ديوان الأخلاق

المستشار
محمد سعيد العشماوى

دار المعارف

obeikandl.com

تصميم الغلاف : عزيزة مختار

الناشر : دار المعارف ١١١٩ كورنيش النيل – القاهرة – ج . م . ع .

obeikandl.com

مقدمـــة

الأخلاق هى مسألة المسائل ومشكلة المشاكل فى التـاريخ البشـرى كلّـه، ولكل شخص من الناس، فى كل عصر وفى أى مصـر. مـن أجلـها، وعلـى أساسها، فـاضت العبـارات، وخـاضت الفلسـفات، وزادت التصـورات، وقامت المعتقدات.

ومـع أن البعـض يتخيـل أن مفهومـه عـن الأخـلاق جديـد، وأن موقفـه بشأنها حديث، وأن معتقده فيما يتعلق بـها مطلـق؛ فـإن الدراسـة المقارنـة العميقة، تثبت بوضوح وتؤكد بجلاء؛ أن كل موضوع عن الأخلاق قديم قدم التاريخ، وأن أى ممارسة فيها بعيدة بُعد الزمن، وأن كـل قـول بـها مكـرر ولا جديـد فيـه أو مُعـاد بغـير أى تحديـث؛ حتـى الصياغـات والعبـارات والمفردات تكـاد تكـون هـى هـى، ليـس فيـها مـن خـلاف إلا مـا تقتضيـه الترجمة من لغة إلى لغة، أو مـا يحـرص عليـه النـاقل مـن تعديـل طفيـف أو تبديل خفيف، كيما يثبت لنفسه جِدّة أو يدّعى لقوله مبادأة.

والمهم فى ذلك كله، أن الأخلاق؛ مـهما يكـن مصدرهـا، وكيفمـا يكـون وازعها، وعلى أى وضع يكون أساسها؛ معتقدًا أو فلسفة أو رأيـا أو عمـلا، لم تفلح فى تقدم الإنسانية ولم تتحقق إلا فى فترات قليلة من التاريخ ولدى أفـراد نـادرين فـى البشـر؛ وهـو مـا دعـا البعـض إلى أن ينكـر وجـــود أى نظام أخلاقى، ويـرى أن القواعـد الأخلاقيـة هـى مجـرد وهـم فـى مخيّلـة الناس، أو رؤى نشرها الحالمون والأدباء والشعراء، أو شراك نصبها الأدعياء ليصلوا إلى أغراض لهم، سلطوية أو مالية أو شخصية، وما إن تتحقـق لهـم بغيتهم حتى ينقلبوا عليها تماما وينفلتوا منها كلية، ويتصرفـوا علـى أسـوأ

مما كانوا ينتقدون وفى أدنى مما كانوا يخالفون؛ وهو ما قد يعنى أن المبادئ الأخلاقية ملاوكة يتشدق بها الضعاف ليبرروا وضعهم العاجز، أو يستند إليها الطغاة ليعللوا أسباب طغيانهم ويُحكموا قبضتهم على الآخرين. ويتضح ذلك جليًا مما يحدث فى بعض المعتقدات التى تركن إلى الأخلاقيات أساسا وتقوم على المبادئ أصلا، وما إن تصل إلى قوة من سلطة أو مُكنة من مال، إلا وتتحول إلى أيديولوجيا تتنكب أىّ أخلاق وتتنكر لكل مبدأ، وتسوّغ مسالكها اللا أخلاقية بصياغات لفظية، كما تبرر طرائقها الدونية بتلاعبات كلامية.

غير أن الفهم السليم والوعى السديد لا يذهب إلى هذا المدى، وإنما يرى أن مجرد شروق النظام الأخلاقى على الآفاق الإنسانية يعنى أن لها أساسا فيها، وأصْلاً بها، وأنها ليست غريبة عن الإنسان وليست مجرد أوهام أو محض ألفاظ، وإنما عوّق التطبيق وشوه الفاعلية، قصور فى الطبيعة البشرية ذاتها، انحرفت من خلاله كل ممارسة وانحدرت من شدته أى معاملة؛ ووضح من ذلك أن البشرية لم تزل فى بداياتها، لم تخْطُ فى سبيل نموها الروحى أو تسير فى طريق رقيّها الذاتى، ولا خطوة واحدة؛ فالكلمات هى هى ، والصياغات لم تتغير أبدًا، والمعاملات لم تتقدم قط، والحسرات لاتزال بذاتها دون تعديل أو تبديل.

هذا القصور، فى جوهره ومحوره، هو الجهل بالطبيعة الإنسانية وبالحقيقة الكونية، فالإنسان عامة، وحتى الآن، لم يستوعب المعرفة الكونية ولم يستقطب المعرفة الإنسانية، التى تؤهله لأن يعرف نفسه، ويعرف الإنسانية، ويعرف الكونية؛ فيدرك المعنى الأخلاقى، ويطبّق المنهج القِيَمى.

الجاهل بحقيقة نفسه وطبيعة الكون، وما بينهما من صلات وما حولهما من مفاهيم، لا يمكن أن يكون له انتظام فى التفكير أو يكون له استواء فى التصرف؛ فهو يضرب فى غياهب من الظلمات بغير هدى، وهو يهرب فى متاهات من الغواشى دون بصيرة، وهو يخفت فى لفائف من الكوابيس بغير نور. ومن ثم يكون تفكيره – إن كان ثمّ تفكير – قلقًا مضطربا تقليديا عشوائيًا، ويكون تصرفه – إن سُمىّ له تصرف – بلا منهج واضح ولا خلق محدد ولا مبدأ ثابت.

والجهل مع ذلك لا يقف عند مستوى جهل صاحبه، وهو ما يُسمى بالجهل البسيط، لكنه يتصاعد ويتزايد ويتضاعف ليصل إلى ما يُطلق عليه تعبير الجهل المركّب، وهو جهل الجاهل بأنه يجهل، مما يُعْمى بصره ويغشى بصيرته، فلا يرى أنه جاهل أبدا، ومن ثم لا يطلب علما أو معرفة يبدد بها جهله، بل إنه يعتصم بهذا الجهل، ويركن إليه ويركُزُ عليه، فينتهى به الأمز إلى الموات الحقيقى والعدم الذاتى.

الأخلاق إذن، لابد أن تعتمد على المعرفة الكونية والإنسانية، وتستند على العلم الإلهى والذاتى، وبغير ذلك فلن تظهر الأخلاق قط. ولن تكون لها أى فاعلية أبدًا، وإنما يحل محلها ويغتصب وضعها وينتحل وصفها، سلوكيات عامة ترسم تصرفات الشخص الخارجية دون أن تنبع من ضميره أو تصدر عن يقينه؛ أو تنظيمات اجتماعية تحدد صلة الفرد بجماعة (أو أمة) بذاتها، فلا تكون إنسانية عامة ولا تعد كونية شاملة.

وإذا ما أُريد التطرق إلى الأخلاق ودراستها بأسلوب علمى سليم، فلن يكون ذلك بمجرد سرد نصائح عامة أو وضع قوائم بالمبادئ أو تكرار الوعظ والإرشاد، وإنما يكون ذلك بتتبع سير الأخلاق عبر التاريخ، فى أهم

المجتمعات وأكثرها فاعلية وتأثيرًا فى التاريخ البشرى، وهو ما استنه هذا الكتاب (والذى كان قد نشر فى دراسات متتالية). وهذه المتابعة التاريخية العلمية لابد أن تنتهى إلى التساؤل المجْدى: وماذا يكون العمل الإنسانى الفعّال لكى تُوجد الأخلاق فى الحقيقة وحتى تُصبح مؤثرة فى الواقع؟

الجواب يظهر فى الفصل الأخير من الكتاب، وهو يتحدد فى ضرورة المعرفة الكونية والإنسانية، التى بغيرها لن توجد الأخلاق أبدًا ولن تستقيم بحال من الأحوال.

محمد سعيد العشماوى

obeikandl.com

لا تُقوم (أى تقيمّ) الحضارات بما تحققه من إنشاءات مادية أو إنجازات اقتصادية أو انتصارات عسكرية، وإنما يكون التقييم (أو التقويم) الصحيح بقدر ما تصل إليه الحضارة من نظام خلقى شامل متكامل، وبحقيقة تأثيره فى الإنسان وفاعليته فى الإنسانية.

فللنشاط البشرى مجالات للعمل، أولهما وأيسرهما، أن يتجه إلى السيطرة على العناصر المادية التى حوله بحيث يقبض بقواه عليها ويسخّرها لنفعه. وثانيهما وأعسرهما، أن ينتبه إلى نفسه، فيهيمن على مشاعره ونوازعه، ويضبط رغباته وخلجاته. وإذا كان المجال الأول والأيسر يؤدى إلى إنشاءات مادية أو إنجازات اقتصادية أو انتصارات عسكرية، فإن المجال الثانى والأعسر هو الذى يفضى إلى النظام الأخلاقى. وعندما تقف الحضارة عند النطاق المادى وحده، أو تلقى إليه غاية جهدها، وتلتفت عن الآفاق الخلقية، أو لا تحتفى بها حفاوة بالغة، فإنها تسفر عن ماديات خاوية من المعنى، تصادر روح الإنسان وتعارض لبّ الكون.

بدأت الحضارات فى الماضى السحيق على ضفاف الأنهار: نهر النيل، ونهرى دجلة والفرات، وحول أنهار الهند والصين.. وقد استقر علماء الحضارات على أن أقدمها (الحضارات) هى تلك التى قامت على ضفاف النيل، فى مصر القديمة، وفى بلاد ما بين النهرين (نهرى دجلة والفرات) حيث كانت بابل وآشور. وفيما يتعلق بالسبق بين هاتين الحضارتين، وبيان أولاهما وما إذا كانت حضارة مصر القديمة أو حضارة بلاد ما بين النهرين، فقد حدث خلاف بين العلماء، ذلك بأن بعض هؤلاء العلماء، ومنهم كثرة عنصرية، تعمل بوعى وقصد على أن تُقلل من شأن الحضارة

المصرية القديمة، وتهوّن من خطرها، على مظنة أن هذا العمل يخدم اتجاه الايديولوجية اليهودية (الصهيونية) التى تودّ أن تطمس الصلات الثابتة بين الحضارة المصرية والثقافة اليهودية، وأن تهدم الشواهد القاطعة بسبق الفكر المصرى الدينى والخلقى والاجتماعى على الفكر اليهودى فى هذه المناحى.. وبالتكرار والإلحاح، تأثر الكثير، وخاصة من سطحيى الثقافة وسذّج المعرفة. والمؤسف فى ذلك أن انقاد لهذا الاتجاه أتباع الأيديولوجيا الإسلامية (الإسلام السياسى) فأنكروا واستنكروا الحضارة المصرية، وادّعوا بغير علم ودون دراية أنها حضارة وثنية، وأبوا أن يطّلعوا عليها أو ينتصروا لها، أو حتى يقدّروها قدرها. وفى هذه الهجمة العدوانية على الحضارة المصرية القديمة فإن رئيسا أسبق لوزراء إسرائيل (مناحم بيجين) قال فى مزعم له إن اليهود هم بناة الهرم الأكبر، مع أن الحقائق العلمية البسيطة والقاطعة تفيد أن بناء هذا الهرم كان نتيجة جهد مصرى طويل، علمى وتقنى، بدأ فى الأسرة الثانية، منذ عهد إمحوتب (ح ٢٧٨٠ ق. م) المهندس والطبيب والفلكى المصرى الشهير الذى شيد هرم سقارة ثم عَدل فيه حتى وصل إلى الحال الذى مازال عليه فى الوقت المعاصر. ثم امتدت الجهود وتراكمت المعرفة وتطوّرت التقنية إلى أن أقيم الهرم الأكبر – هرم خوفو (٢٦٠٠ – ٢٥٦٠ ق. م) فى الأسرة الرابعة. ولم يحضر العبرانيون، الأجداد الروحانيون لا الجسديين لليهود، إلى مصر إلا فى فترة حكم الهكسوس لها: (١٧١٠ – ١٥٦٠ ق. م) وقبل عهد الأسرة الثامنة عشرة (١٥٦٠ ق. م) بحقب قليلة؛ أى بعد عصر بناء الأهرام بحوالى ألف سنة.

وربما ساعد الادعاءات المغرضة عن حضارة مصر القديمة اختفاء لغتها من مجال المعرفة البشرية لفترة طويلة. فقد كُتبت لغتها بالهيروغليفية. وفى عهد الدولة الوسطى تحولت إلى الهيراطيقية ثم إلى الديموطيقية. وفى العصر القبطى كُتبت اللغة المصرية بحروف إغريقية (يونانية)، ثم اندثرت

اللغة إثر اعتناق أغلب المصريين للإسلام وتحول لسانهم جميعا إلى اللغة العربية (فى القرنين الثانى عشر والثالث عشر الميلاديين)، واقتصرت اللهجة القبطية على بعض الصلوات والأدعية والقداسات الكنسية، وأدّى اختفاء اللغة المصرية القديمة إلى توارى كل معانى الحضارة المصرية القديمة فى غروب الجهل وغياهب الظلمات، ولم يبق من هذه الحضارة إلا الآثار الشاهقة التى لم تغطّها الرمال السافية.

وأثناء الحملة الفرنسية على مصر (١٧٩٨) عثر الجنود الفرنسيون على حجر رشيد (١٧٩٩) على مبعدة من قلعة سان جوليان قرب مدينة رشيد، وهو حجر من البازلت عليه نص مكتوب بثلاث لغات هى الهيروغليفية والديموطيقية واليونانية. وقد استطاع العالم الفرنسى جان فرانسوا شمبليون (١٧٩٠ - ١٨٣٢) حل حروف اللغة الهيروغليقية (اللغة الرسمية) والديموطيقية (اللغة الشعبية فى العصور الحديثة لمصر القديمة) ووضْع أول أجرومية لها.. ومنذ هذا الوقت بدأ غبار النسيان يرتفع عن حضارة مصر القديمة، وشرعت أفكارها وآراؤها وأخلاقيّاتها تنتفض من ظلمات المجهول لتتجلى بوضوح على الآفاق الإنسانية.

ومع ذلك فإن الحضارة المصرية القديمة لم تفضّ كل أسرارها بعد، ولم تكشف كل أستارها لأسباب ثلاثة (فأولاً) لاتزال آثار كثيرة تحت أرض لم تكشف بعد، وحتى الآن لم يتم الكشف عن آثار جديدة من حين إلى آخر، لكن آثارا مهمة، مثل مقبرة ايمحوتب، لم يتم اكتشافها بعد، هذا فضلا عن ضياع آثار كثيرة وتبديد آثار أخرى. وعلى سبيل المثال فإنه لم يتم العثور إلا على نص صلاتين من صلوات اخناتون (١٣٦٩-١٣٥٣ق.م) وكان لدراستهما أثر كبير على أفكار علماء الدين، فما البال لو تم العثور على نصوص كل صلواته!؟ (وثانيا) أن اللغة الهيروغليفية لا تتكون من

حروف هجائية فقط، بل إنها مزيج من الحروف والرموز، ومن ثم فإنه يصعب حل شفرتها وفك معانيها فى حالات كثيرة، لعدم استبانة حقيقة الرمز ومدلول المرموز إليه. وأقرب مثل لذلك ما يفعله الأمريكيون المعاصرون فى اللغة الإنجليزية، إذ يبتدعون لغة تمازج بين الحروف والرموز، يقولون إنها اللغة الأمريكية، وليست الإنجليزية. مثل هذا استعمال الأرقام بدلا من الكلمات (كرمز)، كأن يُكتب رقم (2) بدلا من لفظ To (أى إلى)، ورقم (4) بدلا من لفظ For (أى من أجْل)، كما يكتب حرف (X) بنطقه (كروس) ليفيد معنى Cross (أى عبور) فيكتب لفظ (Xing) بدلا من Crossing ليدل على معنى اجتياز الطريق، وهكذا. هذا فضلا عن الاختزال الذى يحدث فى كثير من الألفاظ فيقال gils بدلا من girls و O.K بدلا من All Correct أى كلمة تمام. وهكذا. فلو فُرض أن اطّلع شخص أو جيل على اللغة الأمريكية بعد آلاف من السنين تكون قد اندثرت خلالها وصارت لغة ميتة، فإنه يغم عليه فهم كثير من ألفاظها التى تتركب من رمز وحرف مثل (Xing) أو التى تستعمل الأرقام فى دلالة المعانى مثل 2، 4 وهكذا. (وثالثا) أن الكتابة الهيروغليفية أقرب إلى الكتابة الصوفية التى تفسَّر على أكثر من معنى، أو تَحمِّل معنى ظاهرا وآخر باطنا، هذا فضلا عن قيامها اساسا على استخدام التورية بحيث يُستعمل اللفظ فى أكثر من معنى، وهو أمر لم يزل المصريون المعاصرون ينتهجونه فيُطلقون لفظ (قمر) على الكوكب التابع للكرة الأرضية (القمر) كما يتداولونه بمعنى (شديد الجمال)، ويقولون لفظ (لامونا) بمعنى توجيه الغير للملامة إليهم، وبعمى ثمرة الليمون. هذا بالإضافة إلى الاستعمالات المجازية الموجودة فى كل لغة والتى تزيد وتكثر فى الخطاب المصرى، منذ أقدم العصور وحتى الآن، كأن يقال (فلان تعيش أنت، أو فلان البركة فيك) إشارة إلى وفاة فلان هذا. وكل هذه الاستعمالات

اللغوية بالتورية أو المجاز تخْفَى على من لا يعرف كوامن اللغة وبواطن المعانى، وربما فسّرها حرفيا فوصل إلى نتائج مخْطئة.

مع كل هذه المحاذير والعراقيل فقد نشط عدد كبير من علماء العالم ليتخصصوا فى المصريات EGYPTOLOGY، ويتولّوا - بدلا من أبناء مصر والعرب - دفاعا حارا عن هذه الحضارة، ويكشفوا مساتيرها المادية والمعنوية، كما ينشروا دساتيرها العلمية والفكرية. بدأ ذلك حين زار العالم الفرنسى ديبوى Dupuis مصر، ثم نشر سنة ١٧٩٣ كتابا عن البروج الفلكية التى شاهدها فى المعابد المصرية) وذكر فى كتابه أن المصريين هم أول من اخترع رسم هذه البروج - التى لم نزل حتى الآن عُمدة العلوم الفلكية - وأن عمرها (البروج) يبلغ ١٣ أو ١٥ ألف عام قبل ميلاد المسيح. وأضاف أن شعبا من الشعوب لا يستطيع أن يخترع (أو يصل إلى) هذه البروج فى مستهل حضارته، وأن الاستنتاج الطبيعى من ذلك أن الحضارة المصرية ترجع إلى أبعد من ١٥ ألف عام. مفاد الأمر، أن حضارة مصر بدأت فى عصور موغلة فى القدم - قبل أى حضارة أخرى - ثم استمرت واكتملت قبل عهد التدوين، حين بدأ عصر الأسرات وتسجيل التاريخ، فى وقت يقول البعض إنه حدث سنة ٥٤٦٠ ق. م ويرى آخرون أنه بدأ سنة ٣٤٠٠ أو سنة ٣٢٠٠ ق. م.

إذا ما أضيف إلى ذلك ما ثبت من الدراسة العلمية والبحوث المدرسية من أن الحضارة المصرية لم تقف عند حد السيطرة المادية على ما حول الإنسان، وإنما نفذت إلى ذات الإنسان لتهيمن عليها بنظام أخلاقى وطيد، إنسانى كونى، شامل ومتكامل، فإنها تكون من ثم هى التى قدّمت إلى الإنسانية مفهوم الضمير ومبادئ الأخلاق.

ما حدث فى بلاد ما بين النهرين، أو فى أودية الأنهار فى الهند والصين، كان اتجاهات نحو التحضّر والتمدّن، بالتوصل إلى الزراعة

أو البناء أو الاستقرار.. أو ما إلى ذلك، لكنه لم يكن تأسيسا لحضارة إنسانية وكونية، شاملة متكاملة. ففى هذا النطاق كانت مصر هى المُبادئة والمبادرة، وهى التى قدمت إلى البشرية كلها مفاهيم التدين وصياغات الفكر الدينى وفكرة الضمير ومبدأ الأخلاق.

دُهشَ بعض علماء المصريات (مثل البريطانى فلندوز بترى : ١٨٥٣ - ١٩٤٢) من ظهور بدايات الحضارة المصرية لهم، كاملة قوية واضحة، فقالوا إنها ظهرت مكتملة النماء. هذا التقدير خلْطٌ بين العلم والتقنية (التطبيق) كما أنه اضطراب بني الفكر والتدوين. فقد يظل العلم فترة طويلة يتقدم ويتحدد دون أن يطّبق عمليا، وقد يستمر الفكر آمادا بعيدة ينمو ويتغير قبل أن يشرع أحد فى تدوينه. وأظهر مثال على ذلك ما حدث فى تاريخ الإسلام. ففيما عدا جمع المصحف فى عهد أبى بكر الصديق (٦٣٢-٦٣٤ م) فإن كل التراث الإسلامى، وما قبل الإسلامىّ، من أحاديث النبى ﷺ ووقائع سيرته وأصول القبائل العربية وتاريخ الأحداث قبل الإسلام وبعده، والشعر الجاهلى.. إلى آخر ذلك؛ كل هذا لم يُدون إلا فى القرن الثالث الهجرى (التاسع الميلادى) أى بعد صدور الأحاديث ووقوع الأحداث وقول الشعر بفترة تتراوح بين مائتى عام وثلاثمائة عام. ورغم ذلك فإن الزعم بأنه ما أثبته التدوين فى القرن الثالث الهجرى كان مكتملا، ولم يكن تسجيلا لأقوال وأحداث قيلت وحدثت فى أوقات بعيدة، وربما تطورت وتغيرت خلال ذلك، (الزعم بذلك) أمر تعوزه الدقة العلمية ويفتقر إلى البيان الصحيح.

حضارة مصر القديمة بدأت منذ عصور موغلة فى القدم، وتمت وتطورت وتعاورها التغير والثبات حتى بدأ عصر التدوين، بظهور عصر الأسرات (٣٢٠٠ ق. م على الراجح) فسجلت بعض بياناتها بالكتابة الهيروغليفية

على جدران المعابد أو فى الخراطيش أو غيرها، وظل جانب كبير من هذه الحضارة يتناقله الناس شفاها من جيل إلى جيل، لا يُكتب ولم يكتب قط.

وبصدد الأخلاق، وبشأن الضمير، فإن هناك نظريتين أساسيتين. إحداهما يمثلها عالم المصريات الأمريكى جيمس هنرى بريستد (١٨٦٥ – ١٩٣٥) الذى يرى أن الأخلاق والضمير نشا نتيجة للتطور الاجتماعى والفكرى والإنسانى فى مصر القديمة، وثانيتهما يؤكدها عالم المصريات البريطانى والاس بدج (الذى كان يرأس القسم المصرى فى المتحف البريطانى)، ويرى أن الفكر الدينى والخلقى، ونشأة الضمير الإنسانى والكونى فى مصر، بدأ بأوزيريس وكان نتيجة لوجوده وجهوده، ولموته غدرًا ثم قيامته من الموت.

أوزيريس هو أوزير، وأصل اسمه فى اللغة المصرية القديمة (يس) بمعنى غير معروف بدقة، لكنه صار يعنى القوة أو القدرة أو العزم. وصار الاسم يُنطلق بأشكال مختلفة من منطقة إلى أخرى، ومن عصر إلى عصر، منها أوسير أو أوزير. وقد نطق الأغريق هذا الاسم أوذريس بتصحيف يوائم لسانهم، وتنوين يلائم أجروميتهم التى تضيف حرفى الياء والسين للتنوين. ثم نطقه العرب إدريس بتحويل الذال إلى دال، وهو تحويل طبيعى ودارج فى النطق العربى، وقد ورد ذكره فى القرآن الكريم مرتين ﴿ **واذكر فى الكتاب إدريس إنه كان صدّيقا نبيا.. ورفعناه مكانًا عليًّا** ﴾ مريم ١٩: ٥٦، ٥٧ ﴿**وإسماعيل وإدريس وذا الكفل كل من الصابرين** ﴾ الأنبياء٢١: ٨٥. وجاء ذكره فى كثيرٍ من المراجع الإسلامية المعتبرة (بيّناها تفصيلا فى كتابنا أصول الشريعة – الطبعة الرابعة – صفحة٤٥) منها تاريخ الطبرى (الجزء الأول صفحة١٧٢ وما بعدها)، وإخبار العلماء بأخبار الحكماء للقفطى، وفيه أن

إدريس أقام ومن معه بمصر، وأنه دعا الناس إلى الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، وإلى طاعة الله عز وجل. وأنه عرّفهم السياسة المدنية وعلّمهم العلوم.

أما فى الآثار المصرية، فقد ورد أول ذكر لأوزيريس فى مسرحية (أو محاورة) تُسمى مسرحية منف، كُتبت حوالى سنة ٣٤٠٠ ق. م، ثم أعيد نقشها على حجر يوجد حالا (حاليا) فى المتحف البريطانى ثم ورد ذكر لأوزيريس فى متون الأهرام (منذ هرم أوناس حتى أهرام الأسرة السادسة وما بعدها بقليل) سنة ٢٥٠٠ ق. م. وفيما بعد كان أوزيريس هو المحور الرئيسى فى كتاب الموتى. هذا هو الثابت فى المدونات الأثرية الحفرية، أو الكتابية على ورق البردى، لكن المأثورات الشفهية والأغانى الشعبية والتمثيلات الرمزية وغيرها لم تصل إلينا بعد.

بلوتارك، المؤرخ والناقد اليونانى (٤٦ — ١٢٠) هو الذى أورد التفاصيل عن أوزيريس، فيما يتعلق بحياته وأعماله، فى كتابه الشهير «إيزيس وأوزيريس». تقول القصة (ولا يُقال الأسطورة) إن أوزيريس عاش فى عصر تاريخى لمصر (يرى البعض أنه كان منذ ٦٠٠٠ سنة قبل المسيح، أى ثمانية آلاف عام فى أيامنا)، وأنه كان أول ملك لمصر، وكان ملكا عادلا وعالما، علم شعبه الزراعة وبعض الصناعة والحياكة والتبخيم، ومَدنهم (أى عرّفهم السياسة المدنية بتعبير القفطى)، كما أنه علمهم عبادة الله وحدد لهم النظام (أو الناموس) الأخلاقى. وبعد أن أنجز مهامه فى مصر سافر إلى خارجها لأداء ذات الرسالة، فوصل حتى الهند عبر شبه الجزيرة العربية. وكان أخوه ست قد غار منه وحقد عليه، وطمع فى استلاب الحكم منه، فاستطاع قتله بمكيدة، حيث وضعه فى تابوت أغلقه عليه وألقاه فى النيل فمات. وحزنت عليه زوجه إيزيس، فأخذت حوريس ابنها منه، واختفت به فى أماكن نائية، وهى تحمله على صدرها حتى شبّ وصار رجلا فنازع

ست للحصول منه على ملْك أبيه، وحصل على هذا بعد جهاد جهيد، فصار ملكا على مصر، يحكم كل ملوك مصر فى العصر الفرعونى باسمه، وصار أوزيريس ملكا لمملكة الموتى، يأتيه كل فرد بعد مماته فيحاكمه القضاة، وإذا ما أعلنوا أنه مبرّأ (أى برئ) دخل مملكة أوزيريس حيث يحظى بنعيم دائم.

هذه هى قصة أوزيريس التى أثّرت تأثيرا عميقا فى كل مناحى الفكر والاعتقاد والوجدان المصرى، وامتدّ أثرها إلى العالم بأسره، حتى الوقت الحالى. وقد صار أوزيريس فى الاعتقاد والفكر المصرى رمزا (أو ربًّا) للخير، كما صار ست رمزا (أو ربًا) للشر. كلمة رب فى هذه السياق لا تفيد الشرّك بالله، لأنها فى اللغة المصرية القديمة كانت أشبه بلفظة (رب) فى أغلب اللغات السامية، كما تشير إلى الله إله الكون، فإنها تعنى كلمة السيد أو الرئيس، إذ يقال رب الدار ورب الأسرة ورب العمل، دون أن يختلط بمعنى الألوهية، بل يفيد معنى صاحب الدار وصاحب الأسرة وصاحب العمل، وهكذا الحال بالنسبة للرّبة، إذ هى سيدة كذا أو كذا أو كذا.

ولم يكن المصرى القديم يتكلم عن الخير أو يتحدث عن الشر فى عبارات مجردة، يمكن فيها التلاعب والتعابث، أو يجوز فيها التغيير والتبديل، أو يسوغ من خلالها التبرير والتعليل، بل كان الخير عنده أن يفعل الشخص فعل أوزير وأن يحيا كحياته، عادلا خيرًا، وكان الشر عنده أن يفعل الشخص فعل ست وأن يحيا كحياته، ظالما شريرا. ولفظ ست هذا هو الذى انتقل إلى اللغة العبرية ليصبح فى التوراة وعند اليهود (سيْطان) المَلَكَ الشرير الذى يعارض الله. ثم انتقل نفس اللفظ إلى اللغات الأوروبية ليكون Satan (أى ساتان) قوة الشر التى تحكم العالم وتعرقل قوى الخير الإلهية.

فى مصر القديمة لم يكن ست رمز (أو رب) الشر قوة تعارض الألوهية، أو قوى مسلّطة على البشر، معطى لها فى ذلك صلاحية وممدود لها الأجل، لكنه كان رمزا لشخص أو لقوة عارضت شخص إدريس وأعمالا ناوأت الأعمال الخيّرة. أما الله فكان بعيدا عن أوزوريس وست، عن قوى الخير وقوى الشر. ولفظ (الله) يُستعمل فى هذا الصدد على السياق المستفاد من اللغة العربية، فهو لفظ ظهر مع هذه اللغة التى نشأت فيما بين القرنيْن الرابع والأول قبل البعثة المحمدية (٦١٠ م)، وهو صياغة عربية للفظ (إل) أو (إيل) التى تفيد فى اللغات السامية معنى الألوهية. ولدى المصريين كما لدى غيرهم، كان يقال – فيما يكافئ لفظ الله العربى – الإله أو الإله الأكبر، أى الذى هو أكبر من أىّ إله (أو رب) آخر.

كانت شريعة أوزوريس (إدريس) بسيطة وواضحة، هى عبادة الله والاستقامة.

ولتقدير مفهوم المصريين عن الإله الأكبر وعن الالوهية، يمكن تعقّب ذلك فى نصّين مهمين، أولهما ورد فى مسرحية منف المشار إليها من قبل (حوالى ٣٤٠٠ ق. م)، وقد جاء فيه: –

(حدث أن القلب واللسان تغلبا على كل عضو فى الجسم وعلّما الإنسان أن الله يكون فى كل صدر على هيئة القلب وفى كل فم على هيئة اللسان، سواء فى ذلك جميع السادة (الأرباب) وجميع الناس وجميع الماشية وجميع الزواحف وسائر الأحياء. وفى الوقت ذاته فإن الله يفكر فيما يشاء ويأمر بما يريد.. وهو الذى نطق بأسماء كل الأشياء (فأوجدها).

أما النّص الثانى فقد جاء فى تقرير كتبه ملك إلى ابنه مريكارع (حوالى ٢٥٠٠ ق. م) – وهو تسجيل لفهم صوفى قديم فى مصر – جاء فيه (يمر الجيل إثر الجيل الآخر بين الناس. والله العليم بالأخلاق قد اخفى ذاته..

وهو لا يعبأ بما تراه الأعين. (يا بنىّ) اخدم الله بالهيئة التى صُوّر فيها، سواء أكانت من الأحجار الكريمة أم من النحاس، كالماء الذى يحل محله الماء، إذ لا يوجد مجرى للماء يرضى لنفسه أن يبقى مختفيا، وإنما يكتسح السّد الذى يخفيه).

هذان نصان يدلان على فهم أريب لبيب، وصل إليه المصرى فى عهد سحيق جدا وزمن بعيد للغاية، فأدرك به وجود إله للكون كله، يفكرّ فيما يشاء ويأمر بما يريد، وينطق بأسماء الأشياء فيوجدها؛ تتجلى قواه الحيوية والكونية فى كل المخلوقات وفى سائر الأحياء، ويكون القلب فى الصدر، واللسان فى الفم؛ هذا فضلا عن أن معنى الألوهية الراقى يتجاوز أى صورة له ويكتسح أى سد يخفيه، ليكون مجلاه فى كل شىء. ومن الجدير بالاعتبار أن الفيزياء الحديثة أصبحت تؤكد فكرة حيوية الكون كله بعد أن انتقلت من مفهوم عضوية الكون إلى معنى ميكانيكية الكون، ثم انتهت إلى حيوية الكون، وهو ذات المبدأ الذى وصل إليه الفكر المصرى القديم.

أما الاستقامة التى هى الركن الثانى من الإيمان، فتمثلها الربة (السيدة) ماعت: ولفظ ماعت يعنى الحق والعدل والاستقامة والنظام. وفهم المقصود من اللفظ تماما يبين من استقرار النص الذى ورد فى سياقه.

كان المفهوم من وجود الله فى القلب – وهو مركز الوعى والفْهم والمسئولية عند المصريين – أن يطوى كل إنسان صدره على ماعت، رمز الحق والعدل والاستقامة والنظام فى النطاق الكونى وفى الكيان الإنسانى. ومتى وضع الإنسان ماعت فى قلبه، أو أدرك انطواء صدره على الألوهية، صار هو الحق والعدل والاستقامة والنظام، لنفسه ولمجتمعه ولوطنه وللكون كله؛ وفى ذلك تقول النصوص:

(إن قلب الإنسان إلهه، وقلبى كان راضيا عن أعمالى).

(اتبع لبك – أى وعيك الذى هو الإله فيك – ما دمت حيا).

(غذّيت قلبى بماعت، التى هى الحق والعدل والاستقامة والنظام).

(يُعترف بفضل المرء الذى يتخذ ماعت – أى الحق والعدل والاستقامة والنظام – نبراسا فينهج نهجها).

(ماعت – الحق والعدل والاستقامة والنظام – أبدية، فهى تنزل مع من يقيمها إلى القبر.. واسمه لا يُمحى من الأرض بل يُذكر بسبب عدله.. وهكذا تكون استقامة كلمة الله).

(قال القوم: إنّه وحى من الله يوجد فى كل إنسان، وإن من أرشده إلى الصراط المستقيم فى إنجاز العمل إنسان سعيد).

بهذا، بالإيمان بالله وتقمص ماعت: الحق والعدل والاستقامة والنظام، بدأ النظام الأخلاقى فى مصر، وبدأ فجر الضمير.

obeikandl.com

كانت أهم نتيجة لإيمان المصرى القديم بوجود إله عـام للكـون، يتجلـى فى كل صدر على هيئة القلب، ويتبدى فى كل فم على هيئة اللسان (وهـو أول مفهوم لمبدأ صدور الكلمة عن الفكر)؛ ثم الإيمـان بـانطواء القلـب علـى ماعت ربّة (سيدة) الحق والعدل والاستقامة والنظـام، أن أدى هـذا الإيمـان إلى وعى عميق بأن الإنسان مجلى الألوهية ومنبع الحق والعـدل والاسـتقامة والنظام، مما كان سببا مهما فى نشـوء ضمـير فـردى راق بتناسـيج بـالقوى الكونية ويتواشيح مع العناية الإلهية.

الضمير الكونى والإنسانى فى هذا الصدد، هو الـذى يتوافـق مـع صميـم الحق والعدل والاستقامة، ويتصادق مع النظام الاجتماعى والنظام الكونـى، فيحمل السلام دائما ويفعـل كـل مـا هـو محبـوب أبـدا، تحقيقـا للاعتقـاد السـائد آنـذاك بـأن (وحـى الإلـه فـى كـل النـاس)، وأن كـلاً مـن النظـام الاجتماعى والنظام الخلقى قد صدر عن قـوى الألوهيـة العليـا، فـإن توافـق الإنسان مع هذه القوى التى توحى إلى كل إنسـان مـن خـلال قلـب يُـدرك ولسان ينطق، كان هو الذى يحمل السـلام، ومـن تخـالف معـها صـار هـو المجرم.(ولفظ المجرم أو المجرمين هو الذى أصبح وصفا عاما فيما بعد، لمن يعمل ضد السلام فيقترف إثما أو من يعمل ضد الإيمان الصحيح فيكون مـن المجرمين).

تركـز النظـام الخلقـى - إذن - فـى إتيـان مـا هـو محبـوب والإعـراض عما هو مكروه، ثم تغـيرت كلمـات المنظومـة - فيمـا بعـد - ليصبـح النظـام

الخلقى الصحيح هو فعل الحق وتجنب الباطل.. ومادام الضمير الإنسانى والنظام الخلقى يصدر عن القوى الكونية ويظهر من الحقيقة الإلهية، فإن النتيجة الطبيعية أن يصبح الإنسان مسئولا أمام الله فى كل ما يفعل. وبهذا انتهى الاعتقاد إلى ضرورة وجود حساب أمام الله، فى الدار الآخرة، إثر وفاة المرء.

فى البداية (٣٠٠٠ ق. م) كان المخطئ (أو المجرم) هو الذى يُستدعى إلى المحاكمة الأخروية ليُحاسَب عن آثامه. ثم تطور الأمر فصارت المحاكمة عامة لكل فرد (منذ ٢٠٠٠ ق. م)، وأصبح الحساب الإلهى معيارا شاملا للقيمة الخلقية لحياة كل إنسان، كما كانت المسئولية الخلقية لكل شخص مترتبة بصفة قاطعة على إدراكه أو فهمه الشخصى الذى يستلهمه من قلبه ويستوحيه من ضميره. وأفضل تعبير عن هذا المعنى ما جاء فى نص عن أحد أفراد حاشية الفرعون تحتمس الثالث، يقول فيه (لقد كان قلبى هو الوازع.. - لى فيما أفعل - بإرشاده لى فى شئونى، وكان.. كأنه شاهد ممتاز، فلم أهمل صوته ولم أتخطَ إرشاده، وبذلك كان الفلاح حليفى إلى درجة عظيمة. وكنت بسبب ما أوحى إلىّ (قلبى) ناجحًا فيما أفعل، نابها بإرشاده.. لقد قال القوم إنه وحى من الإله يوجد فى كل إنسان، وإن من أرشده (الوحى) إلى الصراط المستقيم فى إنجاز العمل شخص سعيد.. وهكذا كنت أنا).

بعد الموت كان يوم الحساب، حيث يدخل المتوفى إلى قاعة ماعت (الحق والعدل والاستقامة والنظام)، فيلتفت بنظره نحو وجه الإله(؟) ويقول: السلام عليك أيها الإله العظيم رب ماعت (الحق والعدل والاستقامة).. فى اليوم الذى تُمتحن فيه الأخلاق أمام أوزير (قاضى القضاة الذى يحكم على مصائر الناس فى الآخرة). ثم يبدأ المرء بعد ذلك فى إثبات براءته أمام قضاة الآخرة (فيما يقال عنه خطأ: الاعتراف السلبى) فيقول:

لم أشرك بالله،

ولم أفعل شرا للإنسانية،

ولا آذيت الحيوان،

ولم اقترف ظلما بدلا من العدل،

ولم أعرف الشر،

ولم أتصرف بسوء،

ولا تجاوزت حدودى،

ولم أسبب ألما لأحد،

ولا أبكيت شخصا،

ولا قتلت أحدا،

ولم آمر بقتل أحد،

لم أوذىَ أى إنسان،

ولم أزْن،

ولا دنّست نفسى،

لم أطفف الكيل،

ولم أبخس الميزان،

ولم أحبس المياه الجارية،

أنا نقى نقى،

لم أقترف سوءا،

لم أسرق،

ولم أقتل،

obeikandl.com

ولم أكذب،

ولم آكل قلبى (بالحقد)،

ولم تنبس شفتاى (لفظا) ضد أى إنسان،

ولم أدنس إمرأة آخر،

ولم أتسبب فى أى رعْب (للغير)،

ولم أقترف أى إساءة،

ولم أصم أذناى عن سماع كلمة الحق والعدل والاستقامة،

ولم أحكم (أقضى) برعونة،

ولا بالغت فى كلامى،

ولم أرتكب أذى قط،

لم أرفع صوتى،

ولم أقترف أخطاء،

ولم أذنب،

ولم أفعل الشر،

لقد غذّيت قلبى (بماعت) بالحق والعدل والاستقامة،

وسررت الله إذ فعلت ما شاء،

لقد أطعمت الجائع،

ورويت العطشان،

وكسوت العريان،

أنا نقى الفم طاهر اليد،

وصدرى مغسول (أى طاهر ونقى).

obeikandl.com

ثم يلتفت المرء (المتوفى) بعد ذلك إلى قضاة المحكمة (فى حساب الآخرة) ويقول:

السلام عليكم. . .،

انظروا: إنى آتٍ إليكم دون خطيئة، دون شر، دون ذنْب،

إنى أعيش على الحق والعدل والاستقامة والنظام،

وأتغذى من عدالة قلبى،

لقد فعلت ما يوصى به الناس وما يُرضى الإله،

ولقد أرضيت الله بما يرغب فيه،

فأعطيت الجائع خبزا،

والصادى ماء،

والعريان لبسا،

ولمن لا قارب له رَمًّا (قاربا)،

نجوّنى واحمونى (أنتم)،

ولا تُقدموا ضدى أى شكوى أمام الإله العظيم،

لأنى إنسان طاهر الفم طاهر اليدين،

إثر ذلك يتم نصْب الميزان، فيوضع قلب المرء فى كَفّة، وتُوضع فى الكفة الأخرى «ريشة» هى الرمز الهيروغليفى الدال على ماعت سيدة الحق والعدل والاستقامة والنظام. وفى هذه اللحظة التى يصل فيها حساب الآخرة إلى مرحلة حاسمة، يقول المرء (المتوفى): -

يا قلبى الخاص بكيانى،

لا تقفنّ شاهدا ضدى،

ولا تعارضنى فى المجلس (محكمة العدل)،

ولا تكونن حربا علىَّ أمام سيد الموازين،

ولا تقولنّ ضدى زورا فى حضرة الله.

ويقول سيد الميزان: –

إنى قد حاسبت قلب.. (المرء المتوفى)،

روحه شاهدة عليه،

وأخلاقه قد وُجدت مستقيمة، كما أظهر الميزان..،

ولم يُعثر له على أى ذنب..

بعد ذلك يقود حورس (حور ابن أوزيريس وإيزيس) المرء المحظوظ الذى أنصفته موازينه وثبت نقاؤه، ويقدمه إلى أوزير (أوزيريس) قاضى القضاة، وهو يقول: –

إنى آت إليك.. وأحضر لك (هذا المرء)،

إن قلبه المحقّ يخرج من الميزان وليست عليه خطيئة،

لقد حوسب.. وكانت الشهادة له عادلة.

هكذا تنتهى المحاكمة أو حساب الآخرة بالقضاء بأن المرء(المتوفى)مبرّأ، صدّيق (أى برىء كان يفعّل الصدق)، فيدخل مملكة الأبرار التى يرأسها أوزوريس حيث يجد فيها وفرة من الحبوب (القمح والذرة) والنبيذ والزيت والماء؛ وحيث يرتدى ملابس بيضاء من الكتان، وصندلا (خُفًا) أبيض، ويكون بوسعه الوضوء حينما يشاء، ويسكن ويهجع حيثما يسره أن يفعل ذلك، فضلا عن تملك ضيعة خاصة وبيتا يقيم فيه مع آبائه ومع زوجه وعائلته. وفى هذه الحياة يكون المرء دائما إلى جوار الإله، فلا يعطش

ولا يجوع، ولا يحزن، ثم يوهب شجرة الحياة ويأكل خبز الأبدية؛ ويتوّحد بأوزيريس ملك مملكة الموتى، فيصبح اسمه أوزير فلان (وهو أول مفهوم فى التاريخ لفكرة توحد الذات الإنسانية، أو اتحادها، بذات عليا)، ويصير من الأبرار سادة الأبدية.

مفاد ذلك، أن الفكر المصرى القديم قام على مبدأ سليم ورصين، يجامع بين الذات الإنسانية والقُوى الكونية، ويجعل من الإنسان مجليًّا للعناية الإلهية التى تحل فى قلبه على هيئة (ماعت) الحق والعدل والاستقامة والنظام، مما يوجب عليه أن يفكر ويعمل ويقول وفقا لها. ولئن كان هذا النهج المستقيم قد بدأ مع الأسرة، فإنه ترامى بعد ذلك وتداعى حتى امتدّ إلى الإنسانية كلها، بل وإلى الخليقة بأجمعها، ولم يكن وقفا على جماعة (أمة) بعينها أو حكرا لجنس بذاته. ففى إعلان البراءة أمام قضاة الحساب فى الآخرة يؤكد الشخص على أنه لم يفعل شرا للإنسانية ولم يؤذ حيوانا، أى أن التكامل الأخلاقى كان تشاملا إنسانيا وتكافلا حيويًا (مع كل الحياة) وتوافقا نظاميا (مع كل قوانين الكون).

كان معنى هذا النظام الخلقى أن ينبع من ضمير نقى ويصدر عن ضمير كونى، ثم يكون موضعا للاختبار ومجالا للتحقيق فى محاكمة صارمة أمام قضاة الآخرة العُدول، حيث لا يستطيع المرء تزييفا لعمله أو تزويرا لقوله، إذ يشهد عليه قلبه (ضميره) بالحق، ويخذله إن ادّعى غير ما قال، أو زعم ما لم يفعله.

هذا الضمير الكونى الصادق، وهذا النظام الأخلاقى الصحيح، هو الأصل والأساس فى حضارة مصر القديمة، وهو الذى ينبغى أن يُحكم عليه، بمعايير الإنسانية وموازين الكونية، باعتباره إنجازًا عظيما للناس وميراثا راقيا للبشرية، قدّم فكرة الوازع الخلقى وكرس مبدأ الضمير الكونى.

غير أن نظام ماعت، حيث يتمركز الضمير الكونى ويتمحور المبدأ الخلقى مع العناية الإلهية، ظل قائما وثابتا وراسخا مدة ألف عام على الأقل، من ٣٥٠٠ ق. م إلى ٢٥٠٠ ق. م، وكان له ومازال له أثر عميق فى العقل البشرى والوجدان الإنسانى، فلما سقط هذا النظام حلّت بالحياة البشرية كارثة عظمى وحطّت على الروح الإنسانية بلوى لا تزول. فقد انقطعت الرابطة الصحيحة بين الضمير الفردى والضمير الكونى، وانفصمت العلاقة السليمة بين المبدأ الأخلاقى والعناية الإلهية؛ ولحق بالعدل تزييف فى المعنى، ودخل على الحق تزوير فى المضمون، واختلط بالاستقامة تبرير كلامى لأىّ فعل، واضطرب النظام إزاء المطامع الفردية والعلاقات الشخصية. ونتيجة لذلك فقد بات الحديث عن ماعت ضرورة تكرر فى كل حين، كما صار من أهم أحلام المصلحين والمبشرين أن يعود هذا النظام من جديد وفى ذلك يقول القائل (المصرى القديم): إن ماعت (الحق والعدل والاستقامة والنظام) موجودة فى البلاد باسمها فقط، وما يلقاه الناس حينما يلتجئون إليها هو العسف)، ويقول آخر (إن المتحلى بالفضائل يسير وهو محزون لما حدث فى البلاد.. وفى الحق إن السرور قد مات ولم نعد نتذوقه بعد، ولا يوجد فى الأرض إلا الأنين المزوج بالحسرات).

رصد العلماء سقوط نظام ماعت، لكنهم لم يتعقبوا الأسباب التى أدت إلى هذا السقوط، وهى أسباب تجمل فى أمور ثلاثة: الجمود المعتقدى، وانحراف الشفاعة، وغلبة السحر.

لقد كان أوزيريس ملك مملكة الموتى، يتوحد به الشخص الذى تثبت سلامته الخلقية، ويُقضى ببراءته من الشرور والآثام، فيعيش مع سادة الأبدية فى جنة من النعيم. واستغل كهنة أوزيريس هذا الشعور المتنامى بين المصريين، والأمل المزروع فى نفوسهم للخلود فى الحياة الآخرة،

والعيش فى فردوس أوزيريس، فانحرفوا بالاعتقاد وزعموا أن لا أحد يقوم من الموت ويحظى بالخلود ما لم يكن مؤمنا بأوزريس. ومع الوقت مالت الناس إلى فكرة الإيمان هذه، فظهرت لأول مرة فى التاريخ صيغة التأكيد على الإيمان (بمعبود)، وتَفْى الإيمان للنظام الأخلاقى. فالإيمان وحده هو الذى يؤدى إلى القيامة من الموت والخلود فى العالم الآخر والحياة فى نعيم لا يزول، ومن ثم توارت الأخلاق وحلّت فى محل بعيد، لا فاعلية له فى البعث ولا مبرر له فى الخلود. بهذا أصبح الإيمان الجاف الضامر، غير الحى وغير الفعّال، هو الأساس فى الحياة الدنيا والآخرة، وغَربُ النظام الأخلاقى ولم تعد له ضرورة.

وكان الشخص عند حساب الآخرة يدخل قاعة ماعت حيث يجلس القضاة، يقوده حورس (ابن أوزيريس وإيزيس)، حين يقدم الحساب عن أعماله ويُنصب الميزان لتعْبير (وضع معيار) قلبه، فيكون حورس هو المدافع عنه والشفيع له أمام أوزيريس قاضى القضاة. وكان الأصل أن الشفاعة شهادة له بالنقاء، أو دفاع عنه لإثبات حقه فى البراءة، أو توسل له لتقرير جدارته فى الخلود، لكن مبدأ الشفاعة انحرف مع الأيام، بعمل الكهنة لا ريب، حيث أصبح وساطة لإسقاط الآثام والشرور والذنوب التى اقترفها الشخص، وضمان دخوله الفردوس رغم ما فرط منه وما سقط فيه، وبانحراف مبدأ الشفاعة لم تعد ثمة ضرورة لقهر الذات على تجنب الباطل وتكبد الحق، مادامت نتيجة العمل غير مهمة وليست ضرورية عند الحساب، وإنما تقوم الشفاعة بدلا منها وعوضا عنها، فتضمن الجنة دون حساب.

وكان المتوفى وهو فى طريقه إلى قاعة المحاكمة، أو حساب الآخرة، يمر بعدة عقبات لاختبار نقائه وامتحان صوابه، منها نار يمر فيها، فإن كان

نقيا صائبا استطاع اجتياز هذه العقبات جميعا واحدة إثر أخرى، وعبر النار دون أن يحترق أو يسقط فيها. وكان سلاحه فى ذلك أن يُعلن نقاءه أمام كل عقبة وأن يؤكّد براءته إزاء أى مرحلة، فإن فعل وهو ثابت الجنان قوى اللسان عبرها جميعا حتى يصل إلى قاعة المحكمة التى تُعلن فيها براءته. وبدلا من الأقوال التى ينبغى أن تصدر بصدق وقوة عن المتوفى فقد استُبْدل بها الكهنة صيغا سحرية تُكتب له وتودع مع جثمانه فى القبر فتعمل عملها فى اجتياز العقبات دون جهد منه وبغير كَبَد. بهذا أدت الصيّغ السحرية إلى نفى الضمير الفردى وإلى طمس المبدأ الخلقى، فبدلا من المجاهدة الخلقية وعوضا عن المكابدة العملية تقوم صيغة سحرية واحدة، أو أكثر، بكل ما يمكن أن تؤدى إليه المجاهدة وتنتهى إليه المكابدة من حسن الجزاء والوصول إلى نعيم الآخرة.

النظام الأخلاقى الصادق والصائب هو الذى ينبع من ضمير الفرد ويصدر عن ضمير الكون، فى ترابط وتواصل وتناغم بين التصرفات الإنسانية والحقيقة الإلهية، وهو أمر يقتضى من الفرد أن يكون فى تمام الوعى وشدة الانتباه وغاية اليقظة، حتى يتبصرّ ذاته دائما، ويأخذها إلى الطريق المستقيم ويقودها على النهج السوى، فإن غفل أو تراخى أو استنام، ذهب الضمير وغربت الأخلاق، وحلّت بدلا منها سلوكيات مادية ومواضعات اجتماعية وتقليديات شعبية، لا صلة لها بالضمير ولا أساس لها من الأخلاق.

في مصر القديمة، كان ابتداء ظهور الحكماء، وبيان الحكمة، على تقدير أنها تعبير عن النظام الأخلاقي. ورغم وجود وثائق كثيرة في ذلك، فإن أهمها في إيضاح الأسلوب والمضمون والغاية وثائق خمسة: قصة الفلاح الفصيح، ووصايا حور حوتب، وحكمْ أمينموبى، ورسالة مريكارع، وخطبة الوزير عند ولايته، (فيما يعرف في العصر الحديث باسم خطاب العرش). ولأهمية هذه الوثائق، ودلالتها في النظام الأخلاقي، لا في مصر وحدها بل في التاريخ الإنساني بأكمله، فإنه يحسن عرضها واحدة بعد الأخرى، في إيجاز غير مخل.

(أ) قصة الفلاح الفصيح :

هذه قصة كتبها مفكر مصري منذ ٤٠٠٠ سنة (٢٠٠٠ ق. م). وتجمل القصة في أن فلاحا من أهالي منطقة الفيوم تعرض لظالم من حاكم إداري هو المدير العظيم لبيت الفرعون في أهناسيا، وخاطب الفلاح الحاكم بلباقة سرّته فذهب إلى الملك وبصحبته الفلاح الذي قال ضمن خطاب طويل (.. إحذر! فإن الأبدية تقترب، واعمل حسب المثل القائل: إن نَفَس الأنف – أي نبض الحياة – هو إقامة الحق والعدل والاستقامة والنظام. نفّذ العقاب فيمن يستحق العقاب، فليس هناك شيء يعادل استقامتك. هل يخطئ الميزان؟ هل يميل مؤشر الميزان إلى أحد الجانبين؟ لا تنطقن كذبا لأنك عظيم. لا تكن خفيفا لأنك ذو وزن. لا تتكلمن بهتانا لأنك الموازين. لا تحيدن لأنك الاستقامة. افهم أنك والموازين سيان، فإذا مالت فإنك تميل، ولسانك هو المؤشر للميزان، وقلبك هو المثقال، وشفتاك هما ذراعا

الميزان.. أقم العدل لرب العدل، فهو الذى صار عدله حقا. أنت يا من تمثل القلم والقرطاس واللوح.. لأنك بعيد عن عمل السوء. إن العدل عندما يكون فعّالا يكون بالحقيقة عدلا، لأن العدالة (ماعت) أبدية، وهى تنزل مع من يقيمها إلى القبر عندما.. يوضع على الثراب، واسمه لا يُمحى من الأرض بل يذكر دائما بسب عدله، وهكذا تكون استقامة كلمة الله.. من يقلع سفينته فى (بحار) الغش فلن يرسو على الأرض، ولن تُربط مراسى سفينته فى الميناء.. ومن لا يكترث لا أمْن له، ولا صديق لمن يصم أذنه عن الحق، والشخص الجشع لا يحظى بيوم سعيد.. إنى أبث شكواى إليك ولكنك لا تنصت!

(ب) حكم بتاح حوتب :

كتبت فى منتصف الألف الثالثة قبل الميلاد (٢٤٠٠ ق. م تقريبا) وهى أقدم نصوص توجد فى الأدبيات الإنسانية للتعبير عن السلوك المستقيم، ومنها:

لا تكن متكبرًا بسبب معرفتك. شاور الجاهل والعاقل لأن نهاية العلم لا يمكن الوصول إليها وليس هناك عالم بلغ فى فنه حد الكمال. إن الكلام الطيب أكثر اختفاء من الحجر الأخضر الكريم.. إن المستمع (أى الذى يسمع الكلام الطيب) هو الذى يحبه الله، أما الذى لا يستمع فإنه هو الذى يبغضه الإله. والقلب (الفؤاد) هو الذى يجعل صاحبه مستمعا أو غير مستمع.. إن ثروة المرء العظيمة هى عقله.. فما أفضل الابن عندما يصغى إلى أبيه.. الابن إذا وعى ما يلقيه عليه والده فإنه لن يخيب.. ما أكثر المصائب التى تنزل بمن لا يستمع. الرجل العاقل يبكرّ فى الصباح ليصلح من شأن نفسه.. الذى لا يستمع.. يعتبر الحكمة جهلا.. والابن المطيع (الذى يستمع).. ينال الاحترام.

خذ ما يُقدّم إليك حينما يوضع أمامك دون أن تنظر إلى ما هو أمام (غيرك). الثمرة لا تأتى عفوا.. الزم الصمت.. وتكلم إذا كنت (ستقدم حلا لمعضلة). صناعة الكلام أصعب من أى عمل آخر. كن عميق القلب نزر (قليل) الكلام.. وكن ثابت الجنان طوال كلامك. لا تفخر بثروتك التى جاءتك منحة من الله. احذر (عثرات) الأيام التى يمكن أن يأتى بها المستقبل.. حينما تسوء حالك فإن فضيلتك ستكون فوق أصدقائك.. إذا كنت تبحث عن أخلاق من تريد مصاحبته فلا تسألنه عن شىء ولكن اقترب منه وتعامل معه. وطّد حياتك الأسرية وأحب زوجتك، اجعل قلبها فرحا مادمت حيا، فهى حقل مثمرٌ لك.. إذا أردت أن يكون خلقك محمودا وأن تحرر نفسك من كل قبيح فاحذر الشراهة.. فهى حُزْمة من أنواع الشر. احذر القرب من النساء.. يذهب ألف رجل إلى الهلاك بسبب متعة برهة قصيرة تضيع كالحلم. كن باشَّ الوجه مادمت حيا. اتبع لبّك (قلبك) مادمت حيا. لا فائدة من الثراء إذا كان صاحبه معذَّبا. إذا كنت حاكما فكن شفوقا حينما تسمع كلام المتظلم.. إنها فضيلة يزدان بها القلب أن يستمع المرء (كلام المظلوم بشفقة). إن الحق جميل وقيمته خالدة، ولم يتزحزح من مكانه منذ خُلق، لأن العقاب يحل بمن يعبث بقوانينه. قد تذهب المصائب بالثروة، لكن الحق لا يذهب بل يمكث ويبقى. حصّل الأخلاق.. واعمل على نشر العدالة. الرجل الحكيم تنعم روحه بدوام فضله على الأرض. والرجل العاقل يُعرف بعمله، قلبه ميزان لسانه وشفتاه تصيبان القول عندما يتكلم، وعيناه تبصران عندما ينظر، وأذناه تسمعان ما يفيد.. الذى يقيم العدل ويبرأ من الكذب. إن الرجل الذى يتخذ العدالة معيارا له ويصير وفقا لجادتها يكون ثابت المكانة.. إن الولد النجيب.. يقوم بأداء أكثر مما يطلب منه، فهو يقيم الحق وقلبه يسير على صراط العدالة.

(جـ) ظهر أمينموبى فى بداية الدولة الحديثة :

بعد عصر أخناتون - أى حوالى ١٣٠٠ ق. م وعبّر عن روح الأخلاق فى هذا العصر فى رسالة إلى ابنه، منها: -

لا تزحزحن الحد الفاصل الذى يميز بين الحقول، ولا تكن جشعاً من أجل ذراع من الأرض. ولا تتعدين على حد الأرملة.. لا تطأن حرث الغير.. تسلّم خبزك من جرنك الخاص بك. إن المكيال الذى يعطيه الله لك خير من خمسة آلاف تكسبها بالبغى. الفقر (مع القناعة والرضا) خير عند الله من الثروة (المغتصبة بالعدوان) القابعة فى الخزائن. أرغفة لديك مع قلب فرح خير لك من الثروة مع التعاسة. خير لك أن تنال المدح كفرد يحبه الناس من الثروة (المكنوزة) فى الخزائن، لأن الغنى مع الضمير الشاعر بالذنب لا قيمة له. وما فائدة الملابس الجميلة إذا كان الإنسان باغيا (معتديا على غيره) أمام الله، لا تجعلن إحدى كفتى الميزان تحيد غشا، ولا تعبث بالموازين، ولا تبخس فى الكيل.. لا تأخذنّ العطايا من القادر، ولا تضطهدنّ الضعيف من أجله، فالعدالة هبة عظيمة من الله يهبها من يشاء.. اعط الشىء لأصحابه، وبذلك تبغى لنفسك الحياة.. إنك لا تعلم تدبير الله، وانك لا تدرك الغد. وضع نفسك بين يدى الله.. إذا سمعت خيرا أو شرًا فاتركه وراءك كأنه غير مسموع، وضع الكلام الحسن على لسانك، وأما الكلام السىء فابقه مخفيا.. لا تطلقن قلبك من لسانك، وسينجم عن ذلك أن تكون رجلا ذا وزن أمام الناس ومقبولا بين يدى الله، لأن الله يمقت الرجل صاحب القول الكاذب، واكبر ما يمقته (الله) الرجل ذا القلبين (أى المنافق). لا تؤاخين الرجل الأحمق، ولا ترغب فى محادثته.. إن الرجل الأحمق.. مثله مثل شجرة نامية فى الغابة، وفى لحظة يفقد أغصانه.. والنار مثواه. أما الرجل الحازم. فمثله مثل شجرة باسقة فى الحديقة، يفلح وتتضاعف ثماره.. لا تشتبكن فى نزاع مع سفيه

اللسان. الله يحب هذا الذى يُدخل السرور على الرجل المتواضع أكثر من ذلك الذى يحترم الرجل العظيم. لا تضحكن من رجل أعمى ولا تهزأن بقزَم. لا تستهزأن برجل يكون بين يدى الله (أى فى محنة) ولا تقسون عليه عندما ينبغى (يجود أو يذنب). إن البشر من طين وقش، والله هو صانعهم، فهو يهدم ويبنى ثانية كل يوم.. إنه لسعيد من يصل إلى الغرب (أى إلى الدار الآخرة) وهو ناجٍ فى يد الله. لا تدعن قلبك يجرى وراء الثروة، ولا تجهدن نفسك فى طلَب المزيد عندما تكون قد حصلت (بالفعل) على حاجتك. وإذا جاءت إليك الثروة عن طريق السرقة فإنها لا تمكث عندك زمن الليل، وحينما ينبلج الصباح لا تكون فى بيتك بعد، لأنها تكون قد صنعت لنفسها أجنحة (مثل الأوّز) وصعدت إلى السماء.. اعبد الإله.. وقل امنحنى الصحة والسلامة، وسيمنحك ما تحتاجه مدى الحياة وتأمن من الخوف. لا تنم فى الليل وأنت خائف من الغد.. فالإنسان لا يعلم ما سيكون عليه الغد. الله فى كماله، والإنسان فى عجزه.. أعمال الله مُختلفة الاتجاه. لا تقولن: لست أحمل خطيئة ولا تجهدن نفسك فى إثارة النزاع. أما الخطيئة فأمرها (حسابها) عند الله.. وليس فى يد الله إنسان كامل..

(د) تعليم مريكارع :

وهى رسالة موجهة من ملك إلى ابنه (حوالى سنة ٢٥٠٠ ق. م) ومن قوله له :

إن ماعت (الحق والعدل والاستقامة والنظام) تأتى إليك حسبما كان عليك الأجداد، فعليك أن تقتدى بآبائك وأسلافك.. لأن كلماتهم مدوّنة فى المخطوطات، فافتحها لتقرأها واقتد بمعرفتهم، وبذلك يصير الشخص على علم بها. كن ممن يحسنون صناعة الكلام لتكون قوى البأس لأن قوة الإنسان هى اللسان، والكلام أشد بأسا من كل حرب. الرجل الفطن لا يجد

من يفحمه، والذين يعرفون أنه أوتى الحكمة لا يعارضونه، وبذاك لا تحدث مصيبة فى زمانه. إياك أن ترفع من شأن ابن العظيم على ابن الوضيع، بل اتخذ لنفسك الرجل الشريف من أجل كفايته. إذا عملت وفقا لماعت (الحق والعدل والاستقامة والنظام).. فإن الأشراف.. سيهابونك، والملك ذو العقل المحايد يُفلح حاله لأن ما بداخل (القَصْر) هو الذى يبعث على الاحترام فى الخارج. فضيلة الرجل المستقيم أحب (عند الله) من ثور (قربان) الرجل الظالم. أقم العدل لتُوطّد به مكانتك فوق الأرض، وواس الحزين ولا تسىء إلى الأرملة ولا تحرمنّ رجلا من ميراث والده.. ولا تقيم العقاب (بنفسك) فإن ذلك لا يفيدك، وعاقب به بغير إسراف. لا تكونن فظا لأن الشفقة محبوبة، وليكن أكبر أثر لك محبة الناس لك. إنك تعلم أن محكمة القضاة الذين يحاسبون المذنب (فى الآخرة) لا يرحمون الشقى يوم الحساب.. ولا تتحدثن عن طول العمر لأنهم (أى القضاة) ينظرون إلى مدى الحياة كأنهّا ساعة، والإنسان يُبعث ثانية بعد الموت وتوضع أعماله بجانبه كالجبال.. الإنسان الذى يصل إلى الآخرة دون أن يرتكب خطيئة سوف يثوى فى الآخرة مرحا مثل أرباب الخلود (الأبرار المتوفين قبله). إن الله قد عنى عناية حسنة برغبّته، فقد خلق السماوات والأرض.. وأطفأ الظمأ بالماء، وخلق لهم الهواء ليحيوا به، وهم صوَرٌ منه.. وخلق النبات والماشية والطير والسمك غذاء لهم.. وصنع النور.. وأحاطهم بسياج من حمايته، وهو يسمعهم عندما يكون..

(هـ) النظام الذى ألقى على الوزير:

وهو خطاب كان يوجهه الملك إلى وزيره الأعظم فى فترة الدولة الحديثة، ومما جاء فيه:

تبصّر فى وظيفتك، وكن يقظا لمهامّها جميعا.. اعلم أن الوزارة ليست حلوة المذاق، بل إنها مُرة.. وليس الغرض أن يتخذ بها الوزير لنفسه عبيدا

من الشعب.. وعليك أن تطمئن إلى أن كل شيء يجـرى وفـق القـانون، وأن كل أمر يتم حسب العرف الجارى، فتعطى كـل ذى حـق حقـه. واعلـم أن الماء والهواء يخبران بكل ما يفْعله (الوزير).. وكل ما يفعله لا يبقى مجهولا أبدا. لا تنسَ أن تحكم بالعدل، لأن التحيزّ يعد طغيانا على الله.. وهذا هو التعلم (الـذى أعلمّـه لـك) فـاعمل وفْقًـا لـه. عـامل مـن تعرفـه معاملـة مـن لا تعرفه، والقرّيب من الملك كالبعيد عنه.. ولا تغضبن على رجـل لم تتحـر الصواب فى أمره.. اجعـل نفسـك مـهيبا ودع النـاس يـهابونك.. واعلـم أن الخوف من الحاكم يـأتى مـن إقامتـه للعـدل. واعلـم أن الإنسـان إذا جعـل الناس يخافونه أكثر مما ينبغى دلّ ذلك على ناحية نقص فيه.. واعلم أنـك ستصل إلى تحقيق الغرض من منصبك إذا جعلت العدل رائدك فى عملـك.. لا تتـوان قـط فـى إقامـة العـدل.. وانظـر فـى القـانون الملقـى عـل عـاتقك (تنفيـذه).. وجديـر بالحـاكم ألا يميـل إلى المسـتكبر (القـوى) أكـثر مـن المستضعف (الضعيف).

* * *

هذه أهم معالم الوصايا الأخلاقية فى مصـر القديمـة، علـى مـدى تـاريخ طويل، يبدأ منـذ مـا قبـل عصـر التدويـن، عصـر الأسـرات (٣٥٠٠ ق. م) ويستمر زمنا بعيدا، وهو يتتابع فى خيط بين الناس، ورؤاه كل ما وُجد فى تاريخ الإنسانية بعد ذلك من مفاهيم.

ففيما سلف بيانه يبدو جليا كيف أن ماعت (الحـق والعـدل والاسـتقامة والنظام) كانت أساسا راسخا متينا فـى الفكـر المصـرى القديـم، وبمقتضاهـا شعر المصريون بالوازع الخلقـى قبـل أن يوجـد هـذا الشـعور فـى أى مكـان آخر، كما أدركوا فكرة الحساب الأخـروى - بعـد المـوت - حيـث يتحـدد

مصير الشخص نتيجة لفعل الخير فى الحياة الدنيا وبقدر اتباعه موازين العدالة والاستقامة.

أما مبدأ المساواة فهو مؤكد فى الروح العامة للفكر المصرى، يبرزه نص منذ العصر الإقطاعى (من الأسرة السادسة حتى الحادية عشر، أى منذ ٢٠٠٠ ق. م)، يقول فيه الإله (لقد خلقت كل رجل مثل أخيه، وحرّمت عليهم إتيان السوء، لكن قلوبهم نكثت عهدى). فالناس فى مفهوم هذا النص إخوة متساوون، بلا تمييز ولا تصنيف، وقد حرّم عليهم الإله أن يقترفوا السوء، وكان هذا عهده مع الإنسان، كل إنسان، لكن قلوب الناس نكثت عهد الله.

وفى متون الأهرام (الأسرة الخامسة والأسرة السادسة) أدلة قاطعة على أن واجبات ماعت (الحق والعدل والاستقامة والنظام) كانت أقوى من سلطان الملك ذاته، فقد كانت شرعيته تقوم على أساس اتباعها والتزام مقوماتها، كما كان يُسأل فى حساب الآخرة عما إذا كان قد اتّبع العدل فى حكمه أم أنه تحيّف أو انحرف أو ظلم، وهو حساب يستوى على الإدراك القانونى الحاد بقيمة العدل والحق والاستقامة والنظام الذى يخضع له الحاكم والمحكوم، ويحاسب عنه الملك والعامّة. وفى متون الأهرام من نصوص تفيد هذا المعنى: إن الملك (بيبى الأول) عادل أمام السماء والأرض)، (إن الملك - نفر كارع - قد أقام العدل)، (الملك وناس أقام العدل مكان الباطل).. وهكذا.

وقد شمل الفكر المصرى جل - إن لم يكن كل - ما تردد فيما بعد، طوال التاريخ الإنسانى عن المبادئ الخلقية والأفكار المعتقدية، من ذلك المفاهيم التالية:

الحق والعدل والاستقامة والنظام. أبدية العدالة. العدالة بالفعل المتحقق وليست بالقول المرسل. ضرورة نشر العدالة. المساواة بين الناس. تجنب

التحيّز. تحرى الصواب. اعتبار القوى مثل الضعيف أمام القانون. اتباع القانون وانتهاج العرف الصالح. قيام ميزان لوزن أعمال الناس فى الدنيا والآخرة. توافق الفرد مع الميزان (أن يكون هو الحق والعدل والاستقامة والنظام، وهو الذى يحاسب نفسه). القلم والقرطاس واللوح. كلمة الله. فضيلة الاستماع. لياقات المائدة. ميزة الصمت وقلة الكلام. ثبات الجنان. لزوم المشاورة. عدم التكبر. اعتبار العقل ثروة. عدم الافتخار والتباهى. العناية بالحياة الأسرية. الزوجة حقل مثمر. تجنّب الشراهة. تجنّب الشهوة. بشاشة الوجه. اتباع المرء لقلبه. عدم فائدة الثراء مع الشقاء. ضرورة الشفقة. إنصاف المظلوم. السير على الصراط المستقيم. الحد الفاصل بين الحقوق. أن يأكل المرء من صنع يده. القناعة. عدم الغش فى الكيل أو التطفيف فى الميزان. عدم قبول الرشوة. إعطاء كل ذى حق حقه. عدم علم الناس بتدابير الله. أن يضع الإنسان نفسه بين يدى الله. عدم الكذب. تجنُّب الأحمق. تجنب سفيه اللسان. النار مثوى الشرير. البشر من طين. الله صانع البشر. الله يهدم ويبنى كل يوم (فى حركة دائمة): الثروة الحرام لا تدوم. الصعود إلى السماء. اللباقة فى الحديث. الكلمة أقوى من السيف. الفضيلة خير من النَّذْر (أو التقدمة). تجنّب الفظاظه. العقاب دون إسراف. محبة الناس. حساب الآخرة. اختلاف الزمن عند الله عنه عند الناس. البعث بعد الموت. حساب الآخرة، صيغة: الرعيّة (رعية الله). صدور النور عن الله. الوزارة عبء وليست استغلالا للغير. تجنّب التحيز.. إلى آخر ذلك.

وقد دعا وجود هذه الأفكار والصيغ والمفاهيم، فى صورة واضحة وشكل محدد، فى نقوش ثابتة وكتابات محققة، ثابتة التاريخ مؤكدة الصدور، دعا ذلك كله إلى أن يقتنع كثير من العلماء، أبناء الغرب وأصدقاء العنصريين،وأن يؤكدوا سبق الحضارة المصرية، فى مجال الضمير والأخلاق

والفكر، حضارة بابل بألف عام، وظهور العبرانيين بألفى عام على الأقل، بل وأكدوا ذلك بإجراء مقارنات بين الفكر المصرى القديم وما جاء فى التوراة لإثبات أن كتّاب التوراة استقوا مصادرهم من مصر، وأن بعضهم نقل نقل مسطرة من بعض الصحائف، مع بعض تعديلات شوهت النص الأصلى وبلبلت المعنى الحقيقى.

من ذلك أن برستيد (جيمس هنرى) أقام موازنة بين صلاة أخناتون الكبرى والمرموز رقم ١٠٤ (من مزامير داوود أو الزبور وفقا للفظ العربى)، كما أجرى مقابلة بين وصايا الحكيم المصرى أمينموبى وبين سفر الأمثال (من أسفار التوراة) للتدليل على سبق الفكر المصرى ونَقْل الفكر العبرانى عنه. وهذا التحقيق الموثّق، والتدقيق المؤكد، أثار حفيظة بعض من اليهود الذين اعتقدوا زمنا أن كتبهم المقدسة كلها وحى من الله، كلمة كلمة، وأنها أمر غير مسبوق وغير ملحوق، ينقطع عن حركة التاريخ وينفصل عن جهد الإنسانية؛ فلما وضح الحق لم يتقبلوه بشجاعة، لما يمكن أن يؤدى إليه من زعزعة معتقداتهم وقلقلة تواريخهم وبلبلة أيديولوجياتهم، فشرعوا فى نقد حضارة مصر، أو تشتويهها، أو إدعاء نسبتها إليهم، أو الزعم بأن أمينموبى (مثلا) متأخر فى ظهوره عن عصر كتابة سفر الأمثال ليكون هو الناقل وليس المنقول عنه، أو التكرار الدعائى بأن حضارة مصر كانت متأخرة عن حضارة بابل.. وهكذا.

كل هذا جدال سفسطى وختال أيديولوجى، سوف يعفو عليه الزمن، لأن المبادئ الخلقية والأفكار الاعتقادية سلسلة طويلة، لها حلقات متعددة، فى كل عصر وكل مصر، وهى تمثل كلمة الله وكفاح الإنسان، منذ بدء الخليقة وحتى حافة الأبد.

٤

مما يدخل فى نطاق المبادئ الأخلاقية، ويعد من مجال القيم الرفيعة، تصرف الإنسان عندما يلحظ انتهاكا للمبادئ الأخلاقية، ورؤيته عندما يدرك اهتزازا للقيم الرفيعة. وقد حدث أن سار المجتمع المصرى القديم مدى ألف عام على الأقل (من ٣٥٠٠ حتى ٢٥٠٠ ق. م) فى ظلال نظام ماعت العظيم، فيحيا بالحق والعدل والاستقامة والنظام، وتصدر فيه الأخلاق عن ضمير فردى مرهف يتجلى فيه الضمير الكونى ذاته، ويضبط تصرفاته شعور عميق بوجود موازين عليا محايدة ودقيقة، تزن أعماله وأقواله وتصرفاته فى الدنيا والآخرة، ثم تكافئه بعدالة عن كل ما صدر منه، فإما الجنة مع الأبرار الخالدين، وإما النار حيث يهلك ويبيد؛ ولا تكون له قيامة من الموت قط.

ثم حدث بعد ذلك أن سقط نظام ماعت لأسباب عدة، منها ما سلف بيانه من تغلّب دستور (ناموس) الإيمان على دستور (ناموس) الأعمال، وزيوغ فكرة الشفاعة لتنفى المبدأ الأخلاقى، وغلبة السحر الذى ينحىّ جانبا أى قيمة رفيعة. وكان من نتيجة سقوط نظام ماعت أن حلّت بالبشرية كارثة عظيمة لم تزل مستمرة حتى الوقت الحاضر، وسوف تظل مستمرة زمنا حتى يعود للإنسانية نظام الضمير الفردى الراقى الذى يصدر من ضمير الكون السامى، ويترابط به ويتعامل من خلاله، فينشىء نظاما أخلاقيا سديدا، يمتد إلى الإنسانية جميعا، وينتشر إلى الخليقة كلها.

عندما سقط نظام ماعت (الحق والعدل والاستقامة والنظام) بدأ الزيوغ عن الأخلاق، والحيود من الضمير، والأفول فى السلام. وكان تصرف كثير

من المصريين القدماء إزاء ذلك دليل يعيد على قوة تعلقهم بالحق والعدل والاستقامة والنظام، وشدة إحساسهم بما نتج عن سقوط النظام من ضلال اجتماعى وضياع إنسانى.

فى ذلك الوقت عبّر إنسان عن حاله وحال المجتمع فى قطعة أدبية رفيعة (ظهر مثل لها فى الأدب العبرانى بعد ألف وخمسمائة سنة)، ومما جاء فى هذه القطعة : -

لمن أتكلم اليوم؟ الإخوة سوء، وأصدقاء اليوم ليسوا جديرين بالحب،

لمن أتكلم اليوم؟ القلوب تميل إلى اللصوصية، فكل إنسان يغتصب متاع جاره،

لمن أتكلم اليوم؟ الرجل المهذب يهلك، والصفيق الوجه يوجد فى كل مكان،

لمن أتكلم اليوم؟ فإن سمْحَ الوجه قد صار بائسا، والخيّر لا يُحفل به فى أى مكان،

لمن أتكلم اليوم؟ فإن الذى كان يُظن أنه يثير الغضب بأخلاقه الشريرة، أصبح الناس جميعا يُسرون منه رغم أن خطيئته فظيعة،

لمن أتكلم اليوم؟ فإن الناس يَخطفُون، وكل شخص يغتصب متاع جاره،

لمن أتكلم اليوم؟ فإن الخائن صار أمينا، والأمين أصبح عدوا (للناس)،

لمن أتكلم اليوم؟ لا يوجد رجل عادل، وقد تُركت الأرض لأولئك الذين يرتكبون الظلم.

ثم يضيف القائل بعد ذلك ما يفيد أن لا خلاص من الواقع المحيط به إلا الموت الذى ينقل إلى نعيم أبدى كأزهى ما كانت عليه الحياة فى مصر:

إن الموت أمامى اليوم، كالمريض الذى أشرف على الشفاء، وكالذهاب إلى حديقة بعد المرض،

إن الموت أمامى اليوم، كرائحة بخور المرّ، أو كالجلوس تحت الشراع فى يوم عاصف الريح.

إن الموت أمامى اليوم، كرائحة زهرة السوسن، أو كجلوس الإنسان على شاطئ السكرْ (؟)

إن الموت أمامى اليوم، مثل مجرى الماء العذب، ومثل عودة الرجل من سفينة حربية إلى داره،

إن الموت أمامى اليوم، كسماء صافية، ومثل رجل يصطاد طيورا..؟

إن الموت أمامى اليوم، مثل رجل يتوق لرؤية مَنْزله بعد أن أمضى فى الأسْر سنين عديدة.

فى مقال آخر، عبّر كاهن من كهنة عين شمس اسمه (خع خبر رع سنب) عن تأملاته المحزنة عن المجتمع فكان مما جاء فى مقاله:

ليتنى كنت أعرف صيغا للكلام لا يعلمها أحد، وأمثالا غير معروفة، أو حتى أحاديث جديدة لم تُذكر (من قبل)، خالية من التكرار، لأن الكلام (الجارى) لاكته الألسن من زمن بعيد مضى (أى إنه أصبح مكررا بلا معنى ولا جدوى).

إن العدالة قد نُبذت وأخذ الظلم مكانه فى وسط المجالس، وخطَطُ السماء قد انتهكت قيمتها وأهملت نظمها، والبلاد صارت فى همّ، والحزن عمّ كل مكان، وصارت المدن والأقاليم فى عويل، وكل الناس على السواء صاروا يرزحون تحت عبء الظلم، أما الاحترام فإن أجله قد انتهى.. وعندما أريد أن أتحدث عن كل ذلك تنوء

أعضاء جسمى بحمله، وأنا فى بؤس من أجل قلبى المحزون، وإنه لأمر مؤلم أن أهدئ روعى. لو كان (قلبى) قلبا آخر لتحطم، (ولكن) القلب الشجاع يكون رفيقا لسيده فى الملمات. ليت قلبى يتحمل الألم، عندئذ كنت أركن إليه.. تعالى يا قلبى لأتحدث إليك، ولتجيبنى عن كلامى وتفسر لى ما هو كائن فى الأرض.. إن المصائب تقع اليوم، ومصائب الغد لم تأت بعد، وكل الناس لاهُونَ عن ذلك، مع أن جميع البلاد فى اضطراب عظيم، ولا يوجد إنسان خاليا من الشر، فإن كل الناس على السواء يقترفونه. والقلوب مفعمة بالحزن. الآمر والمأمور صارا سواسية، وقلب كل منهما راض بما يحدث. والناس (يعيشون على الشر). يستيقظون صباح كل يوم ولكن القلوب لا تنبذه، ولا تزال تفعل اليوم ما فعلته بالأمس. ولا يدرك الواقع إنسان عاقل، ولا يوجد إنسان يدفعه الغضب إلى الكلام. والناس تستيقظ فى الصباح كل يوم لتتألم. إن ألمى ثقيل وطويل.. والرجل الفقير ليس له حول ولا قوة لينجو ممن هو أشد منه بأسا.

كان هذا الوضع المؤسف، على المستوى الفردى والاجتماعى، مؤلما لبعض الناس كما سلف بيانه، وحافزا لبعض آخر للتعبير عنه فى عبارات حزينة موجعة. وقد أدى ذلك إلى ظهور الدعاة الاجتماعيين، لأول مرة فى التاريخ، وهم دعاة يأخذون سمْت ما عُرف فى الأدب العبرانى بالنّبوة. ويرون فيما أمامهم بُعدًا اجتماعيًا، فيعملون على إصلاح الفرد من خلال إصلاح المجتمع، فى رؤى تدعو إلى العدالة الاجتماعية، ويأملون فى غد مشرقًا سعيدًا، ويبشرون بظهور مخلّص أو بقرب الخلاص (وهو ما حدث بعد ذلك بأكثر من ألف سنة حين ظهر فى التاريخ اليهودى أنبياء اجتماعيون أمثال أشعيا).

أظهر وأشهر هؤلاء الدعاة الاجتماعيين فى مصر القديمة هو إيبـور الـذى كتب رؤاه فى فترة العهد الإقطاعى (الأسرة السادسة) فيمـا يسميه العلمـاء «تحذيرات إيبور»، منها:

قوانين قاعة العدل قد ألقى بـها وراء الظـهر، فصـارت تدوسـها النـاس بالأقدام فى المحال العامة، والفقراء يفضونها على قارعة الطريـق.. الرجـل يضرب أخاه من أمه، فما العمل فـى ذلـك؟.. الرجـل يُذبـح وهـو بجـانب أخيه، ويتركه أخوه حتى ينجو هو بنفسه.. الرجل ينظر إلى ابنه نظرته إلى عدوه.. الرجل يذهب إلى الحرث والزرع وهو مسلح بدرعه..

انظر، فإن كل أصحاب الحرف لا يقومون بأى عمل قط، وأعداء البـلاد يفقرونها فى حرفها. انظر إن الذى يحصد المحصول لا يعـرف عنـه شـيئا ومن لم يحرث الأرض يملأ أهراءه.. انظر، إن الماشية قد تُركـت ضالـة فـى السبيل ولا يوجد من يجمعها ويلم شتاتها، فكل إنسان يأخذ منـها لنفسـه ما يسمّه (بميسمه).. والحروب الداخلية لا تأتى بنتيجة، مائدة بيت المـال بلا دخل..

فى الحق إن البلاد تدور على عقبها (أى إن نظام الأشياء مقلـوب رأسـا على عقب) كما تدور عجلة صانع الفخار. فمن كـان لصـا صـار رب ثـروة، والغنى صار إنسانا منهوبا.. والمتحلى بالفضائل يسير وهو محزون لما حدث فى البلاد.. وفى الحق أن العدالة (ماعت) موجودة فى البلاد باسمها فقط، وما يلقاه الناس حين يلتجئون إليها هو العسف.. إن السـرور قـد مـات ولم تعد نتذوقه بعد، ولا يوجد فى الأرض إلا الأنين الممزوج بالحسرات.. (أين الحاكم المثالى والملك العادل) فهو يطفئ لهيب (الحريق الاجتماعى)، ويقال إنه راعى كل الناس، ولا يحمل فى قلبه شرا، وحينما تكون قطعانه قليلـة العدد فإنه يصرف يومه فى جمع بعضها إلى بعـض وقلوبـها محمومـة (مـن

الحزن). ليته عرف أخلاقها فى الجيل الأول، فعندئذ كان فى مقدوره أن يضرب الشر، وكان فى قدْرته أن يمدّ ذراعه ضد (الشر)، وكان فى مقدوره أن يقضى على بذرتهم هناك وعلى ورثتهم.. فأين هو اليوم؟ هل هو بطريق المصادفة نائم؟ انظر إن بأسه لا يُرى..

وثمَّ نبوءات لكاهن آخر اسمه نفر روهو يقال إنها ألقيت فى حضرة الملك سنفرو (وهو أمر مشكوك فيه لبداية عصر الانحطاط الخلقى بعد ذلك)، وفى هذه النبوءات: –

انصت يا قلبى واقع.. الأرض التى فيها نشأت.. لقد أصبحت هذه البلاد خرابا فلا يهتم بها أحد، ولا يوجد من يتكلم عنها، ولا من يذرف عليها الدمع.. لقد أصبح نيل (مصر) جافا فيمكن للإنسان أن يخوضه بالقدم. وصار الإنسان عندما يريد أن يبحث عن ماء (النهر) لتجرى عليه السفن يجد طريقه قد صار شاطئا والشاطئ صار ماء. وكل طيب قد اختفى، وأصبحت البلاد طريحة الشقاء بسبب.. البدو الذين يغزون البلاد. وظهر الأعداء فى مصر، وانحدر الآسيويون إلى مصر.. البلاد وهى مغزُوة تتألم. حدث فى البلاد ما لم يحدث من قبل قط.. فالرجل يجلس فى عقر داره موليا ظهره عندما يكون الآخر يُذبح بجواره.. الابن صار مثل العدو، والأخ صار خصما، والرجل يذبح والده، وكل فم يتسول، وكل الأشياء الطيبة ولّت، والبلاد تُحتضر.. وأملاك الرجل تُغتصب منه وتُعطى للأجنبى.. لقد صار المالك فى حاجة والأجنبى فى غنى، والأرض قد نقصت ومع ذلك تزايد حكّامها.. لقد صارت البلاد مغزوّة تتألم.

سيأتى ملك من الجنوب.. وسيتسلم التاج.. وينشر السلام فى الأرضين (يعنى مصر) على الوجه الذى يحبه أهلها.. وسيفرح أهل زمانه وسيجعل من ابن الإنسان (أى المخلص المنتظر) اسمه باقيا أبد الآبدين.. والعدالة (ماعت) سوف تعود إلى مكانها، والظلم يُنفى من الأرض.

كما لو أن النبوءة بظهور مخلّص مَلِك قد تحققت، فقد ظهر الملك أمنحات الأول الذى سجلت عنه النقوش بعد أجيال من وفاته (أنه قد محا الظلم لأنه أحب العدل كثيرا). ويقول التاريخ إن هذا الملك كان من كبار الإداريين وقد استطاع بحكمته وعدله ومهارته أن يعيد النظام القديم الذى كان قد استقر فى مصر زمنا من قبل، وهو مبدأ ماعت الذى يعنى الحق والعدل والاستقامة والنظام. لكنه مع ذلك لم يسلم من الشر ولم يُحفظ من السوء، بل إنه دفع الثمن الذى يدفعه أى شخص عادل يعيش فى مجتمع ظالم، وسدد الجعل الذى يقدّمه أى إنسان فاضل يحيا بين قوم من المجرمين، إذ وقعت محاولة لاغتياله، وأصابه الإحباط من الناس، وآله الأسى من المتآمرين، وهو ما يبدو واضحا فى رسالة كتبها لابنة سنوسرت وجاء فيها: .. قوِّ نفسك أمام جميع أتباعك لأن الناس يُصغون لمن يُرهبهم، ولا تقتربن من أحد على انفراد، ولا تملأن قلبك بأخ، ولا تتخذنّ من الناس صديقا، ولا تصطفى لنفسك خَلانا (فلا فائدة فى ذلك).. ليس للإنسان أحد يوم الكريهة (حين تحدث له مصيبة). لقد أعطيتُ السائل وأطعمت اليتيم وقبلتُ الحقير والعظيم (فى حضرتى)، غير أن الذى أكل زادى قد عصانى ومن مددت له يدى قد بعث فيها الخوف.

إن الأسى على ضياع الأخلاق موقف أخلاقى لاشك، والأسف على زوال العدالة موقف عادل لا ريب، لكن ذلك وذلك موقف الإنسان الأخلاقى العادل، وليس موقف غيره؛ بل إن الغير قد يعجب لهذا الموقف ويتخّذ حياله أسلوبا غير مهذب أو يتّبع نحوه سلوكا لا إنسانىً. لقد عبرَّ بعض المصريين القدماء عن موقف أخلاقى عادل مما رأوه فى مجتمعهم وما لا خطوه على الناس منذ ١٥٠٠ عاما قبل الميلاد، وصار ما صدر عنهم مجرد موقف أو محض تعبير يتأسى به آخرون ويتغنى به حالمون دون أن يؤثر تأثيرا واضحا ظاهرا دائما فعالا. ثم انتقل الحال بنفس الرؤى وذات

التعبيرات وصميم الألفاظ إلى مجتمعات أخرى. وعلى سبيل المثال فإن المصرى الذى كان يشكو من المجتمع ويضج من سوء الطالع كان سلفا لأيوب فى أسفار التوراة، وهو الذى يُضرب به المثل فى الصبر حتى الآن؛ أى إن قصته وشكواه قد تكررت بذاتها بعد أكثر من ألف وخمسمائة عام فى مكان آخر. والأمل فى ظهور مخلّص عادل أصبح من أدبيات التراث الإنسانى فى كل عصر وفى كل مصر. ووصف الحكماء المصريين لما كان يحدث فى مجتمعهم وما كان يصدر عن الناس، منذ ٣٥٠٠ عاما، يمكن أن يصدق على مجتمعات كثيرة معاصرة، ويجوز أن يطلق على كل الجماعات البشرية، منذ ذلك الوقت وحتى الآن، فما هو حقيقة الحال إذن؟ هل كان الحكماء المصريون القدامى يغيّرون المجتمعات بما قالوا وما نشروا، أم أنهم كانوا أول من عبّر عن الواقع الإنسانى والنموذج البشرى Stereotype الذى كان إذ ذاك، والكائن فى أيامنا الحالية، والذى سوف يكون فى المستقبل البعيد أو القريب؟

لقد صارت الأخلاق علْما، ووضعت فيها مصنّفات كثيرة، بل إنها هى سدى الشرائع الدينية، ولُحمة الإيمان القويم، ومع ذلك فإن الأخلاقيات ظلت دائما - إلا فيما ندر - أدنى ما تكون لما جاء فيما سلف بيانه، مما صدر عن الحكماء المصريين، فماذا يكون الحل؟

إن نظرة على التاريخ الأخلاقى للبشرية قد تساعد فى جلاء الأمر وبيان الحل.

تم حل رموز الكتابة المصرية القديمة (الهيروغليفية والديموطيقية) سنة ١٨٢٢، ثم تم حل رموز الكتابة المسمارية (كتابة بلاد ما بين النهرين: بابل وآشور وكلدانيا) سنة ١٨٥٩. ومنذ هذا الوقت بدأ العلماء في فضّ أسرار هذه اللغة وتلك، وفك شفرات معاني حضارة مصر القديمة وحضارة بلاد ما بين النهرين. وفي حين حاول المغرضون الإقلال من شأن الحضارة المصرية أو تأخير بعض أحداثها المهمة وأعمالها الخطيرة، فقد عمل المنصفون على إيضاح الحقائق وجلاء الأمور دون تحيزّ وبغير ميل وبلا هوى.

الحضارة البابلية أحرزت بعض التقدم البالغ في مجال الفن خلال الألف السنة الثالثة ق. م، فقد أبدعت الصور الحيوانية المتباينة الأشكال في تراكيب وطيدة تنطوى على مناظر القوة والحركة (في حين كان المنظور المصرى في التصوير يركن أساسا إلى الثبات لا الحركة). وقد أثّر المنظور البابلى على فن التصوير الإنسانى عامة، فيما بعد. كذلك فإن الحضارة البابلية أكّدت على قصة الخلق وعلى حكاية الطوفان، بنفس الصيغ التى وصلت إلى كتّاب التوراة فسجلوها فيه.

وفيما عدا ذلك، فإن الطابع المادى والتجارى للحضارة البابلية كان ظاهرا واضحا، بحيث التفت البابليون إلى التجارة والانتقال وتحقيق الثراء واكتناز المال بشكل حاد، مما قلل من اهتمامهم بمسألة الضمير ومبادئ الأخلاق. وقد نتج عن ذلك مفهوم خاطئ في تكوين الضمير، وتقدير سطحى للنظام الأخلاقى (وهو ما شرحناه تفصيلا فى كتابنا روح العدالة).

فمفهوم الضمير لم يكن معروفا أو محددا فى بابل، مادام مثل هذا المفهوم يقتضى سموا ذاتيًا ونضجا روحيا، يستوعب معنى الضمير الفردى ويهضم التقدير بضرورة صدوره عن الضمير الكونى، وارتباطهما معا بعلائق من القيم الرفيعة ووشائج من الأهداف السامية. وقد استعاض البابليون، ومن جاء بعدهم فى بلاد ما بين النهرين، عن نبع الضمير بأداة القانون. بهذا كان النّظام القانونى هو البديل عن النظام الأخلاقى، مع أنه فى التقدير الكونى الصحيح لا يغنى عنه ولا يبدّل منه.

وفيما يُعرف بالمزامير البابلية – التى استنطقها العلماء بعد فض مكنون الكتابة المسمارية – يستفاد أن تقدير البابليين عن الذنوب يخلص فى أنها تعد ظاهرى على حقوق الإله، وقد لا يكون فيها ما يدعو إلى غضبه. وتدل مزامير التوبة صراحة على أن العاقبة الوخيمة التى يتضرع المذنب بحرارة للنجاة منها لا يرجع سببها إلى رفض الإله للأفعال الشريرة وغضبه من أى سوء يحيق بالإنسان، بل كانت تعود أساسا إلى اللعنات التى كان يصبّها على المذنب من لحق به الضرر. وقد نتج عن ذلك، أو لعله كان سببا فيه، أن بلاد ما بين النهرين (بابل وآشور وكلدانيا) لم تعرف فكرة الحساب الأخروى بعد الموت، أو نصْب ميزان لتقييم (أو تقويم) قلب المرء، وتعيير حقيقة نواياه وطبيعة أفعاله، ثم مجازاته عن ذلك خيرا بخير، هو الخلود فى الجنة، وشرا بشر هو الهلاك فى النار، بل كان مصير كل الموتى لديهم، الطيب منهم والخبيث، هو السقوط فى «شول» وهو المثوى السفلى المظلم للجميع، وهذا هو نفس المفهوم الذى تبنّاه كتبة التوراة وساد الفهم الإسرائيلى زمنا طويلا حتى اقتحمته الأفكار المصرية، فبدأ الأنبياء العبرانيون منذ القرن السادس قبل الميلاد، أشعيا وأرميا وملاخى ودانْيال يبشرون بالمفاهيم المصرية عن حساب الآخرة، والنظام الخلقى، وميزان القلوب، والجنة والنار.

ويرجع ذلك أساسا إلى أن التوراة كتبت بعد موسى عليه السلام بفترة طويلة، كتبها الأحبار بعد الأسر البابلى (٥٨٥ - ٥١٦ ق. م) وبعد ما عادوا إلى أرض فلسطين من بابل، حيث كانوا قد اطلعوا على قصة الخلق وحكاية الطوفان التى كانت معروفة فى الأدبيات البابلية، ومسجلة على آثارها قبل كتابة التوراة بوقت طويل. وحتى الأسفار الخمسة الأولى من التوراة (التكوين، الخروج، اللاويون، العدد، تثنية الاشتراع) والتى يسود الاعتقاد لدى كثيرين بأنها أسفار موسى، أى التى كتبها موسى عليه السلام (وتُسمى باليونانية بنتاتيك Pentatich) لم يكتبها موسى بالقطع، دليل ذلك أنه جاء فى سفر التثنية (٣٤: ٦) ما يفيد أن الرب قد دفن موسى بعد موته، وهو نصّ لا يمكن أن يكتبه موسى بنفسه وهو حىّ يرزق.

فى كتابه نمو الحضارة THE GROWTH OF CIVILIZATION يثبت م. بيرى M. PERRY بالأدلة العلمية القاطعة أن الحضارة المصرية القديمة، وأفكارها الأساسية، انتشرت من مصر إلى باقى بلاد الشرق الأوسط، ثم إلى أوروبا، وكل أنحاء الشرق الأقصى. وذلك الذى يؤكده هذا العالم وغيره من العلماء العدول، الذين دافعوا عن مصر أكثر مما فعل بعض أبنائها، يظهر واضحا جليا من استقراء النصوص البابلية.

ففى أنشودة موجهة إلى اله القمر (سين) الذى كان إلهها لأغلب الساميين، مما دعاهم إلى اتباع التقويم القمرى (كما هو الحال عند اليهود) بدلا من التقويم الشمسى (الذى كانت تأخذ به مصر القديمة ومنها انتقل إلى أثينا وروما وباقى بلاد العالم) يقول المنشد:

أيها الأب الرحيم الشفيق،

الذى فى قبْضته حياة الأرض قاطبة،

وهو الذى يهب المُلْك ويعطى الصولجان،

ويحدد ما هو مقدّر للإنسان فى الأيام البعيدة،

الرب الذى يقرر حكم السماء والأرض،

مَنْ هذا الإله الذى يعادلك؟

من المعظم فى السماء؟

إنك أنت وحدك المعظم،

ومن المعظم فى الأرض؟

إنك أنت وحدك المعظم،

كلمتك يتولد منْها الصدق والعدالة،

وعلى ذلك يتكلم الناس الصدق.

فالروح المصرية والفكر المصرى يظهر منتشرا فى كل معانى وألفاظ الأنشودة، والذى يؤكد ذلك تماما تعبير الصدق والعدالة، وهو بذاته ساعت ربة الحق والعدل والاستقامة فى كل التاريخ المصرى القديم، التى طفرت بمعانيها تلك منذ عصور ما قبل التاريخ، وقبل الأنشودة البابلية المذكورة بقرون كثيرة. ويتأكد ذلك أكثر وأكثر من ربط كلام الناس بالصدق بكلمة الإله بالصدق والعدالة، وهو تقدير مصرى يوافق بين عمل الإنسان ونبع الكون. ولكن الإشارة فى الأنشودة كانت عابرة، مجرد سطر لا غير، لم يتصل بتكوين فكرى كامل ولم يصدر عن رؤية روحية راسخة، مما يقطع بأنه مستعار غير أصيل، ومنقول غير مُبتدع.

ومفهوم العدالة المصرى الذى انتشر فى الفكر البابلى، على استحياء وفى إشارة عابرة فى البداية ظل ينمو شيئا فشيئا حتى جعل من الإله شماس إله الشمس (المماثل لرع الفرعونى) مثالا للعدالة، يكره السلوك

الفردى الذى لا يحتوى على مودّة للغير من الرفاق. جاء فى أنشودة لشماس:

يا شماس: أنت الذى لا يفلت من شباكك شرّير،
ولا يفر من فخّك خاطئ،
أما من يحنث فى يمينه فإنك تعجّل له العقاب،
ومن لا يحترم كل مقدس فلن يستطيع الفرار منك؛
شباكك العريضة مطروحة لمن يقترف الشر،
ولمن يرفع بصره إلى زوجة رفيقه..
من يفكر فى السوء فإنك تحطم قرنه،
ومن يتحيز إلى المسىء فإن الأرض التى تحت قدميه تميد به،
من يأبى الرشوة ويتحيز إلى جانب الضعيف،
فإنه يدخل السرور العظيم على «شماس» ويعيش طويلا،
المرء الدنىء العقل يسجل (على نفسه) ذلك بالقلم،
أما الذين يرتكبون الشر فإن بذرتهم لا بقاء لها.

هذا تصوير يحمل فكرة العدالة، وأن الإله هو رب العدالة، لكنه لا يكوّن الضمير ولا يرسى قواعد الأخلاق ولا ينصب موازين لمحاكمة الإنسان عما يفعل، وإنما يصور الأعمال كما لو كانت تملقا لرضا الإله أو تجنبا لغضبه، الأمر الذى ينشئ سلوكيات Behavior ولا يكوّن أخلاقيات Ethics. فالأخلاقيات تنبع من ضمير إنسانى يتصل بالضمير الكونى، وتصدر تلقائيا من الفرد بغير تملق ودون تخوّف. بل إن بعض الأخلاق قد تدفع بالمرء إلى التهلكة حين يضحّى بنفسه من أجل مبدأ رفيع

أو نزعة إنسانية، أما السلوكيات فإنها تصدر عن ضغوط خارجية، هى ضغوط اجتماعية أو ضغوط كهنوتية، وتعمل على استجلاب رضا الغير أو تنزع إلى استبعاد غضب الآخر، فإن ضمنت حدوث الرضا أو أمنت من وقوع الغضب، طغت وبغت، وأضلّت.

فبينما قدّمت الحضارة المصرية جوهر الضمير، قدمت الحضارة البابلية فكرة القانون؛ وفى حين أكدّت الحضارة المصرية على الأخلاقيات، أكدت الحضارة البابلية على السلوكيات. مفاد ذلك أن الحضارة المصرية عنيت بالباطن الذى يصدر عن جوهر الكون ونبع الحياة، ويشكل الواقع فى أعمال وأقوال متناغمة مع النفس والمجتمع والإنسانية والكون، وأن الحضارة البابلية حرصت على الشكليات الظاهرة والسلوكيات البادية التى تعنى أساسا بكنز المال ورعاية الرفاق أو الجماعة (لا الإنسانيّة).

ومؤخرًا جدا بدأت فكرة الآخرة، ووجود حساب عن كل الأعمال والأقوال، وموازين لوزن القلوب، تتسرب إلى الحضارة البابلية، فشرعت تظهر فى أدبياتها، ومنْها انتقلت إلى العبرانيين وظهرت فى أسفار التوراة.

فقد لاحظ برستيد (جيمس هنرى) فى كتابه (فجر الضمير) نقشا على أطلال قصر قودش الأكبر (قريبا من قبره فى بازارجادة) كتب عليه بالخط المسمارى باللغة الفارسية القديمة عبارة (أنا قورش قد أقمته: أى العدل). وفوق هذا النقش صورة مجنحّة يعلوها تاج أوزير (أوزيريس) رب حساب الآخرة عند قدماء المصريين، مما دعاه (برستيد) إلى التأكيد على أن المحاكمة الأخروية فى المعتقدات الفارسية ـ كانت نقلا عن زرادشت، ومأخوذة من قدماء المصريين، كما أخذ الفرس عنهم الكثير من الفكر والفن، وأنها كانت قد انتقلت إلى حضارة بابل بهذه الصورة؛ ودلل على ذلك بعدة أمثلة منها:

(أ) مبدأ السمع والاستماع المصرى القديم، انتقل إلى الفكر العبرانى بنصه فى المتن الآتى:

انظر: إن الطاعة أفضل من التضحية ،

والإصغاء (السمع) أفضل من الكبش السمين (صموئيل)

(ب) تفضل الأخلاق على المظاهر (الشعائر) الدينية، ورد فى سفر الأمثال:

فعل العدل والحق أفضل عند الرب (يهوه) من الذبيحة (٢١ – ٣)

والأصل المصرى يقول :

فضيلة الرجل المستقيم أحب (عند الله) من ثور (قربان) الرجل الظالم (رسالة مر يكارع فى القرن ٢٣ ق. م).

(جـ) مفهوم ميزان الأعمال ووزن القلوب ورد بنصه فى سفر الأمثال:

الرب (يهوه) وازن القلوب (٢١ – ٣)

(د) الاعتقاد بأن رع (رب الشمس) حاكما عادلا بين الناس، ورد بالمعنى فى سفر ملاخى:

(إليكم يا من تخافون اسمى،

تشرق شمس العدالة بالشفاء فى أجنحتها)

وغير ذلك كثير مما سلف بيانه عن المقابلة بين صلاة أخناتون والمزمور ١٠٤، وبين حكم أمينمبوبى وسفر الأمثال. غير أن الفارق الأساسى والمهم أن من نقل عن الفكر المصرى القديم لم يأخذ صميم الفكر وروح الاعتقاد وبنيان الأخلاق، وإنما التقط فكرة من هنا وفكرة من هناك، وتصيّد جملة من هذا الرصيد وجملة من غيره، وبذلك قامت الحضارة الأخرى – البابلية ثم العبرانية – على أساس مخالف لما قامت عليه حضارة مصر فى

بداياتها العظيمة، فسارت تلك الحضارات فى أسلوب ظاهرى يعمل على تقويم السلوك دون تكوين الضمير، وعلى استخدام القانون بدلا من تنمية الأخلاق، وعلى نُظم العصابة التى تُعنى بأفرادها فقط ولا تهتم بالاتجاهات الإنسانية التى تفتح الأخلاق للجميع، وعلى محاولة استرضاء الله بالمظاهر الكهنوتية (شعائر كانت أم نذورا أم غيرها) بدلا من التدليل على وجود الله وعظمته بكل إنسان رفيع الضمير، سامى الأخلاق، بذّال للإنسانية.

أهم نتاج للحضارة البابلية فى هذا المجال هو قانون حمورابى (١٧٩٢ – ١٧٥٠ ق. م) وهو سادس ملوك سلالة بابل الأولى، وقد دُون (القانُون) باللغة البابلية – وهى لغة سامية – وبالخط المسمارى الأكادى على مسلة كبيرة من حجر الديوايث الأسود. ويظهر على الحجر حمورابى وهو يجلس على عرشه ويتسلم بخشوع من الإله شماس (رب الشمس) عصا الراعى، ليكون راعى الناس. وصُدّر القانون بعبارة على لسان حمورابى يقول فيها (إن الآلهة نادتنى لأمنع الأقوياء من أن يظلموا الضعفاء، وأن أنشر النور فى الأرض وأرعى مصالح الخلق) وهو ما يفيد وجود أساس إلهى للقانون الذى تلقاه حمورابى الملك من رب الشمس.

وأساس قانون حمورابى عدم قيام مساواة بين الناس أمام القانون، ومبدأ القصاص: عين بعين. وسن بسن.

(إذا فقأ عين ابن أحد الأشراف فعليهم أن يفقئوا عينه) مادة ١٩٦، (إذا كَسَر عظم سيد آخر فعليهم أن يكسروا عظمه) مادة ١٩٦ (إذا سيد قلع سن سيد من طبقته فعليهم أن يقلعوا سنّه) مادة ٢٠٠.

وينص القانون على تأثيم بعض الأفعال ووضع جزاءات عليها، فيقضى بقطع يد من يضرب أحد والديه (مادة ١٩٥)، ويحكم بالموت على الزانى والمغتصب للأعراض، وينص على الإعدام فى قضايا السرقة والنهّب.

ويقضى فى المسائل المدنية بالتعويض عن الإضرار بالمال أو الزراعة أو الماشية. وفى مسائل الأحوال الشخصية يجيز لمن لم ينجب أولادا من امرأته أن يتخذ جارية (ملك اليمين)، وأن هذه الجارية لا تتساوى مع الزوجة إلا إذا أنجبت أولادًا.

التقويم بالقانون (على نحو ما بينّا تفصيلا فى كتابنا ضمير العصر) ينبنى على تحديد التصرفات من أداة خارج الإنسان لتضمن الحد الأدنى من السلوكيات، فى حين أن التربية بالضمير تستوى على تنمية ذاتية داخل الإنسان للوصول إلى الحد الأقصى من الأخلاقيات.

فكأن حضارة مصر القديمة هى التى قدّمت مفهوم الضمير ومبادئ الأخلاق، بينما قدمت حضارة بابل مفهوم القانون (المفصّل فى نصوص) وفكرة التمايز بين الطبقات. ومع أن الضّمير لابد أن يترابط بالكون ويتناغم معه، فإن القانون قد يسلك سلوكا آخر، وهو لا يهئ الفرد أبدا لأى ترابط كونى أو تفاعل إنسانى، وإنما يلزمه اتباع سلوكيات ظاهرية تحميه من الوقوع فيما يجلب عليه عقاب المجتمع أو يثبت مسئوليته عن فعل خاطئ.

ثم أمر آخر، غاية فى الأهمية ونهاية فى التخليط. ففى كل أدبيات مصر القديمة، على مدى العصور التاريخية، وفى كل النقوش والمتون والكتابة، لم يدّع المصرى أن الخطأ أو القصور الذى وقع منه منسوب إلى غيره، كقوة الشر (الشيطان مثلا)، أو أنه قدر مكتوب عليه ومصير لم يكن منه فكاك. أساس الحياة فى الذكر المصرى القديم أن يتّبع الشخص بوعى وانتباه (ماعت) ربّة الحق والعدل والاستقامة والنظام، إذ هى فى قلبه وحى الإله، وهى من ثم تداخله وترابطه مع الكون، لأنّ ماعت هى ضمير الكون أيضا. وعلى المصرى فى حياته إما أن يتبع الخير الذى يمثله أوزير

(أوزيريس رب الخير) أو يتبع الشر الذى يجسّده ست (رب الشر)، وهو فى الحالين يفعل ما يريده هو، لا ما تمليه عليه قوة أخرى أو ما يفرضه قدر صارم، ومن ثم فهو يحاسب عما فعل وما قال فى حياته الدنيا، حساب الآخرة، دون أن ينسب الخطأ أو الشر أو القصور إلى غيره، بل إن قلبه يشهد عليه إن هو لم يقل الحق، والميزان يثبت قيمة قلبه ومدى توافقه مع الحق والعدل والاستقامة والنظام، بغير أى غش ودون أى ميل. ولئن كان هذا الفكر الصائب قد انحرف بعد ذلك فإن الأصل فيه قائم، والانحراف يسمى انحرافًا، ولا يكون هو القاعدة أو يُعَدّ هو الأصل.

والحال غير ذلك فى الفكر البابلى. ففى أنشودة الشمس التى سلف بيان بعض أجزائها ورد نص مهم للغاية، كان ومازال بعيد الأثر عميق المفعول فى الفكر الدينى عامة. ذلك أن الانشودة تقول (الرب الذى يقرر حكم السماء والأرض ويحدد ما هو مقدّر للإنسان فى الأيام البعيدة، والذى لا مبدل لأمره) وهذا القول الذى قيل بالمعنى الذى يقصد أن يؤكد على أن لله الأمر جميعا، يعبّر فى الحقيقة عن اتجاه خطر ينسب أفعال الإنسان، إن خيرا وإن شرا، لله وحده، الأمر الذى تتخثر فيه ثقافة بابل، التى سارت فى منطقة غرب آسيا بأكملها، ثم نفذت إلى الفكر الدينى الذى نشأ فى هذه المنطقة ونحىّ مفهوم الضمير الإنسانى المنعكس عن الضمير الكونى، ليستبدل به مفهومًا آخر عبرّ عنه الشاعر الجاهلى فقال:

أحمد الله، فلا ندَّ له بيديه الخير ما شاء فعل
من هداه سبل الخير اهتدى ناعم البال ومن شاء أضلّ

هذا المفهوم هو الذى يتأدى فى الفكر السياسى إلى مبدأ حاكمية الله، بمعنى أن الله يحكم المجتمعات بنفسه فيختار لها الحكام ويسنّ لها التشريع، دون أن يكون للناس حق اختيار الحاكم أو مراقبته أو عزله،

وبغير هذا المفهوم ينتهى إلى نفى المبدأ الأخلاقى تماما ونسف الضمير الإنسانى كلية.. فما جدوى الأخلاق وما لزوم الضمير إن كان مصير الفرد فى الدنيا والآخرة قدرا مكتوبا عليه، وقسمة ونصيبا لا مفر منه. إن ارتكب جريمة فبأمر الله، وإن اقترف إثما فبحكم الله، وإن وقع فى قصور فنتيجة لقدر الله؟

إن الفكر البابلى الذى ساد وانتشر، حتى فى الفكر الدينى، كان نتيجة حضارة مادية محضة وثقافة قاصرة غير متكاملة، لم تُعْن بالضمير ولم تهتم بالأخلاق. ثم رأى الناس فى هذه الثقافة أسلوبًا سهلا ميسورا يوفر عليهم مشقة التكليف ويحمل عنهم عبء الاختيار، ويجعل من اللاضمير حكما كونيًا، ومن اللا أخلاق أمرًا إلهيا. وهو وضع كبّد البشرية الكثير، كما أنه يفرض عليها فى العصر الحاضر فهما أسمى وتقديرا أصح، يساعد الإنسان على الرقى ويقود الإنسانية إلى السمو.

لم يستقر الإغريق فى شبه جزيرة اليونان وحدها، وإنما كان البحر (الأبيض)المتوسط هو حلبة التاريخ اليونانى. فعلى شواطئ هذا البحر – قبل ميلاد المسيح بقرون طويلة – أنشأ الإغريق مستعمرات مستقلة عن الوطن الأمّ، يحيط بها من جميع الجهات أجانب عنهم. وكانت مستعمراتهم على شواطئ أسبانيا، وفى مارسيليا ونيس فى فرنسا، وفى كل مكان تقريبا بإيطاليا وصقلية، وفى شمال إفريقيا، وبدلتا النيل فى مصر. بهذا لم تكن أرض اليونان الأصلية إلاجزءًا صغيرًا من العالم اليونانى القديم.

وقد كان لذلك الانتشار أثر مهم جدا فى التاريخ البشرى وفى الفكر الإنسانى. ذلك أن الإغريق – بهذا الانتشار – استطاعوا أن ينقلوا أشياء كثيرة وعناصر وفيرة ومفاهيم شتى من حضارة مصر، ثم استطاعوا بعد ذلك نشر حضارتهم فى كل بلاد البحر المتوسط وما وراءها، فيما يُسمى بالحضارة الهليّنية (نسبة إلى هلّن التى تقول الأسطورة إنّه الشخص الذى تناسلت منه كل القبائل اليونانية).

وكان معظم اليونان يعتقدون أن عناصر كثيرة من حضارتهم قد جاءت من مصر. وتعْزو قصصهم نشأة كثير من المدن اليونانية إلى رجال وفدوا من مصر، أو نقلوا الحضارة المصرية إلى بلاد اليونان عن طريق فينيقية (لبنان حالا) وكريت. وزار مصر كثير من عظماء اليونان المشهورين أمثال طاليس وفيثاغورس وصولون وأفلاطون وديمقريطس فأعجبوا أشد الإعجاب بقدم حضارتها وعظمتها، ووقر فى يقينهم أن للمصريين حضارة ناضجة وفنونًا

راقية، نشأت واستقرت قبلهم هم بآلاف السنين. وكان مؤرخو اليونان أمثال هيرودوت وبلوتارك يرون أن العقيدة الأورفية القائلة بأن الخلق يحاسبون بعد موتهم على ما قدموا من خير أو من شر فى حياتهم الدنيا، وأن الاحتفالات التى كانت تُقام لفكرة البعث، مأخوذة كلها عن شعائر أوزيريس (وإيزيس) المصرية.

ظهرت الحضارة الإغريقية فى نظر الكثيرين من أهل أوروبا، وخاصة بعد عصر الاستنارة (القرن ١٤ الميلادى وما يليه)، حضارة مهمة وجسورة ومتكاملة، فأسموها المعجزة اليونانية، ونهلت الحضارة الغربية من منابعها الكثير، حتى عدّها البعض أساس الحضارة العالمية الحديثة. ولعل جانبا كبيرًا من هذا الإنبهار بالحضارة الإغريقية (الهليّنية) كان يعود إلى خفاء أو إندثار روابطها، وغُيوم أو انطماس مجاريها، بالحضارة المصرية القديمة. ساعد على ذلك - كما سلف بيانه - اختفاء اللغة الهيروغليفية وغياب أبجديتها ومعانيها من آفاق العقل البشرى، حتى أعيد اكتشافها بواسطة شامبليون الفرنسى فى القرن التاسع عشر. هذا فضلا عن وجود اتجاه لدى بعض العلماء لإنكار حضارة مصر والتقليل من دورها الأساسى فى الحضارة الإغريقية، وفى الحضارة العالمية المعاصرة.

وانتهاج الأمانة العلمية أمر لا صارف عنه لتأسيس التاريخ على أسس ثابتة، وربط حلقاته بعضها ببعض، بما يفيد الإنسانية، وينقّح مواد التاريخ، ويكشف أصول العلوم، ويبين مصادر الأخلاق؛ ذلك أنه من المستحيل أن تقوم المعجزة اليونانيّة بمعزل عما قبلها، وفى كهف لا يتأثر بسواها، وهو أمر نفاه الإغريقيون أنفسهم حين اعترفوا بفضل الحضارة المصرية عليهم، وأباتوا عن بعض العناصر التى نهلوها من نبض هذه الحضارة.

متى كان الأمر كذلك، فإنه يتعين استقصاء تاريخ اتصال الإغريق بمصر، قدر المستطاع، واستجلاء الأفكار التى نقلوها عنها، وخاصة فيما يتصل بالمبدأ الأخلاقى، وهو موضوع البحث والدراسة.

يلوح أن العلاقة بين الإغريق والمصريين ضاربة فى قدم التاريخ إلى أبعد من القرن العاشر قبل الميلاد، حيث حدث التبادل بينهما فى الانتقال من جانب إلى آخر، ثم صارت الصلات أكثر وأوثق أثناء حكم الأسرة ٢٦ المسماة بأسرة صا الحجر (٦٦٣ - ٥٢٥ ق. م)، وكذلك إبّان الحكم الفارسى لمصر (٥٢٥ - ٣٣٢ ق. م)، وزاد واشتد بعد غزو الاسكندر لمصر (٣٣٢ ق. م).

فى هذا الاتصال، والتبادل، كان من البديهى وفقا لمنطق التاريخ وتبعا لآلية الحضارات أن ينقل اليونانيون عن مصر - صاحبة الحضارة آنذاك - ما يأخذونه منها حال وجودهم بها، وأن ينقل بعض المصريين أفكارهم ومعتقداتهم وحضارتهم إلى بلاد اليونان، إذا ما زاروها أو أقاموا بها أو استقروا فيها.

يؤيد ذلك ما قاله كثير من اليونانيين من أن المصريين أقاموا بعض مدن اليونان، ومنها مدينة طيبة، على إسم عاصمة الدولة المصرية الحديثة، والتى تسمى الأقصر حالا (حاليا)؛ ويعضّده ما جاء فى كتابات هيرودوت المؤرخ اليونانى من أن الإغريق صبغوا معتقداتهم بالصبغة المصرية فكان آمون هو زيوس، وإيزيس هى ديميتر، وأوزيريس هو ديونيسوس، وتحوت هو هرمس.. وهكذا..

على أن كل ذلك، وغيره من روابط، لم يمكن الإغريق من استيعاب كل روح مصر والوقوف على جميع العناصر الأساسية فى حضارتها. ذلك أن العلم والتقنية (أى التطبيق العملى للعلم) كانا طوال التاريخ المصرى القديم

وقفا على الكهنة وحكرا على المعابد. لقد كانا يرتبطان بالعقيدة، فينشآن عنها ويتطوران فيها وينميّان منها، ومن ثم كانا مقدَّسين لا يجوز إطلاع العامة على ما فيهما من أسرار، ومن باب أولى لا يمكن للأجنبى أن يعرف عنها أى شيء أو يدرك منها أى حرف. وساعد على ذلك أن الكهنة لم يسجلوا العلوم كتابة، بل كانوا يتناقلونها شفاها، أخلاقا عن أسلاف، ومن ثم صار فى حكم المستحيل أن يعرف من كان خارج دائرتهم أساس العلم والتقنية، أو المنهج الخاص بكل منهما، وهذا هو السبب الرئيسى فى اختفاء العلوم والتقنية المصرية عندما نشأ جيل متلاف لم يحفظ كل ما كان برؤوس أسلافه أو عندما ضنّ هؤلاء على أخلافهم بما يعرفونه.

وفى محاورة تيماوس Timaios يذكر أفلاطون حديثا دار بين كاهن مصرى ضرب فى الشيخوخة وصولون Solon المشرع الإغريقى وأحد حكمائهم السبعة (ح ٦٣٨ – ٥٥٨ ق. م) حيث قال الكاهن: يا صولون، أنتم معشر الإغريق لا تزالون أبد الدهر أطفالا، فلا وجود لشيخ إغريقى. ولما سأل صولون عن معنى ذلك، استطرد الكاهن يقول: إن روح كل منكم روح صغيرة، وليس فى قلوبكم معتقد واحد قديم أو مستمد من تقليد قديم، بل ليس لديكم علم واحد عريق فى القدم.

هذا مثل لما كان يراه الكهنة المصريون فى الإغريق، وهو دليل أكيد على أن هؤلاء الكهنة لم يقدموا للإغريق أبدًا خلاصة علومهم وحقيقة مفاهيمهم وطبيعة معتقداتهم، استصغارًا لشأنهم واستضآلا لوضعهم. فى هذا المعنى فإن المستفاد من كتاب التاريخ لهيرودوت أنه لم يسمع شرحا علميا أو إيضاحًا صحيحا من أىّ عالم فى مصر، وإنما كانت كل معلوماته مستقاة من شائعات سمعها أو أقاويل نقلها إليها غير عليم. ومع ذلك فإن بعض اليونانيين كانوا من شغف العلم وحدّة الذهن وطلعة الفعل بحيث التقطوا

شذرات من العلم المصرى أو انتهبوا إلى ومضات من روح مصر، ثم عملوا بعد ذلك جاهدين على أن ينموّها بجدالهم أو يستكملوها بفهومهم أو يربّوها ببيانهم، ولعل هذا هو السبب الرئيسى فى أن كثيرا من فلاسفة الإغريق لم يكن لديهم استواء evenness فى كل أفكارهم، وإنما تبدو لديهم لمحة وهّاجة يعقبها فهم سقيم أو قول فارغ أو رأى دارج أو نهج غير علمى.. ذلك لأن اللمحة العبقرية جاءتهم خطفا من حضارة لا يعرفون لها أسبابا، أو وصلتهم سمعا من مدنيّة لا يستطيعون أن يدركوا لها حقيقة.

ذلك هو المناخ الذى ظهرت فيه الحضارة الإغريقية. مناخ مشبّع بروح مصر، ومضمخ بفكر مصر، مما يقطع بأن فى كل ذرة منه عنصرًا مصريًا، إن لم تكن عناصر عدة، وهو أمر يؤكده البحث العلمى المحايد والرصين.

تبدأ حضارة الإغريق بهوميروس الذى يُقال إنه معلّم الإغريق، كما يقال إنه أحد معلمى الإنسانية. وهوميروس (الذى يترجح وجوده بين القرنيْن العاشر والتاسع قبل الميلاد) قدّم الإليـاذة التى أعانت على توحيد وتحديد اللغة اليونانية، والسمو بها على نحو ما تفعل الخرائط الأدبية، كما قدمت نماذج بشرية للبطولة والشرف والذوق والحديث. وبعد ما استقر وضعه كمعلم للإغريق جميعا، حاروا، أو اضطربوا، فى مكان نشأته، فنسبته إليها سبع مدن إغريقية، لا ترجيح لإحداها على الأخرى، مما يكاد يحزم بأن النسبة غير حقيقة وأنّها مجرد رغبة من كل بلد فى أن تنسب إليها المعلم العظيم. وثمة رواية مهمة فى هذا الصدد تكشف عن أصل هوميروس، وتبيّن أنه مصرىّ. فقد كتب هليودروس وهو من مدينة حمص (إيميا) فى شبابه (ح٢٢٠-٢٤٠ ق م) قصة شهيرة جاء فيها أن هوميروس وُلد فى مدينة طيبة بمصر الفرعونيّة، بمعجزة الهية. (المصدر: Jeorge Sarton: A History of Science, Harvand).

وبعد هوميروس بفترة، نشأت مدرسة الطبيعين الأولين (فى أيونيًا التى صحّفها العرب وجعلوا منها ألفاظ اليونان واليونانيين)، وهى أول مدرسة فلسفية تتجه إلى توحيد الكون المادى ونسّيته إلى مادة واحدة بدأ بها. وقد أنشأ هذه المدرسة طاليس (٦٢٤ – ٥٤٨ أو ٥٤٥ ق. م) أحد حكماء الإغريق السبعة، والذى زار مصر وتعلم فيها، ولابد أن يكون ما تعلمه هو مصدر فلسفته، إن لم يكن كُلُّ هذه الفلسفة. وقد أكد على أن المادة الأولى للخلق هى الماء.

وفى مصر درس صولون شرائع نخاو (الفرعون المصرى) ولما عاد إلى أثينا أدخل بعضها فى القانون الأثينى. وقدم هرقليطس (ح ٤٨٢ ق. م) فكرة مهمة فى كتابه «حول الكل» مؤداها أن تضارب الأشياء الظاهرى ينطوى على انسجام عميق فى الباطن. ويرى بعض العلماء أن اسم الكتاب ومضمونه يشير إلى أصل مصرى. وقال ديموقريطس (٤٦٠ – ٤٥٧ ق. م) الذى أقام فى مصر زمنا، إن الذرة هى أصل الكون، يقصد بالذرة فى ذلك ATOM أى الجزئ الذى كان الفهم أنه لا يتجزأ.

أما فيثاغورس (النصف الثانى من القرن الرابع ق. م) فقد مكث فى مصر اثنى عشر عاما يدرس الفلك والهندسة والأسرار الدينية، ثم زارها بعد ذلك. وهو يعرف لدراسى الهندسة بنظريته الشهيرة (المربّع المقام على وتر المثلث يساوى المربعين المقامين على ضلعيه الآخرين)، وهى معلومة عرفها من مصر أثناء دراسته فيها. وقد كوّن فيثاغورس فرقة دينية اختلطت بالأورفية (نسبة إلى الشاعر الموسيقى أورفيوس)، ويرى بعض من علماء الدين أنها هى بذاتها فرقة المعرفيين (الغنوصيون gnostics) التى كان شعارها أن «طلب المعرفة أعظم سبيل للتطهير». وقد كان لهذه الفرقة أثر كبير فى الفكر الدينى المسيحى وفى الفكر الدينى الإسلامى، أى إنها

كانت الواسطة بين ديانة قدماء المصريين وغيرها من الفكر الدينى. وأنشأ فيثاغورس جماعة تسمى «الإخوان الفيثاغوريون» (وهو أول استعمال معروف للفظ الإخوان الذى ظهر بعد ذلك لدى جماعات تالية ذات ميول وأشكال دينية، مثل جماعة إخوان الصفا التى كانت تجعل من المعرفة أساسا للدين، والإخوان الماسونيين، والإخوان المسلمين وغيرهم . وكانت هذه الفرقة الدينية تؤمن بالبعث والحساب بعد الموت، بذات الأسلوب الأوزيرى المصرى، وتمتنع عن تناول اللحم والسمك والبقل والخمر وتلتزم لبس الصوف (وهو أسلوب مصرى كذلك)، وتهدف تعاليمها إلى التطهير والخلاص Catharsis, Sotera. وترى (الفرقة) أن الأعداد هى جوهر الأشياء. وبينما يستعمل العامة الأعداد لحاجتهم إلى القياس والحساب فإن هناك سببا أعمق فى الاهتمام بالأعداد، هو النفاذ إلى إسرار الطبيعة (وقد أثبت علم الفيزيقا الحديث أن الذرة تتكون من أعداد، وأن الخلاف بين الذرات مردّه الخلاف بين أعداد عناصرها). وكان أدنى أفراد الطريقة الفيثاغورية هم المستمعون acusmaticoi وهم الجهلاء السطحيون الذين يأخذون الأوامر والتعّاليم بالسّمع لعجزهم عن فهم أى شىء آخر، وما يُلقى إليهم يُسمّى سمعيات acusmata، أما المتعمقون فى المذهب فقد كان اهتمامهم العظيم يتجه إلى الإلهيات وإلى البعث والنشور وإلى الأفكار العلمية. وكان من المستحيل معرفة الشىء الكثير عن أفكارهم وأعمالهم، أو تحديدها بدقة، لأنهم كانوا مطالبين بالصمت، بل وبالسّرية؛ وهو نفس النظام الذى كان يتّبعه الكهنة العلماء فى مصر القديمة. وبذلك كان فيثاغورس تلميذا مخلصا للحضارة المصرية.

هذا عرض وجيز محدد لجذور الحضارة الإغريقية على آفاق الإغريقيين، يبين كيف ترشحت روح وعقلية مصر إلى الفكر الإغريقى وكيف تنضدت على آفاق الإغريقيين فخولتهم إرساء قواعد حضارة ذات خطر عظيم فى

التاريخ الإنسانى. هذا الوجيز يمكن أن يُبسط بعد ذلك فى بحث مستقل يفى الموضوع حقه من الدراسة العلمية التى تنفّح العقل الإنسانى وتوضّح خفايا الحلقات المتواصلة فى التاريخ. ومما أنف يبين بجلاء أن هوميروس معلم الإغريق الأول قد ولد - على الراجح - فى طيبة المصرية، وهو إما أن يكون مصريا قحّا تعلم اليونانية وسيطر على روحها، معنى ومبنى، فى مصر مع اليونانيين الذين كانوا يقيمون فيها، أو أنه كان يونانيا ولد فى مصر ثم هاجر إلى بلاد الإغريق وهو يجيد اللغتين المصرية والإغريقية، وتأغرق اسمه (أى وُضع فى قالب إغريقى). وعلى الحالين، فقد تشرب روح مصر وثقافة مصر وحضارة مصر. وطاليس، الذى بدأ مدرسة الطبيعيين الأولين التى راحت تبحث عن الوحدة المادية للكون وتردها إلى عنصر مفرد، تعلّم فى مصر، ولم تكن آراؤه بعيدة عما درسه فيها. وديموقريطس الذى اعتبر الذرة لبنة الكون، وصولون الذى كان أحد مشرّعى أثينا العظام، وفيثاغورس الرياضى البارز والمعلم الدينى والصوفى، هؤلاء، وغيرهم تعلموا فى مصر وكانوا حملة مشاعل الحضارة المصرية، أو على الأصح حملة شرارات منها، توهجت فى نفوسهم ثم أظهروها أضواءً براقة من العلم والفن والفلسفة. ولاشك أن عملهم كان لابد أن يأخذ صيغة إغريقية، وأن الوهج كان من اللازم أن يظهر فى شكل جديد، لكنه عن الأصل ليس ببعيد.

ومن الطبيعى والحال كذلك أن تنتقل إلى الإغريق أهم فكرة للمصريين عن العدالة التى تمثلت فى ماعت سيدة (ربة) الحق والعدل والاستقامة والنظام. وفى الواقع فإن لفظ ثميس Themis فى اللغة اليونانية أقرب ما يكون إلى لفظ ماعت، إذ هو يُطلق على الرب (السيّد) الذى يتمثل فيه نظام العالم الأخلاقى، كما أنه يعنى العادات التى يوصى بها هذا النظام،

(وهو ما شرحناه تفصيلا فى كتابنا روح العدالة ١٩٨٣). غير أنه لما كان نظام ماعت قد سقط وانهار فى مصر، وبدأت فكرة العدالة تتحلل فى قواعد قانونية تحكم النشاط البشرى من الخارج وتفرض عليه سلوكيات معينة (Behavior)، بعد أن كان يصدر من الداخل ويتجلى فى أخلاقيات (Ethics) ذات صبغة إنسانية وهيئة كونية، لما كان ذلك قد حدث فى مصر، فإنه قد انتقل إلى بلاد الإغريق فى نتيجته تلك ومن ثم سادت فى اليونان فكرة القانون، وقام صولون- ابن حضارة مصر الذى استفاد من قانون الفرعون نخاو، بوضع أسس نظام قانونى صارم سنة ٥٩٤ ق. م. أما الفكر الذى يتضمن النظام الأخلاقى فقد تجلى بوضوح فى الأسطورة الإغريقية، وفى المسرح الإغريقى، وفى ثالوث الفلاسفة العظام سقراط (٤٦٩-٣٩٩ق. م) وأفلاطون (ح ٤٢٧ - ٣٤٧ ق. م) وأرسطو (٣٨٤ - ٣٢٢ ق. م).

الأسطورة (من الجذر اللغوى سطر بمعنى كتب) حكاية تنتقل بوساطة الرواية وتشرح بمنطق العقل البدائى ظواهر الكون والطبيعة، وأصول العادات الاجتماعية والمعتقدات الموروثة، وهى فى رأى عالم اجتماع شهير (ماكس مولر) ابتكار بشرى للإبانة عن الحقيقة فى لغة مجازية، ومع الوقت نُسى المجاز وصارت الأسطورة تُفسّر حرفيا وتُفهم على أنها واقع قد تحقق.

أخذت الأسطورة وضعا بارزا فى الفكر الإغريقى باعتبارها إشارة إلى نظام كونى غامض عنهم، يتضمن لعنة القدر على فرد يحطّ النحس على مصيره، ويسوء طالعه فى كل ما يفعل، دون أن يبين لهم من ذلك علم أو يخلص لهم عنه فهم. فالأسطورة الإغريقية بذلك تعمل على إبراز ما يسمى باللعنة القدرية (أو لعنة القدر)، وتقدمها فى صورة مبالغ فيها، شأن الرسم التضخيمى (الكاريكاتيرى) لكى تُحدث فى النفوس أثرًا مبالغًا،

وهى فى ذلك تقدم علاقة غير واضحة بين المقادير والرجال (والأبطال خاصة) تجعلهم دائما فى صراع أزلى لا يُحلّ، وفى كفاح دائم لا ينتهى. وصلة هذه الأساطير بالنظام الخلقى يتحدد فى أنها تقوم أساسًا على فكرة الجبر فى الفعل وفى القول، والتى تفيد بأن الفرد بلا إرادة حرة ولا اختيار حقيقى، الأمر الذى يزعزع أسس أى مبادئ أخلاقية، مادام الإنسان فى حقيقة الأمر – وحتى لو رغب – لا يقدر على فعل الخير ولا يقدر على منع الشر؛ وهو تقدير سوف نتعرض له بالتفصيل فيما بعد.

أشهر الأساطير الإغريقية هى أوديب، وسيزيف الذى قضت عليه مقاديره بأن يدفع حجرًا من أسفل الجبل إلى أعلاه، وكلّما بلغ غايته سقط الحجر إلى السفح ليعاود الكرةَ، المرة بعد المرّة، دون أى نتيجة وبغير أىّ خلاص. أما أسطورة بروموثيوس فهى تفيد أنه نقل إلى الناس بعض العلم السماوى فعُوقب بوضعه فى قيود حيث تنهش الجوارح كبده طوال اليوم، وفى الليل يظهر له كبد آخر، تنهشه الطيور الجارحة نهارا، وهكذا، بلا أىّ أمل فى النّجاة، إلى أن أنقذه هرقل ففك قيوده (وقد ألهمت هذه الأسطورة الشاعر الإنجليزى شيللر فكتب عنها مسرحية (بروميثيوس طليقا)، يستلهم فيها الثورة الفرنسية، ويبشّر بخلاص البشر. كما أن لبيتهوفن مقدمة موسيقية باسم بروميثيوس).

استوى المسرح الإغريقى، من خلال سوفوكليس (ح ٤٩٦-٤٠٦ق.م) على الأسطورة الإغريقية التى تتضمن لعنة القدر وطريقة للخلاص منها. وقد سلف بيان أن المسرح ظهر فى بدائية، فى مسرحية أو محاورة منف – فى مصر القديمة – حوالى ٣٤٥٠ ق. م. وكان هذا النّص يتضمن عرضا من التمثيل الذى تطور حتى صار مسرحا كاملا، كما يتضمن ضربا من التحاور الذى تقدم حتى صار شكلا فلسفيا فى محاورات أفلاطون، وشكلا أدبيا

كاملاً فيما بعد. وفى عصر الدولة الحديثة كانت قصة أوزيريس وزوجة إيزيس وأخيه وعدوه ست تمثّل على المسرح حيث يشاهد جمهور الناس وقائع الغدر بأوزيريس سيد الخير، واغتياله على يد رمز الشر أخيه ست، ثم قيامة أوزيريس من الموت بصيغة سحرية لقّنها تحوت رمز الحكمة والكتابة إلى إيزيس، وصعود أوزيريس بعد ذلك إلى السماء حيث أصبح ملك مملكة الموتى يُحاسب أمامه كل فرد بعد موته. ومن هذه المسرحية بالذات نشأت فكرة التطهير Catharsis التى أكد عليها أرسطو، مقررا أن العروض المسرحية (كما فى الطقوس الجماعية) تؤدّى إلى تطهير نفسية المشاهد. ذلك لأن من كان يشاهد مسرحية حياة أوزيرس كان كمن يؤدى شعائر دينية، بيقين وإخلاص، فينتهى العرض وقد تطّهر من الشر الذى كان يمثله ست، واندمج فى الخير الذى يجسّده أوزيريس، وسعد بالخلاص الذى يحققه له توحّده به (أوزيريس) وبالخير، ويؤهله لدخول فردوس الخالدين.

لاشك أن الإغريق طوروا المسرح وأضافوا إليه حتى أصبح يُنسب إليهم، ذلك أن العقل الإغريقى كان وثّابا متميزا، فلم يجمد فى التقليد وإنما عمد إلى التجديد. وكان أشهر كتاب مسرح المأساة Tragedy, Drama ثلاثة هم أشيلوس وسوفوكليس وأوربيدس (٤٨٠ - ٤٠٦ ق. م). سوفوكليس هو الذى كتب مسرحية أوديب ومسرحية انتيجون (ابنة أوديب) وهى تفيض بالحكم العظيمة التى عملت وتعمل على تربية الطبيعة البشرية. وكان حجر الأساس فى أفكاره - كما كانت لدى أوربيدس ثم هيرودوت فيما بعد - فكرة العناية الإلهية Pronoia, Providence وهى ضرب من الاتجاه الصوفى الذى لا يعتقد فى أن الله عقل مجرّد nus ينأى عن المداخلة الكونية، كما أنها فكرة معتقدية يُقصد بها مصادمة ومعارضة فكرة اللعنة الإلهية أو القدر الصارم الذى لا مهرب منه ولا فكاك. وبالنظر إلى نزعة الخلاص فإن سوفوكليس أكّد على فكرة مهمة، مؤدّاها أن مصير الإنسان

ليس محكوكا بقدر لا يرحم لكنه يعود إلى سلوكه، ومدى اعتداله Sophrosyne من عدم الاعتدال. وهكذا فإن سوفوكليس عمد إلى تهذيب السلوك البشرى بالحكم والمواعظ، كما فى مسرحية أنتيجون، وفتح له باب الخلاص بالعمل المستمر القائم على نهج الاعتدال.

وعلى طريق مخالف كان أوربيدس، ذلك أنه وإن اتجه إلى أن يجعل من العواطف البشرية مركز اهتمامه، فإنه أكثر من تدخل المقادير لحل مشاكل الناس وفك العقد الصعبة وإنهاء الرواية المسرحية (والمأساة الإنسانية!؟). وهذا الاتجاه كان وما يزال يعبّر عن معتقدات شعبية تركن أساسا إلى تدخل المقادير لحل المشاكل التى يصادفها الناس دون أن يبذلوا جهدا حقيقيا للتعرف على أسبابها والوصول إلى حلول لها، أو حتى المساهمة فى حدوث هذه الحلول؛ وهو تقدير يتصل بما يُعرف بمبدأ القضاء والقدر أو الجبر والاختيار، حيث لا يستطيع الشخص مهما فعل أن يمحو ما كُتب على جبينه وما خطّ فى لوح القدر، الأمر الذى يؤثر لا محالة على المبدأ الأخلاقى، الذى لا تقوم له قائمة إلا مع إرادة حرة تفعل ما تشاء وتكون مسئولة عما تفعل أو ما لا تفعل، ما تقول أو ما لا تقول.

وإلى جانب المأساة،فإن الملهاة Comedy فى المسرح الإغريقى تقوم أصلا على أعمال أرسطوفان (٤٤٨ - ٣٨٦ ق. م). ولُباب هذه الأعمال نقد الناس والعادات نقدا جادًا لاذعا، كما أنها تنقد الشعب الغبى demos الذى يقبل أن يتملقه الطغاة ويخدعه الفوضويون، وينتقد إلى ذلك كلّ المؤسسات مثل مجلس الشيوخ والجمعية العمومية والمحاكم والقضاة. وكان أثر هذا المسرح على الأخلاق أنه ينبه الناس والحكام إلى المسالك المخطئة ويدفعهم إلى محاولات لإصلاح السلوك الفردى والجماعى والمؤسسى، وإعادة بناء المُثل العليا فى كل جوانب الحياة.

ظل الحال على ذلك النحو فى الحضارة الإغريقية حتى ظهر سقراط وأفلاطون وأرسطو، فاتخذت الأخلاقيات مجرى آخر، مازال فعالا ومؤثرًا فى البشرية جمعاء حتى اليوم. وإنه لمن الضَرورة دراسة ذلك بتدقيق وتفصيل حتى نعلم أصول الأخلاق.

obeikandl.com

٧

ثالوث الفلاسفة الإغريق : سقراط وأفلاطون وأرسطو له أثر طويل عريض عل الفكر البشرى عامة، فى كثير من المسائل وعديد من المناحى، لم يزل ممتدا فعّالا حتى عصرنا الحاضر. وهذا الأثر يبين بوضوح وتحديد عند دراسة أعمال هؤلاء الفلاسفة دراسة علمية متأنّية محايدة، ثم تَعقّب نتائجها على الفكر البشرى عبر التاريخ، وتتبع آثارها التى نفذت إلى أفكار وآراء ومعتقدات وممارسات لم تزل قائمة، وإن خفى المصدر أو تاه الأصل. وهذه الدراسة – مع ذلك، ومن أجل ذلك – مهمة للغاية فيما يتعلق بالأخلاق.

سقراط (٤٦٩ – ٣٩٩ ق.م) فيلسوف يونانى من أثينا، لم يترك أثرا مكتوبا، وإنما سجل حياته وتعاليمه تلميذه أفلاطون فى المحاورات، وإكسانوفون فى مذكراته. وقد كان يعتقد أنّه يوحَى إليه برسالة لإصلاح الحالة العقلية والخلقية. ولأسباب سياسية – فى الراجح – اتُّهم بإفساد عقائد الشبان، فحوكم وحُكم عليه بالموت، فتقبل الحكم بثبات وشجاعة ونفذّه بهدوء وإتزان.

أفلاطون ـح ٤٢٧ – ٣٤٧ ق.م) فيلسوف يونانى تتلمذ على سقراط. وبعد موته ترك أفلاطون أثينا – جزعا أو فزعا – وعاش فى بلاط طاغية سرقوصة، ثم عاد إلى أثينا فأسس الأكاديمية حيث كان يعلّم الفلسفة والرياضة. كتب أغلب أعماله فى شكل محاورات، وأولها المجموعة المعروفة باسم المحاورات السقراطية. وموضوعها الفضيلة باعتبار أنها معرفة

الإنسان لنفسه. وقد اتّخذ من سقراط شخصية رئيسية فى المحاورات. ومن كتبه التى لم تُفرغ فى صورة الحوار (الجمهورية) و (القوانين).

أرسطو (٣٨٤ – ٣٢٢ ق.م) فيلسوف يونانى تعلم على أفلاطون، وكان معلّما للإسكندر الأكبر، وقد أسس اللوقيون أو اللوسيون، حيث كان يحاضر تلاميذه ماشيا فسمّوا بالمشائين. سجل علم المنطق باسسيه : القياس والاستقراء، فأصبح هذا العلم يُنسب إليه، إذا يقال المنطق الأرسطى، خاصة بعد ظهور مباحث جديدة فى علم المنطق، مثل المنطق الذّرى (لبرتراند راسل وهوايتهد). له مؤلفات عديدة، منها كتاب (الأخلاق). وقد ترجم المسلمون مؤلفاته وتأثروا بها كثيرا ، وسموه المعلم الأول. كما سُمى الفارابى المعلّم الثانى.

على ما سلف ، فإن سقراط لم يكتب كتبا قط ، وإنما كان أسلوبه فى التعليم يقوم على الحوار والجدل (ولذلك فإن الجدل عند أفلاطون يعنى التفكير الفلسفى عموما). وقد صاغ أفلاطون أغلب مصنّفاته فى صورة حوار جعل بطلها أستاذه سقراط – كما أنف – وبذلك النهج يكون عقل سقراط وعقل أفلاطون قد اختلطا فى التاريخ معا، وامتزجا ببعضهما، بحيث أصبحا عقلا واحدا، يصعب عند قراءة الحوارات معرفة رأى هذا من رأى ذاك، ما هو لسقراط وما هو لأفلاطون. على أن علماء الفلسفة مُجمعون على وجود اتفاق بين الاثنين – فى كثير من المسائل. وبالرغم من مخالفة أفلاطون لأستاذه سقراط فى موضوعات ما وراء الطبيعة والمنطق والسياسة، فإنهم لا يجدون أى خلاف بينهما فى غير ذلك، وخاصة فى عرض أفلاطون لمبادىء الأخلاق – أو الفضيلة بالتعبير اليونانى – عند سقراط. وكان أفلاطون قد زار مصر واغترف من علمها الكثير، من الذى أمكن لمثله أن يلتقطه، مما قاله له الكهنة أو ما فهمه من العادات والتقاليد فى المعابد والمزارات المقدسة (وقد ذكر أفلاطون أنه علم من أحد الكهنة بموضوع

أطلانتيس القارة الغارقة، وكيف أن علماءها راكَمُوا طاقة كونية عرفوها فانفجرت منهم خطأ، وأدى ذلك إلى غرق القارة. ما دام أفلاطون قد كان تلميذا لسقراط يشافهه ويحاوره ويجادله فلابد أنه طرح عليه بعض معارفه من مصر، إما على سبيل الرواية وإما عن طريق السؤال وإما على أمل الاستيضاح. ففكر مصر إذن، وخاصة فيما يتعلق بالدين والأخلاق، لم يكن بعيدا عن سقراط الذى ولد وعاش فى أثينا التى كانت تلفّها سحابات تكثّفت من روح مصر وعلْم مصر، والذى كان من تلاميذه أفلاطون الشاب النابه الذى زار مصر. ومكث فيها فترة يتعلم ويتفهم ويلاحظ ويتساءل ويُدوّن ويُحرِّر.

لاحظ سقراط أن الفلاسفة من قبله كانوا يبحثون فى الكونيّات، فيعمدون إلى تأسيس وحدة كونية مادية، ويعملون على تحديد عنصر واحد نشأ منه الكون، ثم وجدت الأشياء جميعا. ولاحظ أيضا أن المجادلين اللفظيين المُسَمّون بالسفسطانيين كثيرو الملاعبة بالألفاظ دون تحديد، والمداعبة بالكلمات بغير بيان، فآثر أن يخالف هؤلاء وهؤلاء، خاصة وقد كان يقول إن لديه وحْيا وأن له رسالة فى إصلاح المجتمع. بهذا عُنى سقراط بالإنسان وتحاشى الكلام عن الكون المنظم. ولعله فى ذلك أدرك أو ألقى فى روعه أن التفسيرات الفلسفية للكون ليست إلا تصورات وصياغات لا تستند، ولا يمكن فى وقتها أن تستند، إلى أى أساس علمى تجريبى، كما هو الحال فى علوم الفيزياء والكيمياء والفضاء فى الوقت المعاصر. ففى أثينا ، وقت سقراط، كان لمن يقول إن أصل الكون ماء إن يسوق أدلة قولية كلامية على ذلك، بينما يفعل غيره ممن يقول إن أصل الكون هواء أو نار أو ذرة نفس الشىء، بأدلة أخرى قولية كلامية، لا قطع فيها ولا تثبّت منْها.

مسائل الكونيات آنذاك، وحتى وقت قريب، كانت كلاما فى كلام، وحديثا بعد حديث، لا صلة له بالعلم وليس له أساس متين.

أما الإنسانيّات والأخلاقيات فأثرها يمكن أن يظـهر سـريعا فـى التصرفـات الفردية وفى المسالك الاجتماعية، سواء بسواء. وقد قابل سقراط فـى أثينـا حكيمًا هنديًّا سخر منه. وهو يقول كيف تستطيع أن تعـرف الإنسـان بغـير أن تعرف الكون؟ إنه سؤال يقدم حلقة مفرغـة لا تنتـهى إلى تحديـد. ذلـك أنه لا يمكن معرفة الإنسان دون معرفة الكون، ولا يمكن معرفة الكون بغـير معرفة الإنسان. بهذا ينفى كل علم أى علم آخر. غير أن منهج سقراط كـان هو الأفضل فى ظروف لا يكون الكلام فيها عن الكون إلا أقوالا مرسـلة بـلا دليل وأحاديث مطلقة بغير بيان. فى هذا المجال، فإن الاتجاه إلى الإصلاح الاجتماعى والأخلاقى يكون أجـدى وأنفـع، وإن كـان كذلـك عمـلا ناقصـا مبتورا، فى نطاق أوانه وفى حدود مكانه.

قرأ سقراط جملة على معبد دلفى تقول (اعرف نفسك بنفسك)، فاتخذها شعارا له (ومن هذا المعنى قال بعض الصوفيـة المسـلمون: مـن عـرف نفسـه عرف ربه، وأعرفكم بنفسه أعرفكم بربّـه). وإذا كـان سـقراط يعتقـد أن ثـمَّ وحيا يوحى إليه، وأن له رسالة إنسانية للإصلاح، فقد بدأ رسالته من هذه الحكمة ليصوغ فلسفة إنسانية كونية، تجمع بين الكلمة والقداسة، وتعتـبر الأخلاق صميم الدين. ذلـك أن الله فـى هـذه الفلسـفة ليـس فكـرة أو عقـلا مجـردا nus لكنـه أبعـد عـن ذلـك، وأدنـى إلى فكـرة العنايـة الإلهيـة Pronoia, Providence التى تتدخـل فـى الكـون لترعـاه وترنـو إلى الإنسـان لتعينه. ونظرا لأن كل فرد يحوز فى نفسـه جـزءا إلهيـا يشـبه الله، فعلـى الفرد أن يتأمل نفسه ليصل من هذا التأمل إل معرفة ما هو إلهى ، ومن ثـم يفوز بخير معرفة لنفسه. والفضيلة - فى هذا المفـهوم - ضـرب مـن المعرفـة يمكن تعلّمها، والفضيلة الكبرى هى الاعتدال.

وفى محاوراته ، يُبسط أفلاطون رأى سقراط ، ورأيه هو ، فى الأخـلاق فيقول إنه «يفخر بأنّه يسير دائما على مبدأ دلفى - اعرف نفسك بنفسك -

ويرى من الهزل أن الإنسان .. يجد من الوقت ما يُنفقه فى الأشياء الخارجة عنه، والتى تحول دون يقظة العقل عن مجرى (الحكمة) وتشتته (فى الماديات)، لأنّه هو (سقراط) يقف عند محاولة أن يميز ما إذا كان الإنسان فى الواقع أشد نُكرا، وأكثر شراسة من طيفون (مارد يونانى شرير، هو تصحيف للفظ تحوت المصرى والذى صار فى العربية: طاغوت) أم أنه كائنا وديعا بسيطا مطبوعا بطابع الشرف والقداسة. وأنه يلزم على الإنسان (أن يرى كيف أن الخير والشر هما ما هما بخاصتهما فى النفس التى تحويهما. ومنى أدرك الإنسان ذلك عرف أن الطبيعة جزءان: أحدهما حيوانى وحشى، والآخر على الضّد من ذلك، أنيس إنسانى بل روحانى. وما كان الجزء الأول (الحيوانى الوحشى) إلا ليخضع للجزء الثانى (الإنسانى الروحانى) ليروضه ويهذبه».

يضيف سقراط«إنّ الشهوات التى نحسّها كأنها جبال أو خيوط يجذبنا كل منها ناحيته. وتتعاكس حركتُها (الحبال والخيوط) فإنها تجذبنا إلى أعمال متضادة. وهذا هو ما يقرر الفرق بين الرذيلة وبين الفضيلة. لكن الحس السليم يدلّنا على أن واجبنا أن لا نُطاوع إلا أحد هذه الخيوط. وتتبع اتجاهه ونقاوم بشدة كل ما عداه من الخيوط الأخرى. ذلك هو خيط الذّهب المقدس. خيط العقل الذى هو القانون العام للبلاد وللأشخاص: ينبغى أن يكون الحكم للعقل ما دام أنه هو محل الحكمة وأنه مكلف أن يسهر على النفس كلّها. ولا ينبغى البتّة أن يصغى المرء فى نفسه إلا إلى صوت العقل، لأن العقل المستقيم إنما هو صوت الله يخاطب به نفوسنا. ولأن يعتقد المرء أن النفس تسمو بالمعلومات أو بالثروة أو بالجاه والسلطان، ذلك ليس إلا نقصا فيما يجب من تشريف ما فى نفسه من الجانب القدسى، وتفريطا منه فى إكرام نفسه. ذلك أن إكرامها الحقيقى ينحصر فى الدأب على تنمية الفضيلة فيها وحمايتها من الكبرياء ومن الشهوات ومن الترف الذى يجعلها تجبن عن احتمال المشقات الضرورية، ومن الجزع

عند لقاء الموت، بل حمايتها (النفس) أيضا من جواذب الجميل، فإن الجميل لا ينبغى أن يؤثر على الخير، بل يلزم أن يقال: إن كل ما على سطح الأرض وما فى باطنها من ذهب لا يستحق أن يوازن بالفضيلة. وإن المرء إن لم يُقصُر تشبثه على الخير وحده بكل قواه، كان مُوردا نفسه (ذلك الكائن القدسى) موارد العار والاحتقار».

ثم يضيف سقراط عن وضع الناس والمجتمعات ، إنه قد أرسل إليهم ما «..يهب لهم من الحياء ومن العدل مَا يقرّ نظام المدن فى نصابه ويشد أواصر الاتحاد الاجتماعى.. (وقد) وُزّعت هذه الفضائل على جميع الناس بلا استثناء، فلا يختص بها بعضهم دون بعض، كما هو الحال فى ضروب الفنون الأخرى.. لأنه إذا لم يشترك الناس جميعا فى هذه الفضائل صارت عمارة المدائن أمرا محالا. ومن هذا نشأ اتحاد جميع الضمائر فى الجواب (البديهى) إذا أمكن استجوابها.. على رغم الجهل المطبق والأوهام السائدة والمنافع الملزمة والشهوات (الحادة). ذلك بأنه لا يوجد فى الناس قلب لا يقول إذا أصغى إلى ذاته: لأن يقع الظلم على الإنسان خير له من أن يأتيه. ولأن يكون المرء ظالما شَرٌ له من أن يكون مظلوما. تلك هى القواعد التى تُعلمنا الذوق العام، والتى يرتبط بعضها ببعض بأربطة من الحديد والماس».

المذهب الأخلاقى عند سقراط وأفلاطون ينطوى على معتقد دينى لا صارف عنه. فإذا كان الصوت الذى يخرج من أعماق الضمائر هو صوت الله، وإذا كان الله هو الذى يحدد الدستور (الناموس) الأخلاقى الذى يجب على الجميع طاعته. وإذا كان الناس جميعا يؤلفون فيما بينهم أمة (جماعة) واحدة، فمن البديهى أن يظلّهم الله الذى يرغب فى أن يُحبّوه ويحبّ بعضهم بعضا. والصلة بين الله والإنسان دائمة عامة «فلا يستطيع (الإنسان) أن يفر منه (من الله) أبدا، ولو صغر حتى نفذ فى باطن الأرض

أو كَبُر حتى عرج فى جوف السماء». وأبعد من ذلك أن يستطيع التخلص من النظام القائم للكون والذى يجب احترامه إلى ما لا نهاية. ويلزم من الإيمان بالله اعتقادٌ يقينى فى العناية الإلهية التى لا تتخلى عن الإنسان لحظة فلا ترعاه، أو تسلمه بغير حساب إلى سوْرة ذائله أو عجز فضائله.

«إن الله هو الأول وهو الوسط وهو الآخر لجميع الموجودات. وهو يسير على خط مستقيم وفقا لحقيقته، فى حين أنه يحيط بالعالم، ووراءه العدل المنتقم فى الجرائم التى تقع ضد شريعته. فأيما امرئ شاء أن يكون سعيدا، فليتصل بهذا العدل الإلهى ويقتفى أثره خاضعا متواضعا. أما من انتفخ كِبَرا وأسلم قلبه إلى نار الشهوات، وظن أن لا حاجة له إلى إله أو إلى هادٍ، فإن الله يتركه لنفسه، ولا يلبث أن يدفع الدَّيْن إلى العدل الإلهى، وينتهى أمره بأن يهلك هو وعشيرته ووطنه». إن السبيل المقبول عند الله طريق واحد، هو أن يعمل الإنسان ما بوسعه ليتشبه به. فالحكمة أن يتشبه الإنسان بالله قدر الطاقة، فيتمثل شريعته ومن ثم يكون هو العدالة وهو الفضيلة. ومعرفة ذلك يؤدى إلى نفس مطمئنة تعيش حياتها فى هدوء وتواجه الموت فى شجاعة من يعرف أنه ينتقل إلى الدار الآخرة. وفى الحياة الآخرة قضاة يتلقون روح الإنسان على الفور، ولا تخفى عليهم من الخطايا خافية».

هذا مذهب أخلاقى رفيع، يتضمن دراسة عميقة للضمير فى الفرد ولدى الإنسانية، وينطوى على ثقة لا حد لها فى العدل الإلهى الذى ليس للإنسان عنه محيص.

والذى يحقق فى هذا المذهب ويدقق فى بيانه يلحظ أنه تنظير للإدراك الأخلاقى فى مصر القديمة لم يخرج عنه قط. ذلك بأن العدالة فى مذهب سقراط وأفلاطون كامنة فى عقل كل إنسان كوعى من الله، والعقل هو صوت الله يخاطب به الناس، وأن الإنسانيّة كلها أمة واحدة، والفضيلة

(أو الاستقامة) هى التى تربط الناس ببعضهم البعض، وهى التى تهب الإنْسان نفْسا مطمئنة، وأن الموت انتقال إلى الحياة الآخرة التى يُحاسب فيها القضاة المرء فور وفاته عن أفعاله فى الدنيا، ولا تخفى عليهم منها خافية. وهذا بذاته هو المفهوم المصرى عن ماعت وعن حساب الآخرة.

فى هذه الفلسفة – على ما كتبها أفلاطون – ترد عبارات يتوهج فيها فكر مصر كما أظهرته الكشوف الحديثة، وهى عبارات دخلت مفردات الخطاب الإنسانى وصارت دارجةً فيه، مثيل: العناية الربّانية، والفيوض القدسية، والمدد الإلهى.. إلى آخر ذلك.

النظام الأخلاقى السديد .هو ذلك الذى يصدر عن ضمير إنسانى يعبر عن الضمير الكونى، فيمتد إلى الإنسانية جميعا وينتشر فى الكون كله. وهو بهذا المعنى نهج (أو طريق أو شريعة) للحياة وليس موضوعا للكلام.. ففى مصر القديمة لا يوجد ، على طول التاريخ، تعريف للخير أو للشر أو للأخلاق أو للفضيلة أو للرذيلة، بل كان الخير أن يحيا الإنسان نهج سيد (رب) الخير أوزيريس وكان الشر أن يتبع الفرد أسلوب ست رب (سيد) الشر. وهو فى الحالين لن يستطيع أن يضلّل بالفعل أو يبرّر بالقول، لأنه سوف يحاكم فور موته أمام قضاة عالمين عدول، بل وسوف يشهد عليه قلبه (ضميره) بما اقترف من إثم، أى سوف يشهد هو على نفسه بما أخطأ. فأفعال وأقوال الفرد مردّها إلى ميزان مستقيم يضع كل شىء فى نصابه، ويحاسب عن أى شىء فى حقيقته. وقد أدرك سقراط صميم الفكر المصرى فلم يقف عند الحديث عن الفضيلة وإنما حياها بالفعل، وكان موته ذاته أفضل تطبيق لمعتقده. ذلك أنه قبل حكم الإعدام الذى أصدره عليه قضاة جهلة مُغرضون، ورفض محاولة تلميذه (كربون) تسهيل الفرار له، وبهذا يكون قد ارتضى الموت جزاء فكر مستنير وحياة شريفة. وعندما كتب

أفلاطون عن سقراط لم يكن يقدمه كنظرية، وإنما قدمه كتاريخ حيّ صحيح، وتحقيق ثابت واقع لتعاليمه.

متى انتقلت الأخلاق من مجال الواقع الحى إلى نطاق التفكير النظرى يحدث بها خلل عظيم، إذ تصبح كلمات وآراء وأفكار يمكن أن تعارضها كلمات وآراء وأفكار غيرها، وهذا ما حدث على مدى التاريخ، بعد أن صارت الأخلاق نظريات مجردة وأصبحت الفضيلة أحاديث مكررة. وبعد سقراط نفسه، فإن أفلاطون الذى اعتنق أفكار أستاذه فى حياته ثم نظّرها بعد وفاته، تنكر لها عندما ولغ فى السياسة، كما أن أرسطو تنكبها تماما ليقدم بدلا من هذه الأفكار المثالية – فى تقديره ٠ آراء أخرى واقعية.

ومهما اتُّخذ من حياطة فإن تنظير الأخلاق ، وتحويلها إلى نظرية فكرية بدلا من أن تكون حياة حية، قد وجّه إليها سهام النقد الحادة، والتى لم تزل دفعاتها مستمرة حتى وقتنا المعاصر.

فتنظير الأخلاق (أى وضع نظرية لها) يؤدى إلى تقديم أنساق orders, modes فكرية، غالبا ما تكون ذات صبغة تجريدية مثالية، بعيدة عن التجارب الحياتية الواقعية. إنها توجد نماذج خارج الإنسان، ومُثلا نائية عنه، فى حين أن من طبيعة الأخلاق أن تكون إنسانية كونيّة، تنبع من ذات الإنسان وتصدر عن أصل الكون، وتنمو داخل الإنسان فى توافق مع ذاته. وتلاؤم مع الجماعة وتواؤم مع الكون؛ فهى من ثم عمل وليس قولا، وتحقيق وليس تنظيرا. والخروج بها من مجالها الحقيقى إلى نطاق آخر يجعل منها بضاعة كلام وموضوع شغل Buisiness. وهذا ما حدث مع أفلاطون نفسه الذى عاشر سقراط وعايش حياته الأخلاقية. فبمجرد وفاة أستاذه وانغماسه هو فى السياسية انحرف عن كل المبادئ الأخلاقية، التى جعل منها نظرية، وتنكر لها جميعا. ذلك أن التحول عن

نظرية فكرية أسهل بكثير من التحول عن طبيعة شخصية وحياة متحققة، خاصة مع وجود منطق التبرير الذى يقلب الحقائق ويبدّل المفاهيم ويبرر الشرور.

ووضع نظرية للأخلاق يحولها من ممارسة ومعاملة إلى علم، هو علم الأخلاق moral science. وما دام الأمر علما فهو لا يمكن أن يدخل فى وسع أى فرد وفى مجال أى إنسان، نظرا لأن للعلم نطاقه وأدواته وطلابه الخاصون. وهذا فضلا عن أن العلم يتمحض عن نظريات ومفاهيم وتعابير قد تدور فى نطاق المثاليات وتنأى عن مجال الواقعيات، فإن اتجهت إلى التطبيق العملى اختلت واختلفت، وتحورت وتغيرت، بما يغيرّ من أسس العلم ويجعله أشبه برسم تخطيطى rough draft منه بعلم رصين ثابت. ومن جانب آخر فإن إضافة الأخلاق إلى جانب العلم قد تفيد إخراجه من نطاق العقيدة، مع أن الأخلاقيات الرفيعة هى أفضل برهان على وجود الله، كما أن الألوهية تتجلى حقيقة فى الأخلاقيات الكونية والإنسانية الشاملة. أى إن فصل الأخلاق عن الاعتقاد أمر يؤدى إلى تراجيع شديدة.

واعتبار الأخلاق علما يتأدى بالضرورة إلى تقرير حرية الإنسان فى البحث والقول والعمل. فما لم يكن الإنسان حرا لا يمكن أن يكون ذا خُلق، عن بصر وبصيرة، وباختيار وإصرار. ولما كان المشاهد والمستقر أن ثمة أفعالا كثيرة فى حياة الإنسان لا يستطيع أن يسيطر عليها أو يجد لها حلا، كما هو الحال فى المأساة الإغريقية، فإن العلم يقتضى التفرع إلى دراسة أخرى هى ما يسمى فى التعبير الدارج بمسألة (الجبر والاختيار). فما هو نطاق حرية الفرد وما هى حقيقة ما يخرج عن هذه الحدود!؟ وما هو مجال النظرية الأخلاقية فى هذه وتلك!؟

ومؤدى وضع نظرية للأخلاق وجود تقدير بأن كل الناس راغبون فى الوصول إلى هذه النظرية وتعلمها، وأن طبيعتهم جميعا خيّرة، بحيث تستجيب لعناصر هذا العلم، ولا تأتى الشر إلا عن جهل؛ مع أن كثيرا من الناس يأتون الشر عن علم وإصْرار، يبغون به تحقيق نفْع لهم، بل وربما يفاخرون بما يقترفون من إثم وما يبغون من شر. وهذا الاتجاه أوجد فى علم الأخلاق قسما مهما يربط الأخلاق بالمنفعة، وبذلك انتهى علم الأخلاق إلى تبرير عدم الأخلاق.

وقد أفضى تنظير الأخلاق لتكون علما إلى إحداث ازدواجية فى الطبيعة الإنسانية وقسْمتها إلى روح وجسد، حيث تنطوى الروح على القيم الرفيعة التى رُكبت فيها من عالمها، عالم الروح (أو عالم المُثل كما يقول أفلاطون)، وتكمن الشهوات والمطامع والمطامح فى الجسد نتيجة لتكوينه الأرضى. وهذه القسمة الازدواجية للحقيقة الإنسانية أدت إلى اضطرابات كثيرة فى العلم والعمل، ويقابلها مفهوم آخر بأن الإنسان طبيعة خاصة Sui generis لأنه ذات كونية أو فكرة ربّانية تفضّ نفسها وتفك مضمونها من خلال الجسد، وأنه وإن كان للجسد أهواء فإن للذات قدرة تصرف بها الإرادة إلى التعلق بالأسباب التى تحقق طبيعتها، أو ترتمى فى الميول التى تنفى هذه الذات. فالضمير بذلك وعى يقظ متنبه يحقق صميم الكون من خلال ذات أخلاقية تهدف بالفضيلة إلى التوافق مع نفسها والتوافق مع المجتمع والتوافق مع الكون.

الأخلاق نظام كونى وإنسانى، وحجر الأساس فيها هو الفعل لا القول، وهو العمل وليس الحديث. إنها شريعة للحياة، حوّلها التنظير والجدل إلى ألفاظ فى كتاب.

فكيف نؤكد الشريعة الصحيحة ؟ ذلك يكون بمتابعة ديوان الأخلاق.

بعدما مات سقراط، ترك أفلاطون أثينا وذهب إلى سيراقوسه Syracuse (فى جزيرة صقلية) حيث رحب به الطاغية ديونيوس (ح ٤٣٠ - ٣٦٧ ق.م) فأقام معه فترة وعمل مستشارا له، ولما عاد إلى أثينا أقام مدرسة فى أرض كانت مملوكة للبطل أكاديموس ومن ثم سُمّيت بالأكاديمية. وإنشاء مدرسة للتعليم، وإن حدث لأول مرة فى بلاد اليونان على يد أفلاطون، قد كان أمرا مألوفا فى مصر التى عاش فيها وأخذ عنها الكثير.

اتخذت الأكاديمية لها شعارا، هو المأثور الغيثاغورى «إن التماس المعرفة أعظم ألوان التطهير»، وهو قول يميز فرقة المعرفيين Gnostics، التى سلف الإلماع إلى أنها ذات أصل مصرى. وكانت الفضيلة هى غاية العلم، يصل إليها الطالب بالتأمّل، حتى ينال بها الخلود. وفى محاورة فيدون Phaidon شرح أفلاطون هذا المنهج فقال: «.. ما الذى نتخيل أنه مظهر الجمال الأسمى نفسه، ذلك الجمال البسيط الصافى غير المدنّس باختلاطه بالجسد، غير المصطبغ بالألوان وسائر الأشكال العرضية التافهة التى يعتريها الفناء، ذلك الجميل القدسى الأصيل الأسمى الأوحد نفسه؟ وماذا يُنتظر أن تكون عليه حياة ذلك الذى يعيش معه ويشاهده (عقليا) ويتأمله، ذلك الذى يصبح فى نظرنا كل شىء ننشده ونبتغيه؟ ألا ترى أنه وحده الذى يمتاز بأن تبدو فيه الفضيلة نفسها، لا ظلال الفضيلة وأشباحها، لأنه ليس على اتصال بالظلال، وإنما هو متصل بالحقيقة وبالفضيلة نفسها، تلك التى بمباشرته لها وعمله على ترقيتها يغدو حبيبا إلى الله، لاسيما وأن هذا الامتياز إذا وهب لإنسان صار مُخلَدا».

غير أن هذا النهج الأخلاقى والصوفى لأفلاطون اهتزّ كثيرا عندما دخل حلبة السياسة. فلقد ابتدع مدينة فاضلة، هى التى سماها توماس مور (١٥١٦) يوتوبيا Utopia، وهى كلمة يونانية معناها: لا مكان. ولأن مفهوم الزمن لم يكن واضحا فى عقل أفلاطون، فقد كان التغير لديه مؤديا إلى الفساد، وهو نتيجة محتومة للمفهوم التقليدى الذى يرى أن السكون كمال وأن التغير يحمل عناصر التحلل والفساد؛ وهذا المفهوم الخاطئ يؤدى لا محالة إلى مجتمع ساكن غير متحرك وفكر راكد لا يتطور.

فى هذه المدينة التى رسمها أفلاطون فى كتابيه «الجمهورية» و «القوانين»، وحدد لها الأساس والنظام، صارت العدالة هى ما يكون فى مصلحة الدولة (دولة المدينة State City) حيث تكون الجماعة محددة لا تتغير ولا تتطور، ويلزم فيها كل فرد مكانه الملائم له، ويقبل جميع الناس المبادئ التى تصدر عن الحاكم، والتى لا تقبل التعديل لأنها رمز العدالة الأبدية.

يشبّه أفلاطون حكام الدولة بالرعاة. ولفظ الراعى وجد فى الأدبيات المصرية القديمة، فكان رع سيد (رب) الشمس راعيا للناس، ووصف المخلّص المنتظر بأنه الراعى الذى ينظر إلى قطعانه، وهو معنى كان يستعمل على المجاز المصرى المشهور كيما يفيد معنى العناية بالناس والرفق بهم، لكن اللفظ فى كتابات أفلاطون حادّ يعنى الحراسة التى تهدف إلى حماية القطيع (وهو المعنى الذى تسرب إلى لغة السياسة ليصف المحكومين بأنهم الرعية، قبل أن يتطور الوصف ليُعَدُّوا مواطنين ينتسبون إلى الوطن وليسوا رعايا يقودهم ويسوسهم الحاكم). يؤكد وجهة نظر أفلاطون فى هذا المعنى ما يتردد فى كتبه ليُفيد أن فن حكم الناس لا يختلف بالضرورة عن فن حكم الماشية وتربيتها. ويضيف أفلاطون أنه قد يقول الحكام «الدولة

نحن»، وإنهم الدولة بحق (وهو ما صاغه لويس الرابع عشر ملك فرنسا فى قالته المشهورة: الدولة أنا L'ETAT c'est mot، ولهذا فإن الحكام هم هيئة، لا يمكن أن يسوسها أحد غيرها، وعن طريق حكمتها يُعرف ما هو خير لغيرها، أى خير للسواد الأعظم من الناس.

فى جمهورية أفلاطون، أو مدينته الفاضلة، يسيطر الحكام على التربية والآداب والفنون، حيث تخضع كلها للرقابة والتكيّف مع مصالح الرعاة (الحكام)، بل إن الشّعر والفن والموسيقى يتحتم أن تكون مسايرة لمقتضيات السياسة، وهى سيطرة تؤدى إلى أن تُستأصل من الجمهورية جميع الآداب اليونانيّة، بل وكل ما أصبح يعبّر عن مجد اليونان، أى إنها سيطرة مدمّرة للحضارة.

فالمفهوم الرئيسى فى السياسة لدى أفلاطون هو سيادة الدولة سيادة مطلقة، لأن الدولة وحدها يمكن أن تكون كاملة وأن تكفى نفسها، ولا يكون الأفراد إلا ناقصين. والدولة وحدها يمكن أن تبقى ثابتة غير متغيرة، أما الأفراد فمصيرهم إلى الزوال فى تعاقب سريع. ومن ثم وجب أن يخضع الفرد للدولة، وأن يضحّى عند الضرورة فى سبيلها. ومن المتعين أن يكون للدولة رئيس، هو قائد مطلق، وبغير ذلك لا يمكن للدولة البقاء. ومهما يكن من أمر، فإنه متى قام القائد وجبت طاعته فى ثقة كاملة حتى فى أتفه الأمور. وفى ذلك يقول أفلاطون فى كتابه القوانين إنه من اللازم «.. ألا يتعود عقل.. أن يُقْدم على فعل، مازحا أو جادا، بباعث من نفسه. بل يتعين عليه.. أن يتطلع إلى قائده وأن يتبعه حتى فى أتفه الأمور.. من ذلك أن يستجيب لأمره حين يقف أو يتحرك أو يغتسل أو يتناول وجبات طعامه.. متى تلقّى أمرا بذلك.. وعلى العموم، ألاّ يعلّم نفسه أو يعوّدها أن تعرف أو تفهم كيف تأتى فعلا وهى مستقلة من غيرها».

وهكذا، فإن كل ما تعلّمه أفلاطون من أستاذه سقراط عن العدالة والفضيلة والحرية والإنسانية، قد انهار تماما، عند التطبيق العملى، وقت أن كان أفلاطون يعمل مستشارا لطاغية سياسى، ومن ثم انقلب على مبادئه وناقض أستاذه، وقدم صياغات فكرية وفلسفات سياسية صارت دستورا لكل الطغاة والمستبدين والظلمة والأيديولوجيين على مدى التاريخ، حيث تتوارى الفضيلة أمام طاعة الحكام، وتغيب الأخلاق وراء الخضوع للغير، وتنتهى الحرية عند طغيان السلطة.

فى هذه الدولة يقدّم أفلاطون ديانة تختلف اختلافا بيّنا عن الديانة الشائعة فى وقته، فهو يرى أن يُكره المواطنين جميعا على الاعتقاد فى إلهه، وإلا كان عقابهم الإعدام أو السجن، كما يصر على أنّ أى حرية فى المناقشة محرمة فى النظام الذى يفرضه. وهو لا يُعنى بما إذا كانت الديانة حقيقية أم غير حقيقية، صحيحة أو غير صحيحة، ولكنه يهتم أساسا بما لهذه الديانة من أثر فى كيان الدولة وحفظ النظام فيها.

لكل أولئك فإن بعض العلماء يرون أن أفلاطون قد خان أستاذه كما اختان نفسه، وأنه هبط فى أفكاره السياسية إلى مستوى الدعاية وأساليب التفتيش وإباحة الكذب متى كانت فيه فائدة، وأنه تدنّى إلى مستوى أعداء الفن وأعداء الحرية وأعداء الإنسانية. كما يشير عالم شهير (جورج سارتون) إلى أن غموض أفكار أفلاطون فتن كثيرا من الناس، مع أن هذا الغموض – الذى ربما كان قد تعمّده – يُعزى إلى الخلط فى أفكاره، أو الاضطراب الذى يصدر عن تأثير غيبى يعتقد ضعاف العقول أنه وحى ربّانى.

هكذا، أدى تنظير الأخلاق بدلا من مباشرتها إلى الانقلاب عليها وتغييرها وتبديلها، لتتحول من النقيض إلى النقيض ، من الفضيلة إلى الرذيلة، ومن الحرية إلى الاستعباد، ومن الإنسانية إلى الدكتاتورية. ومنذ

ذلك الوقت فإن أفلاطون تسلّف (أى صار سلفا لخَلَفٍ هم) الاتجاهات الشمولية والحكومات الدكتاتورية والدعايات الأيديولوجية، سواء كانت فى دولة أمْ فى أمة (جماعة).

فالدولة تقوم عادة فى المدن أو البلاد التى قطعت شوطا بعيدا فى الحضارة، واختفت منها نوازع القبلية ودوافع العنصرية – فيما بين أبنائها على الأقل، وهو ما حدث فى مصر القديمة، وفى بابل وآشور، وفى أثينا وروما قبل الميلاد، وما عاود ظهوره بعد الثورة الفرنسية سنة ١٧٨٩ التى أكّدت على أن تكون صلة الناس بالوطن ذاته لا بالحاكم، وأن يكونوا مواطنين لا رعايا. أما الأمة (الجماعة) فهى تظهر عامة فى الأماكن أو النطاقات البُدائية، بدوية كانت أم قروية، حيث تغلب العلاقات القبلية أو تسود الاتجاهات العنصرية، وتخضع الجماعة لقائد أو زعيم، سيد مطاع.

وأيا ما كان المجال، دولة أم أمة (جماعة)، فإن نظرية أفلاطون عن الجمهورية تتبّدى حين يقوم فرد أو تتقدم مجموعة (هيئة) لتقود الناس، بدلا من أن تحكمهم أو تنوب عنهم فى الحكم، فإذا بها تُدمج الرَعية فى نفسها، لتكون هى الدولة وهى الشعب وهى الأمة؛ وبهذا المعنى تكون (الهيئة أو القيادة) هى الكاملة وهى صاحبة السيادة وهى المعصومة، تُطاع فى كل شىء، من أكبر فعل حتى أصغر قول، ويكون لها حق فرض الرقابة على العلوم والفنون والآداب، والهيْمنة على الأفكار والأفعال والأقوال. وزيادة على ذلك، فإنه يكون لهذه القيادة أن تفرض أى رؤية لها، كما لو كانت دينا، على الناس أن تعتنقه وتتبعه، دون نظر إلى ما إذا كان حقيقيا أم غير حقيقى، صحيحا أم غير صحيح، ما دام القصد منه فرض النظام وحفظ كيان المجموع، شعبا كان أم أمة.

فى هذا النهج الشمولى الدكتاتورى الأيديولوجى لا تكون هناك فردية ولا إنسانية ولا حرية ولا أخلاق، بل ربما تؤدى الأيديولوجيا (وهى صياغات لفظية وشعارات كلامية تستغل المشاعر الدينية أو الوطنية فى أغراض سياسية وأهداف حزبية) إلى قلب الحقائق ومسخ الطبائع لتجعل من الباطل حقا، ومن الإثم حسنة، ومن العدوان شجاعة، ومن الظلم عدلا، ومن الدجّل عظمة.

انتقلت الكُرة بعد ذلك إلى ساحة أرسطو، تلميذ أفلاطون، ومعلم الاسكندر، وصديق أسرته من المقدونيين الحكّام. كان أرسطو قد تأثر برجال السياسة الذين عاشرهم وصادقهم، وعمل بالسياسة وإن يكن مستشارا للحكام كما كان أفلاطون مستشارا لحاكم سراقوسة الطاغية، وبذلك فقد كان سافرا فى فلسفته، إذ انتقل من النظام الأخلاقى السقراطى، والذى انتحله أفلاطون فترة، ليتحول (أرسطو) عما اعتبره مثاليات إلى ما ارتآه واقعيّات. وفى كتابه الأخلاق (الذى أهداه إلى ابنه نيقوماخوس) ابتدأ فقال: السياسة هى العلم الأساسى والرئيسى للعلوم الأخرى.

وفى بيان ذلك يقول «لما كان غرض السياسة يشمل الأغراض المختلفة لجميع العلوم، كانت السياسة هى علم الخير الأعلى للإنسان». فكون علم السياسة فوق علم الأخلاق ليس سببه فقط أن (الدولة أو الملكة أو الجمهورية أو الأمة) أكبر أهمية من الفرد، وأن إسعاد أمة هو أفضل من إسعاد فرد واحد، بل لأن السياسة فوق علم الأخلاق فى درجات الشرف العلمى، وموضوعها هو أسمى من موضوعه، ومن ثم يكون علم الأخلاق مقدمة بسيطة للسياسة التى هى وحدها كما يرى «ما به تمام فلسفة الأشياء الإنسانية» التى يرسمها علم الأخلاق على نحو ناقص.

ويصدد الحرية الإنسانية التى لا غنى عنها للتّعرف على الفضيلة وتحقيقها، فإن أرسطو عارض أفلاطون إذ لم يقبل وجهة نظره فى أن الإثم

غير إرادى، وذهب فى دحض هذا النظر مذهبا بعيدا استشهد فيه بالوجدان الإنسانى الذى يرى فى كثير من الأحوال أنه العلّة فيما يصدر عنه من أفعال، كما استشهد بالذوق العام الذى يحترم بعض الأفعال ويحتقر بعضها، ثم استشهد بسنّة المشرّعين الذين يضعون العقاب أو يقررون العفو تبعا لما إذا كان لإرادة المذنب الحرة دخل فى الفعل أم لم يكن لها دخل فيه. وإجمالا، فقد وسّع أرسطو فى مبدأ الحرية لكى يجعل لها نصيب فى وصول المرء إلى حد الاعتدال. وفى ذلك يقول «قد يمكن أن تكون هذه الحياة الشريفة فوق طاقة الإنسان، أو على الأقل أن الإنسان يعيش هكذا لا من حيث هو إنسان، بل من حيث إن فيه شيئا قدسيا. وبمقدار سمو هذا الأصل القدسى عن المركّب المضاف إليه (أى الجسد) يكون سمو فعل هذا الأصل عن كل فعل آخر. حينئذ، إذا كان الإدراك أمرا قدسيا بالنسبة لبقية شخص الإنسان، فإن حياة الإدراك الخاصة تكون حياة قدسية بالنسبة العادية للإنسانية. وما دام الإدراك هو فى الحقيقة كلّ الإنسان، كانت عيشة الإدراك أسعد صنوف العيشة التى يستطيع الإنسان أن يعيشها».

وفى التأكيد على واقعيته، فإن أرسطو يقول نصا «المبدأ الحق فى كل الأشياء إنما هو الواقع. وإذا كان الواقع نفسه معروفا دائما بالوضوح الكافى، فتكاد لا تكون هناك حاجة للصعود إلى علّته». وأنه «لا ينبغى أن يُطلب الضبط من الاعتبارات النظرية المجردة بقدر ما يكون فى مشاهدات الحوادث الواقعة تحت الحس».

وفى تقديره فإن «الفضائل ليست فينا بالطبع وحده، وليست فينا كذلك ضد إرادة الطبع، ولكن الطبع قد جعلنا قابلين لها. وإن العادة لتُنمّيها وتُتمّها فينا». ومؤدى ذلك «أن الإنسان يصير عادلا بإتيانه أفعالا عادلة،

ويكون معتدلا بإتيانه أفعالا معتدلة، وأنه إذا كان الإنسان لا يمارس البتة أفعالا من (ذلك) فمن المحال عليه أيا كان أن يصير فاضلا.

ولكن عامة الناس لا يمارسون هذه الأفعال، وبالتجائهم إلى أقوال فارغة يظنّون أنهم يفلسفون، ويتخيلون أنهم بهذه الطريقة يحصّلون فضائل حقيقية». ثم يضيف «إن هؤلاء العامة «يرغبون فى شىء ويريدون منه شيئا آخر، فمثلهم مثل الفسّاق الذين لا يضبطون أنفسهم سواء بسواء. فبدلا من الأشياء التى يظهر لهم أنفسهم أنها طيبة جدا يؤثرون أشياء مقبولة لديهم لكنها مشئومة عليهم. وآخرون على عكس ذلك يمتنعون عن عمل ما يظهر لهم أنه خير ما يؤكد منفعتهم إما جبنًا وإما كسلاً. وآخرون كذلك بعد أن كسبوا كثيرا من السيئات يرجعون على أنفسهم بالبغضاء لما كان من فساد أخلاقهم، تزعجهم الحياة فيتهربون منها، وينتهى أمرهم بالانتحار (المادى أو المعنوى)».

واستكمالا لرأيه فى الأخلاق والناس يقول أرسطو «ولكن المبادئ بالنسبة للعامة عاجزة على الإطلاق عن أن تدفعهم إلى الخيْر. إنهم لا يطيعون بالاحترام، بل بالرهبة، ولا يكفّون عن الشر بإحساس الخزى بل خوف العقوبات. ونظرا لأنهم لا يعيشون إلا بالشهوات فإنهم لا يطلبون إلا اللذات الخاصة بهم (المادية) والوسائل التى توصلهم إلى هذه اللذات. وسرعان ما يفرّون من الآلام المضادة. فأما الجميل، وأما اللذة الحقة (المعنوية)، فليس لديهم منهما أدنى فكرة لأنهم لم (ولن) يتذوّقوها أبدا».

وقد اختتم أرسطو كتابه فى الأخلاق وهو يقول: فى الشئون العملية ليس الغرض الحقيقى هو العلم نظريا بالقواعد، بل هو تطبيقها. ففيما يتعلق بالفضيلة لا يكفى العلم بما هى، بل يلزم زيادة على ذلك رياضة النفس على حيازتها واستعمالها. لو كانت الخُطب والكتب قادرة وحدها

على أن تجعلنا أخيارا لاستحقت.. أن يطلبها كل الناس وأن يشتروها بأغلى الأثمان، ولكن لسوء الخط فإن كل ما تستطيع المبادئ فى هذا الصدد هو أن تشد عزم بعض فتيان كرام على الثبات فى الخير، وتجعل القلب الشريف بالفطرة صديقا للفضيلة وفيّا بعهدها.

بيان آراء أرسطو، وخاصة ما يتصل منها بالسياسة والأخلاق، أمر من الأهمية بمكان، لأثرها فى الفكر الإنسانى عامة، وأثرها فى الفكر الإسلامى خاصة، ذلك بأن المسلمين ترجموا أعمال أرسطو وركنوا إليها فى فلسفتهم، وصارت هى عماد حياتهم الفكرية وأساس نظرياتهم الفلسفية. وعن طريق المسلمين نفذت أفكار أرسطو إلى أوروبا، فى أوائل عهد الاستنارة، بعد محنة ابن رشد فى الأندلس (١١٣٦ - ١١٩٨)، حيث قدّم اليهود فلسفة أرسطو وفلسفة ابن رشد فى ترجمات عبرية، وعليها انبنت اتجاهات مؤثرة وفعالة فى عهد الاستنارة.

لعل ما جعل المسلمين يُعنون بفلسفة أرسطو بالذات ارتكازها على الواقعيات (أى الماديات) بدلا من الإنسانيات (أو المثاليات) التى كانت جوهر فلسفة سقراط، انتحلها من بعده أفلاطون حتى انحرفت منه فى حومة السياسة. فالواقعيات بذلك كانت أدنى إلى العقل الإسلامى وأقرب إلى النزعة العربية من المثاليات، فى أى صورة أفرغت أو أبديت. ولباب فكر أرسطو - على ما سلف - أن السياسة هى العلم الأساسى والرئيسى للعلوم الأخرى، وأنها علم الخير الأعلى للإنسان، ومن هذا المفهوم يتأدى الفكر إلى أن إسعاد الأمة أفضل من إسعاد الفرد. وهذه التقريرات أو التبريرات تنفى المبادئ الخلقية تماما وتقضى على المبادرات الإنسانية كلية. ذلك بأن دستور السياسة يتركز فى الجملة التى كشفها، ولم ينشئها، ميكيافللى، من أن «الغاية تبرر الوسيلة»، فى حين أن دستور الأخلاق يستوى على أن «نبل الوسيلة هو من نبل الغاية»، ومقتضى ذلك

أن السياسة تتنافى تماما مع النظام الأخلاقى؛ إذ لها هى نظامها الخاص وسلوكياتها اللدنة وتبريراتها المرنة، وهى تُعنى أساسا بالغايات التى يحددها الحكام لأنفسهم ثم يفرضونها على الناس فى نظم صارمة وقواعد عامة، لتحقيق الغايات بأى وسيلة ومن أى سبيل، فى أسلوب يرعى مصالح الحكام وقد يُعنى بصوالح الأمة، ولو قضت على الناس جميعا بعد ذلك، فردا إثر فرد؛ لأنه ليس للفرد من الناس أى مجال أو مكان فى هذه الاتجاهات، وإنما الاعتبار كله للأمة (أى للجماعة). وترتيبا على ذلك فقد استبعد أرسطو الأخلاقيات نهائيا، باعتبارها مجردات أو مثاليات، وأحل محلها الواقعيات، بحسبانها الماديات المتحققة. ولئن كان أرسطو قد عمل على توسيع مبدأ الحرية، فهو عمل وهمى وتناقض واضح، إذ كيف تكون للإنسان حرية إذا كانت مصلحة الأمة، أو مصلحة الحكام، تفرض واقعا حادا، وسلوكيات قاطعة، وتشيع مبادئ جامدة تنشر، وأفكارا خاطئة تحكم أفعال الإنسان وتسيطر على أقواله، وتكون هو المرجعية النهائية فى وجوده أو نفيه (نفيا قد يصل إلى الإعدام). ومما يؤكد تقويض أرسطو للأخلاق ما قرره من أن المبادئ بالنسبة للعامة، وهم أكثر الناس، عاجزة على الإطلاق عن أن تدفعهم إلى الخير، لأنهم لا يطيعون بالاحترام بل بالرهبة ولا يكفّون عن الشر إلا خوف العقاب. وأن العامة، أكثر الناس، يتداولون بالقول عبارات فارغة ثم يتخيلون أنهم يحصلون من مجرد قولها على فضائل حقيقية. وهذا ما مؤداه أن الأخلاقيات مجرد ثرثرة للتسلية وليست قيما للتحقيق.

انتهت الأخلاقيات، بعدما دخلت فى نطاق السياسة وصارت تابعة لها، فاندرجت ضمن مصالح الحكام، أو اندمجت داخل صوالح الجماعة، ولم تعد إلا أقاويل وثرثرة ترددها العامة - أكثر الناس - الذين لا تصدر عنهم أفعالهم إلا من رهبة العقاب أو عن رغبة الثواب، أو تكون مجرد

بوارق عامة تشد عزم بعض الفتْيان، أو مخارق واضحة للنظام العام وللسلوك الجماعى.

بعد سقوط النظام الأخلاقى، على نحو ما سلف، ساد عصر من الاضمحلال، انعدم فيه الإحساس الحقيقى بالجمال والعدالة، ومن ثم فقد أخذ الناس يكلفون أنفسهم القسْر والشطط ويلقون مسالكهم فى مهاوى الغلو والجلافة. وفى هذا الجو الوخيم نشأت الرواقية، التى كان قد أسسها زينو الإيلى (٣٠٠ ق.م) ربيب مصر، والذى عرف فيها حصول التعليم فى أروقة المعابد، فشرع يعلّم مبادئه الأخلاقية فى رواق، ومن هنا جاء اسم المدرسة (وقد عاد إلى مصر نظام التعليم فى رواق أو فى أروقة من خلال الأزهر الشريف).

قامت الرواقية على مذهب شاذ يرى أن الفضيلة أمر لا يُنال، بل لعله يكون أحيانا محلا للسخرية. والحكيم من ثَم (أو الأخلاقى) لا يكون وطنيًا إذ يكون ذا نزعة إنسانية، كما أنه باتجاهاته الاستقلالية يفر من المجتمع (أو يفارقه) بدعوى أنه لا يستطيع إصلاحه على النموذج الذى يرتأيه. وفى هذا المذهب الملىء بالمتناقضات، شأن أى مذهب فلسفى يقوم على القول وحده دون العمل، أو يتنكر للغايات السامية فى الكون، فإن الإنسان حرّ لكنه يخضع إلى قوة عمياء يسمّونها عبثا وخطأ بالعناية الإلهية (التى لا تكون عمياء قط). وهذه العناية - فى تقدير الرواقية - لا تحب العالم الذى تسيّره. ونتيجة لذلك فإن الإنسان يعيش بلا رجاء، يحاول أن يدفع عنْه دون جدوى موجات من الشرور المتنوعة التى تهاجمه من كل سبيل، بحيث تكون الفضيلة حائرة كسيفة البال، لا تُكسب ولا تحفظ إلا بأعمال الانتباه المستمر واليقظة الدائمة، التى تقتضى جهودا متتالية تُعد أعمال الأبطال المعجزة مجرد أوضاع باهتة أمامها.

بهذا انتهت الفلسفة الإغريقية – على يد الرواقية – إلى أن تخلط بين العناية الإلهية Providence وبين اللعنة Curse، وهو ما يجعل الأخلاقيات عبثا لا لزوم له، أو حالة عارضة تحكم على طالبها بالاغتراب عن المجتمع والبعد عنه، الأمر الذى يبرر اللاأخلاقية ويسوّغ أى فعل أو قول يهاجم به الفرد قوة عمياء، ويدفع عنه أذى شرور لا يعرف لها سببا ولا تفلح الأخلاق فى وقفها.

هكذا، فى أوج العصر الزاهى للفلسفة الإغريقية، بهتت الأخلاق أمام مطامح السياسة، وخفتت أصواتها فى ضجيج الحياة الصاخبة.

ومتى كان الأمر كذلك، فمتى يكون عصر الأخلاق، وكيف يُشرق فجر الضمير!؟

هذا هو السؤال!

٩

كان لقبيلة الصقليين ملك اسمه إيطالس Italis استولى على منطقة أو إنترنا - مكان الإصبع فى الحذاء الأرضى الإيطالى - ثم احتل صقلية، فسميت الجزيرة باسم القبيلة، وبدّل الناس فى أوإنترنا اسمهم فنسبوه إلى الملك، وبهذا سُمّوا إيطاليين. وتوسّع الإغريق فى معنى إيطاليا فأطلقوه على جميع أراضى شبه الجزيرة، من جنوب نهر البو إلى أقصى طرفها الجنوبى، وصار اسم جميع السكان إيطاليين.

تقع روما عاصمة إيطاليا فى النصف تقريبا، إلى الغرب من شبه جزيرة إيطاليا، على بعد قليل من البحر (الأبيض) المتوسط، والذى كان يسمى بالبحر الأفريقى، كما كان الجزء الذى يطل عليه غرب إيطاليا يسمّى بالبحر التسكانى. ويعود هذا الاسم إلى قبائل التّسكان التى حكمت روما مدة قرن أو أكثر، وهى قبائل يكتنفها كثير من الغموض، وإن كان معْظم المؤرخين اليونان والرومان يرون أنه مما لا يقتضى برهانا أن التسكانيين جاءوا إلى روما من آسيا الصغرى (بلاد ليديا). وروما هذه هى أساس الحضارة الرومانية، والبلد الذى حكم العالم القديم مدة سبعة قرون تقريبا.

يعود تاريخ روما (والتسكانيين) إلى ما بين القرنين الثامن والسادس قبل الميلاد، أى إنه تاريخ حديث نسبيا، وهو أمر يترجح معه أن أهلها استقوا كل مصادر حضارتهم من غيرهم، ولم ينشئوها بأنفسهم، أو يتوارثوها عن أجدادهم. ومما لا شك فيه، والحال كذلك، أن تكون مصر صاحبة القدح المعلّى فيما أخذه الرومان عن غيرهم، وتقوم على ذلك شواهد كثيرة، سوف

يلى بيان بعضها. وما تجدر الإشارة إليه فى هذا السياق ما أثبتته وقائع التاريخ من أن أغسطس إمبراطور روما (٢٧ ق.م - ١٤م) كان وهو فى سبيله لتوطيد الثقافة الرومانية، قد حرّم ممارسة الطقوس والعبادات المصرية فى روما، مما يفيد أنها كانت موجودة فى عهده، بل وقبل ذلك بكثير لأن الطقوس والعبادات الأجنبية لا تستقر بسهولة وفى وقت غير طويل ضمن عادات الناس، هذا فضلا عن أن جايوس (الإمبراطور من ٣٧ - ٤١ م) كان شديد الإعجاب بمصر وأساليبها، وقد أدخل كثيرا من هذه الأساليب إلى روما، كما كان يتوق إلى جعل شعائر إيزيس ضمن العقائد الرسمية فى الدولة. ولئن كانت تلك شواهد تدور حول بداية التاريخ الميلادى، قبله وبعده، فإنها تكاد تقطع بأن لها ضمائم أخرى، تدلّ على وجود أمارات أخرى قبل هذا التاريخ بزمن بعيد.

كانت روما مدينة حربية، وجلّ قادتها من العسكر ، ولذلك فقد تشكلت الحضارة فيها بشكل الجندية ونمت على أسس عسكرية. وعندما غلبت روما بلاد اليونان وجدت الحضارة الهلّينية بكل فروعها، فنهلت منها حتى اصطبغت هى بالصبغة الهلّينية، وبذلك استطاعت بلاد اليونان المغلوبة أن تأسر غالبها الهجمى، كما قال هوراس شاعر اللاتينية الكبير. وفى ذلك يقول شيشرون (١٠٦ - ٤٣ ق.م)، وهو علَم من أعلام الرومان، وأحد الذين تأثروا بالحضارة المصرية بدرجة كبيرة: لم يكن منشأ الفيض الذى أقبل من بلاد اليونان إلى روما مجرى صغيرا، بل كان منشؤه نهرا خضمًّا من الثقافة والعلم.

معنى ذلك أن حضارة مصر وفكر مصر وروح مصر ترشّحت إلى روما من انتشار الحضارة ذاتها فى كل بلاد العالم القديم - كما أثبت ذلك برى M. Perry فى كتابه نمو الحضارة The Growth of Civilisation - ومن

زيارة بعض أعلام وساسة وقادة روما لمصر، ومن الحضارة الهلينية التى تمثلت الكثير من مصر.

وتبدو آثار الديانة المصرية القديمة فى مظاهر الدين التوسكانى. فعلى الرغم من عدم تحضّر التوسكانيين (أسلاف الرومان) عموما، كانت لهم عقيدة قوامها الإيمان بوجود دار آخرة، فيها جحيم. وكانت ثمّ أرواح تقود روح الميت إلى محكمة الدار الآخرة، حيث تتاح لها الفرصة فى يوم الحساب للدفاع عن أعمالها فى الحياة الدنيا. فإن عجزت عن تبرير هذه الأعمال حُكم عليها بالتعذيب وألقيت فى الجحيم. وكان فى وسع الأحياء من أصدقاء وأقارب الموتى المعذبين أن يقصّروا أمد عذابهم بما يقدمون من الأدعية والقرابين. فإذا نجت الروح من البداية، أو أنقذت من العذاب، انتقلت من العالم السفلى إلى محبة الأرواح العليا لتستمتع معهم بالولائم ومظاهر الترف والسلطان. وهذه العقيدة ذات مصدر مصرى لا ريب. ولا يمكن أن يصل إليها شعب بُدائى كالتوسكانيين الذين سادت بهم روما.

وكما كانت كلمة نتر neter فى اللغة الهيروغليفية تفيد معنى الإله كما تفيد معنى الرب أو السيد، فإن كلمة Deus اللاتينية تدل على الإله كما تدل على القديس. وهذا التحديد اللغوى مهم جدا لفهم أساس الحضارة المصرية، ومعانى الحضارة الرومانية، ذلك أن خلط الغرباء عن هاتين الحضارتين، أو المتحاملين عليهما، قد يوقعهم فى اللبس أو يحدثونه هم عمدا فى النصوص التى لا تشير إلى الله (الإله الأكبر) وإنما يُقصد بها الرب (السيد) فى اللغة الهيروغليفية، أو يقصد بها القديس فى اللغة اللاتينية. وهذا الخلط والاضطراب فى معنى Deus اللاتينى (Theos اليونانى) انتقل إلى سفر أعمال الرسل - فى العهد الجديد (الإنجيل) - فعندما شفى بولس (الرسول) رجلا عاجزا رفعت الجموع أصواتها قائلة (إن الآلهة (الأرباب)

تشبهوا بالناس ونزلوا إلينا، فكانوا يدعون برنابا زفس وبولس هرمس)، وفى موضع آخر أن أفعى نفثت سُمها فى يد بولس (الرسول) ولما لم يمت ورأى المشاهدون (أنه لم يعرض له شيء مضر تغيروا وقالوا هو إله).

كان من الضرورى أن تصل فكرة ماعت (الحق والعدل والاستقامة والنظام) إلى روما – وإيطاليا – كما نفذت إلى الفكر الإغريقى. فاللفظ اللاتينى Jus يدل على معانى كثيرة منها: الاستقامة والعدالة والحق. وقد تطور اللفظ فى اللغة اللاتينية، فانتقل من معناه الأصلى إلى أن أصبح يدل على الطريق (أو المنهج أو السبيل)، ثم انتهى إلى أن يصبح النظام القانونى بأكمله.

ولما كانت حضارة الرومان حضارة جند ذات صبغة عسكرية، على ما سلف، فإنها عُنيت بالنظام القانونى أكثر ما اهتمت بفكرة الضمير التى هى الأساس فى مبدأ ماعت. فالقانون هو أفضل سبيل لحكم المجتمعات وضبط الناس من الخارج، فى حين أن الضمير هو أرقى أسلوب لنمو الإنسان. وقد تطور النظام القانونى فى روما تطورا بعيدا كان ذا أثر خطير على البشرية عموما. أما الضمير فقد عبّر عنه الفلاسفة والمفكرون والأدباء، وقد أسقط عليه البعض صياغة قانونية فسموه القانون الطبيعى، أى الفطرة التى أودعتها الطبيعة (والله سبحانه) فى ذات كل إنسان.

يقول لكريشيوس (١٤٥ ٠ ٣٠ ق.م) : إن التقوى لا تكون .. فى الركوع والسجود.. ولا فلا إسالة دماء الحيوان على المذابح.. بل التقوى هى أن يكون فى طاقة الإنسان أن ينظر إلى الأشياء جميعها بعقل هادىء مطمئن.. إن إله الكون الذى لا إله سواه هو القانون (يقصد القانون العام للكون) كما أن أصدق العبادات والسبيل الوحيد إلى السلام أن يعرف الناس ذلك القانون وأن يحبوه. ثم يضيف عن الفضيلة (إنها فى تناسق أعمال الحواس

والمواهب بإرشاد العقل.. وثروة الإنسان الحقة هى أن يعيش عيشة بسيطة وأن يكون عقله فى سلام) . وإذا ما استبدلنا لفظ القلب بلفظ العقل، ولفظ ما عت بلفظ القانون، كانت التقريرات السابقة تعبيرات واضحة عن فكرة ماعت المصرية.

ويقول شيشرون عن القانون الطبيعى: «إن القانون الصحيح هو العقل الحق المتفق مع الطبيعة، والذى يدخل فى نطاقه العالم بأسره. وهو سرمدى لا يتبدل. وليس من حقنا أن نقاوم هذا القانون أو أن نُبَدله، وليس فى مقدورنا أن نلغيه، ولا نستطيع أن نتحرر مما يفرضه علينا.. ولسنا فى حاجة إلى أن ننظر خارج أنفسنا لنبحث عن شرح له أو توضيح. وهذا القانون (الطبيعى) لا يختلف فى روما عنه فى أثينا، ولا فى الحاضر عنه فى المستقبل.. إنه قانون صحيح ثابت عند جميع الأمم وفى جميع الأحقاب.. ومن عصاه فقد أنكر نفسه وأنكر طبيعته». هذا بيان شامل متكامل لنظام ماعت المصرى، الذى صار هو القانون الطبيعى عند الرومان الذين احتفوا بالقانون واحتفلوا بأسلوبه، فشاهدوا الضمير الفردى والكونى من منظور الألفاظ والعبارات القانونية. وهذا القانون الطبيعى، أو الحق والعدل والاستقامة والنظام الإنسانى والكونى، هو وحده - دون القواعد التشريعية أو النظم القانونية أو التقريرات الفقهية - هو الذى يكمن فى النفس وينطوى عليه القلب ويحتوى كل الكون، وهو الأبدى الأزلى الذى لا يتغير ولا يتبدّل، ويكون هو ذاته فى روما وفى أثينا وفى مصر وفى أى مكان. وهو القانون الذى يقول عنه جايوس إنه (القانون الذى شرعه العقل الفطرى بين البشر جميعا). وقد تأدّى هذا الفهم الواضح لبدء الضمير الكونى أو القانون الطبيعى الذى أودعته الفطرة نفوس الناس جميعا إلى أن يقرر شيشرون أن «الناس جميعا إخوة، وخليق بنا أن نعد العالم كله مدينة مشتركة للقوى الإلهية وللبشر على السواء». هذا فى الوقت الذى كانت

الكتائب الرومانية، والقادة من العسكر، يفتحون البلاد بقوة الأسلحة، ويتخذون من المغلوبين عبيدا كما يفرضون عليهم ضرائب، ويعتقدون (الجند العسكر) خطأ أن الأسلحة الرومانية هى الإرادة الإلهية، وأن النظام القانونى هو القواعد التى يخلع بها الفاتح الحكيم حقيقة النظام، والاطّراد، والقدسية الزمنية على تلك السيادة القائمة على قوة الفيالق. وكان مفهومهم فى ذلك أن القانون الطبيعى يعنى أن يستخدم الأقوياء الضعفاء، وأن يحكم السادة مواليهم. إنه لفارق كبير بين منطق العدالة الكونية (ماعت أو القانون الطبيعى) وبين منطق القوة العسكرية وتبرير الأيديولوجيين وتعليل المستبّدين. ومنطق العسكر هذا هو الذى استحياه فى العصر الحديث أحد منشئى دولة إسرائيل (بن جوريون) حين قال إن التوراة يفسرها جيش الدفاع الإسرائيلى (وهى إعادة صياغة للقاعدة الرومانيّة التى كانت تقول إن القدسية.. هى تلك السيادة القائمة على قوة الفيالق)، وهذا المنطق بذاته هو منطق كل الذين يحاولون أن يفرضوا على الغير آراءهم التى يظنون أنها مقدسة تفرض بالسيف. كما أن الخلط بين أزلية وأبدية وديمومة وفطرية القانون الطبيعى (أو الضمير) وبين النصوص التشريعية تسرب إلى كثير من الناس، وأثر فى الشرق الأوسط تأثيرا بعيدا وخطيرا، حيث تظن جماعات أن بعض النصوص أبدية لا تتغير، مع أن ذلك يتعلق بالقانون الطبيعى أى بالضمير لا بالتشريعات.

الضمير الفردى الذى يصدر عن الضمير الكونى هو وحده الركين الحقيقى للأخلاقيات، وهو الضمين الثابت لتوافق الفرد مع نفسه ومع المجتمع ومع الإنسانية ومع الكون. وإذا ما استوى هذا الضمير كانت الأخلاقيات إنسانية كونيّة، تمتد إلى جميع الناس وتنتشر فى النظام (أو القانون) الكونى، فلا تستثنى من المبدأ الأخلاقى ولو شخصا واحدا؛ لأن مثل هذا الاستثناء يقتضى معاملة المستثنَى بلا أخلاقية، وهو ما من

مقتضاه أن يقوض المبدأ الأخلاقى ويضر من يدّعيه، إذ يوقعه فى اللاأخلاقية عامة، وقد يبرر ذلك له، فيؤدى هذا إلى انتشار اللاأخلاقية، وذيوعها وشيوعها، وإن حدث ذلك تحت لافتة الأخلاق. والالتفات عن هذا الضمير الإنسانى الكونى، يؤدى لا محالة إلى تضخيم دور الساسة والسياسة، وإلى أن تصبح القيم الأخلاقية مجرد ثرثرة على ألسنة العامة، ومحض نماذج نادرة فى العالم بأسره.

ما حدثَ فى أثينا على يد أفلاطون وأرسطو قد حدث فى روما، إذ انتهت الأخلاق عندما ألحقت بالسياسة وتركزت فى فعل الساسة. فالإنْياذة (نسبة إلى إنْباس قرين كوكب الزُّهرة أو فينوس)، تلك التى كتبها الشاعر فرجيل بتشجيع من الإمبراطور أغسطس (فى الفترة من ٢٩ ١٩ ق.م) يُعدّ أن الدين الحقيقى هو المشاعر الوطنية، وحب روما الذى يلهم الرومانى أن يعلّم السّلم عن طريق الحرب (أما أنت يا ابن روما، فواجبك أن تحكم العالم، وتكون فنونك، أن تعلم الناس طرائق السلم..). ومع ذلك فإن فرجيل كان عميق التأثر بالعقيدة المصرية القديمة عن عدم فناء الأرواح بعد الموْت، وعن الحياة فى الدار الآخرة، وهو يوضح إلى أقصى ما يمكنه، فكرة الثواب فى الجنة والعقاب فى النار. ولا شك أن فى فكر فرجيل مناقضة لحقت وتلحق أفكارا كثيرة تؤكد على الولاء للوطن أو للأمة (الجماعة) بما يقصرُ النظام الأخلاقى عليها ويستبعد منه الأجنبى أو القريب أو غير المؤمن بهذا الفكر، ثم يتكلم عن الجنة والنار ليجعل من الجنة مثابة لأبناء الوطن وأفراد الأمة، بينما يجعل النار مأوى لمن سواهم. أى إن النزعة القاصرة عن الامتداد إلى الإنسانية، والتى تحصر الأخلاق فى الوطن أو فى الأمة، تشوه معنى الحساب الأخروى كذلك، لتجعل من الخلود ومن الثواب حقا لمن حصَرت الأخلاق فيهم (لا فيمن حسرتها عنهم) ، دون سواهم من أبناء الإنسانية.

العقيدة الشائهة عن الوطن أو عن الأمة (الجماعة) هى التى تنفى بعيدا مفهوم النظام الأخلاقى الإنسانى الكونى، سواء عُـبّر عنه بكلمة (ماعت) المصرية أو قيل إنه هو القانون الطبيعى، ومن ثم فإن هذه العقيدة تُعبر عن نفسها فى قواعد ومواد تشريعية ونصوص لائحية ومتون تفسيرية.. وهكذا. ولعل ذلك كان من أهم الأسباب التى ارتقت بفن القانون فى روما التى كانت تعتمد على السيف من جانب والقانون من جانب آخر، ويظهر ذلك جليا من مدّونة جستنيان.

جستنيان حاكم مسيحى تولى حكم الإمبراطورية الرومانية الشرقية (وعاصمتها بيزنطة التى صار اسمها المسيحى القسطنطينية وأصبح اسمها الإسلامى اسلاميول أو استانبول)، وكان من خير ما وجّه إليه عنايته فقه القانون، وقد شكل لجنة لتدوين القانون الرومانى فأصدرت موسوعة القوانين، ثم المدونة Institutes سنة ٥٣٣م، وقد كانت تدّرس للطلاب، فضلا عمّا لها من قوة تشريعية.

كان لجستنيان – فضلا عن يده على القانون الرومانى – شأن آخر رتب نتائج عظمى. ذلك أن أكاديمية أفلاطون كانت قد انتقلت من مكان إلى آخر حتى أقيمت الأكاديمية الخامسة (التى تسمى بالجديدة)، فأغلقها جستنيان (٥٢٩) بدعوى أنها مدرسة للتعليم الوثنى المنحرف. ونيتجة لذلك هرب بعض معلّميها إلى بلاد ملك فارس كسرى أنوشروان (٥٣١ – ٤٧٩). وهؤلاء المعلمين – فلاسفة كانوا أم أطباء – هم الذين حملوا معهم بذور العلم والحكمة اليونانية التى كان مقدّرا لها أن تنمو بعد بضعة قرون من الزمان فى رعاية الإسلام، وبهذا واصل العلم مسيرته من أثينا إلى بغداد، عبر بلاد فارس، وبفعل عشوائى من الحاكم.

جاء فى مقدمة مدونة جستنيان (إنه لكى ما تُحكم الدولة حكما صالحا فى وقت السلم وفى وقت الحرب فإنه لا يجد.. بدّا من الاعتماد

على ركنين: الأسلحة والقوانين. بالأسلحة يستمر قهر كل عدو من الخارج يَقصد الدولة بسوء، وبالقوانين يقطع دابر المظالم التى يبيتها الأهالى لبعض).

ومع الالتفات عن المبادئ القانونية التى تضمنتها المدونة - تلخيصا للقانون الرومانى فى كل عصوره - وهى مهمة بلا شك، فإنه مما يتصل بمجال الدراسة أن يتم التركيز على ما ورد بها من قواعد أخلاقية.

فقد جاء فى المدّونة ، مما يدخل فى جانب الأخلاق ما يلى:

o كل امرء وعمله.

o لا يَحسب أحد أن له إتيان ما يخل بالواجب أو ينافى مقتضى العقل أو يزرى بفضيلة الحياء، وبالجملة إتيان أى فعل تأباه مكارم الأخلاق.

o لا شىء أجدر بكرامة العقل الإنسانى من حفظ العهود.

o أولى الواجبات كفّ الأذى عن الناس.

o كل عُرف قديم شرع مطاع.

o أيها الحد المقدس! ما أحرانا بالتغنى بفضلك! لولاك لكان كل عقل مثارا للنزاع والخصام.

o من لم يأخذ فقد أعطى.

o اكثروا من اصطناع المعروف وأقلّوا من الأحقاد.

o مهمتنا .. غرس أصول الخير والعدالة ، والتمييز بين الحق والباطل، والمباح والمحظور. وغايتنا جعل الناس أخيارا صالحين، لا عن طريق استرهابهم بالعقوبات فحسب، بل وعن طريق ترغيبهم بحسن الجزاء أيضا.

- من يرد تعرف طبيعة الحق فليستمله من الفطرة الإنسانية ذاتها.
- يشبه العقل أن يكون قانونا طبيعيا يُملى حكمه فى صموت.
- ما كل مباح حسنا إتيانه.
- من لا يعمل لا يستحق أن يُطعم.
- لا تعامل الناس بما لا تحب أن يعاملوك به.
- كلما وُجد اجتماع وجد شرع.
- لا يحل للنساء لطم الخدود ولا العويل الخارج على حد الاعتدال.
- الناس سواء أمام القانون.
- إمهال المدين فى الوفاء علّته دواعى الإنسانية.
- لا يحل لأحد نقض ما قبلّه.
- الكفاح لرفع الضرر خيرَ منه لجلب المنفعة.
- إنما خلقنا لإقامة العدل، فنحن لا نسنّ القوانين بمحض الرأى بل بدافع الفطرة.
- خطأ الأخ لا يلحق أخاه.
- صدق السُّبة لا يبيح السب.
- سِنّة الطبيعة أن الناس يولدون فى الأصل أحرارا.

هذه مبادئ أخلاقية صحيحة وواضحة، جعلها كذلك ركونها إلى الفطرة وركوزها على الإنسانية؛ بما أضفى على القانون الرومانى مسوحا من العدالة ورسوخا فى العقل البشرى. لقد كانت الوطنية – بالمعنى الضيق – شريعة روما، لكن مفاهيم الضمير والقانون الطبيعى والإنسانية والكونية داخلت مبدأ الوطنية حتى غالبته ثم نضحت على القانون – وهو التعبير

الاجتماعى آنذاك - بفضل جهود المفكرين وعمل الإنسانيين.، ومنهم ماركوس أورليوس (الإمبراطور ١٦٠ - ١٨٠م) الذى كان رُواقيا، بعد أن كانت الرواقية الإغريقية قد لحقها التعديل فأصبحت أدنى ما تكون إلى تعاليم المسيحية.

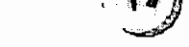
يقول ماركوس: «علينا أن نحاول أن نستشف ما وراء جسم العالم من تمثُّل ، وأن نتعاون معه راضين مختارين.. ومتى أدرك الإنسان هذه الفكرة أدرك أن العدل فى كل ما يحدث، أى إنه يحدث وفقا لمنهج الطبيعة.. وكل شىء طبيعى جميل فى نظر من يفهم، وكل شىء يقرره العقل الكونى العام أى المنطق الكامن فى جميع الأشياء، وعلى كل جزء أن يرحب فى رضاء وابتهاج بنصيبه المتواضع وبمصيره. والاتزان هو أن يقبل الإنسان طائعا مختارا كل ما تحدده طبيعة الجموع كله». ويضيف: «الناس كلهم أخوة، أخيارا كانوا أم أشرارا، وكلهم أبناء الله ينتسبون إليه.. وأنا (الإمبراطور) تكون روما وطنى، وبوصفى إنسانا يكون وطنى هو العالم كله».

نظرة سديدة تلك، عن الكونية والإنسانية والوطنية، تظل صحيحة أبد الدهر لأنها تعبّر عن ضمير الكون، وتصدر عن ضمير الإنسان، وتسعى إلى منع أى تناقض بين الوطنية والإنسانية. فالفرد فى وطنه مواطن، وهو فى شريعته مؤمن، وهو فى العالم إنسان. لكن هذه الروح الإنسانية السليمة، والنزعة الأخلاقية السديدة، كانت تجد حوائل فى النظام السياسى، وتصادف عوائق من فعل الساسة. ففى مدونة جستنيان أن:

- رأس القوانين ما كان خاصا بسلامة الوطن.
- لتكن سلامة الوطن أول مقاصد الشارع.

وهى قواعد قريبة من قاعدة أرسطو التى مؤداها أن (السياسة هى العلم الأساسى والرئيسى للعلوم الأخرى). ذلك أنها تجعل القوانين والحريات،

بل والنظام الأخلاقى ذاته، فى يد الحكام الذين لهم وحدهم حق تقدير ما يكون خاصا بسلامة الوطن، ووضع القواعد أو سنّ القوانين التى ربما تقف أو تلغى أى حق إنسانى أو أى نزعة أخلاقية، وهو أمر عبّر عنه شيشيرون أفضل تعبير فقال: «القوانين تلتزم الصمت أمام الجيش (أو عند الحرب) Silent lege enter arma ». ولما كانت الدولة الرومانية قد ظلت فى حروب دائمة، يحكمها الجند ويسيطر عليها العسكر، فإن القانون كان صامتا، إلا فى نطاق ما يريده الحكام، وفى مجال المعاملات بين الأفراد. أما المبادئ الأخلاقية فقد لحق بها رهقٌ كبير وآذاها عَنتٌ شديد، فانزوت بعيدا فى ضمائر أفراد قلائل، أو صارت - كما قال أرسطو - ثرثرة على ألسن العامة.



العلم غير التطبيق.

العلم هو مجموع المسائل والأصول الكلية التى تجمعها جهة واحدة (المعجم الوسيط، مادة علم)، وهو – فى تعريف آخر – مجموعة الحقائق أو المبادئ التى تُحصّل من دراسة إحصائية (منتظمة) Sience is the knowledge of facts or principles, gained by systematic study. (Webester new Encyclopedic Dictionary).

أما تطبيق العلم فهو التقنيّة (التكنولوجيا) أى أسلوب إنتاج السلع والخدمات بما فى ذلك إنتاج أدوات الإنتاج وتوليد الطاقة واستخراج المواد الأولية ووسائل المواصلات (المعجم العربى الأساسى – لاروس – مادة تقنية)، وفى المعجم ا لوسيط أن التِّقْن هو الرجل المتْقِن الحاذق. والتقنية – فى تعريف آخر – هى استخدام المعرفة لإنتاج الماديات الأساسية للمجتمع.

Technology is the knowledge used to produce the material necessities of a society (المرجع السابق)

مفاد ذلك أن العلم شىء، والتقنية – أى التطبيق – شىء آخر. فالعلم يكون على الدوام نظريا وتجريديا، حتى يبدأ تطبيقه فى الإنتاج المادى لمتطلبات المجتمع فيتداخل مع التقنية. ولم يترابط العلم بالتقنية على مدار التاريخ إلا فى عصور مصر القديمة، وعلى الأخصّ فى عصر الدولة القديمة (٢٧٧٨ – ٢٢٧٠ ق. م)، حيث وصل الترابط إلى أوْجه فى عهد إمحوتب (ح. ٢٧٨٩ ق. م) الذى أقام هرم سفارة، ثم علا واشتد عند بناء الهرم

الأكبر، هرم خوفو (٢٦٠٠ – ٢٥٦٠ ق. م). ولأمور كثيرة لم يكشف عنها التاريخ بعد، حدث منذ عصر الأسرة الخامسة انفصال بين العلم والتقنية (التكنولوجيا) فبدأ التطبيق العملى للعلم يقل ويضيق حتى انحصر فى عملية التحنيط وفى بناء المعابد وإقامة المسلات، وبعدها انفصل هذا (العلم) عن ذاك (التقنية). ومنذ بدأ الانفصال، فى عصر الأسرة الخامسة، حدث اضطراب شديد فى الفكر وفى المجتمع المصرى، أدّى إلى نشوء عهد الإقطاع، اعتبارا من الأسرة السادسة، ثم احتلال البدو الرّحل (الهكسوس) لمصر، ثم نشوء الدولة الحديثة اعتبارا من الأسرة الثامنة عشر حتى انتهى الأمر باحتلال الفرس لمصر ٥٢٥ ق. م، ثم غزو الاسكندر الأكبر لها (٣٥٦ – ٣٢٣ ق. م) وهكذا. وكانت أهم نتيجة لانفصال العلم عن العمل سقوط نظام ماعت الذى يرى فيه بعض العلماء (وأولهم جيمس هنرى برستيد) أعظم كارثة حلت بالبشرية. ذلك أن هذا السقوط حوّل التطبيق الأخلاقى، الذى كان من مقتضاه صدور الضمير الفردى عن الضمير الكونى فى أعمال مستقيمة وأفعال عادلة وأقوال صادقة، إلى الفصل بين المنظومة الأخلاقية والمنظورة السلوكية، فصارت الأخلاق حديثًا للتأسى أو كلاما للإستهلاك أو موضوعا للتباكى أو أقوالا للوعْظ تبعد تمام البعد عن أعمال الناس وأفعال الغالبية وأقوال العموم. ومع الوقت تحولت الأخلاق – على يدّ فلاسفة الإغريق – إلى أن تكون نظريات مجردة، وظل الوضع على هذا الحال حتى وقتنا المعاصر. وحتى مع الشرائع الدينية، فإن الذى طابق بين الشريعة (العلم) والأخلاق (التنفيذ) عدد قليل جدا، ومحدود للغاية فى كل عصر وفى أى مصر، وغلبت الثقافة البشرية الضاغطة على الجميع فباعدوا بين القيم الأخلاقية وبين التطبيقات العملية؛ ذلك بأن هذه الثقافة كانت ثقافة نظرية، قوامها الكلام بلا عملٍ، والحديث بغير إنتاج، والأقوال دون فعل.

فى العصر الحالى، عاد الاقتران بين العلم والتقنية (التكنولوجيا) فإذا بالعلوم كلها - أو أغلبها بمعنى أدق - تدخل نطاق التطبيق العملى وتوضع فى مجال التنفيذ الفعلى، فاشتدت التقنية (التكنولوجيا) وغزت كل البيوت فى كل أنحاء العالم، فى هيئة أجهزة التليفزيون والأطباق الهوائية (Dishs) والتليفون والكهرباء والغاز والحاسب الإلكترونى (الكمبيوتر) وأجهزة الطبخ والغسل وما سائل، هذا فضلا عن انتشار التقنية فى السيارات والطائرات والطباعة والمعلومات (شبكة الاتصالات العالمية (Inter-net) وغيرها. هذا المناخ العالمى الجديد، الذى زاوج العلم بالتقنية، لابد وأن يؤثر على الثقافات البشرية، ثقافة بعد ثقافة، مما يمهّد لأسلوب جديد ونهج حديث، يعيد الاقتران فى مجال الأخلاق، بحيث يصبح القول هو الفعل وتتحول النظرية إلى تطبيق وتنتهى الكلمات إلى حياة.

غير أن هذا التغّير المأمول لا يمكن أن يحدث وحده دون عمل، أو يقع تلقائيا بغير جهد، وإنما يلزم له تأهل كامل بالعلم والرؤية، وتأهبٌ صحيح بالعمل والتطبيق. ومن مقتضى ذلك متابعة النظر الأخلاقى فيما تطور إليه، فى عصر ما قبل التعاشق العلمى التقنى.

أهم الفلاسفة الذين تعرضوا لعلم الأخلاق بالبحث والدراسة فى العصر الحديث هو الفيلسوف الألمانى عمانوئيل كانْت (١٧٢٤ - ١٨٠٤). يرى كانْت أنه إذا كانت خبرة الحواس (الخمس) تأتينا بالمادة الخام للمعرفة، فإن العقل هو الذى يصوغها أشياء فى المكان والزمان. وما وراء الظواهر التى تدركها الحواس لا سبيل إلى معرفته بمجرد العقل، وإن حاول الإنسان المحاجّة فى حقائق الأشياء - بعيدا عما تدركه حواسه ويصوغه عقله - وقع فى تناقض، ذلك أن البحث (النظرى) فى أى موضوع، سواء كان فى المادة أم الإرادة أم الإيمان، يمكن أن يؤدى إلى إثبات الشىء ونقيضة، إلى إقامة الدليل وعكسه.

ورغم هذا الذى يقرره كانْت عن الجدال النظرى والحجاج المجرد فقد بحث فى الأخلاق بذات الأسلوب ونفس المنهج، مما أدّى به إلى الخلل والخطأ. ذلك أنه لا يستفيد الأخلاق من التجربة، أى من الواقع العملى، ولا يدفع بها إلى التجربة، أى إلى حلْبة الحياة، وإنما يقيمها (الأخلاق) على إرادة الإنسان ويحصرها فى تقديره هو، فيقول: «لم يبق إلا الإرادة الخيّرة وحدها، تزهو ببهائها الخاص.. لأنها تستمد من ذاتها كل قيمتها».. ومن ثم يجب عليها دائما أن تعمل بحيث يكون عملها كما لو أنه قانون عام، وهو ما يجعل الإرادة كأنها هى التى تشرّع قانونها بنفسها وكأنها واضعة للقانون الذى تخضع له.

وفى تقدير كانْت أن حركة الإرادة تصدر عن الواجب وتهدف إلى السعادة. وهو يقول عن الواجب فى وجْدٍ لفظى «أيتها الكلمة العظيمة الرفيعة، أى شىء حقيق بأن يكون لك أصلا! وأين يوجد جذْر جذعك الشريف الذى يرفض بعزة كل مخالفة مع الأهواء». ما الذى يحدد الواجب؟. ما المقصود بالسعادة؟ يرى كانت «أن الذوق العام يعرف تماما كيف يميزّ فى كل الأحوال بين ما هو خيرّ وبين ما هو شر، بين ما هو مطابق للواجب وبين ما هو مضاد له. والسعادة هى فى الاهتداء مباشرة إلى أصل الخير».

مذهب كانتْ هذا ينظر إلى عظام الناس وكبار المفكرين الذين يمكن أن يهتدوا بضمائرهم السامية إلى أصل الخير ويميزونه عن الشر، كما تكون لديهم الإرادة القومية الشُّجاعة التى تحسم أىّ تردد فى الاختيار، ويكوّن ذوقهم الذوق العام، ويشكلّ فهمهم الفهم العام، ويعدّل قانونهم القانون العام. أما العامة – وهم أكثر الناس– فتكون ضمائرهم مغبّشة لا يستطيعون بها معرفة الخير من الشر، وتكون إراداتهم مشلولة لا تسعفهم فى أى

اختيار ذاتي، ويكون ذوقهم هو النمط السائد وفهمهم هو الفهم الدارج، وإن تركوا لكي يتصرفوا على أن قانونهم هو القانون العام أحدثوا إضطرابا شديدا لأنفسهم وألحقوا اختلاطا كثيرا في مجتمعاتهم، لأن قانونهم الخاص هو اللذة والهوى والجنوح والمنفعة، لسان حالهم يقول (اللي - أي الذي - تكسب به إلعب به) أي إن ما يؤدي إلى الكسب يكون هو القانون في العمل، وهو تطبيق عامي للقاعدة الميكيافيللية (الغاية تبرر الوسيلة)، القاعدة التي تنسف أي نظام أخلاقي.

هذا التفكير النظري في الأخلاق، على نظام الفلاسفة الذين يبدون آراءهم بعيدًا عن معترك الحياة وبمنأى عن واقع الأحداث، وهم جالسون على المقاعد ذات المساند Armchair's Philosophers. ينتهي إلى نفي الأخلاق، أو إلى جعلها نموذجا من الكمالات التي يعجز الإنسان عن الوصول إليها من خلال التّطلع الفارغ. وهو منهج يؤثر على الإيمان الصادق الذي يؤدي إلى أخلاقيات إنسانية وكونية، أو تكشف عنه مثل هذه الأخلاق. وذلك ما وقع فيه كانْت إذ انتهى إلى أن الألوهية مجرد معقول لا يحمله الإنسان في نفسه، وإنما هو يكون لحاجة وفاق الإنسان مع ذاته. وقد أفضى به هذا التقرير إلى أن يُقدّم الدستور الأخلاقي - الذي يتصوره - على الفهم الديني، وهو يعتقد أن ذلك من شأنه أن يحمي الإيمان، على تقدير أن التعليم الديني (المُبْتَسنْ) يركز على «أن يعترف الإنسان بالواجبات بواسطة الإكراه، وإلى الإلزام باتّباع أوامر لا تكون (صادرة) عن القلب».

بيان مذهب كانتْ الأخلاقي، في إيجاز شديد، أمر يقتضيه السياق، لأهمية هذا المذهب في الفكر البشري عامة، ولأنه تضمن في ثناياه صياغات وعبارات تأدّت إلى نظريات خاصة في علم الأخلاق، مثل مذهب

المنفعة والفكر الوجودى المعاصر. والواضح من عرض اتجاه كانْت فى الأخلاق أنه تقدير نظرى محض، يفاصل بين العلم والعمل، ولا يجامع بين الإنسان والكون، الأمر الذى أوقعه فى اضطرابات كثيرة واختلاطات شتى، دعته إلى أن يجعل من الإنسان، كل إنسان، قانون نفسه وقانون الحياة، دون أن يضع معايير محددة لضبط الإرادة الفردية فى اتجاهها لوضع هذا القانون؛ كما اضطرته إلى أن لا يجعل من الألوهية وضعا فعّالا فى الحياة الفردية والإنسانية، على نحو ما تكون عليه العناية الإلهية فيما سبق من مذاهب، وانتهت به إلى تأكيد ضرورة صدور الواجب الأخلاقى من القلب، أى من الإرادة البشرية فى واقع الأمر، دون أن يربط هذا القلب بالكون كلّه، على نهج ما فعل نظام ماعت ومبدأ القانون الطبيعى، حيث يلزم فيهما أن تصدر الأخلاقيات من انطواء القلب على الحق والعدل والاستقامة والنظام الإنسانى والكونى.

فكرة السعادة، بحسبانها غاية الأخلاق، تعبير آخر عن مذهب المنفعة، وهو مذهب فى الأخلاق، يرى أن الخير الأسمى هو تحقيق أكبر سعادة لأكبر عدد من الناس. وهو مذهب ساد فى القرن التاسع عشر، متأثرا – فى الغالب – بظهور علم الاقتصاد الذى قوامه المنفعة – وأبرز أعلام هذا المذهب جرمى بنتام (١٧٤٨ – ١٨٣٢) وجون ستيورات مل (١٨٠٦ – ١٨٧٣)، ثم طوّره من بعدهما هربرت سبنسر (١٨٢٠ – ١٩٠٣). والثلاثة فلاسفة إنجليز، كان رأى أولهم أن الهدف الأسمى للأخلاق الاجتماعية هو تحقيق الخير لغالبية الناس، وأن الخير هو السعادة، والسعادة هى اللذة، وأنه لا تعارض بين مصلحة الفرد ومصلحة الجماعة، فكل فرد فى سعيه نحو سعادته عليه أن يسعى إلى سعادة المجموع. أما ثانيهما فقد كان رجل اقتصاد، ووضع كتابا عنوانه «مذهب المنفعة» يتأثر فيه بالفكر الاقتصادى السياسى. أما ثالثهما (سبنسر) فهو فيلسوف التطور. وهذا التطور، يقوم فى

تقديره على التناسق فى عمليتى التفريق والتجمع. فكل كيان طبيعى ينقسم ثم يعود كل قسم فيجتمع فى منظومة من الروابط جديدة، تجعل منه وحدة أخرى، وهكذا. وهو يرى أن التطور الاجتماعى يؤدى إلى التوفيق بين حقوق الفرد والجماعة، لأن فى ذلك منفعة الجانبين.

مذهب المنفعة أقوال صحيحة على الورق وفى أدمغة المفكرين المغرقين فى الآراء المجردة غير الواقعية، والذين يتخذون من قانونهم قانونا للإنسانية، ويتصورون من رؤاهم واقعا محققا. أما فى التجربة الصحيحة فإن المذهب يصبح تبريرا لأعمال الساسة حين يفتئتون على حقوق الإنسان وهم يزعمون أنهم بذلك يحققون منفعة للجميع لابد أن تتمحض عن منفعة لكل فرد، ويعيش الناس على الأمل وقد استُلبوا حقوقهم ثم تمر الأيام وتكر السنون، ويتبين لهم أنه لم ينتفع بما حدث إلا الساسة، وأنه لم يتحقق أى نفع للفرد أو للجماعة. وعلى الجانب الآخر، فإن مذهب المنفعة على المستوى الفردى - يزكى تصرف هذا الذى لا ينظر إلا إلى منفعته ولو قضى فى سبيلها على الجميع، وهو الشخص الذى يصفه الناس بأنه نفعى، إشارة إلى نهجه فى البحث عن منفعته وحده مهما كانت نتائجها وخيمة على غيره.

المقولة التى ذكرها كانْت من أن المذهب الأخلاقى السديد هو أن يضع الإنسان قانونه بنفسه، تطورت وظهرت فى فلسفة كاملة، هى الفلسفة الوجودية.

ظهرت الوجودية فى العصر الحديث بدءا بالفيلسوف الدانماركى كير كجارد (سورين آباى ١٨١٣ - ١٨٥٥)، وهى فلسفة تُعنى أساسا بالوجود الإنسانى بدلا من أن تهتم بالتركيبات الفلسفية التى تبحث فى الكون والزمان والمكان، وما إلى ذلك. فكأن هذه الفلسفة إحياء لاتجاه سقراط فى

مقابلة من سبقوه من فلاسفة، وبخاصة الطبيعيين الأولين، الذين كانوا يبحثون فى مسائل الكون المادى، ويقدّم كل منهم مادة أولى وُجد منها الكون. فالفلسفة الوجودية أعرضت عن التجريدات العقلية، تلك التى وصلت إلى أوجها على يد هيجل (جورج فلهلم فردرك ١٧٧٠ - ١٨٣١) ثم اتجهت إلى الوجود الإنسانى ذاته. وفى هذه الفلسفة اتجاه إيمانى يربط الوجود الإنسانى بالله سبحانه (ومنه كير كجارد وجبريل مارسل) وآخر إلحادى يمثله جان بول سارتر، الفيلسوف الفرنسى (١٩٠٥ - ١٩٨٠) وهو الذى أطلق لفظ الوجودية على فلسفته دون سائر الفلسفات، وإليه تُنسب الوجودية الحديثة، وربما الفلسفة الوجودية كلها.

فى كتابنا «تاريخ الوجودية فى الفكر البشرى» (١٩٦٣) نقد حاد للوجودية الملحدة، ونقض واضح للتطبيق الماركسى. ومن هذا الكتاب ننقل نصًا بيان الفلسفة الوجودية المنسوبة لسارتر، ونقدنا لها.

فمما جاء فى الكتاب بصدد ذلك: يضيف سارتر أن نزوع الإنسان إلى تحقيق ذاته يجعله دائما يعدو خلفها دون أن يملك اللحاق بها. ومفاد ذلك أن الزمنيّة خاصية أساسية فى وجود الإنسان، طالما كانت محاولاته تفيد معنى الجهد المستمر، ومن هنا يصادف العدم الذى يكمن فى صميم تكوينه فيجعل منه فاعلية هَدامة، إذ يحول بينه وبين التطابق التام مع وجوده.

فالإنسان فى هذا التقدير (أىْ فى فلسفة سارتر الوجودية) هو عدم يفرز اللا وجود، وهو أشبه ما يكون بفجوة فى الوجود العام أو بمثابة تصدّع فيه، لكنه مع ذلك وعى كامن فى صمت الأشياء، لا يكف عن خلق نفسه بنفسه، خلقا يفيد أنه حر، ويرادف معنى غياب الإرادة الكونية.

فليس ثمة ماهية للإنسان وُجدت من قبل (أى مخلوقة منذ الأزل) وفُرض على الإنسان أن يسير بجهده إليها، إنما الأمر كله رهن بمشيئة

الفرد وإرادته، يبتدع ما يعن له من قيم ويخلق ما يريد من مبادئ (أى بتعبير كانْت: أن يكون قانون نفسه)، لأن وجوده هو سابق على أى مثال ينزع إليه. أما إن تصور وجود ذلك المثال، أو خُيِّل إليه وجود قوى عليا تهيمن على أفعاله، فإنما يكون قد قصد التخلى عن حريته والتنصل من إرادته وترك وجوده لحتمية الواقع تجرى به على أى تيار يحمله.

وانتهى التقدير بعد ذلك إلى الرأى الذى ينقد هذا الفكر بما نصّه: وهكذا ينتهى الفكر الوجودى المعاصر إلى ما يمكن أن نوجزه فى نقط ثلاث:

١ محاولة أساسية لتأكيد الخصائص الذاتية للفرد، تأكيدا يلغى إزاءه المجموع، وينحى فكرة الماهية أو المثال السابق، ومن ثم يرفض الاعتقاد بالألوهية.

١ فرض حاد يخيرّ الإنسان بين أن يكون فردا أصيلا متميزا عن سواه، أو أن يكون مجرد جزء من كل وشخص من مجموع. لكن هذا الفرض لا يبين كيف يمكن للإنسان أن يجرد حريته مما يختلط بها من موضوعات وما يتداخل معها من ظروف، ولا يبيّن مدى الأصالة والتميز الذى يفترض أن الإنسان قد عرف به بالفعل معنى الحرية، وهل هذا التميز يعنى الغرابة والشذوذ أم أن له ضابطا محددا يوازن بينه وبين القيم السائدة؟

١ فكرة عامة مؤداها أن العمل الخيّر هو العمل الأصيل الذى يعبر عن ذات الفرد أصدق تعبير. وقد افترضت هذه الفكرة أن كل ما يعبر عن ذات الفرد عمل خيّر، بصرف النظر عن حقيقته، ودون تحديد لمعيار واضح يفرّق ما بين التبّر والتراب.

وبهذا صار الفكر الوجودى المعاصر فلسفة مرهقة، تغلق الوجود الفردى ثم تسوّره بالقلق والألم والظمأ الملحّ لسراب حقيقة لا تلبث سوى لحظة ثم

تختفى، فيصبح على الوجودىّ أن يبحث وحده عن حقيقةٍ غيرها دون ما هادٍ يرشده عن سبل الحق وسبل الضلال، أو يساعده فى التمييز بينها.

الحق كل الحق فى فكر يفتح الوجود الفردى من كل جانب، فتحا حقيقيا لا وهم فيه ولا خداع، فيفرض عليه التعاون مع الناس كافة، فى نطاق من القيم الجمالية والمثل الرفيعة، حتى يسمو بنفسه إلى جوهر الحق والحب والجمال والسلام، فى مسلك يسعى به إلى جلال القدسية، على مرقى يعرف منه معيار فعله، ويجد فيه - مع الخير لديه - جزاء الفضل وجزاء العدل.

هذا هو العرض والنقد للفلسفة الوجودية المعاصرة، التى فصلت الإنسان عن الكون، وفرضت عليه أن يحدد قيمه بنفسه وأن يشكل ماهيته بجهده (وهو تطبيق مغال لفكرة كانْت عن أن يكون الإنسان قانون نفسه).. فالخاصة من الناس، بل وأخص الخاصة، هم الذين يستطيعون أن يكونوا قانون أنفسهم وقانون الكون كذلك. أما العامة - وهم أكثر الناس - فإنما ينعكس الحال بالنسبة إليهم، ليكون قانون الكون هو قانونهم، على أن تتهيأ التربية وتتغيا المجتمعات شرعا ونهجا يعوّد كل إنسان أن يتكشف قانون الكون فى نفسه ويطوى عليه قلبه، ويصدر ذلك عنه فى كل قول وفى أى فعل، كيما يتوافق مع نفسه ومع المجتمع ومع الإنسانية ومع الكون. وهذا بذاته نظام ماعت المصرى القديم، أو مبدأ القانون الطبيعى الذى ذكره الإغريق مبهما، وبيّنه الرومان مفصلا، وتحتوى عليه فلسفة بعض النظم القانونية المعاصرة.

فى كل نظرية وفى أى رأى قدر من الصواب، قل أو كثر. لكن النقد النزيه، والدراسات المتكاملة، والغاية الإنسانية، والهداية الكونية، هى التى تمكن من تقدير كل نظرية فى نطاقها، والحكم على كل رأى فى

مجاله؛ ثم السعى الدؤوب نحو فكر صائب ورأى صادق وعمل سديد وفعل سليم، يهدف إلى جلاء النظام الأخلاقى، وتمكين المجتمعات البشرية، والذوات الإنسانية، من هذا النظام عقيدة وعملا، وبغير ذلك سوف تظل الأخلاقيات محض النظريات ومجرد شعارات ومُطلق ثرثرات، لا تغنى ولا تفيد، بل تضلل البشرية ضلالا بعيدا.

ومن النظريات التى شاعت وذاعت فداخلت المجال الأخلاقى وغالبت القيم والمبادئ، البراجماتية أو «العملية الأمريكية»، وهى ذات أصل بدأ من فكر وفلسفة كانْت، ذلك بأن كانْت فرّق فى كتابه «ميتافيزيقا الأخلاق» بين لفظى برجماتيك Pragmatic، وعملى Practical، وخصص العملى بما ينطبق على القوانين الأخلاقية التى يعدها أولية a pricri (أو فطرية)، أمّا البراجماتيك فهو فى نظره ما ينطبق على قواعد الفن والصنعة التى تعتمد على الخبرة وتقبل التجربة. واللفظ الألمانى الذى استعمله كانت هو Pragmatich، وهو يشير إلى التجريبية أو الوضعية أو الفكرة المفيدة التى تؤسس على تطبيق للخبرة.

وقد التقط هذه الفكرة ثلاثة من رجال الفكر الأمريكيين ليجعلوا منها مذهبا أمريكيا يوافق طبيعة أمتهم. بيرس (شارلز ساندوز ١٨٣٩ - ١٩١٤) حدد معنى أى فكرة بأنه النتائج الفعلية التى تؤدى إليها تلك الفكرة. ووليم جيمس (١٨٤٢ - ١٩١٠) يضيف فى تعريف الحق أنه كل ما هو ناجح فى الوصول بالإنسان إلى غرضه. وجون ديوى (١٨٥٩ - ١٩٥٢) هو الذى سمىّ المذهب باسم الذرائعية أو الوسليّة، وهو الذى يؤكد أن معيار الحقيقة هو نجاح الأفكار.

وتابع هؤلاء الثلاثة آخرون فى الولايات المتحدة، وفى بريطانيا، وفى إيطاليا، لكن النظرية (أو المذهب) ظلت أمريكية تصف طباع وخلق الأمة الأمريكية.

والبراجمانية أساسا هى منهج لتوضيح المفاهيم أكثر منها مذهب فلسفى أو مبدأ خلقى؛ وهى تكاد تتلخص فى قاعدة واحدة: إن التجربة هى السبيل الوحيد، والنتيجة هى الحكم النهائى لأى نظرية علمية وأىّ رؤية سياسية وأى وصية أخلاقية. غير أن هذا المنهج العملى تحول فى التطبيق السياسى والتعامل الأخلاقى إلى أسلوب آخر تماما، يقيس الأعمال بنتائجها ويقيمّ الأفكار بآثارها ويعيّر المبادئ بجدواها، وكان معنى ذلك أن تصبح البراجماتية انقلابا شاملا على النظام الأخلاقى - فى التطبيق السوقى لها ؛ إذ لا ترى أى قيمة للأخلاق فى ذاتها، أو لما سوف يعود منها على المجموع، أو بما يمكن أن ينتج عنها فى المستقبل البعيد، أو بما يُحسب أن تتجلى به فى المجال الكونى بأسره، وإنما تكون القيمة كل القيمة (للأخلاق والمبادئ) فى الناتج السريع المباشر لها فى الحياة العملية، السياسية أو الاقتصادية.

بهذا المنطلق الشائه والمَخْرج الفاسد، صارت البراجماتية (أو العملية) اسما يبرر أى تقلب فى السلوك وتنكر للأخلاق وتغيّر للمبادئ وتنكب للإنسانية، وهو أمر يدعو إلى العجب ويثير التساؤل: لماذا تتحول المبادئ الأخلاقية الرفيعة والنظريات العملية الرصينة والشرائع الكونية السديدة - عند التطبيق العملى ومن خلال المنطق البشرى - إلى تبريرات للفساد وتعليلات للاستبداد وتكوينات للشرور وتمكينات للطغاة وتعزيزات للاَ أخلاق؟

ذلك سؤال ينبغى على البشرية أن تضعه أمامها، وأن تبذل غاية جهدها للوصول به إلى حل سليم وإلى نهج قويم.

(١١)

كان من الأوفق إرجاء بيان الفكر الدينى الأخلاقى إلى ما بعد عرض الفكر الأخلاقى الإنسانى، لعدة أسباب، أهمها أن الأمر فى مجال الآراء والأفكار والنظريات البشرية يكون حرًا طلقا - إلى حد كبير - بلا حواجز أو حوائل، ويغبر مخاوف أو محاذير، وهو وضع يسمح بالعرض الواضح المباشر ويطرح النقد النافذ الصريح، مهما كان جافيا أو حادًا؛ مما يكون نتاجه تحصيلا أوفى للحقائق، وفهما أقدر للأصول، ووعيا أسمى فى الرؤية. والحال على خلاف ذلك فيما مسَّه عارض الدين، إذ هو يكون لدى أغلب الناس، مهما تشابه أو توافق أو تداخل مع فكر بشرى أو مع أصل تاريخى، جوهرا مفردا منعزلا، يخرج عن مجال الزمان ويبعد عن نطاق المكان وينأى عن نشاط الإنسان، فلا يكون محلا للمقارنة ولا موضعا للتعليق ولا موجبا للتحقيق ولا مبرِّرا للتعقيب ولا مفسحا للرأى.

الفكر الدينى يصل إلى الأغلبية من الناس وهم أطفال، أو وهم فى دور الطفولة. وقد انتهى العلم إلى إثبات أن عقلية الطفل تختلف عن عقلية الرجل فى النَّوع لا فى الدرجة، فلا يلزم الطفل درجة أو أكثر، كمية زادت أو قلّت، من نفس نوع عقليته لتكون له عقلية الرجل؛ وإنما هو لا يصل إلى مستوى هذه العقلية قط. بكمّ يحصل عليه أو بدرجات تُضاف إليه، بل عندما يحصل تغيّر حيوى (لم يصل العلم إلى كنهه بعد) فإذا بالطفل رجلا، تختفى عقلية الطفل منه فى غيابات الماضى. ويستبدل بها عقلية الرجل فى حاضره وفى مستقبله.

هذا النظام الطبيعى ، الذى اكتشفه العلم، لا يخضع له كل فرد فى البشرية بصفة منتظمة مطّردة دائمة ثابتة. ذلك أن أكثر الناس لا ينْمون فى استواء ولا يكبرون فى تكامل، وإنما تكون لهم عقلية الرجل فى أغلب المناحى أو بعض الاتجاهات، ويستبقون عقلية الطفل فى المناحى الأخرى والاتجاهات الباقية؛ فيكون فيهم نضوج عقلى من جانب أو من جوانب واضحة، كما يكون فيهم قصور فكرى فى جانب أو فى جوانب ظاهرة. وقد يفاجأ ويعجب من يتعامل مع واحد من هؤلاء، وهم كثُر، إذ يلحظ عليه نضوجا فى حالة وفجاجة فى حالة أخرى، يرى فيه رجولة فى موقف ثم يرى منه طفولة فى موقف آخر.. وهكذا.. غير أن الفهم الصحيح لهذا التعارض وذلك التناقض يكمن فى الإدراك العلمى الواضح الواعى للفارق الكيفى والنوعى بين عقلية الرجل وعقلية الطفل، وفى أن أكثر الناس لا تنمو مستوية فى كل الجوانب ولا تكبر متكاملة على كافة المناحى، وأن النامى الناضج المتكامل بين الناس قليل، بل وأقل من القليل، وهذا هو أهم أسباب المأساة الإنسانية.

الطفل ، ومن هو فى مرحلة الطفولة ، كالجماعات (الأمم) البدائية، لا يمكن أن يستوعب الأفكار المجردة أو يستبصر الحقائق العامة أو يستسيغ المقارنات المحددة أو يستهضم التعبيرات الصريحة.. لذلك فإن معلّميه فى كثير من المجالات، وبخاصة ما كان يتصل منها بالدين، يقدمون له المعنى فى رمز، والفكرة فى شكل ، والعبرة فى مثل، والنظام فى حكاية، والقانون فى أسطورة، والقيمة فى صورة، والمبدأ فى شخص.. وهكذا. فبدون هذا التمثيل وبغير هذا التقريب وبعيدا عن هذا التجسيد، لا يمكن للطفل - ولن له عقلية الطفل - أن يصل إلى أى فهم أو أن يدرك أى مفهوم.

هذا الأسلوب التقريبى والتشبيهى والترميزى للتعليم له نـاتج غايـة فـى الخطر ونهاية فى الأثر. هو أنه غالبا ما -- يعوق النضـج ويعرقـل النمـو، حينمـا يحيـط الفـرد بأسـواره ويكبّـل العقـل بأسـتاره، فـإذا بـه ينتـهى إلى التخليط والتدخيل والتمزيج بين الرمـز والمعنـى، بـين الشـكل والفكـرة، بـين المثـل والعـبرة، بـين الحكايـة والنظـام، بـين الأسـطورة والقـانون، بين الصورة والقيمـة، بـين الشـخص والمبـدأ.. وهكـذا، يعيـش الفـرد وهـو مهتز الفكر مضطرب النفـس، مختلـط الفـهم مرتبـك التعبـير، جـانب منـه رمزى وجانب آخر واقعى؛ مجال فيه إشـارىّ (مـن الإشـارة) ومجـال ثـان دلالىّ (من الدلالة).

يضاف إلى هذا النهج التعليمى، الخطـرة نتائجـه، أنـه يحـدث بصـورة انتقائيـة غـير إحصائيـة non-Systematic، فـى نفحـات الطفولـة القويـة ودفعات الصبا اليانعة، فيصـب المشـاعر فـى قوالبـه ويـربُّ العواطـف فـى قواريره، حيث تتخالط مع الذكريات الحـارة والأمـانى الحلـوة والعلاقـات الأسرية والروابط الاجتماعية والمواريث الشعبية والشعائر التقليدية، فتكـون حائطا صلبا يمنع الجهد الفردى من اختراقـه، ويحطمـه قبـل الوصـول إلى حالة يقدر فيها على النقد الذاتى أو على مراجعة أفكـاره وتنقيـة مشـاعره. ومع رد الجهد المنعكس يتحول الفرد إلى تبرير كل أعماله وتصرفاته وأفكاره ومعتقداته، ويرمى أى مخالف لها بكل سوء، بل ويعمل على نفيه تمامـا، نفيا قد يصل إلى إعدامه معنويا أو ماديا. ولا يستطيع أن يفلت مـن الحـائط المدمر للنمو الإنسانى الصحيح to escape destruction، إلا عـدد قليـل مـن الناس، تؤهلهم طبيعتهم لذلك أو يصروا على مداومة الكفاح حتى يخترقوا هذا الحائط الجامد، فيصلوا إلى إنسانية راقية أساسها النقد الذاتى الصحيح والتقويم الشخصى الصائب والمراجعة الفكرية المستمرة، بمـا يدفـع الإنسـان إلى ذرا التقدم وسنا التفوق وعُلا الحياة.

إذا وضع ذلك كله فى الاعتبار لم يعد ثمة صارفٌ عن التعرض للفكر الدينى الأخلاقى، وبخاصة فى اليهودية والمسيحية والإسلام، بحسبانها الشرائع الثلاث ذات الذيوع والانتشار فى الشرق الأوسط وكثير من الشرق الأقصى، وفى أوروبا والأمريكيتين وأستراليا.

□ لا يمكن التصدى لأى عنصر من اليهودية دون التحدى بشخصية موسى عليه السلام. وموسى ولد فى مصر ورُبى ونشىء فى مصر. اسمه ذاته مصرى، كان بالضرورة جزء من اسم أكمل هو رع موس أو تحوت موس أو أحموس، بمعنى رع أعطى طفلا، أو تحوت أعطى طفلا.. وهكذا. واختصارا ، بمعنى طفل (أو ابن) رع أو طفل تحوت.. إلى آخر ذلك. وقد تم قصْر الاسم على الجزء الأخير منه (موس) كعادة المصريين فى اختصار الأسماء المزدوجة، وهو أمر شائع حتى الوقت الحالى، إذ يُقال منعم لعبد المنعم، وحليم لعبد الحليم.. وهكذا. وقد انتقل الاسم إلى الكنعانية ثم إلى العبرانية فصار موشى، وهو فى العربية موسى، حيث تتحول الشين العبرية غالبا إلى سين فى العربية (مثل شبْت التى هى فى العربية سبْت). وقد جاء فى التوراة (ولما كبر الولد – أى مُوسى – جاءت به – أى أمه – إلى ابنة فرعون فصار لها ابنا، ودعت اسمه موسى. وقالت إنى انتشلته من الماء) خروج ٢:١٠. وبسبب هذا النص فإن البعض يرى أن لفظ موسى يعنى بالعبرية (الذى انتُشل من الماء)، وهذا غير صحيح، لأن اللفظ موس أصله مصرى، ولأن اللغة العبرية لم تكن قد نشأت بعد عند ولادة موسى، ولأن ابنة فرعون لم تكن لتسمى ابنا تبنته باسم غير مصرى. وقد دخل الاسم بعد ذلك إلى اللغة العبرية بمعنى (الذى انتُشل من الماء) ، لكنه لم يكن كذلك أصلا.

ما دام موسى قد تربى فى بيت الفرعون ، أى حفيدا للملك، فلابد وأن يكون قد رُبىّ أحسن تربية، ونُشىء أفضل تنشئة، كما كان يحدث لأبناء

الفرعون وأحفاده، سليلو الأمجاد وورثة العرش. وفى هذا تقول التلمود إن موسى تعلم كل حكمة المصريين، وهذا ما يؤكده الإنجيل (العهد الجديد) إذ جاء فيه (فتهذب موسى بكل حكمة المصريين وكان مقتدرا فى الأقوال والأعمال) أعمال الرسل ٧: ٢٢. وذكر المؤرخ اليهودى الشهير: بوسيفوس أن موسى كان قائدا للجيوش المصرية التى ذهبت إلى بلاد بونت (الصومال) ، وكان قادة الجيوش فى ذلك العهد من أمراء الأسرة المالكة (المرجع : Yosephuss; The Antiquities of the Jews) ويرى علماء آخرون أن موسى كان بصفته أميرا من الأسرة المالكة قد عُين حاكما لأرض جاسان (منطقة بلبيس وما حولها حالا) وهى أرض كان العبرانيون قد أقاموا فيها منذ جاءوا إلى مصر، إذ ورد فى التوراة عن ذلك (وسكن إسرائيل فى أرض مصر، فى أرض جاسان) تكوين ٤٧:٢٧.

وعلة ذلك ما ذكرته التوراة (ثم قال يوسف .. الرجال - يعنى العبرانيين - رعاة غنم.. تسكنوا فى أرض جاسان، لأن كل راعى غنم رجس للمصريين) تكوين ٤٦:٣٤. (وبالمناسبة فإن هذا النص، مبنى ومعنى، يقطع بأن العبرانيين - كقول التوراة - أو الإسرائيليين - كما يُقال عادة - لم يساكنوا المصريين ولم يعاشروهم، وإنما أقاموا فى منطقة بدوية معزولة عنهم، لأنهم كانوا فى نظر المصريين رجس. وأى قول غير هذا مدحوض من صميم نصوص التوراة ذاتها).

وموسى الذى تهذب بكل حكمة المصريين لابد أن يكون قد عرف، بل واستوعب تماما، مفاهيمهم عن الألوهية. فلو أن موسى - كما يرجح علماء التاريخ - قد عاش فى الأسرة التاسعة عشر، أسرة الرعامسة، فإن ذلك يعنى أنه ولد بعد فترة طويلة من عهد اخناتون، أمونْ حتب الرابع (١٣٦٩ - ١٣٥٣ ق.م) ابن أمون حتب الثالث من الأسرة الثامنة عشر. وأخناتون

كان داعى التوحيد، وقد أنشد أناشيد إلهية، ترشحت فى الثقافة المصرية كلها من بعده. وجاء فى أهم وأطول هذه الأناشيد:

يا أيها الإله الأوحد،

الذى لا يوجد بجانبه إله آخر (لا شريك له).

ما أكثر أعمالك ،

إنها على الناس خافية ،

أنت خلقت السماوات العلى،

أنت تخلق الملايين من الصور وحدك بنفسك،

العالم يعيش بصنيع يدك ، فأنت الذى خلقتهم،

خلقت الناس وجميع الماشية والغزلان،

وجميع ما على الأرض،

مما يمشى على رجليه ،

وما فى عليين مما يطير بأجنحته ،

وفى الأقطار العالمية سوريا،

وكوش وأرض مصر،

فإنك تضع كل إنسان فى موضعه ،

وإنك لا تزال فى قلبى.

هذا بالإضافة إلى ما جاء فى الأدب المصرى القديم عن الألوهية، ومن أهم ما فيه:

الله واحد أحد ، لا شريك له .

الله واحد، هو الذى خلق كل شىء .

كان (الله) حين لم يكن شيء قد بدأ.

الله هو الأبد.

الله خفيَ (ولفظة آمون تعنى الخفى) و لا يوجد إنسان يعرف صورته.

ليس لله شبيه قط.

الله خلق العالم وكل ما فيه.

الله هو خالق كل ما فى العالم ، وكل ما كان فيه، وكل ما سيكون.

ما يقوله الله يكون .

الله يخلقُ ولم يُخلق قط.

وموسى الذى كانت ثقافته مصرية ، كان يتكلم المصرية (التى تكتب بحروف هيروغليفية أو ديموطيقية) ولم يكن يتكلم الكنعانية التى كان يتكلمها العبرانيون آنذاك (على الراجح)، إذا تقول التوراة إنهم كانوا يتكلمون (بشفة كنعان) ، أى بلغة كنعان، الذين كانوا يقطنون أرض فلسطين وما تحتها. ومن هذه اللغة تفرعت اللغة العبرية، فنشأت كلغة كتابة فى المعابد فى القرن التاسع ق.م (أى بعد موسى بحوالى أربعة قرون) وصارت لغة حديث فى القرن الثالث قبل الميلاد (المرجع : Encyclopedia Bratanica, Encyclopedia Americana)أما ما يقال من أن إبراهيم عليه السلام كان يتكلم الآرامية وأنها صيغت من اللغة العربية ، بما يفيد أن الإسرائيليين كانوا يتكلمون هذه اللغة، فهو قول غير علمى، لأن الآرامية تفرعت إلى السوريانية والمندعية والآرامية الغربية وهى لغات منقرضة، ولا صلة للآرمية باللغة العربية التى نشأت من مجموعة لغوية أخرى فروعها هى العربية الكلاسيكية، والعربية الحديثة والحميرية، وهذه اللغة الأخيرة قد انقرضت. وقد كانت اللغة

الآرامية الغربية منتشرة فى أرض فلسطين على عهد السيد المسيح، ويرى بعض العلماء أنه تكلم بها. (وإذا لم يكن إبراهيم عليه السلام قد تكلم الكنعانية هو وأبناؤه وأسباطه فلربما تكلم الأكادية، وهى اللغة التى كانت توجد فى جنوب بلاد ما بين النهرين حيث ولد ورُبى، ومنها تفرعت اللغتان البابلية والأشورية، وقد انقرضتا).

على اليقين ، موسى كان يتقن اللغة المصرية القديمة ، حديثا وكتابة، ولكنه لم يكن يتكلم اللغة التى كان يتكلمها العبرانيون (الإسرائيليون) الذين كانوا يقيمون فى أرض مصر بمنطقة جاسان، والتى يترجح أنها كانت الكنعانية. ولعله تعلم بعض ألفاظها وتعبيراتها لكنه كان ينطقها بصعوبة شأن من يتكلم لغة أجنبية عنه دون أن يتدرب على الحديث بها بطلاقة. وهذا هو التفسير الصحيح لما جاء فى التوراة من أن موسى قال لملاك الرب (أنا ثقيل الفم واللسان) خروج ١١ : ٤، إذ ورد هذا القول فى معرض كلامه عن الحديث إلى العبرانيين، أى إنه لم يكن ثقيل الفم واللسان أصلا، وإنما هو يكون كذلك عندما يتحدث إلى العبرانيين بالرسالة التى جاءه بها ملاك الرب، ويعبّر لهم عنها بلغة لا يتقنها فيكون فمه ثقيلاً ولسانه بطيئًا إذ ذاك. يؤكد هذا أنه من غير المتصور أن يكون ثمة مختارا وصاحب دعوة وهو عيىّ أو غير طلق اللسان، هذا فضلا عما جاء فى الإنجيل – مما سلف بيانه – من أن موسى كان مقتدرا فى الأقوال والأعمال ، ولا يكون الشخص مقتدرا فى الأقوال إن كان ثقيل الفم بطىء اللسان.

كلام ملاك الرب إلى موسى عن رسالته ،والألواح التى كُتبت له فيها الوصايا العشر، كانت على اليقين باللغة المصرية القديمة (الكتابة الهيروغليفية) التى لم يتقن موسى غيرها. وقد حرر أستاذ مصرى بحثا رصينا فى ذلك دلل فيه على أن التوراة (وبمعنى أصح تعاليم موسى وأهمها

الوصايا العشر) كانت قد كُتبت أصلا بالكتابة الهيروغليفية (فؤاد حسين على: التوراة الهيروغليفية).

أهم الوصايا الخلقية فى كتب موسى الخمسة (البنتاتيك Pentatich) التكوين والخروج واللاويين والعدد والتثنية (تثنية - أى تكرار - الاشتراع) هى الوصايا العشر، ونصها كالآتى:

(أنا الرب إلهك الذى أخرجك من أرض مصر من بيت العبودية. لا يكن لك آلهة أخرى أمامى. لا تصنع لك تمثالا منحوتا ولا صورة ما مما فى السماء من فوق وما فى الأرض من تحت وما فى الماء من تحت الأرض. لا تسجد لهن ولا تعْبدهن. لأنى أنا الرب إلهك إله غيور أفتقد ذنوب الآباء فى الأبناء فى الجيل الثالث والرابع من مبغضّى. وأصنع إحسانا إلى آلاف من محبّى وحافظى وصاياى. لا تنطق باسم الرب إلهك باطلا. لأن الرب لا يبرىء من نطق باسمه باطلا. اذكر يوم السبت لتقدسه. ستة أيام تعمل وتصنع جميع عملك. وأما اليوم السابع ففيه سبت للرب إلهك. لا تصنع عملا أنت وابنك وابنتك وعبدك وأمتك وبهيمتك ونزيلك الذى داخل أبوابك. لأن فى ستة أيام صنع الرب السماء والأرض والبحر وكل ما فيها. واستراح فى اليوم السابع. لذلك بارك الرب يوم السبت وقدّسه. أكرم أباك وأمك لكى تطول أيامك على الأرض التى يعطيك الرب إلهك. لا تقتل. لا تزن. لا تسرق. لا تشهد على قريبك شهادة زور. لا تشته بيت قريبك. لا تشته امرأة قريبك ولا عبده ولا أمته ولا ثوره ولا حماره ولا شيئا مما لقريبك. (سفر الخروج ١٦: ٢).

من يقرأ هذه الوصايا لابد أن يستدعى للمقارنة تلك الوصايا الخلقية التى كان يتعين على المصرى القديم أن يعلن أنه عاش بها، فى محاكمة الآخرة بعد الموت، فيما يسمى خطأ (الاعتراف السلبى)، وهى وصايا ثابتة

ومحددة منذ عهود متون الأهرام حتى كتاب الموتى، أى منذ أكثر من ألفى سنة قبل ظهور العبرانيين على مسرح التاريخ. وقد أجرى المقارنة بين هذه الوصايا وتلك بعض علماء المصريات Egyptology وبعض علماء الدين، وانتهوا إلى نتائج قاطعة يمكن إيجازها فيما يلى:

(أولا): الوصايا التوراتية لم تتضمن أى وصية تمنع الكذب.

(ثانيا) : وهى - كذلك - تقصر بعض الوصايا على الأقرباء فقط، ولا تمدّها إلى الإنسانية كافة (لا تشهد على قريبك شهادة زور. لا تشته امرأة قريبك) فهى بهذه المثابة أدنى إلى التنظيم الاجتماعى Social Regulation الذى يهدف إلى الحفاظ على أمن الجماعة ، منه إلى نظام أخلاقى يهدف إلى إنشاء ضمير إنسانى كونى، فردى وجماعى، فى كل آن وفى أى مكان.

(ثالثا) : ولا توجد مسئولية عن تنفيذ هذه الوصايا أمام قضاة الآخرة بعد الموت، وإنما ينحصر الجزاء فى هذه الحياة الدنيا، فتطول الأيام على الأرض، أى يمتد عمر من ينفذ الوصايا إلى وقت طويل.

(رابعا) : والإله فى هذه الوصايا هو إله العبرانيين الذى أخرجهم من مصر، وليس إله الكون كله، وهو لذلك يمنع المخاطَب بالوصايا من أن يكون له إله آخر، ولا ينفى وجود أى إله آخر إلى جواره.

غير أن أساس هذا النقد حدوث تركيز شديد على الوصايا العشر - المنوه عنها - كما لو كانت هى كل الدستور (الناموس) الأخلاقى فى اليهودية، وهو أمر غير صحيح. ففى التوراة، بعد هذه الوصايا بقليل، توجد وصايا أخرى مكملة، مثال ذلك (لا تقبل خبرا كاذبا. ولا تضع يدك مع المنافق لتكون شاهد ظلم. ولا تتبع الكثيرين إلى فعل الشر. ولا تجب فى دعوى

مائلا وراء الكثيرين للتحريف. ولا تحابى مع المسكين فى دعواه.. ابتعد عن كلام الكذب.. ولا تقتل البرىء والبار، ولا تأخذ رشوة..) خروج ٢٣ : ١ - ٨.

اليهودية فى حقيقة الحال وفى واقع الأمر ، ثقافة طويلة عريضة، بل ثقافات متداخلة متشابكة، تتضمن عناصر متباينة وتحتوى على وصايا مختلفة، لو أنها أخذت بمفهوم آخر غير المفهوم الثقافى فسوف تبدو متناقضة أو متضاربة. أما إن وضعت فى نطاقها الصحيح. فسوف تظهر على أنها ثقافة أو ثقافات عامة تشتمل على شتى العناصر وتحتوى على مختلف الألوان.

وتبدو حقيقة اليهودية من أنها ثقافة أو ثقافات عامة ذات صبغة دينية، فى محوريها: حقيقة اليهود أنفسهم، وتعاليم اليهودية ذاتها.

□ فالعبرانيون أو الإسرائيليون أبناء وأحفاد يعقوب المسمى إسرائيل كانوا اثنتى عشرة قبيلة (هم الأسباط بالتعبير القرآنى). تشتتوا عندما قام الملك الأشورى سرجون بنفيهم من يهودا والسامرا (حوالى ٧٢٢ ق.م) ففقدت عشر قبائل (أسباط، أمم) من قبائل اليهود الاثنتى عشرة، وبقيت قبيلتان: وإلى هذا المعنى تشير التوراة فتذكر الإسرائيليين بأنهم (بقية يهوذا) أرميا ١٥ : ١٩،٤٢، أى إنهم الذين بقوا من اليهود بعد أن فُقد الآخرون. بعد ذلك دخلت اليهودية قبائل وجماعات، كما التحق بها أفراد ليسوا من نسل إسرائيل، ولا من نسل أبنائه وأحفاده، فهم ليسوا أعقاب إسرائيل بالدم، ولكنهم منسوبون إليه بالثقافة. أى إن اليهودية لم تعد مقصورة على بنى إسرائيل وأحفادهم وأحفاد أحفادهم، بطريق النسل المادى، لكنها انفسحت لغير هؤلاء، من الذين ليس فى عروقهم نقطة دم واحدة من دم إسرائيل، وإنما ارتبطوا به برباط روحى، أو بالأحرى بعلائق ثقافية.

والتعاليم اليهودية ليست موحدة أو متجانسة فى مفهوم واحد لم يتغير ولم يتبدل على مر الأيام وكل الأجيال، لكنها – كثقافة – شملت عناصر متقابلة فى موضوعات شتى أهمها ما يلى:

(أ) ففى التعْبير عن الألوهية تقول التوراة (إله العبرانيين) خروج ٥: ٣، ٩:١ (إله إسرائيل) خروج ٩: ٢٤، قضاه ٣: ٢١، صموئيل الأول ٤١: ١٤ (إله إبراهيم إسحاق ويعقوب) خروج ٢: ٦.

ثم تقول (الرب هو الله) مزامير ٢: ١٠٠ (الرب إله عظيم ملك كبير على كل الآلهة) مزامير ٢: ٩٥.

فبينما أن الألوهية – فى التوراة – وإلى فترة طويلة، وفى تراث مهم، مجرد إله للعبرانيين – أو إله إسرائيل أو إله لإبراهيم وإسحاق ويعقوب، فإنها بعد أوان بعيد وفى فكر جديد، تظهر اعتبارا من المزامير على أنها ألوهية للكون كله (إله الدهر خالق أطراف الأرض) أشعياء ٢٨: ٤٠، (أنا الله) أشعياء ١٣: ٤٣ (إله فى السماوات كاشف الأسرار) دانيال ٢ :٢٨.

غير أن هذا الانفتاح وذلك الانفساح فى فهم الألوهية يؤثر فيه وصف الله بأنه (إله الأرض) الملوك الثانى ١٧: ٢٦، ٢٨. فهذا الوصف ، مع حالات أخرى، دفعت بعض العلماء إلى الادعاء بأن إله العبرانيين (المذكور فى التوراة) ليس هو الله، لكنه روح الأرضى يهيمن على مكان أو أمكنة بركانية، أو هو على الأكثر روحانية الأرض التى عبر عنها السيد المسيح فقال: (إن رئيس هذا العالم قد دين) يوحنا ١١: ١٦، وقال: (رئيس هذا العالم يأتى وليس له فىّ شىء) يوحنا ٢٠: ١٤.

(ب) فى سفر اللاويين (الأحبار) ، وهو من أسفار موسى ، تأكيد مُتكرر بأن الخطيئة تكفّر بذبيحة. (إذا أخطأت نفس سهوا فى شىء من جميع

مناهى الرب.. يقرّب عن خطيته.. ثور ابن بقر.. ذبيحة خطية) لاويون ١ : ٤، وهكذا فى كل خطيئة. وفيما يعد - إثر زمن طويل - ورد فى سفر هوشع خلال ذلك (إنى أريد رحمة لا ذبيحة - ومعرفة الله أكثر من محرقات) هوشع ٦ : ٦، وهو فهم تسرب إلى اليهودية مع الفكر المصرى الذى ظهر فى سفر الأمثال (المتشابه مع حكم أمينموبى المصرى) وجاء فيه (فعل العدل والحق - ماعت - أفضل عند الرب من الذبيحة) أمثال ٢ : ٢١.

(جـ) عن فكرة الشعب المختار تقول التوراة (قل لبنى إسرائيل أنا الرب.. أتخذكم لى شعبا وأكون لكم إلها) خروج ٦ : ٦. ومع ذلك فإن موسى بنفسه يقول: (خذوا كتاب التوراة هذا وضعوه بجانب تابوت عهد الرب إلهكم ليكون شاهدا عليكم. لأنى أنا عارف تمردكم ورقابكم الصلبة. هو ذا وأنا بعد حىّ معكم اليوم قد صرتم تقاومون الرب فكم بالحرىّ بعد موتى) تثنية ٣١ : ٢٦، ٢٧. وفى المزامير (طوبى للأمة التى الرب إلهها. الشعب الذى اختاره ميراثا لنفسه) ١٢ : ٣٣، وبعد ذلك، وفى المزامير نفسها (لماذا رفضتنا يا الله إلى الأبد؟) ١ : ٧٤.

(د) وفيما يتعلق بتنفيذ الوصايا الأخلاقية فقد كان ذلك يحدث فى سلوكيات شعائرية وإجراءات كهنوتية محددة بدقة فى التوراة: هذه شريعة التقدمة.. وهذه شريعة ذبيحة الإثم (التكفير). وهذه شريعة ذبيحة الخطية.. وهذه شريعة ذبيحة السلامة.. إلى آخر ذلك. هذا فضلا عن أن التوراة - سفرى اللاويين والتثنية بالذات - امتلأت بأحكام تشريعية (قانونية) مفصّلة لحكم كل السلوك البشرى فى شتى مناحيه ومختلف اتجاهاته، بما يعنى أن شريعة موسى هى النظام القانونى المفصّل التى يهيمن على السلوك Behaviour من الخارج، ولا يعمل على نشوء الضمير

والأخلاق Ethics من الباطن؛ هذا فضلا عن أنه يمكن التكفير عن أى خطيئة بذبيحة، وليس بعمل خلقى محض.

وفيما بعد ، عندما غلبت الروح المصرية ، ظهر فى التوراة فهم آخر ، يتأدى فى أن تكون الشريعة فى القلب لا فى الشعائر، فى الجوهر لا فى المظهر. ففى المزامير – التى أثبت العالم برستيد _(جيمس هنرى) مشابهة بين المزمور ١٠٤ منها وصلاة أخناتون الكبرى – ورد هذا النص (شريعة إلهه فى قلبه) ٣١:٣٧.

كما جاء فى سفر الأمثال – المتشابه مع حكم أمينموبى المصرى – (ليحفظ قلبك وصاياى) أمثال ٣:١. وهى صيغ تستدعى العبارة المصرية القديمة (لقد وضعته – أى الله – فى قلبى) وما قاله اخناتون (إنك لا تزال فى قلبى). وبهذا التقدير لا تعد الشريعة سلوكا أو شعائر لكنها تكون نبعا فى القلب ودفعًا فى الروح.

ومع هذا المعنى الراقى فقد ورد معنى مادىّ آخر فى سفر الأمثال عن الشريعة (يا بنىّ .. اربطها على قلبك دائما. قلّدها عنقك) أمثال ٢٠:٦. فالشريعة بهذا المعنى المادى تتحول إلى قلادة فى الرقبة أى مجرد تعويذة للوقاية وليس منهجا للعمل.

اليهودية كثقافة – أو كثقافات متداخلة متمازجة – تفسر هذه المقولات المتناقضة وتبرر تلك التقريرات المتعارضة، ذلك بأن كلاً منها نتاج ثقافة، تداخلت مع بعضها، فتشابكت قولا بقول وتناسجت رأيا برأى، لتقدم ثوبا كثير الألوان، متعدد الخيوط، متنوع العمل.

على أن دور الثقافة المصرية هو الأوضح والأظهر فى الثقافة اليهودية، رغم المحاولات الفعّالة المتكررة لطمسه وتحريفه. ففيما، عدا ما سلف بيانه

عن هوية ولغة وثقافة موسى عليه السلام، فإنه بدءًا من المزامير وسفر الأمثال شرعت الثقافة المصرية تظهر بسفور وتتجلى فى بيان، خَلَل كل كلمة وأى قول.

ماعت بنص معناها فى (تفهّم العدل والحق والاستقامة) أمثال ٨: ٢، فكرة الاستقامة فى (هديتك سبل الاستقامة)، (أما سِرّه - أى سر الله - فعند المستقيمين) (استقامة المستقيمين تهديهم) (طريق المستقيمين منهج) سفر الأمثال. (والمستقيمون يجلسون فى حضرتك) (بارٌ أنت يارب وأحكامك مستقيمة) (أنا بالمستقيمات أقضى) (روحا مستقيما جدد فى داخلى) المزامير.

أمّا مفهوم الميزان المعروف فى محاكمة الآخرة المصرية فيرد كذلك نصًّا (قبّان الحق وموازينه للرب). (الرب وازن القلوب) أمثال.

والنار التى كان يسقط فيها الشرير عند المحاكمة الأخروية ترد كذلك فى التوراة (وأسلمك ليد رجال متحرّقين ماهرين للإهلاك. تكونين أكْلة للنار) حزقيال ٢١: ٢١.

والجنة التى يقيم فيها الأبرار مع أوزيريس جاءت كذلك (الأرز فى جنة الله لم يفقْه السرو.. كل الأشجار فى جنة الله لم تشبهه فى حسنه) حزقيال ٣١: ٨، ٩.

أما أهم لفظ مصرى ذكرته التوراة وكررته دون أن يتنبه إلى حقيقته أحد فهو لفظ (الصدّيق). هذا اللفظ فى اللغة العربية يعنى من لا يكون إلا صادقا فى قول أو فى فعل أو فى صحبة (المعجم الوسيط ، مادة صدق)، غير أنه فى التوراة ترجمة للفظ مصرى يعنى المصادق لماعت: الحق والعدل والاستقامة، أى من يضعها فى قلبه ويكون هو ذاته تعبيرا صادقا عنها فى

القول والفعل، وهو ذات المعنى المقصود فى سفر الأمثال (ذى الأصل المصرى) إذ لم يرد اللفظ مقابل الكذوب أو الخؤون بل مقابل لفظ الشرير (فى معصية الشفتين شرك الشرير . أما الصدّيق فيخرج من الضيق). (نور الصديقين يفرّح وسراج الأشرار ينطفئ). (عين مكدرة وينبوع فاسد: الصدّيق المنحنى أمام الشرير).

بهذه الأدلة التى اتسع لها السياق ، وبأدلة أخرى كثيرة ومتنوعة، يظهر بوضوح أنه يسىء إلى اليهودية من ينظر إليها بمفهوم آخر غير المفهوم الثقافى العام، ذى المنابع العدة والروافد الشتى، والذى جمع صيغا متعددة يجد فيها كلٌ ما يؤمن به وما يأنس إليه. فيرى بغيته فيها: الصدوقى الذى لا يؤمن بالبعث والفرّيسى الذى يؤمن بالآخرة، العالم والجاهل، المتسامح والمتعصب، الذى يتّبع الحَرف والذى يؤمن بالروح، الذى يرى اليهودية شريعة والذى يراها جنسية، المؤمن بكل ما جاء فى التوراة والملحد (الذى يقال خطأ إنه عَلمانى) والذى يرى أن التوراة جماع فولكلور شعبى متعدد المصادر متغير الثقافات.

وليس أدل على أن اليهودية ثقافة عامة بالدرجة الأولى من أن التوراة تضم بين دفتيها سفر أيوب، مع أن أيوب ليس يهوديا وإنما هو أدومى. وفى هذا السفر وردت أخطر فكرة يشملها الفكر الدينى اليهودى ، والتى تفذت منه إلى كثير من الفكر الدينى عامة. ففى هذا السفر تحدُثُ صفقة مراهنة بين الله وبين الشيطان، وبمقتضاها يسلط الله الشيطان على لرجل الكامل المستقيم التقى أيوب لغوايته، بشرط ألا يقتله (يحفظ نفسه) يضرب الشيطان أيوب بكل أنواع البلاء والعناء والشقاء، ويختلط الأمر على يوب فلا يعرف سبب ما يحدث له ، ويقول (ليت كربىّ وزن، ومصيبتى فعت فى الموازين جميعها. لأنها الآن أثقل من رمال البحر.. سهام القدير

فيّ.. شاربةُ روحي. أهوال الله مصطفة ضدى..) أيوب ٦: ١ - ٥، ثم يضيف وهو مبلبل متحير (هل الله يعوّج القضاء أو القدير يعكس الحق؟) أيوب ٨:٣. ذلك ماقاله أيوب وما قد يقوله أى شخص يتضمن معتقده نفس فكرة عقد المراهنة بين الله والشيطان لامتحان بنى البشر (وهى فكرة انتقلت بصورة أخرى إلى قصة فاوست التى كتبها الألمانى جوته وفيها يراهن الشيطان فاوست نفسه على روحه). هذا فكر يُحدث اضطرابا بين عمل الله وعمل الشيطان ، ويثير الحيرة فى قواعد العدل ومبادىء الأخلاق، ويُجرى التساؤل عن السبب الذى يدعو الله العظيم الرحيم إلى عقد مراهنة مع الشيطان موضوعها روح الإنسان وعمله، ثم - بعد ذلك - يبحث بصعوبة فى أعمال وأقوال الفرد، فيغمُ عليه الأمر ولا يدرك أين فيها عمل وقول الفرد ذاته من عمل وقول الشيطان نفسه!؟

سفر أيوب وغيره ، كما التلمود (التعاليم) والتقاليد الشعبية، كوّنت اليهودية وشكّلت اليهودىّ. وإذا كانت ثقافة كتلك مغايرة لما حولها من ثقافات فى مختلف أنحاء المعمورة التى تشتت فيها اليهود فقد كان التصاقهم بالشريعة (والثقافة) سبيلهم إلى الحفاظ على أنفسهم (مع أنهم يهود بالثقافة وليسوا جنسا نقى الدم أو صفىّ النوع). وأدى ذلك إلى أن يوجدوا لأنفسهم جيتو خارجى يعيشون فيه بعيدين عن الناس، وجيتو يفصلهم ثقافيا عن أى ثقافة أخرى، وهو أمر أوجد لديهم شعورا بالدونية إزاء سوء معاملة الغير لهم (نتيجة لغرابة ثقافتهم) وشعورا بالإستعلاء الناجم عن فكرة أنهم شعب الله المختار (مع أن التوراة لا تؤكد على أن إلههم هو الله إلا بتفسير مرهق، فى المزامير (التى قبلت حوالى ٩٧٠ ق.م) وكأنما ذلك اكتشاف جديد ومهم. ومع تفاعل مشاعر الدونية بمشاعر الاستعلاء نشأت علاقات مضطربة بين اليهودى ونفسه، وبين اليهود وغيرهم ، أثرت على النظام الأخلاقى اليهودى بصورة ملحوظة، فيما عدا

الفترات التى عاشوا فيها آمنين متساوين مع غـيرهم ، إبّـان أوج الحضـارة الإسلامية، وفيما تلاها.

وظل الحال على هذا النحو من التقلقل الأخلاقى والتبلبـل السـلوكى إلى أن ظهرت الأيديولوجيا اليهودية (الصهيونيـة) فـى نهايـة القـرن المـاضى، وكان قادتها غير متدينين، يميلون إلى أن يفسروا تاريخهم ومعتقدهم بصورة أخرى، وأن يتبنّوا نظاما أخلاقيا موائما لذلك، فتـم اسـتبدال الأيديولوجيـا السياسية بالشريعة، وحلّـت الأعمـال السياسـية محـل المبـادئ الأخلاقيـة التقليديـة. ومـع ذلـك بقيـت جماعـات يهوديـة متعصبـة ، كمـا لـو أنـهـا حفريّات بشرية.

١٢

الإيمان يسبق العقل دائما، إلا فى حالات نادرة لا تكاد تُحسب، ولا يُقام لها كبير اعتبار.

فالإيمان يتسرب إلى القلب شيئا فشيئا، شأنه فى ذلك شأن الحب وكل أمر آخر يتصل بالعاطفة.. وهو إذا جاش ووصل إلى مرحلة معينة، أو إلى حالة خاصة، تمكن من القلب تماما وسيطر على العاطفة كلية، دون أن يُداخل ذلك أى تقدير من العقل أو يخالطه أى حساب من التفكير. وعندما يترسخ الإيمان غير البصير بأى شىء، ثم يتجذّر، يبدأ العقل فى انتقاء الأفكار التى تؤيده، واختيار الآراء التى تعضده، والجنوح إلى الاتجاهات التى تشددّه. وحالما يستقر على بعضها، ينفى ما عداها ويرفض ما هو دونها، ويصبح هوى جامحا يستبدّ بصاحبه، وعاطفة هو جاء تسيطر عليه، فتشل فيه الإرادة وتطمس منه العزم وتحجب عنه القدرة، فإذا هو أدنى إلى المادة الصلد وأقرب إلى الكتلة الصَّماء، لا يسعى ولا يزن ولا يحسب ولا يقدّر ولا يَعْدل ولا يتسامح أبدا.

هذا الواقع الملحوظ، والمدروس، هو أول وأكبر عائق يحول دون وصول الإنسان إلى إنسانيته، ويمنع أى تفاهم بين الناس فيما هم فيه يختلفون. ولا يصحح من ذلك أو يخفف منه إلا أن يدرك كل شخص هذه الحقائق ثم يعمل، ما جهده الحال وما وسعته الطاقة، لكى يرسى الإيمان – بأى شىء – على مراسى من العقل، وأن يشيده على مناصى من الفكر، حتى يحدّ مما له من جموح ويقف ما هو عليه من جنوح.

بيان ذلك أمر مهم للغاية، خاصة عند التعرض لفكر دينى يأخذه الكثيرون بمجْمع العاطفة التى تنفى منطق العقل، وتعمل على التبرير ولو كان بميزان خاطئ، بدلا من التقدير الذى يكون بكل معيار صادق. هذا الأخذ العاطفى للفكر الدينى يلوّن الفكر كله ويصبغ العقل بأجمعه، ويلقى ذلك بالألوان الباهتة والأصباغ الشائهة على كل شىء؛ فإذا بالعين لا ترى الصحيح، والأذن لا تسمع الصواب، والفمّ لا يتكلم الصدق.

هذا التعصب المقيت يحول، وقد حال، دون الوصول إلى الحقائق الثابتة والنظريات الصحيحة والمعلومات المفيدة. فبمقتضى تفسير حرفى قاصر، وقفت الكهانة أمام كوبرنيق (نيقولا ١٤٧٣ - ١٥٤٣) ثم أمام جاليليو (١٥٦٤ - ١٦٤٢) الذى أثبت نظرية سلفه (كوبرنيق) عن دوران الأرض والكواكب حول الشمس، حتى اضطر إلى إنكارها، ذلك لأن الكهانة كانت تؤمن بأن الأرض مركز الكون وأن الكواكب تدور حولها، وكان التقدير العلمى السديد يهدم معتقدها الخاطئ، فآثرت أن تنكر الحقيقة حتى لا تعدّل من المعتقد، ولا تصحح ما فيه من خطأ. كذلك فقد عارضت الكهانة دارون (تشارلس روبرت ١٨٠٩ - ١٨٨٢) عندما قدّم نظريته الشهيرة عن التطور فى كتابه أصل الأنواع (١٨٥٩) لأنها تتنافى مع المعتقد الكهنوتى الذى كان يحسب عمر الكون على أساس أعمار سلسلة الأنبياء التى وردت فى التوراة، ومن ثم قدّر أن الكون قد خُلق حوالى ٤٠٠٤ ق.م، مع أن السجلات التاريخية والحفريات الجيولوجية والعناصر الطبيعية، تقطع بأن ذلك غير صحيح. ونتيجة للفكر الكهنوتى الجامد فقد حوكم مدّرس فى ولاية تنيسى بالولايات المتحدة، فى عشرينيات هذا القرن، لأنه كان يدّرس لتلاميذه نظرية دارون؛ مع أن هذه النظرية، إن لم تكن كاملة الصحة، فهى، على أقل تقدير، فرض علمى يمكن اتخاذه كأساس للبحث التجريبى، بعيدا عن مناطق الاعتقاد ومجالات الإيمان.

وباسم الشريعة حارب السنهدريون (المجمع اليهودى) السيد المسيح وطالب بإعدامه مع أنه لم يكن يدعو إلا إلى الله خالق الكون ورب البشرية، وإلى الإيمان والحق والرحمة.

ونظرا لأن دعوة السيد المسيح، ومعارضة السقهدرين له، تُعد أحد معالم الطريق فى تاريخ البشرية، فإنه يتعين الإفاضة فيها بعض الشىء؛ خاصة وأن ذلك يتضمن عرض المبادئ الأخلاقية التى دعا إليها السيد المسيح، والتى أكّد عليها تلاميذه وحواريوه.

يجرى الظن الدارج، والفهمْ التقليدى، على أن السيد المسيح كان بدعواه يستكمل اليهودية، أو يتابع ناموسها (شريعتها)، لكن هذا غير صحيح؛ ذلك بأن تحرّى تعاليم السيد المسيح مبدءًا مبدءا، وقولا قولا، وفعلا فعْلا، يؤكد أنه كان يرفض الصيغة اليهودية على ما انتهت إليه فى عصره، وينقض الشريعة الموسوية حسبما صارت إليه فى عهده، ويقدم إيمانا جديدا كما يقدم شريعة حديثة.

(أ) فكل أنبياء التوراة، حتى إشعياء وإرميا وحزْقيال ودانيال وميخا وناحوم كانوا يتكلمون عن إله العبرانيين وإله إسرائيل (يراجع ما سلف، وكذلك حزقيال ١١ : ٢٢، أرميا ٣٠ : ٢، أشعياء ١ : ٥). وحتى عندما وصف الإله بأنه هو الله (مزامير ١٠٠ : ٣) كان القصد أن إله إسرائيل يسود على باقى الآلهة أو أن الله هو إله العبرانيين وإله إسرائيل خاصة (هو صنَعَنا وله نحن شعبه وغنم مرعاه) المزمور السابق (فتعْلم الأمم أنى أنا الرب قدوس إسرائيل) حزقيال ٣٩ : ٧.

وإله العبرانيين أو إله إسرائيل – فى أغلب نصوص التوراة – دائما أبدا غاضب منتقم ساخط مخاصم محارب (إله يسخط فى كل يوم) مزامير ٧ : ١١، (الرب إله غيور ومنتقم. الرب مُنتقم ذو سخط) ناحوم ١ : ٢،

(للرب خصام مع يهوذا) هوشع ١٢ : ٢، (ليعلم كل البشر أنى أنا الرب سللت سيفى من غمده. لا يرجع أيضا) حزقيال ٢١ : ٥، (قال السيد الرب. ها غضبى وغيظى يسكبان على هذا الموضع على الناس وعلى البهائم وعلى شجر الحقل وعلى ثمر الأرض فيتّقدان ولا ينطفئان) ارميا ٧ : ٢٠، (لأن للرب سخطا على كل الأمم) «أشعياء ٣٤ : ٢، (قد روى فى السماوات سيفى.. للرب سيف قد امتلأ دمًا) اشعيا، ٣٤ : ٥ ، ٦.

وحيثما وردت الإفادة عن أن (الرب حنان ورحيم طويل الروح كثير الرحمة) مزامير ١٤٥ : ٨ فقد كان ذلك فى كلمات عابرة وإشارات غير متتالية، وهى غالبا ما تفيد أن الحنان والرحمة هى لشعبه، بل وليست لكل الشعب، فى كل مكان وفى كل أوان (أجعلكم قلقا لكل ممالك الأرض) أرميا ٣٤ : ١٧، (أجعل وجهى عليكم للشر) ارميا ٤٤ : ١١ (جدّف علىّ آباؤكم إذ خانونى خيانة) حزقيال ٢٠ : ٢٨ (وكل إسرائيل قد تعدى على شريعتك وحادوا لئلا يسمعوا صوتك فسكبت علينا اللعنة) دانيال ٩ : ١١. (قام شعبى كعدو) ميخا ٢ : ٨.

أما السيد المسيح فقد بشّر بألوهية مختلفة تماما، ومتغيرة بالكلية.

بشَّر بإله للكون كله، وللناس جميعا، بلا تفرقة ولا تمييز، حتى بين البار والظالم. (كونوا أبناء أبيكم الذى فى السماوات فإنه تشرق شمسه على الأشرار والصالحين ويمطر على الأبرار والظالمين) متى ٥ : ٤٥، (إن كثيرين سيأتون من المشارق والمغارب ويتكئون مع إبراهيم وإسحاق ويعقوب فى ملكوت السماوات. وأما بنو الملكوت فيطرحون إلى الظلمة الخارجية. هناك يكون البكاء وصرير الأسنان) متى ٨ : ١١ – ١٢.

هذا الإله غفور رحيم، لا يجيز رفع السيف، ولا يدين الناس بل يخلّصهم جميعا.

(الحق أقول لكم إن جميع الخطايا تغفر لبنى البشر، والتجاديف التى يجدّفونها) مرقس ٣ : ٢٨، (اغفروا إن كان لكم على أحد شيء لكى يغفر لكم.. أبوكم الذى فى السماوات زلاتكم) مرقس ١١ : ٣٥؛ (كونوا رحماء كما أن أباكم أيضا رحيم) لوقا ٦ : ٣٦، (كل الذين يأخذون بالسيف بالسيف يهلكون) متى ٢٦ : ٥٢؛ (ابن الإنسان لم يأت ليهلك أنفس الناس بل ليخلّص) لوقا ٩ : ٥٦؛ (لم آتى لأدين العالم بل لأخلص العالم) يوحنا ١٢ : ٤٧.

(ب) والشريعة فى اليهودية فرائض وأحكام ووصايا، تنفذ بدقة وتؤخذ بشدة. (تحفظون فرائضى وأحكامى التى إذا فعلها الإنسان يحيا بها) لاويون ١٨ : ٥، (إذا سلكتم فى فرائضى وحفظتم وصاياى وعملتم بها..) لا ويون ٢٦ : ٣.

والخطيئة تكفّر بذبيحة لا بشعور بالندم والتوبة، ولا بفعل مستقيم عادل (لاويون ٤ : ٢٢).

والقاعدة فى التعامل: عين بعين وسنّ بسن (لا تشفق عينك: نفْس بنفس، سنّ بسنّ. يد بيد، رجُلٌ برجل) لاويون ٢٤ : ١٧ - ٢١.

أما السيد المسيح فقد قدم شريعة الحب التى تعفو دائما ولا تقتص قط ولا تطلب أبدا (أريد رحمة لا ذبيحة لأنى لم آت لأدعوا أبرارا بل خطاة للتوبة) متى ٩ : ١٢. (تحب الله.. وتحب قريبك كنفسك) مرقس ٢٠: ٢١ (كل ما تريدون أن يفعل الناس بكم أفعلوا هكذا أنتم بهم، لأن هذا هو الناموس والأنبياء) متى ٧ : ١٢.

ويقول (قيل لكم عين بعين وسن بسن، وأما أنا فأقول لكم لا تقاوموا الشر.. من لطمك على خّدك الأيمن فحول له الآخر أيضا. ومن أراد أن

يخاصمك ويأخذ ثوبك فاترك له الرداء أيضا. ومن سخرك ميلا واحدا فاذهب معه اثنين. من سألك فأعطه. ومن أراد أن يقترض منك فلا ترده) متى ٥ : ٣٨ - ٤٣. (أحبوا أعداءكم. أحسنوا إلى مبغضيكم. وصلوا لأجل الذين يسيئون إليكم ويطردونكم.. كونوا كاملين كما أن أباكم الذى فى السماوات هو كامل) متى ٥ : ٤٤ - ٤٨.

(جـ) والشريعة اليهودية تقوم على اتباع مراسم محددة بدقة، وانتهاج فرائض مبينة بوضوح، والتزام إجراءات مكتوبة بإفاضة (وخاصة فى سفرى اللاويين وتثنية الاشتراع)؛ وهى (أى الشريعة) أهم من الأمة كلها.

لكن السيد المسيح عُنى بالإنسان نفسه، واهتم بجوهره وأكد على ضميره (بماذا ينتفع الإنسان إذا كسب العالم كله وخسر نفسه. ماذا يُعطى الإنسان فداء عن نفسه) متى ١٦ : ٢٦، (تظهرون للناس أبرارا ولكنكم من الداخل مشحونين رياء وإثما) متى ٢٣ : ١٨. (تركتم أثقل الناموس: الحق والرحمة والإيمان) متى ٢٣ : ١٨. (السبت إنما جعل للإنسان لا الإنسان من أجل السبت) مرقس ٢ : ٢٧.

(د) الشريعة اليهودية كانت ترى فيما لم يتطهر رجسا وفى غير اليهود نجاسة (يا أورشليم المدينة المقدسة، لأنه لا يعود يدخلك فيما بعد أغلف ولا نجس) اشعياء ٥٢ : ١، (وانفصلوا عن شعوب الأرض وعن النساء الغريبة) عزرا ١٠ : ١٢، (والآن فماذا نقول يا إلهنا.. لأننا قد تركنا وصاياك التى أوصيت بها.. قائلا إن الأرض التى تدخلون لتمتلكوها هى أرض متنجسة بنجاسة شعوب الأراضى برجاساتهم التى ملئوها بها من جهة إلى جهة بنجاستهم) عزرا ٩ : ١٠ ، ١١.

ولعل وجهة النظر اليهودية بأن غير اليهودى (الجوييم أو الـ gentile أى الأممى أو الأمى بالتعبير القرآنى) رجس ونجس هى رد فعل أو تبنٍ

للاعتقاد المصرى الذى كان يرى أن العبرانيين رجس، لأن كل راعى غنم كان لدى المصريين رجس. (تكوين ٤٦ : ٣٤).

أما السيد المسيح فلم ير نجاسة فى الأشياء بل فيما فى القلب. كما كان يرى أن الإنسانية كلها تجمعها أخوة واحدة فليس فيها فرد هو رجس أو نجاسة. (ليس ما يدخل الفم ينجس الإنسان بل ما يخرج من الفم هذا ينجس الإنسان) متى ٥ : ١٠ أى إن النجس هو ما يخالف المبادئ الأخلاقية (أمى وإخوتى هم الذين يسمعون كلمة الله ويعملون بها) لوقا ٨ : ٢١.

بل إن السيد المسيح اتهم اليهود صراحة بمخالفة الشريعة (الناموس) واتّباع التقاليد والأعراف التى ليست من الشريعة، وصرح بأن الملكوت سينزع منهم ويُعطَى لآخرين (رفضتم وصية الله لتحفظوا تقليدكم.. مبطلين كلام الله بتقليدكم) مرقس ٧ : ٩ ، ١٣. (ملكوت الله ينزع منكم ويعطى لأمة تعمل أثماره) متى ٢١ : ٤٣.

(هـ) ولغة أنبياء التوراة عامة – إلا قليلا – مليئة بلهجة حادة ونبرة شديدة ولعنة مستمرة. وأظهرُ مثل لذلك ما جاء فى سفر أشعياء – الذى يعتبر أقلّهم فى هذا الصدد (أما إسرائيل فلا يعرف. شعبى لا يفهم. ويلٌ للأمة الخاطئة، الشعب الثقيل الإثم، نسل فاعلى الشر، أولاد المفسدين) ١ : ٤٢٣ (وأنا ساكن بين شعب نجس الشفتين.. غلظ قلب هذا الشعب) ٦ : ٦ ، ١. (بسخط رب الجنود تُحرق الأرض ويكون الشعب كمأكل للنار) ٩ : ١٩.

أما لغة السيد المسيح فهى على العموم لغة البر والرحمة والشفقة والعفو والمحبة.

لا عجب إذن أن يرى السنهدريون أن السيد المسيح كان ينقض شريعة اليهود ويستبدل بها شريعة أخرى، فى الأسس والمفاهيم والوصايا والخلق واللغة ذاتها؛ بل العجب كل العجب – مع ما سلف من أمثلة وما أنف من بيان – أن يرى شخص أن السيد المسيح كان يستكمل الشريعة اليهودية، أو أن العهد الجديد (الإنجيل) متمم للعهد القديم (التوراة). لقد قال السيد المسيح إنه ما جاء لينقض الناموس (الشريعة) بل ليكملها، لكنّ قوله ذاك كان قول الحكيم الذى يؤثر الفعل عن القول، ولا يواجه الكهانة وإن كان يهز عروشها. وكان بما يُكمل ينقضْ، وبما يُتم يزيل ويستبدل. وهذا ما لاحظه عليه الشعب اليهودى نفسه الذى قال له السيد المسيح (موسى أعطاكم الناموس وليس أحد منكم يعمل الناموس) يوحنا ٧ : ١٩ فقد كان بعضهم يقول عنه إنه (يُضل الشعب) يوحنا ٧ : ١١.

فكرة نقض السيد المسيح للشريعة اليهودية يقول بها المسيحيون وإن كانوا يُرجعونها إلى ظواهر مادية، إذ يرى بعضهم أن هذا النقض حدث يوم واقعة الصلب (وإذا حجاب الهيكل قد انشق إلى اثنين من فوق إلى أسفل) متى ٢٧ : ٥١. ويرى بعض آخر أن النقض حدث عندما هدم الرومان الهيكل تماما (سنة ٧٠ م)، إذ كان ذلك تحقيقا لنبوءة السيد المسيح. وواقع الحال لا يقتضى هذا المثل أو ذاك وكل منهما مثل مادى، لأن السيد المسيح نقض الشريعة اليهودية إبّان حياته، وخلال دعوته وأثناء بشارته، على النحو الذى سلف بيانه، مسألة مسألة، ونقطة نقطة.

بعد رفع السيد المسيح اختلف تلاميذه فى بعض المسائل، وأهمها ما إذا كانت البشرى (الإنجيل) لليهود وحدهم أم أنها للأمم جميعا، وما إذا كان خلاص الإنسان يكون بالإيمان أم بالعمل، وهما مسألتان لهما صلة وثيقة بالنظام الأخلاقى الإنسانى والمسيحى، سواء بسواء.

● فقد كان تلاميذ السيد المسيح، ومن خاطبهم برسالته، إسرائيليون، يعتقدون أنه لم يُرسل إلا لهداية خراف بنى إسرائيل الضالة. ثم حدث، بعد رفع السيد المسيح، أن رأى بطرس (الرسول) رؤيا، (وأصل اسم بطرس: سمعان، غير أن السيد المسيح سماه بيتر – أى بطرس – وهى لفظة تعنى بالآرامية: الحجر الأبيض). وحار بطرس فى معنى الرؤيا إلى أن دُعى لهداية جماعة من غير اليهود فقال لهم (.. أنتم تعلمون كيف هو محرّم على رجل يهودى. يلتصق بأحد أجنبى أو يأتى إليه. وأما أنا فقد أرانى الله أن لا أقول عن إنسان ما إنه دنسٌ أو نجس. فلذلك جئت من دون مناقضة إذا استدعيتمونى.. بالحق أنا أجد أن الله لا يقبل الوجوه. بل فى كل أمة الذى يتقيه ويصنع البر مقبول عنده. الكلمة التى أرسلها إلى بنى إسرائيل يبشر بالسلام بيسوع المسيح. هذا هو رب الكل.) (فبينما بطرس يتكلم بهذه الأمور حل الروح القدس على جميع الذين كانوا يسمعون الكلمة. فاندهش المؤمنون الذين من أهل الختان – أى الإسرائيليون – .. لأن موهبة الروح القدس قد انسكبت على الأمم أيضا) أعمال الرسل ١٠ : ٢٨ – ٤٦. بعد ذاك قال المسيحيون (أعطى الله الأمم أيضا التوبة للحياة) أعمال ١١ : ١٨ ، وأن الله (فتح للأمم باب الإيمان) أعمال ١٤ : ٢٧.

فى هذا الوقت وقف بولس، وكان اسمه من قبل شاول، بين رجال من اليونانيين. وقال أيها الرجال الأثينيون أراكم من كل وجه كأنكم متدينون كثيرا. لأننى بينما كنت اجتاز وأنظر إلى معبوداتكم وجدت أيضا مذبحا مكتوبا عليه: لإله مجهول. فالذى تتقونه وأنتم تجهلونه هذا أنا أنادى لكم به. الإله الذى خلق العالم وكل ما فيه هذا إذا هو رب السماء والأرض.. عن كل واحد منا ليس بعيدا. لأننا به نحيا ونتحرك ونُوجد.. نحن ذرية الله.. فالله الآن يأمر جميع الناس فى كل مكان أن يتوبوا متغاضيًا عن أزمنة الجهل – أى عدم الإيمان) أعمال ١٧ : ٢٢ – ٣٠.

وثار بعض اليهود على بولس (الرسول). أثناء أن كان يكلمهم عن المسيح وقالوا (إن هذا يستميل الناس أن يعبدوا الله بخلاف الناموس) فقال بولس (دمكم على رؤوسكم.. من الآن أذهب إلى الأمم) أعمال ١٨ : ٦ ، ١٣.

هكذا بعد أن كانت الرسالة المسيحية قد انحصرت بين اليهود، فقد انفسحت لتتسع للأمم، ولم يعد النظام الأخلاقى الذى دعا إليه السيد المسيح وقفا على اليهود وحدهم، وإنما انتشر ليكون نبراسا للأمم جميعا.

● وقد كان السيد المسيح يدعو دائما إلى الإيمان وإلى العمل (من عمِل وعلّم فهذا يدعى عظيما فى ملكوت السماوات) متى ٥ : ٣، (من يفعل الحق.. يقبل إلى النور لكى تظهر أعماله أنها بالله معمولة) يوحنا ٣ : ٢١، (أمى وإخوتى هم الذين يسمعون كلمة الله ويعملون بها) لوقا ٨ : ٢١.

وبعد السيد المسيح اختلف التلاميذ بين نظام (أو مبدأ) الأعمال، ونظام (أو مبدأ) الإيمان، والفارق بينهما مهم جدا ومؤثرللغاية فى النظام الأخلاقى لدى الفرد وعند الجماعة.

وفكره أن الخلاص أو النجاة أو تجاوز الحساب أو دخول الجنة يكون بالإيمان لا بالأعمال فكرة ابتدعها كهنة المعتقد الأوزيرى (المنسوب إلى أوزيريس) عندما أرادوا أن يستكثروا من الأتباع والأشياع، فزعموا أن مملكة السماء التى يقيم فيها الأبرار المطهّرون مع أوزيريس سيد (رب) الخير، مقصورة على من يؤمنون به وحده دون سواه، أى يؤمنون فى الحقيقة بكهنة أوزيريس دون غيرهم من الكهنة، وهى فكرة أدّت إلى إسقاط الأعمال نهائيا، وانتفاء التمييز بين الخير والشر، بين الخطأ والصواب؛ مادامت هذه الأعمال ليست هى المناط، أو الأساس، فى حساب الآخرة ودخول الجنة، وإنما يدخل الجنة من آمن بالكهنوت،ويُحرم منها من لم يؤمن به.

قال يعقوب (الذى يقول المسيحيون إنه ابن يوسف النجار من زوج أخرى غير العذراء مريم): ما المنفعة يا إخوتى إن قال أحد إن له إيمانا ولكن ليس له أعمال. هل يقدر الإيمان أن يخلصه؟.. الإيمان.. إن لم يكن له أعمال ميت فى ذاته.. أرنى إيمانك بدون أعمالك وأنا أريك بأعمالى إيمانى.. بالأعمال أكمل الإيمان.. لأنه كما أن الجسد بدون روح ميت هكذا الإيمان أيضا بدون أعمال ميت) رسالة يعقوب ٢ : ١٤ – ٢٦.

أما بولس (الرسول) فقد استمسك بمبدأ (ناموس) الإيمان، وقال (إن الإنسان لا يتبرر بأعمال الناموس – أى الشريعة – بل بإيمان يسوع المسيح) غلاطية ٢ : ١٦، (كل ما ليس من الإيمان فهو خطية) رومية ١٤ : ٢٣، (الخطية لن تسوءكم لأنكم لستم تحت الناموس، بل تحت النعمة – أى نعمة الإيمان) رومية ٦ : ١٤.

ونتيجة لقصر الخلاص على الإيمان، أن بطُل العمل وأصبح ولا أثر له فى ميزان الحياة وفى معيار الخلود، وأدى ذلك إلى اعتبار أن (الأعمال قد أكملت منذ تأسيس العالم) عبرانيين ٤ : ٣، فكأنما الشخص يفعل ما قد كُتب من قبل، وما سُجل منذ الأزل، فليس له إرادة فيما يفعل، أو حرية فى أن يختار، أو مسئولية فيما يقع منه، أو حساب على ما يصدر عنه.

هنا التقابل بين نظامى (مبدأى أو ناموسى) الإيمان والأعمال كان من الممكن أن يضع المسيحية فى موضع حرج، لولا أن فى تعاليم السيد المسيح نفسه مبدأ مهما وفكرة عملية تجاوزت هذا التقابل وتعدت ذلك الخلاف.

يقول السيد المسيح (أنا فى الأب والأب فىّ) يوحنا ١٤ : ١١، (أنا فى أبى وأنتم فىّ وأنا فيكم) يوحنا ١٤ : ٢٠ (أنا فيهم وأنت فىّ ليكونوا مكملين إلى واحد) يوحنا ١٧ : ٢٣، (ليكون الجميع واحدا. كما أنك أيها الآب فىّ وأنا فيك ليكونوا هم أيضا واحدا فينا) يوحنا ١٧ : ٣١.

ووفقا لهذا المنهج الكونى، فإنه على المؤمن أن يضع المسيح فى قلبه، وأن يكون الله فى ضميره، كما كان يفعل المصرى القديم وهو يقول (إنك - يا الله - فى قلبى، لقد وضعته - أى الحق والعدل والاستقامة - فى قلبى) أو وهو يؤمن بالبيان المصرى العظيم (الكلّ فى واحد). ولما كان من أهم ما قال السيد المسيح (أنا هو الطريق والحق والحياة) يوحنا ١٤ : ٦، فإن مقتضى انطواء الصدر على المسيح واحتواء القلب على الألوهية أن يصبح المؤمن هو الطريق والحق والحياة، أى يكون هو الطريق والمنهج والشريعة، ويصير هو الحق والعدل والاستقامة، ويستحيل بعد ذلك إلى حياة نابضة فياضة فعالة.

من هذا المفهوم فإن اتجاه السيد المسيح لخدمة الجميع، وقبوله أى حكم عليه - ولو كان بالإعدام - يدخل فى معنى العطاء، ومبنى الفداء. وهو تقدير لابد أن تنصرف إليه إرادة المؤمن، وتتجه إليه كل أقواله وأفعاله، حتى يستحيل (يتحول) إلى أن يكون تحقيقا لتعاليم المسيح ولحياته كذلك؛ وهو الذى يقول (ما جاء ابن الإنسان ليُخدم بل ليخدم ويبذل نفسه فدية عن كثيرين) مرقس ١٠ : ٤٥، ففعْل الفداء وفعل العطاء، الذى يصل إلى التضحية بالنفس وإلى بذل الروح، هو الذى ينبغى أن يكون نهج المؤمن بالسيد المسيح، قولا إثر قول، وفعلا بعد فعل.

اختلفت الكنائس فى عدة مسائل أهمها طبيعة السيد المسيح، فبينما ترى الكنيسة الكاثوليكية (الجامعة) أن له طبيعتين: إلهية وإنسانية، ترى الكنيسة الأرثوذكسية (المستقيمة) أن له طبيعة واحدة. وهذا الخلاف فى حقيقته خلاف فى النظرة اللاهوتية لكل من الكنيستين، لا يمكن حسمه بسهولة، ولا يؤثر على النظام الأخلاقى المسيحى، إلا إذا تعدّى فحصر الإيمان فى المعتقد اللاهوتى النظرى، وقصر الخلاص على أن يكون

بالإيمان لا بالعمل، وهـى مسألة سلف الرد عليـها، كما أنـها فـى هـذا المجال تحصر وتقصر الإيمـان كلـه فـى مجـرد الإيمـان بنظريـات لاهوتيـة تختلف حولها الكنائس، ويصعب - إن لم يكن من المستحيل - إيجاد حل نهائى لها يتفق عليه الجميع فى الظروف الراهنة.

النظام الأخلاقى المسيحى الصحيح - لـمن يعيـه بحـق ويأتيـه بصـدق - نظام كونى إنسـانى، يجـامع الشـخص بـالكون، ويتـابع الإيمـان داخلـه، حيث يتحول إلى فاعلية خيّرة للإنسانية جميعا وللبشرية كلها، بل وللكون ذاته، فيكون الإنسان أصل العطاء، ويكون صميم الفداء.

والعطاء، أول درج فى النظام الأخلاقـى السـليم؛ كمـا أن الفـداء، آخـر درج للوصول إلى أعتاب الأبدية.

للشعور الدينى أو التجربة الدينية وجهان. أحدهما ذاتى، قوامه حياة الإنسان فى نفسه؛ والآخر اجتماعى، أساسه وجود الإنسان فى المجتمع. فالإنسان فى نفسه، إن كان سويًا ذا بصيرة وعلى معرفة، لابد أن يعمد إلى استكناه ذاته (أى يعلم كنهها، فيما يُسمى فى علم النفس Introspection أى الاستبطان، بفحص المرء لأفكاره ومشاعره ودوافعه). وهو - فى فعله هذا - يرنو إلى تحقيق السلام مع نفسه ابتداء. وعندما يتكامل تفكيره ويتواصل تدبيره، لابد أن ينتهى إلى أن هذا السلام لا يوجد ولا يستمر إلا إذا كان يرمى إلى تحقيق السلام مع المجتمع كذلك. بهذا يحيل الاستكناه الذاتى والاستبطان النفسى إلى الوجه الآخر من العملة، وهو حياة الإنسان فى المجتمع، حيث يعمل بوعى واستمرارية على توقيع السلام (أى جعْله واقعا) مع الأسرة ومع الجماعة ومع الإنسانية. ومن خلال الإحالة المتبادلة Mutual Transimission بين الحالة الذاتية والصيغة الاجتماعية، يكتشف الإنسان أن السلام الصحيح، لذاته وللمجتمع، لا يتحقق أصلا ولا يتوقع تماما، إلا من خلال رؤية كونية واضحة محددة، أبقى من الفرد وأرقى من الجماعة. وبهذه الرؤية - إن كانت حقا وصدقا ولم تكن وهما وزيفا - يستطيع المرء أن يكون فى صميم السكينة وأصول السلام، مع نفسه ومع الجماعة ومع الإنسانية ثم مع الكون بأسره.

غير أن الأمر فى الواقع لا يجرى على هذا النحو الطبيعى، وإلا لما كانت المأساة الإنسانية قد طفرت ثم استمرت. ذلك بأن حياة

الإنسان مع نفسه لا يمكن أن تكون صحيّة وسليمة إلا إذا حدثت عن بيّنة دقيقة ووعى صادق، إذ من المحتمل، بل من الراجح، إذا لم تحدث وفقا لهذا المعيار السديد، أن تؤدى إلى أن يتجمد المرء فى ذاته، فيبعد تماما عن صميم الحياة وينأى كلية عن روح الواقع، ويصبح مستَهْدفا لأوهام شخصية وخيالات غير حقيقية، يتصور فيها حدوث ما لم يحدث، أو يُخيل إليه وقوع تجربة كونية سامية له، قد لا تكون فى حقيقة الحال إلا أحلام يقظة أو رؤى غفلة، لا يستطيع أحد أن يعرف حقيقتها أو يفهم كنهها، إذ يستحيل على أى شخص أن يتحقق من تجربة الآخر، ويتثبت من وجدانه مع نفسه، ليقطع بما إذا كانت له علاقة كونية صحيحة أم أنها مجرد خيالات ومحض أوهام. ومن جانب آخر، فإن وجود الإنسان مع الجماعة (فى المجتمع) لا يمكن أن يكون صحيًا وسليما إلا إذا تم عن قدرة حقيقية وإدراك شامل، حتى لا يتبدد المرء فى العلاقات ويتشتت وجدانه وعقله فى الظاهريات.

حياة الإنسان إذن، مع نفسه أو مع المجتمع أو فى الكون، لا يمكن أن تحدث وتصح بصورة عفوية أو دون بيّنة صحيحة، وإنما لابد لها أن تجرى على منوال سليم حيث تنعطف إلى الذات حينا، تستصفيها وتستجمعها، ثم تلتفت إلى الجماعة حينا آخر، تعاملها وتقوّمها؛ ومن خلال ذلك تعى دائما نظام التوافق وقانون التلاؤم وأدلة التفاهم وسبيل التواؤم بين الإنسان وذاته، ثم بينه وبين المجتمع، ثم بين الكل وبين الكون.

من هذا المفهوم عن علاقة الإنسان بنفسه، ثم بالمجتمع ثم بالكون، يتعين النظر إلى الفكر الإسلامى. ولكى يكون الأمر محددا ويكون الفهم منضبطا. فإنه يلزم من البداية أن تقام التفرقة بين عناصر أربعة: الإسلام

دينا، والفكر الدينى الإسلامى، والتاريخ الإسلامى، والعمل السياسى فى الإسلام.

الإسلام عقيدة وشريعة، هو صيغة واحدة، محددة فى القرآن الكريم والسُّنة المتواترة.

والفكر الدينى هو الفهم، المختلف بين الناس والمتغير عبر العصور والمتبدّل خلال الأماكن، لهذه الصيغة الواحدة. فقد حدث، ومازال يحدث، اختلاف بين الناس فى فهم هذه الصيغة أو فى شرحها أو فى تطبيقها، بما أدى إلى قيام مذاهب متعددة فى الفقه (الحنفى والمالكى والشافعى والحنبلى، والجعفرى والزيدى.. إلى آخر ذلك)، ومدارس متنوعة فى الفكر (المعتزلة وإخوان الصفاء والسلفية والظاهرية.. وغيرهم كثير)، واتجاهات مُختلفة فى التفسير حرفيّة أو فقهية أو تاريخية أو باطنية.. وما عدا هذا. يضاف إلى ذلك أن الفكر الدينى لابد أن يحتوى على كثير من المعتقدات والممارسات الشعبية. وهى بطبيعة الحال تختلف من بلد إلى بلد ومن وقت إلى آخر.

والتاريخ الإسلامى هو تاريخ المسلمين كأشخاص، منذ بدأت الدعوة إلى الإسلام وحتى وقتنا المعاصر. وهذا التاريخ ليس هو الإسلام، ولا هو تطبيق له؛ ذلك أنه يشمل كل ما حدث فى تاريخ الأمة والبلاد الإسلامية، مما قد يكون موافقا لتعاليم الإسلام أو قد يكون مخالفا لها، وهو ما لا يمكن ولا يسوغ حسابه على الإسلام. التاريخ أساسا هو عمل الناس، حكاما فى الغالب، ومحكومين فى بعض الأحوال، ومعارضين فى أحيان كثيرة، وليس من الأصول العلمية ولا القواعد السليمة أن تضاف أعمال الناس المتعارضة والمتناقضة إلى العقيدة التى ينتسبون لها، فيعد من الإسلام ذاته ومن الشريعة نفسها، ما يصدر عن أى حاكم، عادلا كان أم ظالما؛

وما يخرج من أى جماعة، معتدلة كانت أم منحرفة، وما يلحق بالناس من هزائم أو هوان أو تدهور أو اعتلال.

ويتصل بذلك العمل السياسى، خاصة وأن له فى الإسلام موضعا ملحوظا. والأصل أن العمل السياسى عمل بشرى، يصيب ويخطئ، وينجح ويفشل، ويستوى ويجنح، ولا يمكن أن يكون مقدسا بحال أو يكون معصوما فى شىء، بل هو عرضة للنقد ومجالا للمعارضة وموضعا للتجريح ومكنة للتعديل. ولم يجعل العمل السياسى مقدسا ومعصوما إلا صدوره عن سلطة كهنوتية هى فى نظر المؤمنين بها سلطة مقدسة ومعصومة، حكمها - فى تقديرهم - هو حكم الله فعلا لا مجازا، وهو أمر منتف فى الإسلام الذى لا يُوجد ولا يعترف بسلطة دينية رسمية (وإن وُجدت هذه السلطة بحكم الواقع De Facto لا بحكم الشرع De Jure، كما أنها تُعد من صميم العقيدة لدى الشيعة). والحكام، وخاصة منذ عهد الدولة الأموية، هم الذين رسخوا فكرة أن السياسة من الإسلام، وأن العمل السياسى عمل دينى، لتدعيم سلطانهم، قولا بأنهم خلفاء النبى ﷺ وأن النبى مارس العمل السياسى بإنشاء دولة الإسلام فى المدينة. وهذا الكلام ملىء بالمخالطات محشو بالمغالطات، لأن ما مارسه النبى ﷺ من عمل فى المدينة لتأسيس أمة (جماعة) المسلمين لا يمكن أن يُعَدّ عملا سياسيا - بالمعنى الدارج لمفهوم السياسة - إذ كان شقا من الرسالة التى يشرف الوحى على تطبيقها، أما بعد النبى ﷺ، وخاصة لدى أهل السنة، فإنه لا وحى ولا تنزيل، وكل حاكم هو فرد بشر يصدر فى عمله عن تقديره وتفسيره. وهو إن اختلف مع غيره يختلف على التأويل، بينما كان من يختلف مع النبى ﷺ يختلف على التنزيل. وثم فارق كبير بين الخلاف على التنزيل (أى الرسالة) والخلاف على التأويل (أى التفسير). التنزيل واحد، والتأويل كثير. التنزيل محكوم بالوحى والتأويل مدفوع بعناصر كثيرة، قد يكون منها غلبة

السلطة ورغبة المال وحب الحياة الدنيا، معنى ذلك أن العمل السياسى لأى فرد من المسلمين لا يمكن أن يقاس على عمل النبى ﷺ أو أن يستند إلى الآيات القرآنية التى تُخاطب النبى وحده، ولا ينبغى أبدا أن تُصرف إلى غيره، لفظا أو حكما، وإلا كان فى ذلك إمالة لألفاظ القرآن ومعناه عن حقيقتها وجنوحا بها عن مقاصدها. يؤكد ذلك أنه فى كل التاريخ الإسلامى، فى كل أوان وفى كل مكان، كانت توجد سلطة كما كانت توجد معارضة، وإضفاء الصفة الإسلامية على العملين يؤدى إلى إسباغ العصمة والقداسة على الجانبين، واسقاط الصبغة الدينية على الفعْل وضده، على القول وعكسه، واستغلال سلاح التفكير ضد الحكام وضد معارضيهم سواء بسواء.

متى تم تحديد المفاهيم الأساسية فى الإسلام، لزم للوصول إلى النظام الأخلاقى الصحيح فيه، جلاء محاور أربعة: هى الوعى التاريخى، والتقدير العقلى، والإدراك الفطرى، والحرية الفردية.

(أ) فالوعى التاريخى أساسى فى الإسلام، بصورة لابد أن تملأ النفس بالتاريخ كله، ولا تقف بها فى مكان معين أو فى زمان محدد، ويظهر ذلك واضحا من آيات القرآن الكريم.

﴿شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذى أوحينا إليك وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه﴾ الشورى ٤٢: ١٣.

﴿قولوا آمنا بالله وما أنزل علينا وما أنزل على إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط وما أوتى موسى وعيسى والنبيون من ربهم لا نفرق بين أحد منهم ونحن له مسلمون ﴾ آل عمران ٣: ٨٤.

﴿ ولقد أرسلنا رسلاً من قبلك منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك ﴾ غافر ٤٠: ٧٨.

﴿ وإن من أمة إلا خلا فيها نذير ﴾ فاطر ٣٥: ٢٤؛ أى مضى أو ظهر فيها نذير.

مفاد هذه الآيات ربط الدين بكل الرسل، وكل الأمم، منذ بداية التاريخ. وهو ما من شأنه أن يبث حسًّا تاريخيا عميقا فى النفس، خاصة عندما يتبين أن رسالة السماء لم تقتصر على الرسل الذين ورد ذكرهم فى القرآن، بل إنها تمتد إلى رسل لم يقصُّ القرآن أسماءهم ولا أخبارهم، وقد كانوا فى كل أمة، عبر التاريخ كله وفى كل جماعة وُجدت. فالرسالات السماوية بهذا لا تقتصر على ما ورد ذكره بل تمتد إلى ما وراء ذلك.

(ب) والإسلام يخاطب العقل دائما، ويناشد الناس إعمال عقولهم. ومادام القرآن يدعو إلى المنهج العقلى لقبول الإسلام، بالتعقل ﴿أفلا تعقلون﴾ والتّدبر ﴿أفلا يتدبرون﴾، فإن معنى ذلك أنه يؤكد ذات المنهج للبقاء على الإسلام الصحيح، وهو ما يعنى ضرورة اتبّاع المنهج العقلى (الفحصى والنقدى) فى كل موضوع وفى أى شأن، سواء كان من أمور الإيمان أم من أمور الحياة.

(جـ) والإسلام يقدم العقيدة فى صورة فطرية يقبلها الجميع دون عنت وبغير عناء . وفى صحيح مسلم عن سفيان بن عبد الله الثقفى أنه قال: قلت يا رسول الله قل لى فى الإسلام قولا لا أسأل عنه أحدا بعدك. قال: «قل آمنت بالله ثم استقم».

وفى القرآن الكريم: ﴿ إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون ﴾ الأحقاف٤٦: ١٣، ﴿ إن الذين قالوا ربنا الله ثم

استقاموا تتنزل عليهم الملائكة ألا تخافوا ولا تحزنوا وأبشروا بالجنة التى كنتم توعدون ﴾ فصلت ٤١ : ٦.

الإسلام أساسا هو الإيمان بالله والاستقامة. والإيمان (شريعة محمد) يفصّل حقيقة الإيمان بالله، كما أنه يبين طبيعة الاستقامة. على أن الإيمان بالله يعنى الإيمان بالله العظيم الرحمان الرحيم ﴿ **رب هذه البلدة ﴾** النمل ٢٧ : ٩١، أى رب مكة، و ﴿ **رب هذا البيت ﴾** قريش ١٠٠ : ٣، أى رب الكعبة البيت العتيق، ورب الناس ورب العالمين.

والاستقامة تعنى صفاء الخُلُق لجميع الخلْق. هى الحق والعدل والاستقامة كما حددها إدريس عليه السلام، وهى الاستقامة التى وردت فى أسفار التوارة، وهى الحق الذى بشر به السيد المسيح (تعرفون الحق والحق يحرركم) وهى ما جاء فى الآية الكريمة ﴿ **ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبيين. وآتى المال على حبه ذوى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل والسائلين وفى الرقاب. وأقام الصلاة وآتى الزكاة. والموفون بعهدهم إذا عاهدوا. والصابرين فى البأساء والضراء وحين البأس أولئك الذين صدقوا وأولئك هم المتقون ﴾** البقرة ٢ : ١٧٧.

(د) والإسلام يؤكد الحرية الفردية التى لاصارف عنها للمسئولية فى الدنيا والآخرة.ذلك بأن الإنسان مسئول عن كل مايقول ويفعل، ولايمكن أن يكون مسئولا إلا إذا كان حرا فى كل ما يقول ويفعل، حرية سليمة مطلقة لا تشوبها عقبة ولا يعوقها قصور ولا يداخلها فعل الغير (ولو كان قوى غير منظورة).﴿**إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسئولا**﴾الإسراء١٧ : ٣٦﴿ **ولتسألنّ عما كنتم تعملون**﴾النحل١٦ : ٩٣﴿**كل امرئ بما كسب رهين**﴾ الطور٥٢ : ٢١.

وعلى الرغم من أن الشيطان (إبليس) أنظر (أمهل) إلى يوم البعث (يوم القيامة)، حيث يعمل خلال ذلك على غواية الناس (إلا الذين نالوا الخلاص من الله) [أنظر إلى سورة الأعراف الآيات: ١٤: ١٧ وسورة الحجر الآيات ٣٦: ٤٠] ، على الرغم من ذلك، فإن كل إمرئ مُطالب بأن يقوى إيمانه ويُعمل إرادته حتى يتجاوز هذه الغواية التى تأتيه من كل جانب، ومن حيث يدرى أو لا يدرى لأنه رهن بما يفْعل، حتى ولو كان فعله سقوطا فى غواية الشيطان ووقوعا فى حبائله (كل امرئ بما كسب رهين).

وإذا كانت هناك آية أو أكثر يمكن بها معارضة الحرية الفردية ومناقضة المسئولية الشخصية فينبغى أن تُصرف إلى معنى آخر. فثم الآية ﴿**ما أصاب من مصيبة فى الأرض ولا فى أنفسكم إلا فى كتاب من قبل أن نبرأها.. لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم**﴾ الحديد ٥٧: ٢٢ — ٢٣، ويقول البعض إن معناها أن كل شىء من فعل المرء أو قوله مكتوب فى اللوح المحفوظ منذ الأزل، ومقدَّر عليه أن يفعله ويقوله مهما حاول أن يتجنبه. وهذا التفسير خاطئ بلاشك، وهو يحمل فى ثناياه الأفكار الجبرية التى وردت فى المعتقدات والفلسفات القديمة وفى الشعر الجاهلى. وهذا التفسير يتناقض ويتعارض مع كل الآيات السالف بيانها، وغيرها كثير، مما يؤكد على المسئولية الشخصية التى لا تكون ولا تجوز إلا إذا كانت هناك حرية للمرء فى فعل ما يفعل وقول ما يقول، حتى رغم إغواء قوة الشر. ولا يمكن فى هذا الصدد أن يحدث التحدى بمبدأ النسخ فى القرآن، لأنه من المستحيل أن يحدث نسخ فى الآيات التى تتعلق بالمسئولية الشخصية، وحكم الله فى ذلك، وهى مسألة أزلية أبدية، لا يحدث فيها نسخ ولا يقع تغيير ولا يكون تبديل. وترتيبا على ذلك فإن التفسير الصحيح

للآية الأخيرة أن تُصرف إلى ما يقع للأفراد والناس من مصائب لا حيلة لهم فيها ولا يد فى وقوعها ولا قدرة على منعها، كأحداث الموت والكوارث والزلازل والفيضانات وما شابه.

بهذا الفهم وحده يمكن القول بأن الإسلام يُعنى بالحرية الفردية، بحسبانها أساس التكليف ومدار المساءلة وقاعدة الأخلاقيات؛ وبغير هذه الحرية يصبح التكليف بغير أساس والمساءلة بلا سند والأخلاقيات بدون قاعدة.

هذا هو الإسلام، فى صيغته المثلى، وهى صيغة تتضمن العناصر الثلاثة اللازمة للحياة الروحية والحياة الدنيوية: معرفة الإنسان لذاته، وصلات سوية بالجماعة، ورؤية كونية محددة، فالإنسان يتعرف على نفسه بالعلم المتكامل والإرادة الحرة الواعية، ويتعامل مع الجماعة بمبادئ أخلاقية واضحة تستوى على العدل (الذى ذكر فى القرآن ١٣ مرة غير تصريفاته) والصدق (ذُكر ١٠ مرات غير تصريفاته) والاستقامة (ورد لفظ استقاموا فى القرآن ٤ مرات غير تصريفاته) والعفو، والرحمة (التى تكررت فى القرآن ٧٩ مرة غير تصريفاتها). والشعائر الدينية كالصلاة والزكاة والصوم لها وجهها الذاتى ولها وجهها الاجتماعى، وهى فى التقدير الإسلامى السديد وسائل لغايات أرفع، وليست غايات فى ذاتها ﴿**إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر والبغى، ولذكر الله أكبر**﴾ العنكبوت ٢٩: ٤٥.

من الصعب جدا، فى النطاق الحالى للعلم، تتبع انتشار الأفكار وبيان وسيلة انتقالها من مكان إلى مكان، وطريقة انتشارها من مجال إلى مجال. ولأن الطبيعة البشرية متشابهة كما أن عقول الناس متقاربة وأحداث الحياة متماثلة، فإنه يغم على الرأى أحيانا، بيان ما إذا كانت الفكرة قد استُعيرت من مكان آخر، أم أنها طرحت نفسها، دون تأثر بالغير

أو استعارة من التاريخ، نتيجة الظروف التى نشأت فيها. وأبلغ مثل لذلك فى صدد البحث، أن أفكار أفلاطون فيما يتعلق بالأيديولوجيا الدينية ظهرت فى التاريخ الإسلامى (والتاريخ مختلف عن الإسلام ذاته) اعتبارا من الصراع السياسى الذى حدث بين الأطراف الثلاثة: شيعة على بن أبى طالب وجماعة معاوية بن أبى سفيان، وفرقة الخوارج. ففى هذا الصراع الذى بدأ ودار وانتهى لأسباب سياسة صرف، أيّد كل طرف وضعه بحجج دينية وساند ما ادعى أنه حقه بآيات قرآنية، وبذلك انحدروا جميعا إلى الأيديولوجيا السياسية، وانقلبوا إلى الحزبية الدينية.

الأيديولوجيا — فضلا عن ذلك — تتسم بالشمولية البالغة وتتصف بالوصولية القاتمة، التى تبرر الوسائل اللا إنسانية بغايات تدعى أنها إنسانية.

وعندما أصبح قسم كبير من المسلمين يندرج تحت الأيديولوجية الدينية التى تستغل الإسلام لأغراض سياسية وأهداف حزبية حرص بعض الساسة ومنظّريهم على تمكين الصبغة الدينية منها وتثبيت المسْحة الشرعية عليها، فألحقوا السياسة بالدين وأدمجوا الفقه فى الشريعة، مع أن السياسة والفقه هو عمل الناس الذى يصح ويخطئ، ويعدل ويجنح، ويتغير ويتبدل، ولا يجوز على الإطلاق إلحاقه بالدين أو إدماجه فى الشريعة. ومن يفعل ذلك فهو أول من يسىء إلى الإسلام وأكبر من يخطئ فى حق الشريعة.

وفى سبيل ترسيخ الفكر الشمولى فإن كثيرا من الحكام وكثيرا من رؤساء الجماعات أو زعماء الحركات طبقّوا بكل قوة وشدة ما جاء فى كتاب القوانين لأفلاطون من أن القائد حاكم مطلق، وأن الجماعة (أو الأمة) أهم من الفرد، وأنه تجب طاعة القائد فى كل شىء حتى فى أتفه الأمور بحيث«لا يتعود عقل..أن يقدم على فعل،مازحا أوجادًا،بباعث من نفسه،

بل يتعين عليه.. أن يتطلع إلى قائده وأن يتبعه فى أتفه الأمور، من ذلك أنه يستجيب لأمره حين يقف أو يتحرك أو يغتسل أو يتناول وجبات طعامه.. متى تلقى أمرًا (أو وجد نظام) بذلك.. وعلى العموم، ألا يعلّم نفسه لو يعوّدها أن تعرف أو تفهم كيف تأتى فعلا وهى مستقلة عن غيرها». وبترسيخ هذا الاكراه الشمولى يصبح الفرد مجرد رقم فى الجماعة، بلا ذاتية ولا شخصية، وبلا إرادة ولا مبادرة، وبغير حرية أو مسئولية. ومع الوقت تتحول الشعائر إلى مجرد متابعات اجتماعية وتقليديات عفوية وظاهريات شكلية، لا روح فيها ولا جوهر بها ولا أثر لها فى الخُلق الذاتى أو فى الأخلاقيات العامة.

وإتماما لعمل الكلبتين (الكماشة) فقد أشيع بين كثير من المسلمين مضمون فكر أرسطو من أن السياسة هى الركن الركين وهى الدعامة الأساسية لأى فكر أو عمل أو قول، وأن السياسة أرقى من الأخلاق وأشمل من الفضيلة، وأن العامة – وهم أكثر الناس – لا يصدرون فى تصرفاتهم عن خلق ولا يعمدون إلى أفعالهم عن عدْل، ولكنهم يفعلون ذلك من رهبة العقاب أو عن رغبة الثواب.

عندما تصل الأمور إلى هذا الحد، وقد وصلت، فإن كثيرا من الناس تتحول إلى المعتقد الشعبى، الذى يطلق عليه تجاوزا تعبير «الدين الشعبى». هذا المعتقد الشعبى يوجد فى كل مكان وفى كل زمان، فى أى بلد وفى أى شريعة، إذ يعد فى حقيقة الحال احتجاجا من كثير من الناس على الصيغة الرسمية للعقيدة، تلك الصيغة التى غالبا ما تأخذ شكل الأيديولوجيا السياسية (حتى من قبل أن يظهر، ومن غير أن يُعرف تعبير الأيديولوجيا نفسه) ومن ثم تنزع إلى الشمولية وتتجه نحو النفعية وتجمد عند المظهرية. وإذ كان فى الطبيعة البشرية ميل إلى التقيدّ فإن فيها ميولا

نحو التحرر، وهى تجد فى المعتقد الشعبى مجالا حقيقيا وطبيعا للتحرر من كثير من القيود الرسمية والنصّية والمؤسساتية. ومع أن هذا المعتقد (الدين الشعبى) يوجد فى كل شريعة، على ما سلف، فإنه فى المجتمع الإسلامى أكثر وأظهر، بل وتم تنظيره فيما يقوله أصحابه من أنهم أهل الحقيقة وأن غيرهم أهل الشريعة، وهو ما يعنى – فى تقديرهم – أن غيرهم يلتزم حرفية الشريعة (التى تغير مدلولها لتندرج فيها السياسة ويندمج فيها الفقه، وكلاهما رأى الناس وعمل الناس) بينما أنهم يبحثون عن الحقيقة، ويصلون إليها، بطبيعة فيّاضة غير مقيدة، ودروب سمحة غير متزمته، ومشاعر طلقة ليست متجمدة.

ومن البحث والفحص والدراسة يخلص أن العقيدة الشعبية (أو ما يقال عنه تجاوزا: الديانة الشعبية) تكاد تكون متماثلة، أو على الأقل متشابهة، فى كل عصر وفى أى مصر. ذلك بأنها وقد ابتعدت عن المعتقدية النظرية الجزْمية Dogmatism فإنها تلتقى جميعا فى ساحة واحدة، حيث الإيمان بالألوهية، والأخوة الإنسانية، والصداقة الكونية، والصوفية العملية، والسعادة الأبدية.

ومع هذه العناصر الإيجابية فإنه يؤخذ على هذا المعتقد الشعبى أنه يُداخل – بعفوية أو عمدية – بين الأشياء، ولا يميز بين الحقائق ولا يحدد بين المفاهيم، فيختلط لديه الحاضر مع الماضى مع المستقبل، والأموات مع الأحياء، والحقائق مع الأوهام، والوقائع مع الأساطير، والعقل مع العاطفة، والأسباب مع المسبَّبات، والمقدمات مع النتائج، والخيال مع المنطق، والأمانى مع الحسابات، والعمل مع البطَل.

وهكذا، فإن الإلتزام الأيديولوجى الحرفى يؤدى إلى تفريغ الأخلاقيات من مضمونها لتصبح محض صيغ شكلية أو مجرد أعمال ظاهرية أو وضع

ممارسات عفوية، فى حين أن المعتقد الشعبى يؤدى إلى تغريب الأخلاقيات عن حدودها ليصبح كل شىء ممكن وأى شىء جائز؛ وبهذا يلتقى الاتجاهان فى التبرير القولى والتسويغ الشرعى لأى فعل وأى قول، دون الالتزام بنظام أخلاقى واضح ومحدد، إنسانى كونى.

ركز الإسلام دائما على الإيمان وعمل الصالحات. ولئن كان عمل الصالحات فى حال معين هو الصلاة والزكاة، فإنه فى حال آخر هو كل فعل وأى قول مفيد للإنسان نافع للإنسانية هادف للكونية. وتحويل الفكر الإسلامى إلى أيديولوجيا (حتى ولو لم يعرف الفاعل تعبير الأيديولوجيا أو يدرك معناها) يؤدى لا محالة إلى الجمود والمظهرية والشمولية، ويوطئ للاتجاهات المتطرفة والإرهابية التى تنحل فى طبيعتها إلى صيغ أيديولوجية معارضة للأيديولوجيا الرسمية، هذا فضلا عما تؤدى إليه هذه الأيديولوجيا إلى تسرب الناس تباعا إلى العقيدة الشعبية، ومن ثم تختفى الوسطية تماما أوْ تقل بصورة ملحوظة.

ومادام الإسلام يؤكد على العمل الإنسانى؛ وعمل كل فرد، باعتباره أساس التكليف، ومناط المساءلة، وقاعده الأخلاق، وموضوع الحساب (الأخروى)، ومدار الجزاء (بالنعيم فى الجنة أو الجحيم فى النار) فإنه يتعين إعادة تقويم الفكر لكى يستقر لدى المسلمين جميعا أن العمل هو عمل الإنسان، والإرادة إرادته، التى يُسأل عنها فى الدنيا والآخرة، وهو ما لابد وأن يُحدث تغييرا ثقافيا يساعد كل فرد على إنتهاج الوسطية والعدْل (كذلك جعلناكم أمة وسطا). والعدل هو الاعتدال الذى تكلم عنه فلاسفة الإغريق، وهو العدل الذى كان قوام جميع الرسالات، بدءًا من إدريس عليه السلام حتى محمد ﷺ. ومقتضى العدل (فى القول والعمل) ألا يجنح الفرد إلى الشمولية المرهقة أو يجمح إلى الفردية المطلقة، فلا يكون شموليا

(أيديولوجيا) ولا يكون فرديا، وإنما يكون عدلا معتدلا بيْن بيْن. ولا يمكن أن يتحقق ذلك إلا إذا أدرك كل شخص أن الفعل فعله هو والقول قوله هو (وليس قهرا من وساوس الشياطين أو دفعًا من مساعدات الملائكة)، لأن القول بغير ذلك يسقط الإرادة ويلغى المسئولية ويبطل الجزاء وينفى الأخلاق. ولو أن كل عمل أو قول مكتوب على المرء منذ الأزل بحيث لا يمكن له مهما حاول أن يفلت منه أو يغير فيه لكان معنى ذلك أن التاريخ البشرى كله ليس إلا سيناريو (أى كتابة مفصّلة للمشاهد المختلفة التى يتألف منها الفلْم أو التمثيلية أو المسرحية – المعجم العربى الأساسى) حيث يقوم كل فرد بأداء دور رُسم له وكُتب عليه، وليس له هو من الأمر شيء، وتكون الحياة البشرية كلها تمثيلية متتابعة أو مسرحية مستمرة، وهى مسائل تتنافى تماما مع أسس الإسلام وآيات القرآن، التى تؤكد على النظام الأخلاقى، وتشدد على المسئولية الفردية، وتتوعد بالجزاء كل من يخرج على العدْل والحق والاستقامة.

(١٤)

كل النظريات الأخلاقية، والفلسفات القيميّة، والجماعات (الأمم) المعتقدية، خاطبت الناس على اعتبار أنهم جميعا جنس متماثل ونوع متشابه ووصنف متطابق، فلا تغاير بين شخص وآخر، ولا تباين بين فرد وغيره، وإنما هم قوالب خرجت من آلة واحدة، ونماذج صدرت عن بصمة جامدة، مع أن ذلك مخالف للحقيقة مجانب للصواب، مناف للطبيعة مجاف للواقع، فانتهى الحال بها جميعا – كل النظريات والفلسفات والجماعات – إلى أن تخفق إخفاقا شديدا؛ فلا تتحقق من ذاتية كل فرد، ولا تتمكن من تطبيق الأخلاق أو تثبيت القيم أو ترفيع الجماعات (الأمم).

فالدراسات الحديثة، فى علوم متنوعة وحقول متغيرة، ومجالات متعددة، وحالات متفاوتة، أثبتت بالأدلة العلمية والحقائق الواضحة، أن لا أحد على وجه البسيطة، وعلى مدار التاريخ، متشابه مع غيره تمام التشابه، متماثل مع من هو سواه كل التماثل. فبصمة الأصبع مثلا، وبصمة الصوت، وبصمة العين (الأشعة التى تصدر منها)، مختلفة بين كل شخص وآخر، بحيث لا يوجد تطابق بين بصمتين أبدا. وهذا دليل واضح وقاطع على تغير وتميّز كل شخص عن غيره. وإذا كان هذا قد ثبت فى المسائل المادية فإنه يكون أولى وأجدر فى الطبيعة الذاتية والخصائص الشخصية والعمليات العقلية والاتجاهات الإرادية والدوافع العملية والخواطر النفسية.. إلى غير ذلك.

مما يساعد على بيان هذا، تعقب إنجازات العلوم وتتبع مسارات البحوث التى تلقى الأضواء على اختلاف كل فرد عن غيره، وتكشف كوابح الإرادة ومخالطها، وكنه الذات ومداخلها، وحقيقة النفس ومرابطها، وصميم العقلية ومخارجها.

فمن دراسة هذه البحوث وتلك العلوم يتبين أن هناك ملايين الملايين من العناصر المادية والعوامل المعنوية التى يخضع لها الفرد وتدخل فى تكوين الشخص وتمتزج بكل عقل وتختلط بكل إرادة، وهى تختلف من واحد إلى واحد، بل ومن حال إلى حال، بحيث تجعل من كل فرد تكوينا ذاتيا حيويا تاريخيا، وليس كتلة مادية صماء، معزولة عن الواقع ومفصولة من التاريخ، هو شأن غيره، مثليات متكافئة، يمكن أن يوضع أى منها بدل الآخر، بصرف النظر عن اعتبارات طبيعته، وإحداثيات مكانه وزمانه؛ ودون تقدير إلى أنه فى حقيقة الحال، هو شأن غيره، كيفيات متغايرة، لا يمكن أن يُستبدل به سواه، إلا أن يكون قد حدث خلل ووقع اضطراب أفسد الطبيعة الإنسانية وجعل منها محض دُمىً مادية أو مجرد كميات متشابهة أو هيكل أعداد متكررة.

ولإيضاح ذلك – إلى حد ما – يلزم تتبع بعض العلوم، فيما وصلت إليه من مكتشفات حتى العصر الحالى.

(أ) فى علم النفس Psychology، يُوجد مجالان للوعى، هما الشعور Consciousness واللا شعور Unconsciousness، ولكل منهما أثره فى الفهم والتقدير والتصرف، وقد يغلب اللاشعور على بعض الناس بحيث لا يمكن تبين دوافعهم وتفهّم بواعثهم إلا بتحليل علمى دقيق من مختص. وفى الشعور نفسه توجد بؤرة focus كما يوجد هامش Marge، ويختلف ما فى البؤرة عما فى الهامش من حيث الأهمية والتأثير.

وإلى جانب هذا يوجد الشعور الفردى والشعور الجمعى Groupe Consciousness وهو تراكم التراث البشرى الطبيعى والاجتماعى منذ فجر التاريخ، حين ظهر الإنسان، بل وربما قبل ذلك بكثير، مما يُوجَد فى صورة مبهمة داخل كيان كل فرد، حيث يتباين الإحساس به والتجاوب معه والتأثر به من شخص إلى آخر، تباينا بعيدا، ليس من الميسور - فى الظروف الحالية - قياسه أو حسابه.

وعرف علم النفس ما يسمى بالعقدة النفسية، وهى رغبات أو صدمات انفعالية مكبوته تؤدى إلى اتجاه انفعالى لاشعورى، لا يبرح يؤثر فى التفكير والسلوك، على الرغم مما أصابه من الكبت Suppression والنسيان. ومن العقد النفسية عقدة النقص Inferiority Complex وهى انفعال لا شعورى عميق بدونّية الشخص عن غيره، يدفعه إلى أن يتصرف دون تنبه تصرفات شاذة لتعْويض هذا النقص. ومركّب الاستعلاء Superiority feeling وهو انفعال لاشعورى عميق كذلك، بتميز شخصى يدفع إلى تصرفات عدوانية لتأكيد هذا الإحساس.

وإلى جانب ذلك، عرف علم النفس ما يسمى بالفكرة الثابتة fixed Idea وهى فكرة مخطئة تسيطر على تفكير وتصرف شخص ما بحيث لا يستطيع فهمها أو مناقشتها أو نقدها أو التحلل منها، بل إنها تحكمه وتسيّره وتملى عليه أقواله وأفعاله دون أن يدرى. وعَرَف الهوس Mania والسواد (مالنخوليا) Melancholia، والانحصار أو الوسواس Obsession، وفصام لشخصية Schizophrenia، والحُصار Anxiety neurosis، والخوف المرضى Phobia، والعصاب Psychoneurosis، وجنون الهذاء Paranoia، وهذاء لاضطهاد Delusion of Persecution، وجنون الكذب Mythomania، جنون السرقة Kleptomania، والجنون الدورى Cyclothymia، والضعف

العقلى الخفيف الناتج عن بطء النمو العقلى Backwardness، وفقدان القدرة على تثبيت الانتباه Aprosexia، وفقدان القدرة على فهم الجمل واستعمالها Apperception، وفقدان القدرة على فهم الرموز واستخدامها Asymbolia.. وهكذا مما يطول سرده ويصعب تحديده.

هذا وغيره يكفى للدلالة، من علم واحد، على أن كل فرد من الداخل، كيان خاص، تتفاعل فيه العقد والمركبات والمخاوف والعجز، بدرجات تختلف من شخص إلى آخر، ولا يبرأ منها أو يتجاوزها إلا النّادر من الناس، وهى تصل فى بعض الحالات إلى درجة انعدام الإرادة الحرة، كما فى جرائم السرقة بالنسبة للمصاب بجنون السرقة، أو فى الأقوال الكاذبة ولو أدت إلى كوارث، حين تصدر عن شخص مصاب بجنون الكذب.. وهكذا.

(ب) فى علم الباراسيكولوجى، أى ما وراء علم النفس – Para Psychology، انتهت الوقائع التجريبية إلى إثبات وجود حالات معينة فى الظروف الحياتية، ولدى بعض الناس، على اختلاف فى الكيف وفى الكم.

من هذه الحالات: التخاطر عن بعد (أو اللّقانة) Telepathy وهو انتقال فكرى بين شخصين أو أكثر بغير أى اتصال مادى، والاستشفاف أو الجلاء البصرى Clair Voyance وهو رؤية منظر أو واقعة أو وقائع خارج نطاق المكان ومجال الزمان، والجلاء السمعى Clair Audience أى سماع أصوات من نطاق مكانى آخر أو مجال زمانى مخالف، والاستكشاف أو اقتفاء الأثر فى الزمان والمكان، المسمى خطأ قياس الأثر (أو الأثر بالعامية Psyco metry، وتأثير غيرالمنظور (أى قوى عقلية وما ماثلها) على المنظور (أى على قوى مادية) ومنه ما يسمى الاستحراك، ويقال عنه خطأ Psyco kenetic، كما تسمى الطاقة المحرِّكة Kenesis.

وقد انتهى هذا العلم إلى أن هذه الظواهر جميعا هى نشاط عقلى لا يحده زمان ولا مكان، وأنها - كحقيقة واقعة - ليست غير نشاط أساسى واحد يعمل تحت مظاهر مختلفة، وأن هذا النشاط فى مستوى الوظائف العقلية العليا التى هى أبعد ما تكون عن قرون الاستشعار المادية التى تستسلم إلى الإحساس العضوى وتستجيب له حركيا، وأقرب ما تكون إلى العمليات التى يصعب التحكم فيها، مما يعتمد على الذاتية والأصالة والتميز، كما هو حال الإبداع الفنى، خاصة وأنها تتسم بما يتميز به هذا الإبداع من تقلب ونزوات، وأنها جميعا تتعارض مع القوانين المادية المعروفة، إذ هى تزيد بزيادة المسافة كما أنها لا تنحصر فى الآن أو اللحظة، أى إنها لا تخضع لقوانين المكان ولا تخضع لقوانين الزمان؛ ذلك لأن القوانين الزمانية تتحصل فى عدم قدرة المادة على تجاوز اللحظة، ولأن القوانين المكانية تتحصل فيما يُعرف بنظرية المتموجات، وهى تفيد خضوع الطاقة لقانون التربيع العكسى، الذى مؤداه أن كل جسمين يجذب أحدهما الآخر بقوة تتناسب طرديا مع كتلته، وأن هذه الكتلة تتناسب تناسبا عكسيا مع مربع المسافة، بحيث تنخفض القوة إلى الربع إذا زادت المسافة إلى الضعف.

وأيد المعهد الأمريكى للرياضيات الإحصائية نتائج البحوث، فيما سلف ذكره، وذلك فى بيان صدر فى ديسمبر ١٩٣٧ جاء فيه «إن للبحوث (فى علم الباراسيكولوجى) مظهران، مظهر تجريبى ومظهر إحصائى. فمن الناحية التجريبية ليس لدى علماء الرياضة ما يقولونه. أما من الناحية الإحصائية فإن البحوث الرياضية الحديثة أثبتت فى الحقيقة أنه مع افتراض صحة الطرائق التى أجريت بها التجارب فإن التحليل الإحصائى لها جوهرى صحيح ثابت..».

وعلى شبكة المعلومات العالمية (إنترنت Inter-met) ما يفيد كيف أن هذا العلم تقدم إلى درجة كبيرة، فيما بعد البيان السالف والصادر سنة ١٩٣٧، وأنه صار مادة للدراسة فى جامعات شهيرة (مثل جامعة ديوك بالولايات المتحدة، وجامعة لندن، وجامعة موسكو) حتى ليشُار إلى أن بعض أجهزة المخابرات فى القوى العظمى تستعين به وتركن إليه، دون أن تعلن ذلك.

وقد صدرت كتب كثيرة، علمية وجامعية، عن هذا العلم؛ من أهمها كتاب:

J.B. Rhine, The Reach of the Mind

فضلا عن صدور دائرة معارف تتضمن فروعه:

The Supernatural, The Danbury Press

ومفاد هذا العلم، بصدد البحث، أنه توجد طاقات واتجاهات غير مادية لدى الإنسان، تختلف من شخص إلى آخر، فقد تكون كلها أو بعضها قوية لدى البعض بينما يفتقدها آخرون، فلا يكون لديهم منها شىء، ولا يشعرون بها أو يفهمون ما يقال عنها، وهذا من أهم أسباب التغاير بين فرد وآخر والتباين بين شخص وغيره.

ومما يجعل هذه الطاقات غير مفهومة لدى الكثيرين أنّها – كما جاء فى البحوث الخاصة بعلم «ما وراء علم النفس» – تتعارض مع القوانين المادية للعلم، أى إنه لا يمكن قياسها أو حسابها بالمعايير أو القوانين العلمية المعروفة والتى تتصل بالمادة أساسا ولا تتعلق بالطاقات غير المادية. والأمر فى هذه الحالة شأنه شأن المادة الموجودة فى الكون، والتى تُسمى «ضد المادة Anti-Matter»، ذلك أنه مع إدراك العلماء، لوجود هذه المادة فإنهم لا يستطيعون الإمساك بها قط، أو الحصول على عينة منها، لاختبارها

لأنها لا تُحتجر أبدا فى أى وعاء أو أى جهاز مادىّ، إذ سوف تتسرب منه لا محالة، باعتبار أن طبيعتها مضادة لأى وعاء أو جهاز مادى، فلا يمكن، بل يستحيل استعمال شىء مادى فى احتجاز أو احتباس أو تعيين أو تحديد أو تركيز شىء غير مادى أو مناقض للمادة. وبالمثل كذلك، فإن كل الأجهزة والقياسات والقواعد والقوانين المادية لابد أن تقف عاجزة أمام ظواهر مثل تلك التى تدخل فى نطاق علم الباراسيكولوجى (ما وراء علم النفس) لأن لهذه الظواهر قوانين أخرى وقواعد مخالفة لم يصل إليها العلم الحالى بعد، خاصة وأنه علم محكوم بالنطاقات المادية والمعلومات الخاصة بها. ويعتقد كثير من العلماء أن بعض القوانين المتعلقة بعلم ما وراء علم النفس، وغيره مما يتصل بالظواهر والمسائل غير المادية، كانت معروفة لبعض الحضارات، وبخاصة فى حضارة مصر القديمة (وهو ما يمكن استجلاؤه أكثر من قراءة كتابين، هما:

E.A. Wallis Budge, EGYPTIAN MAGIC; Philipp Vandenberg, .The Curse of the Pharohs.

(جـ) ويتصل بذلك علم الروحانية Spiritualism، ومما فيه أن الطبيعة الإنسانية هى فى الأصل ذات غير مادية، وأنها تتجلى فى الجسد لفترة معينة أو لغرض خاص، ثم تعود إلى عالم خاص بها هو عالم الأرواح (الذى يسمى فى الفكر الإسلامى عالم البَرْزخ). ومن متضمنّات هذا العلم أن الأرواح درجات، فعلى سبيل المثال توجد أرواح سامية، وأرواح عادية، وأرواح واطئة، وأرواح سافلة.. وهكذا، وأن للروح هالة Aura غير مرئية بالأجهزة المادية لها إشعاعات خاصة، ذاتية ولا تتشابه مع أى هالة أخرى أبدا، شأنها فى ذلك شأن بصمة الأصبع وبصمة للصوت.. وهكذا. وهذه الإشعاعات هى التى تعطى البعض قدرة تأثيرية كبيرة على الغير فيما يسمى بالكاريزما Charisma. وفضلا عن ذلك فإن الهالة التى تحيط بجسم

الإنسان هى أشبه ما تكون بجهاز استقبال يلتقط أشعة وأفكارا ورؤى ومعلومات كونيّة، ربما لا تكون متاحة بمقتضى المعارف المتداولة. وهذا الجهاز يختلف اختلافا كيفيا (لا كميًا) بين كل فرد وآخر، على مدى التاريخ كله، بما يجعل بعض الناس أكثر معرفة من غيرهم (فيما يسميه الفكر الإسلامى العلم اللدنىّ أى العلم الذى يُلقى من لدن الله ولا يكتسب بالوسائل العادية)، ولعل هذا ما يميز العلماء والمفكرين والفنانين الموهوبين (وهم يسمون موهوبين لأنهم وُهبوا ما لم يوهب لأى شخص آخر). وبطبيعة الحال، فإن الوجود الحقيقى للموهبة، أو القوة الشديدة للهالة فى الاستقبال، مما يمكن لأى فرد أن يدّعيه، وبخاصة أولئك الدجالين والمحتالين، وهو ما يمكن أن يدفع الناس إلى عدم الثقة بالأمر كله، لكن ذلك لا ينفى الحقائق الكونية والوقائع الملحوظة فى هذا الصدد فالظاهرة أو العلم شىء، وسوء الاستغلال أو الجهل به شىء آخر.

يتصل بذلك قاعدة تناسخ الأرواح، أو على الأصح، تناسخ الأجساد، لأن الروح تنسخ جسدا بعد جسد Transmigration (التى يُعبر عنها خطأ بلفظ Re-Incarnation الذى يعنى إعادة التجسد أو التقمص). وقاعدة تناسخ الأرواح (حسب الخطأ الشائع) قاعدة معروفة منذ عصور ضاربة فى القدم ففى كتاب الموتى لقدماء المصريين نصوص تشير إلى أن أوزيريس سوف يُولد ثانية فى مقاطعته (أو منطقته). وأنه سوف يكون ابنا لولده، أى إنه سوف يولد لأحد أبنائه. وقد انتقلت القاعدة إلى الإغريق، كما انتقل كثير من الفكر المصرى والمعتقدات والعادات المصرية، ذلك أن فيثاغورس، الذى نقل التصوف المعرفى المصرى إلى اليونان، كان يعلّم تلاميذه الاعتقاد بالتناسخ وقال فى معرض ذلك إنه تعرف فى مواء قطة على صوت صديق له أما أفلاطون، الذى كان شديد التأثر بمصر، فقد أشار فى الفصل العاشر من كتاب الجمهورية إلى ما يفيد الاعتقاد فى التناسخ. وفى التوراة ما يفيد

صحة التناسخ، فقد جاء فى سفر ملاخى (ها أنذا أرسل إليكم إيليا النبى – إلياس – قبل مجيء يوم الرب العظيم الرهيب)٤: ٥، وهو ما يعنى تناسخ إيليا (المسمى بالعربية إلياس) وعودته إلى الأرض مرة أخرى. وفى الإنجيل ما يؤكد ذلك، فقد جاء فيه (فقال له الملاك لا تخف يا زكريا، لأن طلبتك قد سُمعت، وامراتك اليصابات ستلد لك ابنا وتسميه يوحنا – أى يحى بالعربية – ويرد كثيرا من بنى إسرائيل إلى الرب الههم ويتقدم أمامه بروح إيليا – أى إلياس – وقوته) لوقا ١: ١٣– ١٧، أى إن بشرى زكريا بإنجاب ابنه يحى (يوحنا) تضمنت إعلامه بأن يحى هذا هو بذاته إلياس، لأنه يحمل روحه. وقد أعلن السيد المسيح فى الإنجيل مرتين بغير مواربة أن إيليا هو يوحنا، فقد قال «إن إيليا جاء ولم يعرفوه.. حينئذ فهم التلاميذ أنه قال لهم عن يوحنا المعمدان)متى ١٧ : ١٢ – ١٣، ثم قال مرّة أخرى (لأن جميع الأنبياء والناموس إلى يوحنا تنبئوا، وإن أردتم أن تقبلوا فهو – أى يوحنا – إيليا المزمع أن يأتى) متى ١١ : ١٣ – ١٤. وفى الفكر الإسلامى آراء كثيرة رددها بعض العلماء الذين آمنوا بقاعدة التناسخ.

هذه مسألة لم يقع تيقّن منها بعد، ولعل كثيرا من الناس يستنكرها على أسس من معتقدات يؤمن بها. لكن باب العلم لم يزل مفتوحا، ولم يصل الإنسان بعد إلى نهاية كل العلوم. فإذا كانت مسألة التناسخ صحيحة فإن ذلك يعنى تغييرا كاملا فى كثير من الآراء والأفكار، كما يؤثر تأثيرا بعيدا على النظام الأخلاقى، مادام من شأنه أن يفيد بأن كل شخص يحمل فى كيانه ذاتا حيت مرات ومرات، وعبرت تجارب كثيرة وعرفت معلومات كثيرة، وأنها تنطوى على قدرها (الذى يعبر عنه الهنود بلفظ كارما)، أى أن الإنسان يجنى ثمار حيوات ماضية ويزرع بذار حيوات آتية؛ هذا فضلا عن أن كل إنسان يفهم المبادئ الأخلاقية على قدر ما يطيق ولا يستطيع أن

يحقق منها إلا ما يتوافق مع طبيعته الذاتية ودرجته الروحية. وفى ذلك يكاد يختلف كل شخص عن غيره اختلافا تاما.

(د) علم الفيزياء Physics تطور كثيرا خلال القرن العشرين، ومن التطور الذى يتصل بالبحث أن نظرية الكوانتوم، أو الكمّ الميكانيكية، تتأدى فى أن الذّرة ليست شيئا جامدا صلبا، وإنما هى تحتوى على وحدات ذات مظهر مزدوج، يختلف من حال إلى حال، وفقا لكيفية نظر الفرد إليها، فهى تظهر أحيانا كجسيمات Particles وأحيانا كموجات Waves. وقد أفضى هذا إلى استبانة مهمة، هى أنه تحت المستوى الذّرى، لا توجد المادة بيقين فى أماكن محددة، لكنها تُظهر «ميولا إلى الوجود»، كما أن الأحداث (الذرية) لا تقع بالتأكيد فى أوقات معينة وبوسائل قاطعة، لكنها تُوجد «ميولا إلى الحدوث». وهذه الميول تُفسّر كإمكانات ذات احتمالات متعددة. ومن التحليل، الذى رابط بين التجارب المعملية والرؤى الكونية، خلُص أن الجسيمات تحت المستوى الذرى لا معنى لها كوحدات مستقلة، وإنما يمكن أن تُفهم فقط كجسيمات متداخلة، أى كمتداخلات، وبداية صلات بين العمليات المختلفة. ومعنى ذلك أن الجسيمات المعزولة هى مجردات افتراضية، أما حقيقتها فإنها تداخلات متصلة وروابط مستمرة. الأمر الذى يؤكد أنه لا يوجد فى الكون أى وحدات منعزلة، وإنما حقيقة الكون أنه نسيج معقّد من الحوادث، أساسه الاتصالات المختلفة التى تتعاقب وتتناوب وتتوافق وتتداخل وتتراكب وتتشابك وتترابط وتتضافر، ومن ثم تحدد النسيج الكلى.

من هذا المفهوم قيل إن كل شىء فى الكون، من أصغر جسيم حتى أكبر جرم له ذاتيته، وله شعوره، أى أنه ذا حياة Spirited، لكنه يرتبط بالكل ولا يحيا أو يعمل منفردا أبدا. وهذه نظرية تسمى بالكلّية

Wholism، أى إن الكون كلّ يحيا معا ويتصرف معا، وكل جسم فيه ذات حية ترتبط بالكل وتعمل مع الكل.

هذه نظريات علمية وتحليلات صوفية، قد يظهر فيما بعد ما هو أرقى منْها وأشمل، ما هو أسمى وأكمل، لكنها بصورتها الحالية وصيغتها الواضحة تعد دليلا متينا على أن جميع الأعمال والأحداث تقع ضمن نظام كونى، وأن الفردية المستقلة عن الكون فى الأعمال والأحداث لا توجد قط إلا كافتراض نظرى أو كتقدير وهمى.

مبدأ ارتباط الجزء بالكل، والإنسان بالكون، على ما انتهت إليه الفيزياء الحديثة، يؤكد مفهوما أساسيا فى علم التنجيم Astrology وهو غير علم الفلك Astronomy. فهذا الأخير موضوعه مجالات النجوم والكواكب، وبيان حركاتها، ودراسة تكويناتها.. إلى آخر ذلك، أما علم التنجيم فموضوعه صلة الإنسان بالكون من خلال النجوم والكواكب. هذا العلم كان واضحا متقدما مزدهرا فى مصر القديمة حيث كان الكهنة يرسمون خارطة Chart للشخص، تبين مواقع النجوم والكواكب وقت ميلاده، وما يؤدى إليه ذلك من تحديد عناصر شخصيته وتخطيط أحداث حياته. وقد أثبت المؤرخ اليونانى الشهير هيرودوت فى كتابه التاريخ Histories واقعة تتعلق بالفرعون منقرع بانى الهرم الثالث، وكيف استجلى الكهنة من خارطة حياته تاريخ وفاته بعد سبع سنوات من الوقت الذى ذكروه له، وقد وقع ذلك فعلا فى الموعد المحدد. ولأن الحضارة المعاصرة لم تصل بعد إلى مجالات كثيرة، لم تزل بكرًا، فإن الكثيرين ينكرون هذا العلم ويعتبرون أنه من أبواب الدجْل والشعوذة. وربما كانت هناك دلائل كثيرة تؤيد هذا الجانب من التقدير، لأن من يقومون به فى العصر الحالى يفعلون ذلك فى اعتباطية وعشوائية لا تناسب العقلية العلمية الإحصائية المعاصرة،

ولعل هذا يرجع إلى حد كبير إلى أن هذا العلم شأنه شأن علم ما وراء علم النفس (الباراسيكولوجى) ودراسة المادة التى تسمى ضد المادة، تقوم على أسس تخالف تماما أسس العلوم الحديثة، ومن ثم فإنه يكون من الصعوبة بمكان، إن لم يكن من المستحيل، محاولة دراستها أو التعرف على قواعدها باستعمال مناهج ومفاهيم وأدوات وألفاظ مضادة لها تماما، لا تمسك بها أبدا ولا يمكن أن تحوزها قط. ومع ذلك فقد بدأت اتجاهات، فى صميم الحضارة العالمية (المقال خطأ إنها: الغربية)، تدرس علم التنجيم هذا وتضع مؤلفات كثيرة ومتنوعة فى محاولة لفض غموضه وكشف أسراره، ومن ذلك كتاب مهمّ ذائع وشائع فى الولايات المتحدة وأوروبا عنوانه «ارسم خارطتك الكونية».

Ursuala Lewis, Chart ycur own Horoscope.

سواء صحت المفاهيم والنواتج فى شأن هذا العلم أم لم تصح، فإن المهم عنها بصدد البحث أنها تشير إلى معنى ارتباط الفرد بالكون، واتصال عمله بالكل، وتشكل طباعه وميوله، وربما مقاديره، بوضعه فى المجال الزمكانى (الزمان والمكان) الذى يوجد فيه، بصورة تختلف بين كل فرد وآخر اختلافا شاملا كاملا، بحيث لا يتفق اثنان على مدى التاريخ وعلى مدار المسكونة، ولا يتطابقان قط، فلكل إنسان ذاتيته، ومهما اتفق مظهره مع الغير، فإنه كيف وكيان وشعور وواقع ومقادير، مختلف عن كل فرد آخر فى البشرية كلها.

ومما تجدر الإشارة إليه أن هذه العلوم تكاد تؤكد مبدأ مهما هو أنه لابد أن يحدث توازن equilibrium (لا تعادل equality) فى حياة كل كائن، بما فى ذلك الإنسان، فى جميع صلاته الكونية، هذا التوازن لا يمكن أن يقع وأن يستمر فى وجود الإنسان، أى إنسان، إلا بالتوافق Harmony مع

نفسه ومع المجتمع ومع الإنسانية ومع الكونية، فإن لم يحدث هذا التوافق – الذى لابد له من وعى وإرادة وجهد – وقع اضطراب فى الوجود الفردى، ربما أثر على المجتمع، ولابد أن يزيل الفرد أسبابه أو يعمل المجتمع على ذلك أو تتدخل الكونيّة لحسمه. هذا التوازن اللازم والتوافق الضرورى هو الأساس الكونى للأخلاقيات، وفيما عدا هذا الفهم، فإنه لا تكون هناك أخلاقيات، بل سلوكيات ظاهرية Behavior أو تنظيمات اجتماعية Social Regulation، لا صلة لها بالأخلاق ولا رابط بالضمير الفردى والضمير الكونى.

(هـ) علم الوراثة Heredity بدأ بتجارب مندل (جريجور جوهان ١٨٢٢ – ١٨٨٤) ثم أعيد كشفها بواسطة آخرين، كل على حدة، وانتهى العلم إلى كشف الصبغى (كروموسوم Chromosome) والمورّثة (الجينة Gene) باعتبارهما أساسا ماديا لانتقال الصفات الوراثية من الآباء إلى الأبناء، مع وجود ميل لدى بعض الصفات لأن تُورث معا، وتفاعل مورثات بعضها ببعض لتحديد وجود الصفات، وهو تفاعل يحدث من خلال ما يسمى بالانقسام الفتيلى والانقسام المنصف meiosis. ولا يحدث انتقال الصفات الوراثية من جيل إلى جيل بصورة منتظمة متتالية، حيث إن ظهور الطفرة mutation ممكن، بما يؤدى إلى انتقال الصفات بعد أكثر من جيل، أو ينتهى إلى ظهور صفات جديدة تماما.

وأهم ما فى علم الوراثة، مما يتصل بالبحث، أن الشخص يرث صفاته وقدراته، كما يرث خصائصه الجسمانية، وأن مورّثاته (الجينات) تنطوى على ميوله الجنسية واتجاهاته العقلية ودوافعه النفسية وقابلياته العاطفيّة.. إلى آخر ذلك، مما لا يمكن مقاومته أو تغيْيره أو تعديله إلا بمجهود علمى فائق، ربما ينجح وربما يفشل، نظرا لقصور العلم فى الوقت الحالى. وهذه

الخصائص التى ترسم وتوجِّه وتحدد الكثير من مناشط الفرد، مما لابد وأن يُداخل تقديره للمبادئ الأخلاقية، إذ يصعب على من تكون لديه ميول عدوانية طبيعية أن يستسيغ أى مبادئ تصادم فطرته، بل لعله يرى العكس تماما، ويريد أن تقوم المبادئ الأخلاقية على أساس طبيعته وفطرته، ويرى ما عداها شذوذا. ولا يتغير هذا الحال إلا بجهد اجتماعى سليم وعمل فردى مخلص.

وتجدر الإشارة فى هذا الصدد إلى أن العلوم الروحانية، وبعض المفاهيم العلمية، ترى أن طبيعة الذات الإنسانية (أى الروح فى الفهم الدارج) هى التى تختار من بين المؤرثات المتاحة ما يتلاءم مع كنهها ودرجتها، وترفض ماعدا ذلك؛ كما أنها هى التى تُساعد فى حدوث الطفرات إذا لم يكن ضمن المورثات ما يمكّنها من تحقيق ذاتها وتوقيع أغراضها، التى تفضّها من خلال حياتها وروابطها مع المجتمع ووضعيتها فى الكون.

(و) علم الاجتماع Sociology يشمل مباحث كثيرة منها أن الشخص بتأثر بالمجتمع الذى ينشأ فيه، وبالثقافة Culture التى ينمو عليها، واللغة الأم التى يتكلم بها، والتراث الشعبى (الفولكلور) الذى يُربَّى عليه.. وهكذا. ومؤدى هذا أنه لو أن توأمين نشآ فى مجتمعين مختلفين، فكان أحدهما فى مصر والآخر فى الولايات المتحدة مثلا، فإن الخلاف بينهما يبدو جليا فى مسائل كثيرة، منْها ولا شك نظرة كل إلى المبادئ الأخلاقية، ذلك بأن كلا منهما سوف يراها ويتعامل معها من منظور ثقافته، مع ضرورة وجود بعض الاستثناءات وبعض التحفظات.

خلاصة ما سلف بيانه من علوم مختلفة أن بنى الإنسان ليسوا قوالب متماثلة ولا نماذج متطابقة، لكن كل فرد يعد نسيج وحده Sui Jeneris على نحو ما، له ذاتية خاصة وكيفية مفردة وتاريخية وحدانية. وإذا كان ثمة

تشابه فى المظهر العام لكل الناس وتقارب فى المدارك والحواس، فإن ذلك ضرورة لا معدى عنها وشروط لا مفر منها للوجود فى نطاق محدد من المكان والزمان، لكن ذلك مقصور على هذه النطاقات محدود بتلك المجالات، فلا يتعدى المظهر إلى الجوهر ولا يتجاوز الشكل إلى الذات؛ ففى كيان كل فرد تكوين حيوى، له بصمة تختلف تماما عن أى بصمة لأى تكوين حيوى آخر. ومع وضوح هذه البدهية، فإن النظريات الأخلاقية والفلسفات القيمية والجماعات (الأمم) المعتقدية لم تلتفت إليها بل ازورّت عنها، ووجهت إلى الناس جميعا خطابا واحدا يتضمن مبادئ الأخلاق فى صيغ عامة وتجريدات مطلقة ومن ثم فقد أخفقت كلها ولم تفلح فى زراعة المبادئ وصيانة الأخلاق. ونتيجة لذلك فقد أصبحت الأخلاق مجرد نظريات أو ثرثرة يتشدق بها العامة أو أحاديث تلوكها الناس لتدين بها الغير بينما يدينها هذا الغير بنفس المعايير وذات الأسلوب، وبهذا يتحسر الجميع على ضياع الأخلاق ولا يعرف أحد أين هى الأخلاق إذن، ولماذا ضاعت من المجتمعات، وكيف تكون أخلاقياته هو وسط هذا الضياع!؟

والنتيجة الطبيعية لزوال مبادئ الأخلاق فعلا وعملا، أن سادت الأحكام القانونية والقواعد السلوكية والتنظيمات الاجتماعية مادامت هى الوسائل التى تحكم الإنسان من الظاهر وتسيطر عليه من الخارج فى صورة قوانين Laws أو سلوكيات Behaviore أو تنظيمات Regulation تصدر عن سلطة الحكومة أو تظهر من قوة المجتمع، فتحكم الناس بالترهيب والترغيب، وتجعل الفرد مرعوبا مهتزا، مخافة العقاب المادى أو مهابة الضغط الاجتماعى Social Pressure ، وهو أمر ضار بالصحة الروحية والصحة الاجتماعية والصحة الجسدية، ولا جدوى منه على الإطلاق فى المعايير الكونية التى تُعنى بالينبوع الداخلى للإنسان ويُخل بها التحول إلى الضغط الخارجى عليه.

وإذا كان بعض الفلاسفة كـأفلاطون وأرسـطو قـد رأوا أن السياسـة تفـوق الأخلاق، وهو ما يعنى تقديرهم بأن السياسـة تلغـى الأخـلاق، فـإن عـاملا آخر قد ظهر وطغى واستيد منذ نشأ علم الاقتصاد نتيجة للثـورة الصناعيـة. فمع الوقت غلب الاقتصاد السياسة، خاصة مع سيادة الاقتصاد العالمى مـن خلال الشركات المتعددة الجنْسيات والمصـارف الدوليـة والمؤسسـات الماليـة التابعة للأمم المتحدة وما شابه ذلك، بالإضافة إلى اختلاط الاقتصـاد بسـلطة الحكم فى كثير من بلاد العالم الثالث خصوصا، ممـا زاوج المـال بالسـلطة، وقرن السياسة بالشغْل(البزنس Business)وجعل الذهب والفضة بديـلا عـن الأخلاقيات وعوضا عن الضمائر.

ومع كل ذلك فإن فجر الضمير لابـد أن يشـرق وعـهد الأخـلاق لابـد أن يظهر.

١٥

فى إنجيل يوحنا أن السيد المسيح قال لبيلاطس (الحاكم الرومانى) عندما قُدم إليه ليحكم عليه (.. قد أتيت إلى هذا العالم لأشهد للحق. كل من هو من الحق يسمع صوتى) فرد عليه بيلاطس قائلا: ما هو الحق؟! يوحنا ١٨:٣٨-٣٨.

انتهى الحوار عند ذلك، فلم يتكلم السيد المسيح عن ماهية الحق، ولم يعاود الحاكم سؤاله.

هذه حال.

عندما كنت طالبا فى المرحلة الثانوية قَتَلتْ إحدى الجماعات الإرهابية رئيس الوزراء آنذاك، لخلاف سياسى بينهما، وكان لى زميل من هذه الجماعة، فقلت له: كيف تقتلون النفس التى حرم الله قتلها إلا بالحق؟ أجابنى فى شدة: هذا هو الحق (أى إن السبب الذى قتلنا من أجله القتيل هو الحق الذى اشترطه القرآن لإزهاق الروح).. بعد حوالى شهرين قتل أفراد - قيل إنهم من رجال الحومة - مرشد تلك الجماعة، ورأيت زميلى وهو فى غاية الحزن، وشدة الاكتئاب فبادرنى قائلا: كيف يقتلون رجلا كهذا، والله حرَّم أن تُقتل النفس بغير الحق؟ قلت له: إن من قتلوه رأوا الحق فيما لديهم من أسباب لقتله.. هل نسيت ما قلته لى من قبل؟ سكت ولم ينبس بكلمة، فقد أخذ بالمنطق الذى أخذ به غيره..

(ومما يدعو إلى الدهشة أن هذا الزميل عمل بالمحاماة، وصار عضوا بارزا فى الأحزاب الحكومية، وآخرها الحزب الوطنى).

هذه حال ثانية. . .

لاحظت أن الخصوم فى القضايا المدنية، خاصة، وهم يقفون أمام منصة القضاء، يقول كل منهم، المدعى، والمدعى عليه، للقاضى «أنا لا أريد إلا الحق» وهى مقولة، فى مجالها، متناقضة متهاترة، تدعو إلى العجب وتثير التساؤل عن مفهوم الناس للحق، ذلك أنها تفيد اعتقاد كل من الخصمين المتنازعين أن ما يدعيه هو الحق كل الحق وأنه ليس لدى خصمه أى سند من الحق، وهو أمر يستحيل أن يصح من الجانبين، فقد يكون الحق كله فى جانب، وقد يكون لكل من الخصمين نصيب من الحق، أما أن يكون لكل منهما الحق كله، فهو أمر متهافت ويدعو إلى التساؤل عما يقصده كل منهما بالحق، وعن المفهوم الاجتماعى بشأنه.

هذه حال ثالثة..

تلك الأحوال.. وغيرها كثير كثير، تكاد تجزم بأن هناك خللا فى الوعى الإنسانى، وتوشك أن تقطع بأن ثمة خطأ فى الثقافة البشرية، أدى إليه وضاعف منه، ما حدث فيما بعد عهد الدولة المصرية القديمة من مخاصمة بين القول والفعل، ومغايرة بين المبدأ والواقع، ومقاطعة بين الفكر والحياة، ومجازأة بين الإيمان والتصوف، ومشاطرة بين الإنسان وذاته، ومقاسمة بين الفرد والكون.

وكان أثر ذلك وخيما على المبادئ الأخلاقية والقواعد القيمية من عدة مناح (أولاً) فقد تكلم من يتكلم عن الأمانة ثم مارس الخيانة، وأقسم من يقسم بالحق ثم تحدث بالكذب، وادعى من يدعى الشرف وهو يمارس الدناءة، وتشدق من يتشدق بالكرامة وهو يعيش فى الهوان.. وهكذا، أكد الناس أمرا، ثم فعلوا عكسه، وشدد البشر على مبدأ ثم عملوا ضده، وهم فى ذلك كله يجهلون، ويجهلون أنهم يجهلون، أى إنهم يعيشون فى جهل مركب، ليس إلى الشفاء منه سبيل قريب، فينسبون إلى أنفسهم

الأخلاقية ويتهمون خصومهم باللا أخلاقيـة، ذلـك لأنـهم لايـرون أنفسـهم على حقيقتها ويجعلون من المعايير الأخلاقية وسيلة لإدانـة الغـير، دون أن يتخذوا منها سبيلا لتقويم أنفسهم، بذلـك صـارت الأخـلاق موضوعـا للغـو والثرثرة، وأصبحت مادة للغيبة والنميمة. (ثانيا) وقـد دعـا هـذا كثـير مـن الفلاسفة والمفكرين إلى تنظيم الأخلاق، فضـاعف ذلـك مـن بـلاء الإنسـانية وبالغ فى شقاء البشرية، حيث صارت الأخلاق نظريات مجـردة فـى حـين أنها لاتكون إلا واقعات محققة، ونتيجة لذلك فقد تبدد الجهد البشرى فى صياغات نظرية وكان الأحرى به أن يـثرى الواقـع ويغنـى الحيـاة بـالفعل والعمل، هذا فضلا عن تعلق كثيرين بالنظريات والمجـردات، ممـا ضـاعف من اغترابهم عن الواقعيات والموجودات. (ثالثا) وقد أدى التنظيـم إلى فشـل الممارسات الأخلاقيـة فـى حومـة الحيـاة، لنواقصـها الواقعيـة وقصوراتـها العملية، وانتقالها من ثم إلى المجال السياسى، كما فعل أفلاطون وأرسـطو، تخلط الأخلاق بأهوائه، وترى فيه السيادة والواقعية، فانتـهى ذلـك إلى أن تقبض السياسة على الأخلاق، ويأسر التحزب كل القيـم. وبـررت الفلسـفة هذا المسلك، بل ونظرت وسوغت الأيديولوجيا السياسية والدينية، ومهدت لها الاتجاهات الشمولية، بما قضى على الاخلاقيات تمامـا، وجعـل منـها مجرد عمل فردى أو محض جهد ذاتى (ثالثا) وقـد انتـهز هـذا الاضطـراب بعض دعاة المعتقدات، فأفـاضوا فـى البيـان الأخلاقـى لكنـهم عملـوا علـى النقيض منه تماما، وادعوا أنهم يعملون لوجه الله ونشر الحق، بينما كـانوا يؤكـدون كـل مـا هـو شـر، وأعلنـوا الكـلام عـن الـبر فـى حـين كـانوا يرسخون السوء، واختلط الأمر من بعدهم، ومـن قولهـم ومـن فعلـهم، علـى العامة من الناس، فخلطوا عملا صالحا بآخر سيئا، ومزجوا الحق بالباطل، والعدل بالظلم، والخير بالشر، والبر بالسوء، فكان ذاك طابع أكثر النـاس، وكان ذلك واقع أغلب المجتمعات (رابعا) وقد اضطرت البشرية وقـد غـاب عنها المعنى الحقيقى للحق والعـدل والاسـتقامة والنظـام أن تسـتعيض عـن

الضمائر بالقوانين، وعن الأخلاقيات بالسلوكيات، ومن المربّيات بالتنظيمات، فالضمائر ينابيع كونية، والأخلاق ترفعات إنسانية، والمربيات تهذيبات داخلية، أما القوانين فهى سياجات خارجية، والسلوكيات مراسم اجتماعية، والتنظيمات تأمينات قبلية لحفظ كيان القبيلة أو الجماعة أو الأمة، وشتان ما بين هذا وذاك (خامسا) وقد اتجهت التنظيرات الأخلاقية التى حلت محل الضمائر الإنسانية، والسلوكيات العامة التى صارت بديلا عن الممارسات الواقعية، والتنظيمات الاجتماعية التى قامت مقام المجاهدات الذاتية، اتجهت هذه كلها إلى التسطيح الشديد والتبسيط المخل فظهرت فى صورة قواعد عامة ومبادئ مجردة وأوامر محددة. هى خطاب للناس جميعا، فى مختلف الأزمنة والأمكنة، كأنما هم جميعا نمط واحد ونموذج ثابت ورقم لا يتغير، مع أن الخطاب الإنسانى الصحيح هو ذلك الذى يزاوج بين قدر من التعميم وضرب من التفريد، فيمازج بين القواعد العمومية وبين الحالات الخصوصية، يجرد من الإنسانية خطابا، ويجعل من هذا الخطاب ملاءمة لكل ذات ونتيجة للتسطيح البالغ والتبسيط المخل فقد صار الخطاب القانونى والسلوكى والتنظيمى غير ملائم لكل فرد ولأى حالة، فعمل كل على الانفلات منه بالحيل تارة وبالهرب تارة أخرى، وبالشعائر فى حال وبالمظاهر فى حال ثانية، دون أن يشعر بأدنى خجل أو أقل إثم، ما دام الضمير قد ذاب وغاب.

كيف يمكن تصحيح هذا الحال البائس ليظهر الضمير الإنسانى الكونى، وتصبح الأخلاق نظام الحياة كما أنها نظام الكون؟ بحسبانها الصيغة الأساسية للتوافق بين الجميع؟

بعد حوالى ثلاث سنوات من تخرجنا وعملنا فى السلك القضائى، وكيلا لنيابة الإسكندرية، كتبنا أول كتبنا «رسالة الوجود» وقد نشر فى

فبراير ١٩٥٩ تحت عنوان: أنا الوجود، وكنا نظن فيما رسمناه وخططناه فى هذا الكتاب، أنه وعى شخصى، لكن يمكن كذلك اعتبار أنه وحى كونى، ومن هذا الكتاب ننقل بعض النصوص التى تصلح لأن تكون بداية للإصلاح المرجو.

(أ) إنه من المستحيل أن يعزل الشخص عن الظروف التى أحاطت به والتى نشأ فيها «فى قصر مثلا» لبيان أثرها فيه، فهو - على مجاز فى المعنى - وليد الوجود (أو وليد القصر بذاته) وربيبه.. ومن ثم كان بنفسه ذات الأثر، بصورة يمكن معها لهذا الابن أن يقول بحق: أنا القصر (أو أنا الوجود، وهذا هو السبب فى تسمية الكتاب ابتداء بهذا العنوان).

الإنسان صورة من الحياة مركزة، من جهودها يوجد، وبنبضها يحيا، وإليها يعود، إنه وليد الحياة الذى يتضمن كل جهدها وسورتها وأهدافها، وهو يوجد ويبقى ويعمل لتظل الحياة وتستمر حتى تظهر فى أزهى صورة لها، من حيث المعنى والمضمون.

(ب) بالنظر إلى الوجود الإنسانى نظرة كلية، يرى أنه حادث يخفق فى الكون على موجات من المتأثر والتأثير غير المحسوس، وهو من ثم، وبالنسبة إلى الحياة ذاتها، يعتبر الحادث الذى تمخض عنه مجهودها، بقصد خلق معنى جديد وتعبير مبتكر، ولهذا، كان كل وجود ضرورة، وكان كذلك خلاصة كل ما سلف من معان وماسبق من تعبير، تجدد به الحياة نفسها عندما تركز كل سورتها الخلاقة ومحصلها من النمو الروحى فى حادث جديد يتناغم مع الأحداث القائمة، قديمها وجديدها، فيهبها معنى أرقى وتعبيرًا أدق. وبهذا يمكن القول بأن الحياة تعيد خلق نفسها مع كل خلق لوجود جديد، وهو ما يمكن التعبير عنه - تبعا لمنطق الجبرية- بأن الكل سبب للكل.

(جـ) الوجود الإنسانى لا يكـون ناضجـا إلا إذا فـهم أنـه رهـن بازديـاد معلوماته واتساع معارفه ووفرة أفكـاره، ومـن ثـم عمـل جـاهدا علـى الفـهم والتحصيل والاطلاع، بحيث تقل مجـاهل الحيـاة بالنسـبة إليـه. والوجـود الإنسانى لايكون واعيـا إلا إذا عمـل بمـا علـم، فناسـج بذاتـه كـل معرفـة وفكر، ورب محصوله من الخبرة لحظة بعد لحظـة، وهـو لـن يكـون كذلـك إلا إذا كان متفتح الاحساس، متنبه العقل، متزايد الوعى، يرغب فى نشـر وجوده عبر الزمان والمكان، ليحصل الخبرة البشرية من كـل جـهد، وليمـد الخبرة البشرية بكل مفيد، وهو يعلم تماما أن وسيلته فى الأخـذ والعطـاء، تكمن فى الكلمة.

(د) الضمير الحق ميزان منتصب، قوامه وعى مسـتقيم، وفـهم متحـرر من الأغلال، لايميل مع المصالح، ولايتلون بالأهداف ولايتغير كلما تغـيرت الظروف المحيطة.

هذا الضمير لا ينشأ خوفا من المجـهول أو فزعـا مـن العقـاب أو نتيجـة ضغط المجتمع أو توسلا إلى إرضاء الغير.

إن الشىء الذى يقوم على سبب يـزول بـزوال السـبب، والضمـير الـذى يتكون من خوف ينهار عندما يأمن، ولقد أصبح الضمـير البشـرى.. ضمـيرا كونه الخوف وملأته الرهبة، فهو دائمـا فـى جحيـم مـن الخـوف والرهبـة يبحث عن الأمان، فإذا ظن أنه وجده انقضّ مـن أساسـه، فـانطلق وانطلـق وانطلق، ثم عاث فى الأرض فسادا.

. . أما أولئك الذين يكوّنون من عدالـة السماء عدالـة الضمـير، بحيـث يسيرون بعد ذلك فى خط مستقيم، بوعى من إيمانهم، سيرا طبيعيا يضبطه الميزان القائم (فى داخلهم) فقد عفوا ولم يعد لهم قيام.

لقد تأثر الضمير (بالقوانين واللوائح والأوامر العامة) تأثرا كبيرا.. خاصة وأن فلسفة العقاب فى الشرائع الوضعية تقوم على تقدير جزاء للآثم الذى لايفلح فى إخفاء جرمه، أما هذا الذى يستطيع أن يتحدى القانون دون أن يظهر لبنوده، فإنه يظل آمنا من سطوته، بعيدا عن أيدى عماله.

(هـ) العمل الفردى،عندما يقتصر على ذاته جهد ضائع لاأصل له، ولاامتداد، أما العمل الجماعى الذى ينبثق من ضمير التعاون وينبع من اتصال الماضى بالحاضر، فهو أقرب الأعمال إلى الكمال وأولاها بالنفع والاستقرار.

والجهد الفردى لا يصبح قفزة عريضة وانطلاقة بعيدة إلى الأمام، لها امتداد زمانى ومكانى، يؤثر فى أكبر نطاق وأبعد مدى، إلا إذا اتصل بغيره واتخذ وضعه بجانب الجهود الأخرى التى تدفع الحياة إلى الأمام.

والفرد لا يعد قوة حقيقية إلا إذا اتصل بحلقات التاريخ وتداخل فيها عن إدراك ووعى.. فالتوافق الحقيقى فى الوجود يكون بين الفرد وذاته، وبين الفرد والجنس البشرى كله، ثم بينه وبين القوى الكونية جميعا.

(و) الأصل أن الطرق إلى الله والمسالك إلى الحياة تتعدد بتعدد الذوات البشرية، بمعنى أن كل إنسان عالم وكون، له أسلوبه الخاص فى الوصول إلى الله وانتهاج سبل الحياة.

هذا هو محور الفكر منذ البداية، وهو نظام العمل دوما: الإنسان متداخل فى الكون وليس منفصلا عنه، إنه صورة مركزة للحياة، حقيقته أنه حادث تتجدد به الحياة دائما، فى هذا المفهوم فإن الكل (فى الكون) سبب للكل. المعرفة هى الأساس للوجود. قيمة المعرفة أن يعمل الإنسان بما يعلم، فى تفتح للإحساس وتنبه للعقل وتزايد للوعى. الضمير الحق وعى مستقيم وفهم متحرر من الأغلال، ينشأ من صميم الإنسان وينمو من خلال المعرفة والعمل، فلا يتكون من رغبة الثواب ولا يتشكل من رهبة العقاب،

العمل الكونى - المفيد والنافع -- هو العمل الجماعى التعاونى التاريخى الواقعى. التوافق الحقيقى هو ما يكون بين الفرد، وذاته، وبينه وبين المجتمع، وبينه وبين الإنسانية، ثم بينه وبين الكون كله. الطرق إلى الله والمسالك فى الحياة تتعدد بتعدد الذوات البشرية.

فى سنة ١٩٨٨ أثناء أن كنا نعد لتحرير كتابنا Religion for the Future الذى نشر سنة ١٩٩٢ ثم عُرب تحت عنوان «روح الدين» قرأنا كتابا عنوانه «نقطة التحول» The Turning Point ومؤلفه Capra كابرا، عالم فيزيائى يعمل على أن يربط الفزياء الحديثة بفهم مستجد للكون. وإذا به يقول نصًا: «هذا المفهوم النسبى لحرية الارادة يبدو مؤسسا على وجهة النظر التقليدية التى تدعو أتباعها للتعالى بذات منعزلة حتى تعى أننا لسنا أجزاء منفصلة عن الكون، وهدف ذلك أن يحدث تجاوز للأحاسيس الفردية لكى تتوحد فى تجربة صوفية مع الكل الكونى.

وعندما يصل الوجود إلى حالة كهذه، فإن السؤال عن حرية الإرادة سوف يفقد معناه. فما دمت «أنا العالم» (أو أنا الوجود، كما كان العنوان الأصلى لأول كتبنا) فلا يمكن أن يوجد «خارج» مؤثر، وكل أفعال الإنسان سوف تصبح حرة تلقائية.

وهكذا اتفق ما كتبناه سنة ١٩٥٧ مع ما قرأناه، سنة ١٩٨٨ (بعد أكثر من ثلاثين عاما) وصارت الفزياء تتكلم بلغة صوفية كونية. وليست الفزياء وحدها بل إن العلوم كلها، أو جلّها، أصبح يتحدث هذه اللغة الإنسانية الصوفية الكونية، على نحو ما سلف بيانه إجمالا فى علم النفس. وعلم ما وراء علم النفس (الباراسيكولوجى)، والعلوم الروحية، وعلم التنجيم، وعلم الوراثة، وعلم الاجتماع. فخلاصة هذه العلوم كلها - فى مفهومها الحديث - أن الكون كل واحد، وأن كل جزء أو جزئ فيه يرتبط بالكل،

وأن الكل سبب فى الكل، وأن كل جـزء (وكـل فـرد) هـو بذاتـه المجمـوع بأسره، وهو ضرورة فيه ولازمة له – وليـس عبثـا أو نافلـة؛ وأن وعـى هـذا المفهوم الصحيح يلغى مسألة الجبر والاختيار – ذلك أنه متـى عـرف الفـرد موضعه الحقيقى فى الكون، والغرض منه، وعمل على تحقيق ذاتـه، فإنـه يسير فى الحياة طلقا لايشعر بجبرية ولايكون فى حاجة إلى اختياريـة، إذ يكون قوله هو قول الوجود، وعمله هو عمل الكون، ومعنى ذلك أن الإنسان فى حاجة إلى معرفة كونية صحيحة، ووعى إنسانى عميـق، وتداخـل فـى التاريخ كله، وتعاون مع البشرية بأجمعها، وتوافق مـع الكونيـة الشـاملة، حتى يصح وجوده، وتصدق أعماله، وتعدل أقواله.

هذا السبيل (أو المنهج أو الطريق أو الشرع) هو وحده، ولا غيره سـبيل، يؤدى إلى النظام الأخلاقى السليم، فهذا النظام لايكون أبدا إلا حين يصـدر عن ضمير إنسانى يطفر من ضمير كونـى، فيكـون الإنسـان مجلـى للكـون، صدّيقا صدّيقا، هو بذاتـه الحـق والعـدل والاسـتقامة والنظـام، وهـو الوعـى والطريق والحياة.

فى هذا الحال يكون الكل فـى واحـد، كمـا يكـون الواحـد فـى الكـل، وتستحيل الذات إلى حادث طلق يعبر الكون ضمن نسـيج متكـامل متشـابك من الأحداث، فلا يحس جبرا فى اى شىء ولايقتضى خيارا فى أى شىء، مادام هو بذاته الكون وليس وضعا خارجـا عنـه يتعـرض لضغـوط خارجيـة أو يتقطب فى صراعات داخلية.

من هذا المعنى، وفـى هـذا المفـهوم، يكـون الإنسـان هـو قـانون الكـون، بمعنى أنه يدرك القـانون الكونـى ويُعمـل هـذا القـانون، فيكـون هـو نفـس القانون، وتكون حياته تطبيقا له، وتحقيقا لمعناه، وهذا الفهم هو ما أدركـه بعض المفكرين فـى غمـوض وإبـهام فـالتبس عليـهم الأمـر واضطـرب منـهم

التعبير، ذلك بأنهم قالوا إن كل فرد ينبغى أن يتصرف وفق قانونه هو، وباعتبار أن قانونه قانون الكون، وبهذا فإنهم قلبوا الوضع، فتركوا لأى شخص الحق فى أن يفعل ما يشاء ثم يفرض فهمه وفعله على الآخرين وعلى الحياة وعلى الكون، وهو أمر لابد أن يحدث اضطرابا شديدا واحترابا عنيفا، فلايريح الفرد، ولايفيد الكون. أما الحقيقة فى هذا الصدد، فهى أن تتغير البنية الثقافية الأساسية، المحلية والعالمية، لكى تغدو على نحو يمكن كل فرد من أن يتبطن نفسه، ويتعرف على ذاته، فيدرك موضعه فى مسار الوجود، ويعرف معناه فى سياق الكون، ومن ثم يصبح المجلى الحقيقى للقوى الكونية، والتعبير الصحيح للقانون الأسمى، وبهذا يصير قانون الكون هو قانونه، وليس قانونه هو قانون الكون. ولئن أدى ذلك ضرورة إلى أن يختلف الناس عن بعضهم فى التعبير عن القانون، فإن هذا الاختلاف - فى المفهوم الثقافى الكونى - يؤدى إلى التكامل ولايفضى إلى التصارع، مادام كل فرد يمثل وظيفة ويؤدى عملا ويحقق معنى، ليست له قيمة حقيقية إلا حين يتناسج مع الجميع ويتواشج مع الكل. والأشخاص الذين قيل إنهم فرضوا قانونهم هم على الحياة ووضعوا شريعتهم فى الكون، كانوا فى الحقيقة قد استلهموا قانون الكون واستلهموا حقيقة رسالتهم، فأظهروا ذلك وطبقوه، ومن ثم قيل - طبقا للمفاهيم السائدة - إنهم جعلوا من قانونهم قانونا للوجود، وفرضوا من شريعتهم شريعة للحياة، خلافا لما حدث كونيا وما وقع فعليا.

ما لم تتغير البنية الأساسية للثقافة، فى النطاقات المحلية وفى المجالات الدولية، فإن الأمر قد يحدث بلبلة شديدة واضطرابا بالغا، حين يزعم أى فرد أن قانونه قانون الكون. عكسا للقاعدة الطبيعية من أن قانون الكون ينبغى أن يكون قانونه هو. ولاشك أنه لابد أن يظهر بعض المخالفين وبعض المدّعين، غير أن ذيوع الثقافة الصحيحة وشيوع المعايير الدقيقة

سوف يلفظ هؤلاء بسرعة، ولن يمكن لهم من البقاء، خاصة وأن نتيجة عملهم سوف تبدو فى قلقلة شديدة وزلزلة واضحة فى المحيط الاجتماعى وفى المجال الكونى سواء بسواء، فى حين أن التفهم الصحيح للقانون الكونى وتركه يتبدى من خلال الجهد الإنساني، لابد أن يؤدى إلى توافق الفرد مع نفسه، وتفاهمه مع المجتمع، وتناسقه مع الإنسانية، وتناغمه مع الكون كله. وتؤدى الثقافة الجديدة لا محالة إلى إدراك صحيح لبعض القوانين الكونية التى لابد من استيعابها حتى يستطيع الفرد أن يعبر الحياة طلقا، وأن يؤدى رسالته فى سلام. من ذلك أنه من المستحيل تماما أن تدرك البشرية أو يقبض الفرد على كل أغراض الكون وأهداف الحياة، لأن ذلك أبعد من قدراته وأنأى عن آفاقه، الحالة على الأقل. كل ما يمكن فى هذه الصدد وما يعنيه حقا أن يدرك قانونا مهما مقتضاه أن الكون يعمد إلى أن يؤدى كل جزء فيه رسالته، وأن يحقق ذاته. ولايكون هذا إلا من خلال اعتصار ملكاته واستقطار ممكناته حتى تقدم أفضل ما لديها، ولايقدم الانسان أفضل مالديه إلا وهو فى أسوأ حالاته، بمعنى أن ما يعتقد الناس أنه مكابدة ومجاهدة ومعاناة ومقاساة هو فى حقيقة الحال أهم غذاء للروح وأول دافع للذات، لكى تقدم أفضل وأخلص ما لديها، فإذا كان الطعام والشراب غذاء الجسد، فإن المكابدة والمجاهدة والمعاناة والمقاساة هى غذاء الذات (الروح) التى لاتقوم بغيره ولاتنضج دونه، كما أن العطاء والفداء أبلغ دواء للذات (الروح) تصل به إلى صميم الكونية وتسمو من خلاله إلى حقيق القدسية.

ذلك هو الأساس الكونى للأخلاق، وبغيره لا يمكن أن تكون ولا يمكن من تتحقق الأخلاق فى صميمها على اعتبار أنها هى شريعة التوافق مع الذات والجماعة والانسانية والكونية، وكل ما عدا ذلك ليس من الأخلاق فى شىء وإن نسب إليها زورا وبهتانا، لقد قال عالم شهير (جيمس هنرى

برستد فى كتابه فجر الضمير): إن البشرية لم تكد تبعد عن فجر الضمير الذى قدمته مصر القديمة، ولا خطوة واحدة، وهو قول يثبت التاريخ صدقه ويؤكد الواقع حقيقته. ذلك أنه ما لم تصدر الأخلاق عن ضمير إنسانى ينبع من ضمير كونى فإنها سوف تمسخ وتشوه، فتتحلل فى مبادئ قانونية Laws تحكم الشخص من الخارج ولاتؤثر على ذاته من الداخل، أو تتحول إلى سلوكيات عمومية Behavior تضع قواعد التصرف الاجتماعى بالضغط على الفرد من الخارج كذلك وتترك ذاته الداخلية للعفوية والعشوائية بلا ضابط ولا رابط، أو تتبدل إلى تنظيمات قبلية Regulation تقصر ما تزعم أنه أخلاق على قبيلة بذاتها أو جماعة (أمة) معينة أو هيئة دون غيرها، فتعدم الأخلاق نهائيا، لأن الأخلاق كونية إنسانية، لابد أن تشمل الناس جميعا وأن تمتد إلى الخليقة بأسرها، فإن استثنت منها ولو واحدا فقد أقرت معاملته بلا أخلاقية، وهو أمر - على المدى - يستبدل اللا أخلاق بما يسمى الأخلاق زورا، ويجعل من الظلم عدلا، ومن الجبن شجاعة، ومن التحيف حماية، ومن الحرب سلاما، ومن القتل بطولة وهكذا.. مما يزيف معانى الأخلاق ويحرف مضمونها الكونى والإنسانى.

إذا وقع خطأ أو قصور من فرد فأمره إلى المجتمع. وليس للفرد أن يدمر ضميره وأن يقوض أخلاقه، جريا وراء انتقام لا مبرر له أو قصاص يمكن العفو عنه، ولا يجوز للمجتمع أن يوقع عقوبة دون دراسة كاملة كافية لظروف الفرد ووضع الخطأ وحال القصور، حتى يعالج ولا ينتقم، ويصحح ولا يسىء، ويبنى ولا يهدم.

أما إذا لم تنبع الأخلاق من مصدرها الحقيقى، وتجرى فى مجراها الصحيح، فإنها سوف تقع فى براثن السياسة فتتحول إلى أيديولوجيا سياسية أو معتقدية، أو تدخل فى شراك الشغل (البيزنس Buisiness) فتتبدل إلى تجارة واستغلال واستعباد، هو ما يمكن التعبير عنه بلفظ منى لوجيا monylogia (بالمقابلة إلى الايديولوجيا) فبينما أن هذه تستغل

الشعارات وتستخدم الرواسم Cleches وترفع الصيغ المبتذلة بدلا من الفكر الصحيح والمعتقد الصادق، فإن المنى‌لوجيا تستخدم سطوة المال وتستغل أمل الرخاء وتستعمل حاجات الناس، لتحقيق منافع خاصة أو للوصول إلى السلطة أو للاحتفاظ بالسيادة، ومن الايديولوجيا أو المنى‌لوجيا لابد أن يصل الوضع إلى الشمولية الدكتاتورية التى جسدها أفلاطون بفكره فيما سماه مناقضة بالمدينة الفاضلة التى تؤدى إلى سيادة الدولة أو الهيئة أو المالية سيادة مطلقة، حيث يكون القائد أو الزعيم أو الرئيس (أو الهيئة) قائدا مطلقا تجب طاعته فى ثقة كاملة، حتى فى أتفه الأمور، بحيث لا يتعود عقل أو شخص أن يقدم على فعل، مازحا أو جادا، بباعث من نفسه، بل يتعين عليه أن يتطلع إلى القيادة (أو القدوة أو الأسوة أو النظام) وأن يتبعه حتى فى أتفه الأمور، من ذلك أن يستجيب لأمره حين يقف أو يتحرك أو يغتسل أو يتناول وجبات طعامه، متى تلقى أمرا بذلك. وعلى العموم، ألا يعلم نفسه أن يعودها أن تعرف أو تفهم كيف تأتى فعلا وهى مستقلة عن غيرها. بل وإن الايديولوجيا والمنى‌لوجيا تؤثر على حقيقة الدين نفسه حين تتبنى مفاهيم ديانة أفلاطون التى تختلف اختلافا بينا عن الدين الكونى الصحيح الصادق، حيث يرى أن يكره الناس جميعا على الاعتقاد فى الإله الذى صوره لهم وإلا كان عقابهم الاعدام أو السجن، وحيث يصر على أن أى حرية فى المناقشة محرمة فى النظام الذى يفرضه، دون أن يعنى بما إذا كانت الديانة حقيقية أم غير حقيقية، صادقة أم غير صادقة، كونية إنسانية أم ايديولوجيا أم منى‌لوجيا، لكنه يهتم أساسا بما لهذه الديانة من أثر فى كيان الجماعة (الأمة) وفى نظام المعمورة (أو النظام العالمى) وفى حفظ هذا وذاك لصالح القوى المهيمنة.

تحليل النظام الأخلاقى الإنسانى الكونى، وبيان الوضع القيمى الحقيقى والصادق لابد أن يستدعى بعض ما جاء فى الفكر المصرى القديم، وفى الحضارة المصرية الرصينة:

● الكل فى واحد

● القلب واللسان تغلبا على كل عضو فى الجسم وعلّما الانسان أن الله يكون فى كل صدر على هيئة القلب وفى كل فم على هيئة اللسان، سواء فى ذلك جميع السادة (الأرباب) وجميع الناس وجميع الماشية وجميع الزواحف وسائر الأحياء.

● يمر الجيل أثر الجيل الآخر بين الناس، والله العليم بالأخلاق قد أخفى ذاته وهو لا يعبأ بما تراه الأعين (لأنه موجود فى الجميع وكائن فى الكل).

إن الله تجلى فى الكون وتجلى فى الإنسان، دون أن توجد ثم وحدة بين الألوهية من جانب والكونية والإنسانية من جانب آخر. فالشخص يتجلى فى فعله ويتبدى فى صوته، ويبقى الفعل منفصلا عنه والقول مبتعدا منه، والله لانهائية لايؤثر فيها ولاينقص منها ولايزيد فيها أى شىء على الإطلاق، مهما أخذ منها أو أضيف إليها أو صدر عنها، ومهما تجلت فى صور أو تبدت فى حالات. والكون الذى تجلى فيه الله نظام كامل دقيق، وهذا النظام على المستوى البشرى هو الأخلاق. فالأخلاق بذلك مجلى الألوهية، ووحى الإنسانية، ورابطة الكونية، لا توجد ولا تتحقق إلا من خلال إيمان واع بصير. ومعرفة كونية صحيحة. وممارسات إنسانية صادقة، تعمل فى عزم وتصميم على توافق الإنسان فى ذاته، وتناسقه مع المجتمع، وتصادقه مع الإنسانية وتعانقه مع الكونية.

هذا هو النظام الأخلاقى السديد، وأى شىء عداه تزييف وتحريف وتسويف، يعطل مسار الإنسانية ويعرقل مدار الكونية.

رقم الإيداع	٢٠٠٠/٨٨٢٢
الترقيم الدولى	ISBN 977-02-6017-7

١ ٢٠٠٠ ٧

طبع بمطابع دار المعارف (ج . م . ع .)