



الطبعة الأولى ١٩٩٩
الطبعة الثانية ٢٠٠٠
الطبعة الثالثة ٢٠٠١
الطبعة الرابعة ٢٠٠٢

تأملات
في
فلسفة الاخلاق

تأليف
منصور على رجب
الأستاذ بكلية أصول الدين

القاهرة ١٩٥٢

الطبعة الأولى ١٩٥٣
جميع الحقوق محفوظة

مطبعة مخيم
٤٧١٩٣ الجبيل كمره

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

« الحمد لله الذى هدانا لهذا وما كنا لنهتدى لولا أن هدانا الله .
« ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة
إنك أنت الوهاب . »

تمهيد

عند ما عهد إلى لأول مرة بوضع أسئلة في علم الأخلاق لطلبة كلية
صول الدين خطر لي هذا الخاطر :

كيف نمتحن الطلاب في القواعد النظرية ، ولا نمتحنهم
في الأخلاق العملية حتى نقف على مبلغ حيازتهم
للفضيلة واستعمالها ؟ ۱۱۱

استولى على هذا الخاطر أحدث به نفسي ، وأعرضه على زملائي ،
وأهبي له أبناء حتى أصبح عندي هو المبدأ الأساسي لنجاح الطالب .
ذهبت بهذا الخاطر إلى شيخ الكلية فأجابني بأن هذا موجود بالفعل
« في خانة السلوك » . . نعم هناك « خانة » مطبوعة في أوراق الطالب بهذا
الإسم غير أني — على الأقل — من يوم أن طلبت العلم حتى الساعة لم أسمع
عن طالب واحد نجح في العلوم كلها ، أو بعضها ، وسقط في السلوك .
فقال : وكيف نمتحنه ؟

أولا ترى أنه لا يمكن الوصول إلى هذه الغاية إلا باتخاذ الوشاة ،
واستعمال السعاية ، وتكثير عدد الرقباء ، والالتجاء إلى التجسس قبيح مضر .
قلت : نعم . هذا أمر صعب ، ولكن الأصعب منه تعليم الطالب نظريا
وإهماله عمليا . وأين ؟ ۱۱۱ في كلية دينية . على أن الخطوة الأولى في هذا
السبيل أن توجد المعلم . وعلى كلِّ دفا لا يدرك كله لا يترك كله . .
والطريق : « هو شهادة الأستاذ » .

وإذا كان هذا الاقتراح لم يلق قبولا من أولى الأمر في الكلية ، أو في الأزهر فلا أقل من أن أوجه طلاب الأخلاق إلى أن يكونوا بالفعل فضلاء ، ففي الشئون العملية - كما يقول « أرسطو طاليس » ،^(١) ليس الغرض الحقيقي هو العلم نظريا بالقواعد ، بل هو تطبيقها ، ففيما يتعلق بالفضيلة لا يكفي أن يعلم ما هي ، بل يلزم زيادة على ذلك رياضة النفس على حيازتها واستعمالها . فلو كانت الكتب والخطب قادرة وحدها على أن تجعلنا أختيارا لا استحققت أن يطلبها كل الناس ، وأن تشتري بأغلى الأثمان ، ولكن لسوء الحظ كل ما تستطيع المبادئ في هذا الصدد هو أن تشد عزم بعض فتيان كرام على الثبات في الخير ، وتجعل القلب الشريف بالفطرة صديقا للفضيلة وفيأ بعدها .

وألف باء الأخلاق العملية ، أو ألف باء السلوك الحسن أن تعرف نفسك بنفسك ، ولست أقصد أن تعرف كنهها وحقيقتها وإلا لو عرفت النفس على حقيقتها لا انحل كل شيء في هذا الوجود . بل أقصد أن تعرف مواضع النقص فيها لتكملها ، أو أن تعرف حسناتها فتممها ، وسيئاتها فتقلع عنها . فمعرفة النفس مبدأ كل علم وفضيلة ، ومعرفة النفس مفتاح معرفة الله والله هو الحق المبين .

ولهذا يدعوك الدين ، ويدعوك العلم وتدعوك الفلسفة إلى أن تعرف نفسك . يقول الكتاب العزيز : « سريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق ، وفي الآثر : « من عرف نفسه فقد عرف ربه ، وكانت آية «سقراط»

(١) فيلسوف يوناني مشهور وله بلاد مقدونيا سنة ٣٨٤ ق م . وتوفي في سنة-

٣٢٢ وهو واضع علم المنطق .

التي يتغنى بها على الدوام هي تلك الحكمة المنقوشة على واجهة هيكل « ذلني »
« بأتينا : « اعرف نفسك بنفسك » . ومن هنا قيل : « إنه استنزل الفلسفة
من السماء إلى الأرض » . أي أن « سقراط »^(١) أول من وجه الفلاسفة
من البحث فيما وراء الطبيعة إلى البحث في الإنسان . وعلى هذا يعد هذا
الفيلسوف مؤسس علم الأخلاق .

يجب أن نعرف كل الحقيقة عن أنفسنا فن لم يعرفها لا يكاد يستبين
ما فيه من المعايب والضرائب الذميمة ، ومن لم يعرف نفسه لم يطلع عما فيه
من معايب بل لا يشعر بها فضلا عن أن يستقبحها للاقلاع عنها .

ولكن ما هو الطريق إلى أن يعرف الإنسان عيوب نفسه ؟

• جالينوس - الفيلسوف اليوناني الشهير - كتب في هذا المعنى كتابا
جعل رسمه « في أن الأخيار ينتفعون بأعدائهم » فذكر فيه منافع صارت إليه
من أجل عدو كان له . وكتب أيضا « في تعرف الرجل عيوب نفسه »
مقالة ذكر أبو بكر محمد بن زكريا الرازي جوامعها نقتطف منها ما يلي
نقلا عن رسائله الفلسفية التي جمعها وصححها مستر « كراوس »^(٢) ، قال :

« فينبغي أن يسند الرجل أمره في هذا - في تعرف عيوب نفسه - إلى
رجل عاقل كثير اللزوم له والكون معه . ويسأله ويضرع إليه ويؤكد عليه
أن يخبره بكل ما يعرفه فيه من المعايب ، ويُعلمه أن ذلك أحب الأشياء إليه
وأوقعها عنده ، ويسأله أن لا يستحيه في ذلك ولا يجامله ، ويُعلمه أنه متى

(١) ولد في أتينا سنة ٤٧٠ ق م . من أب محترف صناعة التماثيل وأم قابلة .

(٢) المؤلف رقم ٢٢ لسنة ١٩٣٩ مطبوعات كلية الآداب بجامعة القاهرة .

تساهل في شيء منه فقد أساء إليه وغشّه واستوجب منه اللائمة عليه. فإذا أخذ الرجل المشرف يخبره ويعلمه ما فيه وما ظهر وبان له منه لم يظهر له اعتماداً ولا استخزاءً ، بل يظهر له سروراً بما يستمع وتشوقاً إلى ما لم يستمع منه . فإن رآه في حال ما قد كتبه شيئاً استحياءً منه أو قصر في العبارة عن تقييح ذلك أو حسنها لأمه على ذلك وأظهر له اعتماداً به ، وأعلمه أنه لا يجب ذلك منه ، ولا يريد إلا التصريح وإعلامه ما يراه على وجهه . فإن وجدته في حال أخرى قد زاد وأسرف في تقييح شيء رآه منه وتهجينه لم يفضبه ذلك ، بل يحمده عليه ويظهر له بشراً وسروراً بما رآه منه . وينبغي أن يحدد سؤال هذا المشرف عليه حالاً بعد حال . فإن الأخلاق والضرائب الرديئة قد تحدث بعد إن لم تكن . وينبغي أن يستخبر ويتحسس ما يقول فيه جيرانه ومعاملوه وإخوانه ، وبماذا يمدحونه وبماذا يعيبونه ، فإن الرجل إذا سلك في هذا المعنى هذا المسلك لم يكذب يخفي عليه شيء من عيوبه وإن قل وخفي . فإن اتفق له ووقع عدوٌّ ومنازع محب لإظهار مساويه ومعانيه لم يستدرك من قبله معرفة عيوبه ، بل يأخذ في سبيل الإقلاع عنها ، إن كان من نفسه عند نفسه مقدار ، ومن يجب أن يكون خيراً فاضلاً .

هذا هو الطريق لأن تعرف نفسك .

أما طريق السيرة الفاضلة في رسمه الرازي أيضاً في قوله : « إن الإنسان إذا لزم العدل والعفة وأقل من محاكاة الناس ومجاذبتهم سلم منهم على الأمر الأكثر ، وإذا ضم إلى ذلك الإفضال عليهم والنصح والرحمة لهم أوتي منهم المحبة . وهاتان الخلتان هما ثمرتا السيرة الفاضلة . »

والإنسان ناحيتان : ناحية جسمانية . وأخرى معنوية . فالجسمانية هي هذه الصورة الظاهرة المنظورة ، أو هي هذا الجسم الطويل العريض الذي تعتريه الأمراض المختلفة فيموت ويستحيل إلى تراب تدوسه الأقدام .

والناحية المعنوية هي الصورة الباطنية التي بها يتشكل الجسم ويجيا ، أو هي النفس بما لها من أوصاف وخصائص .

وسر حياة الإنسان لا يتركز في تلك الصورة الظاهرة المنظورة ، وإلا لكان هناك من الحيوانات ما هو أفضل من الإنسان . فالفيل مثلاً أضخم منك جثة . والأرنب أسرع منك عدواً . والكلب أقوى منك شماً . وإنما سر الحياة يتركز في هذه الصورة الباطنة المهيمنة على كل حركة يأتيا أي جزء من أجزاء تلك المادة الظاهرة . ومن هنا يتفاوت الناس بين خَيْرٍ وشرير . وعلى هذه التفرقة يعتمد الخلق في المقام الأول .

ولكل من هاتين الناحيتين – الجسمانية والمعنوية – دراسات تتصل بها . فعلماء التشريح ، وعلماء وظائف الأعضاء ، وعلماء الكيمياء الحيوية ، يختصون بالبحث في تلك الناحية الجسمانية . كل من ناحية .

وعلماء النفس . والمنطق . والأخلاق وغيرهم ، يختصون بالبحث في الصورة المعنوية . كل من ناحية : علم النفس يبحث في الإنسان من ناحية ما هو عليه الآن . وعلم المنطق يبحث في الإنسان من ناحية عصمة الذهن عن الخطأ في التفكير . وعلم الأخلاق – وهو ما نحن بصدده – يبحث في الإنسان من ناحية ما ينبغي أن يكون عليه .

فما هو هذا العلم ؟

مقدمات

تعريف علم الأخلاق . موضوعه ، تقسيمه
إلى نظري وعملي ، غايته ، مكانته من الفلسفة

جرت العادة على أن يُقَدِّم بين يدي كل علم يطلب تحصيله تعريفه
وموضوعه . والغرض منه ونسبته إلى غيره من العلوم ليكون طالبه على
بصيرة في طلبه . فانت إذا تصورت العلم أولاً بتعريفه فقد أحطت به احاطة
إجمالية باعتبار أمر شامل له يضبطه ويميزه عما عداه . وإذا عرفت موضوعه
فقد ميزته عن باقي العلوم . وبقائده تدفع عن نفسك عبث الشروع في شيء
لا ترى منه فائده . وإذا ربطت العلم بغيره من العلوم التي تمت إليه بصلة
النَّسَب فإنك تكون قد أنرتَ لنفسك طريق الوصول إليه فتمشى فيه
على بينة وبصيرة .

التعريف :

كلمة أخلاق جمع خلق بضم الخاء وكسرة القاف وأعناق ، أو بضم فسكون
كصُلب وأصلاب . ولا تكسر على غير ذلك ، يعني أنها ليست من الكلمات
التي تكسر على صور مختلفة ككلمة جمل مثلاً فإنها تجمع جمع تكسير على
اجمال ، وجمال ، وجمل ، وجماله ، وجماليات ، وأجامل ، وجمالي ، وجمال .
وردت في القرآن الكريم : « وإنك لعلی خلق عظیم ، . وفي السنة :
« بعثت لأتم مكارم الأخلاق ، و « أكمل المؤمنين إيماناً أحسنهم خلقاً »

و « ليس شيء في الميزان أثقل من حسن الخلق ، . وجرت على السنة العرب
من ذلك قول سالم بن وابصه :

يا أيها المتحلى غير مشيمته إن التخلق يأتي دونه الخلق

وتطلق لفة على الطبع ، والسجية ، والعادة ، والمروءة ، والدين .

فسرها ابن عباس بالدين في قوله تعالى : « وإنك لعلي خلق عظيم ،
وورد عن سعيد بن هشام قال : « أتيت عائشة أم المؤمنين رضی الله عنها
فقلت : أخبريني عن خلق رسول الله فقالت : كان خلقه القرآن أما تقرأ :
« وإنك لعلي خلق عظيم ، ويروى كان خلقه سجية أي طبيعة من
غير تكلف .

وإذا كانت كتب اللغة تطلق الخلق على الطبع وعلى السجية ، فهل هناك
فرق بين المدلولين أم هما من الألفاظ المترادفة ؟

يظهر أن هناك فرقا بينهما . وهو أن الطبيعة تطلق على الخلق الفطري
فالتطبع بالسكون هو « الجبلة التي خلق الإنسان عليها ، . والسجية تطلق على
الفطري وعلى المكتسب إذا أصبح عادة . ولعل قول حسان ابن ثابت بما
يؤيد ذلك :

سجية تلك منهم غير مُحدثة إن الخلائق فاعلم شرها البدع
فالسجية قد تكون محدثة وقد تكون غير محدثة كما يظهر في هذا البيت .
والخلق للصورة الباطنة بمنزلة الخلق للصورة الظاهرة ولكلٍّ أوصاف
حسنة وقييحة .

والثواب والعقاب يتعلقان بأوصاف الصورة الباطنة أكثر مما يتعلقان

بأوصاف الصورة الظاهرة ، ولهذا تكررت الأحاديث في مدح
حسن الخلق .

والتخلق تكلف إظهار ما ليس في الفطرة . يقال : « فلان يتخلق بغير
خلقة أى يتكلفه ، وفي حديث عمر رضى الله عنه : « من تخلق للناس بما يعلم
الله أنه ليس من نفسه شأنه الله ، . . وفي هذا معنى الغش ، وإلا فطلب أن
تخالق كل صنف بأخلاقهم . . - أى أن تعامل الناس على قدر عقولهم -
يقول الغزالي - في كتابه « الأربعين في أصول الدين ، - أثناء كلامه على
الأصل الثامن في القيام بحقوق المسلمين وحسن الصحبة معهم وكيفية المعاشرة
مع عموم الخلق يقول : « منها أن تخالق كل صنف بأخلاقهم فلا تلتمس
من الجاهل والغبي ما تلتمس من العالم الورع ، .

ويروى عن داود عليه السلام أنه قال : « إلهى ا كيف لى أن يجبنى
الناس وأسلم فيما بينى وبينك ؟ ، فأوحى الله إليه : « خالق أهل الدنيا بأخلاق
الدنيا ، وخالق أهل الآخرة بأخلاق الآخرة ، .

ويروى عن حذيفة بن اليمان رضى الله عنه أن قال : « خالص المؤمن ،
وخالق الفاجر ، وهذه الكلمة تفسرها كلمة الغزالي المتقدمة .

فالتخلق أول خطوة في طريق اكتساب الأخلاق ، فما على الذين
يشعرون بنقص في أخلاقهم إلا أن يتخلقوا بالأخلاق الفاضلة فلا يلبث
الأمر - إن أخلصوا - أن يصبح لهم خلقا .

ولسنا هنا بصدد الكلام على الخلق وما يتصل بها فسيورد يبحث خاص
يأتى بعد . إنما نحن بصدد تعريف « علم الأخلاق ، وقد عرفنا شيئاً عن

المضاف إليه - الأخلاق - في اللغة ، فلنعرف بعد ذلك شيئاً عن مدلول
كلمة « علم » ، توطئة لتعريف « علم الأخلاق » ، في اصطلاح الأخلاقيين .
وهذا الاستطراد وإن كان يضايق بعض القراء إلا أنا نأتى به خدمة
لطالب الأزهر ، وإذا اضطرنا البحث إلى أن نسوق له تعريفاً لمطلق العلم ،
أو لنظرية المعرفة فليس معنى هذا أننا سنطرقها على وجه التفصيل فتكلم
على مسائلها عند القدماء وعلى ما جد منها عند المحدثين كالعلاقة بين الذات
والموضوع إلى ما هنالك من قبل ومن بعد أن يوضع هذا البحث في صورة
العلم المستقل بل يكفي هنا أن نعرف - كما أشرنا - كلمة عن مدلول
مطلق العلم .

للأشياء وجود في الأعيان ، ووجود في الأذهان ، ووجود في اللسان
فالوجود في الأعيان هو الوجود الأصلي الحقيقي ، والوجود في الأذهان هو
الوجود العلى الصورى . والوجود في اللسان هو الوجود اللفظى الدليلي .

فما هو هذا الوجود في الأذهان ؟

اختلف في مدلوله : أما الحكماء فيقولون : « هو حصول صورة
الشيء في العقل ، وتغيرهم يقول : « هو الاعتقاد الجازم المطابق للواقع ،
أو هو « إدراك الشيء على ما هو به ، - الإدراك هو تمثيل حقيقة الشيء
وحده من غير حكم عليه بنفى أو إثبات ويسمى تصورا ، ومع الحكم
بأحدهما ويسمى تصديقا . »

ويختار صاحب المواقف من تعريفات مطلق العلم هذا التعريف :
« صفة - أى أمر قائم بغيره - توجب محلها - وهو موصوفها - تميزاً بين
المعاني لا يحتمل النقيض ، . »

والمعاني خصت بالأمور العقلية كلية كانت أو جزئية إذ المراد بها ما يقابل العينية الخارجية التي تدرك بأحدى الحواس الخمس فيخرج إذا عن حد العلم إدراك الحواس الظاهرة لأنه يفيد تمييزاً في الأمور العينية .

ومن يرى - كالشيخ الأشعري - أن إدراك الحواس الظاهرة من قبيل العلم يطرح هذا القيد فيقول : « صفة توجب لمحلها تمييزاً لا يحتمل النقيض ، ويقول شارح المقاصد في مباحث العلم : « والحق أن إطلاق العلم على الإحساس مخالف للعرف واللغة ، فانه اسم لغيره من الإدراكات . ويؤيده أن البهائم ليست من أولى العلم في شيء .

وإذا كان هذا التعريف المختار لا يرى إدراك الحواس الظاهرة من قبيل العلم فإنه أيضاً يخرج الظن^(١) ، والشك^(٢) ، والوهم^(٣) ، والتقليد^(٤) بقوله : « لا يحتمل النقيض ، فإن متعلق التمييز الحاصل فيها - أي في الظن والشك . . . الخ - يحتمل نقيضه بلا خفاء . ومحصل هذا التعريف أن العلم

(١) الظن هو الاعتقاد الراجح مع احتمال النقيض ، ويستعمل في اليقين والشك . وقيل الظن أحد طرفي الشك بصفة الرجحان .

(٢) الشك هو التردد بين النقيضين بلا ترجيح لأحدهما على الآخر عند الشاك ، وقيل الشك ما أستوى طرفاه وهو الوقوف بين الشئين لا يميل القلب إلى أحدهما ، فإذا ترجح أحدهما ولم يطرح الآخر فهو ظن فإذا طرحه فهو غالب الظن وهو بمنزلة اليقين .

(٣) والوهم : هو أدراك للمعنى الجزئي المتعلق بالمعنى المحسوس .

(٤) والتقليد : هو قبول قول الغير بلا حجة ولا دليل .

صفة تقوم بوصف هو العالم ، وتعلق هذه الصفة بتعلق هو الماهية المتصورة في التصور والطرفان في التصديق ، وتوجب تلك الصفة - إيجاباً عادياً كون محلها أى العالم ميزاً للتعلق تمييزاً لا يحتمل ذلك المتعلق نقيض ذلك التمييز .

فأنت إذا أعطيتنا صورة لشيء لا يحتمل النقيض ، أو حكمت على شيء حكماً لا يحتمله كذلك فأنت بذلك عليم .

وإذا كان العلم مطلقاً : « هو صفة تقوم بالعالم فتجمله يميز بين المعاني تمييزاً لا يحتمل النقيض ، فما هو العلم مقيداً بالإضافة إلى الأخلاق ؟

تشعبت الآراء واختلفت في المدلول الاصطلاحي لهذا العلم ، وقبل أن نجمع بعض التعاريف ونضعها موضع البحث لتنفذ منها إلى التعريف المرتضى تقدم لذلك بمقدمتين اثنتين :

ما هو الحد ؟

الحد هو المقصود بما يحصره ويحيط به إحاطة تمنع أن يدخل فيه ما ليس منه ، أو يخرج منه ما هو منه .

والمقصود الذى نريد حصره بالحد هنا ، أو الذى نريد أن نضرب عليه سورا بحيث يمنع هذا السور من أن يدخل فيه ما ليس منه أو يخرج منه ما هو منه .

هذا المقصود هو موضوعات ومباحث علم الأخلاق ، فهو يبحث مثلاً فى الباعث والمقصد ، وفى الخير وفى الشر ، والحق ، والواجب ، ويبحث

في الضمير الإنساني ، وفي السعادة الإنسانية وفي المثل الأعلى وكيف نحصل عليه . وفي الشروط التي يجب توافرها في الإرادة الإنسانية وفي الأفعال الإنسانية لتصبح موضوعاً لأحكامنا الأخلاقية عليها إلى آخر ما يبحث فيه علم الأخلاق .

وعلى هذا فالذين يعرفون علم الأخلاق بأنه « علم الإنسان ، أو علم الخير والشر ، أو علم الواجب والواجبات ، كل هؤلاء لم يجدوا المقصود بما يحصره ويحيط به إحاطة تمنع أن يدخل فيه ما ليس منه أو يخرج منه ما هو منه . فمثلاً « علم الإنسان ، هذا التعريف يدخل كل العلوم المتعلقة بالإنسان سواء من الناحية الجسدية أم من الناحية المعنوية فيدخل « علم التشريح ، و « علم وظائف الأعضاء ، و « علم الكيمياء الحيوية ، ويدخل « علم النفس ، و « علم المنطق ، و « علم الجمال و « فلسفة التاريخ ، و « فلسفة القانون ، إلى غير ذلك من العلوم التي تبحث في الإنسان فهو تعريف غير مانع .

وإذا كان هذا التعريف يدخل في المقصود ما ليس منه ، فإن هذه التعاريف الأخرى المذكورة تخرج من المقصود ما هو منه . وتستطيع أن تنقدها بالرجوع إلى موضوعات ومباحث علم الأخلاق .

والتعريف الذي تختاره دائرة المعارف للعلم « بطرس البستاني ، هو :
« علم بالفضائل وكيفية اقتنائها ليتحلى الانسان بها . وبالرذائل وكيفية توقيها
ليتخلى عنها ،

لكن : هل هذا التعريف حد أو رسم ؟

أذكر أن فضيلة « شيخ الكلية ، زارني في الدرس مرة ، وكان
موضوعه « تعريف علم الأخلاق ، وبعد أن استمع إليّ . سأل الطلاب
هذا السؤال .

وتذكرني هذه الاستطرادات بالثقافة الأزهرية القديمة ، أو بطريق
الدرس في الأزهر القديم ، فقد كان يتجرد عن كثير من « السطحية ، إلى
ميدان النشاط العميق فكنت ترى « الشيخ ، يعرض للسئلة فيدخل إلى
خورها من مناحيها المختلفة . من ناحية « النحو ، و « الصرف ، و « البلاغة ،
وما إلى ذلك مما يمكن أن يدخل في نطاقها من بحث . فتعود الطالب هذه
الطريقة نفوذاً إلى لب الأمور .

وبهذه المناسبة أسجل شهادة لأستاذنا الجليل أحمد لطفى السيد فقد
سمعتة مرة يقول : « إن العقل الأزهرى إذا مسته العلوم الحديثة كان أقوى
عقل ، واستشهد بـ « سعد زغلول ، و « طه حسين ،
وما ذلك إلا لتنشئته على « الدقة ، في الفهم ، وتعويده أن يكون
« فقيه النفس » .

ويكفى هنا أن أقول : إن هذا التعريف رسم لا حد ، وليس التعريف
بالحد من مقدمات الشروع .

موضوعه :

موضوع كل علم ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية كبدن الإنسان لعلم الطب، فانه يبحث فيه عن أحواله من حيث الصحة والمرض، وكالكلمات لعلم النحو، فانه يبحث فيه عن أحوالها من حيث الإعراب والبناء، وكالمعلوم لعلم الكلام من حيث أنه يتعلق به إثبات العقائد الدينية تعلقاً قريباً أو بعيداً . وبالموضوع تميز العلوم ، نعم تميز العلوم أيضاً بالتعريف . لكن الامتياز الحاصل بالموضوع تميز بحسب الذات ، والحاصل بالتعريف تميز بحسب المفهوم ، والتمييز بحسب الذات راجح زائد في نفسه على التمييز بحسب المفهوم .

« وبعد ، فما موضوع علم الأخلاق ؟

نقدم لذلك بكلمة عن « الأخلاقية » أو بعبارة أخرى عن الحكم الأدبي على الفعل الإنساني بالخير أو بالشر ، وذلك يستلزم أن نقول : هناك :

١ - قاض بحكم .

٢ - ودستور^ه يُحكم به .

٣ - ومحل يقع عليه ، أو يتعلق به هذا الحكم فما هو هذا الدستور ،

أو هذه المبادئ ؟

يقول « بارتلي ساتهليلر » في كتاب الأخلاق لأرسطو طاليس ترجمة أستاذنا الجليل مربي الجيلين وعميد الفلسفة في الشرق أحمد لطفي السيد يقول :

« ومن النادر أن يقع إجماع الآراء على طريقة بسط مذهب »

« بعينه مهما أجدت ومهما بلغت من الحق . ولكن من الأفعال ،
« ما هو مقر عليه عند جميع الناس وبيّن أن هذا الإقرار العام ،
« سييه أن هذه الأفعال تابعة لمبادئ مسلمة عند الجميع وتقع ،
« الأفعال على مقتضاها من حيث لا يشعر الفاعل لها في أغلب ،
« الأحيان . فالبحت عن هذه المبادئ . وترتيبها . واستنباطها .
« وتبين كل حقيقتها . وكل أهميتها العملية وبيان الواجبات التي ،
« توجهها على الإنسان بجميع النتائج التي تترتب عليها هذا هو ،
« موضوع علم الاخلاق .

فما هي هذه المبادئ العامة المسلمة عند جميع الناس والتي تقع أفعال
الإنسان على مقتضاها من حيث لا يشعر الفاعل لها في أغلب الأحيان .
والتي عليها يدور موضوع علم الأخلاق ؟

أهي السن الكونية الطبيعية كسن الجاذبية ، والنور ، والحرارة ؟

كلا : فهذه السن الطبيعية وإن كانت عامة ثابتة مسلمة عند الناس جميعهم
إلا أنها خارجة عن إرادتنا فليس في وسعك أن تبدل الصيف بالشتاء ،
ولا أن تجعل التفاحة حين تنفصل من الشجرة ترتفع إلى أعلى بدل أن
تسقط إلى أسفل .

إذن فما هي ؟

أهي هذه القوانين التي تفرضها الدولة لمصلحة المواطنين تنظم بها
علاقات الناس المشتركة المتبادلة بينهم في هذه الحياة ؟

كلا : فهذه القوانين وإن تعلق إرادتنا بها إلا أنها غير عامة وغير

ثابته وغير مسلمة عند جميع الناس ، بل تختلف باختلاف الزمان والمكان ،
وهي في بلاد غيرها في الأخرى . وهي اليوم غيرها بالأمس .

إذن فما هي هذه المبادئ العامة المسلمة عند جميع الناس والتي تقع
أفعالنا على مقتضاها من حيث لا يشعر الفاعل لها في أغلب الأحيان . والتي
عليها يدور موضع علم الأخلاق ؟

إنها شريعة الحق والواجب وهي شريعة عامة ثابتة صالحة لكل زمان
ومكان ، فالحق واحد لا يختلف فيه إثنان ، وإن حصل خلاف بين الناس
فإنما هو خلاف في فهم الحق لا في الحق ذاته .

ومعنى كونها عامة أنها موجودة في كل الضمائر ، وإن اختلفت قوة
وضعفا ، ومعنى كونها ثابتة أنها غير متغيرة بل هي صالحة لكل زمان
ومكان . فالإنسان قادر بفطرته على أن يميز بضميره صواب الأمر من
خطئه مباشرة بلا ملاحظة ولا خبرة ولا تعليم ، وعلى هذا تكون قواعد
السلوك ، أو دستور الأخلاق ظاهرة الصدق والصواب ظهوراً مباشراً
ومن العمل عليها تكون الفضيلة .

وشريعة الإسلام تشير إلى هذا . فقد ورد أن رسول الله
صلوات الله عليه قال لو ابصت بن معبد : « جئت تسأل عن البر ؟ قال : نعم
قال : البر ما اطمأنت إليه النفس واطمأن إليه القلب . والأثم ما حاك
في النفس وتردد في الصبر وإن أفتاك الناس وأفتوك .

إن هذا المبدأ أو هذا القانون ليس من وضعنا بل هو قانون في ضمائرنا
يناجي عقولنا ولكنه ليس إيانا . أنت لا تستطيع أن تنكره ولا أن تلزمه

الصوت ولكنك تستطيع أن تخالف نصائح الحق القوية مادامت لك إرادة حرة
ومن هنا نشأت المسؤولية فأنت بمقتضى هذه الشريعة شريعة الحق
والواجب مسئول أخلاقياً عن أعمالك جميعها من ألفها إلى يائها مسئول
لا أمام القضاء في دور المحاكم بل أمام ضميرك وفي قرارة نفسك .

لكن : متى تكون مسئولاً ؟

تكون مسئولاً ما دمت حراً مختاراً .

هو موضوع علم الأخلاق إذن هو أفعال الإنسان الاختيارية .
خرج بذلك أفعال الحيوانات ، وما يصدر عن النفس الإنسانية من
الأفعال التي ليس للأرادة دخل فيها ولا اختيار . ويصدق ذلك على :

١ - الأفعال اللا إرادية كحركات القلب والرئتين والأوعية الدموية
وأجهزة الإفراز فهذه أعمال آلية لا دخل لإرادتك ولا لتفكيرك فيها فلست
عنها بمسئول .

٢ - والأعمال المنعكسة وهي تلك الأعمال الصادرة عن قوة تحول
للآثار الواردة إلى آثار صادرة من غيران يكون للبخ دخل في شيء منها
وهي كثيرة : منها رمش العين حين تأثرها فجأة بضوء شديد . ومنها فزع
الإنسان وجفوله عند سماعه صوتاً فجائياً . ومنها سرعة انقباض الأيدي
عند ملامستها جسماً ساخناً إلى ما هنالك من هذه الأعمال .

والنخاع الشوكي والمستطيل كلاهما مركز لتلك الأعمال المنعكسة
الكثيرة التي تصدر عنا في كل لحظة من لحظات اليقظة والنوم ونحن
عنها غافلون .

فلست بمسئول عن هذه الأعمال - الا لإراديه والمنعكسة - كما لا تسأل عن جمالك أو بشاعتك ، ولا عن ذكائك أو غباوتك ، ولا عن مولد ليس لك فيه اختيار .

ويُلحق بالأعمال الإرادية أعمال وإن كانت إرادتك لم تتعلق بها إلا أنك كنت تستطيع معها سلامة الأسباب . وتسمى « الشبه الإرادية » وإليك أمثلة توضيحية :-

١ - حفرت حفرة في طريق عام ونسيت أن تميزها بما يدل على وجود خطر فيها فجاءت سيارة أو جاء إنسان فارتطم في هذه الحفرة ففرح أو مات فأنت مسئول . لماذا ؟ لأنك كنت تستطيع لها الحيطه فترفع عليها شارة حمراء أو ما يدل على وجود خطر فيها .

٢ - رأيت إنسانا أعمى يقود نفسه سيقع في خطر أمامه فقامت مسرعا لتنقذه فعثرت بشيء في طريقك فأتلفته فأنت كذلك مسئول .

وعلى ذلك فكل إنسان لا يبذل جهده في شيء يتولاه لا يسمى رجلا طيباً في نظر الأخلاق .

وهذا ما دعا « كارليل » إلى أن يقول عن نجار كان يشتغل في منزله ، إنه كان يخالف جميع الوصايا العشر في كل دقة من دقائق قدومه ، لكن هل الحكم الخلق يلحق الأفعال لذاتها أو يلحقها باعتبار الباعث عليها والمقصود منها ؟

الأفعال في ذاتها ليست لها صفة أدبية ، وإنما ينظر إليها من حيث الباعث ، أو بعبارة أخرى كما يقول المصطفى صلوات الله عليه : « إنما

الأعمال بالنيات ، فإن كانت النية خيراً فالفعل خير ولو أدى إلى شر ،
وإن كانت النية شراً فالفعل شر ولو أدى إلى خير .

وإذا كان الحكم الأخلاقي يدور مع النية فما حكمه في نية الشر بلا عمل ؟
نية الخير بلا عمل طاعة يثاب عليها بلا خلاف بين العلماء ، وأما نية
الشر بلا عمل ففي حكمها غموض وإشكال لتعارض الأدلة من الكتاب .
والسنة ، والقياس ، واختلاف الأئمة ، فلنحذر أولاً محل النزاع ثم ننقل
الخلاف مع الأدلة ثم نعين ماهو الحق .

الخواطر التي ترد على القلب ثلاثة أقسام :

١ - قسم يرد بلا اختيار للعبد ولا قبول منه وهذا لا يدخل تحت
التكليف بالاتفاق . فلا يثاب عليه إن كان خيراً لعدم النية والاختيار .
ولا يؤاخذ عليه إن كان شراً لقوله تعالى : لا يكلف الله نفساً إلا وسعها .

٢ - وقسم هو اعتقاد الكفر أو البدعة ويؤاخذ العبد به بلا خلاف .

٣ - ما يرد على القلب مع اختيار العبد وقبوله ، ولكن لا يعمل به
ولا يظهر أثره على الجوارح أصلاً لمانع ، فإن كان خيراً يثاب عليه لما مر .
وإن كان شراً كقتل مؤمن بلا حق ، أو زنا ، أو شرب خمر ، أو غير
ذلك ، فإن كان المانع الخوف من الله مع القدرة عليه وارتفاع المانع
لا يؤاخذ به أيضاً بلا خلاف بل يكتب له حسنة . وإن كان المانع غير
ذلك أي غير الخوف من الله كالحياء من الناس أو الخوف منهم أو الرياء .
فقال بعضهم : لا يؤاخذ به أيضاً لقوله عز وجل : ولما ما كسبت وعليها

ما اكتسبت ، ولقوله صلوات الله عليه : « إن الله تجاوز عن أمتي ما حدثت به أنفسها ما لم تتكلم أو تعمل به » .

وقال بعضهم يؤخذ لقوله تعالى : « وإن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله ، وقوله : « إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسئولا ، وقوله : « لا يؤخذكم الله باللغو في أيمانكم - أن يحلف بناء على ظنه - ولكن يؤخذكم بما كسبت قلوبكم » .

ولقوله صلوات الله عليه « إذا التقا المسلمان بسيفهما فالقاتل والمقتول في النار ، قيل يا رسول الله هذا القاتل فما بال المقتول؟ قال : « لأنه أراد قتل صاحبه » ، وهذا نص على أنه صار من أهل النار بمجرد الإرادة .

وحمل الغزالي الأحاديث الدالة على العفو على القسم الأول من الخواطر .
وأول ما يرد على القلب :

- ١ - الخاطر وهو حديث النفس ، ثم يليه :
- ٢ - ميل الطبع وهذا يتولد من الخاطر الأول . ثم يليه :
- ٣ - حكم القلب بأن هذا ينبغي أن يفعل فإن الطبع إذا مال لم تنبعث النية والهمة ما لم تندفع الصوارف فإنه قد يمنعه حياء أو خوف ، وهو على كل حال حكم من جهة العقل ويسمى هذا اعتقاداً وهو يتبع الخاطر والميل .
ويأتي بعد ذلك :

- ٤ - تصميم العزم وجزم النية فيه وهذا يسمى هما بالفعل ونية وقصداً ، وربما يندم بعد الجزم فيترك العمل ، وربما يعوقه عائق فيتعذر عليه العمل .
فهذه أربعة أحوال للقلب قبل العمل . أما الخاطر فلا يؤخذ به لأنه

لا يدخل تحت الاختيار ، وكذلك الميل وهيجان الشهوة لأنهما لا يدخلان
أيضاً تحت الاختيار وهما المرادان بقوله عليه السلام : « عنى عن أمتى
ما حدثت به أنفسها ، فحديث النفس عبارة عن الخواطر التي تهجس في
النفس - الهاجس الخاطر يقال هجس في صدرى شيء أى حدث ووقع -
ولا يتبعها عزم الفعل ، فأما العزم والهم فلا يسميان حديث نفس .
والحق أن ما يرد على القلب من خواطر الشر إن قبله العبد واستحسنه
ولم ينكره ولم يكرهه وكان قوياً بحيث يحمله على مباشرة الأسباب
والدواعى فهو عزم مصمم مؤاخذ عليه (١)

(١) نبراس العقول الدكية شرح الأربعين حديثا النبويه تأليف السيد محمد
ابن مصطفى الأفكرمانى طبعه مطبعة التمدن الصناعية بمصر .

التقسيم الى نظري وعملي :

العلوم كثيرة ، وشهوات الناس لها مختلفة . وهي تنقسم - بما تنقسم -
إلى قسمين :

١ - قسم نظري .

٢ - وقسم عملي .

فالنظري هو الذي الغاية منه حصول الاعتقاد اليقيني بحال الموجودات
التي لا يتعلق وجودها بفعل الانسان .
وغايته الحق .

والمقصود منه إنما هو حصول رأى فقط . فانت حينما تحاول
إثبات الواجب وما يليق به . أو حينما تحاول إثبات الجواهر
الروحانية ، أو حينما تبين ارتباطات الأمور الأرضية بالقوة الساوية إنما
تقصد من وراء ذلك أن تحصل لنفسك على رأى توسع به أفق ثقافتك
وتسمى علموماً نظرية لأن المقصود منها تكميل القوة النظرية ، أو لأن
النظريات فيها أكثر وأقوى من العملية .
والعلوم النظرية تنقسم إلى ثلاثة أقسام :

١ - قسم لا يفتقر في الوجود الخارجى والتعقل إلى المادة وهو الآلهيات

٢ - وقسم يفتقر إلى المادة في الوجود الخارجى دون التعقل وهو
الرياضيات .

٣ - وقسم يفتقر إليها في الوجود الخارجى والتعقل وهو الطبيعيات

كالعلم بأحوال الأمور العامة للأجسام ، أو كالعلم بأحوال المعادن
أو غير ذلك مما يبحث فيه هذا العلم الطبيعى .

والقسم العملي هو الذي ليس الغاية منه حصول الاعتقاد اليقيني بالموجودات بل المقصود منه إنما هو حصول رأى في أمر يحصل بكسب الإنسان ليكتسب ما هو الخير منه . فلا يكون المقصود منه هو حصول رأى فقط كالنظري بل المقصود هو حصول رأى لأجل عمل . وغاية هذا القسم العملي هو الخير . وهذا القسم العملي ينقسم أيضاً إلى ثلاثة أقسام :

١ - علم بمصالح شخص بانفراده ليتحلى بالفضائل ويتغلى عن الرذائل وهو علم الأخلاق .

٢ - وعلم بمصالح جماعة متشاركة في المنزل ويسمى علم تدير المنزل .

٣ - وعلم بمصالح جماعة متشاركة في المدينة وهو علم السياسة .

وعلم الأخلاق كما يقول أرسطو طاليس ، يتضمن هذه الثلاثة .

وبعد : فهل علم الأخلاق ينتسب إلى القسم العملي فحسب . أو أنه

ينتسب إلى العملي من ناحية وإلى النظري من ناحية أخرى ؟

عرفنا أن غاية القسم النظري الحق ، وغاية العملي الخير . ولما كان علم

الأخلاق يبحث في الحق كما يبحث في الخير . كان له نسب إليهما معاً . فهو

علم نظري حينما يبحث الحق ، وهو علم عملي حينما يوجهك إلى الخير .

وعلم الأخلاق يجمع بموضوعاته بين اللذة والفائدة : اللذة حين يُفسر

لك معنى الإنسان ، والفائدة حين يهديك إلى سواء السبيل .

إنه حين يفسر لك معنى الإنسان فيحدثك مثلاً عن القانون الذي هو

في ضميرك يناجي عقلك ، ويقول لك : « إن هذا القانون هو المبدأ الاسمي

وفوق الإنسان ، وحين يحدثك عن الإرادة الحرة التي تنفذ هذا القانون

أو تخالفه ويقول لك : « إن هذه هي المبدأ الإنساني والتابع ، إنه حين يحدثك عن هذين المبدأين . ويقول لك : « هما اثناهما مصدر علم الأخلاق ومفتاحه ، إنما يحدثك عن الحق .

وإنه يهديك إلى سواء السبيل حين يقول لك « إن قانون الأخلاق الذي لا يجرمك من الثروة التي هي ثمرة عادية تستحقها بعملك ، والذي لا يجرمك من اللذة وهي حاجة طبيعية لك ، والذي لا يجرمك من السعادة التي هي رائد جميع مجهوداتك . إنه يهديك حين يقول لك : « يجب عليك في بعض الحالات أن تضحي للخير بكل هذا : بالثروة ، وباللذة ، وبالسعادة ، بل بالحياة ذاتها .

فما ينبغي أن تضيع الحياه ابتغاء لوسائل الحياة ، فالحياة عدل وكرامة « وقيمة الكرامة أعلى من قيمة الحياة ، .

إن علم الأخلاق علم نظري من ناحية عملي من ناحية أخرى : نظري حين يحدثك مثلاً عن الضمير فيقول لك : إنك تحمل في نفسك قانوناً ومحكمة بوجه ما تحكم ببراءتك ، أو بأدانتك بحسب الأحوال ، ولها من القوة التنفيذية إما الرضا الجميل بأنك عملت خيراً ، وإما الندم ووخز الضمير على كونك عملت شراً .

وإنه علم نظري حين يحدثك عن هذه القوة وعن أنها ليست من وضعك أيها الإنسان ما دمت غير قادر على تغييرها على رغم وحى المنافع وعمايات الشهوات .

إنه علم نظري حينما يحدثك عن هذه الهبة الإلهية المعجزة المخيفة التي

هي أنت أنت والتي هي شخصك والتي يترتب على قدر ما تُحسن ، أو تسيء
في استعمالها ساعاتك أو شقاوتك علوك ، أو سقوطك
هذه الهبة المعجزة الخيفة هي إرادتك ، وإرادتك الحرة التي تستطيع
دائماً أن تقرر ما يعجبها حتى ضد كل عقل وكل منفعة .

إنه علم نظري حين يحدثك عن هذا وعن غير هذا من مسائل علم
الأخلاق التي غايتها الحق ، والمقصود منها إنما هو حصول رأى فقط .

وإنه علم عملي حين يطلب منك أن تضبط سيرك على مقتضى قواعده
ومقاييسه ، وأن تنقح طبائعك ، وتخلصها عما يفسدها ويحطها عن
مرتبة الإنسانية .

وإذا كان علم الأخلاق علماً نظرياً حين يطلب منك أن تدرس ، فإنه
علم عملي حين يطلب منك أن تعمل لخير نفسك ووطنك والناس أجمعين .
وعلى ذلك فهو علم من جهة معرفة القواعد وفن من جهة تطبيقها .

وإذا كنت تعلم أنه لا يكفي لأجل أن تقود سيارة ، أو تركب بحراً
أن تحفظ كتاباً أو كتباً في كيف تقود السيارة أو تركب البحر، بل لابد مع
ذلك من التمرين العملي على القيادة والسباحة ، وإلا صدمت الناس بسيارتك
وغرقت في لحج الماء .

إذا كنت تعلم ذلك فلا يكفي أبداً أن تحفظ ألف كتاب وكتاب في علم
الأخلاق لتكون على خلق عظيم بل لابد مع ذلك من رياضة نفسك على
الفضيلة حتى تكون لها صديقاً ، وبمهداً وفيها . فالفضيلة عملية حلها النفس

التي تصدر عنها الأفعال لا الفم التي تصدر منه الأقوال .
إن علم الأخلاق من جهة أنه فن فالإجماع منعقد على فائدته ، ومن جهة
أنه علم فهناك بعض الشك في فائدته . ومهما يكن من شك في فائدة علم
الأخلاق فقد كان « أرسطو » أحد أساتذته الأكرمين يعلم الاسكندر هذا
العلم مدروساً في « التقاليد الاجتماعية وفي الطبع الإنساني ،
وإذا كان علم الأخلاق ضرورياً للعقل البشرى فإن شفاء الجمعية الإنسانية
من أمراضها النفسية أنبل أضراره .

الغاية من علم الأخلاق :

الغاية والفائدة والمنفعة بمعنى واحد . فهل هناك من غاية ، أو فائدة ،
أو منفعة ترجى من علم الأخلاق ؟

تتحقق الغاية من علم الأخلاق إذا كانت الأخلاق قابلة للتبديل
والتغيير . فهل تغيير الأخلاق ، أو لا تغيير ؟ وإذا كانت تتغير فما هو
الطريق إلى تغييرها ؟ أهو العلم أم هو شيء آخر غير العلم ؟

خلاف في هذه المسألة . قوم يقولون : إن الخلق لا يتغير غير أنه
تجب المداركة قبل تمكنه من صاحبه . وحيثهم في ذلك أن الأخلاق تابعة
للمزاج والمزاج لا يتغير ، وأن السيرة تقابل الصورة وهي لا تتغير فكذلك
السيرة أي أنهم يستدلون على أن الخلق لا يتغير بدليلين اثنين :

١ - إن الخُلُق صورة الباطن كما أن الخُلُق صورة الظاهر ،
والخلقة الظاهرة لا يُقدر على تغييرها ، فالقصر لا يقدر أن يجعل نفسه
طويلا ، ولا الطويل يقدر أن يجعل نفسه قصيرا ، ولا القبيح يقدر على
تحسين صورته فكذلك القبيح الباطن يجرى هذا المجرى .

٢ - والثاني أنهم قالوا : حسن الخلق يكون بقمع الشهوة والغضب
وقد جربنا ذلك بطول المجاهدة ، وعرفنا أن ذلك من مقتضى المزاج والطبع
فإنه قط لا ينقطع عن الأذى ، فاشتغاله به تضييع زمان بغير فائدة .

هكذا يقول الغزالي في تلخيص حجج الذين يقولون : إن الأخلاق
لا تتغير .

وآخرون يقولون: بأنها تتغير . وعلى ذلك تتحقق الفائدة من علم الأخلاق
وزعيم القائلين بهذا الرأي الأخير ، سقراط ، مؤسس علم الأخلاق
فكان يعتقد أن الجهل مصدر الشر وأصل الفساد ، وأن العلم منبع الخير
وأسّ الصلاح ، وأن العلم والفضيلة توأمان لا يفترقان ، فإذا عمل الإنسان
الشر ، فما ذاك إلا لأنه يجهل طريق الخير ، فالعالم — في عرف سقراط —
يستحيل أن يكون سيء الأخلاق ردىء الطباع . فالفضيلة في نظره هي
العلم ، ومعرفة الخير كافية لإتيانه .

وعلى ذلك فما يقع الإنسان فيه من الإثم إنما يكون ناشئاً عن خطأ
في الموازنة بين اللذة الحاضرة وبين الآلام المستقبلية ، أو يكون ناشئاً عن
جهل بطبائع الأشياء .

هكذا يقرر سقراط ، واضع علم الأخلاق . فالأخلاق عنده تتغير
والطريق إلى تغييرها هو العلم : طريق الدليل القاطع والحجة الدامغة

والمبدأ الأول الذي يقرره سقراط — وقد أيده بالمثل الفعلي في عدم
هروبه من السجن — « هو أنه لا ينبغي البتة إتيان الشر بأية حجة كانت ،
وبما يؤثر عنه في وصف الرجل الذي يتمسك بالفضيلة أبداً قوله : « لو أن
لساناً صادقاً أمر جبلاً أن يزول لزال ،

ويرى أنه متى كسبت النفس السيئة بعامل الجهل أو الضعف فأول
ما يجب الاهتمام به هو شفاؤها من المرض الذي أصابها ، والذي يمكن
أن تشفى منه .

وعلاج الخطيئة إنما هو العقاب . فلا ينبغي للمذنب أن يتذمر من

العقاب يصيبه إما بيد الله أو بيد الناس . بل يجب عليه أن يغتبط بالبلاء الذى يكفر عنه سيئته ويخلص نفسه مهما كان مؤلماً .

إنه يقول : إن العقاب ضرب من الطب المعنوى ، وشأن المذنب الذى يحاول اتقاءه شأن المريض الذى قد يؤثر المرض المهلك على أن يذهب إلى الطبيب الذى يعيد إليه الصحة بالحديد والنار .

وليس هنا مكان الاسترسال فى مناقشة هذه المبادئ ، فإنما قد أتينا بها لاستنارة الطالب بمبادئ سقراط فى الأخلاق بمناسبة عرض مذهبه فى أن الأخلاق تتغير . والطريق إلى تغييرها هو العلم .

ويتابع «سقراط» على هذا الرأى «هربارت الألمانى»^(١) فإنه ينادى بأن التعليم وحده كفىل بهذيب الأمة وتربيتها ، وكان يقول : «الغاية القصوى من التعليم إنما هى اكتساب الفضائل والتحلى بمكارم الأخلاق» .

و «هربارت» ، هذا لا يقول مطلقاً بالاستعداد الفطرى بل يقول « إن عقل الإنسان كله مكتسب بالتربية والتعليم» .

وعلى هذا تكون القوة المسيطرة على هذا العالم المثيرة لحوادثه هى العقل ، فإذا أردنا أن نهذب النفوس ونحسن الأخلاق فطريق ذلك هو العلم والعلم وحده .

١ - هو «جان فردريك هربارت الألمانى» (١٧٧٢ - ١٨٤١) ولد فى مدينة (إلمبورج) . خلف (كانت) فى كلية (كونجسبرغ) إثر وفاته . قال لتلاميذه فى أول درس ألقاه عليهم : « إنى لسعيد بأن أخلف أكبر فيلسوف فى العالم فى دروسه ولن يقلل من احترامى له وإعجابى به أتى أخالفه فى الرأى والمذهب »

ومن يقول بذلك أيضاً : « ليبينز » ، الألماني فقد كان يقول : « سلمني زمام التربية والتعليم وأنا كفيل بأن أغير وجه أوروبا قبل قرن من الزمان ، ولكن قامت طائفة من العلماء وثارت على هذا الرأي - رأى سقراط ومن تبعه - وأنكرت تأثير العلم فيما يصدر عن الإنسان من الأعمال ، فقال الفيلسوف الفرنسي « بسكال ^(١) » : « إن الأخلاق الصحيحة تهزأ بعلم الأخلاق ، يريد أن يقول : إن المثل الأعلى للأخلاق العظيمة في واد ، وعلم الأخلاق الموضوع في واد آخر .

ثم جاء من بعده رجل قوى الحججة هو الفيلسوف الانجليزي « هربارت سبنسر ^(٢) » ، فأنكر على العلم كل سلطة تهذيبية وكل تأثير في إصلاح النفوس ونادى أن لا علاقة بين العلم والأخلاق وقال : « إن تحمس العلماء والخلقين وتعصبهم للعلم ونشر التعليم بين طبقات الأمة ابتغاء إصلاح أخلاقها من وراء القراءة والكتب والمدارس هو بدعة من بدع هذا الجيل وسخافة من سخافات أهل هذا العصر .

وكان يقول : « كيف يرجى من العلم تهذيب الأخلاق وإصلاح النفوس بينما نرى من المتعلمين الذين استنارت عقولهم واتسعت مداركهم أفراداً لا أخلاق لهم ، ووعاظاً يقولون بأفواههم ما ليس في قلوبهم وسياسيين عظماء

(١) - (١٦٢٣ - ١٦٦٢)

(٢) - (١٨٢٠ - ١٩٠٣) كان والده مدرساً وعمه قسيساً اهتم منذ

صغره بالعلوم الطبيعية والمسائل السياسية مفضلاً إيها على دراسة اللغات البائدة
فلسفته تدور حول نظرية النشوء والارتقاء .

قلوبهم كالحجارة أو أشد قسوة يعملون على خراب الدنيا وإلحاق أكبر الشرور بالنوع الإنساني، وأطباء من أكبر العلماء يدسون السم لمرضاهم!!!
فما أغنى العلم ولا نهى التعليم .

ثم يقول : « وبجانب هؤلاء نجد من الجهلاء والأمين من هم على جانب عظيم من الاستقامة والشرف وعلو الهمة .

ويستخر « سبنسر » من الخلقين الذين يعتمدون في إثبات قوة العلم التهذيبية على الإحصاءات الدلة على متانة الإتصال والارتباط بين الجهل والاجرام وأنهما متلازمان تلازم العلة والمعلول والسبب والمسبب .

ويقول : « إن مثل من يقدم هذا برهاناً على تأثير العلم في الأخلاق كمثل من يقول : إن السبب في ارتكاب الجرائم عدم نظافة الجسم وورثته الملبس لأن السجون مملأى بهؤلاء ، .

وإذا كان « هربارت » الألماني الذي ينادى بالصلة بين العلم والأخلاق لا يقول مطلقاً بالاستعداد الفطري بل يقول :

« إن عقل الإنسان كله مكتسب بالتربية والتعليم ، فإن « هربارت » الإنجليزي الذي ينادى بقطع الصلة بين العلم والأخلاق يبنى رأيه هذا على نظريته في الوراثة ، ومضمونها :

« أن كل عادة متى تقوت تصبح طبيعة . أعني أنها تتغلغل في تكوين الإنسان وتصبح آلية تتحرك من تلقاء ذاتها ، وهذه الاستعدادات العضوية تنتقل بالوراثة بمعنى أننا حال ولادتنا توجد فينا اختبارات الأجيال التي سبقتنا ، فالوراثة - في نظر « سبنسر » هي أصل المعارف العامة الضرورية

فهي عامة لأن الإنسان لا يمكنه أن يفلت من أن يرث بني نوعه ، وهو
ضرورة لأن الميراث محتم على الفرد كشيء واقع (١)

وما دام الميراث محتما على الفرد كشيء واقع فمعنى هذا أن الناس يولدون
ومعهم عاداتهم يرثونها عن آباءهم فترافقهم كشيء مظلم ، أو غير مظلم طوال
حياتهم حتى القبر نفسه .

ولعل هذا هو الذي دفع « مكسيم جوركي » (٢) إلى أن يقول - في كتابه
« الأم » - : « في طفولتي كنت أخاف من جميع الناس ، ثم عندما ما شئيت كنت
أكرههم جميعا ، أبغض البعض لدناتهم ، والآخرين دون أن أدري لماذا ؟
هكذا لمجرد البغض . أما الآن فكل شيء يبدو لي غير ما كان عليه . لعل
السبب في ذلك أنني أشفق على الناس . لقد رق قلبي نوعا عند ما تحققت أن
الناس جميعا ليسوا مسئولين عن حقارتهم ودناتهم ،

ليسوا مسئولين عن حقارتهم ودناتهم . لماذا ؟ لأنهم ليس لهم في ذلك
اختيار ما دام الميراث محتما على الفرد كشيء واقع .

وهذا المبدأ ، أو هذا الرأي خطر على الأديان ، وعلى الشرائع يهدمها
كلها رأساً على عقب . ينفي حكمة إرسال الرسل ويترك الناس هملا تستعبدهم
الوراثة ، وتستذلهم الشهوات .

حقاً إنك لتعجب من واقع الأمر على مسرح هذه الحياة . فكم من

(١) تاريخ الفلسفة لحنا أسعد ص ٣٤٢ ، ٣٤٣

(٢) أفضل وريث للادب الروسى فى القرن التاسع عشر .

العلماء يبغض بعضهم بعضاً ، ويعيشون جميعاً في الطمع ، والحسد ، والغيرة ،
ويبتهجون عندما ينال بعضهم الأذى ، فاذا أخذت تكشف عن حقيقتهم
تلحق وفي سبيل الحق اتموك ، وأبغضوك ، ودمرك .

وكم من جاهل لا يعرف من العلم ولا عن العلم شيئاً يشعر بالقرابة
لروحية مع أخيه الإنسان فتراه يعطف عليه ، ويساعده في الشدائد ،
ويواسيه في الملمات ، وتراه في سلوكه لا يعرف إلا الحق والعدل ، بل تراه
ضحى بماله ، ولذته ، وسعادته للخير ، وفي سبيل الخير .

حقاً إنك لتعجب من هذا الذي تراه كأن شيئاً أقوى من العلم ومن
الفلسفة يختبئ وراء هذه القلوب فيشير فيها إحساساً صاعداً يستحق من رسل
الإنسانية كل إعجاب وتقدير لهؤلاء الذين يزرعون الحقيقة بين الناس
رغم بعد لم يعلموا من علم الناس شيئاً لا في قليل ولا في كثير .

وكان شيئاً أقوى من العلم ومن الفلسفة يختبئ وراء تلك العقول العالمة
فيشير فيها إحساساً نازلاً يستحق من رسل الإنسانية كل مقت وكل طرد
يقوم يضاعفون من دعر الناس ومن خوف الناس في هذه الحياة ، وهم
حرب على السلام في هذا العالم .

ولكن مع ذلك فإن المسألة كما ينبغي أن تفهما هي أن الأخلاق تتغير
وأن الفضيلة ميسورة للذي يجمع بين عقل مستنير وشهوات هادئة .
ولا لبطلت الوصايا والمواعظ والتأديبات ولما قال كتابنا العزيز : «وذكر
فإن الذكرى تنفع المؤمنين» ، ولما قال صلوات الله عليه : «حسنوا أخلاقكم» .
وكيف ينكر هذا في حق الآدمي — كما يقول الغزالي — وتغير خلق

البيمة يمكن إذ ينقل البازى من الاستيحاش إلى الأانس ، والكلب من شر ، الأكل إلى التأذب ، والإمسك ، والتخليه . والفرس من الجماح إلى السلاسة والانتقاد . وكل ذلك تغيير للأخلاق .

وإذا كان « سبنسر » يقطع الصلة بين العلم والأخلاق فما الطريق عنده لتهديب النفس وتحسين الأخلاق ؟

الطريق عنده هو تربية الوجدان والميول لأن الناس فى أعمالهم — عنده — يحكون عواطفهم ، وينقادون لأهوائهم دون أن يستشيروا حكمتهم ، ويصغوا إلى نداء عقولهم .

وهذا هو أيضاً رأى الفيلسوف الفرنسى « أوجست كونت » ، إذ كان يقول : « العالم تحكمه العواطف لا الأفكار » .

وليس معنى أن يقطع « سبنسر » ومن يرى رأيه الصلة بين العلم والأخلاق أنه ينكر أثر العلم فى إضاءة الأذهان وتنمية العقول . إنما المعنى أنهم يقولون : « ابحثوا عن طرق أخرى غير طريق العلم للقيام بتهديب الأخلاق » .

وعلى كل فليس علم الأخلاق أكثر عقماً من سائر العلوم الأخرى .

مقدمة علم الأخلاق من الفلسفة :

هذا البحث يتطلب منا أولاً أن نعرف شيئاً عن الفلسفة قبل أن نعرف مكانة علم الأخلاق منها، فما يكون لنا أن نتصور هذه المكانة قبل أن نتصور الفلسفة . لذلك وعلى شيء من الاجمال تقدم بين يدي هذا البحث كلمة عن الفلسفة من نواحيها المختلفة .

كلمة فلسفة ليست عربية ولا شرقية فما معناها ، وما مرماها ؟

يقول : « بارتلى ساتتهير ، في مقدمة كتاب الكون والفساد لأرسطو طاليس

« إن فيثاغورس سئل عن نفسه فأجاب بأنه « فيلسوف ، وهو اسم لم يسمع من قبل ، .

ويروي ابن أبي أصيبعة في كتاب « عيون الأنباء في طبقات الأطباء أن « فلوطرخس ، قال : « إن فيثاغورس أول من سمي الفلسفة بهذا الاسم ،^(١) وعلى ذلك يكون « فيثاغورس^(٢) ، هو أول من استخدم لفظ الفلسفة بمعنى « البحث عن طبيعة الأشياء ، .

وسواء أصحت هذه الرواية ، أم صح ما يروي عن المؤرخ اليوناني « هيرودوت ، من أن « كريسس ، قال^(٣) لسولون : « لقد سمعت أنك جبت

(١) ح ١ ص ٤٣ طبعة المطبعة الوهية .

(٢) فيلسوف يوناني كان في القرن السادس قبل الميلاد وكان يقول بتناسخ الأرواح .

(٣) يقال إن كريسس هو قارون ، وسولون مشرع « أثيني » سنة ٥٩٤ ق . م ومن تشريعاته « لا يجب على المرأة أن تتجهز لزوجها بأكثر من ثلاثة أثواب وأمتعه قليلة الثمن خوفاً على أهلها من الفقر » .

كثيراً من البلدان متفلسفاً، أى متطلباً للمعرفة^(١) وسواء أصبح هذا أم ذلك.
فإن الذى لا شك فيه أن كلمة « فلسفة » كلمة يونانية مشتقة من
كلمتين اثنتين :

الأولى « فيلوس » ومعناها « محبة »، والثانية « سوفيا » ومعناها « الحكمة » .
فيكون إذن : معنى كلمة فلسفة « محبة الحكمة »، ومعنى فيلسوف « محب
لحكمة »، أو هو صاحب العقل الذى يدرس الأشياء، ويدرس نفسه والناس.
وكان اليونان الأولون الذين عُنىوا بالبحث عن حقيقة المادة التى وُجد منها
هذا الكون « كطاليس الملى »^(٢) و« أنكسيمندر »^(٣) و« أنكسيمينيس »^(٤)،
وغيرهم يسمون أنفسهم « حكماء »، فلما جاء فيثاغورس أنكر عليهم أن يسموا
أنفسهم بهذا الاسم ، ودفعه تواضع العلماء إلى أن يستخدم لفظ « فيلسوف »،
بدل كلمة « حكيم »، تأديباً فالحكمة لله وحده .

(١) مبادئ الفلسفة تأليف ا. س. رابورت (ترجمه إلى العربية الدكتور
أحمد أمين) .

(٢) مؤسس المدرسة « الأيونية » ولد حوالى سنة ٦٣٩ ق . م وتوفى سنة
٥٤٦ ق . م أقام ردهاً من الزمن فى القطر المصرى على عهد « أمازيس » قال :
إن الماء مصدر الأشياء كلها .

(٣) ٦١١ ق . م - ٥٤٧ ق . م « تقريباً » يقال : إنه كان تلميذاً لطاليس
عاصره وعاش معه فى ملطيه . قال : إن أصل الكون مادة لا شكل لها ولا نهاية
ولا حدود .

(٤) ٥٨٨ - ق . م - ٥٢٤ ق . م « تقريباً » قال : إن المادة التى يتكون
منها الكون هى الهواء .

وليس بغريب على فيثاغورس أن يحمل نفسه على هذا الأدب . فإن
صح ما يُروى عنه كان له في باب التدين قدم راسخة .
يُروى أنه كان يقول: «إن فوق عالم الطبيعة عالماً روحانياً نورانياً لا يدرك
العقل حسنه وبهاده ، وأن النفس الزكية تشاق إليه ، وأن كل إنسان أحسن
تقويم نفسه بالتبرى من العجب ، والتجبر ، والرياء ، والحسد ، وغيرهما
من الشهوات فقد صار أهلاً لأن يتلحق بالعالم الروحاني ، ويطلع
على ما يشاء من جواهره من الحكمة الإلهية ، وأن الأشياء الملمذة للنفس
تأتيه حينئذ إرسالا كالألحان الموسيقية الآتية إلى حاسة السمع فلا يحتاج
الإنسان أن يتكلف لها طلباً ، .

وإذا كان فيثاغورس أول من استخدم كلمة «فيلسوف» فإنك لتراه
حدد الغاية من «الفلسفة» ومعنى «الفيلسوف» فيما يُروى عنه يقول: «حال
الناس في الحياة يسعون فيها يُشبه حال الجمهور يتقاطرون إلى الأعياد
الرسمية ، ففي جمعيات الجمهور الفسيحة لكل واحد من الساعين إليها أغراض
مختلفة أحدهم يقصدها لبيع فيها بضائعه مدفوعاً بحب الكسب ، وآخر
لا يقوده إليها إلا حب المجد والرغبة في أن ينال قصب السبق في القوة
أو في المهارة . وطائفة أشرف من هؤلاء لا يظهرون فيها إلا لمشاهدة
حال تلك الاجتماعات ، وعجائب الصناعة المعروضة لأنظار الجميع .

كذلك في الحياة للناس الذين تضمهم الجمعية الإنسانية مشاغل متباينة .
فمنهم المجرورون بجواذب الثروة التي لا تقاوم . وآخرون مملوك عليهم أمرهم
بالطمع في السلطان والشرف ، وهما لا ينالان إلا بالحروب الجادة
والمنافسات التي تسفك الدماء .

ولكن الغرض الاسمي للرجل هو إمعان النظر فيما في هذا الكور
من الجمال المتنوع . وبذلك يستحق عنوان فيلسوف .

فمن الحسن أن ينظر إلى أقطار السموات الفسيحة يتتبع سير الأفلاك
التي تتحرك فيها على قدر غاية في النظام . ولكنه لا يستطيع فهمه جيداً
إلا بالمبدأ المعقول المجرد الذي يسير الكون ، ويُحصى كل شيء
عدداً ومقياساً .

فالحكمة تنحصر في التعرف بقدر الممكن لهذه الظواهر الإلاهية الأبدية
الأولية التي لا تتغير .

والفلسفة ليست إلا النبع المستمر لهذه الدراسة الشريفة التي تسير
الناس وتصلحهم .

وسواء أكانت الغاية من الفلسفة هي كشف الحقيقة لا شيء آخر ،
أم كانت الغاية من الفلسفة شيئاً آخر غير كشف الحقيقة هو السعادة ،
فإن الغاية التي رسمها فيثاغورس في هذه الكلمة القيمة : « العلم لذات العلم »
لا تزال لها المكان الأول عند الفلاسفة بل وفيها السعادة فقد كان
« أرسطو ، يعتبر أرقى أنواع الفضائل ، الفضيلة التأملية ، .

وإذا كانت اللغة اليونانية قد عرفت كلمة « فلسفة » على لسان فيثاغورس
في القرن السادس قبل الميلاد فمتى عرفت اللغة العربية ؟ .

عرفتها اللغة العربية بعد أن ترجمت كتب اليونان ، أو هي تُترجم كتب
اليونان في عصر العباسيين ، أو في القرن الثاني لهجرة المصطفى صلوات
الله عليه

ولا يعنيننا في هذا الاستطراد عن الفلسفة لتبيين مكانة علم الأخلاق منها
أن نتعرض لمسألة كونها شرقية أم غربية . فالذى يقطع به ثقات المؤرخين
أن الفلسفة - « على معنى محاولة تفسير هذا الكون » - قد ولدت على أيدي
اليونان في آسيا الصغرى قبل الميلاد بستة أو سبعة قرون حتى لقبتم
بـ « أم الفلسفة ووطن الحكمة »^(١)

وأقدم ما وصل إلينا من شواهد الفكر اليوناني « الإلياذة والأودسا »
وهما تنسبان لـ « هوميروس » الذى وُلد وعاش على شواطئ آسيا الصغرى
وفى جزرها قبل الميلاد بنحو ألف عام .

وسواء أكانت القصيدتان لهوميروس أم لشعراء مختلفين أشهرهم
« هوميروس » فنسبتا إليه باعتبارهما الجامع لهما فإن السذاجة واضحة
فى قوله : فقد حاول أن يفسر الطبيعة تفسيراً يثير منك الضحك .

وإلا فكيف نفسر أن الأرض إلهة ، وأنها ولدت الجبال والسماء
ثم تزوجت من السماء المحيطة بها من كل جانب فولدت « أقيانوس
و « الأنهار » وأن أقيانوس المصدر الأول للأشياء .

وكيف نفسر أن الآلهة فى قمة « الأولمب » يؤلفون حكومة ملكية
على رأسها « تزوس » لهم صفات البشر ، ولا يرعون الامن يتقرب إليهم
كيفما كانت أخلاقه .

حقاً قول من يقول : « إن هذا الإنسان العاقل يربط وجوده بأشياء
غير معقولة » .

(١) مقدمة الكون والفساد ترجمة أستاذنا أحمد لطفى السيد ، وقصة الفلسفة
اليونانية للأستاذين أحمد أمين وزكى نجيب محمود .

يتقدم بنا الزمن قليلا حتى القرن الثامن فنسمع « هزيود »^(١) يتكلم عن الدين والأخلاق بكلام تضيق فيه دائرة الخيال وتتسع فيه دائرة العقل فمثلا يقول : « السمك ، والوحش ، والطير ، يفترس بعضها بعضاً لأن العدالة معدومة بينها ، ويقول : « من يضر الغير يجلب الشر على نفسه ، عين تزوس تُبصر كل شيء إن ساعة العقاب آتية لا محالة ، وإن « تزوس » يهيب القوة ، ويُذل الأقياء . يضع الذي يطلب الظهور ، ويرفع الذي يقعد في الخفاء ، وغير ذلك كثير خلاصته أن الحق فوق القوة والإنسانية فوق الحيوانية^(٢) ويجيء « طاليس » الملقى في نحو القرن السادس قبل المسيح فيحاول تعرّف المادة الأولى التي وجد منها هذا الكون فيقول : إنها الماء ، ويأتي « فيثاغورس » بعده فيقول : إنها العدد ، وأصل العدد الواحد وأصل الكون الواحد . ولكن يأتي بعده من يقول : نعم ولكن ليس هو الواحد الحسابي ولكنه هو الواحد القهار^(٣) .

ثم يجيء بعد ذلك « سقراط » فيحول الفلسفة من السماء إلى الأرض أعني أنه يوجه الفلسفة إلى البحث في الإنسان وقد كان همهم محصوراً في تعرف المادة التي نشأ منها هذا الكون ، وفي المحرك الخفي لهذا العالم .

(١) نشأ في « بوثيا » فلاحا بعيدا عن بهرج الحضارة له ديوان « الأعمال والأيام » وينسب إليه ديوان « أصل الآلهة » .
(٢) تاريخ الفلسفة اليونانية للأستاذ يوسف كرم .

(٣) صاحب هذا الرأي هو « إكزنوفنس » سنة ٥٧٠ ق . م . قضى الشطر الأعظم من حياته ضارباً في مناكب الأرض . وهو بالاصلاح الديني أشد صلة منه بالفلسفة

ولم يكن سقراط يرى أنه مخير فيما يفعل ، بل كان يعتقد أنه مسير بوحى
يُملي عليه ما يقول ، ويرشّم له طريق المسير ، ويُطلعه على نتائج الأعمال قبل
حدوثها وهو إنما يؤدي رسالة فرضها عليه الآلهة ليس له عن أدائها محيص (١)
أوحى إليه في معبد «ذلفي» ، يأتينا هذه الكلمة : « إعرّف نفسك بنفسك »
بيكانت مفتاح معرفة الإنسان ، أو مفتاح الفلسفة الإنسانية .

وإلى هنا تكون الفلسفة قد اتخذت لنفسها الموضوعات الآتية :

١ - ما بعد الطبيعة ، أو ما وراء المادة : ويبحث عن علة الموجودات .

وهو الذي تسميه لغة الدين « الله » ،

وسبب تسمية هذا القسم بـ « ما بعد الطبيعة » ، أن أصحاب أرسطو
وتلاميذه جمعوا أبحاثه المتعلقة بأصل الأشياء والتي تسمى « الفلسفة
المبدئية » ووضعوها بعد أبحاثه المتعلقة بالطبيعيات ، ومن هذا نشأ اسم
ما بعد الطبيعة علماً على ذلك العلم

وهل سمي هذا العلم بغير هذا الاسم ؟

سماه « وُلف » (٢) الفيلسوف الألماني « علم الموجود حقا » تمييزاً له عن
الظواهر التي تُدرك بالحواس .

وسماه « ادورْد هَرْتمان » ، مالا يُحس ،

٢ - الفلسفة الطبيعية ، وسمى هذا القسم حديثاً بـ « علم الكون » ، وجعل
علم الطبيعة منه . وأوضح أفلاطون الفرق بين الطبيعيات وما وراء

(١) قصة الفلسفة اليونانية للأستاذين أحمد أمين، وزكي نجيب محمود ص ١٠٨

(٢) فيلسوف ألماني ١٦٧٩ - ١٧٥٤ نظم تعاليم « لينتز » وعدلها .

الطبيعة بأن الطبيعة « معرض التغير » وأما ماوراءها « فمعرض الثبات » .

٣ - الفلسفة الإنسانية وتشمل :

(أ) علم النفس

(ب) المنطق

(ج) الأخلاق

(د) الجمال

(هـ) فلسفة القانون

(و) التاريخ

(ز) علم الاجتماع

ذلك أن البحث في الإنسان من ناحية ما هو عليه فذلك علم النفس ومن ناحية عصمة ذهنه عن الخطأ في التفكير يأتي علم المنطق . ومن ناحية ما يجب أن يكون عليه الإنسان علم الأخلاق . ومن ناحية الشعور الذي ينبعث عن الشيء الجميل يأتي علم الجمال .

ومن ناحية تنظيم السلوك ببيان ما يجب وما لا يجب ، والتفريق بين أنواع القوانين المختلفة تأتي فلسفة القانون .

ومن ناحية المسائل التي تدور حول البحث في علاقة الأشخاص بعضهم مع بعض يأتي علم الاجتماع وكذلك فلسفة التاريخ .

وعلى ذلك تكون منزلة علم الأخلاق من الفلسفة منزلة الجزء من الكل فعلم الأخلاق جزء من الفلسفة الإنسانية والفلسفة الإنسانية جزء من الفلسفة العامة .

أقف هنا لأقول: إن الفلسفة عند «سقراط» انحصرت في دائرة الأخلاق باعتبارها أهم ما يهم الإنسان ، وهذا معنى قول «شيشرون»^(١): إن سقراط يستنزل الفلسفة من السماء إلى الأرض أي أنه حول النظر من الفلك والعناصر إلى النفس .

وتدور الأخلاق على ماهية الإنسان . وكان السوفسطائيون يذهبون إلى أن الطبيعة الانسانية شهوة وهوى ، وأن القوانين وضعها المشرعون لقمع الطبيعة وأنها متغيرة بتغير العرف والظروف فهي نسبية غير واجبة الاحترام لذاتها

ومن حق الرجل القوى بالعصبة أو بالمال ، أو بالبأس ، أو بالدهاء ، أو بالجدل أن يستخف بها ، أو ينسخها ، ويجرى مع الطبيعة ، فجاء سقراط يقول : بل الإنسان روح وعقل يسيطر على الحس ويدبره والقوانين العادلة صادرة عن العقل ومطابقة للطبيعة الحقة وهي صورة من قوانين غير مكتوبة رسمها الآله في قلوب البشر فمن يحترم القوانين العادلة يحترم العقل والنظام الآلهي

وقد يحتال البعض في مخالفتها بحيث لا يتأله أذى في هذه الدنيا ، ولكنه مأخوذ بالقصاص العدل لا محالة في الحياة المقبلة^(٢)

(١) فيلسوف روماني ولد في سنة ١٠٦ ق . م وتوفي في سنة ٤٣ ق . م درس الفلسفة في « أتينا » وكان من مذهب في الفلسفة يقوم على احتمال المشقات واقتحام الأخطار والصبر في الحزن والآلام حتى للموت .

(٢) تاريخ الفلسفة اليونانية للأستاذ يوسف كرم ص ٦٧ ، ٦٨

وإذا كانت الفلسفة قد اتخذت لنفسها هذه الموضوعات المتقدمة
أو هي بعبارة أخرى تنقسم باعتبار موضوعها إلى هذه الأقسام الثلاثة
— فلسفة ما وراء الطبيعة ، والفلسفة الطبيعية ، والفلسفة الإنسانية — فأنها
باعتبار الغاية منها تنقسم إلى قسمين اثنين فقط : —

١ — فلسفة نظرية غايتها الحق .

٢ — وفلسفة عملية غايتها الخير .

وكانت الفلسفة قديماً تشمل جميع المعارف الإنسانية فكانت كل العلوم
من ألفها إلى يائها تدخل في دائرة الفلسفة ، واستمر الأمر على هذا النحو
حتى استقل العلم عن الفلسفة في القرن الثامن عشر ، وإن كان العلماء
قد نزعوا إلى فصله ابتداء من القرن السابع عشر .

وأول من استخدم كلمة علم بمعناها التجريبي الراهن أكاديمية العلوم
الفرنسية في فرنسا أنشئت عام (١٦٦٦) . وفي إنجلترا المجمع البريطاني لتقدم
العلوم أنشئ عام (١٨٣١) (١) .

ولما أخذ العلم يستقل عن الفلسفة نشأت خصومة أو تجددت بين العلماء
والفلاسفة ، أو بين العلم والفلسفة ، فقد اعز العلماء بمنهجهم ، واستخفوا بكل
ما لا يتخذ التجربة منها جال له ، واستخفت الفلسفة بالعلم ، أو استخف الفلاسفة
بالعلماء لماديتهم ، ولعجزهم ، أو استخفاهم ببستان الفلسفة ذلك البستان الذي
يرتاض فيه العقل ، ونعوا عليهم تقديسهم المُسرف للمادية والماديات .

(١) أسس الفلسفة للدكتور توفيق الطويل

حتى قال « فولتير^(١) » : « إن علم ما بعد الطبيعة بستان يرتاض فيه العقل ،
وإنه لآلد من علم الهندسة . فلا تعاني فيه ما تعانيه فيها من الحساب والقياس
بل فيه نحلم حلماً لذيذاً . »

وبينما نسمع هذا . نسمع « بنختر^(٢) » يقول :

بينما نرى علم النفس ، والمنطق ، وعلم الجمال ، والأخلاق ، وفلسفة القانون ،
وتاريخ الفلسفة تستحق البقاء ، وينبغي أن يدرسها العقل البشري ، إذ نرى
فلسفة ما بعد الطبيعة عملاً مستحيلاً حتى قال في مؤلفه المسمى « بجانب قرن
يُختصر ، : « علم الطبيعة يجب أن يُترك ويُعد من سقط المتاع ، . »

وكان « كانت^(٣) » ، يقول : « إن عقل الإنسان مركب تركيباً يؤسف له ،
فأنه مع شغفه بالبحث في مسائل لا تُدرِكها حواسنا لم يستطع أن يكشف
معمياتها^(٤) »

وكان « وليم جيمس^(٥) » ، يقول : « إن الفيلسوف ، الميتافيزيقي يُشبهه

(١) (١٦٩٤ - ١٧٧٨) فيلسوف وشاعر فرنسي وله شهرة فائقة في الادب
والروايات التمثيلية ، وكان لكتاباته أثر كبير في أفكار الاوربيين .

(٢) فيلسوف مادي وطبيب ألماني (١٨٢٤ - ١٨٩٩) وهو من اتباع دارون .

٣ - هو « عما نويل كانت » من أشهر فلاسفة الألمان « ١٧٢٤ - ١٨٠٤ »
مؤسس فلسفة « النقد » وكان يعيش عيشة منظمة أدق نظام حتى كان أهل قريته
يضبطون ساعاتهم على خروجه من بيته .

٤ - مبادئ الفلسفة تأليف « ا . س رابورت » ترجمة الدكتور أحمد أمين .

٥ - فيلسوف أمريكي ١٨٤٢ - ١٩١٠ . وله محاضرات قيمة ألقاها في

الأعمى الذى يبحث فى حجرة مظلمة عن قطعة سوداء لا وجود لها .
ويقول « بكنل »^(١) ، فى كتابه « المدنية فى انجلترا » : « إن كل باحث
فى علم « ما بعد الطبيعة » إنما يبحث فى أعمال عقله ، ولم يكن من وراء ذلك
لبحث استكشاف فى أى فرع من فروع العلم » .

ولكن يظهر على الرغم من كل هذا أن المسألة كما يقول « شو بنتهور »^(٢)
« حيثما يوجد الناس توجد مسائل ما بعد الطبيعة » .

إذا كنا نفهم من هذا أن العلماء والفلاسفة قد نزلوا ميداناً كلٌّ فيه

= جامعة « أدنبره » وفى جامعة « اكسفورد » وكان يتبع الواقع المحسوس فى كل
أبحاثه . ومن كتبه « الرغبة فى الاعتقاد » وكتاب « خلود الإنسانية » وله
محاضرات سماها « حديث إلى المعلمين »

١ — هو « هنرى تومس بكنل » مؤرخ انكليزى كان فى القرن التاسع عشر وله
فى مدينة « لى » مقاطعة « كنت » وتوفى فى دمشق . وكان أبوه تاجراً غنياً .
ونظراً لضعف صحته لم يمض وقتاً طويلاً فى المدرسة ، ولم يدخل الجامعة ، ولكن
حب القراءة تيقظ عنده فى أيامه الأولى . وكان لديه الوسائل التى تمكنه من القراءة
زار مصر فى آخر أيامه ، وكان الحافظ له على زيارته للشرق أن يغزى أفكاره من
الوجهة الروحية والإنسانية عدا الاستجمام وتحسين الصحة .

٢ — فيلسوف ألماني ١٧٨٨ - ١٨٦٠ . مؤسس فلسفة التشاؤم كان يرى
أن هذا العالم شر ، وأن ما فيه من الآلام تفوق ما فيه من اللذائذ ، وأن السعادة
إنما تكون بالزهد وقمع الشهوات وبالحياة الفكرية ، وأن الشيء الأساسى
فينا هو الإرادة .

ينتصر لما يهوى ، فلقد انقسم الفلاسفة أنفسهم على بعض حتى سمعنا منهم من يُسفه أحلام من يبحث في فلسفة « ما وراء الطبيعة » فكانوا عليها مع العلماء .

وبهذه المناسبة أقول ، أو أروي ما يقولون : إن هذه الفلسفة - ما وراء الطبيعة - لم تزل في إنجلترا حظاً وافراً ، ولم يشتغل بها منهم إلا القليل أشهرهم « بركلي »^(١) .

ولعن تسمية « إنجلترا » بأرض الذوق الفطري نشأت من ها هنا . يعنون بالذوق الفطري الذوق الذي يشترك فيه الناس جميعهم ، عاديهم وفيلسوفهم .

وإذا كان العلم قد استتمك عن أمه الروم الفلسفة فما الفرق بين العلم والفلسفة ؟ وماذا تبقى للفلسفة بعد أن استقل عنها العلم ؟

التفرقة بين مدلول كلمة « علم » ومدلول كلمة « فلسفة » ، حديثة العهد ، ولم تستقل كل كلمة بمدلول خاص بها إلا حين أخذ العلم يطلب أن يستقل عن الفلسفة ، أو حتى أخذ رواد البحث التجريبي يطالبون بالكشف عن أسرار الطبيعة عن طريق المشاهدة ولما نعذرت المشاهدة اخترعت الآلات والأجهزة التي تكره الطبيعة على أن تكشف أسرارها .

وكان ذلك على أيدي نخبة ممتازة من أساطين العلماء منهم الفيلسوف الانجليزي « فرنسيس بيكون » (١٥٦١ - ١٦٢٦) فهو الذي وضع أساس

(١) هو جورج بركلي (١٦٨٥ - ١٧٥٣) أسقف وفيلسوف انجليزي

ذهب إلا أنه لا وجود للمادة وليس إلا العقل والروح .

المنهج التجريبي الحديث فهد بذلك لاستقلال العلم عن الفلسفة ، ويعمد مؤسس الفلسفة التجريبية . ويقول بضرورة تطبيق مبدئه على علم الأخلاق والسياسة ، ويُلاح « يكون » ، في طلب الملاحظة ودقة النظر والتجربة ، وأن النتائج يجب أن يتوصل إليها من الاستقراء والعناية بالمعلومات وترتيبها .

وخلاصة القول بعد هذا في الفرق بين الفلسفة والعلم أن أحص خصائص الفلسفة التجريدية ، أي أنها تحاول ما استطاعت ألا تربط الفكرة المعينة بجسم من الأجسام . أما العلم فإنه يلجأ إلى المادة يستعين بها على تصوير ما يريد .

والفلسفة تنظر إلى العالم كله كوحدة مترابطة متماسكة ، والعلم يأخذ جانباً من الكون دون جانب .

والفلسفة لا تسلم بصحة مبدأ ، أو فكرة إلا إذا ثبت لديها ثبوتاً لا يدع مجالاً للريب والشك (١)

وإذا كان العلم قد ثار في وجه الفلسفة يريد أن يرتفض حمايتها وأن يستقل عنها استقلالاً تاماً فإن الفلسفة لم تتأخر عن موازرتة على خدمة القضية المشتركة وهي : قضية العلم بحقيقة الأشياء .

ولقد تبقى للفلسفة بعد أن استقل عنها العلم ثلاثة ميادين رئيسية هي :

١ - الوجود .

٢ - المعرفة .

٣ - القيم .

(١) المصدر السابق .

أما الميدان الأول فيعرض للنظر في طبيعة الوجود على الإطلاق مجرداً عن كل تعيين أو تحديد . فمثلا العلوم الطبيعية تبحث في الوجود ولكن من حيث هو جسم متغير . والعلوم الرياضية تبحث في الوجود ولكن من حيث هو كم ، أو مقدار أما البحث في الوجود من حيث هو وجود على الإطلاق فمن شأن الفلسفة . فهي من هذه الناحية تبحث عن العلة الأولى الموجدة لهذا الكون أو بلغة الدين عن « الله » ، وفي صفات هذا الإله ، وعلاقته بمخلوقاته ، وفيما إذا كان هذا الوجود مادياً صرفاً ، أو روحياً خالصاً . أو مزاجاً منهما . إلى غير ذلك من مباحث هذا الميدان .

وأما نظرية المعرفة ، أو النظر في مطلق العلم فيقصد به البحث في أصل المعرفة ، وما هيته ، وحدودها ، ودرجة اليقين فيها . وتتساءل هل في وسع العقل البشرى أن يدرك الحقائق ؟

وإذا كان في وسعه فما حدود هذه المعرفة ؟ أم هي احتمالية ترجيحية ، أم أنها تتجاوز مرتبة الإحتمال إلى درجة اليقين ؟ ثم ما هي منابع هذه المعرفة ؟ وما أدواتها ؟ أم العقل ، أم الحس ، أم الحدس ؟ ثم ما هي هذه المعرفة وحقيقتها ؟ وما علاقة الأشياء المدركة بالقوى التي تدركها ؟ إلى آخر ما يبحثه هذا الميدان .

أما الميدان الثالث ، أو مبحث القيم فيعرض للبحث في المثل العليا ، أو القيم المطلقة وهي : الحق . والخير . والجمال . من حيث ذاتها لا باعتبارها وسائل إلى تحقيق غايات . فيسأل : هل هي مجرد معان في العقل تقوم بها الأشياء ؟ أو أن لها وجوداً مستقلاً عن العقل الذي يدركها إلى غير هذا

من مباحث يتضمنها علم المنطق ، وعلم الأخلاق ، وعلم الجمال ومن هذه
المباحث الثلاثة : الوجود . والمعرفة . والقيم بمختلف فروعها يأتلف
موضوع الفلسفة الرئيسي عند جمهرة الفلاسفة (١)

وإذا كنا قد عرفنا مكانة علم الأخلاق من الفلسفة ، وأنها مكانة الجزء
من الكل . ذلك لأن علم الأخلاق جزء من الفلسفة الإنسانية هذه الفلسفة
التي هي جزء من محيط الفلسفة بمعناها العام إذا كنا قد عرفنا هذا فن الحسن
أن نعرف شيئاً عن صلة علم الأخلاق بغيره من علوم هذه الفلسفة الإنسانية.

(١) أسس الفلسفة للدكتور توفيق الطويل ومبادئ الفلسفة تأليف « أرفلد
كوليه » ترجمة أبو العلا عفيفي .

علمة علم الأهلوق بعلم النفس :

يقول « بارتلى » ساتهلير فى مقدمه كتاب الأخلاق لأرسطو طاليس
ترجمة عميد الفلسفة فى الشرق أستاذنا احمد لطفى السيد : « بدون المشاهدة
« السيكولوجية » لا يتحقق علم الأخلاق ، أو يكون علماً تجكياً .
« وتفسير ذلك أن علم النفس يبعث عن جميع القوى التى تلعب أهم الأدوار
فى السلوك الإنسانى فهو يبعث مثلاً عن الضمير . والارادة ، والذاكرة .
والحافظة . والإدراك ، والوهم ، والتأويل ، والفهم إلى غير ذلك مما فى الإنسان
من إحساسات ، وعواطف ، وانفعالات . وكل هذه أفعال نفسية ، أو هى
أفعال عقلية تحرك الإنسان لأن يقول ، أو يعمل على مسرح هذه الحياة ،
ولما كان علم الأخلاق يتخذ لنفسه موضوعاً هو أفعال الإنسان العاقل الحر
المختار كما قد عرفت فى موضوعه ما كان لنا أن نحكم على إنسان حكماً
أخلاقياً من غير أن ندخل هذه الأشياء فى اعتبارنا . وإلا كان ذلك منا
تجكياً لا يقبله عقل .

فعلم النفس إذن مقدمة ضرورية لا بد منها لدارس علم الأخلاق ،
ولذلك ترى من تكلموا ، أو ألفوا فى الأخلاق تراهم يقدمون لذلك
بالكلام فى النفس فترى الغزالى مثلاً يؤلف كتابه « معارج القدس فى
مدارج معرفة النفس » يقدمه لطلاب الأخلاق .
ونرى كذلك « أرسطو » يؤلف كتاب النفس وهو كتاب نقله إلى العربية
اسحاق بن حنين (١) .

(١) تصدير أستاذنا احمد لطفى السيد لكتاب الأخلاق لأرسطو طاليس

والشيخ الرئيس ابن سينا في رسالته : « تقسيم الحكمة ، يعد العلم بالنفس الإنسانية من الفلسفة النظرية . والأخلاق كما تقدم منها قسم نظري وقسم عملي على أنه إذا كانت قوانين الأخلاق قد وضعت ليكيف الإنسان سلوكه على مقتضاها فكيف يتم ذلك من غير أن يُعرف الإنسان نفسه » وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب .

نعم نسمع مثل « كنت » وهو أكبر أخلاق في الأزمان الأخيرة يرفض أن يعتمد علم الأخلاق على علم النفس : وحجته في ذلك أن علم النفس علم يعتمد على التجربة ، والتجربة قد تُثبت اليوم غير ما أتت بالأمس ، ومبادئ الأخلاق ثابتة صالحة لكل زمان ومكان ، فهي لا تكون اليوم غيرها بالأمس كما هي الحال في مثل العلوم التجريبية .

وإذا كان « كنت » يرفض أن يعتمد علم الأخلاق على علم النفس التجريبي « أو العلي » فإنه - لا هو ولا غيره - يرفض الصلة بين علم الأخلاق وعلم النفس الفلسفي : ذلك الذي يدرس الأسس المنطقية التي يعتمد عليها علم النفس التجريبي .

مثلا . يقصد علم النفس التجريبي إلى الوصول إلى مقياس خارجي تقاس به الظواهر النفسية . أما معنى قياس هذه الظواهر النفسية ، ثم معنى طرق التحليل والتركيب فيها فذلك وظيفة علم النفس الفلسفي . ومعنى ذلك أن علم النفس الفلسفي يبحث في الفروض والمبادئ التي يستند إليها علم النفس العلي . وعلى أن علم النفس يلتقي بعلم الأخلاق من ناحية أن كلا منهما يبحث الإنسان من ناحيته النفسية : علم الأخلاق من ناحية ما يجب أن يكون عليه الإنسان ، وعلم النفس من ناحية ما هو عليه بالفعل .

صلة الأخلاق بالمنطق :

أولا تساؤل

هل علم المنطق من العلوم المعيارية ؟ يعنى أن مهمته أن يضع القواعد والقوانين التى يجب أن يفكر الإنسان على مقتضاها ليصم ذهنه من الخطأ فى التفكير .

أو هل هو من العلوم الوصفية ؟ أى أن مهمته أن يصف التفكير العلمى على ما هو عليه .

إن قلنا : إنه من العلوم المعيارية فهو قوى الصلة بعلم الأخلاق يتصل به من ناحيتين اثنتين : -

الأولى : أنه وعلم الأخلاق من العلوم المعيارية : علم الأخلاق يضع القوانين التى يكيف الإنسان سلوكه ، أو ينبغى أن يكيف سلوكه على مقتضاها . وعلم المنطق يضع القوانين التى ينبغى أن يفكر الإنسان على منوالها .
الثانية : أن كلا منهما يبحث فى الإنسان من الناحية النفسية . كل من جهة : هذا من ناحية سلوكه . وهذا من ناحية تفكيره .

وإن قلنا : إن علم المنطق من العلوم الوصفية ، فهو يتصل بالأخلاق من هذه الناحية الثانية ، وكفى بها صلة ونسباً .

لكن . هل يتصل المنطق بالأخلاق من تلك الناحية الحية - إن صحت هذه التسمية - وهى أن التفكير المنطقى يخلق منك رجلاً على سلوك طيب بالفعل ؟ .

واقع الأمر على مسرح هذه الحياة أنك قد تكون أقرب الناس

إلى التفكير المنطقي ، أو أعلمهم في هذه الناحية وأبعدهم عن سلوك الأختيار .
وإذا كان المنطق أكثر العلوم الفلسفية نضجاً وتقدماً ، وأنه العلم
الذي يبحث في التفكير الصحيح الذي يأتي مطابقاً لمبادئ العقل البديهية .
إذا كان ذلك كذلك فهل لي أن أطمح في أن أرى طلاب المنطق أقرب
الناس إلى سلوك يدل على أنهم يفكرون تفكيراً منطقياً ؟ III
وإذا كان المنطق مفتاح الفلسفة على معنى أن الذي لا يعرف المنطق
لا يعرف الفلسفة ، فأنى أضم إلى ذلك أن الذي يفكر التفكير المنطقي ،
ولا يظهر ذلك على سلوكه بالفعل فليس من المنطق في شيء .

التصنيف بين العلم الأفعول، وعلوم الجمال :

علم الأخلاق ، وعلم الجمال أو لا دعم على معنى أنهما يجمعهما نسب واحد ، وهو أن كلا منهما يتخذ لنفسه هدفا هو الإنسان : فعلم الأخلاق يبحث في الإنسان من ناحية ما يجب أن يكون عليه في سلوكه الخاص والعام ، وعلم الجمال يبحث في الإنسان من ناحية اللذائذ التي تبعثها مناظر الأشياء الجميلة في الإنسان .

فأنت حينما ترى النجوم التي لا عداد لها سابحة في الفضاء ، منشورة
تثر الرمال في الصحراء ، أو حينما ترى شروق الشمس ، أو غروبها على
سطح الماء . أو ترى وردة تُشرق على الحشائش ، والأعشاب ،
حينما ترى هذا ، أو ما يُشبه هذا تشعر بسرور يشرح صدرك ، وقوة تجرى
في أوصالك ، واطمئنان يغمر جوانب نفسك التي كانت من قبل حائرة
« قلقة ، مضطربة .

وهذا هو ما دعا المسيو ، ليج ،^(١) إلى أن يقول :

لا شيء يشد العزائم ، ويقوى الهمم ، ويهذب الطبع ، وينقى النفس
مثل النظر الصحيح إلى مظاهر الطبيعة ، والتأمل في دقائق التحف الفنية ،
والطرف الأثرية ، إذ ينبعث منها ما يُشعر بالعظمة ، والقدرة التي تباعد بين
الإنسان وبين الغرائز السافلة ، وتثير في صدره الطموح إلى المعالي ، والنزوع
إلى الكمال .

(١) كان وزيرا للمعارف الفرنسية في أوائل هذا القرن تقريبا .

وهو الذى دعا أيضا « دارون » ،^(١) إلى أن يقول :
إن عدم العمل على تذوق الحسن ، وإهمال تربية عاطفة الجمال هو
فقدان السعادة ذاتها ، على أن ذلك الإهمال يُخمد شعلة الذكاء ، ويضر
ضرراً بليغاً بالأخلاق ،^(٢)

نعم إن إهمال تذوق الجمال يضر ضرراً بليغاً بالأخلاق ، فالذى
لا يذوق طعم الجمال يتدبر أن يذوق طعم الفضيلة .

ومن هنا نفهم السر في أن القرآن الكريم يجعل « التأمل » ، في الكون
من « التقوى » ، فيقول : « إنَّ فِي اخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ ، وَمَا خَلَقَ اللَّهُ
فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَّقُونَ »^(٣) ،
بل إنه ليجعل « التأمل » ، من أقوى أسباب « الإيمان » ، فيقول :

١ - هو « شارلز روبرت دارون » أكبر عالم طبيعى جاد به القرن التاسع عشر
وله في سنة ١٨٠٩ - وتوفى في سنة ١٨٨٢ . وضع النظريات الحديثة التى بنى عليها
العلماء مبادئهم فى علوم الاجتماع ، والنفس ، والحيوان ، والنبات . . . وكشف عن
سفن النشوء ، وأصل الأنواع . وكان يقول : بأن التعليم النظامى لا يؤثر فى عقل
الإنسان وملكاته إلا تأثيراً عرضياً وان الصفات التى يتصف بها المرء فطرية موروثية
وأن تأثير التهذيب الكسبى فيها قليل . وكان مقتنعاً بأن نجاحه العلمى ينحصر فى
حبه الفطرى للعلوم الطبيعية ، وصبره ، وطول أناته ، ونظره نظر التأمل فى كل
موضوع يلقى إليه .

٢ - من كتاب « فى التربية والتعليم » لأستاذنا الجليل أحمد فهمى العمروسى .
(٣) سورة « يونس » آية « ٦ » .

وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا نُخْرِجُ مِنْهُ حَبًّا مُتَرَاكِبًا وَمِنَ النَّخْلِ مِنْ طَلْعِهَا قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ وَجَنَّاتٍ مِنْ أَعْنَابٍ وَالزَّيْتُونَ وَالرَّمَّانَ مُشْتَبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ ، انظروا إلى ثمره إذا أتتم وتبعه إن في ذلك لآياتٍ لقومٍ يؤمنون .

وإذا كان القرآن الكريم يلفتك إلى ما في هذا الكون من جمال ، وما في مشاهد الطبيعة من آيات بينات ، فليس لذلك من معنى إلا أنه يريد أن يشعر بما لحاق هذا الكون من « قدرة » .

وهل هناك من باعث يبعثك إلى الخير أكثر من هذا ؟ ۱۱۱

إن من يقرأ في القصص اليونانية القديمة قصة « بوتاد » وابنته عن نشأة الرسم والحاجة لاختراعه ليعلم قوة الصلة بين الأخلاق والجمال ، وما هي ذى القصة تريك أن أساس الفن الجميل « الحب » .

كان لـ « بوتاد » اليوناني ابنة عزيزة عليه ، قد شغفت حباً بشاب من قومها ، وبعد فترة من الزمن اضطر إلى السفر ، فشق على الفتاة غياب حبيبها عنها ، فأخذت تفكر فيما تصنع ، وتحتال في الوصول إلى ما يحفظ صورته لديها للاقتناس بها مدة غيابه ، فرأته يوماً نائماً ، وظل وجهه ساقط على جدار قريب منه ، فهضت ، وخططت هذا الظل على الجدار ، ولما جاء أبوها أعجب بهذه الفكرة ، ورأى أن يجعله بارزاً ففعل .

فكان « بوتاد » وابنته أول من اخترع الرسم العادي والبارز .

وإذا كانت المشاهدة ، وإنعام النظر في صفحة هذا الكون ، وإدراك

إفها من أسرار ، وجمال هى الدعامة الكبرى التى يقوم عليها صرح التربية والتعليم الآن فان القرآن الكريم يحمل هذه المشاهدة من « التقوى » ومن أقوى أسباب « الأيمان » ليرسى هذه « الدعامة » من قبل أن يقوم صرح « التربية والتعليم » على الأسس النفسية .

وإذا كان الآباء القساة فى الجاهلية كانوا يقتلون أولادهم قتلا حقيقياً :
« وَلَا تَمْتَلِكُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ ، فإنا نقتل أولادنا قتلا
معنويًا إذا نحن لم نعودهم على أن يقرأوا فى كتاب الكون ، أو إذا نحن
لم نربط أخلاقهم بما فى الكون من جمال .

ومن الكلمات المأثورة فى هذا الباب لأستاذنا الجليل احمد لطفى السيد
قوله : « أحبوا الجمال تحبوا الحياة » .

وإنه ليشرح هذه الكلمة فيقول بما يقول : « غرض الموسيقى يتناول
تنبيه كل خاطر من خواطرك ، وإنماء كل عاطفة من العواطف : يتناول
إنماء الأتفه والعزة ، ويتناول إنماء عاطفة الرحمة عند القوة ، والعفو
عند المقدرة .

نعم . فلأخلاق أبواب يدخل منها من يشاء إلى ما يشاء ، والجمال
باب من هذه الأبواب ، بل هو أهم باب فى هذه الأبواب . يؤلد المحبة ،
أوهو مدخل إلى المحبة ، وسبب يتوصل به نحوها فالأعضاء الحساسة مسالك
إلى النفوس ، ومؤديات نحوها .

وليست الحواس وحدها تكفى فى إدراك الجمال ، بل لابد معها من
العقل ، فالحواس وحدها تستطيع أن تدرك الحركات ، والأشكال ،

والأصوات ، والألوان على انفرادها ، ولكن لا بد منها من الفكر ،
والشعور ليربطها بعضها ببعض ، ويُكوّننا منها مجموعة واحدة متناسقة
الأجزاء . وهذا أيضا يختلف الإنسان عن الحيوان . فالحيوان يستطيع أن
يدرك ألوان الصور ، ولكن لا يدرك ما يدل عليه ذلك من عواطف .

هذا هو السر في أنك ترى إنساناً يدرك الجمال بسرعة ، ويفهمه في
الطبيعة والصناعة ، وفي تناسق الأصوات والصور ، على حين أنك ترى
الآخر لا يأبه لكل هذا .

والقوة التي بها نُميز الجمال ، ونقومه هي التي نسميها بالذوق ، وهي
ملكه في الإنسان بها يشعر بلذّة الجمال . مُنحها الناس على تفاوت فيما بينهم
- فيها التهذيب ، والمدنية في الفرد والمجتمع إلى درجات متفاوتة .

لكن . بماذا تقوى ملكة الذوق وبماذا تضعف ؟

يقول ، نيتشه ، : « كل ما كان قبيحاً يُضعف الإنسان ويقبض صدره
: إذ يذكره بالانحطاط والخطر والوهن » .

ويقول الأستاذ « رابورث » ، صاحب كتاب « مبادئ الفلسفة » ، الذي
ترجمه من الإنجليزية إلى العربية الدكتور أحمد أمين يقول : إن الجميل تراح
له النفس ، وينشرح له الصدر أما القبيح فينشأ عنه شعور بألم أو نفور ، .

ويقول أستاذنا أحمد لطفى السيد : « يجب صرف الطفل من صغره إلى
تعلم « الجمال » ، وذلك بأن يلفت الأستاذ نظره دائماً إلى جمال الطبيعة الحسية ،
فإن ذلك يوحى إلى نفسه أن تتعلق بجمال الجمال ، فإذا نمت هذه الملكة -
ملكه حب الجمال - نمت معها ملكة التمييز بين الجميل وغير الجميل . ملكة

التفريق والتفضيل . ملكة الذوق السليم . كما يجب على الأم أن تعلم ابنها وابتها الجمال . وتنمى فيهم عادة حب الأزهار . . . ثم يقول : إننا إذا ربينا في أبنائنا ملكة الذوق في المحسوسات أو شكنا أن نكسب من غير عناية ترقية ملكة الذوق في المعنويات ، وحصلنا على قسم كبير من المشابهات بين الأفراد ، فعلى المشابهات يبنى « التضامن » ، وعلى التضامن تنبنى قوة الرأي العام . وعلى قوة الرأي العام يتوقف كل نجاح اجتماعي وسياسي^(١) .

وإذا كانت النفس تضعف برؤية الشيء « القبيح » ، وتقوى بمشاهدة جمال الطبيعة ، وحب الأزهار ، فإنها لتقوى أيضاً بكثرة الالتفات لما يقع منها ومحاسبتها عليه .

إن كثرة الالتفات لما يقع من النفس ، ومحاسبتها عليه مدخل إلى « الذوق السليم » ، وفيه « جمال خلقي » ، تروح النفس إليه .

إن الجمال والحب مثلهما كمثل الضفتين للنهر الواحد ، فإذا وقفت على إحدى الضفتين رأيت الأخرى ، والشرق كما يقول أستاذنا « أحمد أمين » ، « ينقصه الحب » : حب الوطن ، وحب النظام ، والنظافة ، والعمل . وحب كل شيء على وجه العموم .

« وبعد » ، فإننا في حاجة ماسة إلى مجتمع يذوق أفراده طعم ما يقع حوالهم من حوادث لا كما يذوق المحموم طعم الطعام ، بل كما يذوقها السليم ولا سبيل إلى ذلك إلا بلفتهم إلى الجمال يدركونه ، ويتذوقونه ، ويعشقونه .

(١) للنتجات ح « ١ » ص « ٦٠ » .

وإني بمناسبة الكلام على صلة الأخلاق بعلم الجمال ، ودعوة القارىء إلى « التأمل » هذا الذى يدعو إليه الإسلام بأن جعله مرة من « التقوى » ومرة من أسباب « الإيمان » إلى آخر ما ورد فى القرآن الكريم بشأنه .
 هذا التأمل الذى يجعل فضيلته أحد أساندة الأخلاق الأكرمين « أرسطوطاليس » . أرقى من الفضيلة الأخلاقية . بهذه المناسبة أقدم للقارىء قصيدة فى باب « التأمل » للشاعر الفحل « معروف الرصافى » فإنها « مدخل » يوصلك إلى أن تقرأ كتاب الكون ، وفيها فوق ذلك عبرة وعظة ، وفيها راحة ، واطمئنان ، وفيها جمال وجلال يهد لك الطريق إلى هذه « العبادة » عبادة التأمل والتفكير .
 ورحم الله « أبا الدرداء » ذلك العارف المتفكر ، فقد سئلت عنه أم الدرداء . ما كان أفضل عمله ؟ فقالت : « التفكير والاعتبار » .
 وما هى ذى القصيدة :

العالم شعر

مشاهد من الطبيعة والمجتمع

قرأتُ ، وما غيرُ الطبيعة من سفرٍ
 صحائفٌ تحوى كلَّ فنٍّ من الشعرِ (١)
 أرى غررَ الأشعار تبدو نضيدةً
 على صفحات الكونِ سطرًا على سطرٍ (٢)

(١) السفر : الكتاب .

(٢) نضيدة : منسقة .

وما حادثاتُ الدهرِ إلا قصائدُ
 يفوهُ بها للسامعينَ فَمُ الدهرِ
 وما المرءُ إلا بيتُ شعرٍ عَرَوْضُهُ
 مصائبُ ، لكنَّ ضَرْبُهُ حُفْرَةُ القَبْرِ (١)
 تُنظِّمنا الأيامُ شعراً ، وإنما
 تردُّ المنايا ما نُنظِّمُ إلى النثرِ (٢)
 فنا طویلٌ مُسَهَّبٌ بحرٌ عُمره ،
 ومنا قصيرٌ البحرِ مُختَصِرُ العُمُرِ (٣)
 وهذا مديحٌ صِيغَ من أطيَبِ الثناء ،
 وذاك هجاءٌ صِيغَ من مَنطِقِ هُجْرٍ (٤)

وربَّ نِيامٍ في المقابرِ زُرْتُهُم
 بِمُنْهَلٍ دَمَعٍ لا يُنْهِنُهُ بِالزَّجْرِ (٥)

-
- (١) العروض في علم الشعر : الجزء الاخير من الشطر الأول من البيت ، والضرب : الجزء
 الاخير من الشطر الثاني ، والمعنى أن الانسان أوله للمصائب وآخره للموت
 (٢) النثر : التفريق
 (٣) مسهب طويل .
 (٤) الهجر : القبيح من الكلام .
 (٥) لا ينهته : لا يكف .

ووقفتُ على الأجدادِ وقفةً عاشق
 على الدارِ، يدعو دارسَ الطللِ القفرِ (١)
 فما سال فيضَ الدمعِ حتى قرنته
 إلى زفراتٍ قد تصاعدنَ من صدرى
 أسكّانِ بطنِ الأرضِ، هلاًّ ذكرتنّ
 عهداً مضت منكم ، وأتم على الظمرا
 رضيتنّ بأكفانِ البليّ خللاً لكم ،
 وكنتم أولى الدياجِ والخللِ الحمر
 وقد كنتم تؤذى الحشايا جنوبكم ،
 فكيف رقدتم ، والجُوبُ على العفرِ؟ (٢)
 ألا يا قبوراً زرتُها غيرَ عارفٍ
 بها ساكنِ الصحراءِ من ساكنِ القصر
 لقد حارَ فكرى فى ذويك ، وإنه
 لسيحترأُ فى مثوى ذويكِ أولوا الفكرِ (٣)
 فقلت ، وللأجدادِ كفى مشيرةً :
 ألا إن هذا الشعر من أجمع الشعرِ (٤)

(١) الأجداد : القبور . درس المسكان : أمعى . الطلل : ما بقى من آثار الديار .
 (٢) الحشايا : جمع حشية ، وهى الفراش المحشو . العفر : التراب .
 (٣) المثوى : اللقاع .
 (٤) أجمع : أوجع .

ولبيلٍ غُدافيٍّ الجناحينِ بَيْتُهُ
 أسامرٌ في ظلماتِهِ واقِعَ النَّسْرِ (١)
 وأقْلِعُ من سُفنِ الجبالِ مَراسياً ،
 فتجري من الظلماءِ في لُجَجِ خُضْرٍ (٢)
 أرى القَبَّةَ الزرقاءَ فوقَ كأنها
 رِواقٌ من الدِّياجِ رُصِّعَ بالدَّرِّ (٣)
 ولولا خُرُوقُهُ في الدَّجَى من نجومِهِ ،
 قبضتُ على الظلماءِ بالأنملِ العشرِ
 خليليَّ ، ما أبهى وأبهجَ في الرُّؤَى
 نجوماً بأجوازِ الدَّجَى لم تزلْ تَسْرَى (٤)
 إذا ما نجومُ العَرَبِ ليلاً تَغَوَّرَتْ ،
 بدتْ أنجُمُ في الشرقِ أخرى على الإثْرِ (٥)
 تجولتُ ، من حُسنِ الكواكبِ في الدَّجَى ،
 وقُبِحَ ظلامُ الليلِ ، في العُرفِ والنُّكْرِ (٦)

-
- (١) غدافي الجناحين : أسودهما . النسر : اسم لنجمين ، إحداهما يقال له النسر الواقع
 والآخر يقال له النسر الطائر .
 (٢) خضر : سود ، يقال أخضر بمعنى أسود .
 (٣) الرواق : سقف في مقدم البيت .
 (٤) الرؤى : جمع رؤية . أجواز الدجى :- أوساط الليل .
 (٥) تغورت : غابت .
 (٦) تجولت : كذا في الاصل ، ولم تذكر المعاجم هذه الصيغة .

إلى أن رأيتُ اللَّيْلَ ولتت جنوده
على الدَّمِ يَقْفُوا إثرَها الصُّبْحُ بالشُّقْرِ (١)
فيا لك من ليلٍ قرأتُ بوجهه
نظيمَ البها في نثرٍ أنجمه الزهر
فقلتُ ، وطرفي شاخصٌ لنجومه :
ألا إنَّ هذا الشعر من أحسن الشعر !

* * *

ويومٍ به استيقظتُ من هجمة الكرى
وقد قدَّ درعَ الليل صمصامة الفجر (٢)
فأطربني ، والدَّيك مُشجٍ صياحه ،
ترنمُ عصفورٍ يزقزقُ في وكر
ومما ازدهى نفسي وزاد ارتياحاً
هبوبُ نسيمٍ سَجَسَجٍ طيبِ النَّشْرِ (٣)

(١) الدَّمُ : أى لحيول الدَّم . يقفوا إثرها : يتبعها . الشُّقْر : أى الحيلول الشُّقْر .
والمراد : الظلمات وأشعة الشمس .

(٢) الهجمة : النومة . الكرى : النعاس . درع الليل : أى ظلمته . الصمصامة : السيف .
والمراد بصمصامة الفجر : ضياؤه .

(٣) ازدهى نفسى : استفزها . ربيع سجسج : لينة الهواء . النَّشْر : الهواء .

قمت ، وقام الناسُ كلُّ لشأنه ،
 كأنَّا حَجِيجُ البيتِ في ساعةِ النفرِ (١)
 وقد طلعتْ شمسُ النهارِ ، كأنها
 مَلِيكٌ من الأضواءِ في عسكرِ مَجْرٍ (٢)
 بدت من وراء الأفقِ ترفلُ للعلَى ،
 رُويداً رُويداً في غلائلِها الحرِّ (٣)
 غدت تُرسلُ الأنوارَ ، حتى كأنها
 نُسِيبٌ على وجهِ الثرى ذائبُ التبرِ (٤)
 إلى أن جَلَسَتْ في نورها روتقَ الضحى
 صقيلاً ، وفي بحرِ الفضاءِ غدت تَجْرِي .
 وأهدت حياةً في الشعاعِ جديدةً
 إلى حيوانِ الأرضِ والنَّبتِ والزهرِ
 فقلت ، مشيراً نحوها بحفاوةٍ :
 ألا إنَّ هذا الشعرُ من أبدعِ الشعرِ !

(١) الحجيج : الحجاج . البيت : أى البيت الحرام في مكة . النفر : اندفاع الحجاج من منى إلى مكة .
 (٢) المجر : الجيش العظيم .
 (٣) ترفل : تجمر ذيلها وتبخر . غلائلها : جمع غلالة ، وهى شعار يلبس تحت التوب .
 (٤) التبر : الذهب

ومائدةٍ نَسَجُ الدَّمَقْسِ غَطَاوَهَا ،
 بمَجْلِسِ شَبَّانٍ هُمْ أَنْجَمُ الْعَصْرِ (١)
 رَقَى مِنْ أَعَالِيهَا الْفُنُغْرَافِ مِنْبَرًا
 مُحَاطًا بِأَصْحَابِ غَطَارِقَةٍ غُرًّا (٢)
 وَفِي وَسْطِ النَّادِي سِرَاجٌ مَنْوَرٌ ،
 فَتَحَسَّبَهُ بَدْرًا وَهِيَ هَالَةٌ الْبَدْرِ (٣)
 فَرَّاحٌ بِأُذُنِ الْعَلْمِ يُنْطِقُ مِقْوَلًا ،
 عَرَفْنَا بِهِ أَنَّ الْبَيَانَ مِنَ السَّحْرِ
 فَطَوْرًا خَطِيئًا يُحْزِنُ الْقَلْبَ وَعَظْمَهُ ،
 وَطَوْرًا يَسُرُّ السَّمْعَ بِالْعَزْفِ وَالزَّمْرِ
 يَفْوَهُ فَصِيحًا بِاللُّغَا ، وَهُوَ أَبْكَمٌ ،
 وَيُسْمِعُ الْحَانَ الْغَنَاءَ ، وَهُوَ ذُو وَقَرٍّ (٤)
 أَمِينٌ أَبِي التَّدْلِيْسِ فِي الْقَوْلِ حَاكِيًا ،
 فَتَسْمَعُهُ يَرَوِي الْحَدِيثَ كَمَا يَجْرِي (٥)

(١) الدَّمَقْسُ : الدِّيَابِجُ وَالْحَرِيرُ الْأَبْيَضُ .
 (٢) رَقَى : لَفَى فِي رَقِي . الْغَطَارِقَةُ : السَّادَةُ .
 (٣) الْهَالَةُ : دَائِرَةُ الْقَمَرِ .
 (٤) الْغَنَاءُ : اللُّغَاتُ ، وَهِيَ جَمْعُ لَفَى . الْوَقْرُ : الصَّبَبُ .
 (٥) التَّدْلِيْسُ فِي الْحَدِيثِ : هُوَ أَنْ لَا يَذْكَرُ الْحَدِيثَ فِي حَدِيثِهِ مِنْ سَمِعَهُ مِنْهُ ، وَيَذْكَرُ مِنْ
 هُوَ أَعْلَى مِنْ حَدِيثِهِ ، لِيُوَظَّمُ أَنَّهُ سَمِعَهُ مِنْهُ ، وَالْمَدْلَسُ لَا يَقْبَلُ حَدِيثَهُ .

تراه ، إذا لقنته القول ، حافظاً ،
تمرّ البالي وهو منه على ذكر (١)
فيا لك من صنع به كلّ عاقل
أقرّ لأديسون بالفضل والفخر (٢)
فقلت ، وقد تمت شقاشق هدره :
ألا إن هذا الشعر من أعجب الشعر ! (٣)

وأصيده مآثور المكارم في الورى ،
يريك ، إذا يلقاك ، وجهه فتي حرّ (٤)
يروح ويغدو في طبالسة الغنى ،
وتقضى حقوق المجد من ماله الوفر (٥)
تخونه ريب الزمان فأولعت
ياخلاقها ديباجتيه يد الفقر (٦)

-
- (١) الذكر : التذكر .
(٢) أديسون : مخترع « الفنراف » .
(٣) تمت شقاشق هدره : أي سكت .
(٤) الأصيد : الذي به زهو وخيلاء .
(٥) طبالسة : جمع طبلسات ، وهو نوع من النبات .
(٦) الاخلاق : مصدر اخلق الثوب : ابلاه . ديباجتيه : خديه .

فأصبح في طُرُقِ التَّصَلُّكِ حائراً ،
يجول من الإِمْلاقِ في سَمَلِ طَمْرٍ (١)
كَأَنَّ لَمْ يَرُوحَ فِي مَوَكِبِ العِزِّ رَاكِباً
عِتَاقِ المِذَاكِي مالِكِ النَّهْيِ وَالْأَمْرِ (٢)
وَلَمْ تَزِدْ حِمِّ صَيْدِ الرِّجَالِ نِيَابَهُ ،
وَلَمْ يَغْمُرِ العَافِينَ بِالنَّائِلِ العَمْرِ (٣)
فَظُلًّا كَثِيبًا النِّفْسِ يَنْظُرُ لِلغَى
بِعَيْنِ مُقِلِّ كَانِ فِي عَيْشَةِ المُتْرَى
إِلَى أَنْ قَضَى فِي عِلَّةٍ لِلْعُدْمِ نَجْبَهُ ،
فَجَهَّزَهُ مِنْ مَالِهِمُ طَالِبُوا الأَجْرِ (٤)
فَرُحْتُ ، وَلَمْ يُحْفَلْ بِتَشْيِيعِ نَعْشِهِ ،
أَشِيْعَهُ فِي حَامِلِيهِ إِلَى القَبْرِ
وَقَلْتُ ، وَأَيْدِي النَّاسِ تَحْشُو تَرَابَهُ :
أَلَا إِنَّ هَذَا الشَّعْرَ مِنْ أَجْعِ الشَّعْرِ (٥)

-
- (١) التصعلك : الافتقار . الاملاق : الفقر . سمل طمر : ثوب بال .
(٢) المذاكي : الحيل التي تم سنها وكملت قوتها .
(٣) العافين : طالبي المعروف من ذوي الحاجة . النائل العمر . العطاء الكثير .
(٤) العدم : الفقر .
(٥) تحشو ترابه : تصبه .

وناجحةً تبكى الغداة وحيداً
 بشجور ، وقد نالت ظمأ يد القهر
 عزاه إلى إحدى الجنائيات حاكم^١
 عليه قضي بطلاً بها ، وهو لا يدري (١)
 فويل له من حاكم صب قلبه
 من الجوز مطبوعاً على قالب الغدر
 من الروم ، أما وجهه فشوه
 وقاح ، وأما قلبه فن الصخر
 أضر بعف الذيل ، حتى أمضه ،
 ولم يلتفت منه إلى واضع العذر
 تخطفه في مخلب الجور غيلة ،
 فزج به من مظلم السجن في القعر
 تنوء به الأقياد إن رام نهضة ،
 فيشكو الأذى ، والدمع من عينه يجرى (٢)
 تناديه ، والسجان يكثر زجرها ،
 عجوز له من تخلف عالية الجدر : (٣)

(١) عزاه : نسبة .

(٢) تنوء به : ثقله . الأقياد : جمع قيد .

(٣) الجدر : جمع جدار .

بُنِيَّ ، أَظُنُّ السَّجْنَ مَسَكَ ضُرَّهُ ،
بُنِيَّ ، بِنَفْسِي مَا أَصَابَكَ مِنْ ضَرِّهِ
بُنِيَّ ، اسْتَعِنِ بِالصَّبْرِ ، مَا أَنْتَ جَانِيًا ،
وَهَلْ يَخْذُلُ اللهُ الْبَرِيءَ مِنَ الْوِزْرِ؟ (١)
فَجِتُّ أَعَاطِيهَا الْعَزَاءَ ، وَأَدْمَعِي
كَأَدْمَعِهَا تَنْهَلًا مِنِّي عَلَى النَّحْرِ
وَقَلْتُ ، وَقَدْ جَاشَتْ غَوَارِبُ عَيْبَتِي :
أَلَا إِنَّ هَذَا الشَّعْرَ مِنْ أَقْتَلِ الشَّعْرِ (٢)

أَلَسْتَ تَرَى أَنَّ هَذِهِ الْقَصِيدَةَ مِفْتَاحُ « التَّأْمَلِ » .
وَمَا دَمْنَا قَدْ تَكَلَّمْنَا عَنْ تَقْوِيمِ الْأَخْلَاقِ عَنْ طَرِيقِ الْعِنَايَةِ بِالرِّيَاضَةِ
« التَّأْمَلِيَّةِ » ، وَ « الْحَدِيثِ ذُو شَجْوَنِ » .
فَلَنَرَدِفُهَا بِكَلِمَةٍ عَنْ تَقْوِيمِ الْأَخْلَاقِ عَنْ طَرِيقِ الْعِنَايَةِ بِالرِّيَاضَةِ الْبَدَنِيَّةِ .

(١) الْوِزْرُ : الذَّنْبُ .
(٢) جَاشَتْ : فَاضَتْ . غَوَارِبُ الْمَاءِ : أَعَالِيهِ . الْعِبْرَةُ : الدَّمْعَةُ .

تقويم الأخلاق عن طريق العناية بالرياضة البدنية

وظيفة الرياضة في الحياة العامة .

الرياضة في نظر الإسلام .

كيف تستفيد منها الأخلاق .

المثل الأعلى للفرد إنسان قوى : في خلقه ، قوى في علمه ، قوى في

جسمه .

ويجب أن تكون هذه القوى الثلاث منسجمة مع بعضها أي أن

تسير متوازية ، بحيث لا تظفي منها قوة على أخرى .

والاسلام يدعو إلى أن يُكمل كلُّ نفسه من هذه النواحي جميعها

يدعو إلى العلم بقوله سبحانه وتعالى : « وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا ،

وبقوله : « وَيَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ

دَرَجَاتٍ ، وَ : « قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ

لَا يَعْلَمُونَ ، وَ : « إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ ، .

ويدعو إلى الخلق العظيم بقوله : « وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ ، وبقوله

« النَّخْلُ رِيعًا دِينٌ ، وَ : « بَعَثْنَا لَكُمْ مَكَارِمَ الْأَخْلَاقِ ، .

ويدعو صلوات الله عليه إلى الرياضة البدنية فيروى البخاري أن

رسول الله مرّ على نفر من بني أسلم ينتضلون - أي يترامون بالقسي للسبق والنضال - فأقبل عليهم قائلاً : ارموا بني اسماعيل فإن أباكم كان رامياً . ارموا وأنا مع بني فلان فأمسك الفريق الآخر عن الرمي فقال لهم : ما لكم لا ترمون؟

فقالوا : كيف نرمي وأنت معهم؟ فقال : ارموا فأنا معكم كلكم . وفي هذا حث وتشجيع على الرياضة .

وأخرج مسلم عن عقبة بن عامر رضی الله عنه أن رسول صلی الله عليه وسلم قال : « من تعلّم الرمي ثم تركه فليس منا ، أو قد عصي ، وقال : « أرموا واركبوا . وأن ترموا أحبّ إلى من أن تركبوا ، كل لهُو باطل . ليس من اللهو محمودٌ إلا ثلاثٌ : تأديب الرجل فرسه ، وملاعبته أهله ، ورميّه بقوسه ونسبته ، فأنهن من الحق ، ومن ترك الرمي بعد ما عليه رغبة عنه ، فأنها نعمة تركها ، أو قال كفرها .

ويروى ابن عمر رضی الله عنهما أن رسول الله صلوات الله عليه سبق بين الخيل ، وفضل القرح في الغاية .

وبلغ من عنايته هذا النوع من الرياضة أن وضع له نظاماً فجعل له أمدا معلوماً ، وأن تكون الخيل فيه متساوية الأحوال .

فأرسل الخيل المضمرة - أي المجموعة - أرسلها من الحفيا إلى ثنية الوداع على مسافة ستة أميال تقريباً .

وأرسل التي لم تضر من ثنية الوداع إلى مسجد بني زريق ، وأمدها ميل أو نحوه . ولم يكن سبق قاصراً على الخيل وحدها فقد روى عن

أبي هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
« لا سَبَقَ إلا فى خُفٍّ ، أو حَافِرٍ أو نَصْلٍ - المراد بالخف « الأبل » ،
وبالحافر « الخيل » ، وبالنصل « السهم » ، والسَبَقُ بفتح الباء الجُعَلُ ؛ وباسكانها
مصدر سبقت أسبق سَبَقًا .

ولست فى حاجة إلى القول بأن ذلك السباق الذى شجعه النبى ، وأقيم
فى عهده كان سباقاً رياضياً لم يدخله قمار كذلك الذى تراه اليوم . وإذا
كان النبى صلوات الله عليه يدعو إلى الرياضة البدنية فذلك لأنها تخلق
من الفرد إنساناً قوى الجسم ، مفتول العضل ، مهذب المشى ، والحركة .
وتخلق منه أيضاً ، أو من شأنها أن تخلق منه أيضاً إنساناً يدرك معنى التعاون
والاعتماد هلى النفس ، ويذوق طعم الهمة ، والنشاط ، والنظام ، ويتمتع
بحسن المنظر ، ويعرف كيف يحكم بين الناس بالقسط . ويجعل منه إنساناً مرحاً
لا يتيسه الهزيمة ، ولا يطغيه الظفر ، بل يتقدم إلى الفائز يصافحه مهتماً .

وإذا كنا ندعو إلى ذبوع الروح العلى ، والأخلاقى ، فأنا فى حاجة
ماسة إلى الروح الرياضى فى البلاد . فالرياضى الحق هو الذى يعرف كيف
يتسم حين يعتمد خصمه أن يخرج عن طوره ، والرياضى الحق هو الذى
يتخذ التعاون سبيلاً للنجاح ، والرياضى الحق هو الذى ينكر ذاته ، وإذا
أهاب به الداعى تقدم مليباً النداء .

إن الأمم التى قطعت شوطاً بعيداً فى الحضارة والمدنية قد مهدت لذلك
بالإكثار من الأندة الرياضية لتيسير الرياضة للشباب ، فالشباب الذى
يصرف أوقات فراغه فى مقهى ، أو فى غيره من الأماكن التى لا تعود
عليه بنفع يجد أمامه مجالاً فسيحاً ميسراً فيها لمزاولة ما تهوى إليه نفسه .

وفي كثير من تكاليف الإسلام حركات رياضية تراها في الصلاة وفي بعض أعمال الحج .

فهل لي أن أدعو إلى الرياضة البدنية فنحن بها كما نعتي بدور العلم والمستشفيات ؟

ومصر وإن كانت قد خطت في سبيل الرياضة البدنية خطوات مباركات إلا أن أمل مع ذلك أن أرى الأندية الرياضية يفتحها الأزهر لطلابه وأساتذته ، أو أرى أساتذة الأزهر وطلابه يفتحون الأندية الرياضية يمارسون فيها أنواع الرياضة البدنية .

إن النبي صلوات الله عليه كان يسابق عائشة رضي الله عنها في الجري فهل هناك ما يمنع من أن يسابق الأساتذة والطلاب بعضهم بعضاً في الجري ، وفي غيره من أنواع الرياضة لتزول « الرهبة » من الأستاذ ويحل محلها « الرغبة » فيه وفي الاستفادة من علومه ..

إن السير « روبرت بادن باول » مؤسس فرق الكشافة في العالم ، ومديرها العام ألقى خطبة في « مؤتمر التربية الخلقية » الدولي المنعقد في « جنيف » عام ١٩٢٢ . استهلها بأن قال : « إنه رأى في معبد شرقي لإلاها ذا ثلاثة رموس . الأول للحب . والثاني للبغض . والثالث للسلم : فسأل عن أعرافها للناس وأكثرها عبادة ؟

فقبل له : إن معظم القرابين والتذر تقدم إلى إلهه البغض ، لا حباً فيه ، ولكن اتقاء له ، وزلني إليه ليدفع عنهم كيد الكائدين ، وحقد الحاقدين . ثم قال . يظن الإنسان - لأول وهلة - أن هؤلاء الناس أغبياء سخاف العقول تخضوعهم - إلى هذا الحد - لسلطان الخوف ، ولكنه إذا فكر

قليلاً رأى أن الخوف يحتكم سلطانه في هذا العالم وتدير سطوته دولاب أعماله .
ألسنا للجأفة على السلم نستعد للحرب خوفاً من هجوم العدو ؟
ألسنا نخطب ، ونعظ لنشر السلام في العالم خشية هول الحروب
ومصائبها ؟ .

أليست حكومات العالم الراقية تعتمد إلى تمثيل جميع الطبقات فيها خوف
إغضاب فئة خاصة وقيامها بتشريع خاص ؟ أليس ما يسمونه نظاماً في
الجيش البرية والبحرية قائماً في الغالب على رهبة العقاب والخوف منه ؟
أليس التخويف سلاحاً في يد الأقوياء يرهبون به الضعفاء ويذلونهم ؟
أليست عبارات التهديد والتخويف لا تزال متداولة حتى اليوم لصيانة
حقوق الأمم واحترامها ؟ أليس الخوف ديناً يدين به الكثيرون منا فلا
يعبدون الله ، ولا يؤمنون به لأنه يجب لذاته ، ويعبد لوجهه ، بل لأنهم
يخافون عقابه ويخشون عذابه ؟ ألسنا نسلك كثيراً سبيل الخير والفضيلة ،
ونترك طرق الشر والردية خوفاً من النتائج القانونية أو الوجدانية إذا
ظهرت أغلاطنا ، واتضح مساوينا ، لاحقاً في الخير ، وبغضاً للشر كما
كان ينبغي ويلزم ؟ أليس الخوف من الفقر هو الدافع بالإنسان لأن يسمى
ويعمل ليكسب المال ويحصل عليه ؟

إلى أن قال : إننا مادمننا على هذه الحال ، وما دام الخوف - لا الواجب -
مستحوذاً على نفوسنا في جميع الأعمال فلن نستطيع تغيير البيئة غير الصالحة
التي نعيش فيها ، لأن الإنسان لا يستطيع تغيير حاله الاجتماعية إلا إذا غير
أحواله النفسية ، وأطواره الخلقية ^(١) ، **إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ
حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ ،**

(١) التربية والتعليم لأستاذنا أحمد فهمي العروسي ص ٣٠٨

وعلى الجملة فمن وسائل إحلال الحب محل الخوف الرياضة. فهل لنا أن نعني بها ؟
وتذكرني كلمة رئيس فرق الكشافة في العالم هذه بكلمة لزين العابدين
علي بن الحسين فقد كان يقول :

« إن قوما عبدوا الله رهبة فتلك عبادة العبيد ، وآخرين عبدوه رغبة
فتلك عبادة التجار ، وقوما عبدوه شكراً فتلك عبادة الأحرار .

وأذكر أني في سنة ١٩٤٦ - في كتابي الأزهر بين الماضي والحاضر -^(١)
اقترحت بما اقترحت لإصلاح الأزهر فتح أندية رياضية للطلاب، وأخرى
للأساتذة علي أن يشترك في هذه الأخيرة من الطلاب من اجتمعت فيه
شروط خاصة كالتفوق في الألعاب الرياضية ، أو التفوق في العلم. واقترحت
جعل الرياضة البدنية مادة من مواد الدراسة في المعاهد .

وبهذه المناسبة أقول : إن الأزهر فيما مضى كان يعتبر الألعاب الرياضية
حدثاً لا يتفق وكرامة طالب العلم حتى أني أذكر وأنا طالب في السنة الأولى
من القسم الثانوي أنا قد اتفقنا بضعة أصدقاء علي إنشاء ناد رياضي نمارس
فيه ألعاب الرياضة ، فلما علم بذلك شيخ القسم يومئذ رحمة الله عليه أحضرنا
وأخذ علينا تعهداً بالإقلاع عن هذه الفكرة وإلا نزل بنا ما لا يحمد عقباه .
والتدريب العسكري الآن حصة رسمية يشرف عليها أولو الأمر في
الأزهر مما يدل علي أن الفكر الأزهرى يخطو خطوات إلى الأمام .

وأنا علي ثقة من أنه سيأتي اليوم الذي أرى ، أو يرى فيه غيرى الأندية
الرياضية لأساتذة الأزهر وطلابه يمارسون فيها مختلف الألعاب ، ورجائي
أن يكون ذلك قريباً .

(١) ص ٨٧

الخلق

تعريفه . تكوينه . المؤثرات فيه .

أنظر إلى الطبيعة أمامك . فهل ترى فيها شيئاً أكد أو أجلى من الحركة ؟

لا تعد والحقيقة إذا قلت : لا وجود للطبيعة بدون الحركة . فالحركة دليل الحياه والسكون دليل الموت .

النبات يتحرك ، والحيوان يتحرك ، والانسان يتحرك ، ولا يهمننا هنا أن نعرف مصدر الحركة في النبات ، أو في الحيوان ، إنما الذى يهمننا أن نعرف مصدر الحركة في الإنسان .

فما مصدرها ؟

هل هو العقل فحسب على معنى أنك تطلق الفعل بعد الروية دائماً ؟
أو بجوار العقل شيء آخر يدفع الإنسان إلى الحركة ؟

نشاهد على مسرح هذه الحياة أفعالاً نافعة كأن تستعمل صحتك ، أو يسارك على ما ينبغى ويجب ويستحق . وهذه أفعال مصدرها العقل .

ونشاهد أفعالاً تضر كالكذب ، والسرقه ، والخيانة وهذه أفعال لم تصدر عن عقل ، وإنما تصدر عن شيء آخر هو الطبع ، أو الخلق الفطرى .

فمصدر الحركة عند الإنسان إذن هو :

١ - الطبع ، أو الخلق الفطرى ،

٢ - العقل .

والطبع هو المصدر الأول للحركة ولو ترك يفعل وحده لكنا حيوانات.
والعقل هو المصدر الثاني ، ولو ترك يفعل وحده لكنا مخلوقات
وجدانية ليس إلا .

ومن وظيفة هذا المصدر الثاني أنه يُدرِّب الأول ويُذلِّله ويُخضعه
لضوابط القانون الأخلاقي .

فالإنسان العاقل هو البصير بما يحتاج إليه في أمر معاده ، المنفذ
لبصيرته بعزيمته .

والبصيرة : « قُوَّةٌ للقلب المنور بنور القدس ، يرى بها حقائق الأشياء
وبواطنها بمثابة البصر للنفس فأنت ترى به صور الأشياء وظواهرها ، وهي
التي يُسميها الحكماء العاقلة النظرية والقوة القدسية (١) .

وتعجبني هنا كلمة في هذا المعنى للآنسة « هيلين كيلر » ، العمياء الصَّماء
البكماء تقول : لقد قابلت كثيرين مُبصرين ولكنهم برغم ذلك لا يرون
شيئاً من جمال الطبيعة وعظمة البحال وروعة النجوم في السماء وبريق
الكنوز الدفينة في الكتب وفي حياة العظماء والفلاسفة ورجال الفكر .
وعندي أن أمثال هؤلاء كان خيراً لهم أن يصابوا بالعمى ويعيشوا في دنيا
الظلام الحِسِّي ، ويُعوضوا بأعينهم شعوراً مُرهفاً وعقلاً يقظاً
ووعياً ناضجاً .

فالظلمة الحقة هي ظلمة الجهل وبلادة الإحساس وضيق الفكر .

(١) التعريفات للجرجاني ص ٣١

والمصدر الثاني الذي هو العقل ما هو؟

يقول عنه «ارسطوطاليس» «العقل نوعان : غريزي ، ومستفاد .
فالغريزي خلقته انفراد بها الخالق عز وجل . والمستفاد فائدة المتعلم .
ولا سبيل إلى فائدة المتعلم إلا بصحة العقل الغريزي . ومن صح منه العقل
الغريزي استفاد به العقل المتعلم . وإذا اجتمع العقل الغريزي إلى العقل
المتعلم قواه تقوية الشمس نور البصر^(١)

ويعقد أبو بكر محمد بن زكريا الرازي فصلا عن هذا المصدر .
العقل - يقول :

« إن الباري عز اسمه إنما أعطانا العقل وحبانا به لتنال ونبلغ به من
المنافع العاجلة والآجلة غاية ما في جوهر مثلنا نيله وبلوغه ، وإنه أعظم
نعم الله عندنا ، وأنفع الأشياء لنا ، وأجداها علينا . فبالعقل فضلنا على
الحيوان غير الناطق حتى ملكناها ، وسسناها ، وذللتنا ، وصرفناها في
الوجوه العائدة منافعنا علينا وعليها .

وبالعقل أدركنا جميع ما يرفعنا ، ويحسن ويطيب عيشنا ونصل إلى
بغيتنا ومرادنا ، فأنا بالعقل أدركنا صناعة السفن ، واستعمالها ، حتى وصلنا
بها إلى ما حال البحر دوننا ودونه .

وبه نلنا الطب الذي فيه الكثير من مصالح أجسادنا ، وسائر
الصناعات العائدة علينا النافعة لنا ، وبه أدركنا الأمور الغامضة البعيدة منا
الخفية المستورة عنا . وبه عرفنا شكل الأرض ، والفلك ، وعظم الشمس

(١) الحكمة الخالدة لأبي علي أحمد بن محمد مسكويه تحقيق الأستاذ عبد الرحمن بدوي .

والقمر ، وسائر الكواكب ، وأبعادها ، وحركاتها ، وبه وصلنا إلى معرفة
البارى عز وجل الذى هو أعظم ما استدرکنا وأنفع ما أحببنا .
وبالجملة فانه الشيء الذى لولاه كانت حالتنا حالة البهائم والأطفال
والمجانين .

والذى به نتصور أفعالنا العقلية قبل ظهورها للحس فنراها كأن قد
أحسنناها ثم تمثل بأفعالنا الحسية صوراً فتظهر مطابقة لما تمثلناه وتخيّلناه
منها . وإذا كان هذا مقداره ومحلّه وخطره وجلالته فحقيق علينا أن
لا نخطئه عن رتبته . ولا ننزله عن درجته ، ولا نجعله وهو الحاكم محكوماً
عليه ، ولا هو الزمام مزموماً ، ولا وهو المتبوع تابعاً ، بل ترجع في
الأمور إليه ، ونعتبرها به ، ونعتمد فيها عليه ، فنمضيها على إضاءته
ونوقفها على إيقافه . ولا نسلط عليه الهوى الذى هو آفته ، ومكدره ،
والخائده عن سننّه ومحجّته واستقامته والمانع من أن يصيب به العاقل
رشده وما فيه صلاح عواقب أمره ، بل نروضه ونذلّه ونحمّله ونجبره
على الوقوف عند أمره ونهيه .

فأنا إذا فعلنا ذلك صفالنا غاية صفاته وأضاء لنا غاية إضاءته وبلغ بنا
نهاية قصد بلوغنا به . وكنا سعداء بما وهب الله لنا منه ومن علينا به .^(١)
والمصدر الأول — الخلق — أسبق من العقل أى أنه أول ما ينشأ
في الانسان حين يتأثر بمؤثر داخلي كالجوع ، أو بمؤثر خارجي كالخطر
الآتى من حريق أو غيره مثلاً . ثم لا يلبث أن ينبرى المصدر الثانى أى

(١) رسائل الرازى تحقيق مستر « كراوس »

العقل . فيجعلك تتروى ، وتتدبر ، وتتبصر أمام هذا التأثير .
وهذا الخلق منه ماهو غريزي بحث قلبا تنفعه التربية ، والعوامل
الخارجية ، والبيئة الاجتماعية ، كالحب ، والجوع .

ومنه ماهو شبه غريزي أى فطرة طبيعية وإنما للعوامل والبيئة تأثير فيه
كثيراً أو قليلاً كالشجاعة والجن .
وقبل أن نعرف ماهو الخلق فى اصطلاح علمائه ينبغى أن نعرف أولاً
العمليات النفسية التى تتقدم الفعل .

تقدم فى موضوع علم الأخلاق أن أول ما يرد على القارب الخاطر
وهو حديث النفس .

ثم يلي هذا الحديث الميل .

والميل بالفتح عرفه الشيخ الرئيس فى رسالة الحدود ، بالكيفية التى
بها يكون الجسم مدافعاً لما يمانعه عن حركة إلى جهة ما ، وقد يُطلق الميل على
نفس المدافعة . وهذا راجع إلى الأول لأن نفس المدافعة كيفية يكون بها
الجسم مدافعاً — أى أن الميل هو توجه من الإنسان لشيء يتصوره ويدرك
الغرض منه والغاية المترتبة عليه ، فالإنسان لا يدافع المانع إلا من أجل
شيء يميل إليه ، ولا يميل الإنسان إلى شيء إلا إذا كان يتصوره ويدرك
منه الغرض والغاية . والمتكلمون يسمون الميل اعتماداً .

وقد يكون من الحسن هنا أن نفرق بين الغرض والغاية .

قالوا : إن ما يترتب على فعل إن كان تصورُهُ باعثاً للفاعل على صدوره
عنه يُسمى غرضاً وعلّة غائية ، وإلا يسمى فائدة ومنفعة وغاية .

والمراد بكون تصور الفعل باعثاً للفاعل على صدوره منه أنه محتاج إليه في تحصيل كماله ، ويكون بدونَه ناقصاً بالذات ، ومعه يكون مستكلاً لغيره فيكون تصور الغرض مما لا بد للفاعل منه لتلايق ناقصاً . ولذا قالوا : إن أفعال الله تعالى ليست مُعَلَّلة بالأغراض وإن كانت فيها فوائد ومنافع ومصالح وغات (١)

الخطوة الثالثة من الحركات النفسية في سبيل إبراز الفعل على مسرح هذه الحياة الرغبة . وهي : « تغلب ميل على سائر الميول التي تعيش معه في عالم واحد ، والعالم الواحد هو عبارة عن ميول كثيرة تدور حول غاية واحدة .

فأنت مثلاً : غايتك أن تكون غنياً ولكن كيف تتوصل إلى الغاية . هل تشتغل بالتجارة ؟ أو بالزراعة ؟ أو بالصناعة ؟ فأتجاهك إلى التجارة ميل ، وإلى الزراعة ميل آخر ، وإلى الصناعة ميل ثالث ، فإذا تغلب ميل من هذه على سائر الميول التي تدور معه على محور واحد وانتصر عليها كانت الرغبة .

الخطوة الرابعة الإرادة وهي : « صفة توجب للحى حالاً يقع منه الفعل على وجه دون وجه ، أو هي صفة تخصص أمراً ما للحصول ووجوده . قال تعالى : « إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون ، وإذا كانت الرغبة هي تغلب ميل على سائر الميول التي تعيش معه في عالم واحد . فإن الإرادة هي تغلب عالم على عالم آخر .

(١) جامع العلوم الملقب بدستور العلماء للقاضي الفاضل عبدالنبي بن عبدالرسول الأحمدي تكري مطبعة دائرة المعارف النظامية بمحيدر آباد ركن الهند ج ٣ ص ٢

وهذا يساوى ما قلناه في تعريفها الأول « نقلا عن الجرجاني في تعريفاته ، .

والفرق بين الرغبة والإرادة أن الرغبة تقف عند الميل وتترك الأمر للإرادة . وهذه قد تأمر بالفعل أو لا تأمر .

مثلا ترى من يرغب في أن يشرب كأساً من الخمر ولكن لا يُريده لأنها تضر كبده فالإرادة هنا نهت عن الفعل ، فإذا لم يقم مانع في سبيل الرغبة فالإرادة هنا هي الأمر بالفعل . وسواء نهتك الإرادة أو أمرتك فهي لا تنبرى لمباشرة الفعل مستقلة وحدها بل لا بد من خطوة خامسة وهي « التصميم ، فإن أردت وفعلت كان التصميم مقترنا بالإرادة . وإن أردت وسوف يبق الفعل متوقفا على التصميم .

وإذا مال الإنسان لشيء وكرره كثيراً في الخارج أصبح له عادة . والعادة متى تكررت وانتقلت من جيل إلى جيل أصبحت بعد عديد الأجيال غريزة .

وليست أخلاق الإنسان إلا مجموعة غرائز : يرث الإنسان بعضها من الحيوان ولكنها ترقّت فيه وتأنقت .

ويُكتسب بعضها على توالي الأجيال والقرون بفعل العوامل الاجتماعية . وسَمَّوها عند الإنسان أخلاقاً تميزها لها عن غرائز الحيوان التي لا تزال وحشية مقصورة على مطالب الحياة المحدودة .

« وبعد ، فما هو الخلق ؟

عرفه قوم بأنه « عادة الإرادة ، وعرفه آخرون بأنه « تغلب ميل

من الميول على غيره باستمرار ، وقد عرفت ماهو الميل ، وماهى الإرادة.
ويقول محى الدين ابن العربى فى رسالته « تهذيب الأخلاق ، :
إن الخلق هو حال للنفس بها يفعل الإنسان أفعاله ، بلا روية ولا اختيار ،
ثم يقول : والخلق قد يكون فى بعض الناس غريزة وطبعاً ، وفى بعضهم
لا يكون إلا بالرياضة والاجتهاد كالسخاء يوجد فى كثير من الناس من
غير رياضة ولا تعمد . وكالشجاعة . والحلم . والعفة . والعدل . وغير ذلك
من الأخلاق المحمودة . وكثير من الناس يوجد فيهم ذلك بالرياضة . ومنهم
من يبقى على عادته ويجرى على سيرته .

فأما الأخلاق المذمومة فأنها موجودة فى كثير من الناس كالبنخل ،
والجبن ، والظلم ، والتشرد ، فأن هذه العادات غالبية على أكثر الناس مالكة
لهم ، بل قلما يوجد فى الناس من يخلو من خلق مكروه ويسلم من جميع
العيوب ، ولكنهم يتفاضلون فى ذلك ، وكذلك فى الأخلاق المحمودة
قد تختلف الناس ويتفاضلون إلا أن المجبولين على الأخلاق الجميلة قليلون
جداً ، فأما المجبولون على الأخلاق السيئة فأكثر الناس لأن الغالب
على طبيعة الناس الشر .

ويقول الجرجانى فى تعريفاته : الخلق : «هيئة للنفس راسخة تصدر عنها
الأفعال بسهولة ويسر من غير حاجة إلى فكر وروية ، .

فأن كانت الهيئة بحيث تصدر عنها الأفعال الجميلة عقلاً وشرعاً بسهولة
سميت الهيئة خلقاً حسناً . وإن كان الصادر منها الأفعال القبيحة سميت الهيئة
التي هى المصدر خلقاً سيئاً .

وإنما قلنا إنه هيئة راسخة لأن من يصدر منه بذل المال على الندور بحال عارضة لا يقال خلقه السخاء مالم يثبت ذلك في نفسه ، وكذلك من تكلف السكوت عند الغضب بجهد أو روية لا يقال خلقه الحلم .
وليس الخلق عبارة عن الفعل فرب شخص خلقه السخاء ولا يبذل إما لفقده المال أو لمانع وربما يكون خلقه البخل وهو يبذل لباعث أو رياء .
يقول أفلاطون : إن الفضيلة لا تتحقق بعمل فاضل واحد ، ولكن لتكون حقيقة ينبغي أن تكون نتيجة لماض عملي طويل (١) .
وقد يكون من الحسن هنا أن نعرف مدلول كلمة حال قبل أن ننتقل إلى الكلام على الفطرة الإنسانية .
كلمة « حال » لها معان مختلفة عند أهل اللغة ، وعند النحويين . وعند أرباب المعاني . وعند أرباب السلوك . وعند الحكماء .
أما معناها لغة فهو « نهاية الماضي وبداية المستقبل » .
وفي اصطلاح النحويين « ما يبين هيئة الفاعل أو المفعول به » .
وعند أرباب المعاني « الأمر الداعي إلى التكلم على وجه مخصوص » ، ككون السامع منكراً ، أو خالي الذهن ، أو متردداً ، فإن كَوْن المخاطب مثلاً منكراً للحكم حال تقتضي تأكيداً ، فالتأكيد هو الوجه المخصوص .
وعند أرباب السلوك « ما يرد على القلب من موهبة الوهاب من غير تصنع ولا اجتلاب ولا اكتساب من طرب أو حزن أو قبض أو بسط أو هيئة . وإنما سمي حالاً لتحوله ، فإذا دام وصار ملكة سمي مقاماً ،

(١) مقدمة الأخلاق لارسطوطاليس ترجمة أستاذنا أحمد لطفي السيد ص ٥٠

فالأحوال مواهب ، والمقامات مكاسب ، والأحوال تأتي من عين الجود
والمقامات تحصل ببذل المجهود .

وعند الحكماء صفة غير راسخة للنفس كالكتابة في الابتداء وبعد
الرسوخ تسمى ملكة (١) .

ومهما يكن من شيء فلا بد أن يكون الحال راسخاً ثابتاً وإلا فلا
يستقيم التعريف .

وإلى هنا عرفت الخطوات النفسية التي تتقدم الفعل ، وكيف يصبح
الفعل خلقاً . وأن أول خطوة نفسية هي الخاطر ، فالميل ، فالرغبة ،
فالإرادة ، فالعزم أو التصميم ، فالفعل . وعرفت أن نفسك إذا مالت
إلى شيء وكررت في الخارج أصبح هذا الشيء لك عادة فليس الخلق إلا عادة
الإرادة ، وعرفت أن العادة متى تكررت وانتقلت من جيل إلى جيل
صبحت بعد عديد الأجيال غريزة .

وإذا كنت قد عرفت كيف يتكون الخلق من الناحية النفسية ،
أو عرفت شيئاً عن هذه القوى النفسية الصادرة من الإنسان نفسه ،
فأنا بعد ذلك نريد أن نعرف كيف يتكون الخلق من الناحية العملية ،
أو نريد أن نعرف شيئاً عن هذه القوى الخارجة عنك ونعني بها الوراثة ،
والبيئة ، فإن أخلاق الفرد تنبع من هذين الأصلين ، وأن أخلاق الفرد
منها تتكون وبها تتأثر .

وقبل أن نتكلم عن المنابع التي تنبع منها الأخلاق نعرف شيئاً عن
الفطرة الانسانية .

(١) دستور العلماء ج ٢ ص ٣ ، ٤ والتعريفات للجرجاني ص ٥٥ ، ٥٦ .

الفطرة الانسانية :

الجمعية الانسانية صنف من اصناف المادة المتحركة في هذا الكون . ولها ظواهر كظواهر طوائف الطبيعة في هذا العالم ، فالإنسان يأتلف عند ما يتوافق مع غيره ، ويفترق عند ما يتنافر معه ، كما تأتلف بعض العناصر بالآلفة الكيماوية إذا توافقت ، وتفترق إذا تنافرت . فهو كما ترى مع غيره متدافع ، متجاذب مؤتلف ، مفترق كما ترى عناصر الطبيعة كذلك .

فهل طينة الإنسان الأولى ، أو طبيعته قد جاءت في الأصل متوافقة والتنافر طارئ . أو هي قد جاءت وفيها استعداد لهذين الأصلين معا . أو بعبارة أخرى هل طينة الإنسان الأول أو طبيعته قد كانت خيرا فحسب والشر طارئ ، أو شرا فحسب والخير طارئ ، أو جاءت في الأصل وفيها استعدادا لها معا ؟

خلاف : قوم يذهبون إلى أنها كانت خيرا والشر طارئ .
وقوم يقولون : العكس .

وفريق ثالث يقول : بل طبيعة الإنسان الأولى مستعدة لها معا . مثلها في ذلك مثل خطوط غير ظاهرة في صحيفة بيضاء ، مسها الماء فظهرت هذه الخطوط ما بين خضراء ، وحمراء ، فكذلك ، نفس الطفل يولد وفيه هذه الخطوط كامنة غير ظاهرة ، والتربية هي التي تظهرها .

هذه هي المسألة وإليك ماورد فيها من خلاف ولكن قبل أن نورد هذا الخلاف نحدد المراد من كلمة « الطبيعة أو الفطرة » .

يقول الجرجاني في تعريفاته : الطبيعة عبارة عن « القوة السارية في الأجسام بها يصل الجسم إلى كماله الطبيعي ، وهذا التعريف يفسره قول

الرواقين : إن الشيء الواقع يتألف من عنصرين :
أحدهما : منفعل وهو المادة .

والآخر : فاعل وهو القوة التي تحل في المادة وتتغلغل في جميع أجزائها
فتشكلها وتحركها فلا مادة بغير قوة ولا قوة بغير مادة .

والطبع هو « ما يقع على الإنسان بغير إرادة » .

وقيل الطبع بالسكون « الجبلة التي خلق الإنسان عليها » .

وورد في جامع العلوم الملقب بدستور العلماء ^(١) أن الطبيعة هي :

« مبدأ الأفعال الذاتية الكائنة لما هو فيه بلا شعور وإرادة .

وقد يراد بها القوة السارية في الأجسام بها يصل الجسم إلى كماله

الطبيعي ، وقد تطلق الطبيعة ويراد بها الحقيقة والذات . والأطباء

يستعملون لفظ الطبيعة على المزاج : وعلى الحرارة الغريزية . ويقول

السيد في حاشيته على المطول في فن البيان : إن الطبيعة في اللغة هي

« السجية التي جبل وطبع عليها سواء صدرت عنها صفات نفسية أولا . نعم

قد أطلقوا في الإصطلاح الطبيعة على الصورة النوعية وهي : الجوهر الذي

تختلف به الأجسام ، وبعبارة أخرى هي : « الجوهر الذي هو مبدأ الآثار

الخارجية المختصة ، ولها ثلاثة أسماء بثلاثة اعتبارات « الكمال ، باعتبار أن

الجسم الطبيعي يتم بها . و « القوة ، باعتبار تأثيرها في الغير و « الطبيعة ،

لكونها مبدأ الأفعال الذاتية ومهما يكن من قول في تحديد « الطبيعة ، فإن

المراد بها هنا الفطرة التي خلق الإنسان عليها .

(١) ج ٢ ص ٢٨٣ مطبعة دائرة المعارف النظامية بمجيد آباد .

وإليك بعد هذا الاستطراد ما قالوه في هذه المسألة .
يقول أفلاطون : « إن أشد ما في الإنسان من الاستعدادات الفطرية
هو أن نفسه تجانب الشر وتجرى وراء الخير الأعلى وتلزمه من
وصلت إليه ، (١)

وإذا قلنا أفلاطون فكأننا قلنا سقراط أيضا لأن مذهبهما في
الأخلاق واحد (٢)

ويقرر الرواقيون : أن الطبيعة الإنسانية ظاهرة فالقوة التي تخيها
المادة — عندهم هي الله ، حالا في العالم كحول النفس في الجسد ، والله ليس
فقط القوة المحركة بل هو أيضا الإحساس والعقل والإرادة فجعلوا
للنكون وجودا حيا حقيقيا . جميع أجزائه متألفة متجانسة . وتأثير
فعله تتحرك جميع الموجودات بنظام مستمر طبقا لقوانين ثابتة
ولغايات عقلية (٣)

ويقول جان « جاك رسو » : « إن الطفل خير بطبيعته والشر يأتي إليه
من البيئة » .

وأقوى حجة لهؤلاء جميعا : أن الإنسان أثر من آثار الله جلت قدرته
والله خير لا يصدر عنه إلا كل خير . حتى أن أعظم الأسباب التي دعت

(١) مقدمة كتاب الأخلاق لأرسطو طاليس ص ٦٤

(٢) المصدر السابق ص ٣١

(٣) تاريخ الفلسفة لحنا أسعد فهمي ص ١٠١ طبعة المطبعة اليوسقية

الطبيعيين لأن ينكروا وجود إله حكيم خبير مدبر لهذا العالم هو وجود الشر على نحو ما يظهر في هذا العالم. (١)

يقولون: إن كوننا أوجدته إله قدير حكيم خبير لينبغي أن يكون آية في الحسن والخير. ولكن الشر مستفيض في كل مكان. شر مادي: من الألم بكل أشكاله. وشر معنوي: من الخطيئة، والرذيلة، والجريمة. وكل هذه الشرور بأشكالها المختلفة ليست عرضية. بل إن قانون الحياة على قسوة تستدعي الهول. فلا يستطيع حيوان أن يبقى إلا على حساب كائن حي آخر.

فآكلة العشب لا تعيش إلا بأن تعيش في النبات. وآكلة اللحم لا تعيش أكثرها إلا على القتل. فكيف يؤلف بين أمور كهذه وفرض العناية الإلهية؟ هكذا يتساءلون؟! ومن هنا ينبثق قول من يقول: أن الإنسان خلق شريراً بالطبع، وبذلك يقول جمهرة البراهمة والبوذيين من فلاسفة الهند ومن تبعهم من العرب.

فغاية النفس في الفلسفة الهندية الوصول إلى الاتحاد ببرهمة وذلك بتجردها من الهيوولي، فإذا تطهرت تنال هذا القصد. أما الشريرة فتسقط في «ناراكا» لتعذب مائة سنة من سني برهمة، مع ملاحظة أن اليوم البرهمي يوازي ثمانية مليارات و ٦٥٠ مليون سنة شمسية،

(١) المصدر السابق ص ١٠١

(٢) المذاهب الفلسفية لأندره كريسون ترجمة الدكتور حكيم هاشم

والنفوس التي تكون وسطاً بين الخير والشر يصير تطهيرها بتقمصها في جسم حيوان أو إنسان (١) .

وجماع المذهب البوذي أنه يبشر بالحقائق الآتية ، وهي :

١ - الوجود الحسى ضلال وغرور .

٢ - الرغبة الناشئة من هذا الوجود تنتج الألم .

٣ - غرور وألم الوجود المادى يمكن ملاحظتهما بانعدام الوجود

المتحرك في قلب الوجود الثابت .

٤ - للوصول إلى هذا الانعدام الحسى يجب إنكار الذات ، وملاشاة

كل رغبة ، وعلى هذه الحقائق الأربعة تبنى أخلاقية بوذا ، وفيها كما ترى

أن الطبيعة الانسانية أصلها الشر فالوجود الحسى كله ضلال وغرور (٢) .

ويذهب أبو العلاء المعرى مذهب البراهمة والبوذيين في أن الطبيعة

الانسانية أصلها الشر يقول :

والشر في الجد القديم غريزة في كل نفس منه هرق ضارب

واسمه يقول في أخلاق الناس :

بُعدى من الناس برء من سقامهم وقربهم للحجى والدين أدواء

ويقول في دار الشرور ، الدنيا ، :

دنياك دار شرور لا سرور بها وليس يدري أخوها كيف يحترس

بيننا امرؤ يتوقى الذئب عن عُرضٍ أناه ليث على العلائت يفترس (٣)

(١) تاريخ الفلسفة لحنا أسعد فهى ص ١٠

(٢) المصدر السابق ص ١١ ، ١٢

(٣) مناهل الأدب العربى ١٠ - لزوميات - ٢

وخير بلاء الله ما كان خالياً

من الإنس فاسكن في القفار البسابس

وإني لأحسب أن في هذا القدر كفاية تدليلاً على هذين الرأيين المتناقضين . وواقع الأمر على مسرح هذه الحياة يكذبهما تكذيباً ويرفضهما رفضاً ، فالخير موجود ، والشر موجود من أيام الجد الأول بل يقول الجاحظ : إن الإختيار والاختبار لا يكونان والدنيا كلها شر صرف ، أو خير محض فإن ذلك لا يكون إلا بالمزاوجة بين المكروه والمحجوب ، والمؤلم والملد ، والمحقر والمعظم ، والمأمون والخوف (١) .

إن هذين الرأيين يهدمان الأديان والشرائع رأساً على عقب . وإلا فامعنى إرسال الرسل ؟ اللهم إلا إذا كان ذلك عبثاً تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً .

تأمرنا الشريعة بالصبر « إن الله مع الصابرين ، - وبشر الصابرين ، « واستعنوا بالصبر والصلاة ، فما معنى ذلك إذا كانت الدنيا خيراً محضاً ، أو شراً محضاً ؟ ١١١٤ .

تأمرنا الشريعة بالاستقامة « وأوفوا الكيل والميزان بالقسط ، « ولا تبخسوا الناس أشياءهم ، فما معنى ذلك إذا لم تكن الدنيا مزيجاً من الخير والشر ؟ ١١١٤

وأخيراً - وليس آخراً - تأمرنا الشريعة بأن تمسك بالحق

(١) الحيوان للجاحظ ح ٣ ص ٩٣

« وتواصوا بالحق ، فما معنى هذا التواصي إذا كانت الدنيا لا تعرف
إلا واحداً من هذين الرأيين المتناقضين ؟ ۱۱۱۴

الحق أن واقع الأمر من إرسال الرسل والمشاهدة تثبت أن الطبيعة
الإنسانية فيها استعداد للأمرين معاً ، والترية هي التي تظهر أحدهما
على الآخر .

والقرآن الكريم يخبرنا بوجود الطريقتين : طريق الخير وطريق الشر في
قوله سبحانه وتعالى : « أَلَمْ نَجْعَلْ لَهُ عَيْنَيْنِ ، وَلِسَانًا وَشَفَتَيْنِ ،
وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ » (سورة البلد آية ۸ ، ۹ ، ۱۰) .

« وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا ، فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا ، قَدْ أَفْلَحَ
مَنْ زَكَّاهَا ، وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا » (سورة الشمس آية ۷ ، ۸ ، ۹ ، ۱۰) .
لكن هل الشر هو الأسبق وجوداً في هذه الحياة أو الخير هو
الأسبق ، أو كانا معاً على نحو لا نستطيع معه تقديماً وتأخيراً ؟

يظهر أن الخير هو الأسبق ، يقول الكتاب العزيز : « وَعَصَى آدَمُ
رَبَّهُ فَغَوَى ، أَفَلَا تَرَى أَنَّ الْإِخْبَارَ فِي هَذِهِ الْآيَةِ عَلَى هَذَا النُّحُو يَفِيدُ
أَسْبِقِيَّةَ الْخَيْرِ ؟

وابن خلدون يقول : إن البدو أقدم من الحضرة وأن أهل البدو أقرب
إلى الخير من أهل الحضرة ويسبب ذلك بأن النفس إذا كانت على الفطرة
الأولى تكون متهيئة لقبول ما يرد عليها وينطبع فيها من خير أو شر
ويستدل بقوله صلوات الله عليه : « كل مولود يولد على الفطرة فأبواه
يهودانه أو نصرانه ، أو مجسانه .

وهذا الحديث يفيد أن الأصل في القطرة الأولى الخير، كما يفيد بجوار ذلك أن النفس الإنسانية ليست متحجرة على نوع واحد بل فيها الخطوط الأولى لكل من الخير والشر والتربية هي التي تظهر أحدهما وتطمس الآخر، أو تظهرهما على نسب مختلفة .

• • •

هنا ألاحظ أن الذين يقولون : إن الفطرة الإنسانية أصلها الشر أكثرهم شريون . وأن الذين يقولون : أصلها الخير أغلبهم غريبون . فعمل هذه الفلسفة علاقة بتأخر الشرق وتقدم الغرب ؟ . أكبر الظن عندي أنها عامل من العوامل .

ذلك أن الفلسفة التي تقول : إن الفطرة الإنسانية أصلها الشر هذه الفلسفة تدفع الإنسان إلى « النشأومية المطلقة » ، هذه النشأومية التي تجعله يسيء الظن بكل إنسان ، وينظر إلى الدنيا دائماً بمنظار أسود ، ودوؤلاء يحققون تشاؤمهم بالفعل ، فلن يصمدوا في حادثات الدهر ، ونوازل الأيام وفي ذلك التأخر بعينه .

وعلى العكس من ذلك ترى أصحاب المذهب الآخر مرحين يحبون الناس ، ويثقون بهم ، وينظرون إلى الدنيا نظرة فيها موسيقى وغناء . لا شقاء وبلاء .

إن الذين يؤمنون بأن الفطرة الإنسانية أصلها الشر يمتزج تفكيرهم وسلوكهم دائماً بالسوء من بني الإنسان ، وعلى بني الإنسان . وتستطيع أن تُقرب لنفسك المسألة بأن تتخيل شخصين اثنين : أما أحدهما فلا يثق بأحد حتى بنفسه . إن تقربت إليه ظن بك السوء وإن تباعدت عنه ظن بك

السوء ، وإن وقفت منه على حال ليس فيها قرب ولا بعد فهو كذلك سيء
الظن بك ، ولا ينالك منه إلا الضر .

وأما الآخر فسهل لين : إن تقربت إليه حمدك ، وإن تباعدت عنه
تلمس لك المعاذير ، وحمل يُعدك عنه على محمل حسن ما دام هناك لذلك
مخرج . فأنت عن شره بعيد ، وإلى خيره قريب .

ولست في حاجة إلى أن أقول : بأن « الحذر » شيء و « سوء الظن »
شيء آخر . فن يقول : « إن سوء الظن من أقوى الفطن » إنما يقصد
« الحذر » ويريد منك ألا تكون « مغفلاً » أما سوء الظن على معنى أن
تجعل « الخيانة » هي الأصل ، فتلك هي الرذيلة .

وذلك هو ما يعنيه صلوات الله عليه في قوله : « إياكم والظن فإن
الظن أكذب الحديث » (١) .

والذين يؤمنون بأن الفطرة الإنسانية أصلها الشر يجعلون « الخيانة »
هي الأصل .

وإذا نظرنا إلى الأمم القوية الآن على مسرح هذه الحياة فإننا نرى
في الصف الأول منها أمةً جعلت شعارها هذه الكلمة : « الخزي لمن يفكر
هنا بالسوء » تلك هي الأمة « الانكليزية » .

والذين يعرفون قصة « ربطة الساق » يعرفون كيف نشأ هذا الشعار ..
ولا بأس من ذكر القصة بجملة وها هي ذى :

كان أحد ملوك بريطانيا في القرون الوسطى خطيباً لأحدى نبيلات

(١) صحيح التجارى م ٢٢ ص ١٣٧ « عمدة القارى » طبعة « منبر »

ببلاده ، وفي أثناء مراقبتها في إحدى حفلات القصر الملكي سقطت ربطة ساقها عن جوربها ، فانتحى بها ناحية وركع يصلحها ، فلبحه الأمراء والنبلاء الذين كانوا في قاعة الرقص فتغامزوا عليه لاختلائه بها . فلما لاحظ الملك سمات سوء الظن المرتسمة على وجوههم استاء جدا ، وقال بالفرنسية وهي اللغة التي كانت تسود البلاط الملكي في ذلك الوقت .

قال : « الخزي لمن يفكر هنا بالسوء ، فأصبحت هذه الكلمة شعاراً لملك بريطانيا وللأسرة المالكة . حتى تراها مكتوبة بالفرنسية بين أسدَى التاج البريطاني .

وإذا كانت ربطة الساق قد أوحى بهذه الكلمة التي اتخذها التاج البريطاني شعاراً له . فإن « وسام » ربطة الساق في بريطانيا هو الآن أعلى وسام في الدولة .

وأحسب الأمة الانكليزية تتأدب بهذا الشعار من الناحية الحية ، على معنى أن روح « التفاؤل » فيها هو الذي يسيطر على حياة الأفراد في سلوكهم الخاص والعام .

وإذا كان « أفلاطون » و « أرسطو » و « زينون » و « سينيوزا » و « ليبنتس » الكل قد أخذوا بفكرة التفاؤل ، وحاولوا أن يؤسسوا أخلاقاً موضوعية متفقة مع هذا المفهوم للعالم ، فإن العلامة « ج. هـ . جويو » صاحب كتاب « الأخلاق بلا إلزام ولا جزاء » يحمل حملة شعواء على التفاولية المطلقة فيقول : إنها أولى بأن تعد منافية للأخلاق من أن تعد أخلاقية . لأنها تنطوي على نفي للتقدم ، فتدأخلت النفس أحداث شعوراً بالرضى عن كل واقع ، فهي من الناحية الأخلاقية تبرير لكل شيء .

وهى من الناحية السياسية احترام لكل سلطة ، واستسلام ، وخنق
إرادى ، لكل شعور بالحق ، وبالتالي لكل شعور بالواجب .

فما دام كلُّ شيء حسناً ، فينبغى أن لا تغير فيه شيئاً ، بل ينبغى أن
لا تدخل أى تعديل على صنع الله ، فإن كل ما يحدث فهو خير ، ما دام
جزءاً من العمل الذى أتمه الله بكل تفاصيله ، وهكذا نصل لا إلى تبرير
الظلم فحسب ، بل إلى تأليهه أيضاً .

إننا نعجب اليوم من المعابد التى شادها الأقدمون لأمثال « نيرون »^(١)
و « دوميتان »^(٢) لأنهم لم يكونوا يأبون استساغة الجريمة فحسب ، بل كانوا
يؤطونها . . . إلى أن قال :

ألا إن النشاؤم ليستطيع أن يكون فى كثير من الأحيان أسى من
التفاؤل المتطرف من حيث هو قيمة اخلاقية ، فالتشاؤم لا يثنى دائماً عن
العمل فى سبيل التقدم ، ولئن كان مؤلماً أن ننظر إلى كل شيء نظرة
سوداء ، فإن هذا لاكثر فائدة فى بعض الأحيان من أن ننظر إلى كل شيء
نظرة وردية أو زرقاء .

ولئن كان النشاؤم دليلاً على فرط تأثر فى الحس الاخلاقى فإن التفاؤل
دليل على ضعف هذا الحس الاخلاقى ، ودليل على تخدره ، فكل من
لا يفكر ، بل يدع الحبل على الغارب يكون متفائلاً بطبعه ، فالشعب الجاهل ،
ولا سيما فى الأزياف يكاد يكون فى جموعه راضياً عن الحال الراهنة ،

(١) نيرون امبراطور روماني حكم من سنة ٥٤ إلى سنة ٦٨ م . كان أقسى القساة ، قتل
كل من أحسن إليه ، منهم زوجته وأمه ، وأستاذه . حرق « روما » واضطهد المسيحيين .
(٢) امبراطور روماني ، وهو آخر القياصرة الاثني عشر ، كان حكمة فى بادىء الأمر
عادلاً ، وانقلب أخيراً إلى طاغية ، بل أطنى الطغاة ، حكم من سنة ٨١ إلى سنة ٩٦ م

فهو جامد على حال رتيبة لا تتغير — وأكبر الشرور في نظره هو التغير .
وعلى قدر ما يكون الشعب منحطاً يكون محافظاً محافظة عمياء ، وهذا
هو الشكل السياسي للتفاوت ، ولذلك فلا أخطر من أن تدعم التفاؤل بتأييد
ديني أخلاقي ، وأن نجعله بذلك المبدأ الموجه للفكر والسلوك ، فلقد تعطل
نوابض الفكر الإنساني حينذاك . ويتجرد الإنسان عندئذ من الأخلاق
بواسطة الله (١) .

هذا ملخص حملة « جويو ، على « التفاؤل ، أو على « المتفائلين ، والتي
هي غاية ما يمكن أن يعترض به على ما أبدتيه من « ملاحظة ، .
وإني معه ضد « التفاؤل المتطرف ، كما أني أيضاً ضد « النشاؤم المتطرف ،
فلم يبق إلا « الاعتدال ، وهو الذي يدعو إليه الإسلام في قوله سبحانه وتعالى :
« وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا ، (٢) .

وعلى أية حال فواقع الأمر أن أغلب الذين يقولون : إن الفطرة
الإنسانية أصلها الشر شريقيون ، وأغلب الذين يقولون : بالعكس غربيون .
كما أن واقع الأمر يريك مقدار تقدم « الغرب ، وتأخر « الشرق ،
أما مقدار تدخل هذه « الفلسفة ، فيما نراه من تقدم وتأخر فهو عندي
من أقوى العوامل .
لذلك أرى أن يغير « أسلوب ، الموجهين حتى تهذب هذه الموجة :
موجة « النشاؤمية ، في الشرق .

(١) ص ٢٠ ، ٢١

(٢) البقرة ١٤٤

« وبعد »

فمن أى تنبع الأخلاق؟

تنبع الأخلاق من منبعين اثنين لا ثالث لهما : الوراثة ، والبيئة .

الوراثة

ماهى؟ أسبابها . طوائفها . قوانينها . وظائفها . ماتنقله . واجبنا نحوها

الاحاسيس الطبيعية فى الإنسان اثنان :

الأول – إحساس حفظ الذات .

الثانى – إحساس حفظ النوع .

هذان هما الإحساسان اللذان عليهما عمار الكون . فإذا كنت ترى الإنسان يجد ، ويكد ، ويشقى هنا وهناك فذلك لأن يحفظ ذاته . وإذا كنت تراه يتصدى لتكوين أسرة فيجمع إلى نفسه نفساً أخرى ، يتحمل أعباءها كما يتحمل أعباء نفسه ، ويسهر على مصالحها كما يسهر على مصالح نفسه ، فيضيف إلى متاعبه تعباً ، وإلى شقائه شقاء فذلك لأن يحفظ نوعه . وللناس فى هذا الإحساس الثانى قيود تختلف باختلاف العصور والمجتمعات ، وهدف هذه القيود أن يُحافظ على ألا يختلط دم بدم ولقد لازمت هذه الظاهرة الإنسان فى تاريخه حتى الساعة ، وإن اختلفت قوة وضعفاً : قوة حين يفرضها الدين ، وضعفاً نسبياً حين يفرضها العرف .

فمثلا نرى الإسلام يُحرم أن تتزوج المسلمة من غير المسلم ولو كان صاحب كتاب سماوى ، ويُحرم أن يتزوج المسلم من وثنية أو مجوسية ، وما إليهن عن لسان من أهل الكتاب . وفي ذلك يقول كتابنا العزيز :
« وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَ ، وَلَا مِمَّنْ مُؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ ، وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّى يُؤْمِنُوا ، وَلَعَبُدْهُم مِّنْ خَيْرٍ مِّنْ مُّشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ ، .
واليهودية تحرم تحريماً قاطعاً الزواج بين اليهود وأهل الديانات الأخرى حتى النصارى والمسلمين أنفسهم .

والمسيحية بمختلف نحلها تحرم كذلك الزواج بين المسيحيين وأهل الأديان الأخرى حتى اليهود والمسلمين .

وبما يلاحظ هنا أن الإسلام أكثر تسامحاً من الأديان الأخرى فيما نراه يُجيز للرجل المسلم أن يتزوج من مسيحية ، أو يهودية نرى اليهودية والمسيحية لا تُبيح مطلقاً أن يتزوج رجلها من امرأة على غير دينه . فلا يجوز لليهودى أن يتزوج من مسيحية ، أو مسلمة ، وكذلك المسيحية لا يُبيح له دينه أن يتزوج من مسلمة ، أو يهودية .

وإذا كانت الأديان تفرض « القيود » في سبيل حفظ النوع فإن العرف ليفرضها أيضاً .

مثلا : نرى العبريين كانوا يجرمون الزواج من الكنعانيين . بحجة أن العبريين شعب الله المختار ، وأن الكنعانيين شعب وضع خلقه الله ليكون رقيقاً للعبريين .

وهذه العقيدة ذاتها نراها عند « اليونان » .

يقول « أرسطو طاليس » - في كتابه السياسة - : « إنما الطبيعة وهي ترمى إلى البقاء هي التي خلقت بعض الكائنات للإمارة ، وبعضها للطاعة ، إنما هي التي أرادت أن الكائن الموصوف بالعقل والتبصر يأمر بوصفه سيداً ، كما أن الطبيعة هي أيضاً التي أرادت أن الكائن الكفء بخصائصه الجسمانية لتنفيذ الأوامر يطيع بوصفه عبداً . . .

ولم ينخدع الشعراء إذ يقولون :

أجل للإغريق على المتوحش حق الأمره .

ما دام أن الطبع قد أراد أن يكون المتوحش والعبديسين . (١)

وعلى ذلك فما كان يجوز لليونانية أن تتزوج من غير يوناني ولا يجوز لليوناني أن يتزوج زواجاً شرعياً بغير يونانية .

كذلك كان الأمر عند الرومان حتى أن الامبراطور « فالينيان » ، نراه يصدر قانوناً .

يقضى بعقوبة الإعدام على كل رومانية ، أو روماني يرتكب هذا الجرم . وتقرر القوانين الرومانية القديمة أن زواج الروماني بغير رومانية يقع باطلاً ، وأن الأولاد الذين ينجبون ثمرة لذلك يعتبرون أولاد سفاح . وكذلك كانت تسير العرب في عصرها الجاهلي ، فما كان يجوز للعريثة مهما كانت وضيفة أن تتزوج من أعجمي (٢) .

(١) ص ٩٣

(٢) الأسرة والمجتمع للدكتور علي عبد الواحد وافي

ولا تزال هناك روايات من هذه تراها الآن في بعض « قياتل العرب »
حيث يمنعون « العرية » من أن تزوج من « فلاح » - على حد تعبيرهم -
مهما كانت أسرته ، أو مهما كان مركزه .

وإذا كانت هذه النظرية تهدف إلى المحافظة على « الدم » فانك لتتجار
حين تراها بين الطبقات في الشعب الواحد ، اللهم إلا إذا قلنا : إن « ما يحمله
الدم » هو الهدف ، على أن هذا لا يُذهب « الحيرة » أمام تقدير
بعض الناس .

وعلى أية حال فإن مدلول « نظرية الوراثة » قد أدخله القدماء في اعتبارهم
من قبل أن يظهر العلم الحديث .

ولقد جرت سنة الله في الأشياء أن يُشبه القرع أصله : فالنبات ينتج
مثله ، والحيوان ينتج حيواناً مثله ، وكذا الإنسان ، سنة الله في خلقه
ولن تجد لسنة الله تبديلاً .

ولكن ما هو السر في أن المولود يرث صفات والديه ، وأجداده
وخواصهم ؟

السر في « الخلية الجرثومية » ، أي أن هذه الخلية المودعة في بويضة
الأم الملقحة بجرثومة الأب تحمل صفات وخواص الآباء ، والأجداد ،
فالوراثة هي :

« انتقال بعض خصائص الأصل إلى الفرع قل ذلك أم كثر » .
والصفات ، أو الخصائص التي يرثها الجنين عن أمه ، أو عن أحد
أصولها تأتي إليه عن طريق « بويضة الأم » ، والتي يرثها عن أبيه ، أو عن

- أحد أصوله تأتي إليه عن طريق اللقاح بجرثومة الأب .
وهذه الصفات ، أو الخصائص التي يرثها الفرع من أصله منها :
- ١ - ما ينتقل إليه من أصوله الخاصة القرية ، أو البعيدة .
 - ٢ - وما ينتقل إليه من فصيلته العامة .
 - ٣ - ومنها ما هو جسمي .
 - ٤ - وما هو عقلي .
 - ٥ - وما هو خلقي .
- وتنقسم الوراثة إلى أقسام كثيرة باعتبارات مختلفة .
فمن ناحية المؤثرات ، أو المصدر المنقول عنه تنقسم إلى قسمين :
- ١ - وراثه نوعية .
 - ٢ - ووراثه خاصة .

أما النوعية فهي التي تنقل إلى الفرع الصفات الخاصة بالفصيلة التي ينتمى إليها ، فمثلا : ترى العربي ينماز بالرأس الطويل ، والوجه الضيق ، والأنف الألقى ، وبنوؤ مؤخرة الجمجمة تتوءاً شديداً ، كما ينماز بالقامة المربوعة ، والبنية المهزولة .

وترى الأرمن ، يتميزون بالانحدار الشديد في مؤخرة الجمجمة ، وبالأنف الضخم المتقوس إلى آخر ما يراه من خلاف بين الناس في الشمال ، وفي الجنوب ، وفي الشرق ، والغرب . سواء من الناحية الجسمية ، أو النفسية .

وأما الخاصة فهي التي تنقل إلى الفرع صفات أصله الخاصة القرية ،

أو البعيدة . وهناترى الأفراد على خلاف كبير : فمنهم من يرث من أب واحد ، ومنهم من يرث من الاثنين . ومنهم من يأخذ صفات مخالفة لصفات أصلية ولكنها منتزعة منها وسط بينهما ، كما إذا تزوج أسود من بيضاء فأتى ولدها ولون شعره وبشرته وسط بين لوني شعر والديه وبشرتهما .

وتنقسم باعتبار نوع الصفات الموروثة عن الأصول إلى ثلاثة أقسام :

١ - وراثه جسميه .

٢ - عقلية .

٣ - خلقية .

فأنت فى الصفات الجسميه ترث من أبويك اللون ، والطول ، والقصر ، إلى آخر ما هنالك مما ترثه من هذه الناحية .

وترث فى العقلية مظاهر الذكاء ، أو الغباوة ، وما إلى ذلك .

وفى الخليقة ترث الفضائل ، أو الرذائل . من حلم ، أو طيش ، ومن لين ، أو قسوة ، ومن تقوى ، أو فُجْر إلى آخر ما هنالك فى هذا الباب أيضاً . وتستطيع أن تقول : إنها من هذه الناحية تنقسم أيضاً إلى :

١ - وراثه طبيعیه أو فطريه .

٢ - وراثه اجتماعيه .

فالوراثه الطبيعیه أو الفطريه وراثه داخلية أى ليست شيئاً خارجاً عن ذات الإنسان نفسه ، وواسطة الانتقال فيها « الخلية الجرثومية » . والقوة العاملة فيها اللقاح التناسلى ، وهذه الوراثه الفطريه توجب أن يشابه الابن أبويه وإخوته مشابهة كثيرة وبهذه الوراثه يكرر الابن الخواص الطبيعیه

للسلالة فتمايز الأنواع والأصناف ، وتفرق بعضها عن بعض .
والوراثة الاجتماعية وراثية خارجية أى أن واسطة الانتقال فيها ليست شيئاً داخلاً في ذات الإنسان كالحلية الجرثومية في الوراثة الفطرية بل شيئاً خارجاً عن الذات هذا الشيء هو « الحلية الاجتماعية » ، وما الحلية الاجتماعية إلا العائلة – الزوج والزوجة وثالث بينهما – وإذا كانت القوة العاملة في الوراثة الفطرية هي « اللقاح التناسلي » ، فإن القوة العاملة في هذه الوراثة الاجتماعية شيء آخر هو : « العقل » ، بوساطة الجهاز العصبي والأعضاء العاملة هي العين والأذن ، واللسان وكل الحواس .

وإذا كنت ترى في مفهوم الوراثة « المشابهة » ، أن يشابه الولد أباه في الوراثة الفطرية ، والفرد قومه في الوراثة الاجتماعية . فهل هي ضربة لازب ، أو يمكن التغيير ؟

التغيير في الوراثة يمكن وهو في الفطرية عبارة عن أن يختلف المولود عن أبويه وعن إخوته . وفي الاجتماعية عبارة عن أن تختلف العادات بين الناس بعضهم مع بعض .

يروى أن رسول الله صلوات الله عليه كان إذا نظر إلى خالد بن الوليد . وعكرمة بن أبي جهل قال : « يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيْتِ وَيُخْرِجُ الْمَيْتَ مِنَ الْحَيِّ » ، لأنهما كانا من خيار الصحابة ، وأبواهما أعدى عدو لله ولرسوله . ومن كلام علي بن أبي طالب لمعاوية بن أبي سفيان : أما قولك : إنا بنو عبد مناف فكذلك نحن . ولكن ليس أمية كهاشم ، ولا حرب كعبد المطلب ، ولا أبو سفيان كأبي طالب .

وقال الشاعر :

على وعبدُ الله بينهما أبٌ وشتان ما بين الطبائع والفعل
ألم تر عبدَ اللهَ يُلحَى على الندى علياً ويلجأه عليٌّ على البخل
وإذا كانت الوراثة من وظيفتها أن تحافظ على صفات النوع ، فإن
هذا التغيير من وظيفة البيئة .

خذ مثلاً : خضرة النبات وراثية . فالوراثة تحافظ على أن تنتقل هذه
الصفة من الأصل إلى الفرع ما دامت البيئة لم تتغير ، فإذا تغيرت البيئة
فزرعت البذرة مثلاً في الظل ، أو في الظلام نبتت النباتات صفراء ، أو قليلة
الخضرة جداً لأن النور عامل من عوامل اخضرارها ، فإذا ما أعدت هذه
البذرة إلى مكان يغمره النور رجعت خضراء .
وتعليل ذلك أن تغير البيئة كان عاملاً لتغير اللون ، فلما زال هذا
العامل عاد عامل الوراثة حراً يفعل فعله .

ومن هنا يعمل المربون على تغيير الصفات الإنسانية بتغيير العوامل
البيئية العاملة فيها . ويقولون : « إن عامل الوراثة كالوتر الموسيقى ، وعامل
البيئة كالموسيقى الضارب على الوتر يغير أنغامه من لحن إلى لحن .
لكن هل السنن التي تخضع الوراثة لمؤثراتها مبهمة أو معلومة مضبوطة ؟

يقول « داروين » ، في كتابه أصل الأنواع ^(١) : « إن السنن التي تخضع
الوراثة لمؤثراتها مبهمة لدينا غالباً ، ولا يتسنى لأحد أن يستجلى غامض
ذلك السر الذي تورث به الصفات الخاصة في أفراد النوع الواحد ،

(١) ترجمة الأستاذ اسماعيل مظهر ص ٩٤

أو الأنواع المختلفة ، في حين ، ولا تظهر موروثه في حين آخر . أو لماذا يرث الطفل شيئاً من صفات أبيه أو جده ، أو بعض أسلافه السابقين . أو لماذا تورث الصفة الخاصة فتنقل من الذكر أو الأثى إلى أعقابهما على السواء أو إلى جنس واحد منهما دون جنس أكثر من انتقالها إلى النسل الذى هو من ذات الجنس الذى تورث عنه الخاصية ذكر أو أنثى؟ ، وقد عنى بدراسة الوراثة والكشف عن قوانينها عدد كبير من العلماء من أشهرهم « مندل (١) ، وشارل نودان (٢) ، و« ريبو (٣) » .

١ — هو : يوحنا مندل المشهور في الأوساط الكنسية باسم « جريجور » ولد بالنمسا سنة ١٣٢٢ وتوفى ببلدة « برين » سنة ١٨٨٤ ولقد اختير قسيساً لهذه البلدة التى توفى فيها سنة ١٨٤٧ ولم تشغله شئون الكنيسة عن متابعة الدرس ، والبحث . مكث سبع سنين كاملة يبحث في الوراثة في عالم النبات ، غير أن بحوثه لم تقابل باهتمام فى أول الأمر . ولعل ذلك كان راجعاً إلى اشتغال العلماء حينئذ بنظرية « دارون » فى أصل الأنواع ، ولم يتح لبحوثه التديوع إلا منذ السنة الأخيرة فى القرن التاسع عشر . ويرجع الفضل فى ذبوعها إلى الاستاذ « دوفريس » أحد علماء النبات الهولنديين . وقد اهتدى مندل إلى معظم قوانينه بفضل ما قام به من التجارب على النباتات ، وبخاصة على زهرة البسلة .

٢ — من أشهر علماء النبات الفرنسيين : ولد بأوتان سنة ١٨١٥ وتوفى بآنتيب سنة ١٨٩٩ حصل على دكتوراه فى العلوم سنة ١٨٤٢ وعين عضواً بأكاديمية العلوم سنة ١٨٦٣ وقد وقف قسطاً كبيراً من نشاطه العلمى على دراسة الظواهر للوراثية فى النبات .

٣ — فرنسى من أشهر فلاسفة الغرب فى أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين ومن أكبرهم فضلاً على علم النفس ، ولد فى سنة ١٨٣٩ وتوفى ==

ولقد وجه « ريبو » معظم عنايته إلى دراسة الوراثة النفسية ، وقوانينها
فتناول وراثة الغرائز ، والإدراك الحسى ، والذاكرة والعادة ، والذكاء ،
والمبول ، والإرادة ، والأمراض النفسية . ثم استخلص طائفة من القوانين
التي تخضع لها الوراثة ، وخاصة في الناحية النفسية .

ومن القوانين التي توصل إليها الباحثون في الوراثة :

١ - قانون الوراثة المتحددة الأزمنة : ومعناه أن الأصل قد يظهر عنده
في مرحلة ما من مراحل حياته صفة عارضة جسمية ، أو نفسية ، ثم تظهر
هذه الصفة نفسها عند الفرع حينما يبلغ السن التي ظهرت فيها عند أصله .

روى « دارون » أن شخصاً قد أصيب بالعمى لسبب غير معلوم وسنه
سبع عشرة سنة ، فأصيب به سبعة وثلاثون فرداً من أولاده ، وأحفاده
في السن نفسها التي أصيب فيها به .

وروى « سيدوك » أن رجلاً قد أصيب خنصره بانحناء نحو باطن
الكف بدون أن يكون لذلك سبب معروف ، وأن هذه الظاهرة نفسها

== سنة ١٩١٦ أنشأ في ١٨٧٦ المجلة الفلسفية التي أصبحت بفضلها من أشهر مجلات
أوروبا ، وأكثرها ذيوفاً ، وأكبرها قيمة في مختلف فروع الفلسفة . عين في سنة
١٨٨٥ أستاذاً لعلم النفس التجريبي « بجامعة السربون » وفي سنة ١٨٨٩ ، انتخب
عضواً « بأكاديمية العلوم الخلقية والسياسية » بباريس ، وهي إحدى الأكاديميات
الخمس التي ينتظمها المجمع العلمي الفرنسي . وقد كتب في علم النفس وحده عشرين
مؤلفاً . وكتب في غيره من فروع الفلسفة عدة مؤلفات وترجم الكثير من
مشاهير الفلاسفة . هذا إلى بحوثه العديدة في مختلف المجالات .

قد بدت عند ولديه في السن نفسها التي بدت فيها عنده .
وروى « سكيروول » ، أن أسرة قد أصيب جميع أفرادها بالجنون
في سن الأربعين .

« وقرر لو كاس » ، أن بعض الأمراض المخية كداء « النفضة » ، و« الصرع » ،
تنتقل عن طريق الوراثة إلى الفروع ، وتظهر لديهم في السن نفسها التي
ظهرت فيها عند أصولهم .

ومن هذا النوع ظاهرة انتقال الصلع بطريق الوراثة في الأسرات .
وليست الوراثة المتحددة الأزمنة مقصورة على الأمراض والعايات ،
بل تظهر كذلك في كثير من الصفات كظهور الأسنان في سن معينة ،
وكظهور غريزة حب التكوين والتخريب في السنة الثانية ، وهكذا ظهور
كل غريزة من الغرائز في إبانها المعروف .

٢ - ومنها قانون الوراثة الخاصة المباشرة : ومعناه أن الطفل يرث
عن أصلية المباشرين « أبيه وأمه » .

٣ - وقانون الوراثة الخاصة غير المباشرة : ومعناه أن ترث عن أحد
أجدادك أو إحدى جداتك من جهة الأب ، أو من جهة الأم من الدرجة
الأولى أو من الدرجات التي تليها من صفات لم تظهر في أحد أبويك ،
وإنما كانت مستكنة قابلة للانتقال ، وهذه ترجع في الحقيقة إلى الوراثة
الخاصة المباشرة ، فأن لم ترث من جدك ، وإنما ورثت من أصلك المباشر
الذي خلقت من مائه على معنى أن هذه الصفة التي لم تظهر في الأصل المباشر
كانت موجودة لديه في صورة مستكنة .

٤ - قانون التغلب في الصفات الموروثة : ومعناه أنه قد تغلب صفة أحد أبويك على صفات الأب الآخر ، فستكن الصفات المغلوبة ، وتختفي مظاهرها ، حتى ليخيل إليك عدم وجودها ، مع أنها تكون في هذه الحال موجودة بالقوة ، وآية وجودها بالقوة أنها قد توجد في الفرع بالفعل .

٥ - قانون وراثه الحالات العارضة وقت العلق : ومعناه أن كثيراً من الحالات العارضة المؤقتة التي تلابس الأب أو الأم وقت العلق ، أي أثناء عملية التلقيح تنتقل إلى الجنين كما تنتقل إليه الصفات الثابتة المستقرة في أبويه . فيكاد يجمع المشتغلون ببحوث الوراثة على أن الجنين الذي يتكون في حال نشوة أبيه أو أمه ينشأ غالباً مصاباً بالبله ، أو الذهول الدائم ، أو الصرع ، أو ضعف الحواس ، أو الجنون . ذلك لأن هذه الحال تؤثر في المادة الأولية التي يتكون منها الجنين .

ويقول الدكتور « أوجست فوريل » ، أستاذ الأمراض العقلية ومدير مستشفى المجاذيب بزوريخ « سويسرا » : « إن الخمر تؤثر تأثيراً مباشراً في الإقلال من النسل ، ويمكن ملاحظة هذه الظاهرة في روسيا بمقارنة الذين يتعاطون الخمر ، والذين يحرمونها إذ نرى أن الآخرين أكثر إنسالا من الأولين وقد أثبتت إحصائيات الدكتور « يزولا » ، أن تعاطي الخمر مرة واحدة قد يكون له آثار سيئة على النسل . ولهذا السبب ولغيره نستطيع أن نقدر الآثار السيئة التي قد تنتج عن أداء « العملية الجنسية » تحت تأثير الخمر (١) .

ويروي الدكتور علي عبد الواحد وافي في كتابه : « الوراثة والبيئة »

(١) المسألة الجنسية للدكتور « أوجست فوريل » ح ٢ ص ٦١

أن الأساتذة : « ديهو ، و « فوجيه ، أثبتوا في تقريرهم الذي قدموه إلى « أكاديمية العلوم ، بباريس : « إن الجنين الذي يتكون في حالة يكون فيها أحد أصليه فاقداً وعيه بخمر ، أو مخدر ينشأ في الغالب أبه ، أو ضعيف القوى العقلية ، أو مجنوناً ، أو مصاباً بالصرع ، وأيدوا حكمهم هذا بإحصائيات دقيقة واضحة هدتهم إليها ملاحظاتهم وتجاربهم .

وليس هذا النوع من التأثير مقصوراً على حالات السكر ، بل يتحقق في كثير من الحالات الأخرى التي يكون أحد الأبوين متليساً بها في أثناء العلق ولا أدل على ذلك من حادثة غريبة رواها العلامة « لوكاس ، عن امرأة كان بينها وبين طبيب أسرتها علاقات غير شريفة ، فقد حدث مرة في أثناء اتصالها الأثم بعشيقتها أن خشيت مباحته زوجها وهما على هذه الحال فعراها رعب شديد ظل جسمها ينتفض من جرائه طول مدة المقاربة ، وقد جاءت من هذا السفاح بينت نشأت منذ ولادتها مصابة بهزة دائمة شاملة لجميع أجزاء جسمها .

ومن هنا تدرك الحكمة في تحريم الإسلام للخمر : « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ
إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ ، (١) .

(١) المائة « سورة ٥٠٠ » آية ٩٠ ، ٩١

٦ - قانون مصدر الصفات الموروثة : ومعناه أن مجموع الصفات التي تنتقل إلى الفرع من أصله توزع على النحو الآتي :

- أ - النصف من الصفات الظاهرة أي غير المستكنة في أصله المباشرين .
- ب - الربع من الصفات الظاهرة في أجداده من الدرجة الأولى .
- ج - الثمن من الصفات الظاهرة في أجداده من الدرجة الثانية .
- د - جزء من ستة عشر جزءاً منها من الصفات الظاهرة في أجداده من الدرجة الثالثة ... وهكذا .

وهذا القانون تقريبي . ومنه ترى أن الجزء الأكبر يرثه الإنسان من أبويه المباشرين .

٧ - قانون وراثه الصفات الخارجة عن المعتاد : ومعناه أنه إذا كان في الأصل المباشر صفة خارجة عن المعتاد رفة أوضعه ، وانتقلت إلى فرعه ، فإنها تنتقل إليه غالباً بحال أقرب إلى المعتاد .

فإذا كنت طويلاً طويلاً طويلاً خارجاً عن المعتاد ، أو قصيراً قصيراً فاحشاً ، أو ذكياً ذكياً حاداً ، أو غيباً غباوة بالغة ينشأ ابنك غالباً قريباً إلى المعتاد في هذه الصفات .

والسبب في ذلك أنك قد عرفت سابقاً أن الفرع لا يرث كل شيء من أبويه المباشرين ، بل يأخذ منهما ومن أجداده .

٨ - قانون الوراثة في الصفات العقلية والخلقية : ومعناه أنك لا ترث الصفات العقلية والخلقية مباشرة ، وإنما ترثها عن طريق أن ترث مصدرها أولاً ، ثم تأتي هي . أي أن الوراثة العقلية والخلقية ليست

إلا مظهراً من مظاهر الوراثة الجسمية ، أو نتيجة لازمة لها .
ومعظم هذه الصفات العقلية والخلقية يتأخر نضجها ووضوحها إلى دور
البلوغ أى أن جرثومة هذه الصفات توجد فى الجنين منذ نشأته ، وتبدوا
بوادرها بعيد الولادة . ولا يكمل نضجها إلا فى دور البلوغ (١)

هل تورث الصفات المكتسبة ؟

ترى بعض الناس يكتسبون قوة جسمية ، أو عقلية ، أو خلقية بفضل
مجهودهم الفردى ، أو على العكس من ذلك يصابون فتضعف قوة من هذه
القوى . فهل تورث هذه الصفات المكتسبة كما تورث الصفات الفطرية أو أنها
صفات عارضة غير قابلة للانتقال وراثياً ؟

خلاف فى هذه المسألة :

أما جماعة الارتقائين كدارون ، وهيجل (٢) ، وسبينسر ، ولا مارك (٣)

-
- (١) الوراثة والبيئة للدكتور على عبد الواحد وافي .
(٢) هو : جورج وليام فردريك هيجل فيلسوف جرمانى . ١٧٧٠ - ١٨٣١ -
كان من الفلاسفة المثاليين ، وكان حامل لواء الفلسفة فى عصره فى المانيا .
(٣) من أشهر من أنجبهم الأمة الفرنسية . وأضحى مجدا . ولد فى أغسطس
سنة ١٩٤٤ وتوفى فى ديسمبر سنة ١٨٢٩ . ودخل فى أوائل أيامه الكنيسة ، وقفل
فيها إلى خدمة الجيش ، فصار كاتباً فى إحدى البيوتات المالية ، وأكب فى أول عهده
على دراسة الظواهر الجوية ، ثم رغب عنه إلى علم النبات وألف فى نباتات فرنسا .
كتاباً فى ثلاث مجلدات ، ثم انتخب رئيساً لجماعة الباحث النباتية الملكية وبعد أن
قضى من علم النبات ما أربه أكب على دراسة علم الحيوان ، ثم عين أستاذاً لتدريس =

ومن تابعهم فيقولون : إنها تورث ، ويستدلون على ذلك بأدلة كثيرة منها :

١ - إن سواد البشرة في سكان المناطق الحارة لم يكن طبيعياً في أصولهم ، وإنما اكتسبوه اكتساباً تحت تأثير البيئة الطبيعية وأصبح على توالي الأيام والزمن صبغة وراثية يأخذها الفرع عن الأصل

٢ - جرت عادة الأسكيمو - سكان المناطق الشمالية في أمريكا - أن يقطعوا أذنان كلابهم التي يعدونها لجر عرباتهم على الثلج ، وقد لوحظ أن معظم أولاد هذه الطائفة من الكلاب تولد بدون أذنان (١) .

٣ - لاحظ « دارون » (٢) أن عظم جناح البط الأهلى أقل من عظم الساق زنة ، وذلك بعكس ما للبط الوحشى في هذه الأعضاء ذاتها يقول : ويمكن أن نعزو هذا التغير إلى أن متوسط طيران البطة الأهلى يقل كثيراً

== « تاريخ الحيوانات الدنيا الطبيعى » وله كتاب « تاريخ ذوات القفار الطبيعى » في سبعة مجلدات ضخام وهو من أشهر كتبه وله كتاب « فلسفة الحيوان » في ثمانية مجلدات . ويعتبر هذا الكتاب حداً فاصلاً بين عهدين علميين . عهد القول بالخلق للمستقيم ، وعهد القول بالنشوء على ما يقوله مؤرخو الألمان ، إذ يقولون بأن مذهب النشوء تم بناؤه في مائة عام ، بدأها العلامة « كاسبار فردريك » و « ولف » وتوسطها « لامارك » هذا بكتابه « فلسفة الحيوان » وأتمها العلامة : « دارون » بكتابه أصل الأنواع . ومن أقوال « لامارك » هذا : « الجهاز العصبى مولد الأفكار وكل أعمال العقل » : « الإرادة غير حرة » : « النباتات والحيوانات لا فرق بينها إلا بالحسن » .

(١) المصدر السابق .

(٢) في كتابه أصل الأنواع ترجمة الاستاذ اسماعيل مظهر ص ٩١

عن متوسط مشيه ، على العكس مما في طبيعة أصوله التي لا تزال في حالتها الوحشية الأولى .

ويرى « ويزمان » ^(١) ومن تابعه أن الصفات المكتسبة غير قابلة للانتقال وراثيا ، ويستدلون على ذلك بأدلة منها :

١ - عادة الختان منتشرة عند العرب واليهود من زمن مديد ومع ذلك يولدون غير مختونين .

٢ - يلبس الصينيات أحذية حديدية لتصغير أقدامهن منذ عصر سحيق ومع ذلك لم تصغر أقدامهم بطريق الوراثة .

٣ - نرى عادة الوشم منتشرة عند بعض القبائل ومع ذلك لم ترها تنتقل من الأصل إلى الفرع بطريق الوراثة .

٤ - نتعلم القراءة والكتابة من آلاف السنين ومع ذلك فلم تر من يولد يقرأ ويكتب ، ولعل الزمن يحقق لنا هذه الوراثة فيريح الأبناء مما يلاقونه من نصب في سبيل الأمية .

والحق في هذه المسألة أن الصفات المكتسبة تورث إذا أثرت في الجهاز العصبي أو بعبارة أخرى في المادة الجرثومية ، وأحدثت بها تغييرا ، أما إذا لم تؤثر فيها فلا تورث .

ومنها ما هو قابل للوراثة ، ومنها ما هو غير قابل .

فالصفات التي لا تقبل الانتقال : الختان ، والوشم وثقب الأذن .
ومن التي تنتقل : لون البشرة الذي يكتسبه الفرد بفعل البيئة الطبيعية ،

(١) عالم ألماني ١٨٣٤ - ١٩١٤

وبعض حالات الجنون ، والشلل إلى آخر ما يورث مما هو مشاهد في هذه الناحية .

ويترتب على هذا الخلاف في توريث الصفات المكتسبة تحديد وظيفة الوراثة . فما هي ؟

من يقول : بأن الصفات المكتسبة لا تورث ، فوظيفة الوراثة عنده هي « مجرد المحافظة على القديم » .

فالوراثة إذن . هي التي تُقدر مصيرك ، وهي التي ترسم مستقبلك من الناحية الجسمية ، والعقلية ، والخلقية : فطباعك موروثه ، وميولك موروثه ، وغزائك موروثه ، وانفعالاتك ، وعواطفك ، وسائر قواك العقلية ، ونزعانك الفردية ، والاجتماعية كل ذلك موروث ، ولا حيلة لك فيه .

فالإنسان الفاضل هو الذي أتاه « السعد » فولد في محيط طيب ، وفيه وراثات حسنة .

والإنسان الخاسر هو الذي هبط عليه « النحس » فولد في بيئة سوء حاملا وراثات سوء .

وهنا يأتي هذا السؤال : « أي فضل للأول . وأي ذنب للآخر ؟ ۱۱۱؟
هل خيروا ذلك الأول فاختر أن يكون ابن ذلك الرجل الطيب ؟ ۱۱۱؟
وهل خيروا هذا الثاني فاختر أن يكون ابن ذلك النحس الشرير ؟ ۱۱۱؟
من القواعد المقررة : « أنه لا واجب على من ليس بحُر ، وما دنا
مقيدين بوراثة لا يدلنا في الخروج عنها فإذا يبق لنا من « فكرة الواجب »

في نظر هذه الفلسفة الطبيعية التي تعمل أعمال الناس بالوراثة ؟ 111
الحق أن هذا الرأي ، أو هذه الفلسفة تكاد تقضى على
هتماننا بالأخلاق .

أنت إذا كنت تعتقد أن كيفية سلوكك تتوقف إلى حد ما على مشيبتك .
فمن الطبيعي أن تسأل نفسك . ماذا ينبغي أن تفعل ، وماذا ينبغي أن تترك ؟
أما إذا كنت تعتقد أنه قد سبق عليك قضاء ورائي بأن يكون سلوكك
على نحو معين ، فلا معنى إذن . لأن تسأل نفسك . ماذا تفعل ،
وماذا تترك ؟

إنه لا يتوقف عليك أن تكون صالحاً أو طالحاً ، خيراً أو شراً ،
سعيداً أو شقيماً ، وإنما يتوقف ذلك على شيء ليس لك فيه إرادة وليس لك
فيه اختيار . بل هو حتم موروث .
وهنا يتهم أبو العلاء فيقول :

المجبرون يناظرون بياطل فاسمع مقالهم بغير بيان
كل يقول : أرى الإله أضلني وأراد بي ما كان عنه نهائي .
إن كان ذا فتعوذا من ربكم ودعوا تعوذكم من الشيطان (١)
وإذا كان أبو العلاء « يتندر » بمثل هذا القول فإنه ليس من العقل في
شيء أن تُقيد يدي إنسان ورجليه ثم تقول له : « انهض واجر » .

(١) تعريف القدماء بأبي العلاء جمع وتحقيق لجنة من رجال وزارة المعارف
باشرف الدكتور طه حسين مطبعة دار الكتب المصرية .

« ثم يقول « آندره كريسون ، — في كتابه المذاهب الفلسفية (١) — :
إن الفلسفة الطبيعية — أى هذه التى ترد كل شيء إلى الوراثة — لا تبقى
للأخلاق على قيمة ، ولا على سلطة ، ولا على معنى . فأسئلة الأخلاق
فى نظرها عبث ، ومواعظها هزل ، وأحكامها ، ومواريثها أجدر بالصبيان .
لا قاعدة فى الحياة تقبل البرهان فى فلسفة كهذه ، إنما نحن كما نحن ، فلا مبرر
لعدل ، ولا لخير .

وليت شعرى ما عسى أن يحصل حين يدرك جميع الناس هذه الحقائق ؟
أى مجتمع بشرى يستطيع إذ ذاك أن يحتفظ بتوازنه ؟
وإن « كريسون ، ليقدم لهذه النتيجة بقوله :

لأجل أن ينشرح صدرنا لفلسفة من الفلسفات لا بد أن تتوفر لنا هذه
الأسباب التى تحمل على العيش ، وتدعو للحرص عليها ، لا بد لها أن تعلمنا
كيف يجب أن نسلك سبيلنا فى الحياة .

لا بد أن يكون من شأنها أن تدل الناس على العدالة وأن تدلهم على
الخير اللذين هما من شرائط الحياة الاجتماعية . لا بد أن تكفل لنا قيمة
المبادئ التى تعتمد عليها فإذا فقدت فلسفة من الفلسفات هذه المزايا ، فقد
تكون صحيحة تقتضى أن نطأطئ الرأس أمامها ، ولكنها لن تكون إلا
ثقيلة الوطأة مجردة عن الإنسانية . وعلمنا قبل أن نتقبلها أن نرجع البصر
فيها مرات ومرات ، وأن نقلبها على وجوهها ، حتى إذا ما أثار تمحيصنا لها

(١) ص ١٠٩ ، ١١٠ « ترجمة الدكتور حكمت هاشم أستاذ الفلسفة العامة

بكلية آداب سوريا » .

شيئاً من الريب . كان من حقنا ومن واجبنا أن نطرح اعتناقها ، وأن نأبي التسليم بها .

ثم يقول :

فلنتظر ، على ضوء هذه المبادئ في الفلسفة الطبيعية ، إنها لتبدوا لنا من بين جميع الفلسفات التي تصوّرُها البشر أخطأ أخلاقية ، وأجهدا لقيمة العلم ، وأدناها إثارة للعزم والنشاط .

أخطأ أخلاقية ، لأن أحكامنا الأخلاقية إنما تعتمد على فكرة قيمة الأفراد ، وعدم قيمتهم الأخلاقية ، فنحن لا نحترم بعض الناس إلا لأنهم في نظرنا ذوو قيمة أخلاقية ، ونحن لا نحتقر بعضهم الآخر إلا لأنهم غير ذوي قدر أخلاقي ، فنحن نشعر أن علينا فعل كل شيء من أجل أن نكتسب تلك القيمة الأخلاقية ، أو على الأقل من أجل ألا نفقدها .

ولكن ما هي مكانة هذه القيمة الأخلاقية في الفلسفة الطبيعية ؟

الجواب المحتم : لا شيء .

لماذا ؟

لأن أعمال الناس كلهم تعزل في تحليلات الفلسفة الطبيعية بالوراثات وبالمحيط ، فلا فضل لك في شيء ، ولا ذنب لك في شيء ، لأن الكل موروث وموروث .

وقبل أن أنتقل إلى الرأي الثاني الذي يخالف هذا الرأي ويعتقد أنك مدين بأهم صفاتك إلى التربية المكتسبة أقول : (إن على رأس هذا الفريق

الذي يُرجع كل شيء إلى الوراثة « سبنسر »^(١) و « أوجست كمت »^(٢)
و « شوبنهاور »^(٣) و « جولتون » و « فوتيل »^(٤) .

وأما « جان جاك رسو »^(٥) و « جون لوك »^(٦) و « آدم سميث »^(٧)
و « هيلفيتيوس » و « ستوارت ميل »^(٨) و « ديلاج » فعلى رأس من يخالف

١ - هربرت سبنسر : فيلسوف انجليزي ١٨٢٠ - ١٩٠٣ حاول أن يضع
العلوم كلها في نظام عام . وكانت فلسفة مؤسسه على مذهب النشوء . رقى الأبحاث
الأخلاقية والاجتماعية والتربية ، وألف كتباً كثيرة مفيدة في النفس ، والأخلاق ،
والاجتماع ، والتربية ؛ والسياسة ، ويعد من أقطاب العلم الحديث .

٢ - أوجست كمت : فيلسوف فرنسي ١٧٩٨ - ١٨٥٧ مؤسس الفلسفة
الوضعية وهذا النوع من الفلسفة يرى ضرورة تنظيم معلومات الإنسان عن العالم
وعن الإنسان وعن الجمعية وجعلها كلها مجموعاً يلائم بعضه بعضاً ؛ وأنه لا يصح
تأسيس علم ما إلا على المشاهدات الخارجية ، وله اليد الطولى على علم الاجتماع ،
وكان غرضه في الحياة أن يكون مصلحاً للفكر ليصلح العمل .

٣ - انظر حاشية ص ٥٠ .

٤ - كاتم سر المجمع العلمي الفرنسي عمر طويلا : فقد عاش مائة عام تماماً
من سنة ١٦٥٧ - ١٧٥٧ ، وهو قريب الكاتب المسرحي الشهير « كورني »
بسط العلوم بحيث جعلها في متناول أيدي متوسطي الإدراك .

٥ - جان جاك رسو : كاتب وفيلسوف فرنسي ١٧١٢ - ١٧٧٨ م ربي
في أول أمره تربيته خامله ، ولم يكن له من المال ما يكفيه ، ووظف كاتباً عند أحد
أصحاب الأملاك ، ثم ظهر نبوغه في الكتابة والتفكير فاقطع إليهما وألف جملة =

ذلك الرأى الأول، ويقرر أن الصفات المكتسبة تورث ، وأن أثر الوراثة في الإنسان ليس شيئاً مذكوراً بجانب أثر البيئة ، بل لقد بالغ أفراد هذا الفريق فذهب إلى أنك تستطيع أن تغلب على جميع آثار الوراثة حتى ما يتصل منها بنوع الحيوان وتكوينه الجسمى ، وأشكال أعضائه، وأجهزته،

== كتب مفيدة أشهرها: «أميل» في التربية رأى فيه أن التربية الصحيحة إنما تكون بترك الولد للطبيعة تربيته وله كتاب «الاعتراف» ذكر فيه تاريخ حياته ، وله مبادئ في السياسة والآداب سامية كانت من عوامل الثورة الفرنسية .

٦ — جون لوك : فيلسوف انجليزي ١٦٣٢ ١٧٠٤ م كان متأثراً بتعاليم ديكارت وكانت أبحاثه الفلسفية متضمنة لاهوتا ، وسياسة ، واقتصاداً ، وتربية ، ألف رسالة سماها «العقل البشري» كان يرى فيها أن العقل يجب أن يترك حراً ليتقد أي شيء ، ويجب الا يوضع له أي حد بواسطة أية سلطة . وكان يرى أن مصدر معلوماتنا إنما هو التجربة ، وبحث في سلطة الحكومة ، ورأى ضرورة تنازل الناس عن بعض حريتهم للسلطة العامة ، وعلى الملك المحافظة على حقوق الناس ، فإذا لم يحافظ فلاحق له في الملك .

٧ — آدم سميث : فيلسوف انجليزي ٧٧٣٣ — ١٧٩٠ م كان أستاذ المنطق والأخلاق في جامعة غلاسكو ، ويعتد واضع علم الاقتصاد السياسي . وجه الأنظار إلى البحث في حرية التجارة ، والعمل ، ورأس المال بحثاً علمياً .

٨ — ابن المؤرخ والعالم الاقتصادي الوطني والقومي الكبير «فيل» وهو «اسكوتلاندى» الأصل . ادخل التجارب في العلوم ، وله كتب في المنطق والفطري ، والاستنتاجي . صاحب كتاب التربية من سنة ١٨٠٦ — ١٨٧٣ .

وأوضاعها : فمن المستطاع في نظر هؤلاء تحويل الأنواع الحيوانية واستبدال بعضها ببعض بأحداث بعض تغييرات في البيئة .

بل يذهب بعضهم إلى أبعد من هذا كله فينكر أثر الوراثة ، ويعتقد أن الناس كلهم يكادون يكونون سواسية بحسب الفطرة ، وأن الفروق التي تشاهد لديهم في الصفات الحسية ، والعقلية ، والخلقية ، ليست في واقع الأمر إلا نتيجة لما يكتسبهم من ظروف بيئتهم ، وما أخذوا به من تربية مقصودة ، ويصدق هذا في نظرهم حتى على الأمور التي وقر في أذهان الناس أنها وراثية خالصة كلون البشرية ، وطول القامة ، أو أقصرها إلى غير ذلك .

فلون البشرية الإنسانية مثلا يرجع سببه إلى مناخ البيئة ودرجة حرارتها . وطول القامة أو قصرها ، يتوقف على نوع الطعام وكميته ، وما يكتسب الكائن من ظروف ، ويعتوره من أحوال خارجة تعوق نموه ، أو تذلل وسائله .

ونوع الجنين « كونه ذكراً ، أو أنثى ، يتحدد بطعام الأم ، ودرجة حرارة الرحم ، ومؤثرات أخرى عارضة .

ويقول « ديكارت » ،^(١) : « إن العقل موزع بين الناس بالتساوي ،

(١) فيلسوف فرنسي يعد مؤسس الفلسفة الحديثة — ١٥٩٦ — ١٦٥٠ —
لم يقنع بالأدب فاشتغل بالفلسفة ولم يرض عن فلسفة « أرسطو » التي كانت شائعة في عصره ، والتي كانت تؤخذ قضايا مسلبة من غير بحث فجاء ديكارت ووضع مبادئ جديدة أهمها .
==

وأن قوة الإصابة في الحكم ، وتميز الحق من الباطل تتساوى بين كل الناس بالفطرة ، وأن اختلافنا في آرائنا لا ينشأ من أن بعضنا أعقل بفطرته من بعض ، وإنما ينشأ من أننا نوجه أفكارنا طرائق قددا ، .

و « جون لوك » يشبه عقل الطفل بصحيفة بيضاء ينقش عليها المرابي ما يشاء .

ويقول « ديلاج » إن الطفل إذا أشبه والديه أو أحدهما في الصفات العقلية والخلقية ، فإن ذلك لا يرجع إلى الوراثة ، وإنما يرجع إلى اتحاد ما أحاط بهما من بيئة واكتنفهما من ظروف ، وأثر في حياتهما من شئون خارجة عن تكوينهما الأصلي .

ويروون أمثلة واقعية عن « أولاد الذئاب » تزرى مبلغ ما للـتريية المكتسبة من أثر نسوق شيئاً منها .

في بعض المقاطعات الشمالية الغربية من بلاد الهند غابات تأوى إليها

== (ا) عدم التسليم بشيء مالم يفحصه العقل ، ويتحقق من وجوده ، فما كان مبنيًا على الحدس والتخمين ، وما كان منشؤه العرف والعادة يجب أن يرفض .

(ب) يبتدأ في البحث بأبسط الأشياء وأسهلها ، ثم يتوصل منها إلى ما هو أكثر تركباً وأغمض فهما حتى نصل إلى المقصود ، ولا يحكم بصحة مقدمة حتى يتحقق منها بالإمتحان . وكان يؤمن بالله وبخلود الروح ، وقد أثارت تعاليمه رجال الدين في عصره فخاربهوه .

الذئاب، وهذه الذئاب تغير على سكان القرى المجاورة، فتخطف أولادهم، وتقترب معظمهم، ولكنها تبقى أسيانا على بعضهم، وتقوم بحضاتهم كما تقوم بحضانة أولادها تحت تأثير بعض العوامل النفسية، والجسمية، والإفرازية، وقد عثر على بعض هؤلاء الأولاد في الكهوف، والغابات، وردوا إلى بيئاتهم الإنسانية الأولى بعد أن قضوا أمداً طويلاً بين الذئاب. وقد لوحظ أنهم أصبحوا مشبهين للذئاب في معظم صفاتهم، وبجardin من أهم صفات فصيلتهم الأولى، وأنه قد أصبح من العسير أخذهم بأعمال الإنسان، وعاداته فكانوا يسلكون مسلك الذئاب، ويربضون ربضتها، ويعوون عوامها، ويقطعون ما يقدم لهم من غذاء بالطريقة نفسها التي يعالج بها الذئاب غذاءها، ويمزقون ملابسهم، ويميلون إلى العزلة، ويؤثرون الالتجاء إلى الأماكن المظلمة، ولقد بذلت جهود كثيرة لأخذهم بالعادات الإنسانية، وتعليمهم الكلام، ولكن معظم هذه الجهود ذهبت أدراج الرياح.

وقد عني الأستاذ «فلاتين بول»، بملاحظة ولد من هؤلاء اشتهر باسم «سينينخار»، — كان قد عثر عليه بعض الهنود في كهف فخلوه إلى أحد ملاجئ الأيتام في ٤ فبراير سنة ١٨٦٧ وسجل في كتابه: «الحياة في أدغال الهند»، ما لاحظته بصدد هذا المخلوق في العبارات الآتية: نقلها عن الدكتور علي عبد الواحد وافي في كتابه «الوراثة والبيئة».

يقول: كانت تبدو عليه أمارات العته كانهفاض الجبهة، والناق، واضطراب الحركات، وكان تعبيره عن انفعال الغضب يتمثل في التكشير.

أن لكل من الوراثة ، والتربية المكتسبة أثراً كبيراً في نشأة الطفل ، وتطوره من الناحية الجسمية ، والعقلية والحلقية . فأنت لست مديناً في تكوينك للوراثة وحدها ، ولا للتربية وحدها ، بل أنت مدين بذلك لهما معاً .

وهذا هو ما أقره « المؤتمر الدولي الخامس للتربية العائلية ، في دورته المنعقدة في « بروكسل ، سنة ١٩٣٥ » وقد شهد هذا المؤتمر ، واشترك في بحوثه ممثلون لأربعين دولة ، وبلغ عدد أعضائه نحو ٥٠٠ من كبار الباحثين العالميين في هذه الشؤون . ونذكر فيما يلي أهم قرارات هذا المؤتمر التي تتعلق بهذا الموضوع نقلاً عن الدكتور علي عبد الواحد . وافي أيضاً .

١ - ليست الطباع الإنسانية من الأمور الثابتة الجامدة غير القابلة للتحويل والتغير . لأن عليها يعتمد النشاط النفسي الذي يواجهه به الفرد مختلف الحالات التي تصادفه في حياته . وأمره هذا شأنه لا يمكن أن يظل ثابتاً على حال واحدة ؛ فوظيفته نفسها تكسبه المرونة ، وتجعله قابلاً لأن يتغير تغيراً سريعاً أو بطيئاً ، فجائياً أو تدريجياً .

٢ - ترتكز حياة الفرد الإنساني على ارتباط مظهرى الجسم والنفس أحدهما بالآخر . ولهذا كان للأمور المتعلقة بالتكوين الجسمي الظاهري وللأمور المتعلقة بوظائف الأعضاء أثر كبير في الظواهر النفسية . ويبدو هذا الأثر واضحاً في الحالات النفسية التي تنجم عن تكوين جسمي خاص منقول عن طريق الوراثة ، وفي الحالات النفسية التي تنشأ عن قيام الأجهزة بوظائفها ، وبخاصة الغدد ذات الإفراز الداخلي - ولكن مهما

عن الأنياب كما يفعل الحيوان المفترس . وكان يعتمد في تعرف الأشياء على حاسة الشم أكثر مما يعتمد على غيرها كما تفعل فصيلة الذئاب . وكان من المتعذر بدون رقابة شديدة مستمرة أن يتابع عملاً واحداً مدة طويلة ويحصر فيه انتباهه . فكان إذا كلف حمل سلة مثلاً ظل يحملها ما دام يحس ضغط المراقبة ، فإذا ضعفت المراقبة أو زالت أسقط السلة من يده . وكان طول ذراعه نحو ٧٤ سنتيمتراً ، أى يكاد يكون مساوياً لطول رجله كما هو شأن الحيوانات التي تمشي على أربع . وقد ظل بعد العثور عليه يمشي على أربع كما كان يفعل من قبل ، ثم عود المشي على رجلين . ولكن هذه العادة الجديدة لم ترسخ لديه إلا بعد بضعة أشهر . وكان إذا مشى يقف وقفات فجائية ، ويسير سير المتعثر ، وكان لا ينفك يحرك رأسه حركات سريعة يمنة ويسرة ، ويحدق بنظره كمن يترقب هجوماً ويتهاجراً لا تقائه وقد ظلت هذه حاله حتى قضى نحبه .

وعلى هذا - أى على رأى من يقول بأن الصفات المكتسبة تورث -
فوظيفة الوراثة أن تقوم في آن واحد بوظيفتين اثنتين :

١ - المحافظة على القديم إلى حد ما .

٢ - العمل على تغيير هذا القديم .

يعنى - هذا الأخير - أن الوراثة تزود الفرع منذ الولادة بصفات لم يولد الأصل مزوداً بها ، ولم تكن فطرية فيه ، وإنما سلحته بها البيئة .

• وبعد ، فإن الذى يقول : إن الأثر كل الأثر للوراثة مخطيء ، والذى

يقول : إن الأثر كل الأثر للتربية مخطيء والذى عليه الرأى الصحيح

يكن هذا الأثر (أثر الجسم في النفس) عميقاً ، فإن من الخطأ اعتباره من الأمور المطلقة التي لا تتخلف ولا تتحمل استثناء ؛ كما أنه لا يصح مطلقاً ، إذا استثنينا الحالات الباتولوجية (أى الحالات المرضية ، نسبة إلى المرض) ، أن ننظر إليه نظرتنا إلى الأمور التي لا تستطيع وسائل التربية إلى نقضها أو مقاومتها سيلاً .

٣ - إن لنوع السلوك الذي يؤخذ به الفرد أو يأخذ به نفسه فيعتاده أثراً كبيراً في كل ما يصدر عنه من حركة وعمل . ولكن مهما يكن لهذا العامل من شأن في استقرار الأعمال الإنسانية ، وتكوين العادات ، وبالجملة في تشكيل هذه الناحية من الحياة التي تمثل أهم قسم من مظاهر النشاط المتكرر كل يوم ، فإنه ليس كل شيء بهذا الصدد . إذ يوجد بجانبه عامل نفسى يتدخل في كل ما تقدم تدخل توجيه وتشكيل وتنظيم ، وهو ما يطبع إليه الفرد من كمال .

٤ - ترشدنا أحدث البحوث في الوراثة إلى أن التنبأ بما سيكون عليه انتقال الطباع من الأصول إلى الفروع لا يمكن أن يكون يقينياً (فيما يتعلق بالفصيلة الإنسانية ، اللهم إلا في بعض ظواهر مرضية « باتولوجية » معروفة) ، وترشدنا كذلك إلى أن امتزاج طبيعتين في البيضة واللقاح تنجم عنه أشكال وراثية مختلفة : فقد يولد من أبوين متوسطين أولاد مزودون بصفات ممتازة . على حين أن أبوين ممتازين لا ينجبان من يشبههما إلا في حالات خاصة .

ومن هذا يتبين أن قصارى ما يُنتظر من العلم بهذا الصدد ، ما دام

بحالته الراهنة ، وهو الإرشاد إلى الوسائل التي يتق بها انتقال بعض الطباع المرضية (الباتولوجية) عن طريق الوراثة .

٥ - لقد ثبت أن لبعض وظائف معينة متصلة بالغدد ذات الإفراز الداخلي أثراً يبيناً في الطباع ، ولا سيما في أدوار الانقلاب الجسمي الخاصة بمراحل النمو الإنساني .

ولذلك ينبغي أن نغني بملاحظة هذه الوظائف وأن ندرسها دراسة علمية عميقة ، علنا نهتدي إلى الوسائل التي نصلح بها ما ينجم عن عملها من شذوذ وفساد .

٦ - لا يدين الفرد بطباعه للوراثة وحدها ، بل يدين بها كذلك لنشاطه الجسمي والعقلي ؛ ونشاطه هذا تشرف التربية على تنظيمه . ففي وسع التربية إذن أن تصبغ الحياة الإنسانية صبغة معينة وتوجهها وجهة خاصة .

٧ - ليس أثر التربية في الطباع مقصوراً على الحالات العادية فلا ينبغي أن نقطع الأمل من نجاح التربية حتى في الحياة الباتولوجية ، (المرضية) وفي أشد الظواهر الوراثية شذوذاً . فالبحوث الحديثة في تربية المجرمين بطبيعتهم ، والثمرات التي يأتي بها كل يوم تربية الشواذ ومن في حكمهم ؛ وتحليل العوامل التي تؤثر في درجة القابلية للتربية والتي كشف عنها علم النفس الحديث ، كل أولئك يبين كيف يتاح للتربية ، حتى في أشد الحالات استعصاء على المعالجة أن تعدل العيوب الوراثية سويتها وغير سويتها إلى حد ما على الأقل . وإن النتائج التي وصلنا إليها بفضل الأعمال البدوية

التي يقوم بها « دون العاديين » ، في مدارسهم ، وبفضل ما يزاوله المجرمون
في إصلاح حياتهم من فنون جميلة ، لترشدنا ، في أوضح صورة ، إلى ما يمكن
عمله وما يجب القيام به في هذه السبيل .

٨ - إن فيما وصلت إليه معارفنا الطبية والنفسية بصدد الوراثة
على الأخص لدائلا على أن ما كان يبدو من تشاؤم وعدم ثقة بالتربية
لم يعد الآن يعتمد على أساس . فمن حيث إنه قد تقرر أن الطباع ،
في معظم مظاهرها ، ليست ثابتة ولا جامدة ، يجب أن يمحي كل أثر لهذه
التشاؤم وأن نستبدل به تفاؤلا وثقة بالتربية .

واجبنا نحو الوراثة :

وإذا كانت الوراثة هي المنبع الأول الذي منه تنبع الأخلاق فما واجبنا نحوها لنستفيد من خيرها ، وتتنق شرها ؟

على الحكومة - وهي الوكيلة عن الأمة - وعلى المرين ، وعلى الأفراد ، عليهم جميعاً واجبات لا بد أن يقوموا بها لحماية النشء من شرور الوراثة .

فعلى الحكومة أن تتدخل لحماية النشء بكل الوسائل الممكنة بأن تشجع الأصحاء - جسماً وعقلاً وخلقاً - على الزواج ، تشجعهم بكل ما نستطيع من تشجيع لينسلوا للأمة نسلاً قوياً .

ومظاهر هذا التشجيع كثيرة :

منها أن تعطى مكافآت مادية للأسرة التي يزيد عدد أفرادها على قدر معين ، وأن تعفيها من الضرائب ، وأن تفرض ضريبة على كل شخص بلغ سنّاً معينة ، وهو قادر على الزواج ولم يتزوج .

وعليها كذلك أن تحظر الزواج أو الإنسال في كل سن تدل قوانين الوراثة على أن التناسل فيها لا ينتج إلا ذرية ضعيفة .

ومن الوسائل ألا يمكن من الإنتاج من يكون مصاباً بأمراض جسمية ، أو عقلية قابلة للانتقال إلى الفروع عن طريق الوراثة .

وقد اختلف الباحثون أمام هذه الوسيلة ، فمنهم من يقول : يمنعون من الزواج أصلاً .

ومنهم من يقول : يباح زواجهم ، ويمنعون من الإنسال بأن يعقموا حتى لا ينتجوا ، وقد أخذت ألمانيا في سنة ١٩٣٣ بهذا الرأي الأخير فعقمت غير الصالحين للانتاج السليم لما بهم من عيوب جسمية ، أو عقلية (١)

فعم إن الأصل عدم تقييد الحرية الشخصية في الحياة التناسلية — إلا بالقيود التي يفرضها الدين — لكن : ماذا نصنع أمام الأمراض المعدية ، والتي تنتقل إلى النسل بطريق الوراثة ؟

إن الزواج مع بعض الأمراض يؤدي المجتمع ، ويؤدي الخلف الناتج منهما ، وهنا يجب أن يتدخل القانون .

يقول « الدكتور أوجست فوريل ، — عن الأمراض الزهرية — « كل رجل وامرأة يعلم أنه مصاب بأحد الأمراض الزهرية في حال معدية . ثم يتصل بعد ذلك بشخص آخر يجب أن يُعَدَّ مجرماً يستحق العقاب خصوصاً إذا كان هذا الشخص الآخر سليماً من الإصابة بهذا المرض . وهنا يجب أن يتدخل القانون لتعويض الشخص الذي يصاب بالعدوى . بل يجب أن يعد هذا العمل جريمة ينال مرتكبها نصيبه من العقاب الجنائي ، وعلى المصاب أن يقوم برفع الدعوى — ولو أنه نادراً ما يفعل ذلك خشية الفضيحة — على أننا نأمل أن يحل المستقبل لنا خيراً كثيراً ،

(١) المصدر السابق .

ونرجو أن يرقى القانون لمصلحة الإنسانية ، وبذلك نكون قد خطونا خطوة هامة نحو مكافحة هذه الأمراض ومنع أذاها عن الأفراد والأسرة والمجتمع (١) .

ولا أدري إذا كان تقدم الطب الآن أصبح يقضى على مثل هذا الرأي ، أولا ؟

يقولون : إن بعض الحقن ظهرت تقضى على مرض الزهري في أيام معدودات ولا أدري إذا كانت تقضى عليه في أدواره جميعها أم تقضى عليه إذا كان لا يزال في دوره الأول .

أما الأمراض النفسية التي لا تؤذى المجتمع من الزواج بقدر ما تؤذى الخلف الناتج منها فيجب أن يتجه التحريم القانوني إلى الانسال فقط .
والشريعة الإسلامية التي تدعو إلى الإكثار من النسل بقوله صلوات الله عليه : « تناكحوا تناسلوا فإنى مباه بكم الأمم يوم القيامة » .
تعطى الزوج حق طلب فسخ العقد لأمر : منها « الجنون » ، و « الجذام » ، و « البرص » ، وتطلب من غير « المستطيع » أن يكف عن الزواج بقوله : « من استطاع منكم الباءة فليتزوج ومن لم يستطع فعليه بالصيام » ، فهل لنا أن نتوسع في مدلول « الاستطاعة » ، حتى نجعلها تشمل الأمور « المعنوية » ، بجوار « المادية » ؟ . على أنه إن صح ما يروى عن رسول الله صلوات الله عليه : « تخيروا لنطفكم فإن العرق دساس » ، و « إياكم وخضراء الدمن » ، - خضراء الدمن هي المرأة الحسناء في المنبت السوء - إن صح هذا أغنانا

(١) ج ٢ ص ٤٠٤ « المسألة الجنسية » .

في تقييد الحرية الشخصية في الحياة التناسلية .
بناء على كل ذلك فللمجتمع الحق في أن يحد من حرية الأفراد في باب
الزواج والعلاقات التناسلية ما داموا يسيبون الأذى للناس .

وبهذه المناسبة أطلب بجوار ذلك لتحسين النسل عن طريق الوراثة
أطلب تنظيم تعدد الزوجات ، وتنظيم الطلاق ، على معنى أنه لا يقع الطلاق
إلا أمام القاضي ، ولا يباح التعدد إلا للضرورة ، فأن مانحن فيه الآن
من فوضى الزواج ، والطلاق ، هذه الفوضى ، تأتي لنا بصفات « سافله » تنتقل
على توالي الأجيال من الأصل إلى الفرع بطريق الوراثة هذه الوراثة
التي تحول العادات على التماذي إلى غرائز .

وعلى الحكومة أيضاً - وهي الوكيمة كما قلنا عن الأمة - عليها أن
تثقف الشعب ، وتوسع مداركه ، وتثير ذهنه في مسائل الوراثة بكل
الوسائل الممكنة حتى يستفيد مما تأتي به من خير ، ويتقى ما تأتي به من شر
وإلى أن يتمتع الشعب بضمير أفراده عن هذه الشرور يجب أن
يتدخل القانون .

على أن الفرد لا يُغتفر له أبداً تقصير في هذه الناحية . بل عليه أن
يشعر بأنه مسئول عن خير نسله ، وخير أمته ، وكل ما يتطلب منه الأمر
أن ينزل عن شيء من رغباته التافهة في سبيل صلاح مجتمعه .
كم من الناس بيننا الآن من هو في شقاء حسي ، أو معنوي ، وليس
من سبب لذلك إلا أن أصله قد اشترى لذته بالأم ذريته .

اذهب إلى مصحة « المصدورين » ، أو إلى « مستشفى الأمراض الزهرية »

أولى مستشفى « الأمراض العقلية » تر كثيراً منهم برعى فيه المرض بسبب آباتهم ، ولو قد كانوا على شىء من « الحذر » و « التقوى » ما أرقعوا هؤلاء المصابين فى هذا الشقاء الأليم ، ولعلى أصل إلى قلب القارىء الكريم فىعمل من جهته على أن يضع لبنه فى صرح تحسين النسل عن طريق « الوراثة » بالإرشاد ، والتحذير .

والأفضل فى هذا الباب أن تتزوج من غير أقاربك حتى لا تاتى بنسل ضعيف ، ولذلك يقول صلوات الله عليه : « اغتربوا لا تُضووا ، أى لا تاتوا بالأولاد ضعفاء . ويقول الشاعر العربى :

تنجبها للنسل وهى غريبة فجاءت به كالبدر خرقة معما
وذلك لأن الزوجين إذا كانا من أسرتين مختلفتين تعادل ما ينتقل عنهما إلى أولادهما بطريق الوراثة . أى تتنوع صفاتهما الوراثة ، بحيث تقابل ناحية ضعيفة ناحية قوية فىخف الأمر .

وعلى رجال التربية أن يُوجِّهوا من عهد إليهم أمر تربيتهم فىشجعوا ما يكون منها صالحاً ، ويستأصلوا ما يكون ضعيفاً . وإذا تضافت الحكومة ، والأفراد ، والمربون ، فى هذه الناحية على ضوء ما تقدم أمكن أن نأخذ بالوراثة جيلاً جديداً قوياً .

البيئة

تعريفها . قانونها . أقسامها . مظاهرها . آثارها في التربية

بيئة « السمك » الماء ، وبيئة « الطير » جو السماء ، وبيئة « النمل » باطن الأرض ، وبيئة « الإنسان » على ظهرها . ومادما تكلم في الأخلاق فالذي يهمننا هنا هو بيئة الإنسان لا بيئة غيره من مخلوقات الله : فيبتك هي المنبع الثاني الذي تنبع منه أخلاقك ، وقد عرفت شيئاً عن المنبع الأول الذي هو الوراثة ، ووقفت على شاطئه فرأيت كيف ترث من أبويك اللون ، والطول ، والعرض ، والعادات ، والتقاليد . وعلى الجملة رأيت كيف ترث شيئاً من الصفات الفطرية ، والمكتسبة من والديك .

ونريد هنا أن نعرف شيئاً عن المنبع الثاني ، وأن نقف على شاطئه قليلاً لترى كيف تندفق منه صفات الإنسان وخلالها .

ترى في مكان واحد جمعاً من الناس أحياناً : جنسهم واحد ، ودينهم واحد ، ولغتهم واحدة ، وتربيتهم واحدة ، فعلى أي شيء تراهم ؟

إنك لتراهم — تقريباً — على لون واحد ، وشكل واحد ، وزى واحد ، وعادات وتقاليد واحدة ، وإدراك للأمور يكاد يكون واحداً ، شعورهم واحد ، وأحاسيسهم واحدة ، وعواطفهم تكاد تكون واحدة . وعلى الجملة تضيق بينهم جداً دائرة الفروق ، وتوسع بينهم دائرة التشابهات .

ولو أخرجت هؤلاء من هذا المكان وجئت بعدد آخر من جنسيات

مختلفة ، وبلدان مختلفة ، ودين مختلف ، وتربية مختلفة . فماذا ترى ؟
إنك لتراهم على خلاف كبير في ألوانهم ، وأشكالهم ، وأزيائهم ،
وإدراكهم ، وشعورهم ، وأحاسيسهم ، وعواطفهم ، إلى آخر ما تراه بينهم
في دائرة المتشابهات .

ولو رجعت تفتش عن السبب فلا ترى — بعد الوراثة — إلا البيئة :
فالهواء ، والماء ، وجو السماء ، وشكل الأرض ، وما يكتنفها من جبال ،
وبحار ، وأنهار ، وسهول ، ووديان ، وقنار ، وما إلى ذلك من نظام
اجتماعي ، وسياسي ، واقتصادي ، وقضائي ، وديني ، وعائلي . وما تراه
في المدرسة ، والأصدقاء ، والأسفار ، والكتب ، والجرائد ، والمجلات ،
والسينما . كل ذلك يؤثر فيك ، ويكونك على نحو مخصوص . وكل ذلك
هو الذي جعل الفريق الأول في « دائرة المتشابهات » والثاني في
« دائرة الفروق » .

فالبيئة هي : « كل ما يحيط بك ، ويؤثر فيك ، بطريق مباشر ، أو غير
مباشر ، من يوم تكون جنينا في بطن أمك ، إلى أن تموت .
وقانونها : هو : « تكيف الكائن الحي نفسه حسبما يحيط به ليعيش » .
ترى الرجل « الإنجليزي » ، مثلا يودع امرأته ، فيقبلها في طريق عام ،
والناس يرونه ، فلا يوجهون إليه أي شيء من لوم ، أو نقد ، بل ربما
تلومه هي ، أو يلومه قومه إذا لم يقبلها في مثل هذه المناسبة .
فهل يستطيع « رجل الأزهر » ، مثلا أن يفعل كما يفعل ذلك الرجل
الإنجليزي . ولماذا ؟ إنه لا يستطيع لأن العوامل التي كونته من دين ،

وعادات ، وتقاليد ، لا تسمع له بهذا ولو كان هو يرى أن لا مانع عنده
فلا يستطيع أيضاً ، لأنه يريد أن يكيف نفسه حسبما يحيط به ليعيش ، ولو
قد فعل لأصابه «ضرب» وهو لا يريد له نفسه .

وترى غير الانجليزى أيضاً ممن تسمح لهم عاداتهم وتقاليدهم أن «يتأبط»
ذراع إمرأته ، أو حتى صديقتة ، وفي فمه «الباب» يغشى بها الأندية العامة
لا يلومه على ذلك أحد ممن يرونه ، ولا يستطيع أن يظهر كذلك «رجل أزهرى»
ولو ظهر لسلفه الناس بالسنة حداد . فالناس فى كل زمان ومكان يكتفون
سلوكهم حسبما تقتضيه العادات والتقاليد ليعيشوا ، فهم يطاوعونها ، أو على
الأقل يتحايدونها اتقاء لقساوتها اللهم إلا رجال الإصلاح الذين يسبقون
زمانهم .

وترى الناس فى المناطق الباردة يتقون البرد بوسائل الاستدفاء المختلفة
العديدة . وفى المناطق الحارة يتقون الحر كذلك . كل ذلك ليعيشوا .

والبيئة تنقسم إلى قسمين :

١ - بيئة طبيعية .

٢ - بيئة اجتماعية .

والبيئة الطبيعية تطلق على مجموع ما فى البقعة التى تعيش فيها من أرض ،
وهواء ، وماء ، وسما ، وجبال ، وأنهار ، وسهول ، ووديان ، وقفار ،
إلى آخر ما فيها مما يحيط بك ، ويؤثر فىك :

فأنت مثلاً على الأرض تعيش فى كهف طبيعى أو فى غاية تستظل بها ،
أو تأخذ قطعة تضرب فيها فسطاطاً ، أو خيمة ، أو كوخاً ، أو تبنى عليها
منزلاً ، أو صرحاً ، وكل ذلك يؤثر فىك .

وهذه الأرض التي تعيش عليها تجود عليك بالخصب النباتي ،
أو لاتجود ، وتجود عليك بالمعادن المختلفة ، أو لاتجود ، . وتجود عليك
ببتروا ، أو أخشاب ، أو لاتجود .

وهذه الطبيعة تجود عليك بقوة تسخرها لتوليد الكهرباء ، أو لاتجود ،
وبقوة تسخرها في إدارة المطاحن ، أو لاتجود .

وهذه الشمس تجود عليك بحرارتها ونورها ، أو لاتجود . والهواء
يجود عليك بنسيمه وعليله ، أو لا يجود .

وهذه الجبال العالية ، والصخور الوعرة ، وهذا الجذب والقحط ،
وهذه الأنهار الجارية ، والبحار الرهية . وهذا المد والجزر ، وهذه
الوحوش الضواري ، والجراثيم المرضية . كل هذه الأشياء تؤثر فيك
تأثيراً قوياً ، أو ضعيفاً ، عالياً ، أو سافلاً حسبما يحيط بك من مؤثرات .
وكل هذه الأشياء من البيئة الطبيعية ، وهي عامل من أخطر العوامل في
تكوين المجتمع ، وفي إنمائه وارتقائه .

وإذا نظرت إلى هذه البيئة الطبيعية تراها هي السبب في أن توزع
السكان على سطح هذه الكرة الأرضية توزيعاً غير متعادل لا في العدد ،
ولا في الرقي .

أنظر إلى المدن الزراعية ، والتجارية ، والصناعية .

ترى الأولى تقوم في الأودية ، والسهول ، حول ضفاف الأنهار ، وفي
سفوح الجبال حيث تجرى المياه ويكون الخصب .

والثانية على شواطئ البحار حيث تكثر موانئ الملاحة لنقل المتاجر

والثالثة حيث تكثر المعادن التي تلزم للصناعة .

وإذا رجعت إلى تاريخ المدينة ، والعمران ترى أن البلاد الأكثر اعتدالا ، والأخصب أرضاً ، والأقل جبالا ، كانت أسبق البلاد عمراناً ، وأكثرها تمدناً ، وقد تعاقب عليها أمم أكثر من سواها . وهذا هو السر في تكون المدن ، والحوضر ، والقرى . وهو السر في ازدحام بعض الجهات بالسكان ، وقتهم في غيرها .

وفي النهاية فإن البيئة الطبيعية لها أثر كبير في تكوين الأخلاق قوة ، وضعفاً ، ورفعة ، وانضاعاً جسماً ، وعقلاً ، وخلقاً . حتى أن ابن خلدون يعقد فصلاً في : «أثر الهواء في أخلاق البشر ، فيقول :

من خاق السودان على العموم الخفة ، وكثرة الطرب ، فتجدهم مولعين بالرقص ، على كل توقيع . والسبب الصحيح في ذلك أن طبيعة الفرح ، والسرور هي انتشار الروح الحيوانى ، وتفشيته ، وطبيعة الحزن بالعكس ، وهو انقباضه ، وتكاثفه ، وتقرر أن الحرارة مفشية للهواء ، والبخار ، مخلخلة — شىء متخلخل غير متضام — له زائدة في كميته ، ولهذا يجد المنتشى من الفرح ، والسرور ما لا يعبر عنه ، وذلك بما يداخل بخار الروح في القلب من الحرارة الفريزية التي تبعها سورة الخمر في الروح من مزاجه ، فيتفشى الروح ، وتجيء طبيعة الفرح ، وكذلك تجد المتنعمين بالحمامات ، إذا تنفسوا في هوائها ، وانصلت حرارة الهواء في أرواحهم ، فتسخنت لذلك ، حدث لهم فرح ، وربما انبعث الكثير منهم بالغناء الناشء ، عن السرور . ولما كان السودان ساكنين في الإقليم الحار ، واستولى الحر .

على أمزجتهم ، وفي أصل تكوينهم ، كان في أرواحهم من الحرارة على نسبة ابدانهم ، وأقليمهم ، فتكون أرواحهم بالقياس إلى أرواح أهل الإقليم الرابع أشد حرا ، فتكون أكثر تفشيا ، فأمرع فرحا ، وسرورا . وأكثر انبساطا . وكذلك يلحق بهم قليلا أهل البلاد البحرية ، لما كان هواؤها متضاعف الحرارة بما ينعكس عليه من أضواء البحر ، وأشعته ، كانت حصتهم من نوابع الحرارة في الفرح ، والخفة موجودة أكثر من بلاد التلول والجبال الباردة . وقد تجد يسيرا من ذلك في أهل البلاد الجزيرية ، من الإقليم الثالث لتوفر الحرارة فيها ، وفي هوائها لأنها عريقة في الجنوب عن الأرياف ، والتلول ، واعتبر ذلك أيضا بأهل مصر ، فأنها في مثل عرض البلاد الجزيرية ، أو قريبا منها . كيف غلب الفرح عليهم ، والخفة ، والغفلة عن العواقب ، حتى أنهم لا يدخرون أقوات سنتهم ، ولا شهرهم ، وعامة ما كلهم من أسواقهم . ولما كانت « فاس » من بلاد المغرب بالعكس منها في التوغل في التلول الباردة كيف ترى أهلها مطرقتين إطراق الحزن ، وكيف أفرطوا في نظر العواقب حتى أن الرجل منهم ليدخر قوت سنتين من حبوب الخنطة ، ويباكر الأسواق لشراء قوته ليومه مخافة أن يرزأ مدخره ، وتتبع ذلك في الأقاليم ، والبلدان تجده في الأخلاق أثرا من كفيات الهواء ، والله الخلاق العليم .

ويقول في « اختلاف أحوال العمران في الخصب والجوع ، وما ينشأ عن ذلك من الآثار في أيدان البشر وأخلاقهم ، يقول :

ان هذه الأقاليم المعتدلة ليس كلها يوجد بها الخصب ، ولا كل سكانها

في رغد من العيش ، بل فيها ما يوجد لأهله خصب العيش ، من الجبوب ،
والآدم ، والخنطة ، والفواكه . لزكاة المنابت ، واعتدال الطينة ، ووفور
ال عمران ، وفيها الأرض الحرّة التي لاتنبت زرعاً ، ولا عشبا ، فسكانها
في شظف من العيش ، مثل أهل الحجاز ، وجنوب اليمن ، ومثل المُلثَمين
من «صنهاجة» الساكنين بصحراء المغرب ، وأطراف الرمال فيما بين البربر
والسودان ، فإن هؤلاء يفقدون الجبوب ، والآدم جملة ، وإنما أغذيتهم ،
وأقواتهم الألبان ، واللحوم ، ومثل العرب أيضا الجائلين في القفار ، فإنهم
وإن كانوا يأخذون الجبوب ، والآدم من التلول إلا أن ذلك في الأحايين
لايتصلون منه إلا إلى سد الحلة ، أو دونها ، فضلا عن الرغد ، والخصب
وتجدهم يقتصرون في غالب أحوالهم على الألبان ، وتعوضهم عن الخنطة
أحسن معاض ، وتجدهم مع ذلك هؤلاء الفاقدين للجبوب ، والآدم من أهل
القفار أحسن حالا في جسامهم ، وأخلاقهم من أهل التلول المنغمسين في
العيش ، فالوانهم أصفى ، وأبدانهم أنقى ، وأشكالهم أتم وأحسن ، وأخلاقهم
أبعد من الانحراف ، وأذهانهم أثقب في المعارف ، والإدراكات . هذا
أمر تشهد له التجربة في كل جيل منهم ، والسبب في ذلك أن كثرة الأغذية ،
ورطوباتها تولد في الجسم فضلات رديئة ينشأ عنها كثرة الأخلاط الفاسدة
ويتبع ذلك انكساف الألوان ، وقبح الأشكال من كثرة اللحم ، وتغطي
الرطوبات على الأذهان ، والأفكار بما يصعد إلى الدماغ من أبحرتها
الردية ، فتجىء البلاد ، والغفلة ، والانحراف عن الاعتدال . (١)

(١) ص ٤٣ ، ٤٤ — المقدمة طبعة المطبعة الأميرية

لكن : هل البيئة الطبيعية تتغير تغيرا ذاتيا ، أو لا تتغير ؟
يقول الاستاذ « نقولا الحداد ، في كتابه - علم الاجتماع (١) - قد
تغير البيئة لنفسها تغيرا بطيئا كأن تصبح أشد بردا ، وأكثر مطرا لعوامل
طبيعية مختلفة ، كما يقال إنه حدث فرق في طقس مصر بين عهدها الأول ،
وعهدها منذ عشرات من السنين ، وهذا التغير قد لا يحسب حسابه :
وقد يحدث فيها تغيير^م بسبب عوامل اجتماعية ، كأن تكون غير
معمورة قليلة الزرع والضرع ، وقليلة الأشجار ، والفلال ، فتصبح عامرة
تحتفر فيها الترع ، ويتسع نطاق الري ، فكثير الرطوبة في جوها كما حدث في
مصر ، أو قد يكون العكس كما حدث في لبنان . إذ كانت قمه ، وجباله ،
وآكامه ، مكسوة بغابات الأرز ، والصنوبر ، والسنديان ، فأصبحت عارية
منها . كل ذلك يؤثر في تطور الأمة ، والجماعة .
كذلك كان الأمر في أسافل السودان ، وفي أمريكا ، وأستراليا ، فقد
غير العمران الإنساني بيئتها تغيرا عظيما ، وارتد فعل ذلك العمران البيئي
للجماعة ، فأثر في تطورها تأثيرا كبيرا . فتلك البلاد التي كانت مهد المهجبة ،
والتوحش ، وكانت موطننا للوحوش الضواري ، والحيوانات العديدة
الأصناف ، والغابات الغضة ، أصبحت الآن موطننا للمدنية الراقية ،
وانقرض منها كثير من الحيوانات ، وقل عديد البعض ، وتحولت غاباتها
إلى أراض زراعية . كان معظم الذين هاجروا إليها واستعمروها في بدء
الأمر من أدنى طبقات الأمم ، فأصبحوا من أرقى الطبقات . ذهبوا إليها
وهم على جهل ، فإذا هم الآن ينشرون العلم على الأمم .

(١) ح ٢ ص ٨٨

وليس آبار « البترول » ، عنك بعيدة في « جزيرة العرب » ، أو في « الكويت » ، هذه التي أصبحت من أغنى بلاد العالم بعد أن كانت من أفقرها لذلك تنتظر خيرا على أيدي قادة ثورتنا الأبطال ، فقد أخذوا يغيرون البيئة في مصر بزراع الغابات ، وتصنيع البلاد . ولاشك في أن ذلك سيمنحنا قوة تسلح بها في هذا النزاع على البقاء .

ولولم يكن الإنسان قادرا على تغيير البيئة الطبيعية بسبب العوامل الاجتماعية لما استطاع أن ينتشر على سطح هذه الكرة الأرضية على هذا النحو الذي تراه ، بل لانقرض في موطنه الأصلي القديم ، كما انقرض غيره من الحيوانات .

منذ أيام سمعت إذاعة أجنبية تنبئ العالم فتقول : سيتم استخراج كذا ألف طن من الحديد ، وكذا من الفسفور ، وغيرها من المعادن التي هي أساس الصناعات في العالم بأسره ، فجرت هذه الإذاعة - إن صححت - إلى ذهني أن هذه الصحراء نفسها - « النقب » - التي تستخرج منها هذه الثروة المعدنية الطائلة الهائلة كانت تحت أيدي غير هؤلاء الكاشفين من يوم أن عرف الكشف عن مثل هذه المعادن في العالم ، ولم يتيسر لهم من الوسائل مابه يستخرجون هذه الكنوز المطمورة في باطن هذه الصحراء : فساءلت نفسي عن السر في نشاط الأمم وخمولها . وهل مجرد وجود الأمة على أرض « حرّة » ، في الظاهر يسكني لأن يُضرب عليها الخمول أبدا الأبدية ؟ لا بد من أن يعيش الناس على أساس « الفكرة العلمية » ، فالعلم « نَسْوَر » ، العالم بالكهرباء ، وامتطى بالطائرة متن الهواء ، وعبّد الأرض وغاص في

الماء إنه سيطر على كثير من موارد الطبيعة ، وسخر قواها ، وذل صعبا
ومح المسافات بين الأفراد بالاتصال السلبي واللاسلبي إلى ما هنالك مما
يحفل العالم به من نتائج العلم وكشوفه ، وغرائبه وتطبيقاته

« وبعد ،

فأن البيئة الطبيعية لها أثرها في الأخلاق من ناحية الجو ليس في ذلك من
شك ، ومن ناحية غيره أيضا إلا أن هذا الغير يمكن التغلب عليه إذا عاش
سكانها على أساس « الفكرة العلمية » أما الجو فأمره عند الخلاق العليم .
ومن يدري ؟!!!!

٢ - البيئـة الاجتماعـية :

يقول « تولستوى » (١) : « ليس الجمال الذى يبلغه المرء ما يهمنى ، بل الطريقة التى يبلغه بها . . . »

(١) هو : « ليون تولستوى » أديب ، ومفكر روسى ، ينعت « مكسيم جوركى » - أديب ، ومفكر روسى أيضا - بأنه « إنسان الانسانية » توفى فى سنة ١٩١٠ عن ٨٢ عاما . عاش ثلاثين عاما من العشرين حتى الخمسين فى خلق مؤلفاته . وباقي من عمره من خمسين حتى الوفاة لم يحى إلا كى يعرف « معنى الحياة » ويفهمه . وكان يقول لا يستطيع الإنسان أن يقرب من الله إلا وحيدا « لذلك كان يرى أنه لا يستطيع فى وسط « الأهواء » و « الأطماع » و « البغض » و « الاضطراب » أن يؤلف أثره الفنى الأخير « كمال موته » فانبثقت من أعماق شعوره فكرة توجب عليه إذا أراد أن يبايع درجة الكمال أن يفعل ما يطلبه « الإنجيل » فيترك امرأته ، وأولاده ويتنازل عن « الملكية » و « الربح » كى يبلغ القداسة ، ويرتفع إليها . فهرب مرات : الأولى عام ١٨٨٤ لكن القوة أعوزته فى منتصف الطريق فأجبر نفسه على الرجوع إلى قرب زوجته التى كانت تعاني عندئذ آلام المخاض ، والتى أعطته فى تلك الليلة بالذات ابنة جديدة هى « الكسندرا » . والثانية فى سنة ١٨٩٧ ذهب تاركا لزوجته رسالة فيها . . . إن الأولاد قد كبروا الآن ، فلم يعد وجودى فى الدار ضروريا بعد اليوم . . . إن أهم شىء أن تتشبه بالهنود الذين يهربون فى الغابات عندما يبلغون الستين من عمرهم ، فكل رجل دينى يشعر عندما يبايع عتبة الشيخوخة بالرغبة فى وقف سنواته الأخيرة على الله وحده ، وإيس على « التسلية » و « اللعب » و « الثروة » الفارغة . ولكنه رجع فى هذه المرة أيضا . وفى سنة ١٩١٠ لما وجد زوجته تفتش من وراءه فى مذكراته هرب ولم يعد إليها .

كان من عادته أن « ينظم » حجرة نومه بنفسه كل صباح . ومن كلماته « كى يؤمن الإنسان بالخلود لا بد له أن يعيش على هذه الأرض حياة خالده »

فأهى الطرلقة اللى بلغ الإنسان بها كاله ؟
إن كاله الإنسان يآى معلولا لعله مركبة بعضها طبلعى كما قدمنا ، وبعضها
غير طبلعى كما سترى .

لكن ما الفرق أولا بين ما هو طبلعى ، وما هو غير طبلعى ؟
الشىء الطبلعى هو الذى يكون متمشياً على سنة الطبيعة وحدها ، وغير
الطبلعى هو الذى تسلط عليه إرادة العقل البشرى ، وتسيطر عليه .
مثلا : جمال ، البدوية ، طبلعى . وجمال ، الحضرية ، المتطرية باء البدره ،
فى وجهها ، وء الأحمر ، فى شفاها ، وء المانكير ، فى أظافرها ، صناعى .
ومجرى النهر الطبلعى ، والقناه صناعية ، والكهف ، أو المغارة مأوى
طبلعى ، والبىء مأوى صناعى . وهكذا كل ما لم تندخل فىه إلا الطبيعة
وحدها فهو طبلعى ، وما تسلط عليه إرادة العقل البشرى ، وتسيطر
عليه فهو غير طبلعى .

وإذا كان الإنسان يتأثر بما يحيط به من مظاهر ، البىءة الطبيعية ، يتأثر
بالهواء ، والماء ، والسماء ، والجبال ، والبحار ، والأنهار ، والسهول ،
والوديان ، والقفار ، من كل ما هو طبلعى ، فإنه لتأثر كذلك بما يحيط به
من مظاهر البىءة الاجتماعية ، فيتأثر أولا ببطن الأم ، فالمنزل ، فالمدرسة ،
ثم الأصدقاء ، والكتب ، والجرائد ، والمجلات ، وء السينما ، والأسفار ،
والقوانين ، والنظم ، إلى آخر ما يدخل فى دائرة ما تدخلت فىه إرادة العقل
البشرى ، وتسلط عليه .

والإنسان يوم كان خيوانا لم يتمدن بعد ، أو يوم كان إنسانا همجيا

متوحشاً كان يجاهد لأجل ضروريات الحياة الحيوانية فقط من أكل ،
وشرب ، ولبس ، ودفاع عن النفس . فكان مصدر رزقه في الطبيعة ، ومن
الطبيعة وحدها : يسكن الكهوف ، ويلبس الجلود ، ويصطاد ما يأكله .
ولما تمدن ، أو ضنت عليه الطبيعة برزقه أخذ يهجرها إلى ما يشبع رغباته .
حيث لم يعد يقتصر على أن يعيش وحسب ، بل أصبح في حاجة إلى أن يغذى
عقله ، فقلبه ، ثم ذوقه .

وإذا كان الإنسان يتأثر بالبيئة الطبيعية ، وبالبيئة الاجتماعية ، فأيهما
أشد أثراً في تطوره ، وتقدمه ؟

البيئة الاجتماعية أعظم أثراً ، وأشد فاعلية في رقي المجتمع والسير به
إلى الأمام بأسرع مما تسيرها به العوامل الطبيعية . ذلك أن العوامل الطبيعية
جامدة على حال واحدة ، وأما العوامل الاجتماعية فهي ثمرة العقل الإنساني .
وهو كما ترى قد استطاع أن يغير في الطبيعة نفسها فهد الصحراء القاحلة
للزراعة ، وفتح الألفية للري ، ووصل البحار بعضها ببعض ، ومهد الطرق
للتقل ، وبنى المنازل والسفن ، ومد السكك الحديدية ، والأسلاك ، والتلغرافية ،
وأخيراً اهتدى إلى الرادار ، و التلزيون ، وغير ذلك من الأشياء التي
لها الأثر في راحة الإنسان ، وأزالة مخاوفه ، ومتاعبه ، وإبعاده عن الألم ،
والاضطراب . وذلك طبعاً إذا استعملت في الخير ، أما إذا استعملت
في الشر فأنها تكون من غير شك مصدر ألم ، بل خراب ودمار ، وهنا
تنشأ الخيبة المفاجئة لبني الإنسان .

١ - وأول بيئة اجتماعية للطفل بطن أمه ففيها يأخذ أول غذاء له ،

وهذا الغذاء يتأثر بما يحيط بالأم : يتأثر بفرحها ، وبمجزنها ، وبخوفها ، وبكل ما يحيط بها من مؤثرات .

ولذلك ينبغي أن تبدأ تربية الطفل من يوم يكون جنيناً في بطن أمه لا من يوم يولد كما كان يفهم بعض الناس . فالتجارب الحديثة التي أجراها العلماء ، ويجرونها كل يوم على النفس الانسانية تؤيد هذه النظرية كل التأييد .

وإليك مثالين اثنين يستدل منهما على « الاستعدادات ، المختلفة التي تولد مع الطفل مثل « الخوف ، و « الشجاعة ، و « الكسل ، و « الغيرة ، و « الحسد ، و ما إلى ذلك من الميل إلى عمل معين دون آخر . كل ذلك يأتي للطفل نتيجة انفعالات نفسية قامت بنفس الأم ، أو أثراً لأعمال كانت تأتيا أثناء الحمل .

(١) حدث أن « توماس هويز ، — أحد زعماء الحركة الفكرية في إنجلترا في القرن السابع عشر — عاش طول حياته يشكو ألم « الانكماش ، و « الخوف ، ويعزوهما إلى انزعاج أمه عند ما اقترب الأسطول الأسباني « أرمداء ، من شواطئ إنجلترا ، وكان إذ ذاك جنيناً في بطن أمه .

(ب) « ماري ستيوارث ، — بنت جاك الأول ملك إنجلترا — كانت قد تزوجت بفرنسوا الأول ملك فرنسا ، وترملت بعد ذلك لسنة ، وعادت — في سنة ١٥٦٠ — إلى وطنها الأول ، واقرنت بابن عمها « هنري دارنلي ، وكان أصغر منها سناً ، فظهر لها فيه ضعف أخلاقه ، وبنيته ، فأبطأت في منحه امتيازات الملكية ، وحقوقها ، فاغتاظ ، واتهم في ذلك أحد أفراد حاشيتها ، ففتك به ذات يوم على مرأى منها ، فلم تلبث أن دبرت له

مكيدة لقي حتفه فيها ، ثم تزوجت من « القاتل » له . فغضبت عليها بلادها ، وزج بها لذلك في أعماق السجون ، وصادف أن مرت عليها هذه الأهوال ، وهي حامل في « جاك » الذي صار فيما بعد جاك الثاني ملك إنجلترا ، فكان لذلك جباناً يضرب بجنبه الأمثال ، حتى إنه كان يرتعد إذا رأى سيفاً يسلم من غمده أمامه (١) .

وبما يذكر بهذه المناسبة أني سمعت مرة من « قروية » ، بريف « الشرقية » ، تلوم ابناً لها على خوفه من مسألة ما ، وتعلم هذا الخوف بأنها وهي في « حبلى » قامت مذعورة على نار تاكل في البيت ، وتكاد تلثمها هي الأخرى التهاما .

ومن طريف ما سمعته منها أيضاً تعليقا على هذه الحادثة أن ابناً هذا على خوفه « مبروك » ، لماذا ؟ لأنه هو الذي أيقظها من نومها بأن تحرك في بطنها — وكانت أول مرة له يتحرك — فاستيقظت ، فرأت النار ، فاستغاثت ، فأغاثها الجيران ، فكان ذلك سببا في نجاتها والبيت بما فيه ومن فيه .

فعلى الأمهات أن يقدرن هذا فيكثرن أثناء الحمل من مراقبة عواطفهن ، وأفكارهن ، والعمل على ضبطها بالتزام الهدوء والسكينة حتى لا يكدرن صفو الطفل في منبته ومستقرة .

وعلى الحكومة ، والجمعيات الخيرية ، وأغنياء الأمة أن يعملوا جميعا على أن تحاط الأمهات « الفقيرات » ، بكل أنواع العناية والرعاية مدة الحمل ، فيأخذن من الغذاء ما يكفين ويتعدن عن كل ما يسبب لهن حزنا ،

(١) من كتاب في التربية والتعليم لأستاذنا أحمد فهمي العمروسي ص ٧٢، ٧٣

أو خوفاً ، أو اضطراباً ، وبخاصة . ما يكون منها على درجة قاسية .

وعلى جملة من القول على الأم أن تبعد عن كل ما يعوق الدورة الدموية عند الطفل ويوقف نموه وعليها أن تقدر أنها أثناء الحمل إنما تبذر بزور الفرائز وتغرس أصول الاستعدادات والميول في نفس رجل الغد .

٢ - يأتي بعد بطن الأم دور المنزل ، ففيه يتعلم الطفل الأكل ، والشرب ، واللبس ، والمشى ، والنظام ، والنظافة ، والعمل ، والكلام إلى آخر ما يتعلمه فيه مما يكون به شخصاً اجتماعياً يتدجج مع الناس بسرعة ، وسهولة ، وبساطة ، وبشر ، أو غير اجتماعي ، يفر منهم ، أو يهاجم ، ويخافهم ، ويخشاهم ، وعلى الجملة ينعكس على الطفل كل ، أو أغلب ما يراه في المنزل ، مما يظهر على والديه والمحيطين به من تعاطف ، وتراحم ، وقسوة وعزة وكرم ، أو شتم وإباء .

لذلك كان أول واجب على الأم إذا رزقت طفلاً أن تغذيه هي بلبنها إذا كانت صحيحة معافاه لأن لبنها هو الغذاء الطبيعي الوحيد ، ولتعلم الأم أن إدخال لبن أجنبي في الأسرة معناه إدخال دم أجنبي فيها ، وورثة أجنبية كذلك ، وإذا كان ولا بد من مرضعة فلتختبر درجة ذكائها ، وميولها ، وعاداتها ، وأخلاقها بما يؤثر في الطفل جسماً ، وعقلاً ، وقلبا ،

يقول « سينسر » في أهمية الغذاء ، واختيار الأغذية ، ومعرفة القيمة الغذائية لكل طعام ، والوقوف على أسرعها هضمًا ، وأنسبها لتركيب الأجسام مع مراعاة البيئة التي يعيش فيها الإنسان ، والأعمال اليومية التي تفرض عليه يقول : « إن الأم ذات السيادة ، والسيطرة ،

هي التي تعرف كيف تتغذى، (١).

ويقول أستاذي الجليل احمد لطفى السيد : « إن الإنسان يطحن عمره تحت أنيابه ، يعنون بذلك أن الطفل ينمو بالغذاء المناسب المنظم ، ويضعف بالسير على غير هدى في اختيار الغذاء ، وتحديد كميته حيث ينشأ عنه الأمراض باضطراب الجهاز الهضمي .

والهواء النقي غذاء ضروري للطفل كاللبن وغيره من الأطعمة الأخرى فعلى الأبوين أن يروضا طفلهما كل يوم في الهواء الطلق ، والشمس المشرقة والخضرة اليانعة ، وأن يباشرا ذلك بأنفسهما ، مباشرة تحفظه من عبث المربيات .

وإذا كان الطفل في الأسرة يتأثر بالغذاء ، فانه ليتأثر أيضا بما يرى ويسمع لمروته وقابليته السريعة لأن تطبع في ذهنه صور الأشياء ، ويحفظ في مخه عدد عظيم من الألفاظ والعبارات

إن الطفل ليقلد تقليدا محكما كل ما يصدر عن والديه والمحيطين به : فابتسامته الأولى تقليد ، وإشارته تقليد ، وألفاظه وعباراته تقليد ، ومشيه تقليد ، وكل حركاته ، وسكناته نتيجة تفاعل بينه وبين من معه في بيئته ، ولقد أحسن من شبه الطفل في سنيه الأولى بآلة « التسجيل » ، بل إنه ليفوقها تسجيلا : ذلك أن هذه الآلة تسجل الصوت فقط ، أما هو فيسجل الصوت وغيره من حركات وإشارات . . . لذلك كان الواجب ألا يسمع الطفل من « الألفاظ والعبارات » إلا ما يرتفع به إلى السمو الخالق . ومن هنا نعلم

(١) المصدر السابق ص ٧٤

مقدار مايجنى به على الطفل من تلك المنازعات ، والمخاضات الزوجية
أمام الأطفال .

وإذا كانت هذه طريقة سلبية فى تربية الطفل ، فهناك أيضا طريقة إيجابية
على الأبوين أن يسلكاها معه ، وهى أن يبتثا فى نفوس أبنائهما الفضائل
الخلقية الأساسية التى تقوم حائلا منيما أمام رغائب النفس وشهواتها النازلة
وأن الواجب على الأم ليتضاعف فى هذه الناحية أكثر لأنها تلامزه فى
المنزل ، أكثر من ملازمة الأب له

ويرحم الله ، معروف الرصافى ، فله فى هذا المعنى أفكار سجلها فى قصيدته
«التربية والأمهات» .

ولعل من الخير أن نذكرها فى هذا الباب كما ذكرنا بقصيدته «العالم شعر»
فى موضوع صلة الأخلاق بعلم الجمال . ففيها أفكار تجعلها من عيون
الشعر الخالد .

التربية والأمهات

هي الأخلاقُ تُنبت كالنباتِ ،
إذا شقيتِ بماءِ المكْرُماتِ
تقوم إذا نهدها المُرَبِّي
على ساقِ الفضيلةِ مُشمراتِ
وتسمو للمكارمِ بانساقِ ،
كل انسقتِ أنايبُ القنّاةِ (١)
وتُنعش من صميمِ المجدِ رُوحاً
بأزهارِ لها مُتضوِّعاتِ
ولم أرَ للخلائقِ من محلِّ
يهدبها كحُضنِ الأمهاتِ
فحُضنِ الأمِّ مدرسة تسامتِ
بتربيةِ البنين أو البناتِ
وأخلاقِ الوليدِ تُقاسُ حُسناً
بأخلاقِ النساءِ الوالداتِ

(١) القنّاة: الريح .

وليس ريبٌ عاليةِ المزايا
كمثل ريبِ سافلةِ الصفات
وليس النبتُ ينبت في جنانِ
كمثل النبتِ ينبت في الغملاة

فيا صدرَ القناةِ رَحبتَ صدرأ ،
فأنتَ مَقَرُّ أسنى العاطفات
نراك ، إذا ضمتَ الطفلُ ، لَوْحاً
يفوق جميع ألواح الحياة
إذا استند الوليدُ عليك لاحت
تساويرُ الحنانِ مصورات
لأخلاق الصبيِّ بك انعكاسٌ ،
كما انعكس الخيالُ على المرآة
وما ضربَ بانُ قلبك غيرَ درس
لتلقينِ الخصالِ الفاضلات
فأولُ درسِ تهذيب السجايا
يكون عليك يا صدرَ الفتاة
فكيف تظن بالأبناء خيراً ،
إذا نشأوا بـِحُسنِ الجاهلات ؟

وهل يرجى لأطفالٍ كالهم ،
إذا ارتضعوا ثديَّ الناقصات ؟
فما للأمهات جهلن ، حتى
أتين بكل طيَّاش الحِصاة (١)
حنونَ على الرضيع بغير علم ،
فضاع حنؤُ تلك المرضعات

أمَّ المؤمنينَ إليكِ نشكو
مصيبتنا بجهل المؤمنات
فتلك مصيبةٌ يا أمَّ منها
و نكاد نعصّ بالماءِ الفُرات ، (٢)
تخذنا بعدكِ العاداتِ ديناً ،
فاشقى المسلمون المسلمات
فقد سلكوا بهنَّ سبيلَ خسرٍ ،
وصدَّوهنَّ عن سبيلِ الحياة
بحيثُ لزمنا قعرَ البيتِ حتى

(١) الحِصاة : العقل والرأى .

(٢) أمنا : أى عائشة أم المؤمنين ، وعرفت بالعلم والدكاء . الفرات : العذب .

نزلنَ به بمنزلة الأداة (١)
وعَدُوهُنَّ أضعف من ذُبَابِ
بلا جُنْحٍ ، وأهونَ من شذاة (٢)
وقالوا : شِرْعَةُ الإسلام تقضي
بتفضيل «الدين» ، على «اللواتي» ،
وقالوا : إنَّ معنى العلم شيءٌ
تضيق به صدورُ الغانيات
وقالوا : الجاهلاتُ أعفُ نفساً
عن الفَحْشَا من المُتعلِّمات
لقد كَذَبُوا على الإسلام كذباً ،
تزولُ الشُّمُّ منه مُزَلِّزَات
أليس العلمُ في الإسلام فَرَضاً
على أبنائه وعلى البنات ؟
وكانت أُمَّناً في العلمِ بحراً
تحلُّ لسائلياً المُشكِلات
وعلمها النبيُّ أجلُّ علمٍ ،

(١) الأداة : الآلة .

(٢) جنح : أراد به جمع جناح ، وهو غير وارد . الشذاة : الشيء الخلق البالي .

فكانت من أجلّ العالمات
لذا قال : ارجعوا أبدأ إليها
بثلاثي دينكم ذي اليئونات
وكان العلم تلقيناً ، فأُمنى
يُحصل باتتباب المدرّسات
وبالتقرير من كُتُبِ ضيخام ،
وبالقلم المُمدّد من الدواة
ألم نَرَ في الحسان الغيدِ قبلاً
أوانسَ كاتباتِ شاعرات ؟
وقد كانت نساء القومِ قدماً
يُرْحَنَ إلى الحروب مع الغزاة
يكنّ لهم على الأعداءِ عوناً ،
ويضمدن الجروحَ الداميات
وكنّ منهنّ من أُسرتْ وذاقت
عذابَ الهونِ في أسرِ العُداة
فاذا اليومَ ضرّاً لو التفتنا
إلى أسلافنا بعضَ التفات
فهم ساروا بنهجِ هُدَى ، وسرنا

بِمِنَاجِ التَّفَرُّقِ وَالشَّتَاتِ
نَرَى جَهْلَ الْفِتَاةِ لَهَا عَفَافاً ،
كَأَنَّ الْجَهْلَ حِصْنٌ لِلْفِتَاةِ
وَنَحْتَقِرُ الْحَلَائِلَ لَا لِجُرْمٍ ،
فَتَوَذِينَ أَنْوَاعَ الْأَذَاةِ (١)
وَنُلْزِمُنَّ قَعَرَ الْبَيْتِ قَهْرًا ،
وَنُحْسِبُنَّ فِيهِ مِنَ الْهِنَاتِ (٢)
لَسْنَا وَأَدُّوا الْبَنَاتِ فَقَدْ قَبْرُنَا
جَمِيعَ نَسَائِنَا قَبْلَ الْمَمَاتِ (٣)
حَبِيبَاتُنَّ عَنْ طَلَبِ الْمَعَالِي ،
فَعِشْنَ بِجَهْلِنَّ مُهْتَكَاتِ
وَلَوْ عَدِمَتْ طِبَاعُ الْقَوْمِ لَوْنَا ،
لَمَا غَدَتِ النِّسَاءُ مَحَبَّاتِ
وَتَهْدِيْبُ الرِّجَالِ أَجْلُ شَرْطِ
لِجَمْعِ نِسَائِهِمْ مُتَهَذِّبَاتِ

(١) الحلائل : الزوجات .

(٢) الهناة : الأشياء اليسيرة .

(٣) وأد البنات : دفنها حية .

وما ضَرَّ العَفِيفَةَ كَشْفُ وجهِ
بدا بينَ الأَعْفَاءِ الأَبَاةِ
فِبدَى لخلَاتِقِ الأعرابِ نَفْسِي ،
وإن وُصِفُوا لَدِينَا بِالْجُفَاءِ
فكم برزت بحسبهم الغواني
حواسرَ غيرَ ما مَرَّيَّبات (١)
وكم خَشِفَ بِمَرَبَعِهِمْ وظي
يَمُرُّهُ مع الجِدَايةِ والمَهَاةِ (٢)
ولولا الجهلُ ثُمَّ ، لقلتُ : مَرَحِي
لن أَلِفُوا البِداوةَ في الفلاةِ (٣)

(١) حواسر : سافرات .

(٢) الخشف : ولد الظبية . الجداية : الطيبة . الهاة : البقرة الوحشية .
والمراد : الشبان والشابات .

(٣) ثم : هناك . مرحي : كلمة تقال عند إصابة الشيء .

٣ - وإذا كانت مهمة المنزل ، أو الأسرة تنحصر أكثر ما تنحصر في التربية البدنية ، والخلقية فإن مهمة المدرسة ، لتنحصر أكثر ما تنحصر ، أو تعنى أكثر ما تعنى بالتربية العقلية .

يقول المربي الانجليزي « توماس أرتولد » : « إن التعجيل بالأطفال إلى طلب العلم ، وشحن قرائنهم بمسائل علمية لا يفهمونها ، قد يؤدي بغضاضتهم ونضرتهم ، ويطنىء فيهم البادرة ونور البديهة ، ولن يلاقى الأطفال في حياتهم الأولى وبالأشرا عليهم من سبق عقولهم لأبدانهم ،

وكان - وهو ناظر لأحدى المدارس - يرتع ويلعب مع تلاميذه الصغار ، ويخرج معهم فيترامون جميعاً بكرات الثلج ، ويسبحون في الماء ، ويتسابقون بالجذف بالزوارق . يقصد من ذلك أن يوجه تلاميذه إلى أن يقوى أجسامهم ، فسلامة النفوس تتوقف إلى حد بعيد على صحة الأجسام لذلك كان يقول : « إننا نرمى إلى خدمة الجسم ، وتقويته إلى أقصى حد مستطاع ، لا للتباهى به ، أو استخدامه في قضاء مآرب شخصية ، بل لغرض أسمى وأرفع ، هو حماية الضعيف ، ونصرة العدل في العالم أجمع ، وفتح الدنيا ، وورثة الأرض ومن عليها . »

وفي هذا كان يقول أيضاً « عروة بن الزبير » ، لولده : « يا بني العبوا فان المروءة لا تكون إلا بعد اللعب . »

ويقول « أميرسون » : « يجب على الإنسان أن يكون حيواناً قوياً إذا شاء أن يكون النجاح حليفه في هذه الحياة ، وأن الأمة التي تريد أن تتبوأ مقعد صدق بين الأمم الراقية يجب أن تتألف من أفراد كالحوان بأماً وقوة ،^(١) . »

(١) من كتاب « في التربية والتعليم لأستاذنا احمد فهمى العمروسى » .

والذي أريد أن أخلص اليه من كل هذا أن دور « المدرسة » في تربية العقل ينبغي أن يأتي في سن مناسبة ، وأن أولئك الذين يجرون بأولادهم ، على المدارس ، يرجون أن يقبلوا وإن لم يبلغوا سنًا مناسبة مخطئون ، وخير أن يؤسسوا أبناءهم بتربية أجسامهم ، وقلوبهم ، وأذواقهم ، وأن يتأخروا بعقولهم حتى تنضج الأجسام .

ومما يجدر بنا أن نلاحظه أن مدارسنا ومعاهدنا تعنى أكثر ماتعنى بحشو الذهن بالمعلومات ، وأن التليذ لا يهمنه من أمر التعليم إلا أن ينجح آخر العام . أما الغاية من التعليم فأنا قد نحفظها ، ولا نسير على ضوئها .

إن الغاية من التربية والتعليم هي : « إعداد الطفل لأن يكون رجلاً كاملاً - بالإضافة إلى الذي له الكمال المطلق - جسماً ، وعقلاً ، وخلقاً ..
فهل نجحت المدرسة ، أو نجح الأساتذة في صقل الأفراد أو أغلب الأفراد على هذه الغاية ؟ ١١١٩

واقع الأمر يقول : لا . ودليلنا على ذلك أن بلادنا لم تزل محتلة أرضها « بالمسكرى الأجنبي » ، وعقلها بكثير من الأوهام والخرافات التي تبعدنا من أن « نفهم الحياة » ، على وجهها الصحيح .

استعرض أمامك ما ترى « العقل » قد وصل إليه من « مخترعات » فكم لنا فيها ، أو مالنا فيها ؟ ١١١٩

ولم لا ١١١٩ هل خلق عقلنا « ينفع » ، دائماً ، ولا « يفعل » أبداً .
المنطق الصحيح يقول : إن مدارسنا ، وأساتذتنا ، وبالتالي أسرتنا . وإن نجحت بعض الشيء في إصابة « الهدف » من التربية ، والتعليم ، إلا أنها لم تزل عن الغاية بعيدة .

ثم ارجع إلى واقع الأمر مرة ثانية تر في مصر معسكرات ثلاثة .
كل منها يلون عقلية « الفرد » بلون يخالف اللون الآخر .

١ - التعليم الديني له لون .

٢ - والتعليم المدني لون .

٣ - والتعليم الأجنبي له لون آخر .

قد لا يضر « التلوين » ، إذا فضجت « العقلية » فأصبحت قادرة على
أن تفهم ، وتفكر ، وتدرك ، وتقيس ، وتستنبط إلى آخر ما يحتاجه
« العقل » ، في عملياته .

أما أن نأخذ في « تلوينها » ولم تنضج بعد ، ففي ذلك الخطر كل الخطر .
وسبيل إصابة الهدف من الزرية والتعليم هو :

أولا : أن نجيب إلى الطلاب « القراءة » .

ثانيا : أن نقضى على تلك الطريقة التي لا تخرج إلا « محافظ »

وأشباه متعلمين .

ثالثا : أن نعمل على أن نخرج أناسا يحكمون أنفسهم ، ويعتمدون عليها

في شق طريق لهم في هذه الحياة .

رابعا : أن نعمل على تضيق دائرة الفروق بين الأفراد ، وتوسيع

دائرة التشابهات حتى يكون هناك « انسجام » بين الأفراد .

يجزع كثير منا من « توحيد التعليم » ، في المرحلة الأولى والثانية ، ولكني

أعيد ما ناديت به في « مؤتمر التعليم » المنعقد في القاهرة في سنة ١٩٤٦ من أني

أول من ينادى بتجديد نفسه تحت لواء « توحيد التعليم » على شرط

أن تقترب المعسكرات الأخرى من التعليم الدينى ، وليس العكس . فالعقل كما يقولون : بنموه ، وتسلط نزعاته ، وتفرق خواطره كالبخار يحتاج إلى أديم منيع وجسد متين يحمل ضغطته ، ويقاوم تسلطه ، وليس كالدين قوة فى هذا السبيل .

وعلى جملة من القول فالمدرسة عامل من عوامل البيئة الاجتماعية التى تؤثر فى « الأفراد » بنظمها ، وقوانينها ، وتقاليدها ، وبرامجها وبكل شيء فيها حتى « مكانها » ، وليس الفرض من التربية والتعليم أن نخرج « موظفين » بل الفرض أن نخرج سادة أحرار أكابر النفوس يتمتعون بالرأى والحرية فى كل ما يعرض عليهم من أعمال .

٤ - وإذا كانت « بطن الأم » ، و « المنزل » ، و « المدرسة » من العوامل التى تؤثر فى تكوين « الفرد » ، فإن هناك عاملا اجتماعيا آخر لا يقل أهمية عن هذه العوامل ذلك هو « الرفاق » ، أو « الأصدقاء » . ولأهمية هذا العامل أتوسع بكلمة عنه فأقول:

إن الصداقة من الأشياء الضرورية للإنسان فى هذه الحياة ، فالحياة لا تكون طيبة مقبولة ، إلا إذا عاش الإنسان مع ناس أخيار فضلاء ، وتمتع برؤية الأصدقاء النبلاء . وليس هناك من يقبل أن يعيش بلا أصدقاء ، مهما توفرت له أسباب السعادة ، ومهما واتته جميع الخيرات ، بل كلما كثر مال الإنسان وعز سلطانه ، وعظم جاهه ، شعر أكثر بحاجته إلى أصدقاء ، فيهم تمام النعمة ، ورؤية المرء أصدقاءه لذة ، فهم زينة فى الرخاء ، وعدة عند البلاء . والعجب ممن يألم من الحياة وله أصدقاء .

والشعور بالحاجة إلى « الصديق » ، من قانون الطبع ، فهو إحساس فطرى

لا بين الناس وحسب ، بل أيضاً في الطيور ، وفي أكثر الحيوانات التي يحب بعضها بعضاً .

والصداقة تأتي من التوافق في الطباع ، فلا يتفق اثنان في عشرة إلا وفي أحدهما وصف من الآخر ، فأشكال الناس كأجناس الطير ، فكل إنسان مع شكله كما أن كل طير مع جنسه . فالتوافق في الطبع شرط أساسي في الصداقة ، فإذا اصطحب اثنان حيناً وليس بينهما مناسبة ما فلا بد أن يتفرقا ، فالنفوس أشكال فما تشاكل منها اتفق ، وما تضاد منها اختلف . ويرى بعض أساتذة الحضارة أن الصداقة امتداد في حب الانسان لذاته حتى يشمل غيرها .

وعلى ذلك يكون الصديق في منزلة النفس بل صديقك هو نفسك مكرره .
سئل حكيم : ما الأصدقاء ؟ فقال : نفس واحدة في أجساد متفرقة .
وما أطيب قول الشاعر في هذا المعنى :

وجدتُ نفسك من نفسي بمنزلة هي المصافاة بين الماء والراح
وإذا كان التوافق في الطبع شرطاً أساسياً في الصداقة ، فكذلك قد يكون الاشتراك في أمر طارئ أو عاهة سيئة من أسباب الصداقة . رأى رجل مرة حمامة مع غراب ، فعجب من اتفاقهما وليس من جنس واحد ، فلما مشيا إذا هما أعرجان فقال : من هاهنا اتفقا .

واتخاذ الأصدقاء أمر حث عليه الشرائع . وورغب فيه الحكماء .

قال صلوات الله عليه : « لن تدخلوا الجنة حتى تؤمنوا ولا تؤمنوا حتى تحابوا ألا أدلكم على شيء إذا فعلتموه تحاببتم أفشوا السلام بينكم ، وقال

على رضى الله عنه : « عليكم باقتناء الإخوان . فهم عدة في الدين والدنيا .
ألا ترى إلى قول الله عز وجل حكاية عن أهل النار في النار . فما لنا من
شافعين ولا صديق حميم . وقيل لأبقراط : ما أفضل ما يقتنى الإنسان ؟
فقال : « الصديق المخلص ، وقد أحسن من قال : « إن الأخ الصالح خير لك
من نفسك لأن نفسك قد تأمرك بالسوء ، والأخ الصالح لا يأمرك إلا
بالخير . وإذا كانت الصداقة من الأشياء الضرورية للإنسان في هذه الحياة
وكان اتخاذ الأصدقاء أمراً مرغوباً فيه . فاختيار الأصدقاء الأصفياء
أشد ضرورة وبخاصة للطالب ومن في حكمه .

• • •

واختيار الصديق له طرق : منها أن تنظر إلى إخوانه فالإنسان
لا يصاحب إلا شكله . قال صلوات الله عليه : المرء على دين خليله فلينظر
أمرو من يخال ، وقال رجل لآخر : قدمنا بلكم فعرفنا خياركم من شراركم
فلحق خيارنا بخياركم وشرارنا بشراركم فألف كل شكله . الطريق الثاني :
أن تضع حسناته في كفة وسديثاته في كفة فإن رجحت الحسنات فصادقه
وإلا فابتعد عنه فإنه يحرقك بناره . الطريق الثالث : أن تغضب من تريد
أن تصطفيه لنفسك فإن ملك نفسه فاتخذة خليلاً .

لا تمدن أمراً يرضيك ظاهره : واخبر مودته في العتب والغضب
الطريق الرابع : أن تنظر إلى عينه . فالعين عنوان القلب وهي شاهد الحب
والبغض فاستنطق العيون تعلم المكنون .

ألا إن عين المرء عنوان قلبه : تُخبر عن أسرارها شاء أم أبى

والصداقة على أنواع : فهناك صداقة أساسها المنفعة . ففلان وفلان صديقان . ولكن لماذا ؟ لأنها يُصيان كسبا ومنفعة من هذه العلاقة المتبادلة . فهما صديقان لا يُحب كل منهما الآخر لذاته وشخصه . بل من أجل المنفعة والكسب . وهذه الصداقة التي أساسها المنفعة والخير الشخصي صداقة عامة . وهي صداقة لا تدوم أبداً بل تنقطع بغاية السهولة . وتعدم بانعدام سببها . لأن الإنسان لا يستطيع دائماً أن ينفع صاحبه . بل هذا أمر خاضع للظروف والأحوال .. والظروف والأحوال تتغير من لحظة لأخرى .

وهناك صداقة أساسها وسببها الفضيلة . ففلان صديق فلان لا خير شخصي ولا لمنفعة ذاتية . وإنما يصادقه للفضيلة والخير العام . وهذه الصداقة للفضيلة هي صداقة الخاصة من الناس ، وهي الصداقة الوحيدة التي تستحق اسم الصداقة . وهي الصداقة الكاملة ، الباقية ، الشريفة بشرف سببها . وهذه هي التي ينبغي أن تسمى صداقة حقاً لأنها صداقة الناس الفضلاء الأخيار ، الذين يجب بعضهم بعضاً لا لشيء إلا لأنهم أخيارٌ فضلاء ، وهذه هي الصداقة التي تربط قلوب الصديقين بالعروة الوثقى التي لا انفصام لها لأنها صداقة موجودة في الأشخاص أنفسهم وأعيانهم لا في شيء خارج عنهم كما هي الحال في صداقة المنفعة .

وصداقة الفضيلة هي الصداقة التي يكمل بها الإيمان . قال النبي صلوات الله عليه : « من أحب الله ، وأعطى الله ، ومنع الله ، وأبغض الله ، فقد استكمل الإيمان .

والصداقة حدود وواجبات . فما هو الواجب عليك لصديقك ؟

واجب عليك لصديقك أن تسدى المعروف إليه ، وتقدم إليه المعونة وبخاصة متى كان في حاجة إليها ولم يطلبها منك . واجب عليك لصديقك أن تحافظ على شعوره وإحساسه ، وأن تحفظه في غيبته فمن الناس من يسمع انتقاص صديق له فيميل به ضعفه إلى مجارة المتكلمين بل ربما انحدر معهم على صاحبه بانتقاصه . وهذا هو الصديق الجاهل ، وعدو عاقل خير من صديق جاهل ، وعلى جملة من القول تحب لصديقك ما تحب لنفسك ، وتكره له ما تكره لها ، ولاخير في صداقة من لا يرى لك مثل ما يرى لنفسه .

وقد نظم بعض الشعراء حق الصديق على صديقه قال :

خليلي على منى ثلاث	واجبات أتبعها إخواني
حفظه بالمغيب إن غاب عني	ولقاء بالبشر إن لاقاني
ثم بذلي لما حوته يميني	مسعداً في الخطوب أنى دعاني
هذه حالة الصديق فإن	حال فعندي عوائد الأحسان

وأخطر آفة تأكل الصداقة فلا تبقى ولا تذر . تلك هي آفة الكذب . ذلك أن الكذب يفقد ثقة الإنسان بالشخص الكذاب . والعلاقات التي بين الناس في حياتهم المشتركة سواء في الأقوال أم الأعمال أساسها الثقة . فإذا وجدت الثقة وجدت العلاقة . وإذا انعدمت الثقة انعدمت العلاقة ولا ثقة في كذوب ، وصدق من قال : « من قل صدقه قل صديقه ، بل قال بعض الحكماء : « إنما سمي الصديق صديقاً لصدقه فيما يدعيه لك ، فالصداقة بينها وبين الصدق ارتباط وثيق .

فأما أن تكون أخي بصدق	فأعرف منك غثي من سميني
وإلا فاجتنبني واتخذني	عدواً أتقيك وتتقيني

وقد اعتنى كثير من الأدباء بوضع دساتير للصدقة يعجبني منها دستور
وضعه حكيم لابنه قال : « يا بني إن نازعتك نفسك إلى الرجال يوماً لحاجتك
إليهم . فاصحب من إن صحبتته زانك . وإن تخففت له صانك . وإن نزلت
بك مؤنة مانك . وإن قلت صدق قولك . وإن صلت شدد صولك :
يا بني : اصحب من إذا مددت إليه يدك لفضل مدها . وإن رأى منك حسنة
عدها . وإن بدت منك ثلثة سدها . يا بني : اصحب من لا تأتلك منه البوائق
— أى الشرور — ولا تختلف عليك منه الطرائق . ولا يخذلك عند الحقائق .

« وبعد ، فهل للقارىء أن يتدبر جيداً ما قلناه فى هذا الباب ليعرف كيف
يختار الصديق ، وكيف سلوكة على ضوء هذا الدستور ؟

هـ — وإذا كانت « المدرسة » تعطيك نصيباً من العلم ، والعقل ، وتعطيك
نصيباً من الشخصية الاجتماعية بوجودك ، فى مجتمع حى ، فأن « القراءة » ،
وما فى حكمها من « السينما » ، و « الرحلات » ، و « الأسفار » ، لتعطيك هى
الأخرى أيضاً نصيباً من العلم ، ومن العقل ، والشخصية ، بوجودك فى مجتمع .
ولكن . من أفكار من تقرأ ، ومن مناظر ما تتأمل ، وإن كتاب الكون
لخير هاد ، وخير مرشد ، وخير مثقف فى هذه الناحية .

إن « القراءة » ، وما فى حكمها تقدم الوسائل اللازمة لتحقيق أغراضنا ،
وإنك لترى أذهان من يقرأون نيرة ، ومداركهم واسعة ، ونفوسهم مملوءة
ثقة ، واطمئناناً يتزايد كلما زادت القراءة ، وزاد الاطلاع .
إن بعض الناس يعرف . كيف يقرأ ، ومتى يقرأ . ولماذا يقرأ ؟
فيستفيد ، ويفيد . وبعضهم لا يعرف . كيف يقرأ ، ومتى يقرأ ، ولماذا يقرأ ؟
هؤلاء ، أن يعرفوا أولاً . كيف ، ومتى ، ولماذا يقرأ ؟

يقول « رَسْنَكُن » : « قد تقرأ كل ما في دار الكتب فتخرج منها على لا شيء . وقد تقرأ صحيفة واحدة من كتاب ، فتخرج بها عالماً ، يعني ، بذلك أن الأول قد لا يستفيد شيئاً لأنه لم يعرف كيف يقرأ » وأما الثاني فقد يخرج « بفكرة » ، واحدة تنير له طريق حياته ، وتسعده في أيامه . لأنه فهم منها « معنى الحياة » ، أو شيئاً عن معنى الحياة .

إن السعادة « معنى في النفس » ، هذه كلمة واحدة ، فانظر كيف تنير لك طريق الحياة إذا تدبرتها ، وتأملتها ، وفكرت فيها .

قد تكون مضطرب الأعصاب ساخطاً على الزمان ، وعلى المكان فتقرؤها ، أو مثلها ، فتشعر بصدر ينشرح ، ونفس تطمئن ، وأعصاب تهدأ ، فتقلب « الظلمة » ، أمامك « نورا » ، و « الضيق » ، « فرجا » ، و « الارتباك » ، « هدوءاً » ، لأنك بها شعرت بوجودك .

إن السعادة معنى في نفسك أنت لافي شيء خارج عنك ، وفي ذلك معنى الحياة . إن القراءة « تنور » ، الذهن ، وتوسع دائرة الثقافة ، فوق ما فيها من تسلية و متعة .

كان « أرسطو » ، ينور ذهن « الاسكندر » ، ويوسع ثقافته ، بالأدب مدروساً في « الشعراء » ، و « الخطباء » . وكان يلقيه « الأخلاق » ، مدروسة في « التقاليد » ، الاجتماعية ، وفي « الطبع » ، الإنساني ، ويعلمه « السياسة » ، في تجارب الأمم ، أو في « دساتير » ، الممالك المختلفة ^(١) هذا برنامج وضعه أستاذ من أساتذة الحضارة الأكرمين لتلميذ يعرفه العالم أجمع . فهل لك

(١) « تصدير » أستاذنا الجليل أحمد لطفى السيد لكتاب الأخلاق لأرسطو طاليس .

أن تسير على ضوئه في «الأدب»، وفي «الأخلاق»، وفي «السياسة»؟
أو بعبارة أخرى في «القراءة»

يقول الأستاذ «ج. د. برنال» - أستاذ الطبيعة بجامعة لندن -
في «رسالة العلم الاجتماعية»، أثناء كلامه على «العلم في الشرق»، يقول:
توقف مدى انتشار العلم في الدول غير الأوربية على الوضع السياسي،
والنفوذ الاقتصادي الذي كان للدول الاستعمارية فيها. ويمكننا أي نرى
غاية الاختلاف في ذلك النفوذ بمقارنة الهند باليابان. فالتقاليد العلمية
في الهند قديمة، وقد استمرت دون انقطاع تقريبا، ولو أنها كانت قد ضعفت
أخيرا. وقد أدت بحوث الهند إلى تقدم كبير في «الرياضة»، في العالم كله،
وعند ما بسط الانجليز نفوذهم في الهند أدخلوا العلم الجديد «منفصلا»،
كل الانفصال عن «القديم»، فحدث انقسام في الجبهة العلمية بين التقاليد
الوطنية القديمة، والحضارة الأجنبية الحديثة، وفضلا عن هذا كان نظام
التعليم الذي أدخله الانجليز لاهتم بالعلم كثيراً^(١).

هذه مسألة وإن كانت بديهية لا تحتاج إلى «استشهاد»، إلا أن قوتها
تأتي من ناحية «من يقولها»، على «من يرتكبا»، ومنها ترى أن «المستعمر»،
دس إلينا «السم»، لكن: لا في الطعام، والشراب وإنما دسه إلينا

(١) ترجمة الأستاذين: إبراهيم حلمي عبد الرحمن . وعمود طي فضلى .
والأستاذ «برنال» هذا ولد في أيرلندا عام ١٩٠١ وتلقى تعليمه العالي في كلية
«إيما نويل» بجامعة «كمبريدج» ثم تقلب في وظائف علمية إلى أن انتخب عضوا
بالجمعية الملكية بلندن، ثم اختبر أستاذا للطبيعة بجامعة لندن، وقد انتخب أخيراً
رئيساً لرابطة «المشتغلين بالعلم» في بريطانيا.

في « الأفكار والمعلومات ، فتَجَهَّمنا لقديمنا ، حتى كدنا نقطع الصلة بيننا وبينه .

لقد رأينا وسمعنا جيلا كان كل همه أن يهدم ، القديم وهذه « فكرة ، استعمارية بشهادة « رئيس رابطة المشتغلين بالعلم في بريطانيا » .

أنا لا أقول : إن الجديد كله شر ، ولا أن القديم كله خير ، بل الخير والشر موجود في الجديد كما أنه موجود في القديم ، ولكن الذي لا يرضاه « عالم ، أن تُقطع الصلة بين القديم وبين الجديد ، وأن تبنى حضارة البلاد على أساس لا يرتكز على « القديم ، ولا يعرف إلا هذا الجديد .

« المعرفة ، التي يطلبها القارىء ، من : الكتب ، والجرائد ، والمجلات ، وما في حكم الكتب ، والجرائد ، والمجلات ، هذه « المعرفة ، لا تعرف « التعصب ، بل شيئا واحداً تعرفه هو « الحقيقة ، ولو تبعنا تاريخ نشوء « نظرية المعرفة ، من عصر الفلسفة القديمة أيام السوفسطائيين حتى العصور الحديثة لما وجدنا أحدث ما وصل إليه العقل البشرى بشأنها إلا مسطوراً في كتابنا العزيز - القرآن الكريم - حيث يقول :

« وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَمَعْلَىٰ هُدًىٰ أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ » .

إن القرآن الكريم - في هذه الآية - ليجب إبداء الرأي على أساس الشك مع أنه يعتقد أنه على حق .

وهل وصلت نظرية المعرفة في جامعات العالم كلها ، أو بين فلاسفة العالم كلهم إلى أكثر من هذا ۱۱۱۶

إن الابحاث التجريبية التي أدت إلى مذهب « الشك ، كان فضل من

قاموا بها : أمثال « يكون - ١٦٢٦ - صاحب المنطق الحديث ، وأمثال « هوبز ، - ١٦٧٩ ، و « جون لوك ، - ١٧٠٤ - كان فضل هؤلاء ، وأمثال هؤلاء أن أيقظوا « النُّوم » ، عن مثل هذه الآية الكريمة . . . والذي أريد أن أخلص إليه من هذا كله أن أدعو « القارئ » ، إلى أن لا « يفصل » ، الجديد عن القديم ، وإلى أن يقرأ في الجديد ، وفي القديم ، وألا يتعصب لا إلى هذا ، ولا إلى ذاك ، بل إلى « الحقيقة » ، من حيث هي ، وبذلك تكون « القراءة » ، وسيلة من وسائل التربية ، والتهذيب ، والتعليم .

وإذا كانت « القراءة » ، وسيلة ناجعة إلى « التثقيف » ، فإن « الرحلات » ، أو « الأسفار » ، هي الأخرى وسيلة تؤثر في تكوين ثقافتك وشخصيتك . ولذلك ترى القرآن الكريم يدعو إليها ويحث عليها في قوله تعالى : « قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ، وَيَقُولُ : « إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لآيَاتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ ، وَيَقُولُ : « فَاَمْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِنْ رِزْقِهِ وَإِلَيْهِ النُّشُورُ . »

ويقول صلوات الله عليه : « يا ابن آدم أحدث لي سفراً أحدث لك رزقا ، ويقول : « سافروا تغنموا » ، بل إن الإسلام ليلفت « المستضعفين » ، الذين ركنوا إلى الضعف ، إلى تقوية أنفسهم عن طريق « الأسفار » ، أو عن طريق « الهجرة » ، فيقول : « إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ . قَالُوا : فِيمَ كُنْتُمْ ؟ قَالُوا : كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ . قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضَ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا ؟ » ، ثم انظر إليه يتوعدهم بسوء المصير فيقول : « فَأُولَئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَسَاءَتْ مَصِيرًا » ، ثم يستثنى

من هذا الحكم فيقول : « إلا المُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ
وَالْوِلْدَانِ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا فَأُوَاشِكُ عَسَى اللَّهُ
أَنْ يَغْفُرَ عَنْهُمْ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا عَفُورًا . »

وواقع الأمر أماننا يزينا أن الأمم « الرحالة » قد وصلت إلى درجة
لم تصل إليها بعد غيرها من لا يزالون يرتبطون بالأرض .

فهل لنا أن نفتدى بهم ؟

وإذا كانت الأخلاق تنبع من الوراثة والبيئة وقد عرفنا ما هي الوراثة
وما هي البيئة . وكانت الأخلاق هي صورة النفس الباطنة والسلوك
هو صورتها الظاهرة فما هو هذا السلوك ؟

السلوك

تعريفه . علاقته بالخلق . نشأته وتطوره

يجوع الحيوان ، أو يظماً ، فاذا يفعل ؟

إنه يهجم على الطعام ، أو على الماء بغريزته ، فهي التي تدفعه لأن يأكل ، وهي التي تدفعه لأن يشرب ، وهي التي تدفعه لأن « يتزوج » حتى في الشارع إذا وجد « الفرصة » .

إن الحيوان يتحرك بفعل الغريزة ، فقط من غير أن يتصور غاية وإن كان يرمى إليها : تريده أن يتمتع عن الأكل إذا وجد ، ولكنه لا يريد ، وتريده ألا يسرع إلى الماء خوفاً عليه ، ولكنه لا يريد ، وقد لا يريد جمع من الناس بعصيمه إلا « يتزوج » حيوان في « الشارع » ، ولكنه لا يريد إلا أن يقضى « حاجته » .

فالحيوان يتحرك بفعل الغريزة وحدها . أما أنت أيها الإنسان فأنت تتحرك بالغريزة ، والعقل معاً . تجوع ، أو تظماً ، فتدفعك الغريزة إلى أن تأكل ، أو تشرب ، ولكنك تمتنع إذا لم تهيم لك الظروف ، والأسباب أن تأكل ، أو تشرب ، أو تتزوج ، كما يأكل ، أو يشرب ، أو يتزوج ، الإنسان . وأنت مع هذا ترمى إلى غاية معينة مرغوبة لك هي أن تحفظ ذاتك ، أو تحفظ نوعك : فأنت تتصور الغاية التي ترمى إليها ، وتشعر ببلذتها إذا حصلت عليها ، أما الحيوان وإن كانت له غاية إلا أنه لا يشعر بها ، ولا يفكر فيها .

ولقد اصطلح الأخلاقيون على أن يقصروا كلمة « السلوك » على أفعال الإنسان الظاهرة كما اصطالحوا على قصر كلمة « أخلاق » على أفعاله الباطنة . فالسلوك إذن : هو : « أعمال الإنسان الارادية المتجهة نحو غاية معينة مقصودة » .

وهذا التعريف يمنع — على ضوء ما تقدم — أن يدخل فيه أعمال « الحيوان » لأنه وان كان « يتصور الغاية » إلا إنه لا يشعر بها ، ولا يفكر فيها .

ويمنع أيضاً أن تدخل فيه أعمال « الانسان » التي لا تتوفر فيها شرط « الفعل الخلقى » وهو : « أن يصدر عن إرادة حرة » . وبهذا يتميز العاقل على غير العاقل ، والعامى على غير العامى ، والسكران ، أو المجنون على غيرهما . فإذا لم يكن الفعل مراداً أى تأمر به الارادة ، أو لم تكن هناك إرادة لتأمر به وتتهى عنه ، فلا وجه للحكم على الفعل .

مثلاً : إذا هاج البحر وحطم السفن لا يُعد فعله هذا سلوكاً يستوجب الحكم عليه لأنه ليس هناك إرادة صادرة من ذاتية بشرية أذنت بالفعل . ولذلك كان « زركسيس » الأشورى أحرق حين أمر بجلد البحر لأنه حطم له ما كان جيشه مزماً أن يعبر عليه من « آسيا » إلى « أوروبا » فى مضيق « البوسفور » (١) .

كذلك ليس لنا أن نحكم على سطو الوحوش الضارية على الماشية لأن فعلها هذا صادر عن غريزة بلا إرادة ، وليس لنا كذلك أن نحكم على « مكره » ومن فى حكمه .

(١) علم أدب النفس للأستاذ « تقولا الحداد » ص ٨٩ .

وعلى الجملة لا يصح أن نحكم إلا على « السلوك » الذى هو فعل موجه بأرادة حرة .

وإذا كان « السلوك » هو صورة فعل الإنسان الظاهرة ، وكانت « الأخلاق » هى الصورة « الباطنة » فما هى علاقة « الصورة الظاهرة » بالصورة الباطنة أو ما هى علاقة السلوك بالأخلاق؟ هل هى علاقة الدال بالمدلول؟ على معنى أنا نحكم عليك بفعك ، فإن كان حسنا ، قلنا : إن أخلاقك حسنة . وإن كان سيئا . قلنا : إن أخلاقك سيئة .

إن قلنا : بهذا . يرد علينا أن من الناس من هم على « أخلاق » طيبة غير أن ظروفهم التى تحيط بهم لا تمكنهم من أن يكونوا على « سلوك » حسن بالفعل . لضيق ذات اليد عندما يدعو داعى الإحسان مثلا ، أو لضيق ذات اليد عندما يدعو فضيله أخرى مما تراه فى كثير من الأحيان .

وعلى العكس من ذلك قد ترى شخصا لا تعرفه « الأخلاق » أبدأ لا فى قليل ، ولا فى كثير ، ولكنه فى بعض الأوقات يجود بمقدار ما يجود به عشرات من الناس : يجود بذلك « رياء » أو « نفاقاً » أو « ملقا » ، حاجة فى نفس يعقوب قضاها . فهل يعد هذا على أخلاق طيبة ، وذلك على أخلاق سيئة؟ لا .

إذن . العلاقة بين السلوك والأخلاق هى علاقة الدال بالمدلول . لكن : ليس ذلك دائماً . لأن الأمر يتوقف مع ذلك على الظروف التى تحيط بك .

فالسلوك يختلف باختلاف الظروف ، فأحوالك الشخصية الذاتية

من : علم ، وجهل ، وغنى ، وفقير ، وقوة ، وضعف ، وصحة ، واعتلال ،
كل هذه تتدخل في سلوكك .
فأنت كريم ، ولكنك لا تستطيع أن تبرع لمشروع ، وقد طلب منك ،
لضيق ذات اليد .

وأنت شجاع ، ولكنك لا تستطيع أن تلبى داعى الوطن ، فنذهب مع
من يذهب إلى الدفاع عنه لاعتلال في صحتك .
وأنت عالم نحرير ، ومرب قدير ، ولكنك لا تستطيع أن تضرب
بسهم في « محو الأمية » ، لأنه ليس عندك من « الفراع » ، إلا ما به « تستجم »
و « إن لبدنك عليك حقاً » .

وهذه الظروف التي على ضوءها « يتكيف » سلوكك منها : ما هو وقتي
عارض ، ومنها ما هو عادى ثابت : فعلبك عادى ثابت ، وغناك وقتي
عارض ، أو من شأنه أن يكون كذلك . ومعرفتك للسياسة ، عادى ثابت ،
وضعفك وقتي عارض . وهكذا يتوقف « السلوك » الأدبي على « الظروف »
التي تحيط بك أياً كان نوعها .

نشأة السلوك وتطوره

نحدد الموضوع ونرسم خطوطه قبل أن نخوض في تفاصيله .
هل المقصود من هذا الموضوع أن نذكر شيئاً عن تاريخ « الفرائز » ؟
إن قيل هذا كان الموضوع ليس خاصاً بالسلوك الإنساني ، بل عاماً يشمل
الإنسن والحيوان لأن الغريزة مصدر حركة عند الإنسان وابن عمه الحيوان .
أو هل المراد أن نأتى بشيء عن تاريخ الغريزة الخاصة بالإنسان والتي لولاها

لبقى حيواناً وهي « الاستعداد للتعلم »؟ - سميت هذه غريزة وإن كانت في الأصل عادة اقتضتها العوامل البيئية من جهة والعوامل الاجتماعية من جهة أخرى لأن العادة متى تكررت وانتقلت من جيل إلى جيل أصبحت بعد عديد من الأجيال غريزة - وإن قلنا بهذا أيضاً أهملنا جانباً من أعمال الإنسان التي تدفع إليها غريزة هي عند الحيوان والإنسان إلا أنها ترقى عند الإنسان وتأنقت بتدريب العقل . على أنى لماذا أذهب إلى كل هذا «التشفيق» وقد حددنا السلوك الذي نتكلم عن نشأته وتطوره بأنه : «أعمال الإنسان الإرادية المتجهة نحو غاية معينة مقصودة» .

فالمراد إذن من هذا الموضوع هو أن نعرف شيئاً عن هذه الأعمال - أعمال الإنسان الإرادية ... - : كيف نشأت وتطورت حتى وصلت إلى هذه القواعد العامة التي أجمعت عليها الأذواق ، وتوافرت على الأخذ بها الطبقات المهذبة في الأمم الراقية .

ولأجل أن نعرف شيئاً عن نشأة السلوك الإنساني لا بد أن نتساءل :

هل « بزررة السلوك كانت في أصل الإنسان الأول؟ على معنى أن الفرائز كانت موجودة في أصل هذا الإنسان وورثنا عنه ، أو هي عادات اكتسبها الإنسان على مر الأجيال والقرون؟ » .

بديهي أن نقول : إن الفرائز مولودة مع الإنسان الأول ورثنا عن أصله وكل ما هنالك أن هذه الفرائز تهذبت ، وترقت ، وتقدمت في الإنسان وبقيت على أصلها عند الحيوان .

يقول السير « أرثر كيت » ، في كتاب « تاريخ العالم » ، الذي نشره

بالإنجليزية السير « جون . ا . هامر تين ، وترجمته وزارة المعارف العمومية
ص ٣٢٧ تحت عنوان « الأصل الأول لروح القبيله ، يقول :

« لاجابة بنا إلى الوقوف لاستقراء الوسيلة التي تم بها تأصل المشاعر
الأساسية في حياة الإنسان العقلية : مشاعر العطف والحب . والبغض
والحسد . والتنافس والتفاخر ، فإذا كان في وسعنا أن نعتقد ، أن في
الطبيعة قوى تستطيع أن تخلق أداة جميلة مثل « العين ، و « الأذن ، فكيف
تردد في القول بأن خواص العقل الانساني الاجتماعية التي تنظم شئون
الإنسان قد نشأت على هذا المتوال . . . وكان من أشد الرغبات تأصلا
في نفس الانسان رغبته الملحة في أن يفوز بحسن ظن جيرانه فيه ، وكان يبذل
في هذا السبيل كل ما في وسعه من جهد ، وهذا الشعور القبلي الطبيعي
المتأصل في النفس البشرية يعمل على الدوام لخير القبيله . . . وليس ثمة
ما يحير الفلاسفة أكثر مما في طبيعة الإنسان من متناقضات : فالحب والبغض
والقسوة والرحمة ، والأمل والخوف ، والشجاعة والجنون ترى كلها في الفرد
الواحد ، ونرى الإيمان والثقة المتبادلة يتعاقبان في النفس الواحدة مع
الريبة والخيانة ، ونرى الغيبة والآثره الكامله تظهران في أثر الإحسان
وكرم السجايا .

وفي وسع المرء أن يكون في لحظة ما مؤدبا دمث الاخلاق ، ولكن
في وسعه أيضا أن ينقلب فظا وقجا في لحظة أخرى ، وتراه في الوقت عينه
مُصدِّقا ومرتابا كما تراه في ظروف خاصة يقتل ، ويسطو ، ويسرق ،
ويخرج على كل الوصايا العشر ، وترى هذا الإنسان نفسه في ظروف أخرى

يهب للمعوز والفقير ، ويضحى بحياته ليثأر لعدوان وقع عليه .

وفي وسعنا أن نرى كيف اكتسب الإنسان هذه الطبيعة المزدوجة إذا درسنا الأحوال التي سار فيها تطور الإنسان من ماضيه إلى حاضره ، وهي أحوال لانزال نشأتهما ، ونستطيع دراستها في نواح قاصية من الأرض ، وقد نشأ نصفها الطيب ليستخدمه فيما بينه وبين جماعته ، أو قبيلته كما نشأ نصفها الخبيث ليستخدمه في خارج قبيلته . فالنصف الطيب يُقوى القبيلة من الداخل ، والنصف الخبيث يقويها من الخارج .

وعلى هذا تدرج الانسان في سلوكه من الغريزة إلى العمل لخير القبيلة .

يستخدم ما في طبيعته من خير داخلها ، وما في طبيعته من شر خارجها يعدل داخلها ، ويظلم خارجها . يرحم أبناءها ويقسو على غيرهم ، وقد يضحى بنفسه في سبيل قبيلته ، في الوقت الذي ينجو بنفسه إذا ما أحاط بغيرها شر ، وهكذا كانت قواعد السلوك ليست عامة ، بل هي خاصة . تدور في دائرة ضيقه .

ولما تألفت القبائل ، وتوحدت ، وأصبحت أما أخذت دائرة قواعد السلوك تتسع شيئاً فشيئاً حتى أصبح للسلوك الإنسانى « قواعد عامة ثابتة صالحة لكل زمان ومكان ، فمثلاً كان العربي يفهم من هذه القاعدة « انصر أخاك ظالماً أو مظلوماً ، يفهم منها أن ينجاز إلى أخيه في قبيلته سواء أكان الحق بجانبه أم بغير جانبه ، فلما جاء النبي صلوات الله عليه فسّر لهم هذه القاعدة على نحو لا يتمشى إلا مع « الحق والعدل ، حيث فسّر « نصر الظالم ، بأن ترده عن ظلمه . وهكذا أخذت تتسع دائرة السلوك حتى وصلت إلى

هذه القاعدة الذهبية التي لا يستطيع عقل أن يصل إلى أحسن منها وهي :
« لا تفعل بغيرك ما لا تحب أن يفعل بك » .

يقول « ول ديورانت » ، في كتابه قصة الحضارة^(١) إن السلوك الإنساني عرف النص على هذه القاعدة قبل «هلل» بأربعة قرون ، وقبل المسيح بخمسة ويقول « كنفوشيوس » ، « ٥٥١ ق م » : « الرجل الأعلى يتحرك بحيث تكون حركاته في جميع الأجيال طريقا عاما ، ويكون سلوكه بحيث تتخذ جميع الأجيال قانونا عاما ، ويتكلم بحيث تكون ألفاظه في جميع الأجيال مقاييس عامة لقيم الألفاظ » .

ولو قارنت قول « كانت » : « لتكن إرادتك بحيث يمكن أن تكون القاعدة التي تسير عليها في أعمالك قانونا عاما شاملا » لو قارنت قوله هذا بقول « كنفوشيوس » ، حكيم « الصين » المتقدم فهل ترى فرقا ؟ ١١١٤
وقد يكون من الحسن هنا بهذه المناسبة أن أذكر لك دستور السلوك للرجل الأعلى كما وضعه « كنفوشيوس » ، يقول :

« يضع الرجل الأعلى نصب عينيه تسعة أمور لا ينفك يُقَلِّبها في فكره . فأما من حيث عيناه فهو يحرص على أن يرى بوضوح ؛ وأما من حيث وجهه فهو يحرص على أن يكون بشوشا ظريفا ؛ وأما من حيث سلوكه فهو يحرص على أن يكون وقورا ؛ وفي حديثه يحرص على أن يكون مخلصا ؛ وفي تصرف شئون عمله يحرص أن يبذل فيه عنايته ، وأن يبعث الاحترام فيمن معه ؛ وفي الأمور التي يَشْكُ فيها يحرص على أن

الجز الرابع ص ٥٨ ترجمة الأستاذ محمد بدران .

يسأل غيره من الناس ؛ وإذا غضب ففكر فيما قد يجره عليه غضبه من الصعاب ، وإذا لاحت له المكاسب فكر في العدالة والاستقامة .

فهل لك أن تكيف سلوكك على هذا الدستور ؟

ولو رجعنا بعد هذا ننظر إلى واقع الأمر على مسرح هذه الحياة بعد أن رأينا أن السلوك الانساني قد مشى في طريقه يتعثر آنا ، وينهض أخرى حتى وصل إلى قواعد عامة أجمعت عليها الأذواق ، وتوافرت على الأخذ بها الطبقات المهذبة في الأمم الراقية فأنا نرى أن الأحقاد التي تقوم بين الدول في هذه الأيام تعمل ما كانت تعمل العداوات القديمة بين القبائل من تفرقه وانفصال .

إن روح القبيلة وآثارها لا تزال واضحة جلية بين الدول بعضها مع بعض ، بل بين الأحزاب والطوائف في الأمة الواحدة ، وترى ذلك أظهر ما يكون بين السياسيين حيث ينظمون أنفسهم أحزابا متنافسه : كل رأى أو عمل يفوز بتأييد الحزب الذي تنتمي إليه فهو الرأى السيد والعمل الصائب ، وكل رأى أو عمل لا يفوز إلا بتأييد الحزب المعارض فهو رأى خطأ ، وعمل شاذ . ألسنت ترى هذا حتى في أرقى الأمم الآن . ؟

إن السلوك قد وصل نظريا إلى أرقى القواعد الانسانية ولكنه عمليا لا يزال في حاجة ماسة إلى عناية كبرى حتى يصل إلى درجة « الإنسانية » ،

يظهر أن الانسان كلما صعد في سلم الحضاره ، والمدنية إزداد اتجاهها إلى « الحيوانية » ، ويكفى أن ترى أن الانسان قد وصل إلى تفتيت « الذره » ، ولكنه بدل أن يستعملها في الخير يستعملها في إهلاك الناس ، وبعث

الخوف في نفوس بني آدم ، وإن الانسان قد وصل إلى « الرادار ، ولكنه بدل أن يستعمله في الخير يُرهب به الناس ويستبقيه إلى يوم « الشر » . وإن الانسان قد وصل إلى « الراديو ، ولكنه بدل أن يقصره على بعث أسباب الرحمة يستغله في « التفرقة ، وإشاعة « الذعر ، بين بني الإنسان .

إن السلوك الانساني ينبغي أن يقوم على تطبيق نوازع الفضيله على الحياة اليومية للناس ، فإن السبب الأساسي لهذه « الأزمات ، الاقتصادية وغير الاقتصادية يرجع أولاً وقبل كل شيء إلى الاخلاق ، ولوا اتبعت في السلوك أحكام « الأمانة ، المطلقة ، و « الصدق ، وحب الخير لذهب أكثر المشاكل ولساد الرخاء الناس .

وخير ما يساعد على بعث السلوك الحسن اتباع تعاليم الدين فهي خير ما يهديك إلى طريق الخير ، وخير ما يُوصلك إلى الحياة الطيبة ، وصدق الله العظيم : « مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنْتَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً ،

الباعث والمقصد

تعريفهما . أقسامهما . العلاقة بينهما

عرفنا أن السلوك هو « أعمال الإنسان الإرادية المتجهة نحو غاية معينة مقصودة » . فهل هذه الغاية المعينة المقصودة التي تهدف إليها بعملك كما يسدد الرامي رصاصات « بندقيته » إلى نقطة معينة . هل هذه الغاية هي الباعث ؟ يقول السيد الشريف في حاشية البنان على جمع الجوامع - ج ٢ ص ١٤٧ - إذا ترتب على فعل أثر ، فمن حيث إنه ثمرة يسمى « فائدة » ، ومن حيث إنه في طرف الفعل يسمى « غاية » ، ثم إن كان سبباً لإقدام الفاعل يسمى - بالقياس إلى الفاعل - « غرضاً » ، وإن لم يكن فغاية فقط ومعنى هذا أن الغاية تساوى النتيجة ، ولا تكون سبباً لإقدام الفاعل على الفعل .

ويقول « ج . هـ . جويو » ، في كتابه « الأخلاق بلا إلهام ولا جزاء » ، - ص ٨٨ - (١) يقول : « فما الغايات في حقيقة الأمر إلا علل حركية اعتيادية وصلت إلى الشعور بالذات ، فكل حركة مرادة كانت في البدء حركة تلقائية تنفذ تنفيذاً أعمى ، لأنها أقل مقاومة ، وكل رغبة شاعرة كانت في البدء غريزة . ومنطقة الغائية منطبقة إذن على منطقة العلية ... إلى أن يقول : إن كل حركة تصدر عن الكائن منذ خفقة الجنين في بطن أمه

(١) ترجمة الاستاذ سامي الدروبي

إلى رعدة الشيخ أثناء احتضاره علته الحياة في نموها . وهذه العلة العامة
لعملنا هي من وجهة نظر أخرى النتيجة الدائمة لها والغاية منها ،
ومعنى هذا أن « الغاية » كما تساوى « النتيجة » تساوى أيضاً « العلة » من
وجهة نظر أخرى .

والأمدي - نقلا عن جمع الجوامع ج ٢ ص ١٤٧ - يعرف العلة
فيقول : « إنها هي الباعث على الحكم » .

وإذا كانت « الغاية » هي « العلة » والعلة هي الباعث ، فإن الحكماء
يقسمون « العلة » - بما يقسمونها - إلى :

١ - علة فاعلية .

٢ - وعلة غائية .

٣ - وعلة مادية .

٤ - وعلة صورية .

فبأية علة من هذه العلة ، أو بأى باعث من هذه البواعث
تُعنى الأخلاق ؟

قبل أن نجاب على هذا السؤال نتساءل : هل هذه الكلمات :
غاية . علة . باعث . هل هي مترادفة يعنى أن اللفظ متعدد والمعنى
متحد ، أو غير مترادفة يعنى أنها « تتباين بالصفة » فيحمل كل لفظ عند
التحليل الدقيق معنى لا يحمله الآخر .

وإليك مثلا يوضح المسألة : مدلول كلمة « قعد » مثلا هو مدلول كلمة
« جلس » عند من يقول بالترادف ، وعند من لا يقول يرى أن كل فعل

من هذين الفعلين يحمل صفة لا يحملها الفعل الآخر فأحدهما عن «وقوف»
والثاني عن «اضطجاع» .

وعلى هذا الأساس : هل هذه الكلمات الثلاث المتقدمة « مترادفة »
أو « متباينة » .

لكن : إذا قلنا بالترادف في «اللغة» هل نقول به في «الاصطلاح» ؟
على كل حال على ضوء ما تقدم تستطيع أن تقول : إن «مفهوم»
هذه الكلمات المتقدمة يختلف بالحيثية .

وإذا كنا قد عرفنا هذا فما الفرق بين هذه العلة الأربع قبل أن تعرف
الباعث الذي تُعنى به الأخلاق . ؟

يقول صاحب كتاب «جامع العلوم» الملقب بدستور العلماء ج ٢ ص ٣٧٣
يقول : « ما يتوقف عليه وجود المعلول إما خارج عنه ، أو داخل فيه .
والأول إما أن يكون وجوده صادراً عنه فهي «العلة الفاعلية» أو لأجل
تحصيله فهي «الغلة الغائية» . والثاني إما أن يكون جزءاً منه ، ويكون وجود
المعلول به بالقوة فهي «العلة المادية» ، أو بالفعل فهي «العلة الصورية» .
مثال العلة الفاعلية النجار لصانع «الكرسي» . والعلة الغائية كالجوس
عليه بالنسبة لمن يقتنيه ، أو كالتجارة بالنسبة لمن يتاجر . والمادية كالخشب ،
والصورية كالرسم الذي يقدمه لك المهندس .

نعود إلى السؤال : بأي باعث تعنى الأخلاق ، أو هل الأخلاق تحكم
على الفاعل ، أو تحكم على الفعل ؟

قد ترمى شخصاً بتفاحة تريد بذلك أن تفقأ بها عينه . ولكنه يتلقاها

بقبضة يده فيأكلها فنتيجة الفعل حسنة ، وقصد الفاعل كان سيئاً . فالحكم هنا على الفعل يختلف عن الحكم على الفاعل ، وقد يُعكس الأمر فترمى بها إليه لياً كإياها ، فتصيب عينه فتذهب بها . فالفعل سيء ، والفاعل حسن النية .
فماذا تُعنى الأخلاق ؟

إن الأخلاق تحكم على الفعل لكنها مع ذلك لا تستطيع أن تغفل ما يقترن به من إرادة الفاعل ، وقصده منه ، والباعث له عليه . أو بعبارة أخرى تعنى الأخلاق يبحث الباعث الغائي ، وهو ما يساوى العلة الفائية ، ولا تعنى بما يساوى العلة الفاعلية . الا بمقدار ما يلقى على الفعل من ضوء .
ولماذا لا تعنى الأخلاق بالباعث الدافع عنانيتها بالباعث الغائي ؟
قلنا عند الكلام على « الخلق » : ان مصدر الحركة عند الإنسان اثنان : الغريزة ، أو الخلق الفطري . والعقل ، ولو تركت الغريزة تعمل وحدها لكنا حيوانات ، ولو كان العقل يعمل وحده كنا ملائكة . أو بعبارة أخرى لو كنت تعمل بغريزتك وحدها لما كنت مسئولاً ، ولما كان عمالك محلاً للحكم الأخلاقي . والباعث الدافع إما أن يطغى عليك ويخدر عقلك فتصبح غير مسئول ، أو لا يطغى عليك فيكون جزءاً متمماً للباعث الغائي .
نعود فننظر إلى السلوك لا من ناحية الباعث عليه ، بل من ناحية « شوبِّ الباعث بما يُفسده » .

إن هذه العلة الأربع — الفاعلية . والفائية . والمادية . والصورية — تُكوّن علة ناقصة . يعنى أنه لا يلزم من وجودها وجود المعلول : فمثلاً لا يلزم من وجود النجار ، والفكرة . والمادة . والصورة . لا يلزم من وجود هذه الأشياء وجود المعلول بالفعل . إنما يتحقق المعلول بالضرورة عند وجود العلة التامة .

وما هي هذه العلة التامة ؟

إنها جملة الأمور المعتبرة في تحقيق المعلول .

وجملة الأمور المعتبرة في تحقيق المعلول منها عنصر مجهول ، وهذا العنصر المجهول يلعب دوره على مسرح هذه الحياة في كل بقاع الأرض ، غير أنه عند بعض الأمم يشتد في نظر بعض الأفراد حتى أنه لم يعد يترك الباعث « يتجرد من كل شوب ، ومن هنا يأتي الخطر على الأعمال .

هذا العنصر المجهول من العلة التامة هو « الصدقة » أو هو « الحظ » وإليك مثلاً يوضح المسألة :

إثنان : أما أحدهما فيتخلف عن الثاني من النواحي جميعها : من ناحية الطاقة الجسدية . والقوة العقلية . والامتياز الخلقى . ومع ذلك ترى « الحظ » أو « الصدفة » تهبط عليه فترتب له بين الناس موضعاً يأتيه منه نفع « مادي » أو « معنوي » — في نظر بعض الناس — تجعله يتقدم من يفوقه بقيمته في الحقيقة ، وفي ذلك خطر على « السلوك » .

ولذلك ترى الدين ، والفلسفة ، والعلم ، ترى الكل يُجمعون على وجوب « الإخلاص » في العمل . وما الإخلاص إلا أن يتجرد الباعث من كل شوب .

يقول الكتاب العزيز : « وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ » - حنفاء جمع حنيف ، والحنيف المسلم وجهه إلى الله - ويقول : « أَلَا لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ ، وَ : « إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَاعْتَصَمُوا بِاللَّهِ وَأَخْلَصُوا دِينَهُمْ لِلَّهِ ، ويقول سبحانه

وتعالى في حديثه القدسي : « الإخلاص سرٌّ من سرِّي استودعته قلباً من أحببت من عبادي ، ويقول صلوات الله عليه لمعباذ : « أخلص العمل يجزك القليل منه ، ويقول : « ما من عبد يُخلص العمل أربعين يوماً إلا ظهرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه . »

هذه الدعوة القوية إلى « تجرد الباعث ، من كل شوب إلا من الإخلاص للحق عني بها الإسلام أشد عناية لأن الإخلاص للحق هو الذي يوجد الفضيلة ، ولا توجد الفضيلة إلا حيث يوجد الرجل الفاضل ، والرجل الفاضل لا توجد « الصدقة ، وإنما يوجد أمران إثنان :

١ - إيمان بالله رب العالمين .

٢ - وعمل صالح لخير الإنسانية .

ولذلك يقول القرآن الكريم : « مَنْ عَمِلَ صَالِحاً مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْشَى

وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً . »

لكن ماهي هذه الحياة الطيبة ؟

إنها الحياة التي تتوفر لك فيها « الحرية ، ويتوفر لك فيها « الأمن ، ويتوفر لك فيها « القوت ، ولذلك يقول صلوات الله عليه : « من أصبح آمناً في سربه ، معافى في بدنه ، عنده قوة يومه فعمل الدنيا العفاء . وهل ترى الفضيلة الخلقية في شيء أكثر من هذا ؟

إن الطريقة التي يشير إليها الكتاب العزيز في قوله « وَأَنْ لَوْ اسْتَقَامُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ لَأَسْقَيْنَا هُمْ مَاءً غَدَقاً ، هذه الطريقة هي « تجرد الباعث ، من كل شيء إلا من الإخلاص للحق ، والله هو الحق المبين ،

فالعالم مدين بما فيه من علم، ومدنية، وحضارة، مدين فيه لشيء واحد هو «تجرد الباعث»، وإن ما في العالم من شرور وآثام، أو ما فيه من «ذل»، و«خوف»، و«نقص في الأموال والأولاد والثمرات»، سبب ذلك كله شيء واحد: هو «شوب الباعث»، بما تراه عند ضعاف النفوس من «رياء»، و«نفاق».

وإذا كنا قد عرفنا ما هو «الباعث»، وعرفنا أن منه باعثاً دافعاً، وأن منه باعثاً غائياً. وعرفنا أن الاخلاق لاتعنى إلا بالباعث الغائى، وأن هذا الباعث الغائى هو «الأمر المؤثر في فاعلية الفاعل للشيء»، كالوقاية حين تحقن ابنك بحقنة ضد «الكوليرا»، مثلاً. أو كالتأديب حين تضرب به على شيء فعله... إذا كنا قد عرفنا هذا، وعرفنا أن شدة تقدير، أو «تقديس»، بعض الناس للحظ، أو للصدقة، هو الذى يفسد عليهم «تجرد الباعث»، أو يفسد عليهم «الإدراك»، الصحيح لمعنى الحياة... إذ كنا قد عرفنا هذا فأنا بعد ذلك نريد أن نعرف ما هو المقصد توطئة لمعرفة العلاقة بينه وبين الباعث. فما هو؟

المقصد:

تضع جبهتك على الأرض حين تسجد فى الصلاة، فهل المقصود مجرد أن تضع على الأرض جبهتك، أو المقصود هو أن يخضع قلبك لله رب العالمين؟

تخرج «الزكاة»، فهل المقصود مجرد إزالة الملك، أو المقصود هو أن تزيل رذيلة البخل من نفسك؟

وتذبح « ضحية » ، يوم عيد النحر فهل المقصود منها هو لحومها ودمائها .
أو المقصود هو استشعار القلب للتقوى بتعظيم شعائر الله ؟

إن هذه الأعمال الثلاثة لها نتيجة خارجية هي مجرد وضع الجبهة على الأرض في « السجود » ، ومجرد إزالة الملك في « الزكاة » ، ومجرد إخراج اللحم ، والدم في « الضحية » ، فهل المقصود هو هذه النتيجة « الخارجية » ، التي تراها أو المقصود هو هذه النتيجة الوجدانية ؟

كلتاها مقصود . إلا أن الحكم الأخلاقي لا يتعلق بعمل الجوارح من ناحية أنها عمل للجوارح وحسب ، بل من ناحية ما فيها من ميل قلبي ، أو بعبارة أخرى إذا كنت فيها حراً ، مريداً ، مختاراً . فالحرية ، والإرادة ، والاختيار ، شروط ضرورية لا بد منها لصلاحية « السلوك » ، لأن يتعلق به الحكم الأخلاقي . ولذلك يقول الغزالي في « كتاب الأربعين في أصول الدين » : « عمل الجارحة دون حضور القلب هباء ، ولا أثر له » (١)

إذا . إذا قلنا : إن المقصد هو « كل ما تتجه إرادة الإنسان لتحصيله »
فإن الإرادة تتجه إلى :

١ - عمل القلب .

٢ - وعمل الجوارح .

وإذا كان عمل القلب مقصوداً ، وعمل الجوارح مقصوداً ، وجاز لنا أن نشبه « المقصود » ، بعين مبصرة ، فإن حدقة المقصود ، أو حدقة هذه العين المبصرة هي « الباعث » ، أو بلغة « الدين » ، هي النية ، فالنية تساوي الباعث

(١) ص ٢٢٧

والباعث يساوى النية . ولذلك ترى « البيضاوى ، يعرف النية فيقول :
« هي انبعاث القلب نحو ما يراه موافقا لغرض من جلب نفع ، أو دفع ضرر
حالا ، أو مآلا ^(١) ويعرفها الغزالي فيقول : « حقيقة النية هي الارادة الباعثة
للقدره المنبعثة عن المعرفة ^(٢) .

مثلا : مصر الآن تريد طرد الانجليز من قناة السويس ، فإذا ذهبت
إليها مع من يذهب « خدمة للوطن ، فتلك نيتك ، وإذا بعثك إليها سلب
مال فذلك نيتك ، ولذلك يقول صلوات الله عليه : « إنما الأعمال بالنيات
وإنما لكل امرئ ما نوى ، فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله
ورسوله ومن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو امرأة يتزوجها فهجرته
إلى ما هاجر إليه ، .

والمقصد ينقسم إلى خمسة أقسام :

- ١ - داخلي وخارجي .
- ٢ - قريب وبعيد .
- ٣ - أصلي وتبعي .
- ٤ - شعوري ولا شعوري .
- ٥ - مادي ومعنوي .

مثلا : قرأت قوله صلوات الله عليه : « من قعد في المسجد فقد زار الله
قعالى ، وحقَّ على المزور إكرامُ زائرهِ ، قرأت هذا ، فدخلت المسجد
تنوى زيارة الله . فهذه الزيارة مقصد وجداني داخلي وهي التي من أجلها

(١) عمدة القارئ ج ٢ ص ٢٣ « المطبعة النيرية » .

(٢) الأربعين في أصول الدين ص ٢٢٦

فعل الفعل . وهذا المقصد تعرفه أنت ويطلع عليه في نفسك علام الغيوب ، فهو الذى يعلم خائنة الأعين وما تخفى الصدور ، أما ما نراه نحن بأعيننا فهو أنك خلعت حذاءك ، ودخلت المسجد ، وقعدت فيه . لا ندرى أنتظر صديقاً ، أم تنتظر صلاة ، أم شيئاً آخر لا هذا ولا ذاك .

وعلى أساس أنك تستطيع أن تنوى بعمل واحد نيات كثيرة ، فإذا نويت أن يثيبك الله تعالى فى الآخرة على هذه الزيارة ، كان هذا الثواب مقصداً بعيداً ، وكان دخولك المسجد مقصداً قريباً .

وإذا نويت الزيارة ، وكنت متنبهاً لها تمام التنبه شاعراً بها تمام الشعور استطعت أن تقول : إن هذا مقصد شعورى من هذه الناحية ، ولا شعورى إذا دخلت منساقاً بحكم العادة وحدها ، ووحدها فقط من غير تنبه ولا شعور .

وإذا قصدت المسجد على النية الأولى التى هى «الزيارة» فقابلك صديق فى الطريق ، وعرف ما أنت إليه ذاهب فكلفك أن تحضر له شيئاً نسيه هناك . كان هذا «الاحضار» مقصداً تبعياً أما المقصد الأصيل فهو «الزيارة» . وكذلك تستطيع إذا نظرت إلى هذا المثل من ناحية أخرى : أن تستخرج منه «المادى» و «المعنوى» مع ملاحظة أن المقصود من المادى غاية جزئية ، ومن المعنوى مبدأ عام يراد تحقيقه .

ومن هنا يقول أساتذة الأخلاق : «إن الأعمال تزكوا بالنيات» ، على معنى أنك تستطيع أن تعمل عملاً واحداً بنيات كثيرة ، فتفوز على كل نية واحدة بثواب .

العلاقة بين الباعث والمقصد :

عرفنا أن الباعث هو « الغاية التي تجذب المرء لعمل معين ، وأن المقصد هو « ما تنتجه إرادة الإنسان لتحقيقه » .

مثلا : الرغبة في إشباع اللذة أو تحاشي الألم . أو الرغبة في الثواب أو الخوف من العقاب في الآخرة . أو الزهادة في الدنيا كل هذا باعث يجذب المرء لعمل معين . أما النتيجة التي يتوقع الانسان أن تنشأ عن إتيان الفعل هذه النتيجة هي المقصد . ولا شك أن الرغبة في إشباع اللذة مثلا ترتبط بالنتيجة التي تنشأ عن إتيان الفعل الذي نشأ عن هذه الرغبة فعلى أى نحو ترتبط هذه الرغبة بهذه النتيجة ؟ أو ما هي العلاقة بين الباعث والمقصد ؟ لأجل أن نتصور العلاقة بين الباعث والمقصد نعرف أولا ما هي العلاقة من حيث هي ؟

العلاقة بكسر العين تستعمل في المحسوسات كعلاقة القوس ، والسوط ، ونحوها . وبالفتح تستعمل في المعنويات كعلاقة الخصومة ، والمحبة ، ونحوها . وسميت علاقة لما بين الشيتين من تعلق أى ربط .

والعلاقة عند المنطقيين هي : « شيء بسببه يستصحب أى يستلزم أمرأ ، .

وعلى هذا فهل العلاقة بين الباعث والمقصد تعنى أن أحدهما يتعلق بالآخر أى يرتبط به بحيث لا ينفك عنه أبداً ، أو ماذا ؟ نرى : أنت تطعم ابنك ضد « الجدرى ، مثلا ، فما هي غايتك من هذا التطعيم ؟ غايتك هي : إكسابه « المناعة ، ضد هذا المرض . فالمناعة هي الباعث لك على أن تطعمه .

وهي أيضا مقصودة لك فقد اتجهت إرادتك لتحصيلها ، غير أن هذا التطعيم يلحقه « ألم » فهل هذا الألم تستطيع أن تقول عنه : إنه باعث . ؟ قطعاً لا . وهل تستطيع أن تقول عنه : إنه مقصود لك ؟ نعم تستطيع بدليل أنه لو حضر إليك شخص وقال لك : ارجع ، فسينال ابنك ألم من جراء هذا التطعيم ، فما يكون منك إلا أن تقول له : ولو ، فألم « التطعيم » أخف من ألم هذا المرض الذي سيذهب به ، أو على الأقل يشوّهه .

إذن . هذا الألم مقصود ، وليس يباعث : مقصود لأنه شيء اتجهت إرادتك لتحصيله وإن لم يكن استقلالاً ، وليس يباعث لأنه ليس هو الغاية التي جذبتك لأن تطعمه . وإذا كنت تستطيع أن تقرر أن كل باعث على هذا المعنى مقصود لك دائماً ، فأنت لا تستطيع أن تقرر العكس . على معنى أن كل مقصود باعثاً .

وإذن . فينبغي الباعث والمقصد ارتباط وتعلق إلا أنه قد ينفك ، أو بعبارة أخرى العلاقة بينهما العموم والخصوص المطلق مجتمعان في حال ، وينفرد الأعم ، وهما قد اجتماعاً في حال هي « المناعة » ، وانفرد المقصد وحده في حال هي « الألم » ، في هذا المثال .

ما يكون باعثاً :

تري الناس على مسرح هذه الحياة في حركة دائبة . لا تنقطع إلا لتتصل ولا تهدأ إلا لتشتد . فما غايتهم ، أو ما الباعث لهم عليها في هذه الحياة ؟ وهل غايتهم الأخيرة محل خلاف ، أو محل اتفاق ؟
إذا سألت أي واحد من الناس صغيراً كان أو كبيراً ، جاهلاً كان أو

متعلبا ، غنيا أو فقيرا قديما أو حديثا ، ماذا تبغى من هذه الحياة ؟ فلا تلقى منهم جميعا إلا جوابا واحدا وهو : أن أكون سعيدا . فالسعادة عندهم هي غاية الغايات ، وهي مطلبهم الوحيد ، وهي غرضهم الأسمى غير أنهم على اختلاف كبير في « مفهوم » هذه السعادة . فبما يراها واحد في « اللذة » يراها آخر في الهرب منها ، وهكذا كل يتصور السعادة في هذه الحياة بصورة تخالف ما يتصوره الآخر .

١ - فيرى « بنتام^(١) » أن الباعث للانسان على العمل هو « اللذة » والهروب من « الألم » ،

يقول في كتابه - أصول الشرائع والقوانين ترجمة المرحوم فتحي زغلول ص ١٨ ج ١ يقول مانصه :

« خلق الانسان محلا للذة والألم ، وجميع أفكاره راجعة إلى هذين الأمرين ، وكل الأعمال منبعثة عنها ، ومن ادعى أن لاسلطان لها عليه فهو جاهل لا يدري ما يقول لأنك تراه لا يتباعد عن اللذة إلا لنوال اللذة ، ولا يتجشم الآلام إلا ليتجنب الآلام . تلك إحساسات فطرية لا يتسنى لواحد من الناس أن يقاومها . وبحسب الأديب ، وواضع القانون يجب أن يكون موجها إليها ، وأصل « المنفعة » يُرجع كل شيء إلى اللذة والألم الناشئين عن تلك الاحساسات .

ثم يعرف « بنتام » المنفعة فيقول :

المنفعة : لفظ لمعنى معقول ، وهو خاصية في الشيء يكون بها مجلبة لخير ،

(١) فيلسوف انجليزي ، وهو من أكبر دعاة المنفعة . « ١٨٤٨ - ١٨٨٢ »

أو مبعدة عن شر . والشر هو : « الألم ، أو سبب الألم ، والخير هو «اللذة أو سببها» .

والشيء الموافق لمنفعة شخص ، أو لفائدته هو الذى يؤدي إلى زيادة راحته وسعادته ، كما أن الذى يوافق منفعة أمة بتامها هو ما يؤدي إلى زيادة راحة أفرادها وسعادتهم .

وتحقيق معنى المنفعة يأتي من مقابلة اللذائذ بالآلام فى جميع الأعمال الفكرية . . . واللذة والآلم ما يحس به الناس لذة وألما : فقيرهم وغنيهم . حقيرهم وأميرهم . جاهلهم وعالمهم . والفضيلة ليست خيرا بالنسبة لصاحب مذهب المنفعة إلا لما فيها من اللذة ، وكذلك الرذيلة ليست شرا عنده إلا لما ينجم عنها من الآلم ، والخير المعنوى ليس خيرا إلا لارتباطه بالخير الحسى والضرر المعنوى ليس كذلك إلا لارتباطه بالضرر الحسى .

ثم يمضى بنتام فى شرح مذهبه فيقسم اللذائذ ، والآلام إلى .

١ - مركبة : وهى التى يمكن أن تتجزأ إلى جملة لذائذ ، أو آلام يمتاز بعضها عن بعض .

٢ - بسيطة : وهى التى لم يكن لها جزء قائم بذاته .

مثلا : إذا دخلت أى ملهى من الملاهى يحصل عندك جملة من اللذائذ بحسب ملكات الشعور . فيلذ لك أن ترى الزينة ونظامها . ويلذ لك أن تسمع الموسيقى ونغماتها . ويلذ لك أن ترى حُلل الممثلين وأشكالها إلى آخر ما يلذ لك أن تراه . وجملة هذه اللذائذ البسيطة تسمى لذة مركبة .

واليك هذه اللذائذ والآلام البسيطة كما يقسمها « بنتام » نفسه نقلها عنه

من كتابه « أصول الشرائع والقوانين »^(١) ل ترى منها إلى أى حد يذهب هذا المذهب فى تفسير هذه اللذائذ وهذه الآلام وهامى ذى : -

لذائز بسيطة :

- ١ - لذائذ الحواس : وهى التى تأتى من المشاهدات الواقعة تحت حواسنا مباشرة بشرط أن لا تقترن بلذة أخرى كذذة « الذوق ، ولذة « الشم ، ولذة « النظر ، ولذة « السمع ، ولذة « اللمس ، ثم يلحق بهذا لذة « الصحة ، التى يرتاح لها الفكر ، وتهش لها النفس ، وهى تقوم بجميع أعضاء الحياة غير مختصة بحاسة دون أخرى ، ويضاف إلى ذلك كله لذة الجديد . وهى التى تحصل عند المرء لمشاهدته شيئاً جديداً .
- ٢ - لذة الغنى : وهى الذى تأتى للانسان من كونه يملك شيئاً يتيسر له بواسطته الحصول على اللذة ، أو الراحة ، وأعظم مراتبها عند اكتساب المال .
- ٣ - لذة المهارة : كمن يلعب بالنائى مثلاً ، فإنه يلد بذلك لذة غير التى يجدها فى سماع غيره يلعب بتلك الآلة المطربة . ومحل هذه اللذة تذليل صعب ، أو النجاح فى شىء .
- ٤ - لذة المحبة : وهى التى تنشأ عن يقين المرء بأنه حائر لثقة واحد من الناس .
- ٥ - لذة حسن السيرة : ومحلها عند علم المرء بماله فى قلوب الناس من المنزلة الرفيعة .

(١) ج ١ ص ٣٣ وما بعدها

٦ - لذة السلطان : وهي التي تقوم بنفس من يشعر بقوته على استخدام غيره خوفاً منه ، أو طمعاً فيه .

٧ - لذة التقوى : وهي شعور العابد بأن الله راض عنه ، وأمله في نوال عطاياه عاجلاً ، أو آجلاً .

٨ - لذة التعطف ، أو لذة الميل : وهي التي تحصل للنفس من سعادة من تميل إليه .

٩ - لذة الشهامة : وهي التي تحصل عند الإنسان إذا لاحظ ما يقاسيه عدوه من المشقة والألم .

١٠ - لذة الذكاء : وهي التي تحدث من استعمال الملكات الفكرية في حصول أفكار جديدة ، والوصول إلى مراتب أرفع . وكل مشتغل بالعلوم العقلية يسهل عليه إدراك اللذة التي كان يحسها من قال : « نحن في لذة لو علمتها الملوك لجالدتنا عليها بالسيوف » .

١١ - لذة الذاكرة : وهي التي يجدها الإنسان في حكاية الحوادث الماضية كما وقعت .

١٢ - لذة التخيل : وهي التي تحصل عند النفس من تذكر حادثة ماضية ، وإصحابها بجوانث مقبولة يختارها المتذكر : ومثل الذاكرة في هذه الحال مثل المصور الذي ينقل صورة طبيعية . ومثل التخيل ذلك المصور ، وهو يختار من كل طرف أحسنه ويركب الكل تركيباً حسب رأيه وتخيله ، ويدخل تحت هذه اللذة حصول الأفكار الجديدة في الفنون ، واستحداث أشكال غير المعهودة في الأشياء عينها .

١٣ - لذة الأمل : وهي تصور لذة مستقبلية ، وظن حصولها .
١٤ - لذة التأليف الفكرى : وهي التى تحصل عند ما يجد الإنسان شيئاً
لا لذة فيه ، فيقرنه بآخر فيه اللذة كمن يلعب بغير رهان تراه يلتذ باللعب
لتصوره اللعب بالرهان .

١٥ - لذة التخفيف ، أو التفريج ، وهي تأتى من تخفيف الكربة ،
أو زوالها بالمرّة ، وهي متنوعة بتنوع الكرب والآلم .
تلك هي مواد لذائذنا ، وتارة يتحد بعضها ببعض ، أو يمتزج ، أو يتعدل
بحيث يلزم طول التأمل وكثرة التجارب للتمييز بين اللذائذ المركبة ، واللذائذ
البسيطة التى تكونها .

مثلا : لذة مشاهدة الرياض . هذه لذة واحدة تتركب من لذائذ :

١ - الحواس .

٢ - والتخيل .

٣ - والميل .

فالنواظر تلتذ بمشاهدة الأزهار ، وتنوع الألوان ، واختلاف أشكال
الأشجار ، واختلاط الظل بالأضواء ، وترتاح الأذن لسماع تغريد الطيور
وخرير المياه ، وحفيف الأشجار . ويتعطر الشم بما يوصله النسيم إليه من
روائح الأزهار ، ونقاوة الهواء تروض النفس ، وتريح الجسم ، وتسهل
الدورة ، فيسرح الفكر فى مجال التخيلات ، وتميل النفس بأكملها إلى هذا
المنظر العجيب ، ويمر بالخاطر من السوانح ما ينسينا أتعاب الحياة ، ومشاق
الوجود ، فنشكر خالق تلك الموجودات ، فيزداد السرور ، ويقوى
الأمل والرجاء .

ومن هنا تأتي فائدة وجود دور العلم في الهواء الطلق ، أمام الحضرة ، وعلى الماء ، فإن هذه المناظر تبعث في النفس مواد الحياة الصحيحة ، أما وجود دور العلم في المناظر المقبضة ، والأجواء الملوثة ، فإنها على العكس من ذلك إن بعثت ، فأثارت حياة تنقصها مادة الجمال . « والله جميل يحب الجمال ، أو تبعث حياة فيها ألم » الحرمان ، ولا تسل عما يعثه هذا الألم في سلوك الإنسان .

ويأتي « بنتام ، فيحصر » الآلام ، فيما يأتي :

آلام بسيطة :

١ - ألم الحرمان : وهو الذي يحصل من عدم وجود لذة . فقدتها
يوجب الغم والكدر ، ويتكيف بثلاث صور :
الأولى : إذا رغب الإنسان في لذة ، وكان خوفه من عدم حصولها
أكبر من ألمه بنوالها . وهذا ألم « التوجس » .
الثانية : إذا اشتد الأمل في حصول لذة ثم انقطع ذلك الأمل فجأة .
وهذا ألم « الفجعة » .
الثالثة : إذا تلذذ الإنسان بشيء ، أو أمن على لذته به لحصوله
في يده ، ثم فقد ذلك الشيء ، فهو ألم « الحسرة » ، أما سقم النفس المسمى
عادة بالسامة ، أو الملل ، فهو يحصل من الحرمان لكن لا من شيء معين ،
بل لفقد كل ما يحدث اللذة .

٢ - ألم الحواس : وهو تسعة : ألم الجوع والعطش ، وألم الذوق ،
وألم الشم ، وألم اللمس . وهي تأتي من وقوع مادة تحت تلك الحواس من

شأنها أن تنتج تأثيراً يُستفّرُها . وألم النظر . وألم السمع . وهما ينتجان من المناظر ، أو المسموعات التي تجرح هاتين الحاستين من دون نظر إلى مؤلم آخر . وألم شدة البرد ، وشدة الحر اللهم إلا إذا عُذّا من آلام اللمس . وألم الأمراض على اختلافها ، ثم ألم التعب سواء كان فكراً ، أو جسمانياً .

٣ - ألم القصور : وهو الذي يأتي من عمل لم ينجح ، وعدم القدرة على استعمال آلات الملاذ ، أو تحصل الاحتياجات .

٤ - ألم البغض : وهو الذي يُلم بالإنسان عند ما يتصور أن فلاناً يكرهه ويمقتّه ، ويخشى أن يناله سوء من تلك الكراهة .

٥ - ألم سوء السيرة : وهو الذي يقوم بالنفس عند العلم بأن الناس يبعضون صاحبها ، ويعلمون عليه أموراً تخجله ، وتحط من منزلته عندهم ، ويسمى ألم فقد الشرف .

٦ - ألم التقوى : وهو الذي يُصيب المتعبد إذ يجول بفكره أنه أتى بغضب الخالق ، فيخشى سخطه ، فإن كان الخوف مبنياً على أساس سمي دينياً ، وإن كان غير ذلك سمي وهمياً .

٧ - ألم الشفقة : وهو الذي يحصل للإنسان من شدة وقع فيها من يميل إليه حيواناً كان ، أو إنساناً ، فالمرء يذرف الدمع لمصاب الصديق كما يذرفه لمصاب نفسه ، ويسمى هذا الألم أيضاً ألم الميل .

٨ - ألم الحقد : وهو الذي يأتي من سعادة الأعداء ، ويسمى

ألم النفور

٩ ، ١٠ ، ١١ - آلام الذاكرة ، ود التخيل ، ود الخوف ، وهي

تقابل اللذائذ التي تنشأ عن تلك الأمور .
هذه هي اللذائذ والآلام كما حصرها « بنتام » ويقول نفسه عن هذا
الحصر إنه ليس عقيماً ، بل فائده كبيرة ، فان « الآداب » و « القوانين » ،
قائمة على معرفة اللذائذ ، والآلام ، إن هذه المعرفة هي الأصل الذي منه
يصل الباحثون إلى الأفكار السديدة التي لا شبهة فيها ولا خفاء .
ولقد بلغ من تقديس « بنتام » لهذا الباعث — أن اعتبر أي دليل في
« الآداب » و « القوانين » ، لا يترجم بلذة ، أو ألم ، فهو دليل مبهم سفلى
لا ينتج شيئاً .

ومن أشهر من يظهر « بنتام » على مذهبه هذا « ستورت ميل » ،
— ١٨٠٦ — ١٨٧٣ — وهو الآخر انجليزي .

وإذا استعرضنا « السلوك » الانجليزي على مسرح هذه الحياة فإننا نراه
— في جملة — « نفعياً » ، يرسم خطى هذا المذهب الذي يتصل في أصله
بمدرسة « أبيقور » ، — ٣٤١ — ٢٧٠ — ق م : هذه المدرسة التي كانت
تري أن السعادة في « الابتهاج المتطامن لا يعتره هم » ، (١)

ومن تعاليم هذه المدرسة أن العبرة باللذة ، أو على الأقل انقطاع نقيضها
وهو الألم ، وهذا من الميسور نسيه إذا استطاع الناس أن يحدوا من
رغباتهم ، ويقتصروا على المتع الهادئة وقد جر الناس على أنفسهم الشقاء
دون ضرورة تدعو إلى ذلك بانقيادهم لمطامعهم الخداعة ولذاتهم الحسية
العارمة التي تنتهي بهم إلى الشقاء أكثر مما تنتهي إلى السعادة .

(١) تاريخ العالم ج ٣ ص ٧٦ « مقالة « أدوين ييفان » الدكتور في الآداب
والدكتور في القانون والمحاضر في التاريخ المتأخر لليونان وأدبهم بكلية الملك بلندن »

ويعترض على هذا المذهب - مذهب المنفعة ، أو مذهب « اللذة » -
بما يأتي : -

١ - الاسترسال مع « اللذة » ، من شأنه أن يستميل النفوس إليها
وذلك يؤدي أحيانا إلى أعمال قبيحة . على أنه يفقدها قيمتها . ولذلك كان
يقول « أفلاطون » ، :

« إذا أردت أن تدوم لك اللذة فلا تستوف الملتذ منه أبدا ، بل دع
فيه فضلة تدم لك اللذة ،

فلو كان « الباعث » هو « اللذة » ، لكان الاستغراق فيها يقويها ،
والمشاهد العكس .

٢ - مذهب « المنفعة » ، يقضى بأن كل واحد من الناس ينصب نفسه
حكما في منفعته فإذا تعاقد مثلا مع غيره ، ثم رأى بعد ذلك ألا منفعة له من
هذا للعقد عدل عنه ، وكان في عدوله مصيبا ، وهذا يجر إلى خلق المشاكل ،
واضطراب الأمن .

٣ - مذهب « المنفعة » - هذا - هو بعينه مذهب « أبيقور » ، ومن
يرجع إلى التاريخ يرى مائشأ عن هذا المذهب من المفاسد في الأخلاق ،
وأنه كان مذهب السفلة الساقطين على الدوام .
هذا مجمل . ما يعترض به على هذا المذهب .

ويجاوب « بنتام » ، فيقول :

كل مذهب لا بد من الخطأ في تطبيقه ، وكل قاعدة يجوز التطرف فيها
لأن ميزان العمل عند الناس يختلف باختلافهم ، فيستحيل وجوده بصفة
واحدة عند الجميع .

ثم يتساءل : ومن لم يأخذ بمذهب المنفعة فما الذى يتخذه بديلا عنه ؟
أريدون أن يقيموا مقامه مذاهب الفوضويين ، وعمادها الأهواء ،
ومبناها شعور خاص ، وإحساس معين ؟ وهل يمكن تجريد الناس من
الحرص على منافعهم ؟ على أنه ينبغى أن تستعمل « الفكر » و « الروية »
عندما تحركك « المنفعة » إلى عمل ما .

٢ - وإذا كنا قد رأينا من يقول : بأن الباعث للإنسان على عمله هو
« إشباع اللذة أو تحاشي الألم » ، فأنا على العكس من ذلك تماما نرى قوما
يقولون : بل إن الباعث للإنسان على عمله ، أو ما ينبغى أن يكون باعثا
للإنسان على عمله إنما هو : « الترفع عن المطالب المادية ومناعم الحياة »
أو بعبارة أخرى يقولون : إن الباعث هو « الزهادة » .

وعلى رأس المدارس التى قامت على هذه التعاليم مدرسة « الكليين »
- أسسها « أنتستانس » حوالى ٤٤٠ - ٣٧٠ ق م وكان من تلاميذ
سقراط الذين حضروا ساعاته الأخيرة ، وكان يقول :

« إن تجنب ملذات الحياة المادية هو الطريق الوحيد إلى سلام البشرية
وسعادتها » - وسميت المدرسة بذلك لأن تلاميذها كانوا مثل الكلاب
لامنازل لهم ، وإنما يرقدون فى أروقة المعابد ، أو لعلمهم كانوا
يأوون فى الشتاء إلى الحمامات العامة ويعيشون على كسرات من الخبز . كان
يستطيع أى إنسان أن يعثر عليها ، ولم يكونوا يحتفلون أقل احتفال بمقتضيات
الحشمة والتعفف فى إشباع شهوات الجسم الطبيعية أيا كانت . وكان من أهم
أعمالهم كذلك أن يقوموا فى الشوارع والأسواق بوعظ الجماهير التى

كانت في نظرهم لا تزال ترسف في القيود ، وأن يبينوا لها سبيل الحرية ،
وينددوا برذائل الناس في أسلوبٍ مُرٍّ شديد اللذع . وأشهر تلامذة
« انتستانس » ، هذا هو « ديوجين » ، « السينوبي » ، الذي توسع في مذهب
أستاذه توسعاً كبيراً . وكان يعيش في إحدى الجرار الفخارية الضخمة التي
كانت تستعمل في اليونان القديمة لحفظ المياه أو الزيت أو الحَب .

وكان الكليون يقولون : إن معظم الناس يشقون لأنهم يعتمدون على
أشياء لا يستطيعون في كثير من الأحيان الحصول عليها مثل الطعام الطيب ،
والملابس الجيدة ، وما إلى ذلك ، ولأنهم أسرى لثقى ضروب التقاليد
الاجتماعية ، ويصبح الناس أحراراً سعداء إذا أعرضوا عن كل هذه
الكليات ، وعادوا بالحياة إلى غاية البساطة القريبة من حياة الحيوانات
أي حياة الكلاب (١) .

٣ — وبحوار هذين الباعثين المتناقضين نرى باعثاً ثالثاً يقول به رجل
« أثيني » قدر له أن يبدأ عهداً جديداً في تفكير العالم ، وأن يجعل « أثينا ،
موثلاً للفلسفة مدة ألف سنة تقريباً ذلك هو « سقراط » ، — ٤٧٠ —
٢٩٩ ق . م — ولقد كان سقراط هذا قوة دافعة عجيبة حركت عقول
الناس حتى لقد شبهها البعض بالهزة الكهربائية التي يحدثها السمك الرعاد .
كانت هذه القوة الدافعة من الحيوية بحيث أن جميع المدارس الفلسفية
اليونانية التي ظهرت بعده قد أخذت عنه بالذات أو بالواسطة .

كان سقراط يقول : إن الباعث هو « العقل » ، والعقل وحده .
ذلك أن فلسفته تقوم على دعامين اثنتين :

(١) المصدر السابق .

١ - نظرية المعرفة .

٢ - نظرية الفضيلة .

أما نظرية المعرفة فتعني عند سقراط « الإدراكات العقلية ، يعني أن « العقل ، هو أداة تحصيل المعرفة دون الحواس على خلاف رأى «السوفسطائيين» من أن المعرفة كلها لا تعدو « الإدراكات الجزئية ، التي تصل إلى الذهن عن طريق الحواس .

وإذا كانت الحواس ومداركها تختلف باختلاف الأشخاص فليس العقل كذلك إنما هو عام مشترك عند جميع الناس .

اتخذ سقراط هذه النظرية - نظرية المعرفة - وسيلة يستغلها في تطبيقها على الحياة العملية ، وهذا شأن سقراط لا يعنى بالنظريات إلا إن كانت تعينه على أغراض الحياة العملية .
فما هي الفضيلة إذاً في نظره ؟

هذه هي نظرية سقراط الثانية ، فهو إذا حاول أن يدرك ماهى الفضيلة فهو لم يرد بمعرفة الادراك العقلى لها إلا أن يتمكن من السلوك سلوكاً فاضلاً ينطبق على الفضيلة حسب ما يدركها العقل .

وهنا تصل إلى أساس النظرية الأخلاقية عند سقراط وهى توحيد الفضيلة والمعرفة ، فهو يرى أن الإنسان لا يستطيع أن يعمل الخير إلا إذا عرف ماهو الخير ، وبعبارة أخرى إلا إذا عرف الادراك العقلى للخير ، فالعمل الأخلاقى مؤسس على المعرفة ، ويجب أن يصدر عنها ، بل يقول : إن الفضيلة والعلم شىء واحد ، فيستحيل أن تعرف الخير معرفة صحيحة ولا تعمله

كما يستحيل أن تعمل الخير ولا تعرفه . فيكفي في نظر سقراط أن يعلم الإنسان ما هي الفضيلة حتى يكون بمنجاة من فعل الرذيلة ، وكل عمل شر لا يصدر إلا عن الجهل بالفضيلة . لأن الإنسان لا يسهه إذا عرف الخير أن يفعل شرا ، وكل الناس ينشدون الفضيلة ولو أنهم يختلفون في معناها . وأخيراً يقول سقراط : لا يمكن أن يعتمد إنسان الوقوع في الشر ، وإذا ارتكبه فلأنه لا يعرف الإدراك العقلي للخير .

والخلاصة أن سقراط قد ذهب إلى أنه لا فضيلة إلا العلم .

ورد « أرسطو » ، على نظرية « سقراط » ، هذه فقال : إن سقراط جاهل أو تناسى أن نفس الإنسان ليست مركبة من العقل وحده ، وتخيل أن كل أعمال الإنسان خاضعة لحكم العقل وحده ، وليس كذلك .

وقد نشأ عن نظرية سقراط في الأخلاق نتيجتان اثنتان :

١ - إن الفضيلة يمكن أن تعلم .

٢ - إن الفضيلة واحدة وهي المعرفة ، وإن شئت فسمها الحكمة وليس غيرها من الفضائل كالشجاعة ، والعفة ، والعدل ، إلا مظهراً من مظاهرها ، وصادرة عنها (١) .

وقد حاول سقراط بهاتين النظرتين أن يهدم ، أو يقيم الدليل على بطلان ما ذهب إليه « السوفسطائيون » ، من أن الأخلاق اعتبارات شخصية . فقد وضعوا مبدأ شاملاً دعوا إليه ، وهو أن الإنسان مقياس لكل شيء لا للأخلاق . وحدها ، بل لكل الحقائق ، وهذه هي القاعدة

(١) قصة الفلسفة اليونانية تصنيف الأستاذين : أحمد أمين ، وزكي نجيب محمود

التي تقوم عليها تعاليم السوفسطائية : « الانسان مقياس كل شيء » ،
هذا هو المحور التي تدور عليه فلسفة « بروتاجوراس » ، أقدم
السوفسطائيين عهدا - ولد حوالي سنة ٤٨٠ ق م - فقد كان الاعتقاد
قبله أن هناك فرقا بين الوجود الذهني والوجود الخارجي ، فأتى -
بروتاجوراس - ينكر هذا أي ينكر أن ليس هناك وجود خارجي
مستقل عن أذهاننا ، ويقرر أننا إذا اختلفنا في رؤية شيء فما أراه أنا فهو حق
بالنسبة لي ، وما تراه أنت فهو حق بالنسبة لك .

وينبني على هذا أن ليس هناك خطأ بل يستحيل وجود الخطأ فكل
ما تراه صوابا فهو صواب لك . وكل ما تراه حقا فهو حق لك فليس هناك
شيء تستطيع أن تسميه حقا في ذاته ، وليس هناك شيء هو حق
في الواقع ونفس الأمر .

ولماذا كل هذا ؟

لأنهم يرون أن وسائل إيصال المعلوم إلى الذهن هو الحواس -
وإدراك الحواس يختلف عند الناس : فقد ترى أنت الأرض مسطحة ،
وهي في واقع الأمر مكورة . وقد ترى أنت السراب ماء ، وفي الحقيقة
لا ماء . فالحق حق بالنسبة لك أنت ، ولا يلزمني ما تراه أنت بشيء على
الإطلاق . وعلى ذلك أنكروا حقائق الأشياء فقالوا : لا شيء موجود ،
وإن وجد فلا يمكن أن يعرف ، وإن عرف فلا يمكن إيصاله إلى الذهن .
طبقوا هذا على السياسة وعلى الأخلاق ، فقالوا - في الأخلاق - :
لا يمكن بحال من الأحوال أن يكون هناك قانون خارجي أخلاقي

عام يخضع له الناس جميعا . وإنما المسألة ترجع إلى إحساس الشخص نفسه
فما تراه حقا فهو حق لك ، وما رأيت عمله فاعمله ويكون عمله مشرعا .

وكذلك — في السياسة — قالوا: ليس هناك قانون عام مؤسس على
العدالة أو نحو ذلك لأنه ليس هناك عدالة عامة بالمعنى الذى يفهمه الناس ،
وليس هناك قانون عادل فى نفسه . وإنما قوانين الدولة اخترعها الضعفاء
يخضعوا بها الأقوياء ، وليختلسوا منهم ثمار قوتهم ، وإذا بلغ الإنسان
من القوة مبلغا يستطيع معه الخروج على القانون من غير أن يعاقب فله الحق
فى الخروج . لذلك يُعدون أول من رأى أن القوة للحق (١) .

وهذا هو ما بعث «سقراط» إلى أن يدعوا إلى «العقل» ،

٤ — وإذا كنا قد عرفنا ما يبعث على العمل فى نظر بعض فلاسفة
«الانجليز» ، وبعض فلاسفة «اليونان» ، من قَصَرُوا ، أو عَنُوا فى بحوثهم
وجهودهم على دائرة الأخلاق ، فهل لنا أن نعرف الباعث على العمل فى نظر
فلاسفة الإسلام ، أو بعبارة أخرى فى نظر الإسلام نفسه ؟ .

إن الباعث على العمل فى نظر الإسلام هو شيء غير «اللذة» ، التى
يدعو إليها «بنتام» ، وأنصاره ، وهو شيء غير «العقل» ، الذى يدعو إليه
«سقراط» ، ومن لف لفه ، وهو شيء غير «الزهادة» ، عند من يتبرءون
من «اللذائذ» ، أيأ كان نوعها من كل عمل ترتاح إليه الحواس . إنه شيء
غير هذا كله . على المعنى الذى يذهبون إليه .

إنه هو «الثواب والعقاب» ، ذلك هو الباعث فى نظر الإسلام ، يدعو

(١) المصدر السابق .

إليه القرآن الكريم ، وتدعو إليه السنة النبوية الشريفة ، ويدعو إليه رجال الإسلام ممن قامت على أكتافهم دعوته . ولو أردنا أن نحصر ما يدل على ذلك مما جاءت به مصادر الإسلام وقواعده لظال بنا القول ولكننا نكتفي بما يدل على ذلك مما لا يدع مجالاً للشك في أن «الباعث» في نظر الإسلام هو «الثواب والعقاب» .

١ - يقول الكتاب العزيز في الثواب : « إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ ، جَزَاءُ لَهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٌ عَدْنٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ رَبَّهُ » (سورة البينة) « آية ٧ و ٨ » .

٢ - ويقول : « وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا » (سورة النساء) « آية ١٢٤ » .

٣ - ويقول : « وَالَّذِينَ صَبَرُوا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَنْفَقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً وَيَدْرَمُونَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةِ أُولَئِكَ لَهُمْ عُقْبَى الدَّارِ ، جَنَّاتٌ عَدْنٌ يَدْخُلُونَهَا وَمَنْ صَلَحَ مِنْ آبَائِهِمْ وَأَزْوَاجِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ وَالْمَلَائِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِمْ مِنْ كُلِّ بَابٍ » (سورة الرعد) « آية ٢٢ ، ٢٣ » .

٤ - ويقول ، في العقاب : « قُلْ هَلْ أَنْبَيْتُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا ، الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنََّّهُمْ

يُحْسِنُونَ صُنْعًا . أُولَئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ وَلِقَائِهِ
فَحَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَزْنًا ذَلِكَ جَزَاؤُهُمْ
جَهَنَّمَ بِمَا كَفَرُوا وَاتَّخَذُوا آيَاتِي وَرُسُلِي هُزُوًا، (سورة الكهف)
آية ١٠٣ ، ١٠٤ ، ١٠٥ ، ١٠٦ . وورد في السنة :

١ - عن أنس رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
مَا أَحَدٌ يَدْخُلُ الْجَنَّةَ يُحِبُّ أَنْ يَرْجِعَ إِلَى الدُّنْيَا ، وَلَهُ مَا عَلَى الْأَرْضِ
مِنْ شَيْءٍ إِلَّا الشَّهِيدُ ، يَتَمَنَّى أَنْ يَرْجِعَ إِلَى الدُّنْيَا ، فَيَقْتُلَ عَشْرَ مَرَاتٍ
لِمَا يَرَى مِنَ الْكِرَامَةِ ، أَخْرَجَهُ الْخَمْسَةَ إِلَّا أَبَا دَاوُدَ ، تَيْسِيرُ الْوَصُولِ
ج ١ ص ٢١٨ .

٢ - وعن أبي قتادة رضي الله عنه . قال : قال رجل يا رسول الله :
أَرَأَيْتَ إِنْ قُتِلْتُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَتُكْفَرُ عَنِّي خَطَايَايَ ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : نَعَمْ . إِنْ قُتِلْتَ وَأَنْتَ صَابِرٌ مُحْتَسِبٌ مُقْبِلٌ غَيْرٌ
مُدْبِرٌ (١) .

٣ - وعن ابن عمرو بن العاص رضي الله عنهما أنه صلى الله عليه
وسلم قال : « يُغْفَرُ لِلشَّهِيدِ كُلُّ ذَنْبٍ إِلَّا الدَّيْنَ » (٢)

والذين ينظرون إلى فعل المسلمين الأول يستطيعون بسهولة أن يقولوا :
إن هذا الباعث - الثواب والعقاب - يرجع إليه الفضل كل الفضل في قيام
الدعوة الإسلامية ، وفي تحسين سلوك الأفراد ، واحترام ما بينهم من علاقات .

(١) تيسير الوصول ج ١ ص ٢١٨

(٢) المصدر السابق ج ١ ص ٢١٩

يُروى عن يحيى بن سعيد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رَغِبَ في الجهاد ، وذاكَر الجنة ، ورجُلٌ من الأنصار يأكل تمرات في يده فقال : إني لحريص على الدنيا إن جلست حتى أفرغَ منهن فرمى ما في يده وحمل بسيفه فقاتل حتى قُتل ، .

وإنك لتدهش حقاً من هذا الباعث يملك الأحاسيس على نحو لا يمكن أن يتصور معه مزيد . تصور رجلاً في ساحة الجهاد تُقطع رجله فيحملها يضرب بها ويقول : « الفحل يحى حماه معقولا ، .

فهل رأيت عزيمة أكبر من هذه الهزيمة ؟ أو رأيت جلدًا أقوى من هذا الجلد ؟ . أو رأيت باعثًا يدفع إلى مثل هذه التضحية أكثر من هذا الباعث ؟ ۱۱۱۹

ولقد بلغ من تقديس باعث « الثواب والعقاب » ، أن المسلمين الأول كانوا يهتون آل من يقتل في سبيل الله ، ويُعزَّون من لم يقتل في سبيله ، وكان الواحد منهم يعتقد أن السهم الذي يصيبه في ساحة الحرب إنما هو سهم يُرسله الله ولا ينبغي له إلا أن يرضى بما يرسله الله .

أنظر إلى « طلحة بن عبيد الله » ، يصيبه في وقعة الجمل سهم غرب - سهمٌ غَرِبٌ ، أي لا يُدْرَى راميه - يصيبه في ركبته ، فكان إذا أمسكوه فَبَرَّ الدم ، وإذا تركوه انفجر يقول لهم : « اتركوه ، فإنما هو سهم أرسله الله .

وهذا هو علي بن طالب يخرج ليلة ذلك اليوم ومعه مولاة ، ويده

شمعة يتصفح وجوه القتلى فيقف على طلحة - هذا - في بطن واد متعفرا
فيمسح الغبار عن وجهه ويقول: أعز علي يا أبا محمد أن أراك متعفرا
تحت نجوم السماء وبطون الأودية... ثم يقول: والله إنى لأرجو أن
أكون أنا، وعثمان، وطلحة، والزيد، من الذين قال الله فيهم: «وَنَزَعْنَا
مَا فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غَلٍّ إِخْوَانًا عَلَى سُرُرٍ مُتَقَابِلِينَ» (١).

فهذا الثواب - على سرر متقابلين - أو ثواب الآخرة على وجه
الغنوم كان هذا الثواب هو الباعث لعل وهو الباعث لطلحة على هذا الموقف.
وكم من فرد يسير سيرا حسناً طمعاً في ظل الله كما يقول صلوات
الله عليه:

سبعة يظلمهم الله في ظله يوم لا ظل إلا ظله إمام عادل، وشاب نشأ في
عبادة الله، ورجل قلبه معلق بالمسجد إذا خرج منه حتى يعود إليه،
ورجلان تحابا في الله فاجتمعا على ذلك وافترقا عليه، ورجل ذكر الله
خالياً ففاضت عيناه، ورجل دعته امرأة ذات منصب وجمال فقَالَ: إنى أخاف
الله رب العالمين، ورجل تصدق بصدقة فأخفاها حتى لا تعلم شماله
ما تنفق يمينه (٢)

وكم من فرد يسير سيرا حسناً فراراً من «لعنة» الأنبياء كما يقول
صلوات الله عليه:

«سبعة لعنتهم، وكل نبي مجاب: الزائد في كتاب الله، والمكذب بقدر

(١) العقد الفريد ج ٣ ص ٩٩

(٢) حديث صحيح «الجامع الصغير» ج ٢ ص ١٦

الله ، والمستحل حرمة الله ، والمستحل من عترتي - العترة بالكسر نسل
الرجل ورهطه وعشيرته - ما حَرَّمَ الله ، والتارك لسنتي والمستأثر بالفيء ،
والمتجبر بسلطانه ليعز من أذل الله ويذل من أعز الله .

هذا هو الباعث في نظر الاسلام - الطمع في الثواب والخوف من
العقاب - ولقد كان هذا الباعث على أشده في صدر الاسلام ، وإنك لترى من
الناس من تهيء له الفرصة ، أن يسرق ليأكل وهو جوعان ، أو يسرق
ليلبس وهو عريان ، أو يسرق ليتداوى وهو مريض ، ومع ذلك يمتنع
عن السرقة ، ويفضل أن يبقى في الجوع ، والعري ، والمرض خوفاً
من عقاب الله . وطمعاً في ثواب الله .

وإنك لترى كذلك من في جيبه درهيمات ، قد يكون هو أو أبناؤه
في أشد الحاجة إليها ، ومع ذلك يجود بها عن طيب خاطر لمحتاج . وما يكون
جوابه حين يُسأل إلا أن يقول : « ما عند الله خير وأبقى » .

هذا هو الباعث في نظر الاسلام . ولا يمكن أن ينبت هذا الباعث
إلا في نفس تؤمن بالله باليوم الآخر .

فالإيمان بالله وباليوم الآخر ، وبما فيه من ثواب وعقاب هو « الباعث »
على الخير ، بل هو الطريق الوحيد إلى سلام البشرية وسعادتها .

وإذا كان الباعث في نظر الإسلام هو « الثواب والعقاب » ، فهل لي
أن أقول كما قال « بول هازار » عضو المجمع اللغوي الفرنسي وصاحب
كتاب « أزمة الضمير الأوربي » - أقول : إذا قلنا لرجل يأتي من عالم آخر :
إن هناك أناساً ذوي حكمة وعقل سليم يخافون الله ، ويعتقدون أن السماء

ستثيبهم على حسناتهم وأن الجحيم ستعاقبهم على سيئاتهم : لتوقع ذلك الرجل أن يرى أولئك الناس يأتون بالحسنات ، ويحترمون الغير ويتساحون حيال الإهانة والشر ، ويسعون لا كتساب سعادة أبدية . نعم لتوقع الرجل ذلك من هؤلاء الأناسي .

ولكن . وأسفاه فإن الأمور لا تجرى على هذا المنوال في الواقع . يجب أن نعترف بأمر واقع يوضحه لنا مشهد الحياة في نور ساطع وهو أن : الفرق كبير بين ما نعتقد به وما نفعله ، وأن المبادئ ليس لها تأثير على الأفعال - إلا عند قلة من الناس - وأنا نبدو أتقياء في كلامنا كفرة في سيرتنا ، ونزعم أننا نعبد الله بينما نحن لا نطيع إلا المنفعة ، ولا نتبع إلا الشهوة .

والخلاصة ، إن إيمان المرء لا يؤثر على سيرته وعلى أخلاقه . بل إن الدين يشجع أحيانا بعض الشهوات السيئة مثل الغضب على الذين يعتقدون بعقيدة أخرى ، أو التمسك بالمراسم الظاهرية ، والنفاق . إلى أن يقول :

إن الدين والأخلاق ليسا ملتحمين ، بل مستقلين . على معنى أنا نستطيع أن نكون متدينين دون أن نكون أخلاقيين ، ونستطيع أن نكون أخلاقيين دون أن نكون متدينين ، فالكافر الذي يعيش عيشة فاضلة ليس مخلوقا خارقا للطبيعة : ، لأن يعيش كافر حياة فاضلة ليس أغرب من أن يرتكب متدين كل أنواع الجريمة ،^(١)

على هذا الأساس أساس فصل الدين عن الأخلاق يمكن أن نعتبر رجلا أخلاقيا ولا نعتبره متدينا ؛ أولا لا يعتبره الدين متدينا .

(١) من ص ٢٨٩ ، ٢٩٠ ، ٢٩١

مثلاً : تارك الصلاة . يقول القرآن الكريم في شأنه — مخاطباً أهل النار : « ما سلككم في سقر ؟ قالوا : لم نك من المصلين » ، « ٤٢ ، ٤٣ » ، المدثر . ويرى أحمد ، وأبو داود والنسائي عن بريدة رضي الله عنه قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « العهد الذي بيننا وبينكم الصلاة فمن تركها فقد كفر » ، ويروى أحمد ومسلم عن جابر ابن عبد الله رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « بين الرجل وبين الكفر ترك الصلاة » .

ويروى أحمد بإسناد جيد والطبراني في الكبير والأوسط عن عبد الله ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه ذكر الصلاة يوماً فقال : « من حافظ عليها كانت له نوراً وبرهاناً ، ونجاة يوم القيامة ، ومن لم يحافظ عليها لم يكن له نور ، ولا برهان ، ولا نجاة ، وكان يوم القيامة مع قارون ، وفرعون ، وهامان ، وأبي بن خلف » .

ويروى البخاري والنسائي : « من ترك صلاة العصر فقد حبط عمله » ، أمام هذه النصوص تستطيع أن تتصور — من وجهة نظر الدين — رجلاً هو مثل أعلى في : حب الفضيلة ، وحب الحرية ، وحب الوطن ، وحب الجنس البشري بأسره ، ومع ذلك فله « النار ، لماذا ؟ . لأنه تارك للصلاة . لكن : هل يمكن أن نتصور العكس على معنى أن يكون هناك رجل متديناً وليس على خلق ؟ .

إذا كان « بول هازال » ، يتصوره فإني لا أستطيع أن أنصوره ، ذلك أن الإسلام إيمان وعمل ، ولا يسمى متديناً تديناً حقيقياً من يقوم

بالطقوس الدينية وليس على خلق عظيم ، بل هو في نظر الاسلام « مرء »
ولذلك يقول القرآن الكريم : « إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ
وَالْمُنْكَرِ ، (سورة العنكبوت ٤٥) .

ويقول : « فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ
الَّذِينَ هُمْ يَرَاءُونَ ، (سورة الماعون آية ٤ ، ٥ ، ٦) .

وإذا كان الاسلام يحمل هذا الحمله على « المرأين » فيجعل لهم « الويل »
فكذلك ترى « المسيحية » تحمل هذه الحمله نفسها على المرأين ، فيقول السيد
المسيح عليه السلام في إنجيل « متى » ، إصحاح ٢٣ عدد ١٤ : « وَوَيْلٌ لَكُمْ
أَيْهَا الْكُتَّابَةُ وَالْفَرِّيسِيُّونَ الْمَرَامُونَ لِأَنَّكُمْ تَأْكُلُونَ بُيُوتَ الْأَرَامِلِ ،
وَلِعَلَّةٍ تَطِيلُونَ صَلَوَاتِكُمْ » .

وعمل الواجب انتظاراً لثواب ، أو خوفاً من عقاب جعل بعض
الأخلاقين يتساءل :

ألا نستطيع أن نقول : إن أخلاقاً مستقلة أفضل من أخلاق دينية ؟
ما دامت الأولى لا تنتظر ثواباً أو عقاباً ولا تعتمد إلا على نفسها ، بينما
الأخرى لخوفها من الجحيم وأملها في السماء لا بد أن تكون مغرضة . ؟
وهذا بعينه هو الذي دفع بعض الصوفية إلى أن يعبدوا الله تعالى لا طمعاً
في ثواب ، أو خوفاً من عقاب ، بل يعبدونه لا لشيء .

من هؤلاء . من الرجال : زين العابدين بن علي بن الحسين . فإنه كان يقسم
العبادة إلى : عبادة أحرار ، وعبادة تجار ، وعبادة عبيد (١) : أما عبادة

(١) حلية الأولياء وطبقة الاصفياء للحافظ أبي نعيم ج ٣ ص ١٣٤ « طبعة

مطبعة السعادة »

الأحرار فهي عبادة الذين يعبدونه لالشيء بل لذاته وذاته فحسب، وأما عبادة
التجار فهي عبادة الذين يعبدونه طمعاً في الجنة . على قاعدة « خذ، ودهات ،
وأما عبادة العبيد فتلك عبادة الذين يعبدونه خوفاً منه مثلهم كمثل الذي لا يمتثل
إلا بالعصا .

ومن النساء « أم الخير ، رابعة بنت اسماعيل العدوية البصرية مولاة
آل عتيك الصالحة المشهورة .

نقل ابن خلكان في كتابه « وفيات الأعيان ، (٢) قال : ذكر أبو القاسم
القشيري في الرسالة أنها كانت تقول في مناجاتها : « إلهي تحرق بالنار قلباً
يحبك ، ١١٩ فهتف بها مرة هاتف : « ما كنا تفعل هذا فلا تظني بنا السوء ،
وكانت تقول : « ما ظهر من أعمالي فلا أعدّه شيئاً ، ومن وصاياها : « اكتبوا
حسناتكم كما تكتبون سيئاتكم ، وأورد لها الشيخ شهاب الدين الشهروردي
في كتابه عوارف المعارف قولها :

إني جعلتك في الفؤاد محدثي وأبحت جسمي من أراد جلوسي
فالجسم مني للجلوس مؤانس وحبيب قلبي في الفؤاد أنيسي
ولها تلك الآيات المشهورة :

كلهم يعبدوك من خوف نار وبيرون النجاة خطا جزيلا
أو بأن يدخلوا الجنان ويحظوا بنعيم ويشربوا سلسبيلا
ليس لي بالجنان والنار حظ أنا لا أبتغي بحبي بديلا
ألست ترى في هذه الآيات أن الباعث عندها هو « الواجب ،

والواجب ليس إلا .؟

(١) ج ١ ص ٣٢٤

وإذا كان زين العابدين ، والسيدة رابعة العدوية يعتبران الباعث هو
« الواجب ، ولا شيء غير الواجب فإن « كنت ، يذهب أيضا هذا المذهب ،
ويقول بهذا الباعث .

وهذا من غير شك باعث مثالي يقول عنه « كنت ، نفسه : « إنه
يفرض نفسه على أنه قوة عليا ،

لكن : « كنت ، نفسه يطرح بشأنه مشكلة في نداء له مشهور ، ولم يجب
عن هذه المشكلة يقول : « إيه أيها « الواجب ، أين عسانا نجد جذور فرعك
هذا النيل الذي تأتي عليه كبرياؤه أي حلف مع الميول ، .

فما هي الرابطة التي تربط هذا الواجب النيل المتكبر بالميول الأخرى؟
هذا هو السؤال الذي لم يحاول « كنت ، أن يجاوب عنه .

وقديما قال « كنفشيوس ، في هذا المعنى : « إن قانون الواجب بحر
لا شاطئ له فما تستطيع الدنيا أن تحتويه ، ^(١)

فكم من الناس يستطيع أن يفعل الشيء لا يدفعه عليه إلا مجرد الواجب
للوأجب من غير أن يرتبط بالميول الأخرى؟

هذا « الباعث ، « الكنتي ، إن صلح أن تدرسه الجامعات ، ويتمسك به
كبار النفوس ، فلا يصلح أن نعتبره لاهو ولا غيره باعثا يبعث على « الخصب
الأخلاقي ، في واقع الأمر على مسرح هذه الحياة بين جمهور الناس .

أما الخصب الأخلاقي الذي فيه الطريق الوحيد إلى سلام البشرية
فلانراه إلا فيما يراه « الدين ، أو في أن تؤمن بالحق « والله هو الحق المبين،

(١) الأخلاق بلا إزام ولا جزاء ص ١٠٣ .

الضمير

تعريفه . الآراء فيه . امكان تربيته . درجاته

الإنسان : مادة . وروح .

أما المادة . فهي تلك التي تراها تتألف من : يدين . ورجلين . وعينين
ولسانا . وشفقتين . إلى آخر ما تراه من أجزاء هذه المادة التي يتكون منها
هذا الإنسان « الخارجى » الذى يأكل ، ويشرب ، ويمرض ، ثم يموت ،
ويبنى ، فيستحيل إلى تراب تدوسه الأقدام .

وأما الروح فمن أمر ربي لا تراها ، ولكن بآثارها تشعر بكل ما يؤلف
« كينوتها » داخل نفسك . ولنصطليح على تسميتها بإنسان « داخلى » .
لكن : إذا كان ذلك الإنسان « الخارجى » يتألف مما ترى من أجزاء
فَمِمَّ يتألف هذا الإنسان « الداخلى » ؟

إنه يتألف من : « شهوات » و « انفعالات » و « شعور » ومن جزء
آخر له الرياسة العليا على هذه الأجزاء كلها . ذلك هو « الضمير » ،
فالضمير هو الرئيس الأعلى ، أو ينبغى أن تكون له الرياسة العليا
المطلقة على كل هذه الأجزاء التي يتألف منها هذا الإنسان « الداخلى » ،
والإنسان الذى لا يقدم هذا الجزء الفاضل — الضمير — على مائر
أجزاء طبيعته . أو الذى يجعله يحكم ويُرشد أحيانا فقط ، وتبعاً للظروف
والأحوال . هذا الإنسان لا يتمشى فى أفعاله مع تأليف طبيعة الإنسان

« الداخلي » . هذه الطبيعة التي تقتضى أن نعرض سيرتها كلها على تلك
« الرياسة » . وأن تنتظر أوامرها ، وأن ننفذ على أنفسنا سلطانها ، وأن
تجعل موافقتها هي شغلنا الشاغل . وإن هذا هو شغل الفاعل الأخلاقي
كله ليس إلا .

فالضمير إحساس ، والضمير قوة من غريب أمرها أنها تجمع بين هذه
السلطات الثلاث : السلطة التشريعية . والسلطة التنفيذية . والسلطة القضائية
ولا يعرف صاحب « الضمير » شيئاً من الأشياء أتقن من معرفته
ضميره على هذا النحو . ولنوضح ذلك بمثال :

قد يستفزك إنسان مثلاً بكلمة تُخرجك عن وعيك ، فتضربه بيدك
أو تتركه برجلك ، أو تنفيه إلى دار نازحة في مكان سحيق ،
وبعد أن تثوب إلى رشدك ، وتجلس وحدك تسمع في أعماق نفسك
صوتاً يسألك :

لماذا كل هذا ؟ أين الحلم ؟ وأين الرحمة ؟ وأين سعة الصدر ؟ وما الفرق
بينك وبين الجاهل الذي لا يستطيع أن يحكم نفسه ؟ إلى آخر ما تسمعه في
مثل هذه الحال من أسئلة . ثم عقيب ذلك تسمعه هو نفسه يسألك أسئلة
لأنسير مع هذا الإتجاه ، بل في اتجاه آخر تسير . تسمعه يقول :
إنه يستحق هذه الضربة ، أو هذه الركلة ، أو هذا النقي ، لأنه من طينة
يطلقها الحلم ، وييطرها التسامح ، ويضرها سعة الصدر ، فما فعلته حسن ،
وما أقدمت عليه هو الصحيح .

تسمع هذين الرأيين المتباينين كمن يسمع محامين اثنين في قضية واحدة :

أما أحدهما فيثبت التهمة ، وأما الآخر فينفيها ، أو أحدهما يبرىء المتهم والثاني يدينه .

وفي النهاية يصدر الحكم إما لك ، وإما عليك . هذا الصوت الذي تسمعه في قرارة نفسك إذا نظرت إليه من ناحية أنه يميز الخبيث من الطيب ، ويفرق بين الصواب والخطأ والحق والباطل ، إذا نظرت إليه من هذه الناحية فهو « مشرع » ، أو « سلطة تشريعية » .

وإذا نظرت إليه من ناحية أنه يحكم بالحق بين قواك ، إذا نظرت إليه من هذه الناحية فهو « قاض » ، أو « سلطة قضائية » .

وإذا نظرت إليه من ناحية أنه يسرك ، أو يؤلمك : يسرك بنتيجة الفعل الحسن ، ويؤلمك بنتيجة الفعل الباطل ، إذا نظرت إليه من هذه الناحية فهو « منفذ » ، أو « سلطة تنفيذية » .

وقد يكون كذلك هذا الصوت « شاكياً ، أو شاهداً ، « زاجراً ، أو « واعظاً » . وعلى حمة من القول فهو مركز التوجيه في الإنسان . هذا الصوت الذي تسمعه قائماً في نفسك على هذا النحو ، مستقراً في عقلك على هذا الوضع ، كما نأ في شخصيتك على هذه الصورة ، هذا الصوت هو « الضمير » .

وإذا عرفت أن المحكمة تتألف من : « قاض » ، و « محام » ، و « مدَّع » ، و « شاهد » ، و « منفذ » ، إلى آخر ما يلزم للمحكمة : إذا عرفت هذا فأنتك تستطيع أن تقول في تعريفه : إن الضمير هو « محكمة كبرى ترجع إليها كل أعمال الانسان الخارجية » .

هذه المحكمة قائمة في النفس الإنسانية على ذلك الوضع ، وهذه المحكمة
يشعر بها كل إنسان صغيراً . كان أم كبيراً عالماً أم جاهلاً . ذكياً أم غيبياً فهي
من الأمور المشاهدة لا تحتاج إلى برهان . هذا هو الضمير وهو أول حاكم
يسألك ، وأول قاض يقضى عليك .

و « الضمير » وليد « الاجتماعية » بمعنى لو فرضنا أن ابن آدم لم يخلق
إنساناً « اجتماعياً » لما كان هناك « ضمير » . فالضمير ابن الاجتماعية ، منها
نشأ ، وإليها يعمل .

وأنت في هذه الحياة التي تجيهاها بين الناس لك شخصيتان إثنان .

١ - شخصية ذاتية .

٢ - وشخصية قومية .

وأنت بمقتضى شخصيتك القومية ملزم بأن تجعل « سلوكك » مطابقاً
لمصلحة الجماعة لأن الجماعة هي التي تحافظ على حياتك ، وهي التي تقدم لك
ما تحتاج إليه . وهي التي تمدك بوسائل الحرية ، فإذا تمتعت في الجماعة بأمنك ،
وقوتك . وحررتك ، كان هذا دليلاً على رقي الجماعة وصلاحيتها . وإذا
فقدت في الجماعة أمنك ، وأضعت فيها قوتك ، وعشت فيها خائفاً قلقاً
مضطرباً فهي جماعة في حاجة ملحة إلى أن تفتح عينها على أن تحقق
لأفرادها وسائل الحياة الصحيحة .

وإذا كان الضمير محكمة تنظر أعمالك الخارجية ، وكان الضمير وليد
« الاجتماعية » ، فهل ولد هذا الضمير كحاسة فطرية كالعين ، أو الأذن مثلاً .
على معنى أنك تستطيع أن تميز بفطرتك بين الحق والباطل ، وتفرق بين الخطأ

والصواب ، كما تميز العين بين الألوان ، وتفرق الأذن بين الأنغام
أو هو قوة مكتسبة على معنى أنه ثمرة تخلقها التربية ؟
يقول « جان جاك روسو » : « لا أحد قد كان عَلَّمَ كلب رسو أن
يطارد الخُلْد - حيوان - ويقتله بينما هو لا يأكله ، يريد بذلك أن
هذا الحيوان يملك غريزة فطرية توجهه وتقوده نحو أى فعل يريد ، وليس
الكلب فحسب ، بل أفراد الحيوان كذلك تملك مثل هذه الغريزة ، فمثلا
ترى القطاة تأتي « فتخطف » من أمامك شيئا ثم تجرى به . لماذا ؟ لأنها تملك
غريزة فطرية بها أحست أنها قد فعلت ذنبا .

ومن هنا يرى « جان جاك روسو » أن ابن آدم مزود بمثل تلك الغريزة
الفطرية كما هو الشأن في الحيوان ، وأنه بهذه الغريزة الإلهية يفرق بين الخير
والشر كما تفرق العين بين الأبيض والأسود ، ولا غرابة في ذلك من الإنسان
ذو العقل مادام الحيوان الذي لم يُرزق عقلا يفرق بين الذنب وغير الذنب
وبين الإثم وغير الإثم .

هذه الغريزة الفطرية ، أو هذه البصيرة التي بها - يعرف الإنسان
طريق الخير والشر ، هي : « الضمير » وهذا الضمير يحمله الانسان منذ
ولادته ، وهو ثقة لا يُخطيء ، وهو خيرٌ دائما . وهو الوسيلة الوحيدة
للهداية في الطبيعة الانسانية .

هكذا يقرر « روسو » ويقرر معه « كانت » أن الضمير « هاد موثوق
به ومعصوم من الخطأ » (١) وما عليك إذا أردت أن تسلك سلوكا خيرا

(١) عن المشكلة الاخلاقية والفلاسفة تأليف « أندريه كريسون » ترجمة
الدكتور عبد الحليم محمود والاستاد أبو بكر ذكري .

إلا أن تستنصحه ، فإنه يوصى إليك الواجب دون تشريع .
ويترتب على هذا الرأي في ضمير ، أنه لا حاجة لا إلى العلم ولا إلى
الفلسفة لكي تكون حكماً وفاضلاً . لأنك تُدرك الخير بفطرتك ، وأولئك
تُلهم الطيبَ بأحاسيس يوحى إليك .

وكل امرئ يُهمَل نصائح ضميره يحكم على نفسه بآفة التعاسة ، ولن
يتيسر له الصفاء ، ولا الراحة ، ولا الرضا الأخلاقي . وإن أشد الأشياء
على الانسان هو أن يحكم على نفسه حكماً يتبعه عقابه لذات نفسه بالنفور
الباطني من نفسه ، لأن عقاب الضمير يصيب الانسان في أصل اتبائه
إلى نفسه ، لا في شيء عارض : والمال لا يُخفف ألم الضمير ، والمتاع ،
أو الجاه كذلك لا يخفف من ألم الضمير شيئاً وإنما الذي يُخفف ألمه شيء
واحد ، وهو أن توافق طبيعته ، وما طبيعته إلا الفضيلة . وإذا كانت
الفضيلة طبيعة الضمير ، فإن أشد الأشياء مضادةً لهذه الطبيعة هي الرذيلة .
هذا رأي .

ويقابل هذا الرأي الذي يقول : إن الضمير حاسة فطرية تفرق بين
الخير والشر كما تفرق العين بين الأبيض والأسود ، يقابله رأي آخر
يقول : بل هو قوة مكتسبة ، وثمره تخلقها التربية .

وسند هذا الرأي أن الناس في كل العصور ، وفي جميع الأقطار
يستشيرون ضمائرهم ، ولكنها لا تُسمعهم جميعاً لحنا واحداً ، إذ أن ما يظهر
عدلاً وخيراً لبعض النفوس المخلصة ، في عصر بخاص ، لا يظهر عدلاً
ولا خيراً لنفوس أخرى هي أيضاً مخلصه ، ولكنها عاشت في عصر آخر ،

أو مكان آخر . فلو كان الضمير معصوما بطبيعته لأرشد الناس جميعاً إلى طريق الهدى ، وجَنَّبهم طريق الضلال وعلى رأس من يقول بهذا الرأي « مونتيني » (١) و « لوك » (٢) و « ديدرو » (٣) . هؤلاء وغيرهم يهزأون من دعوى عصمة الضمير (٤) . وأمثلتهم على ذلك كثيرة عندما توازن بين أحوال الضمير ، خلال مختلف العصور : منها :

١ - في العصور القديمة كان نظام الرق مشروعاً حتى أن « أرسطو طاليس » وقلبه من أشرف القلوب ، وعقله من أقوى العقول كان يبيحه فيقول في كتابه « السياسة » ص ١٠٣ : « ومهما يكن من شيء فَبَيِّنُ » أن البعض هم بالطبع أحرار ، والآخرين بالطبع عبيد ، وأن الرق في حق هؤلاء نافع بمقدار ما هو عادل ،

٢ - كانت القوانين الرومانية القديمة تجعل من المرأة ، والأطفال ملكاً للزوج كما لو كانوا أمتعة وأنعاماً ، ولهذا كان للأب من بين الحقوق الأخرى ، الحق في أن يعرض ابنته المولودة حديثاً في السوق العام إذا كانت له بنت أخرى (٥) .

(١) كاتب وأخلاقى فرنسى عاش ما بين ١٥٢٣ - ١٥٩٢ م

(٢) أنظر « حاشيته » ص ١٢٦ بند « ٦ » من هذا الكتاب

(٣) كاتب وفيلسوف فرنسى من مفكرى القرن الثامن عشر الميلادى .

كان أبوه تاجر - كاشين صغير ولاكن حظه وجده كانا عاملين في أن يلعب اسمه بين مشاهير ذلك القرن ، وأن يكون زعيم حركة فكرية عظيمة .

(٤) المشكلة الاخلاقية والفلاسفة ص ٢٣

(٥) المصدق السابق

٣ - كانت المرأة المتزوجة في «أنجلند» لا يمكنها أن تتصرف البتة في مالها الخاص ولزوجها أن يتصرف في هذا المال بما يشاء كما يشاء ، ولا يحول دون ذلك حائل . وقبل العهد «الفكتوري» بقليل جداً باع رجل زوجته في «سمثفيلد» وكان يقودها كالداابة ، وفي عنقها خظام^(١) فهل يمكن ذلك الآن؟ ، ١١١ ،

٤ - كان ضمير العربي فيما مضى يُسبِح له أن يقتل ابنته ، وفي ذلك يقول القرآن الكريم . « قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ قَتَلُوا أَوْلَادَهُمْ سَفَهًا بِغَيْرِ عِلْمٍ ، وَالْإِنْعَامِ ، آيَةٌ ١٤٠ . »
ويقول : « وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ ، (الانعام ، آية ١٥١) . »

ويقول : « وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْئًا كَبِيرًا ، (الاسراء ، آية ٣١) »
٥ - كانت « الزانية » في بعض ضواحي روسيا تعاقب بأن يربطها الفلاحون عارية تماماً إلى مركبة يجرها بغل عجوز ، يعتليها الزوج المخدوع حاملاً سوطاً طويلاً يضرب بها الحيوان مرة والمرأة مرة أخرى بصورة منتظمة ، فيتفجر الدم منها ، وهي تسير بجهدة مرهقة مطاطة الرأس ، ووراءها حشد من الرجال والنساء والأطفال يضحكون لما يرون ، ويتمتعون بتسلية لا تسنح في كل حين ، وهم لا ينقطعون عن توجيه الشتائم

(١) من مقال للكاتب الروائي الأشهر « شارلس جارفيس » عن كتاب للمرأة والسياسة تعريب محمد عبد العزيز الصدر .

وقارص الكلام إلى الزوجة الخائنة ، واللصقات ، وكتل الطين ، أو الحجارة من وقت لآخر ، فإذا وقعت أرضا انهار الزوج عليها بالسوط دون رحمة أو شفقة حتى تهض ، وتعاود المسير من جديد . هكذا كانوا يعاقبون خيانة المرأة ، أما خيانة الرجل فلا عقاب عليها (١) ، وهذا ضمير .

وتكفي هذه الأمثلة دليلا على اختلاف «الضمير» باختلاف الزمان والمكان بل إنك لترى من مظاهر اختلاف الضمير في الجماعة الواحدة المتحضرة ما يكفي لتأييد دعوى من يهزأ بعصمة الضمير ، فها هو ذا «الرأسمالي» الذي يدافع عن نظام «الميراث» و«الشيوعي» الذي يهاجم هذا النظام . وها هو ذا الديمقراطي ، — الديمقراطية معناها حكم الشعب الصالح — الذي يقرر ضرورة الانتخاب العام ، و«الأرستقراطي» — الاستقراطية معناها حكم «الممتازين» ، أو «الأخيار» من الناس — الذي يعلن عدم ملاءمة هذا النظام أليس في هذه المظاهر المختلفة في الجماعة الواحدة ، وفي الزمن الواحد ما يكفي دليلا على فساد رأى من يقول : بأن الضمير خير دائما ، وأنه معصوم أبداً ؟

وهناك رأى ثالث لفريق من الفلاسفة الماديين يبتعد إلبعد كله عن هذين الرأيين المتقدمين : ذلك أن هذين الرأيين يتفقان في الاعتراف بالضمير ، وإنما يختلفان فقط في : هل هو «فطري» ، أو «مكتسب» ، أما هذا الرأى الثالث فإنه ينكر «الضمير» إنكارا من أصله ، فليس هناك — عندهم —

(١) مقدمة كتاب «الأم» للأديب «الروسي» «مكسيم جوركي»

(١) سلسلة عيون الادب العالمي

شيء اسمه « ضمير » وليس هناك شيء اسمه « فضيلة » وليست هناك قيم أخلاقية، وليست الأخلاق إلا « اختراع الضعفاء لكي يُقَيِّدُوا بها « سلطان الأقوياء » ، ولذلك ينادون بأن نكون حرباً على « الأخلاق » .

يقولون : يجب أن نحطم هذين القيدين تحطيماً : قيد « العادل » وقيد « الظالم » ، حسبما جاء في القانون الموضوع ، ولنتخطَّ في نظرنا إلى الأشياء ذلك « الخير » ، وذلك « الشر » ، يجب أن نترك العنان لطبيعتنا المطلقة . يجب أن نكون كذلك في بنيتنا الطبيعية ، وفي قوتنا العقلية ، وفي مزايانا الخلقية . يجب أن يكون لنا من الجسارة ما به نجيا حياة حرة سافرة ، وفي وضع النهار ، وإذا ما اقتضى ذلك أن نسير فوق طريق من الجماجم فعليتنا أن نسحقها بأقدامنا دون أن يتحرك ضميرنا بلام . يجب أن تكون لنا « قلوب قاسية » . يجب أن نرسل صرخة الحرب دون وجل ، أو ندم في وجه مصطلحات العالم ، ومصطلحات أخلاق القطيع . يجب أن نرسلها من البوق النشوان بنخمة النصر ، وحميا الكبرياء .

وعلى هذا فلن تكون القوانين الأخلاقية إلا مبتدعات جديدة بالإزدراء هي وأصحابها الذين وضعوها . ولن تكون المعاهدات الدولية أكثر من « قصاصات أوراق » . إن الإرادة الوحيدة الصحيحة إنما هي « إرادة القوة » ، وإن الحق الحقيقي إنما هو الذي يعلو ولا يُعلى عليه . إن القوة هي كل شيء ، وهي وحدها التي تقرر الحق ^(١)

(١) المشكلة الأخلاقية والفلسفة ص ٣٢ ، ٣٣ .

وزعماء هذا الرأي الثالث «كليسكليس»^(١) قديماً، و«نيتشه»^(٢) حديثاً.
هذه آراء ثلاثة في الضمير . فما موقف الإسلام منها؟ أينكر الإسلام
الضمير كالرأي الأخير . أم يعترف به كالرأيين الأولين . وإذا كان يعترف
به فهل هو في نظر الإسلام حاسة فطرية أو قوة مكتسبة؟ .

إن الإسلام لا ينكر «الضمير» بل يعترف به . فيقول تعالى في كتابه
العزيز: «وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَنَعَلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ
وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ» (سورة ق آية ١٦) .
ويقول: «وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَى»
(سورة الأنعام ١٥٢) .

ويقول: «وَأَمَّا يَنْزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْغٌ فَامْتَسِكْ بِاللَّهِ
إِنَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ» إن الذين اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِّنَ

(١) أحد مشاهير «السوفسطائيين» وصاحب مذهب «القوة» .
(٢) هو: «فردريك نيتشه» فيلسوف ألماني «١٨٤٤ - ١٩٠٠ م» كان
أديباً وكاتباً في الأخلاق ، وكان يؤمن بمذهب النشوء والارتقاء ، وكان من آرائه
في الأخلاق: «أن آراءنا في الفضائل والواجبات يجب أن تنقح من أن لآخر على
حسب تغير الأحوال المحيطة بالناس» وقال: «إن الفضائل الصرانية كالوداعة ،
والنواضع ، والإحسان ، قومت بأكثر مما تستحق . ولقب الأخلاقية الصرانية
بأخلاقية «العبيد» وقال: يجب أن تموض هذه الأخلاقية بأخلاقية السادة . وهذه
الأخلاقية العالية يجب أن تكون فوق القانون . والمثل الأعلى للإنسان عنده إنسان
له الحرية التامة في الكفاح ليبقى . يبحث عن لذته ، وما به قوته ، ولا يعرف الشفقة .

الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ ، وَإِخْوَانُهُمْ يَمُدُّونَهُمْ فِي الْغَيِّ ثُمَّ لَا يُقْصِرُونَ ، (سورة الأعراف ٢٠٠ ، ٢٠١ ، ٢٠٢) .
ألسنت ترى — على ضوء ما تقدم — أن « الوَسْوَسة » و « النَّزْغ » و « الأمر بالعدل » كل هذه الأشياء من طبيعة عمل « الضمير » ؟ .

إن صوت الضمير عند ما يهتف بك قائلاً : « كن عادلاً » ، « هذب نفسك » ، « اضبط نفسك » ، « احترم الآخرين » ، « ساعدهم » ، فإن هاتيك الأوامر تكون دليلاً على أن « الضمير » موجود بالعمل ، وأنه يؤدي عمله . وذلك ما يشير إليه القرآن الكريم في هذه الآيات البينات .

أما « عصمة » الضمير فهذه مسألة ينكرها الإسلام ، والأدلة على ذلك كثيرة . منها قوله تعالى : « وَمَنْ يَكْسِبْ إِثْمًا فَإِنَّمَا يَكْسِبْهُ عَلَىٰ نَفْسِهِ » (سورة النساء ١١١) ومنها قوله : « مَنْ اهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ ، وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا ، وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ، وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا » (سورة الامراء ١٥) وقوله : « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ لَا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ » (سورة المائدة ١٠٥) وغير ذلك كثير .

وأما أن « الضمير » حاسة فطرية ، أو قوة مكتسبة فإن حديث رسول الله صلوات الله عليه يؤيد الرأي الأول فلقد ورد أن وابصة بن معبد (١) .

(١) صحابي سكن الكوفة ثم تحول إلى « الرقة » فأقام بها إلى أن مات ، وقبره عند منارة المسجد الجامع بالرافقة ، وكان له بالرقة عقب من ولده عبدالرحمن بن صخر قاضي الرقة أيام هارون الرشيد . روى عن رسول الله ، وروى عنه ابنه عمرو ، وسالم ، والشعبي ، وزيايد بن أبي الجعد وغيرهم .

ذهب إلى رسول الله . فقال له صلوات الله عليه : جئت تسأل عن البر ؟ فقال له وابصه : نعم يا رسول الله . فقال : البر ما اطمأنت إليه النفس واطمأن إليه القلب ، والإثم ما حاك في النفس وتردد في الصدر وإن أفتاك الناس وأفتوك . أفلمست ترى في هذا ما يؤيد أن الضمير قوة فطرية ؟ وسواء أكان الضمير « حاسة فطرية » أم « قوة مكتسبه » فإنه ليس بمعصوم . عن الشر « الأخلاقي » - الشر « الطبيعي » ، كالذي تعلن وجوده الظواهر الطبيعية لا يتعلق به الحكم الأخلاقي - لذلك وجب أن نذكر بكلمة « أرسطو طاليس المشهورة التي قالها في كتابه « الأخلاق إلى نيقوماخوس » ج ١ ص ٢٢٩ - : « ليس لأجل العلم بما هي الفضيلة أن أوغلنا في هذه الأبحاث ، بل من أجل أن نتعلم كيف نصير فضلاء وأخياراً » .

نعم . ولكن : كيف نصير فضلاء وأخياراً ؟ أو هل يمكن تربية الضمير لتكون فضلاء وأخياراً ؟ هذه هي المسألة ، وهذه هي النتيجة التي قدمنا لها بتلك المقدمات الطويلة العريضة . وهذه هي المسألة التي يهدف إليها كل مشتغل بالأخلاق قديماً وحديثاً . وكلُّ يستهدى مذهبه في « تعييد » الطريق الذي نسلكه كي نصير فضلاء وأخياراً .

أما « أبيقور » ، ذلك الذي يرى أن « الخير » المطلق هو اللذة و « الشر » المحصن هو الألم فيرى أن عمل الأخلاقي ينحصر في تعليم بني البشر فن الحصول على اللذة وتحمشي الألم . لذلك هو يقول لك : إذا أردت التخلص من الألم فما عليك إلا أن تفعل شيئاً واحداً . ذلك هو أن « تنظم رغباتك » ، وتسهل عليك في رياضة نفسك على تنظيم الرغبات يبين لك أنها على ثلاثة أنواع :

- ١ - رغبات طبيعية ضرورية مثل : الأكل . والشرب . والنوم .
- ٢ - ورغبات طبيعية وليست بضرورية : كالرغبة الجنسية .
- ٣ - ورغبات ليست بطبيعية وليست بضرورية : مثل : الرغبة في البخل ، وفي الطموح أما الأولى فلا يمكن أن تستغنى عنها مطلقاً وإلا تعرضت للبوت .

وأما الثانية فمن العبث أن يتحاشاها الإنسان تحاشياً تاماً ، وله عند سنوح الفرصة أن يُرضى بعضها ، فإن ذلك لا يخرجها عن أن يكون حكماً .
وأما الثالثة : وهى التى ليست بطبيعية ، وليست بضرورية فيقول « أبيقور ، بشأنها : « إن من الجنون أن تريد إرضاءها ، ^(١) ولماذا ؟ لأنها كثيرة لا تحصى ، غالية لا ترضى ، متعطشة لا تروى إنها تتطلب من المتاعب ما لا يكاد ينتهى ، وما هى إلا تغرير دائم ، وخداع مستمر ، وليس على الحكيم إلا أن يعدل عنها عدولاً تاماً .

وأما « سقراط » فنهاجه فى تربية الضمير يتلخص فى أن تروض نفسك على « التبصر » ، ذلك التبصر الذى هو مرد الفضائل جميعها عند سقراط ، وعند أبيقور ، وغيرهم ، أو بعبارة أخرى أن تقوى عقلك ضد شهواتك .
وإن « التبصر » لا يريد منك إلا أن تسلك الطريق الذى يوصلك إلى « السعادة » ، بأن تسير على « العدل » . و « الاعتدال » ، و « الشجاعة » و « الإخلاص » ، ولقد ضرب « سقراط » ، لذلك المثل الأعلى فى « الشجاعة » ، وفى « الإخلاص » ، للقانون بأن قابل الموت بصدر رخب ، ورفض أن

(١) المشكلة الاخلاقية ص ٧٢

يهرب من السجن حتى يموت عن نفسه راضياً . فضرب بموته أقوى الأمثال
قيل له مرة : مارأيـناك قط مغموما ؟ فقال : لأنه ليس لي شيء متى
ضاع منى وعدوته اغتمت عليه ، وكانت هذه الكلمة : « من غلب عقله
هو اه افتضح ، كانت هذه الكلمة تلازمه أينما حل وسار ذلك بأنه قد سجلها
على خاتمه بنقشها عليه .

وأما « أرسطو طاليس ، في رسم منهاجه في كتابه « الاخلاق ، ج ١
ص ٢٣٩ يقول : إن الانسان يصير « عادلا ، بأتيانه أفعالا عادلة .
و « معتدلا ، بأتيانه أفعالا معتدلة . وأنه إذا كان الانسان لا يمارس البتة
أفعالا من هذا الجنس فمن المحال عليه أيا كان أن يصير فاضلا ، ثم يحمل
حملة شعواء على أولئك الذين يقولون مالا يفعلون فيقول : « ولكن عامة
الناس لا يمارسون هذه الأفعال وبالتجاهم إلى أقوال فارغة يظنون أنهم
يفلسفون ويتخيلون أنهم بهذه الطريقة يحصلون فضائل حقيقية . ذلك هو
على التقريب ما يفعله أولئك المرضى الذين يستمعون بعناية للأطباء ، ولكن
لا يفعلون شيئا مما يؤمرون . كما أن هؤلاء لا يكادون يكونون أصحاء
الأجسام بأن يعالجوها على هذه الطريقة . كذلك الآخرون لن يكونوا
أصحاء النفوس بأن يفلسفوا على هذه الطريقة .»

و « أرسطو ، لا يسمى فضلاء إلا الناس الذين يأتون في العادة أفعال
الفضيلة عالمين ماذا يفعلون . أو بعبارة أخرى يشترط الشروط الآتية
فيمن يسميه فاضلا :

١ - أن يعلم ماذا يفعل .

- ٢ - أن يريد بالاختيار التام ، وأن يريد الأفعال التي ينتجها لذاتها .
٣ - أن يفعل الفعل بتصميم ثابت لا يتزعزع على أن لا يفعل خلافاً لذلك البتة .

هذه آراء ثلاثة من كبار فلاسفة الأخلاق يرون أن الضمير الإنساني يمكن تربيته ، بأن تروض نفسك بالفعل على ضوء ما يقدمونه من نصيحة .
وإني ألاحظ أن الرأي الأول - رأى الأبيقوريين - وإن صلح - على ضوء رأيه في تنظيم الرغبات - لإيجاد « مثل » عليا فليس يصلح لمسيرة « التقدم » لأنه يقتل في الفرد روح « الطموح » ، لأنه - كما رأينا - يشير بقتل الرغبات التي ليست بطبيعية وليست بضرورية .

وخير ما يربى عليه الضمير هو « الاعتدال » وهذا هو ما يشير به الإسلام في قوله تعالى : « وكذلك جعلناكم أمة وسطا » (البقرة ١٤٣) .
ولاستاذي « أحمد لطفي السيد » في هذا الباب « وصف » للطبع الإنساني ، فيه « إرشاد » يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم .

يقول : صَعِبَ عَلَى النَّفْسِ الْإِنْسَانِيَةِ أَنْ تَعْرِفَ نَفْسَهَا حَقِيقَةً ، وَأَنْ تَضَعْ نَفْسَهَا مِنْ هَذَا الْوُجُودِ فِي مَكَانٍ مِنْ غَيْرِ ضِعَّةٍ وَلَا اعْتِلَاءٍ . مِنْ غَيْرِ تَفْرِيطٍ ، وَلَا إِفْرَاطٍ . فَأَنْ غَايَةَ الْحِكْمَةِ أَنْ تَعْرِفَ نَفْسَكَ . وَأَنْ النَّفْسَ الْإِنْسَانِيَةَ قَدْ تَتَغَاوَلُ عَنْ دَرَجَتِهَا مِنَ الْوُجُودِ . فَتَنْزِلُ عَمَّا يَلِيقُ بِهَا إِلَى مَوَاطِنِ الْهَوَانِ ، وَالْحَسَةِ . وَقَدْ تَتَعَالَى عَنْ مَرْكَزِهَا الطَّبِيعِيِّ أَوْ الْعَرْفِيِّ ، فَتَكُونُ نَفْسًا كَاذِبَةً ، وَتَفْقَدُ بِكَذِبِهَا ثِقَّةَ غَيْرِهَا مِنَ النَّفُوسِ ، وَجَاذِبِيَّتَهَا نَحْوَهَا . فَتَعْرِفُ نَفْسَكَ بِآلَاتِ الْقِيَاسِ الْعَلْمِيَّةِ ، وَارْتَبَاءُ بِهَا عَنِ

الضعة ، وانزل بها عن الادعاء ، وابتغ بين ذلك وسطاً تألف
الناس ويألفك الناس ، فإن المؤمن آلف مألوف (١)

اربأ بنفسك عن الضعة ، وأنزل بها عن الادعاء ، وابتغ بين ذلك
وسطاً تألف الناس ويألفك الناس . هذا هو الطريق العملي الذي يرسمه
مربي الجبلين وعميد الفلسفة في الشرق د أحمد لطفى السيد ، لمن يريد أن
يكون « إنساناً » ، وهذه الكلمة فوق أنها ترسم الخطوط الأولى لذلك
الإنسان ، فإنها تشير إلى درجات الناس وبالتالي إلى درجات للضمير
الإنسانى . فى هذه الحياه .

وقبل أن نبين هذه الدرجات مأخوذة من واقع الأمر على مسرح
هذه الدنيا نشير إلى أن الذين يقولون : « إن الضمير هاد موثوق به
ومعصوم من الخطأ ، يتبع رأيهم هذا « طبعاً ، أن الضمير لا يمكن تربيته ،
أو هو لا يحتاج لتربية ولا تهذيب لأنه لا يضل ولا يغوى .

وبجاوب « كانت » على من يعترض بهذه « المخازى » التى تراها تمثل
على مسرح بنى البشر يجاوب بأن « الإرادة » هى مناط الخيرية والشرية
لا « الضمير » ، فسوّخى الضمير خير دائماً . إنما القوة التى تنفذ وحي الضمير
هى « الملعونته » حينما تكون شريرة سيئة التكوين .

وسواء أكان « الضمير » هو الذى يوحى بالشر ، أم كانت الإرادة
أم الشهوة ، فإن الضمير يتفاوت كما يتفاوت العقل بين الناس .

(١) المنتخبات ح ١ ص ١٠٩

درجات الضمير

ترى العقل بين الناس يتفاوت ، فهذا ذكي ، وهذا غبي . وذلك على درجة لا بأس بها في إدراكه للأشياء ، وتصريفه لأمر نفسه والناس . فهل شأن الضمير كشأن العقل في هذه الناحية ، على معنى أن الضمير يتفاوت بين الناس كما يتفاوت العقل ؟ وإذا كان فما مظاهر هذا التفاوت ؟ وهل يمكن أن يسلم الانسان سلامة مطلقة من تأنيب ضميره فيعيش عيشة إنسان « نذل » ، بلا ضمير دائما . كما ترى من يتجرد من مظاهر العقل ، فيعيش عيشة إنسان « أبله » ؟ وأخيراً فهل المجتمع هو الذي يصنع الضمائر ، أو ماذا ؟

ذلك ما سنحاول أن نقف عليه في هذا الباب . وما دنا نُشبه الضمير بالعقل في هذه الناحية ، وقد عرفنا ما هو الضمير ، فقد يكون من الحسن أن نقدم لذلك بكلمة عن العقل .

كلمة « عقل » مأخوذة من عقل البعير لأنه يمنع ذوى العقول من العدول عن سواء السبيل . وتُطلق ويراد بها مدلولات كثيرة : فيراد بها — في العروض — حذف الحرف الخامس المتحرك من « مُفَاعَلَتِن » ، وهي اللام ، ويُسمى الذي وقع فيه ذلك الحذف « معقولا » ، وتُطلق ، ويراد بها — في الفقه — الدية لأنها تعقل أى تمنع وتمسك الدماء من أن تُسْفَكَ ولذلك يسمونها « العاقلة » ، وتطلق — عند الحكماء — ويراد بها مدلولات كثيرة . منها : « ما يُعقل به حقائق الأشياء ، ومنها أنه « جوهر مجرد عن المادة في ذاته مقارن لها في فعله » ، وهنا يقول « الجرجاني » ، في تعريفاته :

إن هذا التعريف يشمل النفس الناطقة التي يشير إليها كل أحد بقوله :
« أنا » وقيل في تعريف « العقل » : « انه قوة لهذه النفس » وهذا التعريف
صريح في أن القوة العاقلة أمر مغاير للنفس الناطقة . وقالوا : ان الفاعل
في التحقيق هو « النفس » و « العقل » آلة لها بمنزلة السكين بالنسبة الى القاطع
أو بمنزلة نور الشمس الى « العين » فكما أنك بنور الشمس تدرك المبصرات
فكذلك بنور العقل تدرك المعقولات . وقيل : ان « العقل » و « النفس »
و « الذهن » كل هذه أسماء لمسمى واحد . الا أنها سميت « عقلا » لكونها
مدركة . وسميت « نفسا » لكونها متصرفه . وسميت « ذهنا » لكونها
مستعدة للادراك .

ويقسمون « العقل » الى ثلاثة أقسام : « عقل بالملكة » . و « عقل
بالفعل » . و « عقل مستفاد » : فالعقل بالملكة هو « علم بالضروريات ، واستعداد
النفس بذلك لاكتساب النظريات ، والعقل بالفعل ، هو « أن تصير النظريات
مخزونة عند القوة بتكرار الاكتساب بحيث يحصل لها ملكة الاستحضار
متى شاءت من غير تجشم كسب حديد ، والعقل المستفاد . هو « أن تحضر
عنده النظريات التي أدركها بحيث لا تغيب عنه » (١) .

وسواء نظرنا الى العقل من ناحية أنه « استعداد » لكسب المعلومات ،
أو من ناحية أنه « جملة ما يجيء للإنسان من معلومات » سواء نظرنا اليه
من هذه الناحية ، أم من تلك فإنه « وجه » من وجوه النفس الإنسانية ،
والضمير كذلك « وجه » من وجوهها . ولو تصورنا النفس بقطعة « نقود »
مثلا فان وجه « العقل » مكتوب عليه « يميز الحق من الباطل » ووجه

(١) التعريفات للجرجاني ص ١٠٢

« الضمير ، مكتوب عليه « مركز التوجيه في الانسان ، وكما أن قطعة النقود لا تستطيع أن تبتاع بها شيئاً اذا كانت بوجه واحد ، فكذلك « النفس ، الانسانية لا تستطيع أن تعمل عملاً « أخلاقياً ، الا بالاثنين معا « الضمير ، و « العقل ، » .

وإذا كان العقل يتفاوت بين :

ذكي ييز الحق من الباطل كمن يرى الألوان في نور الشمس الساطعة ،
أو كمن يقطع بسكين مشحودة .

وغبي كمن يرى الالوان في ظلمة الليل البهيم .

وثالث لا الى هؤلاء ، ولا الى هؤلاء ، وانما كمن يرى الأشياء تحت
السحب الداكنة ، وهو يلبس نظارة سوداء تضيف ظلمة الى ظلمة ، وتضع
حجاباً فوق حجاب . اذا كان العقل يتفاوت بين هذه الثلاث ، فان الضمير
كذلك ليتفاوت كما يتفات العقل بين مراتب ثلاث تميّزها أساليب الناس
في هذه الحياة .

١ - ضمير يوجه صاحبه توجيهاً خاطئاً على معنى أن صاحبه لا تراه
يعيش الا في طباع عامية غليظة حتى تلاشى مركز التوجيه فيه أو كاد ،
فهو لا يأمر الا بسوء ، ولا يوجه إلا الى سوء ، ولا يحلو له أن ينتقل
الا من سوء الى سوء : على أمن الناس يعتدى ، ولقوتهم يغتصب ، وعلى
حرياتهم تراه حرباً عواناً . في أعراض الناس يُتاجر ، ومن نشر السموم
بينهم يأخذ قوته ، ولوطنه وقومه يدبر المكائد ما دام ذلك يعود عليه
بمنفع شخصي .

وصاحب هذا الضمير هو صاحب النفس الأمانة التي تميل الى الطبيعة
 البديئة ، وتأمر باللذات والشهوات الحسية وتجذب القلب الى الجهة السفلية
 فهي مأوى الشرور ، ومنبع الأخلاق الذميمة ، وهي التي يشير اليها القرآن
 الكريم في قوله : « إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي » ،
 (يوسف ٥٣) وصاحب هذا الضمير هو ذلك الذي غلبت شهوته عقله
 ومن يصل الى هذه الدرجة تكون البهائم خيرا منه كما يقول الغزالي في كتابه
 « مكاشفات القلوب » ، يقول ان الله تعالى خَلَقَ الخَلْقَ على ثلاثة ضروب :

خَلَقَ الملائكة وركب فيهم العقل ، ولم يُركب فيهم الشهوة .

وخلق البهائم وركب فيها الشهوة ولم يُركب فيها العقل .

وخلق ابن آدم وركب فيه العقل والشهوة فمن غلبت شهوته عقله

فالبهائم خيراً منه ، ومن غلب عقله شهوته فهو خير من الملائكة (١)

ويعجبنى أن يُحدِّث بعض الشعراء من مثل هذا الضمير فيقول :

انى ابتليت بأربع ماسئطوا الا لشدة شيقوتى وعنائى

ابليس والدنيا ونفسى والهوى كيف الخلاص وكلهم أعدائى

وأرى الهوى تدعو اليه خواطرى فى ظلمة الشهوات والآراء

ولخطر مثل هذا الضمير على النظام الاجتماعى جعل الاسلام جهاد

النفس التي اختل فيها مركز التوجيه جعله هو الجهاد الأكبر . فالجهاد فى

نظر الاسلام على ثلاثة أصناف :

(١) ص ١٣ ، ١٤

جهاد في الحرب مع أعداء الحق وهو جهاد الظاهر كالذي في قوله تعالى : « يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ » ، (سورة المائدة آية ٥٤) .

وجهاد مع أصحاب الباطل بالعلم والحجة كقوله تعالى : « وَجَادِلْهُمْ بَالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ » ، (سورة النحل ١٢٥) .

وجهاد مع النفس الأمارة بالسوء كالذي في قوله تعالى : « وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا » ، (سورة العنكبوت ٦٩) وقوله صلوات الله عليه : « أفضل الجهاد جهاد النفس » .

وكان صحابة رسول الله إذا رجعوا من الحرب يقولون : « رجعنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر جهاد النفس » .

وإنما سَمَّوا الجهاد مع الهوى والنفس أكبر لأن الجهاد معها أدوم ، و جهاد الحرب في سبيل الحق يكون في وقت دون وقت . ولأن المحارب في سبيل الحق يرى العدو ، والجهاد مع عدو يراه الإنسان أسهل من الجهاد مع عدو لا يراه . ولأنك إذا قتلتك عدو الحق فلك « الشهادة » ، وإن قتلتك نفسك وَقَعْتَ فِي عَقُوبَةِ الرَّحْمَنِ ، ولذلك يقول الكتاب العزيز : « بَلَى مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ » ، (سورة البقرة ٨١) .

لكن هل هذا الضمير يُخْلَقُ مع الإنسان خلقاً على هذا النحو ، أو هو إنما يَعرَضُ بعد ذلك على معنى أن ما يحيط بالإنسان هو الذي يوجدده ؟ . إن ما يحيط بالفرد من « عدل » ، و « ظلم » ، وغير عدل وظلم ، هو الذي

يُؤْتِرُ فِي الْإِنْسَانِ وَيُكُونُهُ : « وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئاً ، وَجَعَلَ لَكُمْ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ » ، (سورة النحل ٧٨) ولذلك يحرص الإسلام الحرص كله على أن يتخذ ألف تحوط وتحوط بارع حول ذلك النبات الصغير — النشء — الذي يشق طريقه الى الحياة . فأحاطه ، أو أمر بأن يحاط بكل ما من شأنه أن يجعله « إنساناً » : أحاطه بسياج من نظام فيه أقصى ما يمكن أن يكون لصالح الفرد والجماعة : فأمر بالعدل « وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَى » ، (سورة الأنعام ١٥٢) .

وأمر بالتعاون : « وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ » ، (سورة المائدة ٢) وأمر بحسن « السلوك » : « وَقُلْ لِعِبَادِي يَقُولُوا الَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ، إِنَّ الشَّيْطَانَ يَنْزِعُ بَيْنَهُمْ إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلْإِنْسَانِ عَدُوًّا مُبِينًا » ، (سورة الإسراء ٥٣) وأمر بالإصلاح بين الناس : « وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا ، فَإِنْ بَغَت إِحْدَاهُمَا عَلَى الْآخَرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ ، فَإِنْ فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا ، إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ » ، (سورة الحجرات ٩) وأمر بالاتحاد : « وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعاً وَلَا تَفَرَّقُوا ، (سورة آل عمران ١٠٣) وأمر بأداء الأمانة : « فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضاً فليؤدِّ الذي أؤتمنَ أمانتهُ وليتقِ اللهَ رَبَّهُ » ، (سورة

البقرة ٢٨٣) إلى آخر ما أمر به الإسلام في هذا الباب من « العفافة ،
و « الاستقامة ، و « البشاشة ، و « الدعة ، و « سلامة القلب ، و « صدق
الطوية ، و « الصدق ، و « الصبر ، و « النظافة ، و « الطاعة ، و « الإحسان ،
ما لو تمسك به مجتمع لساد . ويوم كان محمد بن عبدالله ، وخلفاؤه يشرفون
على تنفيذ قواعد هذا النظام كان العالم الإسلامي عالماً أخلاقياً على معنى أنه
لم يكن هناك تناقض بين نتائج أفعال الأفراد وعقائدهم . فكر مثلاً في هذه
القاعدة : « ليس لعربي على عجمي ، ولا لعجمي على عربي ، ولا لأبيض على
أسود ، ولا لأسود على أبيض فضل إلا بالتقوى .

وانظر كيف كانوا يخلصون في تنفيذ هذه القاعدة التي توجه الناس
إلى « المساواة ، بكل ما تحمله هذه الكلمة من مدلول .

وانظر إلى عمر يحمل دقيماً وسماً فيلقى بشيء منها في القدر ، ثم يصير
ينفخ النار بفيه ، والدخان يتخلل لحيته حتى ينضج الطعام ولم يتركهم حتى
لعبوا وضحكوا وناموا .

ثم أنظر إلى شعور مثل أفراد هذه الأسرة بعد هذا الصنيع الجميل . أيمكن
أن يحمل أحدهم ضغناً لهذا الوالي عمر ؟ عمر الذي يجيئه رسول قيصر يسأل
عنه ليفاوضه في شأن « صالح ، فيجده نائماً تحت شجرة في العراء يتوسد
حذاءه ، فيبهت من هذا الخليفة : خليفة المسلمين الذين دوخو كسرى ،
ورجال قيصر ، وأنزلوهم من قلاعهم صاغرين ، فيقف على رأسه وهو
نائم فيقول : « حكمت فعدلت فأمنت فنمت يا عمر .

ان « الاخلاص ، في تنفيذ مثل هذه المبادئ الإنسانية كما كان يفعل

ابن الخطاب هو الذى يوجد الضمير الحى الذى يوجه الإنسان نحو الخير الأعلى .

وان الإخلاص فى تنفيذ مثل هذه المبادئ الانسانية هو الذى يوجد «المُشَلِّ» العليا التى تدفع الأفراد الى السيطرة على تلك النفس الأمارة بالسوء .

وان الاخلاص فى تنفيذ مثل هذه المبادئ هو الذى يدفع الأفراد فى سلوكهم لأن يسيروا على ضوء الأخلاق والدين ، وصدق رسول الله : « اثنان اذا صلحا صلحت الأمة واذا فسدا فسدت الأمة : « العلماء والامراء ، . ولست فى حاجة إلى القول : بأن المراد بالامراء الحكام . ان المحيط وليس المحيط الضيق الذى نعيش فيه ، بل المحيط الواسع ، أو البيئة بمعناها العام هى التى تؤثر فى مركز التوجيه فى الانسان ، وهو الضمير .

واذا كان «أرسطو طاليس» أحد أساتذة الأخلاق الأكرمين ذلك الذى يرى أن «المبدأ الحق فى كل شىء انما هو الواقع» ، كان يقول : « ان أكثر الناس على ما يظهر على الحقيقة عبيد يختارون بمحض ذوقهم عيشة البهائم ، (١) .

فهل ياترى تغيرت هذه الحال ؟

يظهر أن ملاحظته «أرسطو» على الناس هو القاعدة دائماً ولذلك

(١) ج ١ ص ١٧٧ « كتاب الأخلاق إلى نيقوماخوس » ترجمة أستاذنا الجليل أحمد لطفى السيد :

يقول القرآن الكريم « وَإِنْ تَطَّعَ أَكْثَرُ مَنْ فِي الْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ ، (الأنعام ١١٦) ولعل « مكيا فلي ، — ايطالى عاش فى القرن السادس عشر — إذن كان معذورا حين قال : « الناس بوجه عام منكرون للجميل ، متقلبون ، خونة ، جناء طماعون ، وهم معك مادمت ناجحا ، ويبدلون لك دمهم وأموالهم وحياتهم ، ما لم تكن لك حاجة اليهم فإذا احتجت إليهم انقلبوا عليك .
ويذكرنى هذا بقول الشاعر العربى :

والناس من يلق خيرا قائلون له ما يشتهى ولأم المخطيء الهبل
وعلى كلِّ فالضمير الآن فى « أزيمة ، نرجو له منها الخلاص .
أما كيف ومتى تنفرج هذه الأزيمة ، فهى فى حاجة الى صبر طويل ، وجهد
مكين على شرط أن تهتدى نفوسنا أولا الى « النقطة ، التى منها نبدأ الشوط ،
وليست الا فى أن نرجع الى الحق والله هو الحق المبين .

ومن غريب ما رأيت فى « أزيمة الضمير ، أن بعض الناس يوجههم
ضميرهم توجيها هو أفسى ما يمكن أن يكون شدة وخطأ ، وهو أفسى ما يمكن
أن يكون فظاعة وغلظة ، وليس وجه الغرابة فى شدته ، أو فى خطئه ،
ولا فى فظاعته أو غلظته ، وإنما وجه الغرابة فى أن يوجههم ضميرهم هذا
التوجيه الوحشى على أنه « دين ، ولو صحت هذه الروايات التى سأ نقل منها
مثلا لكانت هى المثل الأول وهى المثل الأخير لأزيمة الضمير .

فى مكتبة سماحة السيد أمين الحسينى مفتى فلسطين فى مصر الجديدة
اطلعت على كتاب اسمه « صراخ البرى فى بوق الحرية والذباح التلمودية

بقلم حبيب افندى فارس، فيه ما يفيد أن « اليهود » من فروضهم « الدينية، أن يعجنوا فطيراً لعيد الفصح بدم « بشر » - غير يهودى - ، وهذا الفطير لا يعطى منه عادة إلا للأتقيا من اليهود . والكتاب يروى حكايات كثيرة عن هذه « الدبائح » منها ذبيحة اعترف فيها أحد الذابحين بعد ان أمنَّ على أن يكون « شاهد ملك » ، وكان أن استُجوب الذابحون في يوم الجمعة ٢٥ فبراير سنة ١٨٤٠ بحضرة صاحب الدولة « شريف باشا وقنصل دولة فرنسا، وهنا ننقل بعض فقرات من أقوال بعض المعترفين « ص ١٥٧ ،

س - لماذا قتلتم ... ؟

ج - لقد قتلناه لأجل الحصول على دمه ، وبعد أن وضعنا الدم في « قناني » أرسلناه إلى وكنا نصنع ذلك اعتقاداً بأن الدم ضرورى لإتمام فروض دياتنا . وفي ص ١٦٤ ما يأتى :

س - قلت : بأنهم أخذوا الدم لأجل الفطير مع أن الدم عند اليهود محرم ورجس فكيف هذا التناقض ؟ فسر لنا ذلك ؟
ج - بموجب « التلبود » دَمَان مقبولان عنده تعالى : دم الفصح ، ودم الطهور .

ولعل مثل هذا المثل هو الذى جعل « غوستاف لويون ^(١) » يقول :

(١) طبيب واجتماعى فرنسى . وقف نفسه على خدمة العلم وتقرير حقائقه حتى تجاوز الثمانين من سنه حياته . ولد عام ١٨٤١ . وفي حرب السبعين تولى رئاسة أطباء فرقة من فرق النقالات العسكرية المتحركة . ومن أهم مؤلفاته : حضارة العرب « غريه محمد بك مسعود » وحضارة الهند . وآثار الهند . ورحلة إلى جبال تراس =

إن العاطفة الدينية لا تتمشى دائماً مع الشعور الخلقى ، فالرجل الجهم التقى لا يكون أبداً أكثر الناس إحساناً ، بل ربما كان كثير الإساءة أحياناً ، والشعب الكثير التقى هو الأقل تسامحاً وتساهلاً فلا يحجم عن إتيان أشد أنواع التعذيب . وما كانت محكمة التفتيش إلا من عمل أشد الشعوب الأوربية تديناً . (١)

ويظهر أنى مضطر هنا أيضاً إلى أن أقول كما قلت من قبل : « بل الرجل الجهم التقى يكون أبداً أكثر الناس إحساناً ، لأن الجهم التقى يؤمن بأن الله معه دائماً . وإذا كنت تستحي من أن تفعل « موبقة » وإنسان معك فكيف إذا كنت تؤمن بأن « الله » هو الذى معك ؟ ١١٢

يقول « فولتير » ، ذلك الفرنسى الثائر : « ليس الظلم فى أن يوجد ، وإنما الظلم فى الشعور به ، وعلى هذا أذكر مثلاً لشعور بظلم استولى علينا ساعات من نهار من جراء « ضمير » بل لانزال نشعر به ، وقد وقع و « فات »

==ورحلة إلى جبال نبال والثورة الفرنسية وروح الثورات . والنتائج الأولى للحرب . والتعاليم النفسية للحرب الأوربية « عربيه أميل زيدان » والإنسان والجماعات . وسر تطور الأمم « عربيه فتحى زغلول » . وروح الاجتماع وروح الإشتراكية وروح السياسية . وجوامع الكلم « عربها أيضاً فتحى زغلول » وروح التربية « عربيه الدكتور طه حسين . وله عدا ذلك إبحاث ومذكرات كثيرة . « ترى أسماءها فى مقدمة كتاب الحضارات الأولى .

(١) ص ٦٠ مقدمة الحضارات الأولى .

أمس أرسلت ولدي «عصام» إلى «المطبعة» بأصل من وريقات هذا الكتاب، وكان الوقت ظهراً أو يقرب على أن يُدرك «الغذاء» في المنزل فمضى وقت «الغذاء» ويعدّه ساعة وساعات، فانشغلنا وانشغلنا حتى مكثت «والدته» لا تعرف إلا أن تدور، وتدور من النافذة إلى الباب، ومن الباب إلى النافذة حتى كادت تبجن ونجن معها، وأخيراً دخل عمنا «عصام» ومعه «عسكري» فحمدنا الله على أن حضر، ولم نحمد لعصام هذا الحدث الذي جاء به يشبه أن يكون مقبوضاً عليه.

خيراً. ما هذا؟ أين كنت؟ فأعطانا «العسكري» «محضراً» وطلب أن يستلم هذا «العصام» «شيخ حارة» وفي الوقت نفسه سلمني «عصام» «وريقاتي» لم تسلم بعد إلى المطبعة. فأعرضت عنها إلى «المحضر» وإذا فيه ما يأتي:

س - لماذا كنت تركب على سلم «الترام».

ج - استعداداً لدخول «العربة» وقفل المحضر. دعنا من هذا، وأين كنت هذه الساعات الطوال؟ كنت محجوزاً في «القسم» ولماذا لم تخبرنا «تليفونياً» بالمسألة؟ أردت أن أخبركم بالحادثة فمنعوني. والتفت إلى «العسكري» فسألته: وماذا تريد «يا عم»، فقال: أريد أن يضمّنه شيخ حارة. فقلت: ولماذا شيخ حارة؟ أنا «والده» أستلمه. فرفض. فأخذ أخوه يبحث عن شيخ حارة فلم يجد فكتبت خطاباً مني إلى السيد المأمور أخبره بأنني نظراً لعدم وجود شيخ «حارة» أضمن «ابني» فذهب «العسكري» ثم عاد إلينا ثانياً يخبرنا بأن هذا الخطاب لا قيمة له ولا بد من أن يضمّن

« شيخ حارة ، وأخيراً ذهبوا يبحثون له عن شيخ حارة . حتى عثروا عليه .
فطلب « نصف ريال ، وإلا فلا ضمانه . وعلى الرغم من أن مجلس الدولة
أفتى بأن هذا « النصف ريال ، يعتبر رشوة . أعطوه . حتى يخلصوا من
هذه « الدوشة » .

كلما أتصور حجز « الولد ، في القسم هذه المدة الطويلة . وكلما أتصور
منعه من أن يتصل بنا « بالتليفون ، وكلما أتصور إحضاره من قسم بعيد
عن قسم مصر الجديدة شبه مقبوض عليه ، وكلما أتصور أن إمضائي وأنا
« والده ، لا يساوي إمضاء شيخ « حارة ، كلما أتصور هذه الأشياء يزداد
إيماني بأن اصلاح « مركز التوجيه في الإنسان ، - الضمير - هو الأساس
الأول ، وهو الأساس الأخير لكل اصلاح : « إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ
حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ » ، « الرعد ١١ » .

ومثل آخر لا زلت أشعر بأثر ما كان فيه من سوء توجيهه حتى الساعة :

استدعيت مرة إلى مكتب فضيلة وكيل شيخ الجامع الأزهر الشيخ
« محمد عبداللطيف دراز ، فسئلت : هل أنت قدمت شكوى ضد ..؟ أنا ؟

نعم . أنت . فقلت مَبْهُوتاً : لا . لم يحصل مطلقاً . وما أشد دهشتي
وعجبي حينما ووجهت بورقة فيها اتهامات من « نار ، بل أقسى من النار
ضد ... ومذيلة بأمضائي . استغفر الله بل باسمي استغلة « ندل ، ولا أدري
لماذا ؟ ... ووجه العجب الممض أنه من ... وكلما أتصور أيضاً هذا
الحادث يزداد إيماني بأن صلاح الأمة في إصلاح « مركز التوجيه ، عند
أفرادها ، وهو « الضمير ، لا في أى شيء آخر فهو الأساس .

لكن هل يسلم صاحب مثل هذا الضمير سلامة مطلقة من تأنيب ضميره؟
يقول «وليم جيمس» في مؤلفه «العقل والدين» ليس هناك من اليقين
الذي لا يعتريه الشك إلا حقيقة واحدة، وهي تلك الحقيقة التي لم تقدر
فلسفة الشك نفسها أن تهدمها. ألا وهي «وجود ظاهرة الشعور» (١)
فما دام الشعور موجوداً فلا يمكن أن يسلم إنسان من تأنيب ضميره،
وإن اختلف قوة وضعفاً تبعاً لدرجة الشعور عند الإنسان. أما إذا أصيب
الإنسان في «شعوره»، فمثله كمن يصاب في «عقله»، يسقط من الحساب.
هذه درجة من درجات «الضمير» ولنصطلح على تسميته
بالضمير الأسفل.

٢ - ويقابل هذا الضمير «الأسفل»، يقابله الضمير «الأعلى»، وهذا
الضمير لا يوجه صاحبه إلا إلى ما يرى هو أنه خير سواء وافق العرف
والتقاليد أم خالف العرف والتقاليد وسواء وافق القانون أم لم يوافق
القانون وسواء رضى الناس أم سخطوا. هذا هو ضمير الأنبياء، والرسل،
وضمير كبار المصلحين الذين لا يثنونهم تهديد، أو وعيد عما يرون تقريره
لصالح الإنسانية مهما نالهم في سبيل ذلك من عنت واضطهاد وتعذيب
أو تشريد. وخير مثال لهذا الضمير هو محمد بن عبد الله انظر إليه يقول لعمه
وقد تألب العرب عليه: - والله يا عم لو وضعه الشمس في يميني، والقمر
(١) ترجمة الدكتور محمود حب الله ص ١٧ «طبعة دار إحياء الكتب العربية
لعيسى الباب الحلبي وشركاه».

في يسارى على أن أترك هذا الأمر ما تركته حتى يظهره الله .

٣ - والدرجة الثالثة من درجات الضمير درجة وسط بين « الأسفل ، و « الأعلى ، وهي درجة الذين يرون الخير في طاعة القانون أيا كان : « وضعياً ، أم « دينياً ، أم « أخلاقياً ، وترى صاحب مثل هذا الضمير لا يسمح لنفسه على الاطلاق أن يخرج على القانون .

وإذا كنت ترى صاحب « الضمير ، « الأعلى ، في ثورة على الأوضاع التي لا يرى فيها للإنسانية خيراً أو التي يرى أنها أصبحت لا تلائم روح عصره ولا تتصل بأصل من مقومات وطنه إذا كان صاحب « الضمير ، « الأعلى ، من شأنه ذلك لأنه يسبق زمنه فان صاحب الضمير « الوسط ، تراه في « طمأنينة ، يعيش بها ، أو يطلب أن يعيش بها « هادئاً ، « آمناً ، « سالماً . .

وإذا كانت مرتبة الضمير « الأعلى ، هي مرتبة « زعماء الإصلاح ، . و « الفلاسفة ، فأنك لترى كثيراً من « الأدعياء ، يخرجون على ما ألف الناس من « عرف ، و « عادات ، و « تقاليد ، يخرجون عليها لغير منفعة ضرورية يحتملها الناس ، وإنما يخرجون ليتفلسفوا بهذا الخروج على قاعدة « خالف تعرف ، .

بقي علينا في هذا الباب قبل أن ننظر إلى الإنسان المثالي ، أو إلى المثل الأعلى الذي يهدف إليه من يريد أن يكون مثالياً . بقي علينا أن نتساءل : هل ضمير السيامى ينبغي أن يكون مثل ضمير الفرد ؟ على معنى أنا إذا طلبنا من الفرد ألا يجيد مطلقاً عن « الصدق ، في معاملاته

مع غيره من الأفراد فهل نطلب من السيامى الذى يدير دفة شئون بلاده مع دول « تمكر » به هل نطلب منه هو الآخر ألا يجيد عن « الصدق » وأن يعامل « الدول » كما يعامل « الأفراد » ؟

يقول الكتاب العزيز : « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا خُذُوا حِذْرَكُمْ ، والنساء ٦٩ » ويقول صلوات الله عليه : « ان المؤمن كيس فطن حذر ، رواه القضاعى عن أنس « الفتح الكبير ح ٣ ص ٢٥١ ، وقيل لعمر رضى الله عنه : فلان لا يعرف الشر قال : ذلك أخرى أن يقع فيه . ومعنى كل هذا أنه ينبغى للإنسان ألا يكون « ساذجا » بل ينبغى أن يكون دائماً أبدأ على « حذر » من خداع الخداعين ، ومكر الماكرين ، وكيد الكائدين . وإذا كان « الحذر » مطلوباً فإنه للسياسى أشد طلباً .

اننى أعتقد أن من عوامل قيام دولة « اسرائيل » ، « سلامة طوية » العرب ، و « خبث » اليهود ومن كان يظاهرم ضد العرب . سمعت بنفسى من سماحة السيد أمين الحسينى مفتى فلسطين يقول : ان اليهود ومن يظاهرم رأوا فيما بينهم أن أسلم طريقة لقيام « اسرائيل » أن تدخل الدول العربية الحرب ضد اليهود حتى لا تعيش اسرائيل عمرها فى حرب عصابات مع العرب ، فأعزوا الى الدول العربية بأن تدخل الحرب ثم تألبوا عليها وكادوا لها بمسألة « الهدنة » المشثومة .

انظر كيف « مكروا » بالعرب ، ولو كان العرب على « حذر » من « خبث » اليهود ، ما استطاع اليهود ولا غير اليهود أن يقيموا لهم دولة فى « قلب » البلاد العربية . لذلك ينبغى لمن يتصدى للأشتغال بالسياسة

أن يكون أشد حذرا من اليهود . و « أصبر ، من الانجيز .

هذا وان تفاوت الناس في الحسن « الباطن ، كتفاوتهم في الحسن
« الظاهر ، ولن يسلم الحسن المطلق الا على الندور . وليست النجاة موقوفة
على الكمال البالغ ، لكن على أن يكون الميل الى الحسن أكثر .

وخير ما أختتم به هذا الباب قصيدة الإمام « الغزالي ، « الهائيه ، في
وصف « النفس ، ، وتأنيب « الضمير ، قال :

ما بال نفسى تُطيل شكواها	الى الورى وهى ترتجى الله
يُفسد اخلاصها شكايتها	ذاك الذى راعها وأرداها
لو أنها من مليكها اقتربت	وأخلصت وُدّها لأدناها
لكنها آثرت بريته	عليه جهلا به فأقصاها
أفقرها للورى ^(١) ولو لجأت	اليه من دونهم لأغناها
تشكو الى خلقه كأنهم	قد ملكوا نفعها وضراها ^(٢)
لو فوضت أمرها لخالقها	وصححت صدقها وتكلاها ^(٣)
عوضها من همومها فرجا	ولم يدعها بطول غمها
تسخطه فى رضا بريتسه	تبا لها ما أجلّ بلواها

(١) الخلق

(٢) بالفتح مصدر وبالضم إسم

(٣) التكلان : إسم من التوكل وهو إظهار العجز .

لو أنها للعباد مسخطة
لدى نفس أحب أنعتها
فاسمع صفاتي لها لعلك أن
تسعى الى اللهو وهو غايتها
أزجرها وهي لي مخالفة
تنظر في عيب غيرها سفها
قد ظلمتني بسوء عشرتها
كثيرة اللغو في مجالسها
قليلة الشكر عند نعمتها
بطيئة السعي في مصالحها
كثيرة المظل في مواعدها
بصيرة بالهوى وفتنته
نشيطه عند وقت لذتها
تؤومة العين عن عبادة من
كثيرة الأمن عند صحتها
حليفة الكبر والرياء فقد
عظيمة المدح والثناء لمن
مطيله الذم بالقبيح لمن
تفرح في أكلها ومشربها
ذاكرة للورى مساوئهم

مرضية ربها لأرضاه
لتعرفوا نعمها وأسماءها
تفهم ذا اللب سر معناها
يا ويلها ما أضر مسعاها
كأنى لست من أوداها
وكم عيوب لها فتناسها
ولم تدع لي تقوى ولا جاهها
قليلة الذكر في مصلاها
ضعيفة الصبر عند بلاها
سريعة الجرى في بلاياها
كذوبة في جميع دعواها
عمية عن أمور أخراها
كاسلة عند وقت ذكراها
أتقن تصويرها فسواها
عظيمة الخوف عند ضراها
أفسدها كبرها وأطغاها
يرفع مقدارها ومشواها
عرفها قدرها وطغيها
وخبها للمنام أغراها
ناسية ما جناه كفرها

كم بين نفسى وبين نفس قى
 عليها رشدها وبصرها
 أقامها فى الدجى على قدم
 إذا اشتت شهوة يعودها
 وراضها بالصيام فانقمت
 ذاكرة للإله شاكرة
 لله نفس امرى موفقة
 شرفها ربها وكرمها
 سميت إليه بحسن فكرتها
 تلك التى إن دعت لحاجتها
 إن بليت بالخطوب صبرها
 ليست كنفس لدى عاصية
 وهى لأمر الإله عاصية
 كيف إلى ربها تنوب وقد
 فكلمت قلت نفس ازدجرى
 صممت عن الحق وهى سامعة
 لو علت بعض ما له خلقت
 لو تعرف الله حق معرفة
 لكنها جهلها بخالقها
 ياويج نفسى والويج حق لها
 طهرها بالتقى وتقاهما
 ثم بقوت الحلال غذاهما
 فانهملت بالدموع عيناهما
 بخوف معبودها فسلاهما
 بالرغم عن غيها ومغراهما
 مخلصه سرها ونجواهما
 آوت إلى ربها فأواها
 ومن مياه اليقين أرواهما
 ثم صافى ودادها فصفاهما
 أجابها مسرعا ولباهما
 أو سألت ما يريد أعطاها
 أمرها جاهداً وأنها
 وبلى لما قد جنت وويلاهما
 ذلت لشیطانها فأغراهما
 وراقبى فى أمورك الله
 كأننى ما أريد إياها
 أحزنها عليها وأبكاهما
 لصححت برها وتقواها
 أغفلها رشدها وألمهاها
 إن صدها ربها وأرداهما

تفرها لذة الحياة وما
قد ضقت ذرعا بها وأحبسها
إن أنا حاولت طاعة فترت
صرتُ مع النفس في محاربة
نحن كقرنين في معاركة
وهي بجند الهوى مبارزتي
إن جنت بالقتال شجَّعها
أصرعها تارة وتصرعني
أحبها وهي لي معادية
عدوة لا أطيع أبغضها
سابقة في بحار فتنها
أحسبها إن أبت موافقتي
يا رب عجل لها بتوبتها
إن تك يا سيدي معذبها
فالطف بها واغفر خطيئتها

تدرى إلى ما يكون عقباها
لم أك أعصى إلاه لولاها
وأظهرت وحشة واكراما
تأمرني بالهوى وأنهاها
أدرع الصبر عند لقاءها
وأى صبر يطبق هيجاما
أو ضعفت في اللقاء قواها
لكن لها سبق حين ألقاها
كأنني لست من أحبائها
ياليتني أستطيع أنساها
جائية في سدول ظلماها
خاسرة دينها ودنياها
واغسل بماء التقي خطاياها
من ذا الذي يُرتجى لرحماها
إنك خلأقها ومولاها

المثل الأعلى

الحياة معركة نصفها أنت تعرف نفسك
ونصفها الآخر مثل أعلى مناسب في الحياة .

« حكيم »

هذه الكلمة - كلمة حكيم - تشير طريق الحياة ، وتدل على كيفية
السير فيه .

هذا الطريق نصفه أنت تعرف نفسك على معنى أن تعرف مواضع
النقص فيه لتكملها ، ومواضع الكمال فيها لتنميتها . ونصفه الآخر مثل أعلى
ترسمه لنفسك ، ثم تضعه أمامك هدفا لك ، وتسدد إليه جهودك مسرعاً نحو
على أن تحاسب نفسك آخر كل يوم حين تخلد إلى الراحة من عناء العمل ،
وصخب الحياة ، تحاسبها : كم قطعت في سبيله ؟ وكم يتبقى للوصول إليه ؟
بهذا تصبح « انساناً » لا ينظر إلى الدنيا من خلال تلك اللوعة العميقة
التي ينظر منها الذين يسرون على غير هدى في طريق هذه الحياة . وإنما
ينظر إليها من نافذة الدنيا على وجهها الصحيح :

وإذا كان هذا « الحكيم » يُشبه الحياة بمعركة . تكسب نصفها إذا
هرفت نفسك ، وتكسب نصفها الآخر بأن تحصل على مثل أعلى مناسب
في الحياة . فما هو هذا المثل ؟ وهل هناك مثل أعلى يقره الجميع ؟ وما هي
القاعدة التي ينبغي أن تقيم عليها مثلك ؟ وإذا كان الناس يتزعمون مثلاًهم
من « البيئة » التي يعيشون فيها فما هو « المقياس » الذي يقاس به ، أو ينبغي

أن يقاس به هذا المثل؟ وأخيراً ما سر فشل بعض الناس في هذه الحياة؟ وهل من صورة نتخذها في حياتنا مثلاً؟

كلمة « المثل الأعلى »، وردت في القرآن الكريم، فقال تعالى، في (سورة النحل آية ٦٠) « وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَىٰ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ »، وأول ما يرد على ذهن من يقرأ هذه الآية . هذا السؤال : أيجوز أمام هذا النص ، أن نُسند المثل الأعلى لمخلوق؟

للجواب ينبغي أن نعرف أولاً : ما هو « مدلول » المثل الأعلى الذي أسنده القرآن الكريم إلى الله العزيز الحكيم؟

اتفقت كلمة « المفسرين »، على أن « مدلول » المثل الأعلى — في الآية — هو « الصفة المقدسة المنزهة عن المماثلة »، واختلفوا في تحديدها : فالفخر الرازي يقول : هي كونه تعالى « منزهاً عن الولد »^(١) ويُرشح هذا المعنى قوله تعالى في آية سابقة : « وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ الْبَنَاتِ سُبْحَانَهُ وَلَهُمْ مَا يَشْتَهُونَ » (النحل ٥٧) وأبو السعود يفسرها بالوجوب الذاتي^(٢) والزمخشري يفسرها بالغنى عن العالمين^(٣) إلى آخر ما يقولون في تحديدها هذه الصفة « المقدسة »،

والغزالي في كتابه « المقصد الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى » يقول : « لا ينبغي أن يُظن أن المشاركة في كل وصف توجب المماثلة . أما ترى أن الضدين لا يتماثلان وبينها غاية .

(١) ج ٥ ص ٤٧٦

(٢) ج ٥ ص ٤٧٩ على هامش تفسير « الفخر الرازي »

(٣) ج ١ ص ٥٢٩

البعد الذي لا يتصور أن يكون بعد فوقه ، وهما متشاركان في أوصاف كثيرة . إذ السواد يشارك البياض في كونه عرضا ، وفي كونه لونا ، وفي كونه مدركا بالبصر ، وفي أمور أخرى سواها .

وعلى ذلك فلا يلزم من أن نصف مخلوقا بأنه موجود مثلا ، أو بأنه رحيم ، أو بأنه سميع بصير لا يلزم من ذلك أن نكون قد شبهناه بالله تعالى ، وأثبتنا له المثل لأن المماثلة عبارة عن المشاركة في النوع والماهية : فالفرس مثلا وإن كان بالغاً في الكياسة لا يكون مثلا للإنسان لأنه مخالف له في النوع ، وإنما يشابهه في الكياسة التي هي عارضة خارجة عن الماهية المقومة لذات الانسانية ، والخاصية الإلاهية أنه الموجود الواجب الوجود بذاته التي عنها يوجد كل ما في الإمكان وجوده على أحسن وجوه النظام والكمال ، وهذه الخاصية لا يتصور فيها مشاركة البتة (١) .

بناء على ذلك ، ومادنا لا نريد من مثلنا صفة تنزهه عن صفات المخلوقين خلا مانع من أن تسند المثل الأعلى لمخلوق .

ومدلول المثل الأعلى بالنسبة لنا . هو الصفة العالية التي ترضى أنفسنا . وهذه الصفة العالية التي ترضى أنفسنا تختلف باختلاف الناس . يعني أنه ليس هناك مثل أعلى يقره الجميع - اللهم إلا الخير على وجه عام - بل لكل مثله : فهذا مثله « بطل » في صورة شاعر . وهذا مثله « بطل » في صورة مصلح اجتماعي . وذاك مثله « بطل » في صورة كاتب قدير ، أو عالم تحرير ، أو سياسي ماهر ، إلى آخر ما يرسمه كل لنفسه من أجل تحقيق أسى نوع يمكن من الحياة .

(١) ص ١٥ ، ١٦

ومثلك الأعلى هو ما ترضى عنه نفسك ، لا ما يرضى عنه غيرك ، وهو ما تعتقد أنت أنه خير لك لا ما يعتقد غيرك أنه خير لك . فأنت أنت الذى تحدد مثلك ، وأنت أنت الذى تختار طراز الحياة التى تستهويك . ومن هنا يفشل كثير من الناس فى هذه الحياة لأنهم لا يختارون مثلهم بأنفسهم ، وإنما يختاره لهم غيرهم ويجبرون عليه . وفى هذا سر عجز بعضنا عن إبداع عمل عظيم .

والمثل الأعلى عند « أفلاطون » ، شيء مثالى صرف يعنى أنه ليس بضرورى أن يتجسم فى صورة عملية ليكون صحيحاً ، بل هو صحيح وإن قصرت الحقائق الواقعة عن أن تتواءم معه وتبلغ مرتبته . أو : وهو نموذج مقره فى السماء يحاول البشر أن يحاكيه ولكنهم لا يستطيعون أن يبلغوه .

وأما عند « أرسطو » ، فهو « قوة مؤثرة » ، يعنى أن المثل الأعلى يكون أولاً شيئاً « مثالياً » ، تتمثله فى ذهنك ، وتتصوره فى مخيلتك ، ثم بعد ذلك تربطه بالنظم القائمة بالفعل . أى أنك ترسمه فى ذهنك ثم يدفعك هذا على أن تأخذ نفسك على التطبيق بالفعل فى سبيل الوصول إليه . مع العلم بأن المثل الأعلى من شأنه أن يفر منك كلها وصلك إليه . فمثلاً قد يكون فى نظر طالب أن يجتاز امتحانه بنجاح . فإذا ما نجح فرّ منه إلى نيل وظيفة ، ثم إلى ترقية فى العمل . وهكذا يجرى منا المثل ونحن وراءه حتى تنتهى الحياة .

والمثل – غالباً – ينتزعه الإنسان من بيئته التى يعيش فيها : فمن يعيش فى بيئة « لصوص » ، يرسم مثله فى أن يكون لهم زعيماً ، ومن يعيش فى بيئة صلاح وتقوى يتخيل مثله فى أن يكون بطلاً فى صورة « واعظ » ، دينى

أو «مصلح» اجتماعي والذي يشب في بيئة سياسية يتصور مثله في أن يكون «زعيمًا، لامة، أو رئيس حزب سياسي، إلى آخر ما ينتزعه الناس من يديهم التي يعيشون فيها.

وإذا كنت ترى بعض المثل تافهة غير مناسبة، وترى بعضها مناسباً فهل هناك من مقياس تقيس به «المثل الأعلى»، بصفة عامة؟

المقياس أن يطابق المثل «الأخلاق، و«الجمال، و«العقل، فإذا تمشى المثل مع هذه الأشياء كان مثلاً مناسباً، وإلا فهو غير مناسب. وسير العظماء هي ذخيرة المثل العليا المناسبة.

والقاعدة الذهبية التي ينبغى أن يقام عليها «المثل الأعلى» هي هذه: «لا ملك للإنسان على الحقيقة إلا ما تملكه نفسه لا ما تملكه يده، فما تملكه في الحقيقة هو ما كان في نفسك، وكل ما عدا ذلك فهو في يد الدهر لا في يدك — أنت — فلأن تكون كعمر بن الخطاب في «عدله، خير ألف مرة ومرة من أن تكون كقارون في «ماله، ولأن تكون كأبي العلاء في «شاعريته، خير ألف مرة ومرة من أن تكون كالإسكندر في ملكه. فالغنى «غنى النفس، وقوتك يجب أن تنبع من ذاتك أنت لا أن تستمد من شيء خارج عنك، وترى الذين يستمدون قوتهم من شيء خارج عنهم. تراهم يضعفون بزوال سبب هذه القوة فالذي يملك «عزبة، يضعف بضياعها منه. والذي يملك «مصنعاً، يضعف بذهابها عنه. والذي يستمد قوته من «وزارة، أو «إمارة، يضعف بسقوط الوزارة، أو ذهاب الإمارة. أما أولئك الذين تنبع قوتهم من ذواتهم،

ويستمدونها من أنفسهم فهم أقوياء حتى بعد أن يفارقوا هذه الحياة، أقوياء بنفوسهم ، وبآثارهم التي خلفوها لنا في بطون التاريخ ، وعلى ظهر هذه المعمورة .

أنظر إلى الأنبياء والمرسلين صلوات الله عليهم أجمعين . أو انظر إلى العلماء ، والشعراء ، والأدباء ، والفلاسفة ، ورجال الفن ، فهل ترى التاريخ قد خلدهم لضياح كانوا يمتلكونها ، أو لمال كانوا يقتنونه ، أو لجاه وسلطان كانوا يتمرغون فيه . إنه لم يخلدهم إلا لقوة نبعت من ذواتهم هم ، ومن أنفسهم هم فكانوا على الدهر ورغم أنف الدهر خالدين .

وليس معنى هذا أننا نحقّر المادّه ، أو ندعو للإعراض عن المادّة . كلا : فالمادّة عصب الحياة ، أو هي وسيلة الحياة ، بل بدونها لا يمكن أن تكون حياة . إنما المسألة الغنية عن البرهان ، والتي ينبغي أن يفهمها الشباب جيداً ، وأن يقف عندها طويلاً ، ويعمل لها كثيراً هي أنه « لا ملك على الحقيقة إلا ما تملكه النفس ، أما ما تملكه اليد فهو وإن كان ملكاً إلا أن الدهر يملكه أكثر منك . . . وهذا هو مادعا « ديوجين » - تلميذ أتقستين - إلى أن يقول - لما وقع أسيراً في يد الأعداء ، وعرض للبيع في السوق . ولمسح شريفاً من أشرف القوم في زينته وخيالاته : « يعموني من هذا فأني أراه يحتاج إلى سيد ، وهو بهذا يشير إلى أن بعض الناس يفهم أن « سيادته » في ملابس « فاخر » ، أو مركب « أنيق » ، أو في خدم وحشم على طول الطريق وعرضه . وهؤلاء « غبيد » ، هذه النظرية الخاطئة في نظر هذا الفيلسوف « الساخر » ، وفي نظر من يفهم الحياة على وجهها الصحيح .

إن هذا الفيلسوف لم يصفهم بهذا الوصف إلا لما كان يشعر به من لذة
السيادة على نفسه . وهل جهادك في سبيل الحصول على « مثلك » إلا وسيلة
بها تتعود أن تكون على الحقيقة « سيداً » ، ١١١٩

إن ما في العالم من « نفاق » ، سببه « الفقر » ، لا في المال ، وإنما الفقر
في « النفوس » ، ... ألسنت ترى أن نفس « ديوجين » ، هذا كانت من أغنى
النفوس بما عندها من معانٍ هي أسمى من المال وبما في حكم المال ؟ وهل
هناك أسمى من أن تكون بنفسك غنياً وعلى نفسك سيداً ١١١٩

والسبب في أن بعض الناس يفشلون في هذه الحياة أنهم لا يرسمون
لأنفسهم مثلاً أعلى يهدفون إليه ، أو أنهم لا يعرفون أن يرسموا لأنفسهم مثلاً
يولون وجوههم شطره ، بل يعيشون في هذه الحياة كيفما اتفق ، وهؤلاء
في حاجة كبرى إلى أن يتذوقوا لذة الحياة ، وهذا يتطلب نشاطاً لا يفتر ،
واعتماداً على النفس ، وقدرة على أن تكافح وتكافح في سبيل « مثل أعلى » ،
تهدف إليه .

إن المشرفين على « توجيه » النشء إن في الأسرة ، أو في المدرسة ،
أو في غير الأسرة وفي غير المدرسة عليهم وعلى رجال الإصلاح الاجتماعي
على وجه عام أن يلفتوا النظر دائماً إلى وجوب أن يكون للفرد مثل أعلى
يهدف إليه ، وعليهم أن يعودوهم على أن يحاسبوا أنفسهم على ما قطعوا
في سبيله ، على أن يحملوا « المشغل » ، أمامهم دائماً .

قابلني مرة طالب سمعني أوجه أبنائي إلى أن يرسم كل لنفسه « مثلاً أعلى » ،
يحبس نفسه في سبيله سنوات معدودات على معنى أنه لا يعرف في عشر

سنوات مثلا إلا أن يسعى إلى مثله ، وإلا أن يحاسب نفسه على ما قطع في سبيل مثله ، وإلا أن يخلص إلى مثله الإخلاص كله والسعي كله . قابلي فطلب أن أرسم له « مثلا ، فبينت له خطأ هذا « الطلب ، وأنه ينبغي أن يرسم هو لنفسه مثله ، على ضوء ميوله ، ومشاعره . فقال : ميولي ومشاعري في أن أكون « كاتبا ، ينفتح وحي ضميره في صفحات تطير في أتحاء الأرض فيقرؤها أكثر خلق الله . فما هو الطريق ؟

فقلت له : احفظ القرآن الكريم . وكذا . . . من أحاديث رسول الله صلوات الله عليه . وكذا . . . من خطب العرب . وكذا قصيدة من عيون الشعر وقرأ التاريخ ، و . . . إلى آخر ما يلزم لهذا « المثل ، على أن تكتب بالفعل من آن لآخر ، وعلى أن تستمر لذلك في عمل هادى متواصل مستمر مدة كذا . . . سنة . فقال : ومن أين لي هذا العمل الهادى المتواصل المستمر وأنا أشتغل « جرسون ، في مقهى لأستعين لا على طلب العلم فانتشار الكتب وسهولة اجتلابها يسهل الأمر ولكن لأستعين على « لقمة العيش ، وفي « بيته ، تحتقر « الفقير ، ولا ترحم ذوى الفاقة . فقلت له : فليكن « مثلك ، أن تقتلع هذه الأغراس اللثيمة من تربة النفس بعملك مهما لبست له المسوح وشددت الحبل في وسطك ، وليكن لك في أبي تمام خير قدوة ، فلقد كان يطوف على « حلقات ، الدروس في جامع عمرو يسقى الماء . وكأنى أتخيله الآن ينحنى يصب الماء من « إبريقه ، وهو يقول :

لا يحسم العقل والدنيا تساس به ما يحسم الصبر في الأحداث والنوب
فتركنى مدة إلى أن قابلته من أيام يقول : لبثت سنوات أبحث في سير

الغضاء عن الينايع الباطنة الخفية التي تكفل التوفيق في سبيل « المثل الأعلى » ،
فما وجدت إلا « الصبر » ، على العمل ينبوعا .

• • •

وإذا كان « المثل الأعلى » ، يختلف : بين « مثل أعلى » للدعوة ، ومثل
أعلى « للشخصية » ، ومثل « للبيان » ، ومثل في الأخلاق إلى آخر ما يكون من
مثل فأن محمد بن عبدالله صلوات الله عليه خير مثل في هذه النواحي جميعها .
ولنضرب مثلا من خلقه لعلنا على ضوئه نسير .

لما رأت قريش « أن دم الشهيد هو الذي يسقى بذور الدين الجديد » ،
وأوا أن يغروا الرسول بعرض الحياة الدنيا لعل ذلك يصرفه عن تسفيه
أحلامهم ، وتحقير دينهم ، فتقدموا إليه وهو جالس في الكعبة ، وقال له
كبيرهم « عتبة » ، - نائب قريش - : « يا ابن أخي إنك منا حيث قد علمت
من البسطة في العشيرة ، والمكان في النسب . وإنك قد أتيت قومك بأمر
عظيم ، فرقت به جماعتهم ، وسفقت به أحلامهم ، وعبت به آلهتهم ودينهم ،
وكفرت به من مضى من آبائهم ، فاسمع مني أعرض عليك أمورا تنظر
فيها لعلك تقبل منها بعضها ، فقال رسول الله ﷺ : « قل يا أبا الوليد ،
أسمع ، قال : يا ابن أخي ، إن كنت إنما تريد بما جئت به من هذا الأمر
مالا جمعنا لك من أموالنا حتى تكون أكثرنا مالا ، وإن كنت إنما تريد به
شرفا سودناك علينا حتى لا نقطع أمرا دونك ، وإن كنت تريد ملكا
ملكناك علينا . وإن كان هذا الذي يأتيك رثيا من الجن لا تستطيع رده
عن نفسك طلبنا لك الطب ، وبذلنا فيه أموالنا حتى نبرئك منه ، حتى إذا

فرغ ، عتبة ، ورسول الله يستمع منه قال : أقد فرغت يا أبا الوليد ؟ قال :
نعم . قال : فاستمع مني (١) :

بسم الله الرحمن الرحيم

حم ، تَنْزِيلٌ مِّنَ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ، كِتَابٌ فُصِّلَتْ آيَاتُهُ
قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ . ، بَشِيرًا وَنَذِيرًا فَأَعْرَضَ
أَكْثَرُهُمْ فَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ ، وَقَالُوا قُلُوبُنَا فِي أَكِنَّةٍ مِّمَّا
تَدْعُونَا إِلَيْهِ وَفِي آذَانِنَا وَقْرٌ وَمِن بَيْنِنَا وَبَيْنِكَ حِجَابٌ فَأَعْمَلْ
إِنَّا عَامِلُونَ ، قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَىٰ أَنَّمَا
إِلَهُكُمْ إِلَهٌُ وَاحِدٌ فَاسْتَقِيمُوا إِلَيْهِ وَاسْتَغْفِرُوهُ وَوَيْلٌ
لِّلْمُشْرِكِينَ ، الَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ ،
إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ ،
قُلْ أَتُنْكُم لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ
وَتَجْعَلُونَ لَهُ أُنْدَادًا ذَلِكَ رَبُّ الْعَالَمِينَ ، وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيًّا
مِّن فَوْقِهَا وَبَارَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ
سَوَاءً لِّلسَّائِلِينَ ، ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا
وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ ، فَقَضَاهُنَّ

(١) اللؤلؤ الأعلى في الأنبياء تأليف « خ . كمال الدين » تعريب أمين محمود

الشريف ص ٩٧

سَبْعَ سَمَوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا وَزَيْنَا
 السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَحِفْظًا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ ، فَإِنْ
 أَعْرَضُوا فَقُلْ أَنْذَرْتُكُمْ صَاعِقَةً مِثْلَ صَاعِقَةِ عَادٍ وَثَمُودَ ،
 إِذْ جَاءَتْهُمْ الرُّسُلُ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا تَعْبُدُوا
 إِلَّا اللَّهَ قَالُوا لَوْ شَاءَ رَبُّنَا لَأَنْزَلْنَا مَلَائِكَةً فَإِنَّا بِمَا أُرْسِلْتُمْ
 بِهِ كَافِرُونَ ، (سورة فصلت من آية ١ - إلى ١٤) .

ولما انتهى رسول الله صلوات الله عليه إلى قوله تعالى : « لَا تَسْجُدُوا
 لِلشَّمْسِ وَلَا لِلْقَمَرِ وَاسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَهُنَّ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ
 تَعْبُدُونَ ، لما انتهى إلى هذه الآية «سجد» لله ، ثم رفع رأسه فقال : سمعت
 يا أبا الوليد ما سمعت ، فأنت وذاك .

انظر إلى هذا المثل الأعلى في الخلق فهل ترى له نظيرا ؟

واستمع إليه صلوات الله عليه في موقف آخر يشبه هذا الموقف يقول :
 « ما جئت بما جئتكم به أطلب أموالكم ، ولا الشرف فيكم ، ولا الملك عليكم ،
 ولكن الله بعثنى إليكم رسولا ، وأنزل علي كتابا ، وأمرني أن أكون لكم
 بشيرا ونذيرا ، فبلغتكم رسالات ربي ، ونصحت لكم ، فإن تقبلوا مني
 ما جئتكم به ، فهو حظكم في الدنيا والآخرة ، وإن تردوه علي أصبر لأمر
 الله حتى يحكم الله بيني وبينكم ، .

وهكذا كان صلوات الله عليه يعتصم بالصبر في انتظار النصر .
 فهل لنا أن نتخذه مثلا ؟

القياس الخلقى

معناه . المقاييس الخلقية . تقسيمها إلى عملية ونظرية

القياس في اللغة : مصدر قاس الشيء بغيره ، وعلية ، يقيسه قياسا ، وقياسا ، قدره .

أما في الاصطلاح، فيختلف بين المناطقه، و الفقهاء، و الأخلاقيين، فعند المناطقه هو : « قول مؤلف من قضايا إذا سلت لزوم عنها لذاتها قول آخر، كقولك مثلا : العالم متغير . وكل متغير حادث . فإنه قول مركب من قضيتين . إذا سلطنا لزوم عنهما لذاتهما : « العالم حادث » .

وعند الفقهاء ، : « حمل فرع على أصل في بعض أحكامه بمعنى يجمع بينهما ، كما إذا حملت « مشروبا ، تخمر على « الخمر ، في الحرمة بجامع الإسكار في كل .

أما عند الأخلاقيين ، وهو المراد هنا ، فهو : « دستور بالقياس عليه نحكم عند تعارض ضروب « السلوك ، أن هذا الضرب خير « من ذلك » .

هذا هو معنى « القياس » لغة ، واصطلاحا .

أما « المقياس » ، فهو اسم لما يقاس به الشيء ، كالذراع . والكيل والوزن ، وغير ذلك .

وإذا كنا مثلا نقيس « الحجرة » بالمترو ونقيس « الفدان » بالقصبة .

و « الصبره ، بالكيل ، أو بالوزن فبماذا نقيس « السلوك ، أو بماذا نقيس أعمال الناس من حيث خيرها وشرها ؟

أنقيسها بالعرف ؟ على معنى أن ما يجيء من أعمال الناس يوافق العرف ويتمشى مع التقاليد يكون خيرا . وما يأتي منها يخالف العرف ويتجافى مع التقاليد يكون شرا ؟ أم نقيس أعمال الناس بالقانون سواء أكان هذا القانون وضعيا وضعه البشر ، أم سماويا نزل عن طريق الوحي الإلهي ؟ أم نقيسها بالرأى الشخصى يعنى نترك المسألة لأذواق الناس وتقديراتهم فما يوافق ذوق الفاعل وتقديره يكون خيرا ، وما لا يوافق ذوقه ولا تقديره بل يفعله رغم ذوقه ورغم تقديره يكون شرا ؟ أم ننظر إلى المسألة فنزن أعمال الناس لا من هذه النواحي جميعها ، بل من زاوية أخرى هى زاوية « المبدأ العام ، فما يوافق هذا المبدأ يكون خيرا ، وما ينحرف عنه يكون شرا ؟

قبل أن نختبر هذه المقاييس لنعرف منها ما يصلح أن نقيس به أعمال الناس من حيث خيرها وشرها ننظر إليها أولا على وجه عام .

هذه المقاييس التى هى « العرف » و « القانون » و « الرأى الشخصى » و « المبدأ العام » تنقسم إلى قسمين اثنين :

١ - مقاييس عملية : وهى ما يتوقف حصولها على العمل بها .

فمثلا ترى العرف يجمع الناس بالفعل فى مكان واحد لتقبل « تهنئة » أو « تعزية » ومن يتأخر عن مثل هذا الاجتماع بغير عذر مقبول يكون محل نقد من يدين بهذا العرف .

وهذه المقاييس العملية هي : «العرف» ، و «القانون» ، و «الرأى الشخصى» .

والقسم الثانى :

٢ - مقاييس نظرية : وهى ما لا يتوقف حصولها على ممارسة العمل ،
فهى مسائل مثالية ومبادئ عامة تتمثل فى الذهن وتنشأ فى التفكير ، ويمكن
أن تطبق فى الحياة العملية فتقدر بها قيم الأعمال . وهذه المقاييس النظرية
تختلف باختلاف النظر فمثلا يراها « كانت » فى « الواجب » ، و يراها « بنتام »
فى « المنفعة » ، و يراها « الإسلام » ، فى « الايمان » ، بالله رب العالمين .

تنظر أولا إلى المقاييس العملية . وهى ما يتوقف حصولها على
العمل بها .

المقاييس العملية

١ - العرف :

كلمة العرف - بضم العين وسكون الراء - وردت في خير آية من آي القرآن الكريم : وردت في سورة الأعراف آية ١٩٩ « خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ » ، ووردت في سورة المرسلات آية ١ « وَالْمُرْسَلَاتِ عُرْفًا » .

ولها في اللغة مدلولات كثيرة : منها « المعروف » ، وبهذا فسّرت في الآية الأولى . وروى عن أبيّ أن النبي صلوات الله عليه لما نزلت هذه الآية فسر هذا « المعروف » ، الذي ترمى إليه الآية بأن « تعفو عن ظلمك ، وتُعطي من حرمك ، وتصل من قطعك » (١) .

وسواء أكان هذا « المدلول » عرفاً عند العرب في ذلك الوقت وأقره الإسلام ، أم لم يكن موجوداً وأمر الإسلام بأن يكون ذلك بينهم « عرفاً » فإنه إحدى مدلولات كلمة « العرف » ، في لغة العرب .

وإلى ذلك يقصد الخطيئة بقوله :

من يفعل الخير لا يعدم جوازيه لا يذهب العرف بين الله والناس
ومن مدلولاتها « التابع » ، وبهذا فسّرت في الآية الثانية . أي أن الله تعالى يقسم بالرياح المرسلات عرفاً أي التي تجمىء يتبع بعضها بعضاً .

(١) الطبري ج ٩ ص ١٠٥ « تفسير » .

ومن ذلك قول العرب : « طَارَ القَطَا عُرْفَا ، أى بعضها خلف بعض -
وجاء القوم عُرْفَا ، أن يتبع بعضهم بعضاً (١) .

والنيسابورى يفسر « العرف » بأنه « طلب الحق » لأنه معروف
العارفين (٢) .

والجرجانى فى « تعريفاته » يعرف « العرف » بأنه « ما استقرت النفوس
عليه بشهادة العقول » ، وتلقته الطبائع بالقبول ، (٣) .

وهذا قريب من تعريف الفقهاء له بأنه « مجموعة القواعد التى درج الناس
عليها جيلاً بعد جيل والتي يشعرون بضرورة احترامها خشية الجزاء
الاجتماعى الذى يوقع عليهم عند مخالفتها .

والعرف ينشأ ، أو يبنى على العادة الاجتماعية سواء أكانت هذه العادة
فى الأصل ترجع إلى « الغريزة » ، أى إلى شىء مغروز فى الطبع ، أم ترجع
إلى المحاكاة والتقليد . وهذه العادة الاجتماعية التى عليها يبنى العرف هى
عبارة عن أن يشترك الناس فى عواطفهم ، وأفكارهم ، وعقائدهم اشتراكاً
يجعلهم يظهرون على عمل واحد .

ويفرق بعض « الباحثين » بين « العرف » و « التقاليد » بأن العادات

(١) الطبرى ج ٢٩ ص ١٤٠ « تفسير » .

(٢) الطبرى ج ٩ ص ١٠٥ « على هامش تفسير الطبرى » .

(٣) ص ١٠٠

في الزمن الذي تنشأ فيه تسمى « عرفا » فإذا استمرت من جيل إلى جيل سميت « تقاليد » (١) .

ولقد لعب « العرف » دوراً هاماً في التاريخ القديم حيث كان يقوم مقام القانون في العصر الحديث ، وما زال يحتفظ بهذه المكانة حتى الآن في البلاد التي لم تُدوّن قانونها بعد ، أو التي تحترم العرف والتقاليد احترام القانون . فالقانون من حيث هو قانون ليس إلا قواعد مفروضة على الانسان : فرضها « الدين » ، أو فرضتها « الأخلاق » ، أو « الطبيعة » ، أو فرضها « العرف » ، وبمجرد أن اكتشفت الكتابة بدأت الشعوب تدون قواعد العرفية حتى لا تُنسى ، وحتى لا يتسرب إليها الهوى بالتغيير والتبديل .

والعرف قوة من القوى التي يقوم عليها النظام الاجتماعي كقوة « العقيدة » ، وقوة « الرأي » ، وقوة « العمل » ، وغير ذلك من القوى الاجتماعية . والقرآن الكريم يحكي قوة « العرف » ، فيقول : **إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِم مُّقْتَدُونَ** ، « الزخرف ٢٣ » ، والآية التالية لهذه الآية نفسها تُبين في جلاء سلطان « العرف » ، على النفوس مهما جئت بأهدى منه : **« قُلْ أُولَٰئِكَ جِئْتُكُمْ بِأَهْدَىٰ مِمَّا وَجَدْتُمْ عَلَيْهِ آبَاءَكُمْ قُلْ : قَالُوا : إِنَّا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ كَافِرُونَ »** ، « الزخرف ٢٤ » ، وإنك لترى أثر هذه القوة حتى عند أكبر الناس استقلالاً وأشدهم إطلاقا في الفكر حين يخضع للعرف الجاري في روابط الناس الاجتماعية . وهذا هو ما دعا « غوستاف لوبون » ، إلى أن يقول :

(١) علم الاجتماع لنقولا الحداد ج ١ ص ٨٧ « المطبعة العصرية » .

« العرف المألوف في علاقات الناس بعضهم مع بعض فوق إرادة الإنسان ، (١) .

والذي نشاهده أن العرف قوة يخضع لها حتى أكبر الناس استقلالاً .
وأن العرف قوة يكيف نفسه على قواعدها حتى من لم يؤمن بها فرارا من
«الجزاء الاجتماعي» اللهم إلا الذين يسبقون زمانهم من «المصلحين» فهؤلاء
لا يهمهم أن يكونوا من أهل العرف منبوذين .

ويتجلى لك قوة العرف في مثل «الانتخابات النيابية» حين ترى بعض
الناس يولون ثقتهم من يحترم عرفهم وإن كان فقيرا ، ويخذلون من لا يحترمه
مهما كان غنيا .

رأيت بنفسى رجلا «فقيرا» يحترم أعراف الناس ، وتقاليدهم سحق
في «الانتخابات» رجلا آخر كان يمتلك آلاف الأفدنة لأنه كان لا يحترم
ما لهؤلاء الناس من عرف ، ولا يبجل ما لهم من تقاليد .

لذلك لا تعجب إذا ما رأيت الناس يتملقون العرف . ويتملقون التقاليد
وإن كانوا بها كافرين : يتملقونها طمعا في ربح مادي ، أو مغنم معنوي .
ومن هنا ينشأ بعض أنواع «الرياء» و«النفاق» .

ورأيت بنفسى رجلا يدعو لنفسه في «انتخاب لمجلس نواب» وكان
من أعراف بعض هذه البلاد أنهم يعقدون «حلقة ذكر» من آن لآخر
فأخذ الرجل يتحين الموعد فيذهب إليهم وينخرط معهم في هذه «الحلقة»
- على غير عقيدة - يذكر الله ويذكره حتى تأخذه «جذبة» أو حتى يدعى

(١) جوامع العلم ص ٦٥

أنه قد أخذته « جذبة » من جذبات « الحق » ، يستشف فيها اللوامع الغيبية
تشرق لوجدانه من جانب السماء حتى ملك القوم ، أو ملك أصوات القوم .
لكن : هل يصلح « العرف » ، أن يكون مقياساً أخلاقياً نقيس به
أعمال الناس ونزن به « سلوكهم » ؟

ننظر أولاً إلى العرف لئرى هل هو ثابت ، أو متغير ؟

من أجيال قريية استقرت النفوس وتلقت الطباع بالقبول أن يرى
الناس في مصر « ذقونهم » ، حتى إنهم كانوا إذا أرادوا أن يعاقبوا رجلاً
« حلقوا » له ذقته « ليفضحوه » . والآن اختفى هذا العرف ، أو كاد حتى بين
رجال الدين .

وكانت المرأة في الزمن الماضي تربي شعرها بل كانت به تدل وتختال ،
فذهب هذا العرف الآن في المدن وفي بعض قرى الريف ومحل محله عادة
أن تقص المرأة شعرها .

وكان العرف أن تحتجب المرأة الشرقية ولا سيما المسلمة فذهب الآن
كل هذا . أو كاد ولم تعد تستقر عليه النفوس وتتلقاه الطباع بالقبول .

والعرف وإن كان تغيره لا يحتاج إلى برهان إلا أنا نسوق له أيضاً
هذا المثل لما فيه من شهادة على مبلغ ما كانت تعامل به المرأة الانجليزية
في القرن الثامن عشر وجرفه العرف الآن .

نشر السير « جون . إ . هامرتين » ، في كتابه تاريخ العالم . بقلم السيدة
« راي ستراتشي » ، « ج ١ ص ٣٩٩ » ، تقول :

... ولقد كتب « بلاكستون » ، في شروحه المشهورة على قوانين

انجلترا في سنة ١٧٦٥ يقول : « إن القيود التي تزرع تحتها المرأة يراد بها في الغالب حمايتها وخيرها . ذلك أن القانون الانجليزي يؤثر المرأة بعطف شديد » .

ومع ذلك فإن هذه المرأة التي آثرها القانون ذلك الإيثار العظيم قد حُرمت كل حق مدني تقريباً ، وحيل بينها وبين التعليم وكل شيء آخر ماعدا أحط موارد الكسب . ونزلت عن كل ثروتها عند الزواج . وأصدق من قول « بلاكستون » ما ذكره ذلك المحامي المجهول في سنة ١٧٣٧ حين قال : « إن كثيراً من قوانيننا وعاداتنا المتصلة بالنساء مضحك جداً ، ولعل واضعها كانوا مع ذلك أناساً متسمين بالجد » .

أنظر إلى ذلك العرف الذي كان يحرم المرأة الانجليزية حتى من حق التعليم وانظر إليها الآن تحت قبة البرلمان وعلى كرسى « الوزارة » .

وإذا كان العرف يتغير بتغير الزمان ، ويختلف باختلاف المكان بين أمة وأمة فإنه ليختلف أيضاً بين فئة وفئة من أمة واحده .

كنت مرة أسافر إلى جهةٍ من جهات الوجه القبلي وفي عر القطار رأيت بائع « كوكاكولا » ينتفض من شدة الغضب فسألته عما دهاه . فقال « يصح الست تجول لي تسمح تجوم » فلم أفهم منه أولاً مراده ثم فهمته على النحو الآتي :

كان هذا البائع يعترض الطريق « مجردله » في المر ، وكانت سيدة من المسافرات في طريقها إلى « محل المياه » ولا يمكن أن تمر إلا إذا أخلى الطريق فاستسمحته بالكلمة « السابقة » فلما غضب . وكيف أنه يقوم من

أجل سيدة؟ وصادف أن كنت أنا الآخر في طريق في هذا الممر فأخذ هذا البائع يقص على القصة ، أو يشكو لي هذه السيدة . فلكنتي « الدهشة » لشكواه لأنني لم أر فيها ما يستحق الغضب والشكوى . فسألت بعض المسافرين ليعرب لي عما يريد هذا « الشاكي » فقال لي : من عرف هذه الناحية أنه لا يجوز أن يقوم رجل لسيدة . ومن غريب ما سمعت تعليقا على هذه القصة ، وأنا أرويها لمناسبة جرتها أن قال « سامع » كان « حاه ضربها ألمين » فكان هذا التعليق أغرب من القصة نفسها . ولما سألته . لماذا؟ غسر كلامه بأن مثل هذه السيدة التي تمشي في مثل هذا الممر وأمام الناس تستحق « الضرب » فجاء هذا « التفسير » أغرب من القصة ومن التعليق .

قارن هذا بما تعامل به المرأة في أوساط أخرى من الأمة نفسها ؟ 11
وبناء على هذا . فلا يعتبر الأخلاقيون « العرف » مقياسا لأن العرف يتغير بتغير الزمان والمكان ، بل يختلف بين فئة وفئة من أمة واحدة . والمقياس الأخلاقي لا بد أن يكون عاما ثابتا صالحا لكل زمان ومكان .

ولا يعترض على « الأخلاقيين » بالعرف عند بعض « الفقهاء » حيث يعتبرونه مقياسا حتى قالوا : « المعروف عرفا كالمشروط شرطا » فوجهة النظر مختلفة بين الاثنين : فالأخلاقي يقيس « السلوك » عند التضارب من ناحية الخير والشر . أما الفقيه فيقيس بالعرف مسائل من ناحية أخرى : مثلا: يُرجع إلى « العرف » عند النزاع على تحديد المهر فيحكم بمهر المثل . ويؤخذ بالعرف في حق الارتفاق ، وفي علاقات الملاك والمزارعين . ويُرجع إليه في تفسير « الاصطلاحات » التجارية ، وشرح ما أشكل فهمه منها ؛ وغير ذلك مما يمكن أن يرجع إلى « العرف » فيه ، وبخاصة في البلاد

التي يؤسس فيها القضاء على أحكام العادة والعرف وسوابق الأحكام .
لا يعترض بهذا على « الأخلاقيين » ، لأن الجهة منفكة ، ولأن مقياس
الخيرية والشريعة — كما قلنا — لا بد وأن يكون عاما ثابتا صالحا لكل زمان
ومكان . وذلك كفكرة « العدل » ، مثلا فأنها عامة في قارات الأرض كلها ،
وثابتة بين الناس أجمعين وصالحة للبقاء اليوم وغدا بين الشرق والغرب ، وبين
أهل الشمال وأهل الجنوب مادام عندهم شية من « عقل » ، خص الله به الإنسان .
إن « العرف » ، لا يُعتبر مقياسا في نظر فقهاء « الأخلاق » ، على الرغم
من أنه قوة من القوى التي عليها يبنى المجتمع ، وعلى الرغم من أنا ملزمون
باحترامه ما لم يكن مبنيا على أوهام وخرافات تنافي « العقل » ، وتتجافى
مع « الدين » .

نعم . إن قانون البيئه — وهو تكيف الكائن الحي نفسه حسبما يحيط به
ليعيش — يلزمنا بأن « نحترم » العرف ، أو بعبارة أخرى يلزمنا بأن نحترم
شعور الناس فيما تعارفوا عليه . أما أن تتخذ هذا « العرف » ، « دستورا » ،
تحكم به محكمة « الضمير » ، الإنساني على أعمال الناس حتى يُسَجَّل عليهم من وراء
ذلك « فضل » ، أو « ضلال » ، فهذا مالا تعترف به الأخلاق .

أنحكّم على « انجليزى » ، بعرف « مصرى » ، ١١١٩ أم على « سودانى » ،
يعرف « فرنسى » ، ١١١٩ أم ماذا ١١١٩

إن « العرف » ، مثله مثل الريح يمر على مزرعة « ورد » ، فيحمل رائحة
الورد ، ويمر على مزرعة « فل » ، فيحمل رائحة الفل ، ويمر على « مزبله » ،
فيحمل رائحة المزبله . فهو متغير : تراه في « مصر » ، غيره في « انجلترا » ، وتراه
في جنوب أفريقيا غيره في بلاد القطب الشمالى . وبين رجال « الدين » ، غيره

بين رجال المال والأعمال . وهكذا . . . وليس في استطاعة « اخلاقي ،
أن يقيس أعمال الناس بمقياس شأنه ذلك .

إن « العرف ، يختلف باختلاف « البيئة ، بل يختلف أحيانا باختلاف
الطوائف في البيئة الواحدة : فلرجال « الدين ، عرف . ولرجال « القضاء ،
عرف . ولرجال « العلم ، عرف . وهكذا يختلف « العرف ، باختلاف
الطوائف في البيئة الواحدة .

إن البيئة الطبيعية هي التي أوجدت وزارة « للتدفئة والوقود ، في روسيا ،
ولم توجد مثلها في مصر حيث الجو لا يحتاج فيها إلى مثل هذه الوزارة ،
فإن درجة البرودة لا تهبط فيها إلى حوالي ٤٠ درجة تحت الصفر أحيانا
كما تهبط في روسيا .

وإن البيئة الطبيعية في روسيا هي التي أوجدت إخصائين في إلقاء
محاضرات عامة لتعليم أفراد الشعب أحدث وسائل « التدفئة ، كما توجد
بيئة أخرى إخصائين في « الوعظ ، لتعليم أفراد الشعب الوقاية من
أضرار « الكذب ، .

وإن قانون « من لا يعمل لا يأكل ، في روسيا قد حطم فوارق الجنس
بين الرجل والمرأة تحطيا ، وجعل المرأة كالرجل في الحقوق الاجتماعية ،
والسياسية ، والمدنية ، فدستور « السوفييت ، يضمن لها جميع الحقوق
والحرريات التي يضمنها للرجل ، فهي المسئولة عن نفسها ، ولا يتحمل كائن
من كان تبعاتها ، ولها أن ترشح نفسها للمجالس النيابية والبلدية « فستتخب
وتتتخب ، ولها الحق في أن تتقلد وظائف الدولة صناعية ، وزراعية ،

ومرافق عامة ، ولا يعوق المرأة عن تولى المناصب الرفيعة لون « الفن ،
الذى يطبع شخصيتها فراقصة « الباليه ، نائبة بمجلس السوفيت الأعلى
في نفس الوقت (١) .

وإن النظام الجامعي في « أكسفورد ، يعد التدخين ذنباً يعاقب عليه
الطالب مادام مرتدياً رداءه الجامعي ، فهل يعاقب حتى الأساتذة على ذلك
في جامعة كجامعة القاهرة مثلاً ؟

وإن نظام هذه الجامعة أيضاً يفرض على الطالب أن يؤدي صلاة الصباح
وصلاة المساء كل يوم في كنيسة الكلية . كما يوجب على الطالب أيضاً أن
يحضر صلاة الجماعة مرة على الأقل في يوم الأحد وعدداً من المرات أثناء
الأسبوع كما يجب عليه أن يتناول طعام العشاء مع إخوانه خمسة أيام
في الأسبوع على الأقل بما فيها يوم الأحد إلا إذا حصل على إذن خاص
من المعلم المشرف عليه (٢) . فهل ترى عينك مثل هذا العرف حتى في الجامع
الآزهر مع « الفارق ، ؟

الخلاصة : أن العرف لا يصلح مقياساً للأخلاق لأنه يختلف باختلاف
البيئة ، ويتغير بالزمان والمكان ، والمقياس الأخلاقي ينبغي أن يكون عاماً
ثابتاً صالحاً لكل زمان ومكان .

على أن العرف لو صلح مقياساً للزم أن تبقى الحياة جامدة على حال
واحدة لا تتغير ، والمشاهد أن مفتاح الرقي هو « التغير ، فالحياة دائماً

(١) مشاهداتي في روسيا للأستاذ أحمد عوض الناظر من ص ١٦ ، ١٧ ، ٢٥٨

(٢) الانجليز في بلادهم للدكتور حافظ عفيفي ص ٣٢ ، ٣٢١ « مطبعة دار

الكتب المصرية » .

لا تسير على وتيرة واحدة ، بل تراها دائماً في « تغير ، والجمعية الإنسانية تخضع دائماً لتلك القاعدة : « قاعدة التطور المستمر » . ورسول الله صلوات الله عليه يشير إلى هذه القاعدة في قوله : « الناس بزمانهم أشبه منهم بأبائهم ،^(١) ويشير إليها أيضاً على بن أبي طالب رضى الله عنه في قوله : « لا تجبروا أولادكم على أخلاقكم فإنهم مخلوقون لزمان غير زمانكم » .

ولست في حاجة إلى أن أفسر هذه الكلمة — كلمة الإمام علي — بأن المراد بعض العادات التي تخضع لقاعدة « التطور » ، لا أمهات الفضائل الإنسانية فهذه مسألة « بديهية » ، لا تحتاج إلى تفسير .

وإذا كان العرف لا يصلح ميزانا نزن به أعمال الناس ، فماذا نزنها أنزنها بالقانون ؟ نرى .

(١) الحكمة الخالدة تحقيق الأستاذ عبدالرحمن بدوى ص ١٠٧

٢ - القانون البشرى

تعريفه . الغرض منه . أنواع القوانين . الفرق بينها .
هل يصلح القانون أن يكون مقياساً أخلاقياً ؟

الحياة فى هذه الدنيا رواية : رواية ، فيها غدر ، وفيها خيانة ، وفيها خير ، وفيها شر ، وفيها جمال ، وفيها قبح ، وهذه المعانى كلها يولدها ، أو يوجد ما بين الناس من علاقة وارتباط ، أو ماركب فى طباعهم من شهوات وأهواء ، ولو ترك الناس فى هذه الدنيا هملاً من غير ضابط يضبطهم ، أو زاجر يجرهم ، لأكل بعضهم بعضاً كالذئب يأكل عند الغرّة الدنيا .

لذلك جاءت الأديان تنظم هذه العلاقات ، غير أنه لما كان الجزاء الدينى - أغلبه - كما ترى جزاء دأخروياً ، والناس لا يخافون إلا دأعينهم ، جاء القانون البشرى ، أو جاء القانون الوضعى يلزم الناس على أن يقف كل عند حده وإلا نزل به د فوراً ، ما لا تحمد عقباه ، ويزع الله بالسلطان ما لا يزع بالقرآن .

فالقانون : هو د مجموعة القواعد التى تنظم العلاقات الاجتماعية ، التى يلتزم الأفراد باتباعها خشية توقيع الجزاء المقرر على مخالفتهم إياها .
والقانون يتميز عن غيره من قواعد السلوك ، بعنصر د الجزاء ، فقواعد العرف ، والدين ، والأخلاق ، كل ذلك يخرج من دائرة القانون

لأنها تفقد عنصر « الجزاء » .

نعم : هناك جزاء اجتماعي وهو : « احتقار الناس وازدراؤهم ، لمن يخرج على قواعد « العرف ، أو على قواعد « الدين ، أو « الأخلاق ، إلا أن السلطة الملزمة في القانون غير السلطة الملزمة في تلك القواعد التي تحكم سلوك الناس ، ولأن « جزاء » القانون جزاء مادي تشرف على تنفيذه سلطة خاصة لا تفي عنه ، أو الأصل فيها ذلك .

والغرض من القانون « الوضعي ، هو توزيع الحقوق والواجبات بين الأفراد : أما الحقوق فهي بذاتها مزايا للمتمتع بها ، أو هي مصالح يحميها القانون . وأما الواجبات فهي بعكس ذلك أثقال على المكلف بأدائها ، أو هي عبء يفرضه القانون ، أو المجتمع ، أو الدين .

والحق والواجب متلازمان : فأنت لا تستطيع أن تمنح زيدا من الناس حقاً من الحقوق إلا إذا قضيت على غيره بواجب من الواجبات . فإذا مَلَكَكَ الْمُقَنَّ قِطْعَةَ أَرْضٍ مِثْلًا كَانَ عَلَيْهِ إِتْمَامًا لِذَلِكَ أَنْ يُلْزَمَ غَيْرَكَ بِأَلَّا يَقْرِبَهَا . وَإِذَا أَوْلَاكَ رِيَاةً كَانَ عَلَيْهِ أَنْ يُلْزَمَ غَيْرَكَ بِالِاذْعَانِ لَهُذِهِ الرِّيَاةِ ، وَهَكَذَا . لِذَلِكَ لَا تَنْتَظِرُ مِنَ الْمَجْتَمَعِ أَنْ يُعْطِيَكَ حَقَّكَ إِلَّا إِذَا قَمْتَ بِالْوَجِبِ عَلَيْهِ وَإِذَا أُعْطِيَ مَجْتَمَعٌ حَقًّا لِشَخْصٍ لَا يُؤَدِي وَاجِبًا فَهُوَ مَجْتَمَعٌ « غَافِلٌ ، وَلَيْسَ الْغَرَضُ مِنَ الْقَانُونِ هُوَ مَجْرَدُ أَنْ يُنْحَلَ الْحَقُّوقُ ، وَيَقْرَرُ الْوَجِبَاتُ « مَدُونَةٌ ، وَحَسَبُ ، بَلِ الْغَرَضُ مِنَ الْقَانُونِ هُوَ أَنْ يُضْمَنَ بِالْفِعْلِ لِمَنْ يَسْتَظَلُّونَ بِظِلِّهِ : الْحُرِيَّةُ . وَالْأَمْنُ . وَالْقُوَّةُ . فَإِذَا كَفَلَ الْقَانُونُ ، أَوْ كَفَلَ الْمَشْرِفُونَ عَلَى تَنْفِيذِ الْقَانُونِ تَحْقِيقَ هَذَا لِلْمَوَاطِنِ فَقَدْ أَدَّى الْقَانُونُ مَهْمَتَهُ ، وَإِلَّا فَلَ . وَهَذَا الْقَانُونُ « الْوَضْعِيُّ ، أَوْ « الْمَدْنِيُّ ، أَوْ « الْبَشَرِيُّ ، سَمَّهِ كَيْفَ شِئْتَ

لا يصلح أن يكون مقياساً أخلاقياً لأنه يختلف باختلاف الزمان والمكان
فلكل أمة قانونها كما أن لكل أمة عرفها . والمقياس الأخلاقي لا بد أن يكون
عاماً ثابتاً . وليس معنى الثبات « الجمود » بل معناه أن « المنبع » الأصل له
ثابت لا يتغير بتغير الزمان والمكان وإن تغيرت الفروع . والقانون أنواع :

١ - قانون طبيعي .

٢ - قانون ديني .

٣ - قانون وضعي .

٤ - قانون أخلاقي .

أما القانون « الطبيعي » فهو عبارة عن : « قواعد فرضتها الطبيعة »
مثلاً : تفرض الطبيعة على الحديد أن يتمدد بالحرارة . وتفرض الطبيعة
على « التفاحة » حينما تنفصل من الشجرة أن تسقط إلى أسفل ، ولا ترتفع
إلى أعلى . وتفرض على كل شيء ذي ثقل مخصوص أن يغطس في الماء .
ولا يطفو على سطحه . وهكذا ...

وهذا القانون الطبيعي قانون عام ثابت صالح لكل زمان ومكان :
فالحديد يتمدد بالحرارة في كل زمان ومكان ، والتفاحة تسقط إلى أسفل
في كل زمان ومكان وكل شيء ذي ثقل مخصوص يغطس في الماء ولا يطفو
على سطحه في كل زمان ، وفي كل مكان .

وأما القانون « الديني » فقد يكون من الحسن قبل أن نعرفه أن نذكر
كلمة عن الدين بوجه عام .

الدين على وجه عام أقدم نظام عرفه الانسان . وأصله يختلف بوجهة

نظر الذين يدرسونه : فعلماء النفس ، ينظرون إليه من زاوية . وعلماء الاجتماع ، ينظرون إليه من زاوية . وعلماء الدين ينظرون إليه من زاوية على ضوء الكتب المنزلة .

أما الذين يدرسونه من الناحية النفسية فيرون أن جرثومته في الإدراك المغروز في فطرة الانسان للعلية والمعلولية بين الأشياء ، أو في شعور الإنسان بأنه تابع لغيره وليس مستقلا . وهناك من يرده إلى ما باقى في روع الإنسان بالفطرة من وجود لا يتناهى إلى آخر ما يراه من ينظر إليه من هذه الزاية . وأهم عامل على خلق العقيدة الدينية هو الخوف ، من الموت وأما علماء الاجتماع فيرون أنه ظاهرة اجتماعية : يعنى لولا الجماعة وشئون الجماعة ما كان هناك دين . فهو نظام اجتماعى أوجده الاجتماع للناس ، أو لطائفة من الناس يوافق بينها إيمان ، وتجمع بينها شعائر موقوتة ، وعواطف ، وعقائد ، وأعمال يحترمونها في خشوع ، ويقدمونها لأنها دين . ومصدر الدين فى الأصل الخوف ، والدهشة ، والأحلام .

والدين فى نظر الكتاب المنزل أصله وحى من الله إلى أنبيائه الذين يختارهم من عباده ، ويرسلهم أئمة يهدون بأمره ، وإلى هذا يشير القرآن الكريم فى قوله :

« إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ قَبْلِهِ ، وَأَوْحَيْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَعِيسَى وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهَارُونَ وَسُلَيْمَانَ وَآتَيْنَا دَاوُدَ زَبُورًا ، وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَاهُمْ عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ وَرُسُلًا لَمْ نَقْصُصْهُمْ

عَلَيْكَ وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَسْكِينًا ، (سورة النساء ١٦٣ و ١٦٤) .
والقرآن الكريم يقرر أن الأديان السماوية كلها أصلها واحد على لسان
جميع الأنبياء ، وهو الإيمان بما يجب الإيمان به وإنما الاختلاف فقط يكون
في الشرائع أى فى الأحكام العملية ولذلك يشير القرآن الكريم أيضاً
فى قوله : « شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِى أَوْحَيْنَا
إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ
وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ كَبُرَ عَلَى الْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ اللَّهُ
يَجْتَبِى إِلَيْهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِى إِلَيْهِ مَنْ يُنِيبُ » (الشورى ١٣)
أما أن الاختلاف فى الشرائع فىشير إليها قوله تعالى : « لِكُلِّ
جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ، (سورة المائدة آية ٤٨) .

مثلاً : الأديان كلها فيها « صلاة » ، إلا أن الصلاة فى « التوراة » ، غيرها
فى الإنجيل ، وغيرها فى القرآن .

والأديان فيها كلها « صوم » ، إلا أن شريعة القرآن الكريم تختلف فيه عن
شريعة الإنجيل وعن التوراة .

والأديان فيها كلها يوم معلوم يتقرب فيه إلى الله بالطاعات والدعاء إلا أنه
« السبت » ، عند « اليهود » ، و « الأحد » ، عند « المسيحيين » ، و « الجمعة »
عند « المسلمين » .

ومكذا تتفق الأديان كلها فى الأصل وتختلف فى السبل الموصلة فتُجمع
على أنواع « البر » ، من « الطهارة » ، و « الصلاة » ، و « الزكاة » ، و « الصيام »
و « الحج » ، والتقرب إلى الله بالدعاء وتلاوة الكتاب المنزل من الله ، وغير

ذلك من تحريم المظالم والجهاد مع أعداء الحق . ولكنها تختلف فقط
في « السبيل » . فكل له صلاته ، وكل له زكاته ، وكل له حجه ...

والقانون « الديني » هو قواعد فرضها المشرع الأعظم الله جلّت قدرته
وجاءت بوحى إلهي يصدر إلى من اختصهم الله لرسالته « يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ
بَلِّغْ مَا أَنْزَلَ إِلَيْنَا مِنَ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ
رِسَالَتَهُ » (سورة المائدة ٦٧) .

وهذا القانون « الديني » ساد ويسود شعوباً كثيرة ما بين شرقية
وغربية إلا أن الشعوب الأخيرة سبقت الأولى في فصل القاعدة القانونية
عن الدين والأخلاق .

والقانون « الوضعي » - كما قلنا فيما تقدم - هو « مجموعة القواعد التي
تنظم الحياة الاجتماعية والتي يلزم الأفراد باتباعها خشية توقيع الجزاء
المقرر على مخالفتهم إياها . »

وهذا القانون يشرعه وينفذه الانسان . وهو إنما يحارل به منع الفعل
السئ ، أما تنشيط الأعمال الصالحة ، أو المكافأة عليها فيضطر إلى تنفيذها
بقوة القانون في الأمم التي لم ينضج فيها الضمير بعد .

أذكر مرة أني زرت « قرية » من قرى ريف « مصر » في مديرية « الشرقية »
يملكها « أمير » سابق ، أو يمتلك فيها ثلاثة آلاف فدان من أجود الأطنان
تدر عليه « الذهب » وتغدق عليه النعمة . وكان المفروض في مثل هذا
« الأمير » أن يجعل هذه القرية ، قرية نموذجية ؛ فيها « المدرسة » وفيها
« المستشفى » وفيها « السينما » وفيها الساحة الشعبية لتدريب أولاد من يفلحون

له الأرض على مختلف الألعاب الرياضية . وفيها المركز « الاجتماعى ،
و « الصحى ، إلى آخر ما يلزم للقرية النموذجية من مؤسسات . ولكن
ملكتنى الدهشة عندما رأيت طرقاتها ملتوية تلوى الشعبان ، ويوتها ، أو بعبارة
أصح أكوأها ضيقة لا تعرف النور وهى فى بلاد النور ، ولا الشمس
وهى فى بلاد الشمس ، ولا النظافة وهى فى بلاد النيل .

تدخلها فيهم عليك جيش من الذباب يطس كأنه يشكو اليك أمر هؤلاء
« المساكين ، مع هذا « الأمير ، وتمشى فى أنحائها فتب عليك رائحة المزابل ،
ويكويك بناره « ناموس ، « البرك ، و « المستنقعات ، وترى أحيانا « صفا ،
من بنى « آدم ، يجلسون فى خمول وجمود . بعضهم يغط فى نومه ، وبعضهم
« يفلى ، مرقعته ، وبعضهم فى إطراق عميق . أجسامهم نحيلة ، ووجوههم
شاحبة وثيابهم مهلهلة ، وأقدامهم عارية ، ومع ذلك يراك الواحد منهم
فيرحب بك بفطرته ترحيباً لا يوقفه عن المضى فيه مادمت معه إلا حين
تدهمه نوبة شديدة من سعال يكاد يستوطن قرية هذا « الأمير ، .

رأيت هذه القرية على هذه الحال فناديت بوجوب إلزام أمثال هؤلاء
« الملاك ، بأن يجعلوا قراهم « نموذجية ، بقوة القانون . أو بعبارة أخرى ناديت
بأن يتدخل القانون لتنشيط بعض الأعمال الصالحة ، كما يتدخل لمنع الفعل
السيئ . ولكن « السياسة العليا ، يومئذ كانت لا تريد . فنفذ فيها قول
رسول الله صلوات الله عليه : « إن الله ليملى للظالم حتى إذا أخذه لم يفلته ، .
وقد يكون من الحسن فى هذا المقام ، وبهذه المناسبة أن آتى ببعض
قواعد من القانون عند قدماء المصريين ، فمنها ترى مقدار وعى الشعب فى

ذلك الوقت . واني أختار هذه المواد الثلاث الآتية كزاوية ننظر منها :

١ - يُحَلِّفُ الْمَلِكُ الْقَضَاةَ أَنْ لَا يَطِيعُوهُ إِذَا أَمَرَهُمْ بِظُلْمٍ .

٢ - مَنْ كَانَ سِيرَهُ سِيرَ جُورٍ يَحْكَمُ عَلَيْهِ بِالْأَتَدَقْنِ جَسْتَهُ .

والمهم في هذه القاعدة أن الملك بعد الموت يكون كأحد الناس يشهر حاله ويحكم عليه بمقتضاها ، والذي ينطق عليه بصيغة الحكم هو « الشعب » . وانظر إلى قدماء المصريين يقررون قاعدة من « أين لك هذا » .

٣ - يَلْزَمُ فِي كُلِّ سَنَةٍ سُؤَالَ كُلِّ إِنْسَانٍ عَنْ مَعِيشَتِهِ مِنْ أَيْنَ اكْتَسَبَهَا ،

وَمَنْ ظَهَرَ أَنَّهُ تَعِيشُ عَلَى خِلَافِ اللَّائِقِ الْجَائِزِ يَعْاقَبُ بِالمَوْتِ . (١)

فهل رأيت قانونا يقطع « البطالة » و « الغش » كذا القانون ١١٩

وكانت مذاكرة المصالح والقضايا عندهم بالكتابة خوفا من فصاحة

اللسان فانها تستر الحق (٢) وصدق رسول الله : « إن من البيان لسحرا » .

ولانكر أنهم في تأثرهم بعقائدهم قد « ألهموا » بعض الأدميين ، وعبدوا

بعض حيوانات لا تنطق ، وكانت لهم بعض خصال نازله مما يدل على أن

الشعوب يصيبها « أعراض » كالأفراد .

أما القانون « الأخلاقي » فهو « قواعد السلوك » التي يحس الإنسان

بأنه ملزم بالعمل عليها ، وهذه القواعد تشرعها وتنفذها سلطة باطنية هي

« الضمير » أو الوجدان .

وهو قانون غير متغير وإن أمكن أن يخالف اختيارا ، وليس معنى

كونه غير متغير - كما قلنا - أنه « جامد » أي غير خاضع لقانون « النشوء

(١) بداية القدماء ص ٤٦ ، ٤٧ .

(٢) المصدر السابق .

والارتقاء» - كلا - ليس هذا معناه ، وإنما يعنون بأنه غير متغير أن أصله ثابت وإن تغيرت فروعها . وأن الانسان بفطرته يستطيع أن يميز بين الفضيلة والرذيلة في كل زمان ومكان، وأن ذلك يسرى على الناس جميعهم في كل زمان، وفي كل ظرف وحال ، وأنه حتمى ليس له استثناء . ولذلك ينعت « كانت » القانون الأخلاقى بأنه « إلزامى حتمى أى أنه قطعى ، أو أمر ليس له استثناء،^(١)

والحد الفاصل بين القانون الأخلاقى ، والقانون البشرى أنهما كما يقول « بتنام ، يختلفان في عموم الموضوع وخصوصه ، فالأعمال كلها عمومية أو خصوصية تدخل في دائرة علم الأخلاق ، فهو مرشد يأخذ بيد المرء في جميع أحوال الحياة وكافة علاقاته مع غيره ، وليس هذا من الممكنات في علم القوانين ، ولئن كان ممكنا وجب التحرز منه لأنه لا يجب أن يكون للقانون سلطة مستمرة في سير الأفراد الشخصى ، فعلم الأخلاق يقضى على الإنسان بفعل كل ما فيه منفعة الأمة ومنفعته الشخصية ، لكن كثير من الأعمال النافعة للأمة لا تأمر بها القوانين ، بل هناك أعمال مضرّة لا يجب على علم القوانين منعها ، وإن حظرها الأخلاق . وبالجملة فإن مركز العليين واحد لكن محيط أحدهما أكبر من محيط الآخر، والسبب في هذا الاختلاف بين العليين أمران :

الأول : إن علم القوانين لا يمكن أن يؤثر مباشرة على سير الأفراد الشخصى إلا بالعقوبة ، والعقوبة ضرر لا يجوز الحكم به إلا إذا أنتج من إيقاعه خير أكبر منه ، وإذا نظرنا إلى كثير من الأحوال الشخصية رأينا

(١) أصول الأخلاق للاستاذ . م . دني . تعريب الأستاذ ابراهيم رمزي .

أن العقوبة عليها تنتج ضرراً أكبر من ضرر الفعل الذي حكم من أجله على مرتكبه لأن تنفيذ القانون في مثل هذه الحال يستلزم استعمال وسائل من شأنها إزعاج الخواطر ، وإيقاع الرعب في الأفكار ، وهو ضرر أشد مما جاء به القانون لاجتنابه .

الثاني : أن علم القوانين محفوف دائماً بالخوف من إصابة برىء حال كون المراد معاقبة الجاني ، وهو في الأحوال الشخصية يصل إلى درجة لخطر ، ومنشأ هذا الخطر ما يوجد من الصعوبة في تعريف الجرائم النفسية وتوضيحها والوقوف على كنهها .

مثلاً : « كفران النعمة ، و «المواربة» ، وما شابهها من القبائح مردولة عند الناس لكن لا تقع تحت سلطة القانون لتعذر الوقوف عليها تماماً كما « السرقة » ، و « القتل » ، و « شهادة الزور » ، وغير ذلك (١) .

والخلاصة في الفرق بين القانون المدني والأخلاقي هي :

- ١ - القانون المدني فرضي قابل للتغير ، والأخلاقي حتمي غير قابل للتغير
- ٢ - المدني قد يكون فاسداً ، والأخلاقي بطبيعته لا يمكن أن يكون كذلك .
- ٣ - المدني لا يُسعى إلا بالأفعال ، أما الأخلاقي فيعنى بالأفعال وبواعثها
- ٤ - المدني تشريعه وتنفذه سلطة خارجية كالحكومة . ولكن القانون الأخلاقي تشريعه وتنفذه سلطة باطنية هي الضمير أو وجدان .
- ٥ - المدني لا يتطلب من الفرد إلا أن يراعى الواجبات التي هي ضرورية لاستمرار الحياة الاجتماعية . ولكن القانون الأخلاقي يتطلب

(١) أصول الشرائع والقوانين ج ١ ص ٥٨ ترجمة للرحوم «أحمد فتحي زغالول»

من الفرد أن يكون من الصلاح على ما يستطيع ، أى أن يعيش به على أرقى
مثل فى الحياة (١). والاثنان يتفقان فى أن المجتمع يستحيل قيامه بغير نظام
بقى علينا أن نتساءل ، وقد عرفنا الفرق بين القانون المدنى ، أو البشرى ،
أو الوضعى ، سمه كيف شئت ، وبين القانون الأخلاقى بقى أن نتساءل :
هل هناك حاجة إلى البحث الخلقى مع وجود القانون الإلهى ؟ .
ولماذا لا نكتفى بأن ندرس « ضوابط ، السلوك الإنسانى التى أتى بها
الدين بدل أن نفرق فى هذه الأبحاث الخلقية الطويلة العريضة المضنية ؟ .
أوليس فى محارلة « اقتراح ، ضوابط نقيس بها سلوك الناس مع
وجود « ضوابط ، الدين اعتراف ضمنى بأن ما أتى به الدين من قواعد
لتنظيم « السلوك ، غير كاف لأن يوجد جماعة فاضلة بالفعل ؟ .
وأخيراً ، ما هو الفرق بين القانون الإلهى والقانون الخلقى ؟
قبل أن نجاب على هذه الأسئلة نشير إلى أننا لم نشر إلى ما بين القانون
الطبيعى وبين غيره من أنواع القوانين الأخرى من فروق . لأن هذا
القانون – الطبيعى – لا تتعلق به إرادة الإنسان فهو ليس من موضوع
بحثنا فى شىء ، فأنت لا نستطيع أن تمنع الحديد من أن يتمدد بالحرارة .
وأنت لا نستطيع أن تجعل « التفاحة ، حينما تنفصل من الشجرة ترتفع
إلى أعلى بدل أن تسقط إلى أسفل . وكذلك لا نستطيع أن تجعل الشىء
ذا الثقل المخصوص يطفو على سطح الماء بدل أن يغطس إلى القاع .
أو على الأقل نحن حتى الساعة لا نستطيع ذلك ومن يدرى لعل الإنسان

(١) أصول الاخلاق ص ٤٨ ، ٤٩

الذى اخترع القنبلة « الذرية » ، ثم القنبلة « الهيدروجينية » ، لعله فى المستقبل يستطيع أن يمنع الحديد من أن يتمدد بالحرارة ، وأن يمنع خلق الله من أن تأكل هذه « الثمار » ، فيجعلها تطير فى السماء حتى لا تسقط على أرض يسكنها إنسان .

ومرة ثانية نتساءل : هل الغرض من القانون الإلهى هو الغرض من القانون الأخلاقى ؟ .

نعم ، الغرض واحد وهو إيجاد مجموعة من المشاعر ، والأمانى ، والأفكار تؤثر فى العلاقات المشتركة بين الناس تأثيراً يوجههم إلى حياة فاضلة بالفعل ، فالقانون الدينى يهدف إلى هذا الغرض ، والقانون الأخلاقى يهدف إلى هذا الغرض ، وإن كان بينهما من فروق فمن جهات أخرى : فالقانون الدينى واضعه المشرع الأعظم الله جلت قدرته ، والقانون الأخلاقى نشرعه سلطة باطنية هى « الضمير » ، أو الوجدان .

وهناك فرق آخر من ناحية الجزاء : فالجزاء فى القانون « الدينى » ، يأتى فى « اليوم الآخر » . وفى الأخلاقى فى الدنيا من تأنيب « الضمير » ، وإن كان هذا لا يمنع من أن يلحق المخالف للقانون الدينى جزاءه فى هذه الدنيا أيضاً .

والخلاصة : أن الغرض الذى يهدف إليه قانون الأخلاق هو عين الغرض الذى يهدف إليه الدين وهو « السلام » ، والخلاف بينهما إنما يأتى من ناحيتين اثنتين : ناحية المشرع ، وناحية الجزاء .

والقانون الأخلاقى أعم من القانون الدينى على معنى أن الناس لم يجمعوا على دين واحد يعممهم أجمعين ، بل يدينون بأديان مختلفة ، وهناك من الناس من

لا دين له في الوقت الذي يُعترف فيه من الجميع بقانون الأخلاق ، ويعمل
الجميع فيه بقانون الأخلاق .

* * *

وبعد : فهل هناك حاجة إلى البحث الخلقى مع وجود القانون الإلهي ؟
أولا : ننبه إلى أن الدين «السماوي» جاء ديناً عاماً يخاطب الناس أجمعين
« وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَكِنَّ أَكْثَرَ
النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ » (سورة سبأ آية ٢٨) .

ولكن واقع الأمر أن الناس لا يتبعونه أجمعين . بل يتبعون أكثر من
دين ، وأن منهم من لا دين له إن صح أن بعض الناس لا دين له .
ثانياً : أولا ترى مثلاً كيف : اصطلح «الضمير» الإنساني أخيراً على
تحریم الرق ؟

إنه قد جعل لكل إنسان كياناً سياسياً واجتماعياً واحداً ، وإن حُرّم
أحد من هذا الكيان فليس لأنه «عبد» ولم يعد المجتمع يتألف بوجه
عام من طبقة «الأحرار» وطبقة «العبيد» كما كنا نرى من قبل .
إن النظام الاجتماعي في اليهودية يوم جاء لم يحرم الرق مع أنه أشار إليه .
فالوصية العاشرة من وصايا «التوراه» تقول : «لاتشته بيت قريبك ، ولا نشته
امرأة قريبك ، ولا عبده ، ولا أمته» «سفر الخروج الاصحاح العشرون» .
والمسيحية كذلك لم تنكر الرق يوم جاءت تأمر العبيد أن يحسبوا حساب
سادتهم ، فرسالة بولس الرسول الأولى إلى «تيموثاوس» تقول : «جميع
الذين هم عبيد تحت نير فليحسبوا سادتهم مستحقين كل إكرام لئلا يفترى

على اسم الله وتعليمه ، الاصحاح السادس الفقرة الاولى ، .
والإسلام لم ينكر الرق في أسرى الحرب فالآية الثانية والثلاثون من
سورة النور تقول : « وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَى مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ
عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ » . وغيرها كثير في هذا الباب .

وسواء أكان اعتراف الأديان ، أو بعضها به إلى حين ، أم إلى غير حين ،
أم جاء هذا الاعتراف تنظيماً لحال واقعة فالمهم أنها لم تأت بالغاثة إلغاء مطلقاً .
على مثل هذا قلنا : إن القانون الأخلاقي أعم من القانون الديني . وعلى
مثل هذا نقول : إنا في حاجة إلى البحث الخلقى مع وجود القانون الإلهي
ولما كان البحث الخلقى يُعنى بتعليل الخير والشر ، ويعنى بتعليل وجهات
النظر في المقياس الأخلاقي ، ويعنى ببيان المستوى الذي عنده ينبغي أن
يقف ميزان الأعمال وما إلى ذلك كانت هناك حاجة إلى البحث الخلقى مع
وجود القانون الإلهي لأنه لم يعن بهذا كما يعنى البحث الخلقى .

نعم ليست هناك من حاجة إلى القانون الأخلاقي مع وجود القانون
الإلهي عند من يدين به .

لكن : لم يجمع الناس بعد على دين واحد . بل ولا حتى على عبادة
الخالق سبحانه وتعالى وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده .

نعود فنقول إذا كان القانون البشري لا يصلح أن يكون مقياساً للأخلاق
لأنه يختلف باختلاف الزمان والمكان ، والعرف كذلك لا يصلح مقياساً
للأخلاق لأنه يختلف هو الآخر باختلاف الأمم ، بل باختلاف الطوائف
في الأمة الواحدة ، فمن باب أولى الرأي والشخصي ، لا يصلح مقياساً لأنه
لا يختلف باختلاف الأمم ، ولا باختلاف الطوائف في الأمة الواحدة ،
بل يختلف باختلاف الأفراد ، فلكل رأى ، ولكل وجهة هو موليها .

وهذا المقياس - الرأى الشخصى - كان محوراً تدور عليه فلسفة
« السوفسطائيين » ، أو محوراً تدور عليه فلسفة « بروتا جوارس » ، فى القرن
الخامس قبل الميلاد .

وقد جاء فهدم للسوفسطائيين هذا « المقياس » ، أبو الفلاسفة « سقراط » ،
هدمه لهم رأساً على عقب .

بنى « السوفسطائيون » ، مقياسهم هذا على قاعدتهم المشهورة وهى أنه
« ليس هناك شىء اسمه حق فى الخارج » ، وما دام الأمر كذلك فليس هناك
قانون خارجى أخلاقى عام يخضع له الناس جميعاً ، وإنما المسألة ترجع
إلى إحساس الشخص نفسه فما تراه حقاً فحق لك ، وما رأيت عمله فاعمله ،
ويكون عمله مشروعاً .

ولقد كان من أثر هذا « المقياس » ، السوفسطائى أن تعرض كل نظام
للسقوط وانهدم ما كان للناس من مثل يطمحون إليها سواء فى ذلك
« الأخلاق » ، و « الدين » ، و « الحقيقة » ، و « القانون » ، فقد ذهب كل فرد
يفسر الأخلاق على هواه ، ويفسر الدين على هواه ، ويفسر الحقيقة على
هواه ، والقانون على هواه حتى انحطت الأخلاق وفسدت المقاييس .

ولقد هدم « سقراط » ، هذا المقياس بأن وجه الناس إلى أن يدركوا
الأشياء بالعقل لا بالحواس وحدها كما كانوا يدركون (١) .

وإذا كان القانون البشرى لا يصلح أن يكون مقياساً للأخلاق ،

(١) قصة الفلسفة اليونانية للأستاذين : أحمد أمين ، وزكى نجيب محمود .

والعرف لا يصلح كذلك أن يكون مقياساً للأخلاق . والرأى الشخصى لا يصلح كذلك مقياساً فما هو المقياس الذى ينبغى أن تقاس به أعمال الناس . إنه لا شيء إلا الإيمان بالله رب العالمين . وسبيل ذلك أن تؤمن بأن الله معنا فى السر والجرى ، وأنه يعلم خبايانا فى ظلمات البر والبحر ، وليس ذلك هزى على من يبدأ الخلق ثم يعيده .
فالمقياس أن تؤمن بالله .

الله الذى جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون .

الله الذى يستطيع أن يجعل الليل عليكم سرمداً إلى يوم القيامة . فمن يأتيكم إذا بضياء ۱۱۱؟

والذى يستطيع أن يجعل كذلك النهار عليكم سرمداً إلى يوم القيامة . فمن يأتيكم إذا بليل تسكنون فيه ۱۱۱؟

الله الذى عنده مفاتيح الغيب لا يعلمها إلا هو ، ويعلم ما فى البر والبحر وما تسقط من رقه إلا يعلمها ولا حبة فى ظلمات الأرض ولا رطب ولا يابس إلا فى كتاب مبين .

الله الذى يتوفاكم بالليل ويعلم ما جرحتم بالنهار ثم يبعثكم فيه ليُقضى أجل مسمى ثم إليه مرجعكم ثم ينبئكم بما كنتم تعملون .

الله الذى يُنزل من السماء ماء فيُخرج نبات كل شيء .

الله الذى جعل لكم النجوم لتهتدوا بها فى ظلمات البر والبحر ، والذى جعل لكم الشمس ضياء والقمر نوراً ، وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب ما خلق ذلك إلا بالحق يفصل الآيات لقوم يعلمون .

الله الذى يمسك السماء أن تقع على الأرض إلا بإذنه .
الله الذى له ما فى السموات وما فى الأرض وما بينهما وما تحت الثرى
ذلك بأن الله هو الحق وأن ما يدعون من دونه هو الباطل ، وأن الله هو
العلی الكبير .

والایمان بالله ، ذلك هو المقياس الذى ينبغى أن توزن به أعمال الناس .
ويوم يرجع العالم إلى الله يومها يصل إلى بر السلامة . والله المستعان .
وخير ما أختم به هذا البحث أن أدعو ربى عسى ألا أكون بدعاء
ربى شقياً .

رَبِّ أَوْقِفْنِي مَوْقِفَ الْعَزِيزِ حَتَّى لَا أَجِدَ فِيَّ ذُرَّةً ، وَلَا رِقِيقَةً ،
وَلَا دَقِيقَةً إِلَّا وَقَدْ غَشَّاهَا مِنْ عِزِّ عِزَّتِكَ مَا يَمْنَعُهَا مِنَ الذَّلِّ لغيرِكَ . إِنَّكَ
أنت العزيز الحكيم .

إلهى . نَوِّرْ قَلْبِي بِنُورِكَ يَا ذَا الْبَسْطِ وَالْجُودِ . فَأَنْتَ نُورُ
السموات والأرض .

سيدى . ألهمنى تحقيق ذوق كلِّ مَذْذُوقٍ حَتَّى أَكُونَ مَبْتَهْجاً مِنْكَ وَبِكَ
إِنَّكَ لطيف عطوف رحيم رحمن .

اللهم . إني أقدم هذا مخلصاً لوجهك فنور قلوبنا وأهدنا جميعاً بفضلك
صراطك المستقيم . والسلام على من اتبع الهدى .

« أبو حازم ،
« منصور رجب ،

رمضان سنة ١٣٧٣
مايو سنة ١٩٥٤ } مصر الجديدة

قاموس الأعلام

على ترتيب حروف المعجم

		(١)		
أحمد عوض الناظر	: ٨٦ «ح»	آدم صميث	: ١٢٥	
أحمد فهمي العمروسي	: ٦٠ - ٨٠ -	إبراهيم حلي	: ١٧٥ «ح»	
	: ١٥٤ - ١٦٥	إبراهيم رمزي	: ٢٩٦ «ح»	
أحمد لطفي السيد	: ١٧ - ١٨ -	ابن أبي أصيبعة	: ٣٩	
٤٣ «ح»	: ٥٥ - ٦٢ - ٦٣ - ٩٠ -	ابن خلدون	: ٩٨ - ١١٤	
١٥٦ - ١٧٤ «ح»	: ٢٤١ - ٢٤٢ -	ابن خلكان	: ٢٢٤	
	: ٢٥٠ «ح»	ابن سينا	: ٥٥	
أدورد هارتمان	: ٤٥	ابن عباس	: ١١	
آرثر كيت	: ١٨٣	ابن عمر	: ٧٧ - ٢١٧	
أرسطوطاليس	: ٦ - ١٨ - ٢٧ -	أبو الدرداء	: ٦٥	
	: ٣٠ - ٣٤ - ٣٩ - ٤٢ - ٤٥ -	أبو العلاء	: ٩٦ - ١١٢	
	: ٥٥ - ٦٥ - ٨٤ - ١٠١ - ١٠٦ -	أبو القاسم القشيري	: ٢٢٤	
١٧٤ - ٢١٣ - ٢٣٨ - ٢٤٠ - ٢٦٦		أبو بكر محمد بن زكريا الرازي	: ٧ - ٨٤	
اسرائيل	: ٢٥٨	أبو داود	: ٢٢٢	
اسماعيل مظهر	: ١١١ «ح»	أبو هريرة	: ٧٨	
أفلاطون	: ٩٠ - ٩٤ - ١٠١ - ٢٦٦	أبيقور	: ٢٣٨	
أكزنوفنس	: ٤٤ «ح»	أبي	: ٢٧٧	
الأسكندر	: ٣٠ - ١٧٤	أحمد أمين	: ٤٣ «ح» - ٦٣ -	
الجاحظ	: ٩٧	٦٤ - ٢١٣ - «ح» ٣٠٢ «ح»		
الآمدى	: ١٩٠			

(ب)

بارتلمى ساتهليلير : ١٨ - ٣٩ - ٥٥
 بنجر : ٤٩
 بركلى : ٥٠
 بروتاجوراس : ٢١٤ - ٣٠٢
 بريده : ٢٢٢
 بسكال : ٣٤
 بطرس البستاني : ١٧
 بكل : ٥٠
 بتنام : ٢٠١ - ٢٠٢ - ٢٠٨ - ٢٧٦
 بوتاد : ٦١
 بول هازار : ٢٢٠ - ٢٢٢
 بلاكتون : ٢٨١ - ٢٨٢
 بولس الرسول : ٣٠٠
 بيكون : ٥٠ - ١٧٧

(ت)

تروس : ٤٣ - ٤٤
 توفيق الطويل : ٤٨ «ح» ٥٤ «ح»
 تولستوى : ١٥١
 توماس هوبز : ١٥٣
 توماس ارنولد : ١٦٥
 تيموثاوس : ٣٠٠

الأشعري : ١٤
 الجرجاني : ٨٣ «ح» ٨٨ - ٨٩
 ٩٢ - ٢٤٤ «ح» ٢٧٨
 الحافظ أبو نعيم : ٢٢٣ «ح»
 الخطيئة : ٢٧٧
 الغزالي : ١٢ - ٢٤ - ٣١ - ٣٧
 ٥٥ - ٢٥٩
 السيد أمين الحسيني : ٢٥١ - ٢٥٨
 السيد المسيح عليه السلام : ٢٢٣
 السهروردي : ٢٢٤
 النسائي : ٢٢٢
 النيسابوري : ٢٧٨
 أميرسون : ١٦٥
 أنتستاس : ٢١٠
 أنتستين : ٢٦٨
 أندره كريسون : ١٢٣
 أنس : ٢١٦
 أنكسمندر : ٤٠
 أنكسمنيس : ٤٠
 أوجست فوريل : ١١٥ - ١٣٦
 أوجست كونت : ٣٨ - ٦٥ - ١٢٥
 أودين ييفان : ٢٠٨ «ح»

دوميتان : ١٠٢
ديدور : ٢٢٢
ديكارت : ١٢٧
ديلاج : ١٢٥-١٢٨
ديهور : ١١٦
ديوجن : ٢١١-٢٦٨-٢٦٩

(ر)

راپورت : ٦٣
رسكن : ١٧٤
روبرت بادن باول : ٧٩
ريو : ١١٢

(ز)

زكي نجيب محمود : ٤٣ «ح»-٢١٣
«ح»-٣٠٢ «ح»
زين العابدين بن علي بن الحسين :
٨١-٢٢٣-٢٢٥
زينون : ١٠١

(س)

سالم بن وابصة : ١١
سبنسر : ١١٨-١٢٥-٤٥٥
سينوزا : ١٠١

(ج)

جالينوس : ٧
جان جاك رسو : ٩٤-١٢٥-
٢٣٠-٢٣٢
جاك الثاني ملك انجلترا : ١٥٤
جولتون : ١٢٥
جون لوك : ١٢٥-١٢٨-١٧٧
ج. ه. جويو : ١٠١-١٨٩
جون : ١٠
هامرتن : ١٨٤-٢٨١
ج. د. برنال : ١٧٥

(ح)

حيب فارس : ٢٥٢
حازم منصور رجب : ٣٠٤
حافظ عفيفي : ٢٨٦
حذيفة بن اليمان : ١٢
حنأ سعد : ٢٦ «ح»-٩٤ «ح»
حكمت هاشم : ١٢٣ «ح»

(د)

دادود عليه السلام : ١٢
داروين : ٦٠-١١١-١١٣-
١١٨-١١٩

عبد الرحمن بدوي : ٢٨٧ «ح»
 عبد الرحمن بن صخر : ٢٣٧ «ح»
 عتبة نائب قريش : ٢٧١
 عبد النبي بن عبد الرسول الأحمد نكري
 ٨٧ «ح»
 عروة بن الزبير : ١٦٥
 عصام منصور رجب : ٢٥٤
 عقبه بن عامر : ٧٧
 علي بن أبي طالب : ١٧٠ - ٢١٨ - ٢٨٧
 علي عبد الواحد وافي : ١١٥ - ١٣١
 عمر بن الخطاب رضي الله عنه : ٢٥٠

(غ)

غوستاف لوبون : ٢٥٢ - ٢٧٩

(ف)

فلاتين بول : ١٢٩
 فالينيان : ١٠٦
 فلوطرخس : ٣٩
 فولتير : ٤٩ - ٢٥٣
 فوجيه : ١١٦
 فوتيل : ١٢٥

فيثاغورس : ٣٩ - ٤٠ - ٤١ -

٤٢ - ٤٤

ستورت ميل : ١٢٥ - ٢٠٨

معد زغالول : ١٧

مقراط : ٦ - ٧ - ٢٢ - ٤٤ -

٤٥ - ٤٧ - ٢١٠ - ٢١١ -

٢١٢ - ٢١٣ - ٢١٥ - ٢٣٩ -

٢٣٩ - ٣٠٢

سولون : ٣٩

سكيول : ١١٤

سيدوك : ١١٣

سامي اللدوبي : ١٨٩ «ح»

(ش)

شارلس جارفيس : ٢٣٣ «ح»

شارل نودان : ١١٢

شوبنهور : ٥٠ - ١٢٥

شيشيرون : ٤٧

(ط)

طاليس الملطي : ٤٠ - ٤٤

طلحة بن عبيد الله : ٢١٨

طه حسين : ١٧

(ع)

عائشة رضي الله عنها : ٧٩

محمد مصطفي الأكراني : ٢٥ «ح»

محمد علي فضلي : ١٧٥ «ح»

محي الدين بن العربي : ٨٩

معروف الرصافي : ٦٥-١٥٧

مكسيم جوركي : ٣٦

مندل : ١١٢

مونتيني : ٢٣٢

(ن)

نقولا الحداد : ١٤٧

نيقوماخوس : ٢٣٨-٢٥٠ «ح»

نيتشه : ٦٣-٢٣٦

نيرون : ١٠٢

(هـ)

هربارت الألماني : ٣٣-٣٥

هربارت سبنسر : ٣٤-٣٥-٣٨

هزيود : ٤٤

هوميروس : ٤٣

هوز : ١٧٧

هيرودوت : ٣٩

هيلين كيلر : ٨٣

هيجل : ١١٨

هيلفيتيوس : ١٢٥

(ق)

قتادة : ٢١٧

(ك)

كارليل : ٢١

كانت : ٤٩-١٨٦-٢٢٥-

٢٤٢-٢٧٦

كراوس : ٧

كريس : ٣٩

كليكليس : ٢٣٦

كنفوشيوس : ١٨٦-٢٢٥

(ل)

لامارك : ١١٤-١١٦

لوكاس : ١١٤-١١٦

ليبنز : ٢٤-٤٥ «ح»

ليبتس : ١٠١

ليج : ٥٩

(م)

ماري ستورت : ١٥٣

مقي : ٢٢٣

محمد عبداللطيف دراز : ٢٥٥

محمد عبدالعزيز الصدر : ٢٣٣ «ح»

محمد بدران : ١٨٦ «ح»

۱۲۰ : ویزمان		(و)
(ی)		وابصہ بن معبد : ۲۰-۲۳۷
یحییٰ بن سعید : ۲۱۸		ولف : ۴۵
یوسف کرم : ۴۴ «ح»		ولیم جیمس : ۴۹
		ول دیورانت : ۱۸۶

المصادر التي رجعت إليها

- ١ - القرآن الكريم .
- ٢ - صحيح البخارى .
- ٣ - تيسير الوصول إلى جامع الأصول لابن الدبيع .
- ٤ - كتاب الأخلاق لأرسطوطاليس ترجمة أستاذنا الجليل احمد لطفى السيد .
- ٥ - نبراس العقول الذكية شرح الأربعين حديثاً النبوية للأفكرمانى .
- ٦ - تاريخ الفلسفة لحنا أسعد .
- ٧ - عيون الأنبياء في طبقات الأطباء لابن أبي أصبعه .
- ٨ - مبادئ الفلسفة : تأليف « ا . س . رابو پرت » ترجمة الأستاذ احمد أمين .
- ٩ - مقدمة الكون والفساد لأرسطوطاليس ترجمة أستاذنا أحمد لطفى السيد .
- ١٠ - قصة الفلسفة اليونانية للأستاذين أحمد أمين ، وزكى نجيب محمود .
- ١١ - تاريخ الفلسفة اليونانية للأستاذ يوسف كرم .
- ١٢ - أسس الفلسفة للدكتور توفيق الطويل .
- ١٣ - مبادئ الفلسفة تأليف « أرفلد كولىه » ترجمة « أبو العلا عفيفى » .
- ١٤ - تصدير أستاذنا أحمد لطفى السيد لكتاب الأخلاق لأرسطوطاليس .
- ١٥ - فى التربية والتعليم للأستاذ أحمد فهمى العمروسى .
- ١٦ - المنتخبات لأستاذنا أحمد لطفى السيد .
- ١٧ - الأزهر بين الماضى والحاضر للمؤلف .
- ١٨ - التعريفات للجرجانى .
- ١٩ - الحكمة الخالدة لابن مسكويه تحقيق الأستاذ عبد الرحمن بدوى .
- ٢٠ - رسائل « الرازى » تحقيق مستر « كراوس » .

- ٢١- دستور العلماء لابن عبد الرسول الأحمد نكري .
- ٢٢- مقدمة الأخلاق لأرسطوطاليس ترجمة أستاذنا أحمد لطفي السيد .
- ٢٣- المذاهب الفلسفية لأندره كريسون ترجمة الدكتور حكمت هاشم .
- ٢٤- مناهل الأدب العربي للرفاعي ، والمعري « لزوميات » .
- ٢٥- الحيوان للجاحظ .
- ٢٦- الأخلاق بلا إزام أو جزاء للأستاذ « ج. هجويو » ترجمة الأستاذ سامي الدروبي
- ٢٧- الأسرة والمجتمع للدكتور علي عبد الواحد وافي .
- ٢٨- أصل الأنواع لداروين ترجمة الأستاذ اسماعيل مظهر .
- ٢٩- المسألة الجنسية للدكتور « أوجست فوريل » ترجمة دكتور صبري جرجس .
- ٣٠- الوراثة والبيئة للدكتور علي عبد الواحد وافي .
- ٣١- تعريف القدماء بأبي العلاء جمع وتحقيق لجنة من وزارة المعارف بإشراف الدكتور طه حسين .
- ٣٢- علم الاجتماع للأستاذ تقولا الحداد .
- ٣٣- رسالة العلم الاجتماعية للأستاذ « ج . د . د . برنال » ترجمة الأستاذين ابراهيم حلمي عبد الرحمن ، ومحمود علي فضلي .
- ٣٤- علم أدب النفس للأستاذ تقولا الحداد .
- ٣٥- تاريخ العالم نشر السير « جون . ا . هامرتن » مقالة « السير أركيت » ترجمة وزارة المعارف .
- ٣٦- قصة الحضارة للأستاذ « ول ديورانت » ترجمة الأستاذ محمد بدران .
- ٣٧- حاشية البنان على جمع الجوامع .
- ٣٨- أصول الشرائع والقوانين « نبتام » ترجمة أحمد فتحي زغلول .
- ٣٩- العقد الفريد لابن عبد ربه .
- ٤٠- أزمة الضمير الأوربي « بول هازار » ترجمة الأستاذين : جودت عثمان ومحمد نجيب المستكاوي .

- ٤١- حلية الأولياء لأبي نعيم .
- ٤٢- وفيات الأعيان لابن خلكان .
- ٤٣- المشكلة الأخلاقية والفلاسفة تأليف « أندريه كريسون » ترجمة الدكتور عبد الحلیم محمود ، والأستاذ أبو بكر ذكرى .
- ٤٤- المرأة والسياسة للكاتب « شارلس جارفيس » تعريب « محمد عبد العزيز الصدر » .
- ٤٥- مقدمة كتاب « الأم » للأستاذ « مكسيم جوركي » .
- ٤٦- مكاشفات القلوب للغزالي .
- ٤٧- مقدمة الحضارات الأولى تأليف « غوستاف لوبون » .
- ٤٨- معارج القدس في معرفة النفس للغزالي .
- ٤٩- المقصد الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى للغزالي .
- ٥٠- تفسير الفخر الرازي .
- ٥١- تفسير أبو السعود .
- ٥٢- المثل الأعلى في الأنبياء تأليف « خ . كمال الدين » تعريب أمين محمود الشريف .
- ٥٣- تفسير الطيرى .
- ٥٤- جوامع الكلم لـ « غوستاف لوبون » .
- ٥٥- مشاهداتى في روسيا للأستاذ أحمد عوض الناظر .
- ٥٦- الانجليز في بلادهم للدكتور « حافظ عفيفى » .

فهرس

١ - تمهيد

صفحة

- قواعد الأخلاق النظرية وأخلاق الإنسان العملية ٥
ألف باء السلوك الحسن ٦
الطريق إلى أن يعرف الإنسان عيوب نفسه ٧
طريق السيرة الفاضلة ٨
سر حياة الإنسان في صورة الباطنة لا في صورة الظاهرة ٩

٢ - تعريف علم الاخلاق

- مدلول كلمة « خلق » في لغة العرب ١٠
التخلق أول خطوة في طريق اكتساب الأخلاق ١٢
مدلول كلمة « علم » ١٣
إدراك الحواس الظاهرة من قبيل العلم في نظر الأشعري ١٤
الفرق بين « الظن » و « الشك » و « الوهم » و « التقليد » ١٤
الحد في اصطلاح المناطقة ١٥
مناقشة بعض التعاريف الاصطلاحية لعلم الأخلاق ١٦
التعريف المرتضى لعلم الأخلاق ١٧
شهادة عميد الفلسفة في الشرق أستاذي الجليل أحمد لطفى السيد
في « العقل » الأزهرى إذا مسته العلوم الحديثة ١٧

٣ — موضوع علم الاخلاق

صفحة	
١٨	الفرق بين تمايز العلوم بالتعريف وتمايزها بالموضوع
١٩	المبادئ العامة المسلمة عند الناس اجمعين
٢١	متى يكون الإنسان مسئولاً الأفعال التي تتعلق بها الحكم الخلقى
٢٣	النية بلا عمل الخواطر التي ترد على القلب..

٤ — التقسيم الى نظري وعملي

٢٦	الفرق بين النظري والعملي ، وأقسام كل
٢٩	الأخلاق علم من جهة معرفة القواعد ، وفن من جهة تطبيقها
٣١	هل الأخلاق تتغير
٣٢	سقراط زعم القائلين بأنها تتغير . الطريق إلى تغييرها عنده هو العلم
٣٤	زعماء من يقولون : بأن الأخلاق الصحيحة تهزأ بعلم الأخلاق وأدلتهم
٣٧	الفضيلة ميسورة لمن يجمع بين عقل مستنير وشهوات هادئة
٣٨	طريق تهذيب النفس عند من يقولون : بأن الأخلاق غير قابلة للتغيير

٥ — مكانة علم الاخلاق من الفلسفة

كلمة « فلسفة » متى وضعت . لم وضعت ، أول واضح لها متى عرقتها ٣٩ — ٥٤
اللغة العربية . مدلولها قديماً ، وحديثاً . أول من وحه الفلسفة إلى
البحث في الإنسان . موضوعها . أقسامها . متى استقل عنها العلم . أول
من استخدم كلمة علم بمعناها التجريبي . الخصومة بين العلم والفلسفة .
فلسفة ما وراء الطبيعة في إنجلترا . التفرقة بين مدلول كلمة علم وكلمة فلسفة

صفحة	
٥٥	صلة علم الأخلاق بعلم النفس
٥٧	صلة علم الأخلاق بالمنطق
٥٩	صلة الأخلاق بعلم الجمال
٦٥	العالم شعر « قصيدة »
٧٦	تقويم الأخلاق عن طريق العناية بالرياضة البدنية

٦ - الخلق

تعريفه : تكوينه . المؤثرات فيه

٨٢	مصدر الحركة عند الإنسان
٨٦	العمليات النفسية التي تتعدم الفعل
٨٨	تعريف الخلق
٩٢	الفطرة الإنسانية ، وهل أصلها الخير ، أو الشر ؟
٩٧	قول الجاحظ بأن الخير والشر ضروريان في الحياة
	هل هناك علاقة بين من يقول : بأن الفطرة الإنسانية
٩٩	أصلها الشر وبين تأخر الشر ؟
١٠٠	قصة ربطة الساق والتاج الانجليزي
١٠١	التفاوت والتشاؤم وأيهما أقوى أثرا في تكوين الأمم

منابع الأخلاق

٧ - الوراثة

١٠٤	الاحاسيس الطبيعية في الإنسان
١٠٥	الأديان والزواج من زاوية نظرية الوراثة

صفحة	
١٠٦	العريف والزواج من هذه الزاوية أيضاً
١٠٨	الصفات التي يرثها الأصل من فرعه
١٠٩	تقسيم الوراثة باعتبار نوع الصفات الموروثة
١١٠	هل يمكن تغيير الصفات الوراثية ؟
١١٣	قانون الوراثة المتحددة الأزمنة
١١٤	» » الخاصة المباشرة
٠٠٠	» » غير المباشرة
١١٥	» التغلب في الصفات الموروثة
١١٥	» وراثة الحالات العارضة وقت العلوق
١١٧	» مصدر الصفات الموروثة
١١٧	» وراثة الصفات الخارجة عن المعتاد
٠٠٠	» الوراثة في الصفات العقلية والحلقية
١١٨	» الصفات المكتسبة والوراثة
١٣١	قرارات المؤتمر الدولي الخامس للتربية العائلية « ١٩٣٥ »

٨ — البيئة

١٤١	تعريفها وقانونها
١٤٢	البيئة الطبيعية
١٥١	البيئة الاجتماعية
١٥٢	أى البيئتين أشد أثراً في تقدم الإنسان ؟ أول بيئة للطفل
١٥٢	واجب المربين نحوها
١٥٥	المنزل
١٥٨	التربية والأمهات « قصيدة »

صفحة	
١٦٥	المدرسة
١٦٧	معسكرات التعليم في مصر وأثرها في تلوين العقلية المصرية
١٦٨	الشعور بالحاجة إلى صديق من قانون الطبع
١٦٩	صديقك هو نفسك مكررة
١٧٠	طرق اختيار الصديق
١٧١	صداقة المنفعة وصداقة الفضيلة
٠٠٠	واجبات الصداقة
١٧٢	أخطر آفة تأكل الصداقة
١٧٣	دستور الصداقة
١٧٤	القراءة « تنور » الذهن
٠٠٠	المنهاج الذي وضعه « أرسطو » لتثقيف الاسكندر
١٧٥	الوضع السياسي في الدول المستعمرة هو الذي أخرج فيها العلم
١٧٦	القرآن الكريم ومنهج البحث العلمي
١٧٧	« يدعو إلى « الرحلات » للمعرفة

٩ — السلوك

١٧٩	الفرق بين حركة الإنسان وحركة الحيوان
١٨٠	تعريف السلوك
١٨١	علاقة السلوك بالأخلاق
١٨٢	نشأة السلوك وتطوره
١٨٦	تاريخ قاعدة : « لا تفعل بغيرك ما لا تحب أن يفعل بك »

١٠ — الباحث والمقصد

١٨٩	الغاية ، والفائدة ، والغرض ، الفرق بينها أمر اعتباري في نظر « السيد »
-----	---

صفحة	
١٩٠	تقسيم العلة عند الحكماء
٠٠٠	هل العلة، والغاية، والباعث من الألفاظ المترادفة
١٩٢	لماذا نعى الأخلاق بالباعث الغائى ولا نعى بالباعث الدافع؟
١٩٣	العنصر المجهول فى العلة المركبة
١٩٤	تجرد الباعث
١٩٥	تعريف الباعث
٠٠٠	المقصد
١٩٦	تعريفه
١٩٧	أقسامه
١٩٩	العلاقة بين الباعث والمقصد
٢٠٠	ما يكون باعثاً
٢٠١	مذهب « بتنام »
٢٠٢	تقسيم اللذائذ والآلام عند بتنام
٢٠٩	ما يعترض به على مذهب « المنفعة »
٢١٠	الباعث هو « الزهادة » عند الكلبيين
٢١١	الباعث هو « العقل » عند « سقراط »
٢١٣	رد « أرسطو » على نظرية « سقراط »
٢١٣	محور فلسفة « السوفسطائيين »
٢١٥	الباعث على العمل فى نظر الإسلام
٢٢٠	فى أى نفس ينبت الباعث فى نظر الإسلام
٢٢٣	مسألة فصل الدين عن الأخلاق
٢٢٥	مذهب « زين العابدين » أو « رابعة العدوية » أو مذهب « كانت »
٢٢٥	مشكلة يطرحها « كانت » بشأن « الواجب » ولم يجب عنها

١١ - الضمير

صفحة	
٢٢٦	تعريف « الضمير »
٢٢٩	شخصية الإنسان « الداتية » وشخصيته « القومية »
٢٣١	رأى من يقول : إن الضمير حاسة فطرية
٢٣٤	الضمير قوة مكتسبة
٢٣٦	رأى من ينكر « الضمير »
٢٣٧	موقف الإسلام من الضمير
٢٣٨	موقف الإسلام من عصمة الضمير
٢٤٣	تربية الضمير و « منهاج » تربيته
٢٤٥	درجات الضمير
٢٥١	الضمير « الأسفل »
٢٥٦	أغرب ما قرأت ورأيت عن « أزمة الضمير »
٢٥٧	الضمير « الأعلى »
٢٥٧	الضمير « الوسط »
٢٥٩	ضمير السياسى وضمير الفرد
٢٥٩	قصيدة « الغزالي » الهائية في وصف النفس وتأنيب الضمير

١٢ - المثل الأعلى

٢٦٤	أيجوز أن نسند المثل الأعلى لمخلوق وقد أسنده القرآن إلى الله ؟
٢٦٦	المثل الأعلى عند « أفلاطون » وعند « أرسطو »
٢٦٧	المثل الأعلى ينزعه الإنسان من « بيئته »
٢٧١	القاعدة الذهبية التي ينبغي أن يقام عليها المثل الأعلى
٢٧١	محمد بن عبد الله النبي العربي خير مثل للإنسان

١٣ - القانون البشرى

٤	معناه
---	-------

٢٧٥	المقاييس الخلقية
٢٧٧	تقسيمها إلى عملية ونظرية
٢٧٨	تعريفه
٢٧٩	العرف قوة من القوى التي يقوم عليها النظام الاجتماعي
٢٨١	هل العرف يصلح مقياساً أخلاقياً ؟

١٣ - القانون البشرى

٢٨٨	تعريفه
٢٨٩	الغرض منه
٢٩٠	أنواع القوانين
٢٩٢	الدين على وجه عام
٢٩٢	الأديان السماوية كلها واحد ، وإنما الخلاف في الشرائع
٢٩٣	الفرق بين القوانين
٢٩٦	الحد الفاصل بين القانون الأخلاقي والقانون البشرى

١٤ - هل هناك حاجة إلى البحث الخلقى مع وجود القانون الإلهي

٣٠٠	الأديان والرق
٣٠١	القانون الأخلاقي أعم من الديني
٣٠٠	البحث الخلقى يعنى بالتعليل وليس لذلك جاء الدين

١٥ - الرأى الشخصى

٣٠٢	فلسفة « السوفسطائيين » كانت تدور على محور الرأى الشخصى
٣٠٣	سقراط يرد على السوفسطائيين
٣٠٣	« العرف » و « القانون » و « الرأى » لا يصلح كل منها مقياساً أخلاقياً
٣٠٣	المقياس الذى ينبغى أن تقاس به أعمال الناس
٣٠٥	قاموس الأعلام
٣١١	المصادر



