الناس فيهم ، عاملين في ضياعهم ؟ » .

إن السعادة لا تنجم عن شيء مادي وإنما هي أثر لحالة نفسية أخلاقية : هي الانسجام بين رغبات الإنسان ، والظروف التي يوجد فيها .
هذا هو رأى سقراط ، أو هذا - على الأقل - هو ما نعتقد أنه نتيجة للحديث جرى بين (سقراط) و (أنتيفون) ذكره (أكزنوفون) في « الفصل السادس » من ذكرياته عن سقراط .

وهاك الحديث :

هاجم (أنتيفون) سقراط قائلاً : كنت أعتقد أن هؤلاء الذين يعتقدون الفلسفة هم أسعد الناس . غير أنه يظهر لى أنك تستمد من الحكمة ما يناقض السعادة . ولا يتابنى شك فى أن العبد لو غُدِّى كتغذيتك لهرب من عند سيِّده . إنك ترضى بغليظ الطعام ، وأردأ الشراب ، وتستخدم صيفاً وشتاءً معطفاً واحداً لا يساوى شَرَوَى نَقِيرٍ . إنك لا تتنعل ، ولا تلبس قميصاً .

ثم أضاف أنتيفون : إذا كان هؤلاء الذين تخالطهم يشبهونك فتأكد أنك تعلم فنَّ الشقاء .

فأجاب سقراط - أولاً - بأنه لا يشعر بالحرقان مما لا يرغب فيه :

« أتحترق طعامي ؟ .. هل يقلُّ عن طعامك من الناحية الصحية أو من الناحية الغذائية ؟ .. أصعبُ الحصول عليه ؟ .. أئادُرُ هو ؟ أهو أغلى ؟ .. أجهل أن الشهية لا تحتاج إلى التوابل ، وأن من يشرب - بلذّة - لا يفكر فيما لا يستطيع الحصول عليه من أنواع الشراب ؟ .. أرايتني - قطُّ - معتصماً بالبيت من البرد ، أو منازعاً حدَّ الظلِّ عند اشتداد الحرِّ ؟ .. أو غير قادر على الذهاب حينما أشاء بسبب جرح في قلبي ؟ » .

وأجاب - ثانياً - بأنه إذا كان لا يبحث عما يشيد به أنتيفون من مَلَأَدٍ فذلك لأنه يعرف مَلَأَدَ أخرى أعذب وأحلى :

« أترى لذّة تضارع الأمل في أن يصير الإنسان أكثر عزة وكرامة ، وأن يصادق فضلاء الناس ؟ .. ذلك هو الأمل العذب الذي يرافقني طيلة حياتي » .

وأجاب - أخيراً - بأن أنتيفون يخطئ في فهم طبيعة السعادة :

« الرفاهية والأبهة تلك هي السعادة في نظرك . أما أنا فإني أعتقد أنه إذا كان من خصائص الإله أنه لا يحتاج إلى شيء ، فإن مما يقربُ من الألوهية أن لا يحتاج الإنسان إلا إلى قليل . وبما أنه لا أكمل من الله فإن القرب منه قرب من الكمال » .

على أن هذه الفكرة توجد في محادثة أخرى مع (أثيلم) :

« من هم الفقراء ومن هم الأغنياء فى رأيك ؟ .. الفقراء فى رأى هم من لا يوجد عندهم من المال ما يكفى لنفقاتهم الضرورية ، والأغنياء من يزيد دخلهم على ما يلزمهم . ألم تلاحظ أن بعض الناس ليس عندهم من المال إلا النزر اليسير ومع ذلك فهو يكفيهم ويدّخرون منه ، وآخرون لا يجدون - مع ثروتهم العظيمة - ما هم فى ضرورة إليه ؟ .. هذا صحيح ، وإنك لمصيبٌ فى توجيه انتباهى إليه . »

ليست الثروة - إذن - وليست السعادة إلا الانسجام بين رغبات الإنسان وظروفه وكلّما قلّت الرغبات كثر إمكان الوصول إليها . ليس موطن الثراء والفقير كما يقول « أنتيستين » فى بيوتنا ، وإنما فى نفوسنا ، وليست السعادة فى اكتناز الذهب والفضة^(١) وإنما هى فى سلوكنا الحكيم تجاه حاجتنا ورغباتنا .

حول ذلك - بلا ريب - تركّزت الأخلاق السقراطية . ومهما يكن من شىء فإن ما نُقل - معزواً إلى سقراط - يُستنتج مما ذكرناه سابقاً أو ينسجم معه .

بقى أن نتحدث عن جملتين من كلام سقراط يلوح عليهما الغرابة ولكنهما يظهران فى غاية الوضوح إذا نظرنا إليهما على ضوء ما تقدّم .
قال سقراط :

(١) أى : لمجرد الاكتناز ولحب الاكتناز .. أما أن يكون الاكتناز لغرض شريف فقد يكون من الحكمة .

١- لا يعمل الإنسان الشر باختياره.

٢- الفضيلة ثمرة العلم.

لقد رأينا - فيما سبق - أن السلوك الخير - حسب رأى سقراط - هو (أن الإنسان يسلك السبل المؤدية إلى السعادة بعد معرفة طبيعتها معرفة واضحة . أما الشر فهو الحيلة عن ذلك) . وإذا شرحنا - على ضوء هذا - جملة (لا يعمل الإنسان الشر باختياره) فإن معناها لا يتعدى أن يكون: (لا يتصرف الإنسان عن سعادته باختياره) ^(١) وبذلك تزول غرابتها ، بل تصبح بديهية . كذلك يفهم الإنسان فى سهولة كيف تكون الفضيلة ثمرة العلم . فإن من يجهل طبيعة السعادة الحقيقية ويجهل السبل والطرق الموصلة إليها لا يمكنه إلا أن يخطئ ما يبحث عنه . ولكنه إذا عرف السعادة وعلم السبل الموصلة إليها ، فكيف يتصور انصرافه عن الخير الذى يتطلع إليه بطبيعته والذى يعمل - مُحَقّاً - على نيّله ، أليس ذلك هو عين ما ينقله أكرزوفون من كلام سقراط ؟ : « إن من يميز - من بين كل الأعمال الممكنة العمل الذى يتلاءم مع مصلحته - فإنه لا يتردد فى الاختيار، وحينما يعمل الإنسان الشر فإنه يكون جاهلاً بمقدار ما هو آثم » ^(٢).

لا غرابة، إذن - والأمر كما ذكرنا - من وضع سقراط فضائل معينة فى المرتبة الأولى :

(١) لأن العاقل لا يختار طريق الجحيم على طريق السعادة إلا جاهلاً أو متخدعاً.
(٢) حقاً إنه لمجبور فيما وقع فيه بسبب جهله . ولم يفت عبقرية سقراط أن تواخذه - مع ذلك - على جرمه ؛ لأنه كان يستطيع أن يتعلم.

وأولى هذه الفضائل - فى نظره - هى فضيلة «القناعة» التى أشاد بها كثيراً ووضعها من نفسه موضع التنفيذ . وهى تتمثل فى ضبط الإنسان نفسه ضبطاً يقلل ويهذب - إلى أبعد حدٍّ ممكن - العواطف والرغبات ، بل والحاجات .

« لقد عودَ جسمه ونفسه على نظام لو اتبعه أى إنسان لعاش بمعزل عن القلق والخطر ، ولعاش فى غير حاجة إلى كثير من النقود للإنفاق . لقد كانت قناعته بحيث لا يعجز الإنسان - قَطُّ - أن يكتسب ما يلزم لسد مطالبه مهما ضوّل مصدرُ الكسب . وإذا كان قد سلكَ هذا المسلك فلم يكن ذلك لأنه أراد قهر الجسد .. بل لأن القناعة هى المصدر الحقيقى لأكبر لذة » .

ويقول فى ذلك : « لماذا يجد الإنسان لذة فى إزالة الظمأ ، وفى سد حاجة الشهية ، وفى الاستسلام إلى الراحة بعد التعب ، وفى النوم ، وفى الإتيان بما تتطلبه النزعة الجنسية ؟ .. ما ذلك إلا لأن شدة الحرمان مهّدت له اللذة. إن القناعة وحدها هى التى تعلّمتنا الصبر عند ضغط المطالب . وهى وحدها التى يمكنها أن ترشدنا إلى اللذات الخالصة » .

لم تقتصر إشادة سقراط - فيما يتعلق بالفضائل - على القناعة ولكنه أشاد أيضاً بالعمل ؛ فهو السبيل لاكتساب ما يلزم للإنسان فى حياته ، ولمعرفة ما ينبغى معرفته : « أترى أن الرضا، وعيشة البطالة، يساعدان على

تَعْلَمُ ما يلزم معرفته ، وعلى الاحتفاظ بما تَعْلَمُهُ الإنسان ، وعلى المحافظة على الصحة ، وعلى تقوية الجسم ، وعلى الوصول إلى اليسار والمحافظة عليه ، وأن العمل والجد لا دخل لهما في ذلك ؟ .

وأشاد كذلك بالرياضة البدنية ، فما من شك في أن الصحة والقوة والاتزان والشجاعة تركز عليها :

« اعلم أنك في أي صراع ، أو في أي مشروع أخذت فيه ، سوف لا تندم على قيامك بالرياضة قواك ^(١) . وأن ثمرة هذه الرياضة لا تنكر حتى في الأعمال التي يُظَنُّ أن دخل الجسم فيها محدود جداً ، مثل الأعمال الذهنية التي لا يجهل أحد أن الخطأ فيها يكثر عند علم تطهير الجسم بالرياضة » .

وكذلك أشاد بالعدل .. وهو يرى أن القوانين نوعان :

(١) قوانين مكتوبة .. وضمها الناس ليسود - في المدينة - السلام

والعمران.

(ب) قوانين غير مكتوبة .. وهي صادرة عن إرادة الآلهة.

فالأولى خاصة بزمان وإقليم معينين ، والثانية عامة في كل الأزمنة والأمكنة ؛ مثل القانون الذي يدعو إلى (تقديس الآلهة) ، والقانون الذي يوجب على الأبناء (احترام الآباء) ، والقانون الذي يحرم على الآباء

(١) زاول كثير من الأمم - قديمة التاريخ - « الرياضة » على أنها لهو وتسلية .. أما الشعب الإغريقي فقد رفعها حتى وضعها بين مبادئ الأخلاق .

والأمهات الزواج بأبنائهم ، وعلى الأبناء الزواج بمن كانوا السبب فى حياتهم.

هذه القوانين الإلهية يخضع لها العاقل ، أما مَنْ حَدَّ عنها فإنه ينال جزاء ما قدّمت يده . فجزاء الزواج بالأقارب المحرّمين ذرية مريضة ، وجزاء الجحود للجميل فقدان الأصدقاء ، وهكذا قضى العدل الإلهى أن كل قانون تتضمن نفس مخالفته العقاب.

على أن العاقل يخضع - أيضاً - للقوانين الإنسانية ؛ إذ الثورة عليها ليست إلا تقويضاً وهدماً للمدينة التى نشأتنا وليست إلا قطعاً لصداقة بنى الإنسان ، مع أن صداقتهم شرط أساسى لطمأنينة الحياة.

كل هذا - فى النهاية - ينسجم انسجاماً حسناً . وما لا شك فيه أنه لا يكون مذهباً فلسفياً موطّد الدعائم ، غير أنه - على الأقل - ينبعث عن اتجاه واحد لا لبس فيه .

إن ما قدّمناه من محادثات وآراء تتمثل فيها - جميعاً - الروعة ويتمثل فيها السموُّ . لذلك يدهش الإنسان ، عند قراءته **أكزنوفون** ، من أن يرى بجانبها آراء أخرى لا تسمو عن التفكير العامى . وإذا اعتمدنا (**أكزنوفون**) فى كل ما يذكر ، فإننا نلاحظ أن سقراط يستدل على قيمة بعض الفضائل بأدلة عامية .. خذ - مثلاً - فضيلة الصداقة :

« إذا قُورن الصديق المخلص بأى شىء يمتلكه الإنسان .. ألا يرجح

الصديق؟ .. أليس أكثر متعة من الحصان أو من فرسين؟ .. إن ما تتيحه أرجلنا وأيدينا وأذاننا من فوائد غاية في الأهمية لا يفضل - قط - معاونة الصديق الصلُوق: لأنه إذا حالت الحوائل بينك وبين عمل بنفعك، وإذا لم تتمكن من أن ترى أو تسمع ما يهمك ؛ فإن صديقك يعمل ويسمع ويرى من أجلك . إنك تفرس الأشجار لتجنى ثمارها ، وتهمل - في شيء من علم الاكتراث الأثم - الحديقة التي تُؤتي أكلها شهياً في كل حين ، أعنى : الصداقة .

أهذا الذي يتحدث ويفكر هذا التفكير الرخيص^(١) هو نفسه الذي قدّر - في دقة - طبيعة السعادة الحقّة؟ .. إن مثل هذا التفكير بصدد الصداقة يدهشنا ولا ينسجم مع سموّ ما ذكرناه سابقاً من آراء .

ومهما يكن من شيء فلا يفوتنا أن نذكر الحقيقة التالية وهي :

أن مذهب سقراط الأخلاقي لم يخلُ من العنصر الديني ، فهو يدعو العاقل إلى الاعتقاد في وجود الآلهة وإلى تقديسها .

نعم يجب الاعتقاد في وجودها: ألسنا نرى أن الأعين جُعِلت للرؤية، والأيدى للأخذ والعطاء ، والأجنحة للطيران ، والماء لإزالة الظمأ؟ .. هذه

(١) لا نوافق المؤلف على أن هذا تفكير رخيص . لماذا لا نعد هذا من سقراط تنزلاً منه مع سامعيه يشير فيه إلى أن أئمن الماديات لا تُقارن بالصداقة . ولقد فات المؤلف أن تسعة أعشار الناس يبيمون الصداقة بحصان واحد وربما بنصف حصان إن لم يكن ربحهم من الصداقة أرجح .

الغايات ترشد إلى أن كائناً خَلَقَ ذلك ، ويجب تقديسه بتقديم القرابين حسب الشعائر الموجودة فى إقليمنا . غير أن القربان ليست له قيمة ذاتية ، وإنما قيمته تتبع إخلاص القلب.

وكان سقراط يحدث عن تلك الأشياء « كما تتحدث الكاهنة بيتى نفسها حينما يأتيا من يريدون استشارتها فى أصحابهم ، وفيما يقدمونه لأرواح أسلافهم ، وفى كل الشعائر الدينية ، فكانت تجيبهم : التزموا نُظْمَ إقليمكم ، فبذلك - وبذلك فقط - تبرهنون على إخلاصكم للآلهة . هذا نفسه هو ما كان يعمل سقراط وينصح الآخرين بعمله » . أما صلاته فكانت بسيطة ؛ لا تعدو طلبه من الآلهة أن يمنحوه الخير ؛ فهم أعلم بالأصلح للإنسان.

ذلك - وإن كان فيه كثير من عدم التحديد الكامل - هو مبلغ علمنا عن فكرة سقراط . ولا ريب فى أن ما عندنا من وثائق لا يقدم لنا صورة كاملة عن مذهب فلسفى أخلاقى بكل معنى الكلمة ، غير أننا نجد فيها - على الأقل - المبادئ الأساسية التى ذكرناها :

١- ليس للإنسان من غاية فى الحياة إلا السعادة .

٢- والفضائل إنْ هى إلا طريق مباشر ، أو غير مباشر ، لجعل الإنسان سعيداً.

٣- والإيمان مكمل للحياة الأخلاقية ، غير أن الأخلاق لا تركز عليه ،
إذ الحياة الأخلاقية هي الحياة التي تركز على الحكمة ، ولا يحياها إلا
من فهم حقيقة ما يريد بطبيعته وفهم السبل الموصلة إليه .



مذهب أفلاطون

إن عرض «المذهب الأخلاقي» لأفلاطون ليس أسهل من تلخيص مذهب أستاذه سقراط ..

وذلك أن مقداراً كبيراً من النصوص الأفلاطونية تتصل بالأخلاق .. غير أن أفلاطون ألّفها في أزمنة مختلفة . ويظهر من ثنايا المحاورات التي دونّها أن رأيه خضع لتغيّرات لا تخلو من الأهمية .

ثم إن محاورات أفلاطون تعليمية عامة ، كُتبت لجمهور يجذبه كل ما هو برّاق لامع ؛ لذلك لم يأخذ أفلاطون نفسه دائماً بوضع الانسجام بينها .

وأخيراً كان هدف بعض « المحاورات الأفلاطونية » الإشادة بسقراط وبآرائه .. حتى إننا لنسأل أنفسنا أحياناً : أكانت الآراء - خلال هذه المحاورات - آراء سقراط حقيقة أم هي آراء أفلاطون نفسه ؟

على أن دراسة النصوص تدل - رغم هذا - على شيئين :

١- مخالفة أفلاطون لسقراط في عدة مسائل مهمة .

٢- تشابه قوى (بين التلميذ وأستاذه) في طريقة وضع المسائل الأخلاقية .

فمن المسائل التي خالف فيها «أفلاطون» أستاذه مسألة الصلة بين الفضيلة والعلم ، فقد أنكرها أفلاطون في كتابه (مينون) ورأى أن العلم

ينتقل من عقل إلى عقل عن طريق البراهين والأدلة ، وليست الفضيلة كذلك ، فإن فضلاء أثينا لم يمكنهم لمجرد الدروس التعليمية أن يصيروا أبناءهم فضلاء مثلهم .

ليس العلم - إذن - هو الذى يصير الرجل فاضلاً ، وإنما الفضيلة ترجع إلى إلهام وبصيرة يشوبهما قيس من التحمس الدينى .

ثم بما ينبغى ملاحظته أن أفلاطون - فيما يظهر - جعل للدين فى الأخلاق مكانة أكثر أهمية مما فعل سقراط ، فهو يلخص الأدلة السائدة فى عصره على خلود الروح ، ويكملها . غير أن محاورته لا تؤدى فى النهاية إلا إلى هذه العبارة المشهورة : إنها لمخاطرة جميلة تجلب المرء إليها .

ثم إنه يقص فى مختلف الأساطير التى أبدع فيها ، ما تصير إليه الأرواح بعد الموت ، وما ستلاقيه من حساب ، وما سينالها من ثواب أو عقاب أليم ، ويؤكد أننا سنعود مرة أخرى لنحيا حياة جديدة ، فى أجساد لم يلبسها البلى ، بعد أن نقضى - فى العالم الآخر - ألف عام منعمين أو معذبين ؛ جزاء ما قدمناه من خير أو شر .

ويوحى إلينا بأن حياتنا الحالية قد اخترناها بأنفسنا قبل مولدنا من بين آلاف الحيوانات الممكنة . ولذلك « قاله بربى » مما نعمل . وهو يدعونا - بعد ذلك - إلى التفلسف ، حتى لا نخدع إذا ما حان موعد الاختيار لحياة جديدة ، وإلا تمثلنا السعادة الحقيقية فى حياة الطغاة البراقة الخادعة ،

وتكون النتيجة أن نمكث بعد الموت الثانى ، ألف عام أخرى فى عذاب وبؤس .

ماذا تحمل - مِنْ جِدِّ - هذه الأساطير الشعبية الساحرة ؟ .. وماذا يعتقد أفلاطون حقيقة من كل هذا ؟ .. إن التهكم يكاد يتخلل كل سطر . ومن المستحيل معرفة رأى أفلاطون فى ذلك .

غير أن هذا التهكم لا يلبث أن يختفى فى التحليلات التى كتبها أفلاطون فى مؤلفه « فيليب » ، وليس موجوداً - كذلك - فى بعض أجزاء « الجمهورية » حيث جابه أفلاطون مسألة الحياة السعيدة .

فى كتاب « فيليب » وهو من أهم كتب « أفلاطون » فى الفلسفة الأخلاقية يحدد أفلاطون معنى الخير . وهو لا يتردد - كما لم يتردد سقراط - فى القول بأن الخير المطلق هو السعادة . وقد اتفق كل من تحدّث على لسانهم أفلاطون على ذلك : « وأخذ كل منا نحن الاثنين فى شرح الحالة النفسية التى يكون الإنسان فيها سعيداً والطريقة الموصلة إليها » .. كيف ستكون - إذن - هذه الحياة السعيدة ؟ .. إن لها خاصية تامة الواضح ؛ ذلك أن الإنسان الذى يحياها لا يريد بها بديلاً .. « طبيعة الخير لها - كما يقول سقراط - ميزة عن كل ما سواها » .

وعندما سأله (بروتارك) عن تلك الميزة أجاب : هى أن الكائن الحى الذى ينعم بها تامة كاملة مستمرة طيلة حياته ، لا يحتاج إلى شىء آخر سواها ، لأن فيها غنى عمّا عداها .. هذا هو المبدأ .

هاك الآن النتائج : اعتقد بعض الناس أن الحياة السعيدة هي حياة الملادّ ، غير أننا إذا عرضنا على شخص متمتع بكل ملادّ الحياة ومحروم من العلم كله أن يضيف إلى هذه الملادّ العلم الذي يجهله ، فإنه بلا شك يفضل العلم والملادّ معاً على الملادّ وحدها . وإذن : يكون الخير في (العلم والملادّ معاً) أكثر مما في الملادّ وحدها .

وآخرون رأوا السعادة في العلم .. غير أننا إذا عرضنا على شخص ملكاً ناصية كل ما يمكن تصوّره من العلم ، إضافة للذة إلى ما يملك ، فإنه يفضل العلم مع اللذة على العلم مجرداً عنها .. وينتهي أفلاطون بالنتيجة التالية :

« ليس الخير وليست السعادة في اللذة وحدها أو في العلم وحده » ..
وينبغي ألا نبحث عن السعادة في عنصر واحد نعتقد أنه هو المكوّن لها ..
وإنما يجب البحث عنها في ائتلاف عنصرى العلم واللذة . غير أن العلم كثير متنوع واللذة مختلفة الأنواع والمراتب . هل نتخير بين العلوم ؟ لا شك أن بعضها أهم وأنقى من البعض الآخر . غير أنه إذا كان العلم خيراً فهل يزعم إنسان أن الزيادة فيه إسراف ؟
يقول سقراط لبروتارك :

« أتريد أن أكون - فيما يتعلق بالعلم - مثل (بواب) خضع لضغط جمهور من الناس ، فأفتح الباب على مصراعيه لتدخل كل العلوم ، التقى منها وما ليس بنقى ؟ » ..

فأجابه بروتارك :

« إنى لا أرى بأساً من تحصيل كل العلوم ما دام الإنسان قد عرف
النقى الصافى منها » .

- أ كذلك الأمر فى اللذات ؟ ..

هنا يقف أفلاطون موقفاً لا لبس فيه ، فيميز تمييزاً تاماً بين اللذات
ويدعونا إلى أن نميز الصالح منها من الخبيث .. فبعض اللذات ليس لها
من اللذة إلا الاسم . وما هى إلا فترات تفصل بين ألين ، كلذة الأجرى
حينما يحكُّ جسده ، أو الرجل الذى يأكل لأنه يحس ألم الجوع ويشرب
لأنه يجد ألم الظمأ . هذه اللذات وأضرابها لا تعدو أن تكون بهيمية كدرة
مثقلة بالألم والاضطراب .

إن هناك لذات صافية نقية ليست إفاقة بين ألين ، لم تسبقها أية رغبة ،
وذلك مثل اللذات التى تحدثها فينا الفنون الجميلة : فى نغمة جميلة ^(١)
نسمعها ، أو لون رائع يجتذب بصرنا ، أو رائحة ذكية تعطر ما نتنسمه من
هواء . ليست الشهوة هنا مصدراً لما نخذه من لذة ، ولا دخل للألم وإزالته
فيما نشعر به من متعة .

ومن هنا كانت النتيجة الآتية :

إن من أدرك أن العلم يجب أن يكون عنصراً أساسياً فى سعادته يجب

(١) يجب أن نتنبه هنا إلى أن بعض النغمات الجميلة قد يكون من الشهوات الحادة وهذا
يجب أن يلحق بالنوع السابق .

أن يتحاشى السير وراء هذه الشهوات البهيمية الوضيعة التى تثبت - لا محالة - الاضطراب فى النشاط العقلى ، وتعكّر طمأنينته . وما من شك فى أن العلم والحكمة يأتیان الانسجام مع الشهوات . يقول العلم والحكمة لسقراط فى ذلك : « كيف يمكننا الانسجام مع الشهوات ما دامت نضع العقبات التى لا عدد لها فى سبيلنا بما تبعثه من ملاذٌ عنيفة تترك الأرواح التى تحمل بها مضطربة مشوشة ؟ » .

ليس هذا شأن اللذات الصافية ؛ فهى خالية من العنف ، بل إن بعضها ليصبح - بطبيعته - المعرفة . ألا تشعر بلذة سامية ترافق التعلم ؟ .. وما لا ريب فيه أن البحث عن اللذات الصافية الأخرى لا يتعارض معها . و«الحكيم» يمكنه - بل يجب عليه - أن يتذوقها من غير أن يخشى أى تنغيص .

ما هو - إذن - هذا « الخير المطلق » الذى هو « السعادة المطلقة » ؟ .. هو تأليف موفق بين العلم وبين طائفة من اللذات : « اعتبر اللذات الصافية الحقيقية التى تحدث عنها كأصدقاء لنا ، وأضف إليها ما يرافق الصحة والاعتدال اللذين يسيران فى موكب الفضيلة ، ويتبعانها دائماً ، كحاشية آلهة ، يسيران فى ركابها أنى سارت » .

يقرر العلم - إذن - ويشاهد أن « الخير المطلق » إنْ هو إلا « تنسيق وانسجام بين العناصر التى يتكون منها » ، أما العلاقة بين تلك العناصر فهى

علاقة تتصل بناحية الجمال^(١).

هذه المبادئ تتجاوز - فى الموضوع - المبادئ السقراطية . ولكن ألا يجد الناظر فيها نفس الاهتمام بالسعادة - الموجود عند سقراط - والطريقة والعناية ؟ ..

على أن ما تقدّم من آراء يجده الباحث - كذلك - فى أهم كتب (أفلاطون) الأخلاقية ، أعنى « الجمهورية » . ولترك التفاصيل الكثيرة والتفريعات المتعددة التى اشتمل عليها هذا الكتاب الشهير ، ولنأخذه فى جملته ، فنرى أنه يركز - كله - على موازنة دائمة بين الفرد والجماعة الإنسانية .

فإذا كنا بصدد « الفرد » ؛ فإننا نلاحظ أن عنده ثلاث طوائف من الاستعدادات السيكولوجية :

١- العقل الذى يقوم على التفكير ، ويقرُّ فى الرأس .

٢- العواطف الكريمة ، وهى تنبع من القلب .

٣- الشهوة ، ومصدرها البطن .

وإذا كنا بصدد « الجماعة الإنسانية » فإنها لا تنتظم إلا بتضامن ثلاث من الطبقات الاجتماعية :

(١) يتجلى أفلاطون هنا فى أروع مواهبه الفنية، فينسق عناصر الخير تنسيقاً فنياً لا يطاوله فيه أحد. ولقد مزج أرسطو أيضاً عناصر الخير على نفس الطريقة وخالف فى بعضها أستاذه فلم يكن جد موفق.

١- الطبقة الذهبية^(١) : وهى طبقة الحكام الذين يسيرون أمور الدولة.

٢- الطبقة الفضية : وهى طبقة الجند المكلفين بالدفاع عن الوطن.

٣- الطبقة النحاسية : وهى طبقة الزراعة والصناع والتجار.

وسواء كنا بصدد الفرد أو بصدد الدولة ؛ فإن المسألة - التى يُطلب

حلها - واحدة بالنسبة لهما وهى : ما السبيل إلى الحياة السعيدة ؟ ..

أما الجواب فواضح :

يجب أن يتوافر فى الفرد ، كما يجب أن يتوافر فى الدولة شروط
للانسجام ، وهى فى الوقت نفسه شروط للصحة العامة ، فإذا تحققت انتظم
كل شئ وساد العدل ورافقه السعادة . أما إذا لم تتحقق فإن الفوضى
تسود ، ومعها الظلم والشقاء .

ما تلك الشروط ؟ .. هى عند الفرد : قيام كل طائفة من الاستعدادات
السيكولوجية بدورها المخصص لها ، والذي خُصَّص لها بسبب طبيعتها

(١) الطبقة الذهبية... إلخ ، تقسيم تنبؤ عنه المجاملة الوطنية بين أبناء الوطن المشتركين فى
المزايا والمصالح . وهى «نزعة أرستوقراطية» لم يتحرر منها أفلاطون بحكم نشأته
الأرستوقراطية . بيد أن أفلاطون لما جعل أساس هذا الترتيب مبنياً على الأهلية العلمية
والكفاية العقلية فخصّ الفلاسفة بالأهلية للحكم وجعل الطبقة الحاكمة منهم ، برهن
بذلك على أنه لم يضع «الطبقة الدنيا» فى مكانها إلا لرضا أفرادها بالجهل وقناعتهم
بالإنتاج المادى . فكانت أرستوقراطيته علمية أكثر منها مادية ؛ وهذا يعطيه بعض العذر.
لأنه بهذا الأساس ما كان يمانع فى أن يتولى سقراط الفقير رئاسة الجمهورية.

على أنه يبدو جلياً أن خضوع الطبقة الثانية للأولى ، والثالثة لهما معاً دون تدمير ودون
اعتراض أمر يعد حليماً من أحلام الفلاسفة . من الذى يضمن أن لا يطلب الجند أن
يكونوا حكاماً ، والزراع والصناع أن يكونوا جنداً على الأقل ؟ ..

وأهميتها . وهى فى الدولة : أن تؤلف كل طبقة من الأفراد الذين هم أهل بالطبيعة لها، وأن تقوم الطبقة بدورها فى دقة ، كلُّ على استعداد لما يتلاءم معه ، وكل رجل فى المكان الذى يستحقه . ذلك هو البرنامج الذى يجب السير عليه . فإذا تحقّق عند الفرد وعند الدولة فإنهما يحصلان على التوازن النفسى والتوازن الأخلاقى والانسجام والصحة والسعادة .

ماذا يجب لتحقيق تلك الحالة عند الفرد أولاً ؟ « خذ - كمثال - :
عربة من طراز قديم بها سائق وحصان طيب وآخر خبيث^(١) . هذه العربة لا ينتظم سيرها إلا إذا سيطر السائق تماماً على الحصانين فأطاعاه ..

فإذا نظرت إلى النفس وجدت السائق هو العقل ، والحصان الطيب هو العواطف ، والحصان الخبيث هو الشهوة . هذه النفس تنتظم إذا احتل العقل مركز القيادة فمنع العاطفة من أن تنور ، وألزم الشهوة الاعتدال والسير فى الطريق السوى . فإذا سارت الأمور على هذا النسق حصل الفرد على الصحة الأخلاقية ، وحاز كل الفضائل .

أجل إنه يستشعر « التبصّر » بسبب هذا الجزء الصغير فى نفسه الذى يعلم بطبيعته كل طائفة بمفردها من الاستعدادات الثلاثة وما ينبغى لكل كوحدة ، ويستشعر الشجاعة ، إذ إن جزء النفس الذى عنه يصدر الغضب

(١) الطبيعة والخبث فى الحصانين لا ينتظم المراد بها تماماً إلا أن يكون المراد بالطبيعة قوة العَدُو، والمراد بالخبث الاضطراب فى السير لما به من سوء الطبع حتى يتلاءم ذلك مع قوله فيما يأتى (فمنع العاطفة من أن تنور، وألزم الشهوة الاعتدال... إلخ).

يتبع دائماً - ساءت الأمور أم سرت - « أوامر العقل الهادية إلى ما يخشى وما لا يخشى » ، ويستشعر الاتزان « بواسطة هذا الانسجام السائد بين الجزء الآخر - وهو العقل - وبين الجزء بين الخاضعين - وهما المواطن والشهوة - ما دام قد أسلما له القيادة ولم يتازعا السلطة .. يمتلك الفرد كل هذا لأن شئونه تسير تبعاً للعدل^(١) » فكل جزء من أجزائه يقوم بما هو أهل له .

وإنه ما دام المرء مالكاً كل هذا فإنه يتمتع بالخير الأسمى وبالصحة والسعادة . « فالصحة تنشأ عن وجود الانسجام الطبيعي بين العناصر المختلفة المؤلفة للبنية الإنسانية .. ذلك الانسجام الذى يُخضع بعضها لبعض . أما المرض فإنه ينشأ من اغتصاب أى عنصر من عناصر السيطرة والسيادة بدون حق طبيعى له . نعم .. ينشأ العدل من الترتيب الذى وضعت الطبيعة بين تلك العناصر . وينشأ الظلم من إعطاء عنصرٍ فيها سيادةً ليست له بالطبيعة . فالعدل فى النفس ليس إلا هذا الانسجام وهذا الاتزان اللذين يصيرُانها سليمة . وليست السعادة إلا أثراً طبيعياً ونتيجة منطقية له .

هذا نفسه هو المثال الذى يجب تحقُّقه فى الجماعة ؛ إذ بدونه لا تكون الجماعة سليمة ولا تكون سعيدة . يجب - إذن - لسعادة الجماعة وسلامتها أن تكون الطبقة الذهبية هى الطبقة التى يسود عندها العقل . وأن تكون

(١) العدل هنا هو التعادل بين القوى النفسية والانسجام بينها .

الطبقة الفضية هي الطبقة التى تسود عندها العواطف. أما الطبقة النحاسية فتتكون من هؤلاء الذين غلبت عليهم شهواتهم^(١). وأن يخضع المواطنون الذين يكوّنون الطبقة الفضية والطبقة النحاسية خضوعاً تاماً للحكام من الطبقة الذهبية المكلفين بالسهر فى إخلاص وحكمة على رعاية الصالح العام.

على هذا الأساس قام أفلاطون بوضع مشروع كامل للتربية والتنظيم فى الدولة يقدم - إذا طُبّق - للجماعة الطبقات الثلاث التى هى بحاجة إليها. فالمحاربون الذين يُعدّون للطبقة الفضية يجب أن يسود بينهم الاتحاد التام . لهذا أراد أفلاطون أن يزيل من طريقهم كل سبب يؤدى إلى الشقاق، فمنعهم من الملكية بتاتاً سواء فى ذلك النقود والسلاح والملابس والزوجة والولد . كل شئ بينهم مشاع . وليس لتربيتهم من هدف إلا أن تغرس فيهم صفة كلاب الحراسة: أشداء غُلّظاء على الأجانب، خاضعون لسادتهم وديعون معهم.

أما تربية الحكام فإنها - عدا هذا - تزيد نوعاً خاصاً من التربية ، نعم إنهم يتعلمون كالجند حمل السلاح ، غير أنه يجب عليهم أن يكونوا على علم بكل العلوم . وهذا شرط أساسى لجدارتهم ، لا غنى لهم عنه . ثم يجب أن يكونوا قد أعطوا البرهان على إخلاصهم وتضحياتهم للمصلحة

(١) ما أعسر تمييز كل طبقة من هؤلاء على حدة ؛ لأن العلم باستعدادات كل نفس فى المجتمع (عقلية، وعاطفية، وشهوية) يعز على الطاقة البشرية.

العامة . وما من شك فى أن مواقفهم ستكون - فى كل الظروف الحرجة - أشد المراكز خطراً : لذلك يجب أن تُمتحن شجاعتهم وروح النظام فيهم . ومهما يكن من شيء فإنه لا يجوز أن يُقبلوا فى إدارة قُطر إلا بعد بلوغهم سن الخمسين .

هذه المبادئ - إذا طُبِّقت - أثمرت وجود « مدينة » تسير حسب العدالة ، فكل شخص يشغل فيها المكان الذى يتلاءم مع كفايته ، وينسجم مع وحي قلبه .. فتكون المدينة متزنة ، سليمة ، سعيدة .

ذلك هو ما ذكره أفلاطون فى أهم نصِّين تحدَّث فيهما عن الأخلاق . وما من شك فى أن النصِّين لا يتحدان فى معناهما إلى حد التطابق ، غير أنهما لا يتعارضان . وليس يبيعد أن يكون « أفلاطون » قد نظر إليهما كوحدة منسجمة .. إلا أن كل محاولة لاكتشاف ذلك ستبقى - مهما كان مبلغها من الدقة والاستقصاء - عرضة للشك .

لنتقنَّ - إذن - بما نجلده فى المحاورات نفسها . ورغم أننا لا نلجذ فيها منهباً متحداً كل الاتحاد فإنها تُظهر أن أفلاطون نحا منحى سقراط فى أن الاعتبار الدينية لا دخل لها فى حسن السلوك وإنما الشأن - كل الشأن - للحرص على السعادة .. تلك السعادة التى لا تتحقق إلا بالعمل الحسن .



مذهب أرسطو

حتى إذا ما وصلنا إلى أرسطوطاليس فإننا نجد أنه في العصور القديمة أول مَنْ مَذَهَبَ الأخلاق حقيقةً.

وكتابه « الأخلاق إلى نيقوماخوس » ذو أهمية عظمى فيما نحن بصدده.

الغاية من علم الأخلاق :

لنفرض أن شخصاً يريد أن يتعلم رمى السهام ، فماذا يجب عليه لتحقيق ما يريد ؟ .. تثبيته مرمى يكون هدفاً للسهم ، ويكون بحيث يراه الرامي . كل شخص - فيما يتعلق بحياته - كالرامي أمام المرمى . كلنا يرمى إلى ما يراه خيراً له . غير أن هذا الخير لا يمكن إصابته إذا جهلناه و جهلنا الطرق التي تسمح لنا بالوصول إليه .

ومن هنا تتحد غاية الأخلاق ؛ فهي لا تعدو إنارتنا فيما يتعلق بهاتين المسألتين ^(١) .

الخير عند أرسطو :

ما الخير - إذن - ؟ .. كل الناس - حسبما يرى أرسطوطاليس - متفقون على أن الخير هو السعادة .

(١) هما مسألة تحديد الخير ، ومسألة السلوك الموصل إليه .

وفى الواقع إنه إذا كان لأعمالنا من غاية نريدها لنفسها ولا نرغب فيما عداها إلا من أجلها هي ، فمن الواضح أن تلك الغاية لا يمكن أن تكون إلا الخير الذاتى ^(١) بل الخير المطلق.

ولا شك أن ذلك هو السعادة ..

« فإننا نريدها - دائماً - لذاتها لا لغاية أخرى وراءها . حقيقة إننا نرغب فى احترام الآخرين وفى الملاذ وفى اللذات وفى كل ما نسميه فضيلة أو جدارة . نرغب فى كل ذلك لذاته ، غير أننا نرغب فيه ونبحث عنه ، من أجل السعادة ، وذلك لما نتخيله فيه من طريق موصل إليها . »

الاتفاق - إذن - تام على هذه المسألة الأساسية . بقى أن نتساءل :

- ما السعادة ؟ ..

وهنا يبدأ الاختلاف وتظهر أصالة أرسطوطاليس ..

بعض الناس يرى السعادة فى الحياة الحيوانية . ذلك هو رأى العبيد ، ولا يعيره أرسطوطاليس أية أهمية ، بل لا يذكره إلا فى « هؤلاء العامة من بنى البشر الذين عندما وصلوا إلى القوة والتمتع استعبدتهم الشهوات ؛ كما استعبدت الشهوات سرفبال ^(٢) . »

وبعض الناس يرى السعادة فى الثراء غير أنهم خاطئون فليس للثراء « أى نفع مباشر عاجل بحيث تنشأ عنه السعادة فى الحال » . إن الثراء لا

(١) الذاتى ، أى : الثابت المطلوب لذاته ، فالذاتى والمطلق هنا متقاربان لا متقابلان .

(٢) شخصية تُضرب مثلاً للفجور وطغيان الشهوة .

يُطلب لذاته وإنما لما يحققه. وبعض الناس يرى السعادة فى المجد . ولكن المجد ليس رهن إرادتنا ، مع أن السعادة يجب أن تكون - إلى حد ما - رهن إرادة الذى يبحث عنها ^(١) .

ومع ذلك فإن هؤلاء الذين وصلوا - فى المجد - إلى قمته ؛ هم أحياناً بؤساء .. كم من مشاهير يشعرون بالآلام ممضة ، ويصيبهم من الملمات ما لا طاقة لهم به .

وبعض الناس يزعم أن السعادة هى « اللذة » .. وأنه يكفى أن يقرأ الإنسان كتاب أفلاطون (فيليب) - الذى تحدثنا عنه سابقاً - ليعرف ضلالهم ؛ إن الإنسان ليرغب فى العلم مع اللذة أكثر مما يرغب فى اللذة وحدها .

ليست اللذة - إذن - هى الخير الوحيد .. كل التعريفات الجارية الخاصة بالسعادة هى - إذن - خطأ ، ويجب البحث عن تعريف آخر .

لا شك أن السعادة تستلزم النشاط ؛ إذ لا يمكن تصور الرجل الغارق فى سبات عميق طيلة حياته سعيداً . لا سعادة - إذن - بدون نوع خاص من العمل .. ما هذا النوع الخاص ؟

- هنا تتجلى الفكرة الجوهرية للأخلاق الأرسطوطاليسية ؛ فكرة المهنة أو الوظيفة .

(١) كذلك الثراء ليس دائماً رهن إرادة طالبه .

لكل من الموسيقى والنحات والحذاء والنجار مهنة خاصة به فالنحات يصنع التماثيل ، والحذاء يقوم بصنع الأحذية ، والنجار يصنع السقف ، وكل واحد منهم إما أن يحسن فى عمله أو يسىء . فإذا أحسن استحق أن يسمى النحات نحاتاً طيباً والنجار نجاراً موفقاً والحذاء حذاءً ماهراً ؛ إذ كل منهم يؤدي ما تفرضه عليه طبيعة عمله ويؤديه فى جدارة ..

كذلك الأمر فى العين واليد والرجل ؛ لكل منها وظيفة خاصة تحسن فى القيام بها أو تسيء . وتوفق فى أدائها أو يخطئها التوفيق .

فوظيفة العين الرؤية ، ووظيفة اليد الأخذ أو الإعطاء . ووظيفة الرجل حمل الجسم .

إذا كان الأمر كذلك فهل للإنسان - بصفته إنساناً - وظيفة خاصة به ؟

١- فى إمكانه - باعتباره إنساناً - أن يؤديها ؟

٢- وفى تأديته لها يكون قد قام بعمل من أخص شئونه هو كإنسان ؟

إذا كان للإنسان وظيفة خاصة به فإنه - تبعاً لطريقة تأديتها - يكون محسناً أو مسيئاً ، ويحقق - أو لا يحقق - جوهره الذاتى فيعمل ما يتلاءم حقيقة مع طبيعته فيعيش سعيداً ، أو ما يعارضها فيعيش بائساً .

لنختبر ؛ إذن - على ضوء هذه الفكرة - السلوك الإنسانى .. إن الحياة

عند كل إنسان تتمثل فى ثلاث صور :

١- حياة نباتية .

٢- حياة حيوانية .

٣- حياة عقلية.

أما «الحياة النباتية» فتتمثل فى التنفس والهضم والإنتاج ، وبها تتعلق المحافظة على الفرد والمحافظة على النوع . وهذه الحياة ليست خاصة بالإنسان ؛ فالنبات والحيوان يشاركانه فيها .
فإذا ما قام الإنسان بهذه الحياة النباتية فإن ذلك لا يعنى أنه قام بوظيفته الخاصة به .

أما «الحياة الحيوانية» فهي حياة الإحساسات .. ولا شك أن النبات بمعزل عنها ، غير أنها ليست حياة إنسانية خاصة ؛ فالحصان والثور وجميع أفراد الحيوان تشارك الإنسان فيها . وقيام الإنسان بها لا يعنى قيامه بشيء هو من مميزاته .

متى يقوم الإنسان - إذن - بشيء هو من شئونه الخاصة ؟ .. ذلك يكون حينما ينتهج الحياة العقلية - حسبما يرى أرسطو . حياة يمكنه أن يسلكها ، وهو وحده الذى يمكنه ذلك . هي - إذن - خاصة به .

وإذن: ما هذه الحياة العقلية ؟ .. إنها - حسبما يرى أرسطو - تتمثل فى صورتين :

أما فى صورتها الأسمى فإنها تسمى «حياة التأمل» ، أعنى : الحياة الذهنية، الحياة للمعرفة وللعلم ولل فلسفة . وليس للإنسان حياة أسمى منها أو أسعد .. أليست هى الحياة التى بها تتحقق - تحقيقاً تاماً - ميول الإنسان المميزة له ؟ ..

ومع ذلك ، فلا بد من بعض الملاحظات :

إن حياة التأمل هى حياة الله نفسه . إنها تفكير يدرك به ذاته ويفكر به فى نفسه ، فى إحاطة وشمول .. هى - إذن - إلى حد ما - لا تتلاءم مع استعداداتنا . ومع ذلك فليست النتيجة لهذا أنه يجب أن لا نطمع فيها . كلاً : « يجب أن لا نتبع نصائح هؤلاء الذين يريدوننا ألا نستشعر إلا ما هو إنسانى ما دمنا من بنى البشر ، وألا نتطلع إلا إلى حياة كائن يموت ، لأننا كائنات تموت » .

إنه من الواضح أن حياة الإنسان المتعلم أرقى من حياة غيره . إنه يقضى وقته « بطريقة أجمل مما يقضيه بها هؤلاء الذين يسعدون فى الحياة جاهلين » .

وعنده - أكثر من غيره - « المقدرة على أن يكفى نفسه بنفسه » .

وعنده « الفضائل الجوهرية » تلك التى لا تتحول بالإنفراط فيها - أو الإسراف - إلى رذائل . أعنى : الذكاء . وهو عادة الإدراك الدقيق للقواعد العلمية . هو الخبرة الجيدة باستنباط النتائج التى تترتب على قاعدة منها ، ومنها « التبصر » وهو عادة التقدير الصحيح لكل شئ ، وأخيراً « الحكمة » و« المهارة » وهما - فى العلوم - أرقى درجات الكمال .

حقاً إن الإنسان لينجذب نحو الحياة الفكرية أكثر مما ينجذب نحو غيرها .. ومع ذلك فإن أرسطو يقرر أنه مهما كانت تلك الحياة مدعاة إلى الميل نحوها ، فإنها ليست فى متناول الجميع .

غير أنه من حسن الحظ أن الحياة العقلية لها صورة أخرى ، فما من شك في أن الحياة المنظّمة حسب العقل هي - أيضاً - حياة عقلية يضعها أرسطو في الدرجة الثانية .. وهي حياة تتميز - حسبما يعتقد - بنمو الفضائل « الأخلاقية »^(١) ..

تلك الفضائل التي تغاير ما سمّاه أرسطو - سابقاً - بالفضائل الديزنوبيتية.

والفضائل الأخلاقية لا تسمى «فضائل أخلاقية» إلا إذا كانت عادات مستمرة . وكما أن ظهور طائر خطّاف واحد لا يدل على بدء الربيع ، فإنه لا يكون الإنسان كريماً لأنه أتى الكرم مرة واحدة في حياته . ولا يكون الإنسان سكيّراً لأنه ثملَ مرةً . فالإنسان كريم إذا كانت عنده عادة الكرم وسكيّراً إذا كان مدمناً.

وجميع الفضائل الأخلاقية لا تعدو أن تكون أوساط الأمور .

ففي كل حال من أحوال الحياة جانب إفراط يجب تحاشيه ، وجانب تفريط يجب اتقاؤه . والفضيلة هي التوسط بينهما :

إن التمرين الرياضي العنيف يأتي على القوة .. وعدم التمرين يأتي عليها كذلك.

(١) يمكن أن نسميها هنا « الفضائل العملية » أو فضائل الإرادة لأنها تنشأ عن ضبط السلوك حسب العقل - أما الصورة السابقة فيمكن أن نسميها « الفضائل العقلية أو النظرية » لأنها نظر وتعقل محض.

والخطة التي تتلاءم مع العقل هي (أن يقوم الإنسان بالتمارين اللازم بدون أن يفرط فيه أو يفرط) . هذه هي القاعدة التي تصدر عنها الفضائل الأخلاقية.

وقد عمل أرسطو قائمة كبيرة بالردائل والفضائل . منها :

□ ردائل الإفراط مثل :

- | | |
|--------------|--------------------|
| ١- التهور . | ٢- الشهوانية. |
| ٣- الفرور . | ٤- الادعاء الكاذب. |
| ٥- الشراسة . | ٦- المجابهة. |

□ وردائل التضييق مثل :

- | | |
|-------------|-----------------|
| ١- الجبن . | ٢- البلاهة . |
| ٣- الخسة . | ٤ - ضعة النفس . |
| ٥ - الضعف . | ٦ - الملل . |

□ وفضائل أوساط مثل :

- | | |
|--------------|------------------------|
| ١- الشجاعة . | ٢ - الاعتدال . |
| ٣- العزة . | ٤- السراوة (الشرف) . |
| ٥- الحلم . | ٦- المجاملة . |

إذا نظّم الإنسان حياته تبعاً لهاتيك القواعد عاش عيشة عقلية . وما

من شك فى أن من يعيش هكذا لا يسعد بنشوة الحياة التأملية .. بيد أنه - على الأقل - يحصل على الاتزان السعيد الذى هو ثمرة حياة تسير حسب المنطق .

ويرى « أرسطو » أن هذه الحياة لا تمنع الإنسان من أخذ حظه من اللذة^(١).

وقد رأى « أفلاطون » فى اللذة ظاهرة من ظواهر الحركة والتغير .. بيد أنها شىء آخر .. (إنها حالة بها يترجم - إلى الشعور - بعض ما يحصل فى داخل الإنسان من تغيير) .

إنها « زيادة » تضاف إلى العمل ، « كما تضاف الزهرة - فى التزين - إلى نضرة الشباب » .. هذه الزيادة تنتهى إليها الحياة التأملية ، كما تنتهى إليها الحياة المترنة التى سارت حسب العقل ، والعقل ينعم بها تامة غير منقوصة . بل إن العاقل حقيقة هو - فقط - من ينعم بكونه عاقلاً . وإن « من لا يجد لذة فى العمل الخير لا يوصف - فى الواقع - بأنه رجل أخلاقى .. كما لا يوصف الرجل - الذى لا يحلو له العدل والحرية - بأنه هادئ حر .. وهكذا » .

ويتنهى أرسطو إلى القول بأن أنواع الخير ثلاثة :

(١) يحاول أرسطو - هنا - أن يبدو مدققاً أكثر من أستاذه أفلاطون ، ولو دقق النظر لعلم أن أفلاطون نبه أيضاً على مثل هذه اللذات وسماها اللذات الصافية . وجعلها - كما جعلها أرسطو تماماً - رفيقة العلم أو العمل الفاضل .

• خير خاص بالنفوس .

• وخير خاص بالأجسام .

• وخير خارجى .

أما النوع الأول فإنه أساسى جوهرى ، وما عداه تابع له .

ومع ذلك فإنه يجب أن لا ننقل من أهمية الخير التابع .. « فمن الواجب أن ينعم الجسم بالصحة » ، « ويجب أن يكون فى قلرة الإنسان الحصول على القوت وعلى جميع ما يلزمه » ، نعم إنه لا يلزم لهذا ثراء عظيم ، غير أنه من الخطأ أن يهمل الإنسان البحث عن الضرورى أو يهمل الاحتفاظ به .

وبالاختصار : السعادة عند أرسطو هى أن يكون الإنسان رجلاً بمعنى الكلمة ، حسن الصورة ، سليماً ، متزناً ، مالكا لثروة تكفيه ، محفوظاً بجماعة مسالمة ، وأن يكون - فضلاً عن ذلك - مستنيراً ، معتاداً التفكير والبحث ، عالماً بقدر الإمكان .

- أما طريق الوصول إلى ذلك ؛ فإن أساسه - أولاً ، وأخيراً - هو «الأخلاقية» .

إنه لا شىء أكثر انطباعاً بالروح اليونانية من هذه الطريقة التى تشيد بسعادة مكتسبة عن طريق الاتزان ، والامتياز فى الناحية الذهنية .. غير أنه

لا شىء أكثر منها عرضة للجدل فى نظر من هو على علم بمذهب سقراط فيما يتعلق بالسعادة^(١).

وهذا هو - على ما يظهر - ما رآه الأبيقوريون والرواقيون الذين أخذوا - بعد أرسطو - فى تحليل «الخير المطلق» و«البحث عن الحكمة» .. وإذا كان «أفلاطون وأرسطو» قد ابتعدا عن مذهب سقراط^(٢)؛ فإن الرواقين والأبيقوريين قد اقتربوا منه - على اختلاف بين المذهبين فى طريقة ذلك .



(١) لم يُخضع سقراط السعادة للحفظ المادية ، بل جعلها أمراً نفسياً داخلياً يدور مع الفضيلة وحدها وجوداً وعدماً . أما أرسطو فقد دعمها بالذات المشروعة والحفظ الدنيوية المادية ؛ فبرهن أرسطو على أنه واقعى وإن كان هذا يجعله عرضة للنقد فى نظر «الفلسفة المثالية» التى تميل إلى الحد من ميول الإنسان الشهوية ؛ بتمجيد القناعة والاستكفاء.

(٢) من المفيد أن ننبه هنا على أن ابتعاد أفلاطون عن سقراط لا يعدو الطريقة ، على حين أنه معه فى الحقيقة .. أما أرسطو فقد تباعد فى الناحيتين.

مذهب أبيقور

إن مذهب «أبيقور» الأخلاقي من أشهر المذاهب القديمة (اليونانية - اللاتينية) . ولقد أثار حماساً وإعجاباً، وأثار نقداً حاداً.

إن شيئين - حسبما يرى أبيقور - يعملان في خطورة على شقاء^(١) الإنسان : الإيمان بأن الآلهة يهتمون بأمر بنى البشر ، ثم الفرع من الموت الذى يتهددنا فى كل آونة ، ويقترب منا على مر الزمن . إن من يعتقد أن الآلهة تراقبه لا يلبث أن تتركز عنده فكرة واحدة: تمييز ما يريدون، والعمل على إرضائهم ، والخضوع لهم. وهو فى قيامه بذلك ينسى أن ينظم حياته . إن من يخاف الموت يشعر - فى كل لحظة - بهمّ يستولى عليه - شيئاً فشيئاً - فيزداد به الفرع .. لذلك يجب « تحرير النفوس » من هاتين الفكرتين المؤرقتين^(٢) .

إن « الآلهة » لا يشغلون أنفسهم بأمور بنى البشر .. نعم : إنهم موجودون لأنهم^(٣) يظهرون - من آن لآخر - للأشخاص ، بيد أن مسائل

(١) لعل أبيقور هو أول أخلاقي فكّر فى أصل الشقاء قبل أن يبحث عن طريق السعادة ؛ فهو يبدأ عملية تفريغ قبل أن يفكر فى الملء . أو بعبارة أخرى عملية تخلية قبل أن يفكر فى التحلية.

(٢) حقاً إن خوف الموت وشدة الفرع مما بعده ؛ عامل من أفضع عوامل الشقاء الإنسانى كثيراً ما يؤدى بصاحبه إلى الجنون والهوس والقنوط من رحمة الله . ولا تزال ملاحظة أبيقور فى هذه النقطة بالذات لها حظها من الاعتبار.

(٣) لأنهم يظهرون من آن لآخر، هذا دليل من «أبيقور» كله سخرية لاذعة فهو يريد أن=

العالم الأرضي لا تعنيهم . وما من علامة تدل على أنهم « يُعنون بعقاب الآثم وإثابة الصالح » .

أيمكن اعتقاد تدخُّلهم هذا مع ما نراه في هذا العالم ؟ ..

إن « جويتر » يرسل الآن بالصواعق على معبده^(١) ، فهل سحق أبيقور الذي يجذِّف به ؟! ..

قد يُعترض بأن من الطبيعي أن يكون الآلهة مهتمين بأمر العالم ، وإلا فكيف نفسر - بدون ذلك - وجوده ووجود ما حواه من عجائب . وهذا الاعتراض (لا وزن له) .. فليس هناك من ضرورة لفهم « العالم » تقضى بافتراض تدخُّل الآلهة .. فعلم الطبيعة يرى أن العالم تفسره مبادئ علمية بسيطة : ذرَّات لا عدد لها ، دقيقة لا تُرى ، أزلية ، غير متجانسة . وفضاء لا يحده حدٌّ ، يسمح لها بالحركة . وثقل طبيعي يحملها على الهبوط . وهبوطها يكون على خط مستقيم إلا أنها تنحرف قليلاً ؛ فيلتقى بعضها ببعض فيتكون منها مركَّبات . ومن هذه المركَّبات يتكون العالم . لا حاجة

= يتفادى أمام العقيدة الشعبية إنكار آلهتهم فأظهر تحمسه لإثباتها بالدليل ؛ وهذا الدليل المضحك لا يعدو (أن بعض الناس يرونها أحياناً) أما هو فلم يرها ، ولم يكلف عقله إثبات وجودها بدليل عقلي . ومع ذلك فقد تخلَّص من هذا إلى غرضه المهم ؛ وهو أن هذه الآلهة لا شأن لها بهذا العالم الفاني لأنها صاحبة عالم السماء .

(١) هذا هو أخطر دليل عقلي ، بل أخطر قبلة يوجهها أبيقور إلى العقيدة الشعبية . إنها لمشاهدة لا يمكن إنكارها « إن الصواعق تصيب معبد (جويتر) أحياناً ، ولا تسحق (أبيقور) الذي لا يعترف بسلطانه على الأرض » .

- إذن - لعناية إلهية^(١) توجه الأشياء وتصيرها إلى ما هي عليه . إن الآلهة يعيشون بعيدين عن العوالم . ولا يهتمون إلا بشئونهم هم ، فلا تعينهم أمورنا . إنهم يعيشون حكماء سعداء ويعظوننا بهذا المثال الذي يجب أن نسير على منواله . فلنعظمهم كمثل عليا يقتدى بها غير أنه يجب علينا أن لا نشغل أنفسنا بما يريدونه منا فإنهم لا يريدون منا شيئاً . هم لا يعيروننا بالآ . فلنعمل نحوهم كما يفعلون نحونا .

أما خوف « الموت » فإنه ليس أقل من هذا إغراقاً في الضلال ، وإذا كان « الموت » يلقي بالرعب في قلوب الناس ؛ فما ذلك إلا لتخليطهم أنهم سيذهبون ، ليدوقوا العذاب ألواناً ، نحو مصير مجهول مفعم بالوعيد ... حقاً إنه لإدراك مغرق في السذاجة^(٢) ؛ فليست الروح إلا

(١) إلى هنا نجد أن أدلة (أبيقور) تحاول أن تقرر نتيجة لها خطورتها على كل عقيدة سماوية . ونحن معه في أن ألهمتهم الشعبية لا عناية لها بهذا العالم . بل نزيد نحن أنها لا وجود لها أصلاً . أما أن نوافق على أن لا حاجة بالعالم إلى أية عناية إلهية على الإطلاق ، فهذا غير ممكن . اللهم إلا أن نعتقد معه صحة مبادئ علم الطبيعة الذي يحتاج به .. وهنا يجب أن نسأل (أبيقور) : من الذي أوجد هذه « الذرات الدقيقة » التي لا ترى ؟ .. وإذا كانت لا ترى فآية ضرورة عقلية تثبت وجودها ؟ .. وآية قوة أعطتها خاصية تكون الكائنات منها ؟ .. أمى قوتها من ذاتها ؟ إنها ممكنات لا يد لها من مخصص غير ذواتها ، كيف يمكن - إذن - أن تستغنى في وجودها أولاً ، وفي خواصها ثانياً . عن عناية إلهية ؟ هذا ما لا دليل عليه لدى (أبيقور) وكل الفلاسفة الماديين قديماً وحديثاً . هداانا الله وهداهم إلى سواء السبيل .

(٢) في نفس الحين كان (أبيقور) يستغل سذاجة العقيدة الشعبية لمواطنيه . وإلا ما استطاع أن يمعن فيها هدماً وتقويضاً ، ولوجد من يطالبه بالأدلة القطعية على دعواه انحلال الروح بعد الموت قياساً على البدن .. ولن يجد دليلاً ، كما لم يجد دليلاً من قبل على إنكار العناية الإلهية . ولو أنه اقتصر على نقد المبالغة في الفرز من الموت . واستبقى شيئاً من العظمة والخشية لهذا المصير . ودعا بها الناس إلى سبيل الفضيلة لكان أقوم للأخلاق وأهدى سبيلاً .

مجموعة من الذرات، كالجسم تماماً.. وعند الموت يتحلل الجسم وينتقض.
وكذلك الروح. كيف، إذن - والأمر ما ذكرنا - يُخاف الموت أو يُرهَب « ما
دعنا كنا على قيد الحياة فالموت غير موجود ، فإذا وجد فإننا نكون قد صرنا
إلى اللاوجود ». إذا فهم الإنسان هذا فإنه يكون قد أنقذ نفسه . إن الموت
عند « المحتضر » ليس له شأن يُذكر .. وهو لا يبعث الاضطراب إلا في
نفوس الجهلة . إذا ما تبينّا أمره فإننا ننظر إليه أشد ما نكون اطمئناناً.

**أى سبيل - إذن - نسلك فى الحياة ؟ .. إن كل الحكماء قد اتفقوا على
ذلك السبيل الملائم للطبيعة.. لكن ما « السبيل » الملائم للطبيعة ؟ ..**

- عن هذا يجيب « أبيقور » بدون تردد : كل حيوان يرغب فى الملائذ ،
ويستمتع بها ؛ كخير أسمى . ويستبشع الآلام ؛ كشرٍّ محض ، ويتعد عنها
كلما أمكنه ذلك .

الخير المطلق - إذن - هو اللذة .. والشر المحض هو الألم .

وبالنظر إلى هاتين القضيتين يتحدد معنى السعادة .. فهى لا تعدو أن
تكون الحصول على اللذات ، والابتعاد عن الآلام . ألا يشعر كل إنسان
بذلك - فى وضوح - كما يعرف أن « النار حارة » وأن « الثلج أبيض » ؟ .

من هنا يتحدد عمل الأخلاقى :

فهو تعليم بنى البشر فن الحصول على اللذة ، وتحاشى الألم .
وإذا كان الوضوح فى المذهب - إلى هنا - تاماً ، فإن أبيقور ، بعد أن

قرر ما سبق ، أدخل في مذهبه مبدأ هو غاية في الأهمية . هذا المبدأ يذكره شيشرون ، ويؤكد الخطاب المرسل إلى (مينيسييه) وبمقتضاه يوازن أبيقور بين اللذات ويفرّق بين نوعين منها :

• ما من شأنه الحركة.

• وما من شأنه السكون والطمأنينة.

أما ما من شأنه الحركة فهو كل ما تعودنا على تسميته لذة : لذة الأكل ، ولذة الشرب ، ولذة التناسل ... إلخ.

أما ما من شأنه السكون والطمأنينة فهو من نوع آخر : (هو انعدام الألم) . وانعدام الألم تمتع : إن الحياة ، لذاتها - فى الواقع - لطيفة ، ولهذا فإن من يعيش بمعزل عن الآلام يعيش فى متعة عظيمة .

على أن «أبيقور» يذهب إلى أبعد من ذلك ، فهو يذهب إلى أن عدم الألم ليس مجرد تمتع فحسب ، وإنما هو تمتع بلغ القمة .

نعم إن اللذة - التى من شأنها الحركة - تتنوع معها المتع وتتغير .. بيد أن ذلك لا يستتبع زيادة فى جانب العمق .

ما الذى يجب - إذن - ليكون الإنسان سعيداً ؟ .. إن ذلك لا ينتج عن الإكثار من الملاءة العارضة وإنما ينتج عن أن الإنسان يحيا حياة متزنة خالية من الألم . وهذا ما كتبه أبيقور إلى (مينيسييه) قال :

« أليس من الحق أن الهدف لكل أعمالنا إنما هو الهرب من الألم

والقلق ، حتى إذا ما وصلنا إلى ذلك ؛ تخلص الإنسان من كل بواغث الاضطراب تخلصاً تاماً ، واعتقد - لذلك - أنه مغمور في محيط من النعيم ؟ » ..

ومن هنا كانت النتيجة الآتية: (هدف الأخلاق - الوحيد - هو تعليمنا محاشي الألم).

ما الذى يثير هذا الألم عند الإنسان ؟ .. إن سقراط مصيب فيما يرى من أن السبب إنما هو «الرغبات» التى لم تجد سبيلها إلى التحقق ، فإذا أردنا التخلص من الألم فعلينا أن نتعلم تنظيم رغباتنا.

دعا - ذلك - أبيقور إلى التفكير فى هاتيك الرغبات ؛ فرأى أنها ثلاثة أنواع :

١- **الرغبات الطبيعية الضرورية** : وهى الرغبات التى يجب أن تُحقَّق وإلا تعرَّض الإنسان للمرض والموت ، وذلك مثل الرغبات الخاصة بالأكل والشرب والنوم .

٢- **الرغبات الطبيعية التى ليست بضرورية** : وهى الرغبات التى ليس من الضرورى تحقُّقها لضمان الحياة الإنسانية ، بيد أنها تصدر عن غرائز قوية ، وذلك مثل الرغبة الجنسية.

٣- **الرغبات التى ليست طبيعية وليست ضرورية**: وهى الرغبات التى تنمو فى الإنسان بسبب تأثير البيئة الاجتماعية التى يعيش فيها ، أو بسبب

إرادته فى أن يدهش الآخرين منه، أو بسبب حاجته إلى الظهور والشهرة ،
وذلك مثل الرغبات الخاصة بالبخل وبالطموح .

بعد هذا التقسيم ، ماذا علينا لننظر بالسعادة ؟..

لا شك أن الامتناع عن الرغبات الطبيعية الضرورية إنما هو إلقاء
بالنفس بين أحضان الألم والموت . و«الحكيم» من لا يمتنع عن إرضاء هذه
الرغبات . على أن إرضاءها ليس بعسير ؛ فهى قليلة العدد يسيرة المطلب .
وإنه ليكفى - لإرضائها - قطعة من خبز ، وكوب من ماء ، وقطعة من
خشب منبسطة للنوم عليها .

أما فيما يتعلق بالرغبات التى ليست بطبيعية وليست بضرورية ، فإن
من الجنون إرادة إرضائها .. إنها كثيرة لا تُحصى ، غالية لا تُرصى ، متعطشة
لا تُروى .. إنها تتطلب من «المتاعب» ما لا يكاد ينتهى . وما هى إلا تغريب
دائم وخداع مستمر . وليس على «الحكيم» إلا أن يعدل عنها عدولاً باتاً .

أما فيما يتعلق بالرغبات الطبيعية التى ليست بضرورية^(١) ؛ فإنه من
العبث أن يتحاشاها الإنسان تحاشياً تاماً . وله - عند سnoch الفرصة - أن
يرضى بعضها ، فإن ذلك لا يخرجها عن أن يكون حكيماً .

- بيد أنه كلما ازداد تخلياً عنها ؛ كان «أحكم» .. ذلك أن خطر هذه
الرغبات العظيم هو أن يتعودها الإنسان فيصبح خاضعاً لها . وكلما كثرت

(١) آخرها المؤلف هنا ، وكان من حقها أن تذكر فى الترتيب قبل سابقتها ؛ لأن فيها تفصيلاً
يستدعى شيئاً من العناية الخاصة .

الرغبات التى يتعودها كثر خضوعه ، وخرج زمام الأمر من يده .. لذلك كان أحكم الناس هو الذى يتواضع فيما يتطلع إليه .

ولقد أصاب سقراط فى قوله لأنثيفون معارضاً له : « إن القناعة تُسعد القانع » .

إن البحث عن السعادة فى حياة الدعارة - إذن - جنون عجيب . فما السعادة من غراس ذلك الوادى .

إنما هى تنظيم للرغبات وحدٌ من شأنها ، واتباع دائم للاعتدال .
ولعلّه - بعد هذا - يتضح أن لا غرابة فى الشبه القوى الموجود بين الفضائل الأبيقورية والفضائل السقراطية .
ومردٌ جميع الفضائل إلى التبصر ..

التبصر هو الذى يسعدنا لأنه هو الذى يصيرنا حكماء .

وبم ينصحنا التبصر ؟

إنه ينصحنا أولاً بالاعتدال . هذا الاعتدال الذى هو السر - كما يرى سقراط - لا فى إضعاف لذاتنا بل فى تقويتها وزيادتها .

ثم ينصحنا بالشجاعة ، هذه الشجاعة التى نحن فى أشد الحاجة إليها للقدرة على تنظيم رغباتنا .. حتى « نعيش بمعزل عن الهم والخوف » .

ثم ينصحنا بالعدل ، والنصفّة ، والإخلاص .

ذلك هو الأساس الأول الذى تقوم عليه الجماعة الإنسانية .. تلك

الجماعة التى لا يجول بخلد الحكيم أن يعتزلها . « إن الحاجة الاجتماعية
هى التى عنها نشأت - فى مختلف الأقطار - القواعد التى وُضعت لفائدة
المواطنين ؛ التى - بحسبها - يعيشون آمنين ، لا ضرر ولا ضرار . »

ثم إن « التبصر » هو - أيضاً - الذى يرشدنا إلى حسن « الصداقة »
وقيمتها السامية التى ندين لها - وسط أعاصير الحياة وخداعها - بأصفي
أوقات أمننا وطمأنينتنا .

على أن ذلك ليس كل شيء ؛ فهناك آلام لا يمكن تحاشيها .. بيد أن
معرفتنا بالأشياء تقدم لنا الوسائل الناجعة لمقاومتها . وإنه لمن الممكن
التغلب عليها ؛ إذا ما أخذ الإنسان فى تذكُّر فترات السعادة التى مرَّت به ،
فيعارض الألم الحاضر بذكريات الفرح والسرور السابقة ، ولا يُبعد عن
ذهنه أنه « إذا كان الألم حاداً فإنه سريع الزوال^(١) .. وإذا كان بطيء الزوال
فإنه غير قاسٍ » .

أما آلام الروح فإنها أقسى وأشد ؛ ذلك أنها لا تختص بالحاضر -
فحسب - وإنما تمد ظلالها على الماضى ، والمستقبل .. بيد أن « اللذة
الروحية » هى أسمى اللذات للسبب نفسه . و« الحكيم » هو الذى يبحث
عنها ويستكين إلى السعادة فى ظلالها .

وإذا ما أصبحت آلام الحياة بحيث لا تُحتمل فإن عملاً بسيطاً يكفى
لإزالتها كليَّةً ؛ إذ ليس من الضروري أن يستمر الإنسان على قيد الحياة .

(١) أى : ولو بالموت .

إزالة الألم - إذن - فى مقدور الإنسان ، له أن يحققها إذا ما حلا له ذلك .

تلك هى - فى أظهر مجاليها - صورة الحكيم :

« ليس عنده إلا رغبات محدودة . إنه يحتقر الموت . وآراؤه عن الآلهة الخالدين آراء حقيقية لا يشوبها خوف . فإذا ما رأى الخير فى ترك الحياة فإنه لا يتردد فى الإقدام على تركها » .

كل هذه الصفات تجعله أكثر من مجرد إنسان .. ألا يتمتع بنفس المزايا « التى تسعد الآلهة » ؟ ..

- حقاً إن الفضيلة ليست حرماناً وإيلاماً .

وإذا ما أراد الحكيم أن يكون متبصراً ، معتدلاً ، شجاعاً ، عادلاً ، مخلصاً لأصدقائه .. فما ذلك إلا لأن هذا هو « الطريق » الموصِّل إلى السعادة .

- ليست الفضائل رهينة ؛ إنَّهى إلا « جوارٍ تسمى فى خدمة اللذة » .

فإنَّتها القيِّمة هى أن نجعلنا بمعزل عن عدم التبصُّر الذى يؤدى إلى « إضعاف لذة الإنسان أو زيادة ألمه » .

ثم إن الفضائل تضمن - لمن يقوم بها - السعادة الحقيقية ، أو - إذا شئت - اللذة « الساكنة » التى تنساب إلى النفس متى ما تحررت من الألم .



مذهب الرواقيين

أما « المذهب الرواقي » فإنه ذو نعمة أخرى ، وهو لم يتكون فى يوم وليلة ؛ فقد أخذ أوائل الرواقيين يتلمسون سواء السبيل .

وإنه لمن الطريف أن نبحث فى تاريخ هذا التلمس ، غير أن حجم هذا الكتاب وطابعه يحولان بيننا وبين هذا . سيكون حديثنا - إذن - مقصوراً على المذهب مكتملاً .

وهذا المذهب قد عبّر عنه (أبيقريت) فى قوة لا تضارع ..

إن المبدأ الأساسى لـ « الأخلاق الرواقية » هو المبدأ الذى اعتاد قدماء الأخلاقيين أن يرددوه « ليس للإنسان من عمل إلا أن يحيا حسب طبيعته » .
غير أن الرواقيين بسبب آرائهم الميتافيزيقية يفهمون هذا المبدأ فهماً خاصاً بهم .

إنهم ينظرون إلى العالم كحيوان هائل يتكون من عنصرين :

● عنصر منفعل ، وهو المادة .

● وعنصر فاعل ، يحرك المادة من داخلها ويقوم على نموها .

وهذا العنصر الفاعل هو « نار عاقلة تسير فى أعمالها بحكمة » ، إنها روح تبعث الحياة فى الأشياء ؛ غير أنها ليست منفصلة عن هذه الأشياء التى تبعث فيها الحياة .. إنها عناية منبثة موجودة فى كل مكان ، تعمل فى العالم كما تعمل الخميرة فى العجين .

وإذا نظرنا الآن إلى الإنسان ؛ فإننا نجده هو أيضاً مكوناً من جزئين :
الجسم ، والروح .

فباعتبار روحه ؛ هو جزء من النار العاقلة التي تسير العالم ، حتى إذا
فارق الحياة عاد جسمه إلى المادة وفنى فيها ، وعادت روحه إلى هذه النار
ذات العناية الفاعلة وامتزجت بها . ليس الفرد - إذن - فى هذا العالم الذى
يترععر فيه ، إلا شيئاً يشبه برعماً أو زائدة فى شجرة من الأشجار ^(١).

« والحياة حسب الطبيعة » هذا يعنى - إذن - شيئين :

أن ما تتطلع إليه طبيعتى هو ما تتطلع إليه ذاتى الفردية . بيد أن ما
تتطلع إليه طبيعتى ليس إلا جزءاً مما تتطلع إليه الطبيعة كلها ، الطبيعة
المسيرة بالعناية .

وأن من يعرف ما توجه إليه طبيعته ويعمل حسبما تتطلب لا يكون
قد حقق - فقط - الحياة التى يريدها ، وإنما يكون قد سار فى حياته منسجماً
مع ما تريده النار العاقلة ذات العناية ومصدر الحياة لكل كائن . إنه يكون
قد قام بما تتطلب العناية منه وسار على النهج الذى يريده الإله .

أما من يسلك خلاف ذلك ؛ فإنه يكون كقرحة خبيثة أو وباء يحلُّ
بالعالم .. ومن هنا كان هذا الطابع الدينى الذى كثيراً ما يبدو فى الحكم
الرواقية.

(١) أى أنه جزء من الكل متصل به تمام الاتصال .

ومع ذلك فيجب ألا نترك أنفسنا تُخدع بهذا المظهر ؛ فالأخلاق الرواقية لم تؤسس حسب اعتبارات دينية ، وكل ما هنالك هو أن الحياة الأخلاقية فى نظر الرواقيين لا تختلف عن الحياة الدينية .
وعندما أقام الرواقيون مبدأهم الأساسى أخذوا فى المباحث التى عنيَ بها السابقون :

١- يجب على الإنسان أن يريد الحياة المنسجمة مع طبيعته .. فإلام تتجه الطبيعة الإنسانية ؟

٢- وماذا يجب عمله حتى يحصل الإنسان على ما تتجه إليه طبيعته ؟

أجاب الأبيقوريون عن السؤال الأول بما ذكرناه سابقاً من « أن الطبيعة تتجه نحو السعادة ، وأن السعادة مكونة من اللذات ^(١) » .

إنهم لم يتخطوا الصواب فى القضية الأولى ، ولكن التوفيق أخطأهم فى القضية الثانية .

إن اللذة والألم يفترضان وجود ميول أرضيت أو عورضت . وإذا أنعمنا النظر نجد أن الميول - التى بدونها لا يكون الألم ولا اللذة ممكنين -

(١) خطأ الأبيقوريين هنا هو أنهم جعلوا اللذات أصلاً ، والسعادة ناشئة عنها . بينما يرى الرواقيون أن اللذات والآلام أمور تبعية للميول الإنسانية التى هى بطبيعتها متجهة نحو الخير والسعادة ، فإذا أرضيت هذه الميول نشأت السعادة ، وإذا لم ترض نشأ الألم . أما انحراف الميول عن الخير والسعادة به ؛ فليس إلا خروجاً عن أصل الفطرة ومرضاً وشذوذاً عن الطبيعة .

لا يمكن أن تكون ميولاً نحو اللذة أو ميولاً لتحاشى الألم^(١).

ليس الحصول على اللذة - إذن - ولا تحاشى الألم هو ما تتجه إليه -
فى الأصل - النفس الإنسانية . إن تطعُّ النفس الإنسانية إنما هو إلى الخير
الثابت . ولا يمكن أن تكون اللذة هذا النوع من الخير فإنها - فى جوهرها -
متأرجحة وسريعة الزوال .. إن السعادة هى حقيقة الخير المطلق . ولكن بقى
أمر التحديد ..

اعتقد الرواقيون أنهم بحالة تمكّنهم من هذا التحديد ورأوا أن السعادة
هى « **عدم وجود الاضطراب** » .

وإذا أردنا أن نعبر عنها بطريقة أدق فهى تعنى : السلام الداخلى ،
والطمأنينة ، والاتزان الأخلاقى للنفس قد رضيت عن ذاتها ورضيت عن
الأشياء . إنها هدوء القلب . إنها ما يسميه (ديكارت) الرضا ، ويسميه
(سبينوزا) الغبطة . ومهما يكن من شىء ، فإنه إذا لم يكن هذا هو السعادة
الكاملة ، فإنه - على الأقل - يحوى أحد عناصرها الجوهرية .
- كيف الحصول على هذه الحالة التى نتمناها جميعاً ؟ ..

ينبغى أن ننظر ، للإجابة عن هذا السؤال ، لا فى « **مختصر أبيقريت** »
فقط ، بل فى « **أحاديثه** » أيضاً . ومن ذلك يتبين أن الرواقيين رأوا مبعث
الاضطراب عند الإنسان أمرين :

(١) أى أنها ميول - كما قلنا - لها وجهتها الأصلية فى الطبيعة . والألم واللذة لا يمكن أن
يوجد إلا تبعاً لوجودها . لكنها لا تتجه نحوهما ولا تعتبرهما غرضاً أصلياً لها .. فهى
الأصل وهما النتيجة الحتمية .

أما أولهما فهو الشعور بنقص ما ، فيما نعتبر أنه (بالنسبة لنا) من الشرف والنبيل .

وأما الآخر فهو تشبُّع النفس برغبات فى «أمور لا يُقدَّر لها التحقيق».

إن فن السعادة كله يتركز فى إزالة هذين الباعثين للاضطراب . وما من شك فى أن إزالة الباعث الأول تتعلق بنا.. بل هى لا تتعلق إلا بنا . وفى مقدورنا إزالة هذا الباعث حينما نشاء وكيف نشاء . وفى الواقع أنه لا يتعلق إلا بنا أن نبحت - فى كل الظروف التى تعرض - عما ينسجم مع الشرف، وأن نقوم به بدون أدنى تردد: « إذا كنت تريد أن تحترم نفسك ، وأن تكون شريفاً ؛ فمن يمنعك من ذلك ؟ » .

- ولعلك تتساءل : من يهدينى إلى الصواب ؟ .. من يعرفنى أن هذا ينسجم مع الشرف ؟

على ذلك يجيب أبيقريت : « كيف يشعر الثور وحده - عند اقتراب الأسد - بالقوة التى بين جنبيه فيلقى بنفسه فى مقدمة القطيع كله ؟ .. إن من الواضح أنه وجد عنده لأول لحظة ، شعوراً بالقوة الطبيعية المسلَّح بها . أجل ، وهكذا الأمر فيما يتعلق بنا ؛ فإن كل موهوب يعرف ما عنده من هبة » ، ونحن عندنا بصيرة تهدينا إلى ما ينسجم مع شرفنا . وليس علينا بجانبها إلا أن نستعمل بعض الوسائل لتكون أكثر استبصاراً وحقاً.

ولهذا ينصح أبيقريت باتخاذ احتياطات بسيطة : « ابحث - لمعرفة ما يجب عمله - العلاقات الطبيعية التي بينك وبين الآخرين ..

هذا الشخص - مثلاً - والدك . يجب عليك - إذن - رعايته والخضوع له في كل أمر ، واحتمال ما ينالك منه من شتم ولطم . إنه أب سيئ الخلق - ليس لك أن تهتم بمعرفة ما إذا كانت الطبيعة قد منحتك أباً طيباً ، وإنما يجب عليك - فقط - أن تعرف أن ما منحتك إياه إنما هو أبوك^(١) ..

أخوك غير عادل نحوك .. ابحث عن علاقتك الطبيعية به .. لا تفكر فيما يفعله بك .. إنما فكّر فيما يجب عليك نحوه لتكون في علاقتك به منسجماً مع الطبيعة ..

وعن هذا الطريق تعرف في وضوح ما ينبغي عليك إذا كان لك جار وإذا كنت مواطناً ، وإذا كنت قائداً حربياً ..

بذلك يزول « السبب الأول » في اضطراب النفس وفي جعلها بمنأى عن السعادة.

أما السبب الآخر^(٢) ففي مقدورنا - أيضاً - إزالته.

(١) أى: لأن هذا تدخل منك فيما لا يتعلق بك ؛ لأنه حظك الذي قُسم لك بيد القدر . أما الذي يتعلق بك فهو ما ينسجم مع الشرف وهو أن ترعى نحوه واجب الأبوة كيفما كان سلوكه هو معك .

(٢) وهو تتبع النفس برغبات يتعذر إرضاؤها غالباً .

ولكى نفهم نظرية الرواقين الخاصة بذلك فهماً واضحاً يجب ان يتنبه الإنسان إلى مبدئين من مبادئهم السيكلوجية :

١- أنهم يرون أن العواطف لا تخرج عن كونها أحكاماً ، وهى أربعة أساسية : الحب ، والكراهية ، والأمل ، والخوف .
وكلها تؤول إلى آراء.

أليس حب شيء ما ، يعنى : الحكم بأنه حسن . وبأنه يجب أن يُطلب ؟
أليس كره شيء ما ، معناه الحكم على هذا الشيء بأنه سئى وأنه يجب أن يتحاشى ؟

أليس الأمل فى شيء معناه الحكم بأن ما نعتبره قيماً قد يكون له حظ من التحقق ، وأن ما نعتبره سيئاً قد يكون من الممكن تخاشيه ؟

أليس الخوف من شيء يعنى : الحكم بأن ما نعتبره حسناً قد لا يكون له حظ من التحقق ، وأن ما نعتبره سيئاً قد يحدث ؟

ليست العواطف - إذن - إلا أحكاماً.

٢- أنهم يرون أيضاً أن الإنسان حرٌّ فى أحكامه .. فإنها - فى الواقع - موافقة النفس على أمر ما ..

هذه الموافقة لنا - دائماً - أن نصدرها وأن نرفضها . إن الأفئدة قد تؤخذ على غيرة - لأول وهلة - ولكن بمجرد مرور اللحظات الأولى يمكن

للإنسان أن يرجع إلى نفسه ، وأن يستعيد الاتزان^(١).

ما النتيجة لهذا ؟

أولاً- الحقيقة التالية :

« ليست الأشياء هي التي تبعث فينا الاضطراب ، بل إن الباحث للاضطراب إنما هو الآراء التي عندنا عن الأشياء .. »

لنأخذ - كمثال - الموت « إنه ليس مخيفاً مرعباً ، وإلا لرآه سقراط بهذه الكيفية وإذا كان الموت يلوح رهيباً فما ذلك إلا لأنك تتخيله كذلك^(٢) » .
وفي الواقع إنني إذا كنت أرى أن الموت شرٌّ فإن اقترابه يبعث في نفسى الضيق . أما إذا كنت أرى أنه خيرٌ فإن اقترابه يبعث في نفسى السرور . وإذا كنت أرى أن الحياة والموت يستويان فإنني لا أعير الموت أية أهمية .

(١) ملاحظة تدل على المعية ودقة . بيد أن الذين يستعيدون اتزانهم بعد الصدمة الأولى إنما هم أولو الألباب . أما الدهماء فتحملهم أمواج العاطفة من المنبع إلى المصب وهم لا يشعرون .

(٢) حقيقة إن الفزع من الموت لذات الموت ليس إلا إغراقاً في الوهم والخور . وهذه الصفة ينذر أن تكون من صفات الحكماء والعلماء والعارفين بحقائق الأمور . اللهم إلا أن يخافوا آلاماً أخرى قد تقارن الموت ، وكثيرون من العقلاء يخافونها .. كأن يكون مصحوباً بالتعذيب والتمثيل أو تشريد الأبناء مثلاً . أما الذين لا يخافونه - حتى على هذه الفروض - فهم إما فلاسفة ، أو أبطال مؤمنون ببادئ عالية ، أو متهورون لا يبالون بالحقائق .

ثم ماذا يجب. إذن. لتحاشى الاضطراب ؟

- تنظيم الرغبات ، وضبط العواطف ضبطاً حكيماً ، واستخدام المعارف فى الصالح .

وما دامت العواطف ليست إلا أحكاماً وآراء، فإنه يكفى - لكى تكون حكيماً - أن تعرف إجابة الحكم .

□ وكيف تصل إلى إجابة الحكم ؟

للإجابة عن هذا السؤال فرّق الرواقيون تلك التفرقة المشهورة بين (ما يتعلق تنفيذه بنا) وبين (ما لا يتعلق بنا تنفيذه) .

إذا قدر الإنسان أن الأمور التى (لا تخضع لإرادته) بعضها خير ، وبعضها شر ، فهل يكون بمعزل عن الاضطراب ؟

إنه - دون شك - لن ينجو من الاضطراب ؛ لأنه سيرغب فيما يراه خيراً ، ويضيق لعجزه عن الوصول إليه ، وسيخشى دائماً أن يصيبه ما يراه شراً .

أجل .. لنفرض الآن شخصاً آخر يستوى عنده وجود كل (ما لا يخضع لإرادته) وعدم وجوده .. إنه - لا ريب - لا يشعر بضيق ، ولا باضطراب .

لنفرض أن ثروتى أتت عليها الحوادث ، أو أن صحتى قد اعتلت ، أو أن مكانتى الاجتماعية قد زالت ..

إنى إذا كنت أعتبر أن ثروتى وصحتى ومكانتى خير ؛ أتع - ولابد -
فى الألم الممض.

أما إذا استوى عندى وجودها والعدم فقد صرت بمنأى عن التأثير
بتقلبات الدهر ؛ ولا يؤثر زوالها فى نفسى إلا كما يؤثر غيم خفيف أبيض
وسط سماء زرقاء (١).

ماذا يجب - إذن - للحصول على الغبطة الكاملة ؟ ..

« هو أن لا نعتبر - خيراً أو شراً - إلا ما هو خاضع لإرادتنا .. وذلك
كـرغباتنا وآرائنا وعواطفنا ، أو - باختصار - كل ما هو من عملنا نحن .
أما ما يكون الحصول عليه غير خاضع لإرادتنا فيجب أن يستوى لدينا
امتلاكه وعدمه . وذلك كالثروة والجمال والمجد والحياة ، أو - باختصار -
كل ما ليس من عملنا » (٢).

(١) تشبيه بالغ حد الإبداع والدقة، وهو اعتراف ضمنى من حكماء الرواقين - رغم إنكارهم
الآلام، ورغم كبريائهم، بأنه لابد من تأثر بالآلام وإن كان تافهاً .
(٢) وبهذا يظهر لنا أن الرواقين يعزلون السلوك عن النتيجة . فعلى المرء أن يعمل ما ينسجم
مع الشرف والواجب دائماً . ودائماً لا ينتظر أية نتيجة : على من دعى إلى وليمة أن يلبى
داعى الواجب فيذهب . هذا ما يوجبه الشرف . أما أن يكون فى هذه الوليمة ما يرضى
ذوقه أو لا يرضيه فشىء لا يتعلق بإرادته ولا يسوغ له أن يفكر فيه . وهذا طبعاً فى أمر
الإنسان مع نفسه . أما بالنسبة للأغيار فيجب عليه أن يقدر لهم نتائج أعمالهم كما يقضى
به أدب السلوك ولو كانوا هم لا يفكرون فيها . وأيضاً ليس معنى ما تقدم أن الرواقى
يرفض الخيرات والمنافع التى تحمىء إليه نتيجة لسلوكه . إنه يأخذها ويستمتع بها وإن لم
يكن قد انتظر حصولها ، ولا عد حصولها خيراً ولا فقدتها شراً .

إن تعودُ النظر إلى الأشياء بهذا المنظار هو - فى رأى الرواقين - عين الحكمة والمصدر الوحيد للفضيلة والسعادة.

وتطبيقاً على هذا المبدأ أخذ الرواقيون يفيضون فى إسداء النصائح.

وليس كتاب (المختصر) لأبيكتيت إلا مثلاً من هذا القبيل بين يدي المريد من الرواقين . إنه كتاب يحوى وصايا تطبيقية رائعة . وهو يدعونا إلى أن نبدأ بالأمور الصغيرة : « إنهم يلقون بزيتك إلى الأرض . إنهم يسرقون نبيذك . قل لنفسك إنه بهذا الثمن يُشترى السلام الداخلى ، وتُشترى النجاة من الاضطراب .

إنك تدعو عبدك فلا يجيبك . قدّر أنه لم يسمعك ، أو أنه سمعك ولم يُجبك إلى ما تريد . وسواء أكان هذا أو ذاك فعليك أن توطّن نفسك على أن الذى ليس فى إمكانه إنما هو أن يبعث الاضطراب فى نفسك .

ويوصينا - عند استعمالنا لشيء ما - أن نتصور - مقدماً - طبيعته وما هو عرضة له من خطر بصييه . « إنك تحب آنية . قل لنفسك : إن ما أحبه ليس إلا آنية . فإذا كُسرت فلا يعرفونك اضطراب . وإذا كنت تحب ابنك أو زوجتك ، فقل لنفسك : إن ما أحبه ليس إلا مخلوقات بشرية . حتى إذا ما أصابهما الموت فلا يعرفونك اضطراب .»

ويريد - إذا ما شرعنا فى عمل - أن نكون قد قدرنا ما قد يحدث عنه من نتائج سيئة قد تفجؤنا : « إنك ذاهب إلى الحمام . تذكر ما قد يحدث

فيه: هؤلاء الناس الذين يلقون الماء عليك ، وهؤلاء الذين يرتطمون بك ، وهؤلاء الذين يشتمونك ، وهؤلاء الذين يسرقونك. إذا توقعت هذا فإنك تفعل - مطمئناً - ما أنت ذاهب إليه».

وهو ينصحنا - بالتالى - : وبعض الحكماء كان ينصح بأن يدير الإنسان لسانه فى فمه سبع مرات قبل أن ينطق.

و (المختصر) يلزمنا عند تسويل النفس أن نبحث عن اسم الفضيلة التى نحن بحاجة إليها. ويذكرنا بأن لكل شىء عروتين «من إحداهما يمكن حمله ولا يمكن من الأخرى» ، وأنه يجب علينا - لذلك - أن نأخذ الأشياء من عروتها الطيبة :

« أخوك ظالم لك ، لا تأخذه من هذه الجهة وإنما خذْهُ على أنه أخوك وعلى أنكما قد غُلِيتما من ثدى واحد ».

وهو يستفيض فى إسداء « النصائح » التى يجب أن يجعلها الحكيم نُصَبَ عينيه :

« لا تحاول أن تجعل الأمور تسير منسجمة مع رغبتك .. وإنما حاول أن تَرْضَى بما يقع، فإنك إذا فعلتَ تنعم بالسلام الداخلى » ، « اقنع. ازهد».

حكمة رائعة.. غير أنها تبدو ذات تقشُّف مفرط ، ومع ذلك فإنها ليست - فى الواقع - كما تبدو لأول وهلة . نعم ؛ إنه يجب ألا ننظر إلى

الأشياء الخارجة عنّا^(١) على أنها شر أو خير . ولكن هذا لا يعنى أنه يجب علينا ألاّ نستمتع بها^(٢) . إن هذه الأشياء التى يستوى عندنا وجودها وعدمها ؛ بعضها مفضلٌ وجوده وبعضها مفضلٌ تحاشيه .

إن الحياة مفضّلة على الموت ، والصحة مفضّلة على المرض ، والثروة مفضّلة على الفقر . وإذا خُيّرَ الرواقى بين حياتين لا تزيد إحداهما على الأخرى إلا امتلاك قدرٍ نافهه القيمة فإنه لا يتردد فى اختيار الحياة التى تزيد قدرأ .

إن الرواقى لا يشبه - فى شىء - الراهب الذى يعتزل فى الصحراء . إنه يحيا كما يحيا المجتمع ويعيش وسط المجتمع ، غير أنه يتعهد بالعناية حديقته الداخلية ، أعنى : نفسه .

إنه ينعم بما يتيح له الحظ من أشياء غير أنه ينعم بها كما ينعم المسافر

(١) أى : الخارجة عن إرادتنا ، التى هى من يد القدر وحده . إن التعبير عنها بالخيرية والشرية أحياناً إنما هو تعبير لغوى كالغنى والصحة والنجاح مثلاً . أما الخير فى نظر الأخلاق فهو ما كان نتيجة للسلوك الطيب والقصد الحسن . وأما الشر فهو ما يقابل هذا من السلوك . بالاختصار ليس خيراً ولا شراً فى لسان فلسفة الأخلاق إلا العمل وحده دون نظر إلى نتائجها ؛ كالطبيب يبذل كل ما فى وسعه لشفاء مريضه ثم تأتى النتيجة غير ما أراد ؛ فعمله خير رغم سوء النتيجة التى هى - فى العرف العام - شر . ولكنها فى اصطلاح الأخلاق ليست كذلك .

(٢) أى : ما دامت قد تحصّلت لنا من عمل مشروع أو سبقت إلينا من يد القدر تفضلاً فلا مانع من التمتع بها ، بل التمتع بها أولى من إهدارها والزهد فيها زهداً تاماً ، لأنها إنما وجدت فى الكون لحكمة أرادها موجدوها - جلّت آثاره .

الذى يحلُّ بفندق .. إنه يستمتع بما فى الفندق ، ولكنه لا يتأثر به ، وهو مستعد فى كل لحظة للرحيل عنه بدون أن يأسف على تركه أو يرغب فى البقاء فيه ، وبدون أن تسيل عبراته لمغادرته .

« وإذا ما توعَّدنى طاغية ودعانى لمقابلته فإنى أقول له :

- مَنْ تهَدَّد ؟

- سأكبِّلك بالحديد .

- إنك إنما تهَدَّد - إذن - يدي ورجلى .

- سأقطع عنقك .

- إنك إنما تتوعَّد عنقى .

- سألقينك فى غيابات السجن .

- إنك لا تتوعَّد إلا هيكلى .

وكذلك الأمر إذا ما توعَّدنى بالنفى .

أجل ! إن كل هذا التهديد لا يتوجَّه إلىَّ ما دمت أُمعن النظر إلى هذه

الأمور غير عابئ بها .

ولكننى إذا تركت الخوف من أحدها ينساب إلى نفسى ؛ فإن التهديد

يتوجَّه إلىَّ .»

« يقولون لك :

- اتركْ حُلَّتَكَ الموشاةَ بالعصابة الأرجوانية العريضة .
 - هاكم الحُلَّةَ ولم يبق لى إلا الحُلَّةُ ذات العصابة القليلة العرض .
 - اتركْ هذه أيضاً .
 - هاكها ولم يبق لى إلا المتزر .
 - اترك المتزر .
 - هاكه ، وهأنذا عريان .
 - إنك لا تُطاق ولا تُحتمل .
 - خُذْ جسمى كله ، إذا شئتَ . وكيف أخاف من يمكننى أن ألقى إليه
 بجسمى ؟ » .

إنها تعاليم أخلاقية رائعة ! بيد أنها إذا أثارت فينا شيئاً فإنما تثير مَلَكَةَ
 الحساب لتحددَ الربح والخسارة من هذه الصفقة ^(١) .

• من هو - فى النهاية - الحكيم الرواقى ؟

- هو الشخص المستعد لقبول كل ما يحدث كنتيجة لعمله .
 - هو الشخص الذى راضٍ نفسه على الزهد فى كل ما لا يخضع
 لإرادته .

(١) إذا راعينا أن الرواقين قد قرروا أن سلوكهم هكذا ليس إلا قصد توافق الإنسان والطبيعة
 العاقلة لم نأخذ فيهم برأى المؤلف ولن نعد هذا منهم نفعية تسير بحرك الريح والخسارة .
 بل إنما نعد هذا منهم جهداً مشكوراً فى سبيل تحقيق الخير . وتبقى تعاليمهم - كما
 اعترف المؤلف - تعاليم أخلاقية رائعة .

- هو الشخص الذى تأهَّب لجعل رغباته تتبع الظروف إذا لم يستطع أن يجعل الظروف تتبع رغباته.

بيد أن هذا الشخص لا يفعل ذلك ؛ إلا لأنه يرى أن فيه سلامة ، وسعادة^(١).

والرواقيون يشيدون بحالة حكيمهم السامية . إنه - حسب ما يرون - الكائن الوحيد الذى انفرد بالقدرة ، وانفرد بالغنى الكامل ، وانفرد بالحرية الكاملة ، وانفرد بالسعادة الكاملة ، إنه يماثل الآلهة^(٢) ..

زعم غريب مشهور .. بيد أنه منطقيٌّ إذا نظرنا إلى تحديد الرواقين للقبوة والثروة والحرية والسعادة.

إن الثراء - حسبما يرى الرواقيون - هو أن يكون عند الإنسان من المال ما يملكه من الوصول إلى رغباته . ولو فرضنا أن (نيرون) رغب فى الخلود فإن كل ما يملك من ذهب لا يمنع من أن رغبته تظل مجرد رغبة . ليس (نيرون) - إذن - بشرىٌ كامل الثراء .

(١) لو كان هذا من أجل السلامة والسعادة فقط لكان منفعة تماماً . لكن الحق أن الرواقى يرى أن يفعل ذلك أولاً كواجب على من يريد أن يساير طبيعته العاقلة ويحقق وجوده كإنسان عاقل مكلف . ثم يأتى بعد ذلك ما يترتب على العمل من سعادة .

(٢) ما أكثر ما يعبر الفلاسفة الإغريقيون واللاتينيون بمثل هذه العبارة التى لا نجد لها تنسجماً مع ما عرّف عنهم من حكمة وسعة أفق فى البحث والتفكير . عرف هذا عن سقراط زعيم الحكماء كما عرف عن غيره . وما نظير سقراط ولا غيره من أولئك الفلاسفة كانوا يعتقدون بهذه الآلهة الأسطورية كما كان يعتقد العامة من سواء الشعب . إذن : لا يعدو الأمر أن يكون هذا من الأساليب البلاغية التى فرضتها البيئة عليهم ؛ مجازاة للشعور العام .

أما الحكيم الرواقى فإنه لا يرغب قطُ إلا فيما هو طوعٌ لإرادته . ولو لم يكن عنده إلا درهم فإنه يجد فيه الغنى . من المستحيل - إذن - أن يوجد من هو أثرى منه .. ذلك هو المبدأ .. ومن السهل بسطه وتوضيحه .

والسعادة هى أن يكون الإنسان قادراً على الحصول على كل ما يرغب فيه . والقوة هى القدرة على تحقيق كل مطمع . والحرية هى القدرة على أن يعمل الإنسان ما يشاء . أما عدم القدرة على شىء مما سلف فذلك البؤس والعجز والعبودية .

هذه التعريفات يتبعها استدلال يكررونه بنفس الأسلوب : إن الحكيم لا يرغب إلا فيما يخضع لإرادته . وهو يحصل عليه - إذن - بمجرد إرادة الحصول عليه ..

وهو - إذن - يملك مباشرة السعادة الكاملة ، والحرية الكاملة ، والقوة الكاملة ، وكل ما حُرِمَهُ هؤلاء الذين يتركون رغباتهم تضلُّ فى ثنايا الأمور التى لا تخضع لإرادتهم .

وأخيراً يرى الرواقيون أن حكيمهم ينجو حتى من سيطرة الآلهة .. بل يصير مثيلاً لهم .. وكيف يفجعونه وهم لا يملكون التصرف إلا فيما هو غير خاضع لإرادته : وذلك مثل ثروته ، ومجده ، وصحته ، وحياته ؟ .. مع أن كل هذا لا يعتبره الحكيم الرواقى خيراً . ولو سقطت السماء على رأسه فسُحِقَ تحت ركامها فإنه لا يضطرب ولا ينال قلبه ضعف أو خور .

حقاً ؛ إن هذا المذهب يحوى عدة عناصر من الأخلاق الخالدة على
الدهر . ولا عيب فيه إلا خطؤه السيكولوجى فى العواطف ، وغلوهُ فيما
يمنحه للإرادة من قدرة على الاعتقادات والعواطف .

ومهما يكن من شئ ؛ فإن مبادئه الأساسية لا تزال حية . يجدها
الإنسان - مع تغيير قليل أو كثير - عند أعظم الكتّاب الحديثين .. نذكر
منهم ، على سبيل المثال : (ديكارت) و (فيني) و (ماترلينك) .



تلك هى بعض المذاهب التى كونها فلاسفة العصور القديمة (اليونانية
- اللاتينية) .. وهى المذاهب الأكثر لمعاناً والأكثر تمايزاً .

وقد وُجدت - فى تلك العصور - مذاهب أخرى ، غير أن تأثيرها كان
ضعيفاً . وما من فائدة فى دراستها .. اللهم إلا فائدة تاريخية علمية فقط .

أفى حاجة نحن إلى القول بأن تلك المذاهب الفلسفية تحتفظ - رغم
تعددّها واختلافها - بطابع الأسرة الواحدة ؟ .. إن الملاحظة البسيطة تثبت
ذلك .

وإنه لمن الخطأ الصّراح الزعم بأن فلاسفة اليونان واللاتين قد احتقروا
الآراء الدينية . إنهم - على العكس - قد اجتمعوا كلهم تقريباً على إشادة
بالتقوى وبالشعائر الدينية .. بيد أن ذلك لا يعنى أنهم بنوا الأخلاق على
الدين ؛ فإنهم لم يتّجهوا - قط - إلى ذلك .

ولم يقل أحد منهم للناس : إن الآلهة لم تخلقكم ؛ إلا لتقوموا بهذا
الواجب أو ذاك .. إنهم يراقبونكم ، ويصبون عليكم العذاب ؛ إن لم
تطيعوهم . يجب - إذن - العمل على اكتساب رضائهم ، والتضحية بكل
شيء فى سبيل ذلك.

هذا النحو من التفكير غريب على أولئك الفلاسفة ، أو هو - على
الأكثر - لا يلعب فى مذاهبهم إلا دوراً إضافياً ثانوياً.

- إنهم يؤسسون « الأخلاق » على أساس آخر : إنهم يرون أن الإنسان
مزود بطبيعة خاصة . سواء أكانت تلك الطبيعة قد وهبتها له الآلهة ، أو
وهبتها له قوة أخرى لا تشعر به ولا يعنىها من أمره شيء . هذه الطبيعة
تتميز ببعض المطامح . وقد وجه كل الأخلاقيين فى العصور القديمة همهم
إلى « إنارة الإنسان » فيما يتعلق بمعرفة نفسه ، وإشعاره بما يريد حقيقةً ، أو
جعله يستخلص من ذلك قواعد للسلوك يطبّقها فى حياته حتى يصل إلى
ما يريد.

ولقد لاحظوا جميعاً أن الإنسان إنما يبحث عن السعادة ، لا عن شيء
آخر .. غير أنهم اختلفوا فى تحديد تلك السعادة.

ومن هنا كان الاختلاف فى الصور التى رسموها للحكيم.

- ومع هذا فلم يحدث اختلاف بينهم بصدد مبدئهم الأساسى القائل :
إن قيمة الفضيلة إنما هى فى الثمار التى تتيح لنا الحصول عليها.

وليست الفضيلة ، إذن - فى نظرهم - هى سيطرة من الإرادة على الطبيعة كما يرى (كانت) . إنها - على الضدّ من ذلك - السبيل الوحيد لتحقيق طبيعتنا الكاملة غير منقوصة ومنحها - عن طريق مؤكدة - ما تأمل وما تريد .

