الدكتور محمد عبد الله دراز
عضو جماعة كبار العلماء

كلمات
في
مبادئ علم الأخلاق

١٣٧٢ – ١٩٥٣

الطبعة الثانية ١٦ ش فرج سعد
تليفون ٢٩٣١٧

كلمـــات

فى

مبادئ علم الأخلاق

١ — الأخلاق ، وتقسيمها إلى غريزية ومكتسبة . ٢ — علم الأخلاق ، وتقسيمه إلى نظرى وعملى . ٣ — الاعتراضات على علم الأخلاق النظرى ، ومناقشتها . ٤ — الأخلاق الفلسفية والأخلاق الدينية . ٥ — علاقة علم الأخلاق بالتربية .

بسم الله الرحمن الرحيم

١ — الأخلاق وتقسيمها إلى غريزية ومكتسبة :

يقول صاحب القاموس : الخُلُق هو الطبع والسجية ...

ويقول ابن الأثير فى النهاية : حقيقة الخُلُق أنه لصورة الإنسان الباطنة (وهى النفس وأوصافها ومعانيها) بمنزلة الخَلْق لصورته الظاهرة .

ويقول ابن مسكويه : الخُلق حال النفس داعية لها إلى أفعالها من غير فكر ولا روية .

وزاده الغزالى بسطاً فقال : « يقال فلان حسن الخُلق والخَلق ، أى حسن الظاهر والباطن .. فالخلق عبارة عن هيئة راسخة فى النفس ، تصدر عنها الأفعال بسهولة ويسر ، من غير فكر ولا روية » .

* * *

الخلق إذاً هيئة أو صفة للنفس ..

غير أن للنفس قوى مختلفة ، ووظائف متنوعة . فهناك ملكات

الإدراك ، والتفكير ، والحكم ، والتخيل ، والتذكر ؛ وهناك الوجدانات والانفعالات ؛ وهناك الغرائز والنزعات . فإذا كانت هذه القوى النفسية كلها تصدر عنها آثارها فى سهولة ويسر ، هل يسوغ لنا أن نسمى شيئاً منها خلقا ؟ ... كلا !

نحن بحاجة إذاً إلى مزيد إيضاح وتحديد ، تتميز به حقيقة المقصود من هذه التسمية . وينجلى به الإبهام الذى تنطوى عليه التعريفات السابقة .

ونبادر فنقول : إن الخلق ليس صفة للنفس فى جملتها ، ولكن فى جانب معين من جوانبها . وليس هذا الجانب هو جانب العقل والمعرفة ، ولا جانب الشعور والعاطفة ؛ وإنما هو جانب القصد والإرادة .

ونضيف إلى هذا التقييد تقييداً آخر ، فنقول : إن الخلُق يتعلق بنوع خاص من الأهداف الإرادية ، وهو تلك الأهداف التى ينشأ عن اختيارها وصف يعود على النفس بأنها خيِّرة أو شرّيرة .

من هاتين الخاصتين نستطيع أن ننظم التعريف التالى : « الخلق هو قوة راسخة فى الإرادة تنزع بها إلى اختيار ما هو خير وصلاح (إن كان الخلق حميداً) أو إلى اختيار ما هو شر وجور (إن كان الخلق ذميما) » .

هكذا تتميز الحقيقة الخلقية عما عداها من الصفات النفسية :

ألا ترى أن جودة الذاكرة أو ضعفها ، وسلامة الذوق أو سقمه ، وبراعة الخيال أو تبذله ، وحدّة الذهن أو تبلده ، لا مدخل لها فى موازين الأخلاق ، ولا يسرى منها الحكم على صاحبها بأنه برّ أو فاجر ، تقى أو آثم ؟ [1] .

---

(١) نعم إذا استعملت هذه الملكات قصداً وعمداً ، بنية إصلاح أو إفساد ، كان هذا الاستعمال نفسه داخلا تحت سلطان القانون الأخلاقى ، من حيث هو عمل الإرادة ، لا من وجه آخر .

ثم ألا ترى أن من الأعمال الإرادية نفسها طائفة يستوى فعلها وتركها ، فتدخل بذلك فى نطاق المباحات ، بحيث لا يترتب على فعلها مدح ولا ذم ، ولا يقال لصاحبها إنه أحسن أو أساء؟ فهى خارجة أيضاً عن موضوع البحث . وكذلك الأعمال الإرادية التى يترتب عليها مدح أو ذم ، بمعناهما الأدبى أو الفنى ، كإجادة البيان ، وإتقان التصوير ، أو إساءتهما ؛ فهنالك يكون المدح والقدح والإحسان والإساءة أحكاماً تشابه فى صورتها الأحكام الأخلاقية ؛ ولكنها فى المعنى ليست منها بسبيل ، لأن الذى لا يحسن التعبير أو التصوير لا يقال إنه آثم أو شرير .

هذا ، وينبغى ألا يشتبه علينا الفرق بين الخلق والسلوك .

فالخلق كما قلنا أمر معنوى ، وهو صفة النفس وسجيتها . أما السلوك فهو أسلوب الأعمال ونهجها وعادتها . وما هو إلا مظهر الخلق ومرآته ودليله.

وإنه لكى تكون الأفعال علامة صحيحة على خلق صاحبها ، لا بد أن يجتمع فيها عنصران : « أحدهما » أن تتكرر الأفعال على نسق معين حتى تكون عادة مستقرة ، وحتى تدل على قوة راسخة ونزعة ثابتة إلى هذه الأفعال ؛ فإن الذى يدل على خلق المرء هو جملة تصرفاته فى عامة الأوقات والأحوال المختلفة لا فى النادر منها . « الثانى » أن تقوم الأمارات على أن هذه الأفعال صادرة بطريقة انبعاثية عن النفس ؛ وليست أثراً لأسباب خارجية ، من الخوف أو الرجاء ، أو الحياء أو الرياء ، أو نحوها ، مما يجعل صدور الأعمال تكلفاً وتصنعاً على خلاف سجية صاحبها ، ويجعلنا نحكم بأن خلقه الحقيق على النقيض مما يوحى به ظاهر هذه الأفعال .

وكما تتجلى العادات المستقرة فى ثوب إيجابى ، قد تبدو لنا فى صورة سلبية . وهنا أيضاً ينبغى أن نكون فى يقظة وحذر عند إصدار أحكامنا ؛ إذ قد يخفى علينا الخلق الحقيق ، لعدم البواعث والأسباب التى تقتضى

ظهوره ؛ كالفقير الذى لا يجد ما ينفقه ، مع أن فى نفسه نزعة البذل والسخاء ؛ فلا نحكم عليه بالبخل لمجرد عدم إنفاقه ؛ وكالشره الذى لا يجد ما يتناوله ؛ فلا نحكم له بالعفة حتى تتهيأ الملابسات التى تبدى لنا كامن سجيته وشيمته .

* * *

سيقول قائل : إذا كان خلق الإنسان كما ذكرتم هو مزاج روحه ، وهيئة نفسه الراسخة فيها ، على غرار الصورة الخلقية لبدنه ، ألا يكون ذلك اعترافا من أول الأمر بأن الأخلاق فطرية دائما ، لا سبيل إلى تغيير ما وجد منها ، ولا إلى اكتساب ما ليس بحاصل فيها ؟ وهذا الاعتراف ينطبق بلا ريب على بعض وجوه النظر فى المسألة ، ولكنه لا يساير جملة المذاهب فيها . فإذا سلتموه أصبح علم الأخلاق وليس له موضوع متفق عليه ، مسلم الثبوت فى نفسه .

نقول : كلا ، إن التعريفات المذكورة للخلق لا تنطوى على الاعتراف بشىء من هذه اللوازم ، ذلك أننا نسمى خلقا كل قوة إرادية راسخة ، نزاعة إلى الخير أو إلى الشر ، سواء أكان هذا الرسوخ فى كل أحواله من عمل الفطرة والجبلّة ليس غير ، كما يقول أهل الجبر ، أم كان يحصل تارة بالجبلة والغريزة ، وتارة بالكسب والرياضة ، كما يقول غيرهم .

فهاهنا إذاً مذهبان ، يجمل بنا تعرفهما ، وبسط وجهة نظرهما .

فأما غلاة أهل الجبر ، فهذا نموذج من أقوالهم :

يقول شوبنهاور (الفيلسوف الألمانى) : يولد الناس أخياراً أو أشراراً ، كما يولد الحمل وديعاً ، والنمر مفترساً . وليس لعلم الأخلاق إلا أن يصف سيرة الناس وعوائدهم ، كما يصف التاريخ الطبيعى حياة الحيوان .

ويقول كانت (الفيلسوف الألمانى أيضاً) : إن الذى يشاهد موقف الإنسان فى ظرف معين ، ويعرف سوابق تصرفاته فى مثل هذا الموقف ،

يستطيع أن يتنبأ تنبؤا صادقا بما سيفعله فى هذا الظرف المعين ؛ كما يتنبأ العالم الفلكى بكسوف الشمس وخسوف القمر فى ساعة محدودة .

ويقول سبينوزا (الفيلسوف الهولندى) : إن أفعال الناس ، كغيرها من سائر الظواهر الطبيعية ، تحدث ويمكن استنتاجها بالضرورة المنطقية الهندسية ، كما يستنتج من طبيعة المثلث أن زواياه الثلاث تساوى زاويتين قائمتين .

ويقول لينى بريل (الفيلسوف الفرنسى) : إن ميولنا الحسنة أو القبيحة التى نجيء بها إلى هذا العالم عند ولادتنا ، هى طبيعتنا . فكيف نكون مسئولين عن طبيعة ، هى ليست من عملنا ، أو على الأقل ليست من عملنا الشعورى الاختيارى ؟

ويقول هيوم (الفيلسوف الانجليزى) : إن شعورنا بالحرية ليس إلا وهما خدّاعا .

أولئك فريق من فلاسفة أوروبا ، غلب على عصرهم البحث فى القوى المادية وطبائعها ، ورأوا ما فيها من قوانين علمية ثابتة ، فأرادوا أن يبسطوا نتائجها على سائر العلوم ... حتى الاجتماعية ، والأخلاقية . فهم لذلك يصورون لنا الإرادة الإنسانية سجينة فى نطاق حديدى من الغرائز والطبائع ، ويصورون لنا البشرية كلها عاجزة عن التحول والتطور . ففيم إذاً كان إنزال الكتب وإرسال الرسل ؟ وفيم إذاً وضعت الشرائع والقوانين ؟ وفيم كان ويكون عمل المؤدبين والمربين ؟ ألا يكون ذلك كله عناء بغير جدوى ؟ أوَ لا تكون دراسة الأخلاق نفسها ملهاة أو شبه ملهاة ؟

أما أنصار الحرية والتقدم فإنهم لا يرون فى هذه المقالات جميعها إلا ضروبا من الدعوى المجرّدة ، أو السفسطة المموهة ، أو الخلط بين موضوع الأخلاق وغيره ، كما سنبينه فيما يلى :

١ — وأول ما نلاحظه على هذه الأقاويل شذوذها على إجماع المفكرين

الأسبقين ؛ فإن هؤلاء المفكرين وإن اختلفوا فى شأن الفطرة الإنسانية على مذاهب ثلاثة (١) إلا أنهم من جهة جعلوا هذه الفطرة عامة فى جنس البشر ، فلم يزعموا أنها خيرة فى البعض شريرة فى البعض ؛ بل هى إما هذا ، وإما ذاك ، وإما كلاهما معاً ، فى الجميع . ومن جهة أخرى فانهم اتفقوا ثلاثتهم على قبول هذه الفطرة للتغير والتبدل ؛ وذلك إما لامتزاج هذه الفطرة وتركبها (كما

---

(١) أحدها أن الانسان خير بطبعه ، والشر عارض له . وهو مذهب المتفائلين أمثال جان جاك روسوه . وينسب إلى سقراط والرواقيين . والثانى أن الإنسان شرير بطبعه ، والخير طارئ عليه . وهو مذهب المتشائمين ، كالبوذية وأشباههم . ولعله من هؤلاء سرى إلى الكنيسة المسيحية ، حيث ترى أن الإنسان منذ خطيئة آدم قد انقلب شريراً لا حيلة فى إصلاحه بنفسه ، ولا غنى له عن منقذ ومخلص آلهى ... تلك النظرية التى بنوا عليها عقيدة الفداء وما يتبعها . والمذهب الثالث أن الانسان خلق مستعداً للخير والشر جميعاً . وهو قول جمهور الفلاسفة وعلماء النفس والتربية فى هـذا العصر . وهو مذهب وسط جامع ، سبقهم إلى تقريره الإمامان الغزالى وابن خلدون . غير أنهما يضيفان إليه أن الإنسان خلق إلى الخير أميل منه إلى الشر . وقد فصلا مذهبهما تفصيلا يتبين منه وجه التوفيق بين المذاهب كلها . ذلك أن من نظر إلى ما فى الانسان من العنصر الروحى الملكى (كما فى عبارة الغزالى) أو عنصر النفس الناطقة (كما فى تعبير ابن خلدون) قال إنه خير بطبعه . ومن نظر إلى العنصر الجثمانى أو الحيوانى قال بعكس القول الأول . ومن نظر إليهما معاً كما هو الأصوب قال بالاستعداد للأمرين جميعا .

ولا يفوتنا هنا أن نبين اتجاه النصوص الاسلامية فى هذه القضية ، وأن فيها ما يشهد لهذا المذهب الوسط ، مذهب الاستعداد المزدوج ، ففى القرآن الكريم « إنا هديناه السبيل إما شاكرا وإما كفورا » « وهديناه النجدين » « ونفس وما سواها ، فألهمها فجورها وتقواها » بل فيها ما يشهد فى الوقت نفسه لأن هذه الفطرة المزدوجة أقرب فى أصلها إلى السلامة والاستقامة : « لقد خلقنا الإنسان فى أحسن تقويم » « فطرة الله التى فطر الناس عليها » وفى الحديث : « كل مولود يولد على الفطرة ؛ فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه » . نعم إن هذين النصين الأخيرين واردان فى عقيدة الحق ، لا فى إرادة الخير ، ولا خفاء فى أن الفطرة الأولى فى المسألة الاعتقادية هى فطرة التوحيد ، وأن عقائد الشرك والوثنية أعراض طارئة ، بل أمراض متطفلة ، من أثر الاتباع والمحاكاة . وأما الفطرة الأولى فى الناحية العملية فقد يكون من السائغ الحكم فيها بالخيرية على أصل النشأة ، أخذا من آية « التقويم » المشار إليها آنفا . ولكن من الصعب تعميم هذا الحكم فى الأجيال والطبقات والأفراد ، ولاسيما إذا لاحظنا اختلاف عامل الوراثة وما قد ينقله من الطباع الحميدة أو الذميمة عن الآباء . ومهما يكن من أمر فإن أسبقية أحد الطبعين إلى الوجود لا يعنى مطلقا عدم قابليته للتبدل إلى أحسن أو أسوأ ، خلافا لما يزعمه أعداء الغريزة والتعليم .

فى المذهب الثالث) وإما لمرونتها وقبولها للانقلاب (كما فى المذهبين الأولين).

٢ — فاذا سلمنا أن فطرة الخير والشر ليست موزعة على السواء فى البشر ، واعترفنا بأن بعض[1] الناس يولد خيّراً بطبعه ، وبعضهم يولد شريراً بطبعه ، فإننا نفهم من هذه الأسبقية فى ظهور أحد الطبعين منذ الطفولة أن يكون التحول إلى الطبع المقابل له أصعب وأبطأ ، لتوقفه على عوامل خارجية جديدة . لكن أىّ دليل يدلّ على أن الطبع الثانى الذى يولد عليه الحيوان ، بله الإنسان ، يصل إلى ذلك الحد الذى وصفوه لنا من الجمود والاستعصاء على كل تحويل وتبديل ؟

يجيب الجامدون المتشائمون ، وهم الذين يسميهم الغزالى أهل البطالة والكسل ، محتجين على دعواهم بحجتين : (الأولى) مقايسة نظرية ، وهى أنه كما لا يمكن الإنسان تحويل خلقته الظاهرية من الدمامة إلى الوسامة ، كذلك لا يمكنه تغيير طبيعته الباطنة من الشرية إلى الخيرية ؛ إذ لا فرق بين فطرة وفطرة : كلاهما من صنع الله ، الذى لا تبديل لخلقه (الحجة الثانية) تجربة عملية . وهى أن كثيرا من أهل المجاهدة والرياضة حاولوا فى أنفسهم تحطيم قوتى الشهوة والغضب ، وإسكات غريزتى الأمل والألم ، فباءوا بالفشل . وإذ كانت هذه هى الوسيلة الوحيدة لاكتساب الخلق الحميد ، وقد ثبتت استحالتها ، كانت غايتها محالة كذلك .

ونحن ندحض هاتين الحجتين ، واحدة واحدة ، على عكس ترتيبهما :

---

(١) وقد يستأنس لهذا التنويع فى أصل الجبلة بما فى حديث : « الناس معادن كمعادن الذهب والفضة » . وحديث وفد عبد القيس الذى قال فيه الرسول لرئيس الوفد : « إن فيك خصلتين يحبهما الله : الحلم والأناة » ثم قال له : « جبلك الله عليهما » . كما أنه يمكن تأييده بالتجارب النفسية المتكررة التى تبث بها اختلاف طبائع الأطفال منذ نشأتهم ، وظهور بعضهم مبكرا بطابع الفضيلة وبعضهم بطابع الرذيلة والشذوذ الخلقى ، وبعضهم بطابع عادى غير متميز فى أحد الجانبين . ولكن ليس فى النصوص ولا فى التجارب ما يدل على جمود هذه الطباع واستعصائها على التهذيب .

٣ — أما الحجة العملية فإن الدليل التجريبي قائم على عكس ما زعموا فيها ، فقد وفق الإنسان فى كل عصوره إلى نقل طباع الحيوان من النفور إلى الإلف ، ومن الصعوبة والحزونة إلى السلاسة والانقياد ، ومن اعوجاج السير واضطرابه إلى اعتداله وانتظامه ... حتى إن الإنسان ليرقص الخيل ، ويلاعب الطير ، ويعلم الجوارح ألا تطعم مما تمسكه لربّها وهى فى أشد الحاجة إليه ... فإذا كان هذا هو الشأن فى غرائز العجاوات ، فكيف بالغرائز الإنسانية التى أثبت علم النفس المقارن أنها أسلس قياداً ، وأعظم مرونة ، بسبب تنوعها وتعارضها [1] وقبولها للمزج والتعديل بينها بترجيح بعضها على بعض ؟

٤ — ولو سلمنا جدلاً استعصاء الطباع الإنسانية فى أنفسها على المحو والاثبات ، فإننا لا نسلم استعصاءها على التهذيب والتنظيم . ألا وإننا ليس يلزمنا فى تصحيح مذهبنا أن نثبت لأنفسنا سلطانا على قلب طباعنا وتحويل جرثومتها الأولى ؛ بل يكفينا أن نثبت اقتدارنا على تعقيم هذه الجرثومة أو على إخصابها ، ثم على تربيتها بعد ذلك أو إهمالها . ومثل ذلك مثل حبتى عنب وحنظل . فإنك لست ببالغ ولو حرصت أن تجعل العنب حنظلا أو الحنظل عنبا ؛ ولكنك تملك أن تضع إحدى الحبتين أو كلتيهما على صخرة جافة ملساء لا تغذيها تربة ولا يرويها ماء ، فلا تعطيك زهرا ولا ثمرا ؛ وتملك أن تضعها فى أرض طيبة تؤويها من الأعاصير ، وتحميها من الحشرات والطفيليات ، ثم تتعهدها بالماء والسّماد ، حتى تنبت لك النبات الذى تؤهلها له طبيعتها ، ثم لا تزال تلاحقها ، تقويما لأغصانها ، وتهذيبا لأشواكها ، وتسوية لها طولا أو عرضا على الشكل والمقدار الذى ترضاه لها . فكذلك الروح وما فيها من قابليات واستعدادات ، وسجايا وجبلات ،

---

(١) ألا ترى أن غريزة المحافظة على الحياة يقابلها غرائز الحمية ، وحب المحمدة ، والدفاع عن العشيرة ؟ وكذلك غريزة الأمومة تلطفها غريزة المشاركة العاطفية فى الألم والسرور . وهكذا ...

لا تستطيع أن تبدل عناصرها تبديلا ؛ ولكنك أهل لأن تتعهد عناصر الخير فيها : إمداداً بماء العلوم والمعارف ، ورفداً بالعمل الصالح ، وصقلا وجلاء ، بالندم على السقطات والزلات ، وبما شئت من تزكية وتنمية ؛ كما قال الله تعالى : « خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها » . وأنت أهل كذلك لأن تدع مرآتها يعلوها صدأ الجهل ، وتغشاها عدوى خلطاء السوء ، وتتراكم عليها أنقاض العادات الذميمة : كما قال الله تعالى : « كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون » .

وبالجملة فإنما يكون الجهاد الخلقي عبثا فى أحد افتراضين لا ثالث لهما : أن تكون النفس الإنسانية قد خلقت خلقا كاملا مستجمعاً لكل أطوارها ، أو أن تكون خلقت بتراء جامدة غير قابلة للكمال . أما وهى كما قال الغزالى ناقصة بالفعل ولكنها منطوية على إمكانيات الكمال ، قابلة بالقوة لما شاء الله من درجات الترقى والتدلى ، فقد اتسع ميدان الجهاد أمام كل مجاهد . وذلك كله مما توحى به الآيات القرآنية الكريمة ، حيث يقول الله تعالى : « ونفس وما سواها ، فألهمها فجورها وتقواها ، قد أفلح من زكاها ، وقد خاب من دساها » فجعل تسوية النفس من فعل البارئ المصور ؛ ولكنه جعل تزكيتها أو تدسيتها من عمل الإنسان .

وهكذا تسقط حجة المعارضة بشقيها النظرى والعملى .

ذلك أننا نقبل تحدّيهم لنا بالمقايسة على الخلقة البدنية ، ونقول إننا وإن لم نملك أن نغير طبيعة أبداننا وأن ننشئها خلقاً آخر ، فإننا نملك أن نعالجها من أمراضها ، وأن نهذب شذوذها بتقليم الأظفار ، وإزالة ما يغشاها من الشعث والغبار ، وأن نجملها بما نشاء من الزينة الظاهرة . وإن رسالتنا فى الجهاد الروحى لا تعدو هذا النمط . وكذلك نقبل الحجة التجريبية ونقول إننا ليس علينا أن نمحو من أنفسنا غريزتى الشهوة والغضب كما زعم المجادل . كيف وهما أداتنا فى الحياة ، لاجتلاب نفعها ، واستدفاع ضرها ؟ فمثل

غريزة التشهي والتمنى كمثل كلب الصيد الذى تبعثه فى طلب رزقك . ومثل غريزة الألم والغضب كمثل كلب الحراسة الذى تدفع به اللصوص والمعتدين عن نفسك وحريمك . فكما أنه ليس من الحكمة والرشد أن تقتل كلبيك ، كذلك ليس من الحكمة والرشد أن تقتل غريزتى الغضب والشهوة فيك . ولكن عليك أن تعلم كلب صيدك ألا يختطف الطير الأليف المملوك ، وأن تعلم كلب حراستك ألا ينبح فى وجه الضيفان . وهكذا واجبك أن تنظم سير غرائزك إقداماً أو إحجاماً ، على مقتضى قانون الشرع والعقل . وإذا كانت التجربة القاصرة الناقصة قد فشلت فى هذه المهمة ، فإن التجربة الصابرة المثابرة ، التى لا يزيدها الإخفاق إلا معاودة وإلحاحاً وتشبثاً بالمثل العليا ، قد أثبتت دائماً نجاحها وانتصارها . تشهد بذلك سير الحكماء والمربين ، فى أنفسهم وفى تلاميذهم .

٥ — وبعد فإننا نلاحظ أن فى دعوى المعارضة إحاطة وتعميما ، فى مقام كان حقه التفصيل والتقسيم . ذلك أن هاهنا فصيلتين من السجايا :

(١) طباعاً قاصرة الأثر على نفسية صاحبها ، بمعنى أنها لا تهتف به إلى عمل حميد أو ذميم . (٢) وطباعاً حافزة له على فعل الخير أو الشر .

ولعل أكثر ما جرّبه المعترضون هو من قبيل الفصيلة الأولى .

فهم إذا قالوا لنا مثلا : إن المرء قد يولد متفائلا أو متشائماً ، مرحاً أو كئيباً ، ألمعى الذهن أو بطىء الإدراك ، ذكوراً أو شديد النسيان ، متذوقاً للفن أو محروماً من حاسة الجمال ، نزاعاً للانطواء ، كثير الانزواء ، أو ميالا للخلطة نفوراً من الوحدة ، وإنه لا حيلة له فى تغيير هذه السجايا ؛ قلنا : وماذا يضيرنا هذا العجز إذا كانت هذه الصفات المتقابلة لا تمنع أصحابها — فى أى الطرفين فرضوا — أن يكونوا فضلاء أتقياء ، مؤدين لواجباتهم نحو الخالق والمخلوق ؟

فهذه الفصيلة كلها لا صلة لها بقانون الأخلاق ، ولا تنقض مذهب الجمهور فيه .

وإنما الذى يتصل بموضوعنا من الطباع الإنسانية هو ما يكون منها ذا نزعة عملية نحو الفضيلة أو الرذيلة . كما لو قيل لنا إن صنفاً من الناس ينشأ منذ طفولته شجاعاً جريئاً مغامراً . وصنفاً آخر ينشأ جباناً متردداً رعديداً ، وإن الرجل قد يولد سخياً أو شحيحاً ، لين العريكة أو شكساً خشن الجانب ، إلى نحو ذلك ؛ وإن كل ضرب من هذه الأخلاق يوحى إلى إرادة صاحبه حتماً تنفيذ مقتضى جبلته .

فنقول : ها هنا أيضاً يجب أن نفصل بين الايحاء وقبول الايحاء . فكل عمل الطبيعة والجبلة أنها تدعونا وتلح علينا أن نتخذ اتجاهاً معيناً فى سيرنا ؛ ولكن فى وسعنا نحن أن نلبى الدعاء ، وأن نرفض الرجاء . وما أحكم التعبير القرآنى البليغ حين يقول : « إن النفس لأمارة بالسوء » . فلم يقل : لحاكمة بالسوء أو لملجئة إلى السوء . ولنستمع إلى قوله سبحانه حين يحكى محاجة الشيطان لأوليائه وقوله لهم : « وما كان لى عليكم من سلطان إلا أن دعوتكم فاستجبتم لى . فلا تلومونى ولوموا أنفسكم » . هكذا حصر كل سلطانه فى مجرد الدعوة ، وألقى عليهم المسئولية بأنهم هم الذين استجابوا لتلك الدعوة . ذلك أن المسئولية إنما تتقرر فى الأعمال الإرادية ، والإرادة وإن كانت جهازاً متصلا بسائر الأجهزة النفسية ، إلا أنها فى الوقت نفسه منفصلة عنها . وبعبارة أخرى إنها متصلة بها اتصال استشارة واستنارة ، وليس اتصال ائتمار وارتباط آلى ولا شبه آلى . فوقف الإرادة فى استقلالها عن العواطف والنزعات ، وعن الأفكار والذكريات ، وغيرها ، مع ارتباطها بها فى المجموعة النفسية ، كموقف القاضى فى استقلاله بالنطق بالحكم . مع ارتباطه بجهاز العدالة كله ، من اتهام وشهادة ، وحجاج ودفاع ؛ أو كملك له بطانتان تصف له إحداهما الخير وتحببه فيه . وتزين له أخراهما السوء وتغريه به . والأمر فى النهاية إليه .

٦ — وأخيراً فإننا نستطيع أن نتنزل مع هؤلاء الجبريين إلى النهاية ، وأن نسلم جدلاً كل المقدمات التي سبقت مناقشتها : فنسلم لهم أول كل شيء أن الناس ليسوا سواء فى الجبلة العامة ، وأن الطبيعة تؤهل كل طائفة منهم لناحية معينة من السلوك فى الحياة ؛ ثم نسلم لهم أن هذا الميل الطبيعى لا حيلة للمرء فى نزعه ومحوه ، ولا فى تنظيم آثاره ؛ ونسلم أخيراً أن هذا العجز لا يسرى على الطباع العادية وحدها ، بل على السجايا المتصلة بصميم السلوك الأخلاقى كذلك .

غير أننا نلفت نظرهم بعد هذا كله إلى أنهم ، حين يتحدثون عن جمود الطباع واستعصائها ، إنما يتحدثون عن ذلك الطبع الذى يستنتج بالظن من العادة المستمرة للمرء فى سلوكه ، لا عن الطبع الحقيقى الكامن الدفين ، الذى قد تغطيه طبقة سميكة من عوائدنا الشخصية ، أو الوراثية ، أو السارية إلينا من عدوى المجتمع ؛ حتى إنه ليخفى أمره على الناقد البصير ؛ بل قد يخفى على المرء نفسه كنه نزعاته وميوله ، ويتخدع فى حكمه على استعداداته ؛ إما لقلة عنايته بتحليلها ، وإما لفقد الفرص المؤاتية لظهورها ؛ كما يجهل الزوج الذى لم يرزق ولداً قط مبلغ حنان الأبوة ورأفتها ، وكما يجهل طالب العلم كنه ميوله الأدبية أو العلمية ، فى فترة طويلة من سنى دراسته ، وكما يجهل الجندى مدى قدرته على سياسة الجماعة وتصريف أمورها ؛ لأنه لم يتول أمر القيادة يوماً ما . فإذا تغيرت ظروف كل واحد منهم أشرقت فيه صفات وملكات جديدة ، وعرف من نفسه ما كان ينكره منها . بل رب كلمة نصح تصادف القلب ، ورب حادث مفاجىء يصدم الشعور ، فإذا مجرى الحياة كلها قد تغير فى طرفة عين ، وإذا المعوج يعود مستقيما ، والفاجر العريد تقياً نقياً .

وجملة القول فى هذا الوجه أننا إذا سلمنا أن الرياضة والمعالجة وتقليب وجوه التجارب لا تخلق طبعاً جديداً ، فإنها على الأقل تكشف[1] لنا من

(١) لا يلتبس عليك الفرق بين هذه التجربة الخلقية وبين التجربة النفسية ؛ فهذه الأخيرة تنقب عن ظاهرة موجودة مختفية لتعرف ما هو كائن . وتلك تنقب عن ظاهرة يجب أن تكون لتحول إليها ما هو كائن .

الطباع الحقيقية مالم يكن فى حسبان أحد وجود جرثومته فى النفس . وكفى بهذا فائدة للتربية والتهذيب .

وهكذا يتبين لنا أن الذى يعتمد على ظواهر السلوك وعلى مجارى العادات فى حكمه بعدم تطور الطباع ، إنما يعتمد على جرف هار ؛ وأن مثله كمثل من يحكم على الصحراء القاحلة الجرداء بأنها لا تقبل الإنبات ، دون أن يجرب سقيها وحرثها ومعالجتها بسائر ضروب المعالجة .

فعلة ما يتوهمه الناس من جمود الطباع هو هذا اليأس ، وهو فقد الثقة بالنفس . ومفتاح الخير كله فى العمل والأمل ، واليقظة والجد ، والحرص على الإصلاح والتقدم . وتلك هى الوصية الذهبية التى أوصانا بها صاحب الرسالة حين يقول : « احرص على ما ينفعك ، واستعن بالله ، ولا تعجز » . وتلك هى حقيقة الجهاد الأعظم الذى قال فيه الرسول الكريم : « المجاهد من جاهد نفسه » . وقد وعد الله الذين يحافظون على عمل الصالحات بأن يصير الصلاح ملكة لهم ، فقال : « والذين آمنوا وعملوا الصالحات لندخلنهم فى الصالحين » ، كما وعد المجاهدين لأنفسهم بإبلاغهم غايتهم من الهداية ، فقال جل شأنه : « والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا » ، وهى آية مكية لا تعرف الكفاح بالسيف ، ولكن بالصبر والقناعة ، وقوة الإرادة ، وتحدى المغريات والمثيرات ، والصمود أمامها كالصخرة الراسية أمام الرياح العاتية . وقد جاء فى الحديث الصحيح أن الرجل لا يزال يصدق ويتحرى الصدق حتى يكون صديقاً . ومن أوضح الأحاديث الصحيحة فى الدلالة على فضل الجلد والمثابرة وأثرهما فى إزالة الرعونات الجبلية ، وتكوين الخلق الحميد المضاد لها ، قوله عليه السلام : « وإنه من يستعفف يعفه الله . ومن يستغن يغنه الله . ومن يتصبر يصبره الله » . والله ولى التوفيق .

٣ — علم الأخلاق ، وتقسيمه إلى نظرى وعملى :

لقد يكون فى وسع الإنسان أن يستغنى طول حياته عن بعض مسائل العلم والمعرفة ، فلا تخطر له ببال ؛ بل قد يستطيع أن يستغنى عنها جميعها فترة طويلة أو قصيرة من عمره ... ولكن أحداً لن يستطيع أن يخلى همه من المسألة الأخلاقية طرفة عين .

إنها ضرورة الحياة العملية : عند كل حركة أو سكون ، وعند كل نطق أو سكوت ، وعند كل هم بفعل أو قول ، تلجىء كل واحد منا أن يستفتى نفسه : هل يحسن به أن يقدم أو يحجم . وإنها ضرورة الحياة العملية ، تطالب كل واحد منا بالجواب السريع على هذا الاستفتاء ، قبل أن يفوت وقت العمل ، وتطالبه بأن يكون جوابه مسبباً ، معتمداً على مبدأ يرضاه قاعدة لسلوكه ، ومعياراً لحكمه وتقديره ، أخطأ فى ذلك أم أصاب ؛ أساء أم أحسن فى اختيار القواعد والأسباب .

من هنا مست حاجة كل عاقل إلى أن يكون عنده قانون حاضر يلقنه الجواب الصحيح عند كل استفتاء ، ويعصم إرادته عن الخطأ فى التوجه والاختيار .

ذلك القانون هو علم الأخلاق .

فهو جملة القواعد التى ترسم لنا طريق السلوك الحميد ، وتحدد لنا بواعثه وأهدافه .

هذا إجمال له تفصيله :

فكلمة « علم الأخلاق » لفظ مشترك بين نوعين من البحث (أحدهما) بحث عن أنواع الملكات الفاضلة التى يجب علينا التحلى بها ؛ كالإخلاص والصدق ، والعفة والشجاعة ، والعدل والوفاء ، وأمثالها . ويسمى « علم الأخلاق العملى » ، وهذا النوع فى الحقيقة هو أمسّ الضربين بالحياة ،

وأحقهما بأن يكون نبراساً فى كل يد . فهو الغذاء اليومى ، بل هو الواجب العينى . ولذلك لا تكاد تخلو أمة فى القديم والحديث من معرفته والحث على آدابه التى تصل إليها بالفطرة ، أو بالفكر ، أو بالتجربة ، أو بالوراثة والرواية (والثانى) بحث عن المبادىء الكلية والمعانى الجامعة التى تشتق منها تلك الواجبات الفرعية ، كالبحث عن حقيقة الخير المطلق ، وفكرة الفضيلة من حيث هى ، وعن مصدر الإيجاب ومنبعه ، وعن مقاصد العمل البعيدة ، وأهدافه العليا ، ونحو ذلك . ويسمى « فلسفة الأخلاق ، أو « علم الأخلاق النظرى » . وهو من علم الأخلاق العملى بمنزلة أصول الفقه من الفقه . فهو شأن الخواص والمجتهدين ، ولا يطلب من غيرهم إلا كما تطلب النافلة بعد تمام الفريضة . ولذلك لا نجد له من الأقدمية ولا من الشمول ما لعلم الأخلاق العملى .

فالوثائق التاريخية التى وصلت إلينا لا تشير إلى أن قدماء المصريين عرفوا هذا النوع من الفلسفة ، إلى جانب الفلسفة النظرية المعروفة لهم فى الإلهيات والكونيات . ولعل فلاسفة اليونان هم أول من قسم الفلسفة إلى قسمين : (فلسفة نظرية) تبحث عما يجب علمه واعتقاده ، و (فلسفة عملية) تبحث عما يجب عمله والتحلى به .

ومعنى كون فلسفة الأخلاق فلسفة عملية أنها تتعلق بالعمل ، لا أنها هى من نوع العمل ؛ فإن الفلسفة كلها بحوث نظرية وإن اختلفت مادتها وموضوعها . فإذا تعلقت بالحق الذى يعتقد ، كانت نظرية فى أداتها وفى موضوعها معاً . وإذا تعلقت بالخير الذى يفعل ، كانت نظرية فى أداتها ، عملية فى موضوعها . بل علم الأخلاق العملى نفسه هو أيضاً من قبيل النظر لا العمل ، وإن كان العمل مادته كما هو مادة العلم النظرى ؛ مع هذا الفارق الوحيد بينهما : وهو أن العمل الذى هو موضوع العلم العملى أنواع من الأفعال لها مثال فى الخارج ، كالصدق والعدل ونحوهما ؛ بينما موضوع العلم

النظرى هو جنس العمل المطلق ، وفكرته المجردة ، التى لا يتحقق مسماها خارجاً إلا فى ضمن الأنواع التى يبحث عنها العلم العملى ، تلك الأنواع التى تعد من قبيل الوسائل لتحقيق الخير المطلق أو الفضيلة الكلية التى يبحث عنها العلم النظرى .

وهكذا يمكن اعتبار القسم العملى « فناً » أى علماً تطبيقياً ، بالنسبة للقسم النظرى ، ويمكن اعتباره فى الوقت نفسه « علماً نظرياً » ، بالقياس إلى ضروب التخلق وأساليب السلوك ، التى هى التطبيق الفعلى الحقيق لقواعد ذلك العلم .

ومن تأمل ضروب الواجبات الأخلاقية وكثرتها وتزاحمها على الأوقات ، وشدة الحاجة فى تطبيقها إلى دقة فى الفهم ، وسلامة فى الذوق ، وحكمة فى السياسة ، للتوفيق بين مختلف المطالب الحيوية والاجتماعية والروحية وغيرها ، على نسب قد تختلف باختلاف الظروف والملابسات ، أدرك أن السلوك الأخلاقى جدير بأن يعدّ فنا من أرقى الفنون الجميلة ، لمن عرف كيف يؤلف من حياته اليومية صفحة منسقة كاملة ، على منهاج قول الرسول ذى الخلق العظيم : « إن لربك عليك حقاً ، وإن لنفسك عليك حقاً ، وإن لأهلك عليك حقاً ، وإن لزورك عليك حقاً ، فأعط كل ذى حق حقه » .

٣ — الاعتراضات على علم الأخلاق النظرى ، ومناقشتها :

فى القرن الماضى (التاسع عشر الميلادى) ظهرت فى فرنسا مدرسة فلسفية جديدة ، أسمت نفسها « المدرسة الاجتماعية » ، مهد لها (أوجيست كونت) بفلسفته الواقعية ، وكان من أكبر دعاتها (إميل دوركايم) و (ليسيان ليفى بريل) ، اللذان حاولا هدم النظريات القديمة فى الدين ، والفلسفة ، والمنطق ، والأخلاق ، قائلين إنها لا تهبط من السماء ، ولا تنبع

من عقلية الفرد ، بل هى وليدة العقل المشترك ، الذى هو ضرورة من ضرورات الحياة الاجتماعية .

ولنقصر بحثنا هنا على الحملات التى وجهتها هذه المدرسة إلى علم الأخلاق . فقد ذهب (ليفى بريل) فى كتابه الذى وضعه فى أول هذا القرن (العشرين) تحت عنوان « الأخلاق وعلم الآداب العرفية » إلى أنه لا يوجد ولا يمكن أن يوجد علم نظرى للأخلاق ؛ وأيد دعواه بأربعة أوجه ، نوجزها فيما يلى :

(١) أن فكرة « فلسفة عملية » هى ذاتها فكرة متناقضة .

(٢) أنها على فرض إمكانها فإنها عبث ليس له جدوى .

(٣) ، (٤) أنها مبنية على فرضين غير مسلَّمين (أحدهما) أن الفطرة الإنسانية واحدة فى الناس جميعاً ، لا تختلف باختلاف الأزمنة والأمكنة ، (والثانى) أن الوجدان الخلقى وحدة لا تتنازعها العوامل المتباينة ، وأن الواجبات الأخلاقية مجموعة متماسكة لا تنافر فيها ولا تعارض .

وسنرى عند بسط هذه الاعتراضات أنها وإن كانت تتجه فى شطرها الأول إلى إبطال القسم النظرى وحده ، إلا أن شطرها الأخير يهدف إلى إبطال القسمين : النظرى ، والعملى ، جميعا . والواقع أن مهمة هذه الفلسفة محو كلمة الوجوب من معاجم الأخلاق كلية ، بحجة أن السؤال « عما يجب أن يكون » لا محل له فى العلوم ، وأن مطلب العلم إنما هو البحث « عما هو كائن » فالذى تطلب دراسته فى الأخلاق هو : « ماذا يفعل المجتمع فى الواقع ؟ وماذا يترك ؟ » وهكذا يريدون أن يصبح علم الأخلاق فرعا من فروع علم الاجتماع ، يسمى علم الآداب العرفية ، أو علم الاجتماع الأخلاقى ، وتقتصر مهمته على وصف سلوك الناس وأخلاقهم على ماهى عليه لا كما يجب أن تكون . فلنعد إلى بسط الاعتراضات الأربعة ومناقشتها :

تقرير الاعتراض الأول ؛ وهو التناقض فى فكرة الفلسفة العملية .

بيان ذلك أن من طبيعة الفلسفة أو العلم النظرى أنها تبحث عن الحقائق وتكشفها على ما هى عليه فى الواقع ، فلا بد من وجود معلوم فى الواقع يكشفه هذا العلم . لكن قضية كونها عملية ، أى تشريعية آمرة ملزمة ، أنها تطالب بتحصيل شىء يجب أن يكون ليس واقعاً بالفعل ؛ لأن الأمر بالشىء إنما يكون قبل وقوعه ، لا بعد وقوعه ، ولا فى حال وقوعه . وهكذا يكون موضوع هذه الفلسفة موصوفاً بوصفين متناقضين : أنه واقع وأنه ليس بواقع ، ويكون الحكم الواحد فى هذا العلم يمت إلى فصيلتين متباينتين أيضاً ؛ لأنه باعتبار أنه وصف لموجود ، يكون حكماً وقوعياً ؛ وباعتبار أنه طلب لما ليس بموجود ، هو حكم قيمى مثالى ، فيكون وقوعياً مثالياً معاً ، أو إخبارياً إنشائياً فى آن واحد ، من جهة واحدة ، أى من جهة حقيقته ومعناه ، وهذا بين البطلان . ولا يقال إن هاهنا حكمين منفصلين أحدهما وصفى وقوعى ، والآخر تشريعى قيمى ، والثانى منهما تابع للأول ونتيجة له ؛ لأن هذه محاولة محال ، فإن الواقعة لا تلد مثالية أبداً ، والخير لا ينتج إنشاء بحيلة من الحيل .

هذا هو تصوير الاعتراض .

ولكنا لو تأملنا ملياً لاكتشفنا ما فيه من المغالطات الخفية ؛ فإن كلمة « الواقع » فى تعريفنا الفلسفة بأنها « البحث عن حقائق الأشياء على ما هى عليه فى الوقع » لا تعنى الواقع فى الزمن الحاضر ، بل فى الحقيقة ونفس الأمر ، سواء أكان وقوعه فى الماضى أو الحال أو الاستقبال ، فتشمل ما كان وما هو كائن وما سيكون ، وتشمل النهائى واللانهائى ، بل تشمل المعدوم الذى لا يرى ضوء الوجود ، وتشمل من المعدومات الممكن والمحال ، وتتخطى المبانى إلى المعانى ، وتتجاوز المحسات إلى المجردات . وبالجملة فإن التأمل الفلسفى يتناول كل ما يتعلق به الفكر ويخطر بالبال ، لمعرفة