الغاية الأخلاقية
بين فلسفة اليونان والعصر الوسيط
" دراسة مقارنة "

إعداد

إيهاب محمد عيسى محمد

مدرس العقيدة والفلسفة بكلية أصول الدين والدعوة

بأسيوط/ جامعة الأزهر

الغاية الأخلاقية بين فلسفة اليونان والعصر الوسيط، دراسة مقارنة.

إيهاب محمد عيسى محمد
قسم العقيدة والفلسفة ، كلية أصول الدين، جامعة الأزهر فرع أسيوط، مصر.
البريد الإلكتروني: Ehabeissa200@azhar.edu.eg

الملخص:
جاء هذا البحث بعنوان : الغاية الأخلاقية بين فلسفة اليونان والعصر الوسيط ــ دراسة مقارنة ــ وقد اشتمل على مقدمة وفصلين وخاتمة. تناول الفصل الأول : الحديث عن الغاية الأخلاقية في الفلسفة اليونانية ، والفصل الثاني : الحديث عن الغاية الأخلاقية في العصر الوسيط ، وكان من أبرز الأهداف المساهمة في تصحيح الفكرة الخاطئة التي وصم بها العصر الوسيط ، وتعرضه لحملات بالغة العنف ؛ حيث اتهمه المفكرون بأنه عصر ظلام ، مقيد في الأصفاد والأغلال ، وأن فلسفته لم تكن في مضمونها سوى صياغة للفكر القديم في قالب مسيحي ، متناسين أن المسيحية جاءت بأفكار جديدة مختلفة تمامًا عن الأفكار التي قامت عليها الفلسفة اليونانية ، وقد تطلب هذا الأمر الاعتماد على المنهج المقارن لبيان أوجه الشبه والاختلاف بين أفكار كلا العصرين ، حتى يتبين لنا ما في أفكار العصر الوسيط من أصالة وابتكار ، أو ما فيها من تكرار وتقليد. كذا من الأهداف : إثراء المكتبة الإسلامية بمزيد من الدراسات المقارنة التي تساعد في كشف الحقائق في المسائل الغامضة.

الكلمات المفتاحية : الغاية ، الوسيلة ، اليونان ، الأخلاق ، السعادة ، اللذة.

The moral purpose between Greek and medieval philosophy, a comparative study.

Ihab Mohamed Issa Mohamed
Department of Faith and Philosophy, Faculty of Fundamentals of Religion, Al-Azhar University, Assiut Branch, Egypt.

Email: Ehabeissa200@azhar.edu.eg

Abstract:
This research came under the title: The Ethical Objective between Greek and Medieval Philosophy - A Comparative Study - and it included an introduction, two chapters and a conclusion .The first chapter dealt with talking about the moral purpose in Greek philosophy, and the second chapter: talking about the moral purpose in the Middle Ages. One of the most important goals was to contribute to correcting the wrong idea that stigmatized the Middle Ages, and subjected it to extremely violent campaigns; Where thinkers accused him of being a dark age, tied in handcuffs and shackles, and that his philosophy was in its content nothing but a formulation of ancient thought in a Christian mold, forgetting that Christianity came with new ideas completely different from the ideas on which Greek philosophy was based, and this required relying on the comparative method To clarify the similarities and differences between the ideas of both eras, so that it becomes clear to us the originality and innovation in the ideas of the Middle Ages, or what they contain of repetition and imitation .As well as the objectives: to enrich the Islamic library with more comparative studies that help in revealing the facts in obscure issues.

Keywords: The End , The Means , Greece , Ethics , Happiness , Pleasure.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين، صاحب الخلق القويم سيدنا محمد وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين .... وبعد :

لقد بات واضحًا أن من أخص خصائص الفلسفة اليونانية في حقبتها الأخيرة أنها فلسفة شخصية، تدور حول الإنسان الفرد، وتعني كل العناية بخيره، وسعادته، ومصيره، فقد أصبح الباعث على التفلسف في هذه الحقبة ليس حب المعرفة، أو نشدان الحقيقة، بل الباعث هو بحث الإنسان وراء ما يخلصه من شرور الحياة، وويلاتها، وبيان الغاية القصوى التي من أجلها ينبغي أن يحيا الإنسان، وعندما جاءت فلسفة العصور الوسطى المسيحية ركزت بحثها فيما يتعلق بالجانب الأخلاقي في مسألة الغاية الأخلاقية، مما دعا بعض الباحثين لأنْ ينظروا إلى الفلسفة الوسيطة نظرة لا تخلو من تعسف، إذ قرروا أنها مجرد محاكاة للفلسفة اليونانية، وأنها لم تكن سوى صياغة للفكر القديم في قالب مسيحي، فمن الحق القول: إن آباء الكنيسة حينما مزجوا ما اطلعوا عليه من معارف يونانية مع تعاليم الدين المسيحي فإنهم قد انتجوا بذلك أنساقًا مختلفة من التفكير، فيجب ألا ننسى أن المسيحية نفسها قد جاءت بأفكار جديدة مختلفة كل الاختلاف عن الأفكار التي تقوم عليها الفلسفة اليونانية .

ومن ثم قصدت إلى هذه الدراسة المقارنة لبيان ذلك، وغيره مما

اتهمت به الفلسفة المسيحية خاصة في جانبها الأخلاقي، إحقاقًا للحق وإنصافًا للناس من أنفسنا، ولو كانوا مخالفين لنا في الملة، فبالعدل والإنصاف قامت السموات والأرض .

وقد اقتضت طبيعة البحث أن استخدم المنهج المقارن، فبهذا المنهج تظهر أوجه الشبه والاختلاف بين أفكار عصر وعصر، فيتضح لنا ما بها من أصالة، أو تقليد، وصحة ما رميت به من اتهامات من فساده.

خطة البحث :

قسمت هذا البحث إلى مقدمة ، وفصلين ، وخاتمة ، وفهارس فنية على النحو التالي :

- **المقدمة** : اشتملت على بيان أهمية الموضوع، وسبب اختياره، والمنهج المتبع فيه.
- **الفصل الأول** : الغاية الأخلاقية في الفلسفة اليونانية ، وفيه مبحثان :
  - **المبحث الأول** : الغاية الأخلاقية بين اللذة والألم .
  - **المبحث الثاني** : أخلاق الخير المطلق.
- **الفصل الثاني** : الغاية الأخلاقية في العصر الوسيط ، وفيه مبحثان :
  - **المبحث الأول** : الغاية الأخلاقية والطبيعة الإنسانية .
  - **المبحث الثاني** : أخلاق الخير المطلق .
- **الخاتمة** : وبها أهم نتائج البحث .
- **الفهارس** : بها ثبت بأسماء المراجع والمصادر .

والله حسبي نعم المولى ونعم النصير

✍الفصل الأول

الغاية الأخلاقية في الفلسفة اليونانية

تمهيد:-

ظهر في المرحلة الأولى من مراحل تطور الفلسفة اليونانية اتجاهان: الأول فيه وضعت أسس الفلسفة النظرية، وقد مثَّله الفلاسفة الطبيعيون الأوائل، الاتجاه الثاني وفيه وضعت أسس الفلسفة العملية، وأصول الجدل والأخلاق، وقد مثَّله تياران فلسفيان على طرفي نقيض هما : السوفسطائيون(١) وسقراط(٢)، السوفسطائيون ومن وَلِيَهم اعتمدوا الحس

---

(١) السوفسطائيون : اللفظ أجنبي مأخوذ من اللفظ اليوناني Sophs، بمعنى حكيم، والحكيم في معناه الأصلي في القرن ٥ ق.م. كان يتميز بالمهارة والحذق ثم أصبح يدل على الخطيب الذي يعلم فن الكلام. راجع : المعجم الفلسفي، مراد وهبة، ص : ٣٥٥، نشر : دار قباء الحديثة، القاهرة، ٢٠٠٧م ؛ قارن : المعجم الفلسفي، د. إبراهيم مدكور، ص: ٩٩، الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية، ١٤٠٣هـ – ١٩٨٣م، وقارن : المعجم الفلسفي ، د. جميل صليبا ، ص : ٦٥٨، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ١٩٨٢م .

(٢) سقراط : فيلسوف يوناني ولد في ألوبكية بأتيكا ٤٧٠ ق.م، من أب نحات وأم قابلة، مارس في البداية مهنة والده برفقة كسانتيبي زوجته التي لا تطاق حتى وقع الحدث الذي أيقظ موهبته، حين أخبرت كاهنة هيكل دلفي أحد أصدقائه ذات يوم أن سقراط هو أكثر البشر حكمة . راجع : المعجم الفلسفي، د. مصطفى حسيبة، ص : ٢٦٢، ط.١، ٢٠٠٩م، دار أسامة للنشر والتوزيع، عمان،الأردن.

والتجربة منهجًا في تكوين فلسفتهم المعرفية والأخلاقية، فهم أصحاب المذهب الواقعي أو الحسيين، أما سقراط ومن تبعه فقد اعتمدوا العقل إلى جانب الحس منهجًا، فهم أصحاب المذهب العقلي أو العقليين(١).

وعليه فقد قسمت هذا الفصل إلى مبحثين تعرضت أولاً: لأخلاق اللذة، وثانيًا: لأخلاق السعادة .

(١) راجع : ملامح الفكر الفلسفي عند اليونان، د. حربي عباس عطيتو، ص : ٢١٩، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ٢٠٠٣م .

✍ المبحث الأول

الغاية الأخلاقية بين اللذة والألم

لقد كان السوفسطائيون من أوائل الفلاسفة الذين انتهوا إلى القول باللذة الحسية غاية لأفعالنا الأخلاقية، وذلك تناغمًا مع ما اصطنعوه من منهج حسي في بحثهم الأخلاقي، ذلك أن الأخلاق الواقعية السوفسطائية ترفض الاعتقاد بأن الأفكار يمكن أن تطبق على أرض الواقع إلا إذا كانت مستمدة من الإحساس والتجربة .

وهكذا فإن المُثُل التي أُنزلت قصدًا، وبعلم إلى مستوى أدنى أصبحت تسود حياتهم الروحية، كم مجدوا الإدراك الحسي العملي، وقدرته على معالجة شئون الحياة، لكنهم كانوا « يسلكون مسلك الصبيان الذين يسلمون أنفسهم بحماسة إلى قوى الطبيعة، ويندفعون بعرباتهم في منحدر التل، دون أن يسألوا أنفسهم هل سيكونون قادرين على قيادة عرباتهم حين يصلون إلى أول منحنى، أو عقبة غير منتظرة »[1] .

وما تقصده هذه التعاليم أنه لا توجد حقيقة موضوعية مستقلة عن الذات الفردية، فالحقيقة متطابقة مع الإحساسات، والانطباعات الذاتية، ومن ثم فإن نسبية المعرفة تستتبع نسبية الفضائل بحسب ما يراه كل شخص

---

(١) فلسفة الحضارة، ألبرت اشفيتسر، ص : ٣٩، ترجمة: د. عبد الرحمن بدوي، ط : ٣، دار الأندلس، بيروت، لبنان .

تبعًا لما يحقق مصلحته الشخصية، ومنفعته، ولذته [١] .

وإذا كان السوفسطائيون قد انطلقوا من اعتقادهم أن الإنسان بطبعه يتجه إلى كل ما هو لذيذ، ويبتعد عن كل ما هو مؤلم، فإنهم بذلك قد أقاموا مبادئ فردية أنانية ذات أثر سلبي، ومدمر لحياة الإنسان الاجتماعية.

وقد تجلى ذلك واضحًا لدى انطيفون[٢] فقد دفعته اللـــذة الفرديـــة غاية لأفعالنا إلى مهاجمة الزواج، فاتجاه الرجل إلى الاتصال بالمرأة يجلب له الهموم والآلام أكثر مما يجلب اللذة والمتعة، قرر ذلك بناءً على قاعدته في اللذة والألم «إن الألم يجثم في صميم اللذة؛ ولأن الأفراح لا تفدْ وحـــدها بل في صحبة الأحزان، وإذا كان في صحبتي بدن آخر فإنه يسبب لي مـــن المتاعب بمقدار ما أجلبه لنفسي، فأرعى صحة بـــدنين، وأكســـب معـــاش شخصين، فإذا انجبت أطفالًا ازداد الهم، وولى الشباب، وتغيرت الهيئة»[٣].

وما ينبغي ملاحظته في فلسفة السوفسطائيين هو تركيـــزهم علـــى

---

(١) راجع : تاريخ الفلسفة اليونانية من منظور شرقي، د. مصطفى النشار، جـ :٢، ص : ٥٠، القاهرة : دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠٠٠م .

(٢) انطيفون : فيلسوف سوفسطائي، ورياضي يوناني من القرن الخامس ق.م. قال مع سائر السوفسطائيين القانون اختراع بشري . راجع : معجم الفلاســـفة، جـــورج طرابيشي، ص : ١٠٥، ط.٣ ، بيروت: دار الطليعة للطباعة والنشر، ٢٠٠٦م.

(٣) تاريخ الفلسفة اليونانية، د. مصطفى النشار، جـ: ٢، ص : ٧٠ : ٧١، قارن : فجر الفلسفة اليونانية قبل سقرط، د. أحمد فؤاد الأهـــواني، ص : ٢٦٣، دار إحيـــاء الكتب المصرية، عيسى الحلبي، القاهرة، ١٩٥٤م .

النافع، أو اللذيذ، مما يعني اتجاههم الواضح نحو الواقعية الحسية على المستوى الأخلاقي، تلك الواقعية التي جعلتهم ينصحون الناس كأفراد بالبحث عما فيه منفعتهم ولذتهم، فمن أصول مذهبهم أنه بإمكان الإنسان التهرب من تنفيذ الشرائع المدنية إذا لم يره أحد .

وتطبيقًا لهذا المبدأ نرى انطيفون وهو يشير من طرف خفي إلى أنه من أنصار اقتناص اللذة الجنسية بدون تحمل أية أعباء أسرية، أو اجتماعية، وذلك في خلسة من الوقوع تحت طائلة القوانين، وبعيدًا عن أعين الرقباء، حيث قرر : «أنه على المرء أن يتصرف وفقًا للعدالة باحترام القوانين في حضرة الشهود، أما إذا كان بمفرده فليحترم أوامر الطبيعة»(١).

لكن ألم يدُرْ بخلد انطيفون وهو يقوم بتحليلاته أن يتساءل هل ستتحقق سعادة الإنسان كاملة إذا عاش هذه الحياة الفردية – القناصة – التي تحيا على اقتناص اللذات حتى لو كانت غير مشروعة، بعيدًا عن الاعتدال والارتباط الشرعي، خاصة من خلال رابطة الأسرة .

حقيقة إن أشد ما يدهش المرء إذا ما قارن بين هذا الحس الإنساني الضحل عند فلاسفة السوفسطائية، وبين الحس الإنساني الراقي عند مفكري الشرق، الذين أدركوا أن سمو الأخلاق الفردية مرتبط بسمو الأخلاق

---

(١) تاريخ الفلسفة اليونانية من طاليس إلى أفلوطين، د. ماجد فخري، ص : ٦٧٢، ط.١ ، ١٩٩١م، بيروت : دار العلم للملايين، وقارن : الفلسفة اليونانية حتى أفلاطون، د.عزت قرني، ص : ١٠١، جامعة الكويت، ط ذات السلاسل، ١٩٩٣م.

الاجتماعية، فبقدر ما تكون العلاقات بين الأفراد قوية، بقدر ما يكون المجتمع محققًا لكل غايات الفرد في حياة إنسانية أخلاقية لذيذة وراقية[١].

ثم أتى من بعد ذلك القورينائيون[٢] الذين أقاموا مبادئهم الأخلاقية على الأسس التي وضعها السوفسطائيون، وإن كانوا في الأصل يُصَنَّفون من أتباع سقراط .

فقد كان واضحًا لدى سقراط أنه لم يكن قادرًا على إيجاد أساس محدد للأخلاقيات سوى السعادة، وهذا الجانب في تعاليمه يصل به أرستبوس[٣] إلى نتائجه المنطقية، ألم يقرر سقراط أن الفضيلة هي الدرب الوحيد المفضي للسعادة، وهو لم يمتنع عن القول إن السعادة هي دافع الفضيلة، وحافز قوي لها، إذن فلنحقق لأنفسنا ذلك، ولا يكون ذلك بأن

---

(١) راجع : تاريخ الفلسفة اليونانية من منظور شرقي، د. مصطفى النشار، ج:٢، ص:٧٢.

(٢) القورينائية : مؤسس هذه المدرسة ارستبوس، وقد رأوا أن انطباعاتنا الذاتية هي اليقينية عندنا؛ ولهذا ينبغي أن نتخذها معايير لأفعالنا، والتي ينبغي أن تهدف بدورها إلى اللذة .. راجع : موسوعة الفلسفة، د. عبد الرحمن بدوي، ج :٢، ص: ٢٤٠، ط.١، ١٩٨٤م، بيروت : المؤسسة العربية، للدراسات والنشر، بيروت .

(٣) ارستبوس : فيلسوف يوناني من مواليد قورينا ، مدينة شحات في برقة بليبيا ، نحو ٤٣٥ ، ٣٥٥ ق.م. كان تلميذًا لسقراط وسفسطائيًا، المؤسس التقليدي للمدرسة القورينائية، ولمذهب اللذة. راجع : معجم الفلاسفة، جورج طرابيشي، ص : ٥١.

نزدري الحياة، ونعيش عيشة زهد وحرمان، لكن عيشة استمتاع ولذة، فالخير فيما يسر ويلذ، والشر فيما يؤلم ويؤذي(١) .

لقد أكد أرستبوس أن كل ما نفعله إنما نفعله طمعًا في اللذة، أو خوفًا من الألم، فاللذة هي الخير الذي لا خير بعده، وأن كل ما عداها حتى الفضيلة يجب أن يحكم عليه حسب مدى كفايته في تحقيق اللذة(٢) .

ثم حمل على رأي أستاذه متهكمًا، فقال : «إن سقراط يعتبر الفضيلة شرطًا للسعادة، ولو تأمل لرأي أن السعادة أسهل مما يظن، فهي تتحقق بمجرد الإحساس بالسرور، لكن سقراط أجهد نفسه لا في تقريب السعادة من الإنسانية بل في إبعادها عنها، ووضع العقبات في سبيلها، حيث اشترط لها شرطًا أصعب منها»(٣) .

فالحكمة إذن لا تكون في السعي وراء الحقيقة المجردة، بل في

---

(١) راجع : حصاد الفكر الفلسفي اليوناني، الشيخ : كامل محمد محمد عويضة، مراجعة : أ.د. محمد رجب البيومي، ص : ٣٩، ٤٠، ط.١، ١٤١٥هـ – ١٩٩٥م، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان. قارن : تاريخ الفلسفة اليونانية، وولتر ستيس، ص : ١٣٩،= = ترجمة : مجاهد عبد المنعم مجاهد، ط.١، ١٩٢٠م، القاهرة دار الثقافة للنشر والتوزيع، ١٩٨٤م .

(٢) راجع : تاريخ الفلسفة اليونانية من طاليس إلى أفلوطين وبرقلس، د. ماجد فخري، ص : ١٥٦، ط.١، ١٩٩١م، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان .

(٣) الفلسفة الإغريقية، د. محمد غلاب، ج :١، ص : ٢٠١، ٢٠٢، ط.١، ١٩٣٨م، القاهرة.

اللذات الحسية، ففن الحياة هو اقتناص اللذات، والاستمتاع بكل ما يستطيع المرء الاستمتاع به، وأن فائدة الفلسفة ليست في إبعادنا عن اللذة، بل في أن تهدينا إلى اختيار أحسن اللذات، وكيفية الاستمتاع بها(١) .

هكذا ابتعدت تعاليم هذه المدرسة عن تعاليم سقراط، واقتربت من النزعة السوفسطائية، فحين قررت السوفسطائية أن كل إنسان هو قانون نفسه، وليس هناك قانون خلقي يقيد الفرد ضد رغباته، ربط ارستبوس هذا بمذهبه في اللذة، مقررًا : «أن اللذة لما كانت هي الغاية الوحيدة في الحياة فإنه لا يوجد أي قانون يمكن أن ينتهك مطالب اللذة المطلقة من الخارج، لا شيء شرير، لا شيء سيء إلا عدم إشباع تعطش الفرد للذة»(٢).

حقًا لقد غلا رجال هذه المدرسة في اللذات الحسية، وحين استشعروا ذلك حاولوا أن يضعوا حدًا يخفف من حدة النزعة الحسية، فقالوا: إن الإغراق في طلب اللذة يفضي بصاحبه إلى الألم، ويجلب له المحن، فالحكيم هو من ضبط نفسه، وأمسك بزمامها، فلا يميل مع شهوته حيث تميل، بل يوازن في كل عمل بين لذته العاجلة، وألمه الآجل، فليس صاحب السلطان على الملذات هو الذي يزهد فيها، بل هو الذي يستمتع بها

---

(١) راجع : فلسفة أرسطو والمدارس المتأخرة، د. مصطفى النشار، جـ١، ص : ٢٩٣، دار الثقافة العربية، ٢٠٠٦م .

(٢) تاريخ الفلسفة اليونانية، وولتر ستيس، ص : ١٣٩، ١٤٠. قارن : دارسات في فلسفة الأخلاق، د. محمد عبد الستار نصار، ص : ٣٣٥، ط: ١، ١٤٠٢هـ – ١٩٨٢م، دار القلم، الكويت.

دون أن يكون عبدًا لها[١] .

لكن يبدو أن هذه المحاولة لم تُجْدِ نفعًا، فمن صميم المذهب اللذي انبثقت نظرات تشاؤمية تدعو إلى القضاء على الفرد بالانتحار؛ لأن اللذة مطلب عسير المنال ، وقد اتضح ذلك جليًا على يد هيجسياس[٢] ممثل هذه المدرسة في طورها الأخير، الذي رفض التوجه القوريناني نحو ضروب اللذة الحسية، مؤكدًا أنه من الصعب الحصول على اللذة؛ حيث إن مجموع الآلام في حياة المرء تفوق اللذات التي يجنيها؛ لذلك شكك في إمكانية بلوغ السعادة؛ لأن طلب اللذة الخالصة من الألم يعد أمنية مستحيلة؛ ولأن الإنسان يعيش دائمًا في ظل معاناة الألم الجسدي، والاضطراب النفسي، ولا سبيل للتخلص من الآلام إلا بالانتحار[٣] .

إن الإفراط في اللذة يصاحبه دائمًا الشعور بالألم، ثم انعدام القدرة على ممارسة اللذة، هذا هو سر دعوة هيجسياس إلى الانتحار، وهكذا انطلق هيجسياس من إحساسه العميق بالألم لا يلوي على شيء، داعيًا إلى الانتحار للتخلص نهائيًا منه، فبالانتحار يمكن أن تنال السعادة الوحيدة

---

(١) راجع : حصاد الفكر الفلسفي اليوناني، كامل عويضة، ص : ٤٠ .

(٢) هيجسياس : القوريناني ، قال: إن الغاية هي اللذة، أنكر إمكان السعادة. راجع : موسوعة الفلسفة، د. عبد الرحمن بدوي، جـ٢ ، ص: ٢٤٢.

(٣) راجع : دراسات في الفكر الفلسفي الأخلاقي عند فلاسفة اليونان . د. عبد العال عبد الرحمن عبد العال، ص : ٥٣، نشر : دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية.

الممكنة بعيدًا عن هذا العالم، في عالم يخلو من الآلام[١] .

ولعل في هذه التعاليم اللذِّية القورينائية وما انتهت إليه العظة والعبرة لدعاة هذه الحياة المفرطة في اللذة في عصرنا الحاضر.

وامتدادًا للمذاهب الأخلاقية القائلة باللذة الحسية غاية لأفعالنا الإنسانية، جاء الأبيقوريون وتنسب هذه المدرسة إلى أبيقور[٢] والذي يؤخذ من مجموع أقواله: إن اللذة هي الخير الأقصى والغاية القصوى.

لقد شهدت التجربة بأننا نطلب اللذة، وأن الحيوان يطلبها مثلنا بدافع الطبيعة دون تفكير ولا تعليم، والعقل يقتضيها ولا يعارضها؛ لأنه ليس مناقضًا للطبيعة، ولا غريبًا عنها، بل إن العقل في الحقيقة عاجز عن تصور خير مجرد من كل عنصر حسي؛ لأننا إذا استبعدنا الحس من الإنسان فليس شيء بباقٍ، فالإنسان الذي يتعقل ويفكر هو بعينه من يحس ويشعر، بل يمكن القول إننا نفكر؛ لأننا نحس، وإننا نشعر وندرك؛ لأننا نلتذ ونتألم،

---

(١) راجع : المرجع نفسه، ص : ٧٠ . قارن : تاريخ الفلسفة اليونانية، د. ماجد فخري، ص : ١٥٦، ١٥٧.

(٢) أبيقور : فيلسوف يوناني ولد في ساموس عام ٣٤١ ق.م. توفى في أثينا عام ٢٧١ ق.م. كان من أبرز شخصيات العصور القديمة، ومن أقوى مفكريها، عاش في عذاب جسماني طال أمده جراء التهاب في الكلى أثر على فلسفته . راجع : موسوعة أعلام الفلسفة العرب والأجانب، إعداد : أ . زوني إيلي ألفا، ج: ١، ص : ٥٢ تقديم : الرئيس شارل حلو، مراجعة : د. جورج نخل، ط.١، ١٤١٢هـ – ١٩٩٢م، دار الكتب العلمية ، بيروت .

فلا غرو إذن أن تكون اللذة بالنسبة للعقل موضوع رغبة، والألم موضـــوع نفور، وأن يحرص العقل على اختيار الأول، وتجنب الثاني، ومتى تقرر أن اللذة غاية لزم أن الوسيلة إليها فضيلة[١] .

يفهم من هذا أن السعي وراء اللذة لا يخضع لناموس من نواميس العقل بقدر ما يتأصل في الطبيعة نفسها، بحيث لا يكون هناك شك في «أن اللذة غاية كل الموجودات، إذ حالما تولد إلا تجد نفسها بطبيعتها، وبغـــض الطرف عن العقل تستمتع باللذة وتنفر من الألم »[٢] .

إن السعي وراء اللذة سعي طبيعي، لا عقلي، وعليه فـــلا موجـــب لتأنيب من يرغب في اللذة، إذ بأي حق سنؤنبه، وبناءً على أي مبدأ سنعيب عليه رغبته، وبناء على هذا الاعتبار، فاللذة خير بل هي الخير الأسمى، إذ هي الغاية القصوى والمشتركة بين كل الكائنات الحية.

لقد حدد أبيقور جوهر الحياة الأخلاقية للإنسان، والغاية منها فـــي لفظة واحدة هي اللذة، لكن هل معنى ذلك أن كل لذة، وأي لذة تكون مرادفة للخير محققة للسعادة، يجيب أبيقور «لما كانت اللذة هي الخيـــر المطلـــق،

---

(١) راجع : تاريخ الفلسفة اليونانية، يوسف كرم، ص : ٢٩٤، طبع : لجنة التـــأليف والترجمة والنشر، ١٣٥٥هـ - ١٩٣٦م . وقارن : خريف الفكر اليوناني، د. عبد الرحمن بدوي، ص : ٦١، ط.٤ ، ١٩٧٠م، طبع ونشر مكتبة النهضة المصرية .

(٢) أبيقور الرسائل والحكم، دراسة وترجمة : جلال الدين سعيد، ص : ١١١، الـــدار العربية للكتاب .

فإننا لا نبحث عن أي لذة كانت، بل نحن نتنازل عن لذات كثيرة نظرًا لما تخلفه من إزعاج، كما أننا نفضل عليها آلامًا شديدة إذا ما كانت هذه الآلام تسمح بعد مكابدتها طويلًا بالفوز بلذة أعظم »[١].

وبذلك يتضح أن أبيقور لم يقصد باللذة مجرد لذة اللحظة، إنه يقصد اللذة التي تدوم حياة كاملة سعيدة، وهذا هو «معيار التفرقة بينه وبين القورينائيين الذين جعلوا من اللذة الحاضرة غاية كل سلوك إنساني، وفسروا الفعل الخلقي بمقدار ما يجره من لذات حاضرة، وفصلوا اللذة عن الزمان والمكان، وسلبوا عنها كل قيمة اجتماعية، فتحولت إلى بهيمية ليس وراءها أي غاية »[٢] .

على أن المتأمل في الفلسفة الأبيقورية لا يخفي عليه التناقض الكامن فيها، فبعض النصوص تنوه باللذة الجسدية لدرجة أنها تدعو في الظاهر إلى الفسق والمجون، مثل تصريح أبيقور «إنني لا أدري كيف أستطيع أن أتصور فكرة الخير إذا أنا استبعدت حاسة الذوق، واستبعدت لذائذ الحب، ولذائذ حاستي السمع والبصر»[٣] .

---

(١) راجع : فلسفة أرسطو والمدارس المتأخرة، د. مصطفى لنشار، ص : ٣١٨ .

(٢) الأخلاق الأبيقورية وأثرها في الفكر الأخلاقي المعاصر، علي عرعور، ص : ٢٩، رسالة ماجستير، إشراف أ.د. عبد الرحمن بوقاف، جامعة الجزائر ٢٠٠٤-٢٠٠٥م .

(٣) تاريخ الفلسفة الغربية، برتراند رسل، ط : ١، ص : ٣٧٩، ترجمة : زكي نجيب محمود، مراجعة : أحمد أمين، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة ١٩٧٦م.

لكن بعض النصوص الأخرى تعارض هذه النصوص منوِّهة بالزهد، مثل تصريح أبيقور أكثر من مرة : إن قليلاً من الخبز والماء يسمح له بمنافسة الآلهة في غبطتها، وعندما نقول : «إن اللذة غايتنا القصوى فإننا لا نعني بذلك اللذات الخاصة بالفساق»(١) .

والحق أنه تضارب ظاهري يمكن رفعه، فلقد أكد أبيقور رغم زهده وقناعته، على الطابع الإيجابي للذة، لما حددها مثلاً بأنها لذة الذوق والبصر، مؤكدًا أن اللذة التي يقصدها ليست تلك اللذة الخاصة بالفساق والمتهتكين، بقدر ما هي اللذة المتمثلة في غياب الألم، وانعدام الارتباك(٢).

إن اللذة عند أبيقور هي تلك اللذة الحسية الهادئة التي تنتج عن مشاركة الإنسان في الاستمتاع بما هو طبيعي بشكل مباشر، تلك اللذة الناتجة عن الإحساس الفطري بإشباع الرغبات من هذه الزاوية، فاللذة تنتج عن إزالة شعور ما بالألم، نتيجة الحاجة إلى شيء ما، سواء أكان الحاجة إلى الطعام أم النوم (٣) ، وعليه فإن الرغبة في الثروة والجاه وأمثالها ضرب من الحماقة؛ لأنها تبث القلق في نفس الإنسان(٤).

أما حديثه عن الزهد فهو مع ذلك لم يحتقر الطبيعة الإنسانية، كما

---

(١) أبيقور الرسائل والحكم، جلال الدين سعيد، ص : ١١٠ ، ١١١.
(٢) راجع : أبيقور الرسائل والحكم، جلال الدين سعيد، ص : ١١٤.
(٣) راجع : فلسفة أرسطو والمدارس المتأخرة، د. مصطفى النشار، ص : ٣٢٠.
(٤) راجع : تاريخ الفلسفة الغربية، رسل، ك: ١، ص : ٣٨٠.

هو شأن الأفلاطونية بل تجاوز ثنائيتها الشهيرة – الجسد والنفس – ووجوب إماتة الجسد للوصول إلى عالم المثل، فالمشروع الأخلاقي الأبيقوري يهدف إلى «تلاشي الانشقاق الأفلاطوني داخل نزعة واحدية طبيعية، تخلص الإنسان من كل تعالٍ، وتجعل الحياة الفاضلة تتناسب مع الحياة الطبيعية»[١] الأبيقوريون يجهدون أنفسهم من أجل المصالحة بين الإنسان والطبيعة، ويقاومون بالتالي ذلك التمزق الميتافيزيقي الذي أسسه سقراط، وبالتالي إعادة التماثل بين الأخلاق والواقع .

أما عن رأي أبيقور في السعادة، فقد رأى أن السعادة إنما تبدو أكثر ما تبدو لدى الإنسان البسيط القادر على التمتع بكل ما هو طبيعي وضروري من الرغبات؛ لأنها هي التي يمكن إشباعها دون أن يطلب المزيد والمزيد « فالفقر المتزن مع حاجاتنا غنى وفير، وعلى العكس من ذلك فالغنى فقر مدقع بالنسبة إلى من لا يعرف حدودًا»[٢] .

إن الحياة السعيدة عند أبيقور لا تتمثل في السكر المتواصل، ولا في التمتع بالنسوة والغلمان، بل تتمثل في العقل اليقظ الذي يبحث عن أسباب اختيارنا لشيء، أو تجنبنا له، والذي يرمي عرض الحائط بالآراء الباطلة

---

(١) فلسفة أرسطو والمدارس المتأخرة، د. مصطفى النشار، ص : ٣٢٠ .

(٢) الفلسفة الأبيقورية، جان بران، ص : ١٠٩، تعريب وتعليق : جورج أبو كسم، تقديم : د. عادل العوا، ط.١، ١٩٩٢م، الأبجدية للنشر، دمشق .

التي يتولد عنها أكبر اضطراب تعرفه النفس[١] .

وعليه فإن الحكيم الأبيقوري حين يرفض التمرغ في الملذات الزائفة، ويتجنب المآدب الفاخرة، ولا ينصاع وراء التهتك والعربدة، فإن ذلك ليس زهدًا منه، أو سآمة من الحياة، وإنما نظرًا لأن الفوز بالسعادة لا يتطلب هذا الزهد، ولا ذاك الانغماس، بل يكفي المرء أن يختار الاعتدال في الأكل والشرب، وأن يتحكم في رغباته وأهوائه دون كبحها وقمعها، وإذا كان أبيقور يكتفي بما يقيم أوده من الخبز والماء، أو يشعر بمتعة عظيمة يوم يضيف إلى ذلك قليلاً من الجبن، فهو لا يدعو إلى هجر ملاذ الدنيا قصورًا عن الحصول عليها، أو عجزًا عن التمتع بها، كما أنه لا يفضل الفقر والبؤس على الرخاء والثراء، فالفقر شر، والعراء قبح، والفيلسوف الحقيقي هو من يتجاوز فقره ليس بتكديس الأموال، وبتحقيق كل رغباته، وإنما بالحد من هذه الرغبات، وبتطوير ذلك الكنز الذي يكتشفه الإنسان في نفسه، ألا وهو الاستقلال بالذات، والاكتفاء بها، إن الحياة القنوعة، والعادات البسيطة تضع النعمة والسعادة في متناول الجميع، ولا تكون حكرًا على أصحاب الملك والجاه[٢] .

ونخلص مما سبق : أن الأبيقورية دعت إلى اللذة الحسية، معتبرةً إياها من الأمور الطبيعية، مما كان سببًا في توجيه التهم إلى أبيقور، وتابعيه أنهم كانوا دعاة اللذة التي لا كابح لجماحها، وللشهوة التي لا رادع

---

(١) راجع : المرجع نفسه، ص : ٢٠٦ .

(٢) راجع : أبيقور الرسائل والحكم، جلال الدين سعيد، ص : ١٣٥ ، ١٣٦.

لها، لكن الحقيقة أن دعوة أبيقور لم تكن بهذه الصورة المتطرفة، التي كانت عند القورينائيين – كما مر بيانه – فضلاً عن أن أبيقور كان من السمو الأخلاقي لدرجة أنه كان محط إعجاب الكثيرين من أعدائه قبل أصدقائه .

لكن هناك نقطتي ضعف في الأخلاق الأبيقورية جديرتين بالاعتبار وهما :

الأولى : إن أبيقور حصر غاية الفضائل في تحقيق اللذات، إذ قال : «إنْ هي إلا جوار تسعى في خدمة اللذة»، وإن فائدة الفضائل الحقيقية أنها تجعلنا بعيدين عن عدم التبصر الذي يؤدي إلى إضعاف لذة الإنسان، وزيادة ألمه، فإن هذا يعني صراحة أن أبيقور اعتبر اللذة غاية الحياة ومعيار القيم، وحولها إلى منفعة شخصية، ثم تصور الفضائل في ظل هذه المنفعة، فسلبها قيمتها الذاتية، وجعلها مرهونة بما تحققه من منافع ولذات[١] .

الثانية : أن الأبيقورية بقدر ما قدمته من وسائل جديرة بالإعجاب لرسم معالم حياة السعادة المقرونة بتلبية الحاجات الضرورية للإنسان، بقدر ما اخفقت في ربط هذه الأخلاقية بما يمكن أن يكون دافعًا للإنسان على

---

(١) راجع: الفلاسفة والأخلاق، آندريه كرسون، ص : ٩٣ ، ٩٤، ترجمة : عبد الحليم محمود، وأبو بكر زكري، تقديم : عقبة زيدان، دار العرب، دار نور، سوريا، دمشق، ٢٠٠٩م، قارن : الأخلاق النظرية، د. عبد الرحمن بدوي، ص : ٢٤٥ .

مواصلة الانضباط، والالتزام، والاعتدال، إن قصر الأخلاقية على فائدتها الدنيوية قد يدفع الإنسان دفعًا إلى الخطيئة، والإفراط في اللذة، أما ربط هذه الأخلاقية بثواب، وعقاب أخروي أيًا كانت صورته فمن شأنه تشجيع الإنسان على الاستمرار في ممارسة حياة الفضيلة، وضبط النفس أملاً في الحصول على الثواب المنتظر في الحياة الآخرة [١] .

وبذلك يمكن القول : إن الاعتدال الموجود في الأخلاق الأبيقورية هو اعتدال ظاهري، ولن تكتمل معالمه، طالما أن هذه الأخلاق موضوعة في قالب وثني في المقام الأول، ومنقطعة الصلة عن أي صبغة دينية .

(١) راجع : فلسفة أرسطو والمدارس المتأخرة، د. مصطفى النشار، ص : ٣٢٨ .

✍المبحث الثاني

أخلاق الخير المطلق – السعادة -

تبين فيما سبق كيف اتفق الحسيون على القول باللذة الحسية غاية لأفعالنا، على اختلاف فيما بينهم في وسائل تحقيق هذه الغاية، فمنهم من جعل الوسيلة إليها هي الفضيلة نفسها، فلا يحكم بأخلاقية الفعل إلا إذا حقَّق لنا لذة، فسلب الفضائل قيمتها الذاتية، فأنزلها إلى مستوى أدنى، فالفضيلة لا تكون كذلك إلا إذا كانت غاية في حد ذاتها، لا وسيلة إلى شيء آخر غيرها، وهذا بعينه ما يهدف إليه العقليون حين تحدثوا عن أخلاق الخير والسعادة، وأعرض لممثلي هذا الاتجاه ابتداء من سقراط، وانتهاء بالرواقيين(١).

لقد بدت الطبيعة الإنسانية في نظر السوفسطائيين حشدًا من الأهواء والنزوات، لكن سقراط وهو الذي يؤمن بنظام الخير في الإنسان وفي الأشياء، والذي يجعل العقل رائده في كل شيء، لم يقبل إن تُتْرَك الحياة الإنسانية للأهواء، حيث رأى أن الإنسان روح، وعقل يسيطر على الحس

---

(١) الرواقيون : مدرسة فلسفية أسسها زينون حوالي ٢٠٠ ق.م. ثم هذبها أتباعها، وانتقلت الرواقية إلى روما في القرن ٢ ق.م. راجع : الموسوعة العربية الميسرة، مجلد :٣، ص : ١٦٦١، ط.٣ ، ٢٠٠٩ م، مديري الطبعة أ.د. حسين محمد نصار وآخرون، تحرير : إيناس مصطفى عفت، المكتبة العصرية، صيدا، لبنان.

ويدبره، والقوانين العادلة صادرة عن العقل، ومطابقة للطبيعة الحقة [١] .

لقد اهتمت بحوث السوفسطائيين بالكون الطبيعي، لكنها لم تعتن ببيان الخير الأقصى، والغاية النهائية للحياة، وإنما وقفت عند حد طلب اللذات الحسية، والمتع والنجاح الوقتي، لذا رأى سقراط : أن السوفسطائيين لم يؤسسوا الأخلاق على علم، أو معرفة، ولم ينتهجوا المنهج السليم في الأخلاق حين انتهجوا مناهج لا تتعمق في معرفة النفس الإنسانية[٢] .

حقًا أن معرفة النفس عند سقراط هي أيضًا معرفة بالخير، وتحقيق للفضيلة، ذلك أن من يعرف نفسه يعرف ما يناسبها، وما لا يناسبها، أي الخير الخاص بها، ولما كان الخير الأقصى هو الذي تتحقق به سعادة الإنسان، فعلى الحكيم أن يسعى لبلوغه بالعقل والتخطيط السليم[٣] .

لكن ما حقيقة هذا الخير ؟ وما سبيل الوصول إليه؟ في حديث سقراط عن الخير الأقصى طابق بينه وبين الفضيلة، فالخير يكمن في

---

(١) راجع : مع الفلسفة اليونانية، د. محمد عبد الرحمن مرحبا، ص : ١٠٧، ط.٣ ١٩٨٨م، دار منشورات عويدات، بيروت . قارن : الفلسفة الخلقية، نشأتها وتطورها، د. توفيق الطويل، ص : ٤٨ ، ٥٠، القاهرة، دار النهضة العربية، ١٩٦٧م .

(٢) راجع : الفلسفة اليونانية ، تاريخها ومشكلاتها –، د. أميرة حلمي مطر، ص: ١٥١، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة ١٩٩٨م.

(٣) راجع: المرجع نفسه، ص : ١٥٠ .

ممارسة السلوك الأخلاقي الفاضل، يستفاد ذلك من حده للخير الحقيقي بأنه : هو الذي لا يختلف عليه اثنان، وهو لا يحتاج إلى غيره ليكمله، وهو بهذه الكيفية متحقق في الحكمة والفضيلة، أما ما عداهما فقد عدَّها سقراط خيرات زائفة مثل اللذة والثروة؛ لأنها ليست ثابتة، ولا متفق عليها [١] .

وبحسب سقراط فالناس جميعًا يستهدفون الخير لكنهم يختلفون بصدد ماهيته، يقول سقراط : «ما من إنسان يرتكب الخطأ عامدًا» إنه يخطئ لأنه لا يعرف المفهوم الحق للصواب، ولما كان جاهلاً فإنه يظن أن ما يفعله هو الخير «فإذا أخطأ الإنسان عامدًا فإنه أفضل ممن يخطئ بدون تعمد» ؛ لأن لدى الأول الشرط الجوهري للخيرية وهو معرفة الخير، لكن الثاني تنقصه هذه المعرفة؛ لهذا فهو بلا حول ولا قوة[٢] .

يفهم من هذا أن العلم هو الذي يحدد قيمة كل شيء، ويبين أين يكون الخير، وكيف السبيل إلى تحقيقه، ومتى حصل هذا العلم لم يبق مجال لتمييز العلم من الفضيلة، فمتى علمنا أن هذا خير أردناه، ومتى أردناه فعلناه، إذ كل منا إنما يطلب الخير لنفسه؛ لذا لا يقدم الإنسان على الشر باختياره، ولا يسعه أن يرغب فيه حين يعلم علمًا يقينيًا واضحًا ما الخير،

---

(١) راجع : الفلسفة الإغريقية، د. محمد غلاب، ج:١، ص : ١٨٣، ط.١، ١٩٣٨م، القاهرة .

(٢) راجع : قصة الفلسفة اليونانية، ذكي نجيب، وأحمد أمين، ص : ١٢٣، قارن : أفلاطون في الإسلام، د. عبد الرحمن بدوي، ص : ٤٥، ط.٣ ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م، دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت .

فإذا جنح للشر فإنما يجنح له لجهله به، فكل الشرور إذن ناشئة عن الجهل، وجميع الخيرات مبعثها العلم [١] .

وختامًا أقول : إن سقراط رفض القول باللذة غاية لأفعالنا؛ لأنه كان يعتقد أنه كلما قلَّت الرغبات كثر احتمال الوصول إلى السعادة، وأن مما يقرب من الألوهية ألا يحتاج الإنسان إلى شيء إلا إلى القليل، ولا أكمل من الإله، والقرب من الكمال كمال [٢]، ونادى بدلاً منها بالخير الأقصى الذي يكمن في الفضيلة المستنيرة بنور العلم، وبهما يصل الإنسان إلى سعادته الحقة ، فعلى مذهب سقراط إننا لكي نكون فضلاء لابد أن نكون علماء، وإذا كنا فضلاء أصبحنا بلا شك سعداء .

لكن هذا قد يوهم أن سقراط لم يوص بالفضيلة لذاتها، بل لأجل ما يترتب عليها من السعادة، والحق أن الأصل، عند سقراط أن يمارس الإنسان الفضيلة التي هي خيره الأقصى، وما يحصل له بعد ذلك من السعادة فهو عرض للفضيلة مصاحب لها يحصل بطريق التبع، كاللذة التي تحدث لنا عقب معرفة علم من العلوم، فهي غير مقصودة لذاتها، بدليل أن السعادة لا تستقل بنفسها عن الفضيلة، فإذا وجدت الفضيلة وجدت السعادة، وإذا انتفت انتفت، وعليه فلا يمكن اعتبار الفضيلة وسيلة والسعادة غاية.

---

(١) راجع : مع الفلسفة اليونانية، د. محمد عبد الرحمن مرحبا، ص : ١٠٥، قارن : مقدمة كتاب الأخلاق لأرسطو، ج:١، ص : ٤٩ .

(٢) راجع : الفلسفة والأخلاق، آندرية كرسون، ص : ٣٩ . قارن : تاريخ الأخلاق، د. محمد يوسف موسى، ص : ٧١ .

وإذا كان الواقع ونسبية الحقائق هما نقطة الانطلاق عند السوفسطائيين، فعند أفلاطون كان المثال المفارق هو نقطة البداية لحقيقة الفضائل؛ لذا كان منهجيًا أن يبدأ أفلاطون نظريته في الأخلاق بجانب سلبي مقصود به تفنيد النظريات الزائفة عن ماهية الفضيلة، والتي تحددت عند السوفسطائيين على أنها لذة الفرد [١] .

وقد صدَّر حكيمنا نقده بهدم مبدأ اللذة، والتدليل على أنه لا يصلح أن يكون هو الخير المقصود من الحياة، معللاً ذلك بأمور منها :

أن القول بهذا المبدأ يعني الاستعاضة عن الغاية الحقيقية بالوسائل المؤدية إليها، حيث يشعر الإنسان باللذة، ويفرط فيها، فيجره الإفراط إلى نسيان الغاية، والاعتياض عنه بالوسيلة، وهكذا في كل شيء تدفعه الضرورة إلى الوسيلة فيقدمها على الغاية، فينتهي به الأمر إلى الجهل التام بطبيعة الخير، والاكتفاء بآراء سطحية خاطئة تخيل إليه أن وسائل الخير هي الخير نفسه، وهذا هو منشأ انخداع الإرادات، واستبدالها الخير بالشر[٢].

ومنها : أن القانون الأخلاقي يجب أن يكون مؤسسًا على ما هو عام بالنسبة للجميع، أي العقل باعتباره الوسيلة الوحيدة لإدراك الماهية

---

(١) راجع : تاريخ الفلسفة اليونانية من منظور شرقي، د. مصطفى النشار، ج: ٢، ص : ٥٢.

(٢) راجع : الفلسفة الإغريقية، د. محمد غلاب، ج :١، ص : ٣٠٦ .

المطلقة للخير الأقصى التي لا تتغير بتغير الزمان والمكان، أما اللذة في حقيقتها فهي إشباع لرغبات الفرد، والرغبات مشاعر، والمشاعر والعواطف إنما تختلف من فرد إلى أخر [١] .

وحين قال السوفسطائيون : إن الكل يطلب السعادة، فكيف يستطيع أن يعيش سعيدًا من يخضع لشيء ما قانونًا كان أم إنسانًا ؟ إن الخير هو القوة ولذة السيادة والانتصار .... إلخ، ثم ختموا كلامهم بقولهم : لو صح ما يقال : إن السعادة في الخلو من الحاجات والرغبات لوجب أن نَصِفَ الأحجار والأموات بأنهم سعداء[٢].

وتلك عبارة من قبيل الإلزام الذي لا يمكن للخصم التخلص منه، أو الانفصال عنه، إلا إذا كان مثل فيلسوفنا في حكمته وعبقريته، حيث قام بالرد في صورة تحليل فلسفي غاية في القوة والرصانة، مضمونه كالآتي:

لما كان الاشتهاء مبني في الأصل على ألم ما، هذا الألم بدوره ناتج عن إحساس بالحرمان من شيء ما، أو لذة ما، كان إنماء الشهوات لأجل إرضائها عبارة عن تعهد آلام في النفس لا تهدأ، وكانت حياة الشهوة موتًا

---

(١) راجع : تاريخ الفلسفة اليونانية، وولتر ستيس، ص : ١٨٦. قارن : الفلسفة الخلقية ، نشأتها وتطورها ، د. توفيق الطويل، ص : ١٧٤ .

(٢) راجع : تاريخ الفلسفة اليونانية، يوسف كرم، ص : ١١٥ ، ١١٦ . قارن : الفلسفة اليونانية من طاليس إلى أفلاطون، أ. د . مجدي كيلاني، ص : ٢٥٠، الإسكندرية : المكتب الجامعي الحديث، ٢٠٠٩م .

متكررًا، فهو شقي؛ لأنه في رغبة دائمة للاستزادة، شأنه شأن من أصيب بجرب لا ينفك يحك جلده بلا جدوى، ويقضي حياته في هذا العذاب[1] .

إن القائلين باللذة لا يقدرون مرمى قولهم، ولا يدرون ما يريدون، يطلبون السعادة وفق الطبيعة، فتنكل بهم الطبيعة شر تنكيل .

وعلى أنقاض مبدأ اللذة قام أفلاطون بتأسيس فلسفته الأخلاقية، وقد تم له ما أراد حين بيَّن بوجه قاطع أن مبدأ اللذة يحمل في باطنه بذور فنائه، وعوامل انهياره؛ لأنه جعل غاية الفعل الأخلاقي تقع خارجه لا داخله، وبيَّن أن الأخلاقيات يجب أن تكون لها قيمة باطنية، لا مجرد قيمة خارجية، ولا يجب أن نقوم بما هو صواب من أجل شيء آخر، بل لأنه صواب فقط .

فإذا حاز الإنسان الفضيلة على هذا النحو فقد حاز، أو وصل إلى الخير الأقصى غاية الغايات، والذي تكمن فيه سعادته الحقة، فالعادل يكون سعيد دائمًا، فقد يتعرض لصدمات الحظ، أو تصب عليه جامات الفقر، فيجرد بذلك من كل شيء إلا العدالة، وبالتالي سيظل محتفظًا بخيره الأقصى، وسعادته الحقة، وبقدر ما يسعد العادل على خشبة الصليب يشقى

---

(١) راجع : تاريخ الفلسفة اليونانية، يوسف كرم، ص : ١١٧ . قارن : الفلسفة اليونانية ، تاريخها ومشكلاتها ، د. أميرة مطر، ص : ٢٠٦ .

الطاغية على عرش الظلم[١] .

وجدير بالذكر أنه بمقتضى فلسفة أفلاطون الأخلاقية يوجد هناك تياران من الفكر متناقضان جنبًا إلى جنب، يناضلان كي يتسيد أحدهما على الآخر .

التيار الأول : ما تضمنته محاورة فيدون من أن غاية الحياة القصوى ليست في إرضاء الشهوات، وإشباع اللذات، إنما هي في عمل الخير، والتمسك بأهداب الفضيلة، وذلك يتطلب الفصل الحاسم بين النفس والجسد، بل تأكيد التنافر بينهما، فهما جوهران مختلفان، فبينما ينتمي الجسد إلى المحسوس الفاني، تنتمي النفس إلى الإلهي الخالد[٢] .

التيار الثاني : ما تضمنته محاورة فيلابوس، فلم نجد فيها تلك النظرة المتزمتة التي وردت في فيدون، والتي وصفت الخير بأنه يكون في الخلاص من الجسد، واستئصال الشهوات، والقضاء على الحياة الحسية، بل نجد فيها أن الخير لا سبيل إلى تحقيقه إلا بتنظيم العلاقة بين قوى النفس المختلفة في حياة متوازنة تنتقي من اللذات أفضلها، وقد عبَّر أفلاطون عن ذلك بقوله: «إن الحياة المثلى للإنسان ليست حياة الحكمة الخالية من اللذة،

---

(١) راجع : تاريخ الفلسفة اليونانية، وولتر ستيس، ص : ١٨٧ . قارن : الفلسفة الإغريقية، د. محمد غلاب، ص : ٣١٣ .

(٢) راجع : الفلسفة اليونانية حتى أفلاطون، د. عزت قرني، ص :١٨٦، طبع ذات السلاسل، ١٩٩٣م.

بل هي حياة خليط من الاثنين، أي : من حياة اللذة الحسية، والحكمة العقلية»[١] .

وأقول: قد يسبق إلى وهم الناظر في هذين التيارين أن الأول منهما هو الأكثر انسجامًا مع فلسفة أفلاطون المثالية؛ لأنه إذا كان المثال هو الحقيقة الوحيدة، والموضوعات الحسية تخفي الحقيقة عن أنظارنا؛ فإن عالم الحس شر كله؛ ومن ثم فإن الفضيلة الحقة التي هي خير الإنسان الأقصى تقوم في الهرب من عالم الحس إلى هدوء التأمل الفلسفي .

أو بمعنى آخر: إن الطابع المميز للأخلاق الأفلاطونية لا شأن له بمثل هذه الملذات الحسية؛ لأنه إذا كانت فكرة الخير عالية عن الحس ففي عالم الظواهر الحسية لا شيء ذا قيمة يمكن أن يصبح واقعيًا، وكل إرادة توجه إلى تمكين الإنسان من هذا العالم بما فيه من ملذات حسية تبعدنا كثيرًا، وتحول بيننا، وبين الخير المطلق أي : السعادة الحقة [٢] .

لكن هذا الوهم يزول إذا نظرنا إلى موضوعات الحس من زاوية أخرى، فهي قبل كل شيء نسخ وصور لعالم المثل يتجلى فيها وينكشف،

---

(١) راجع : تاريخ الفلسفة اليونانية من منظور شرقي، د. مصطفى النشار، ص : ٢٥٤.

(٢) راجع : تاريخ الفلسفة اليونانية، وولتر ستيس، ص : ١٨٩. قارن : فلسفة الحضارة، ألبرت اشفيتسر، ص : ١٠٨.

فلا يخلو عالم الحس إذن من كل خير [١]؛ لذا فإن أفلاطون لم يكن متناقضًا مع مبادئه حين سمح بقيمة معينة لعالم الحس وشئونه وجماله بسبب هذه الفكرة .

والنتيجة أن الخير الأقصى عند أفلاطون ليس غاية واحدة، بل هو مركب ومؤلف من أجزاء أربعة: أولها : معرفة المثل كما هي في ذاتها، تأمل المثل كما تكشف عن نفسها في عالم الحس، إتقان العلوم المختلفة والفنون الخاصة، الانغماس في اللذات النقية البريئة الخالصة للحواس، واستبعاد ما هو وضيع شرير[٢] .

فتصعد النفس بذلك من جمال النفوس إلى جمال الفنون إلى جمال العلوم النظرية، ولا تزال تصعد من علم إلى علم حتى تبلغ الجمال كله فتقف متأملة، وتتهيأ بهذا التأمل إلى مشاهدة الجمال المطلق، وغير الفاني، لا يزيد ولا ينقص ولا يتغير بحال، الجمال بالذات الذي يُحَبُ لذاته، إن ما يعطى قيمة لهذه الحياة إنما هو مشاهدة الجمال السرمدي نقيًا لا تشوبه شائبة، بسيطًا لا تغطيه أشكال، وألوان مصيرها إلى الفناء[٣].

وخلاصة القول: إن الخير الأقصى هو الكامل الذي هو هو دائمًا،

---

(١) راجع: الفلسفة الخلقية، د. توفيق الطويل، ص : ٧٧ . قارن : الفلاسفة والأخلاق، أندريه كرسون، ص : ٨١ .

(٢) راجع : تاريخ الفلسفة اليونانية، يوسف كرم، ص : ١٧٧ .

(٣) راجع : تاريخ الفلسفة اليونانية، يوسف كرم ، ص : ١٢٢ .

والذي يكتفي بنفسه، واللذة لا تصلح لأن تكون هي الخير الأعلى، حيث لا توجد إلا حيث يوجد الألم، فلا يعقل أن يكون الشيء الذي لا توجد طبيعته إلا ممتزجة بطبيعة ضده هو الخير الأعلى، إن الخير الأعلى هو ما نُقِّي نهائيًا من كل شر .

وإذا جئنا إلى أرسطو كي نتعرف على رأيه في هذه القضية، سنجد أنه بحث فيما هو الخير كما بحث أفلاطون، لكن أفلاطون كان يحتقر عالم الحس وما فيه، فكان في إجابته ينظر إلى عالم فوق عالم الحس، فهو يقول بمثال الخير في كل شيء، وأول ما يُعْتَرَضُ به على هذا الرأي أنه يفترض وجود خير ليس في الإمكان معرفته، أو الحصول عليه، أما أرسطو وهو المحب للحقيقة والواقع، فقد أجاب بما في استطاعة جمهور الناس أن يصل إليه(١).

وعليه فقد رأيناه يبدأ بحثه عن الخير الأقصى مما هو بيِّن لدينا، وليس مما هو بيِّن بذاته؛ لأن البين بذاته، أو المثال أبعد عن مداركنا البشرية، وهو أكثر تجريدًا مما ينبغي.

إن أرسطو لن يحدد ما هو الخير للإنسان بتأملات ميتافيزيقية، وإنما ابتداءً من تحليله لطبيعة الإنسان على نحو ما هو عليه في الواقع، وما يمكن أن يصل إليه من كمال وامتياز؛ لذلك ينتقل من البحث في الخير والسعادة إلى البحث عن الفضيلة الإنسانية التي يعدها شرطًا أساسيًا

---

(١) راجع : قصة الفلسفة اليونانية، ذكي نجيب، وأحمد أمين، ص : ٢٥٠.

لتحقيق السعادة، والخير للإنسان[١] .

ومن ثم قرر أرسطو أنه لا يمكن إدراك حقيقة السعادة بدون إدراك طبيعة النفس، وقواها، فهي لا تعدو كونها حالاً من أحوال النفس البشرية، يقول أرسطو : «للإنسان بما هو إنسان وظيفة يمتاز بها عن سائر الموجودات، ليست هي الحياة النامية، ولا الحساسة، لكنها الحياة الناطقة، فخير الإنسان يكون بمزاولة هذه الحياة على أكمل حال»[٢] وذلك ناتج من قاعدته الفلسفية: إن كل كائن لا يبلغ غايته، ولا يحقق سعادته وخيره الأقصى إلا بأدائه لوظيفته الخاصة به على أحسن وجه، هذا هو المعنى الحقيقي للسعادة.

وقد جعل أرسطو الخير الأقصى متحققًا في عمل النفس الناطقة، الذي هو التأمل النظري بناء على ما استقر لديه من أن علامة الخير الأقصى أن يختار لذاته، ولا يكون وسيلة لغاية أبعد، وهو ما ينطبق على فعل التأمل .

إن حياة التأمل وحدها هي الحياة المحبوبة لذاتها؛ لأنه لا ينتج من هذه الحياة إلا العلم والتأمل، في حين أنه في سائر الأشياء التي يحب فيها الفعل يطلب المرء نتيجة غريبة عن الفعل، ففي حياة التأمل يتجه الفعل إلى

---

(١) راجع : حصاد الفكر الفلسفي اليوناني، كامل محمد عويضة، ص : ١٩٩ : ٢٠٠ .

(٢) دراسات في الفكر الفلسفي الأخلاقي، د. عبد العال عبد الرحمن، ص : ٢٧ .

تحقيق غايته من ذات التأمل، ولا يطلب المرء به غاية أبعد، حيث يحقق الفعل غايته من ذاته باكتشاف حقيقة ما يتأمله، أو فهم ما يريد فهمه[١] .

لكن لما كان الإنسان ليس حيوانًا عقليًا فحسب، ولما كان موجودًا أرقى فإنه يحتوي في داخله على ملكات الموجود الأدنى، فهو كالنبات غازي، ومثل الحيوان حساس، فالشهوات جزء عضوي في طبيعته؛ لذا لم يسلم أرسطو أن الفضيلة تقتضي استئصال الشهوات، وجاهر بتخطئة الزاهدين، فالإنسان ليس عقلاً خالصًا، ولا حسًا محضًا، والسعادة ليست في الاستئصال، ولا في الاسترسال، بل في إخضاع اللذة لحكم العقل[٢] .

ومع أن طلب البشر للذة مظهر من مظاهر طلبهم للحياة، فلا يمكن في الواقع أن نعد اللذة في ذاتها خيرًا؛ لأن هناك أشياء كثيرة خيِّرة غير مصحوبة باللذة، وكثيرًا ما يسعى الإنسان الفاضل إلى أشياء لا يترتب عليها لذة، بل قد تسبب له ألمًا؛ لذلك ينبغي أن تقترن اللذة بالعقل والحكمة[٣] .

كما لا يلزم على ذلك أن تكون اللذة غاية بحد ذاتها، بل هي ثمرة لازمة لممارسة الإنسان قواه الطبيعية، أو الكمال الذي يقترن بممارسة قوة

---

(١) راجع : أرسطو طاليس المعلم الأول، د. ماجد فخري، ص : ١٧٨، المطبعة الكاثوليكية، بيروت.

(٢) راجع: الفلسفة الخلقية، د. توفيق الطويل، ص : ٨٩ .

(٣) راجع : تاريخ الفلسفة اليونانية من طاليس إلى أفلوطين وبرقلس، د. ماجد فخري، ص: ١٣٤.

من قوى النفس لوظيفتها الخاصة، والحياة التي تخلو من جميع أشكال اللذة يستحيل أن تتصف بالسعادة[١] .

وبذلك يكون أرسطو قد أبدى إدراكه السليم لطبيعة اللذة، فهي جزء عضوي في الإنسان، وتدميرها يعني جرح طبيعته بتدمير عضو من أعضائه الجوهرية، فالملذات والشهوات هي هيولي الفضيلة، والعقل صورتها، ومن ثم فإن خطأ نزعة الزهد الأفلاطونية قائم في أنها تدمر هيولي الفضيلة، وافتراض أن الصورة يمكن أن تقف بذاتها، والفضيلة تعني أن الشهوات يجب أن تخضع للسيطرة لا استئصالها[٢] .

ويمكن القول: إن أرسطو قد اعترف للذة بقيمة ما، لكن هذه القيمة ليست مستمدة من ذاتها، بل من غيرها؛ لذا لا يمكن اعتبارها أنها هي خير الإنسان الأقصى، وإنما اعتبرها في فعل التأمل الذي هو حياة العقل المجرد.

كذلك فإن أرسطو وبطريقته العملية لم يغض الطرف عما للخيرات الخارجية من تأثير عميق في السعادة، وتحقيق الخير، والفضيلة، فكثير من المكارم لا يمكن الإتيان بها بغير الاستعانة بهذه الأمور: الصحة، والغنى، فكلها وسائل للسعادة إنْ عدمت أفسدتها؛ إذ لا يمكن للإنسان أن يكون تام

---

(١) راجع: تاريخ الفلسفة اليونانية من طاليس إلى أفلوطين وبرقلس، د. ماجد فخري، ص: ١٣٤.

(٢) راجع : تاريخ الفلسفة اليونانية، وولتر ستيس، ص : ٢٥٩.

السعادة، وهو قليل الحيلة أو فقير"[١] .

لكن أليس هذا تناقضًا مع ما سبق أن قرره: أن الفضيلة والتي بها يتحقق خير الإنسان، وسعادته ليست مفتقرة إلى غيرها، بل هي كافية بذاتها؟ الإجابة نعم ليس هذا تناقضًا؛ لأنه هنا يتحدث عن نوع آخر من الفضائل يسميه الفضائل الأخلاقية الملائمة، وهي جزء المركب الإنساني من حياة الحكمة العملية، وليس حياة الحكمة النظرية التي هي حياة العقل المجرد، فتلك مفتقرة للغير وللأشياء الخارجية، وهي تحقق سعادة يمكن تسميتها سعادة ثانوية، نطلبها؛ لأننا لسنا عقلاً صرفًا، والعقل في غنى عنها جميعًا، إذ ليس لها قيمة في حد ذاتها، فما هو خير في ذاته هو الفضيلة العقلية النظرية وحدها[٢] .

لكن هذه الخيرات الحسية لا يجب نبذها، أو الحط من شأنها؛ لأنها قد تساعد الإنسان في سعيه نحو الفضيلة خيره الأقصى، بمعنى أدق ليست هي السعادة، لكنها شروط سلبية للسعادة، بها تكون السعادة في متناولنا، وبدونها يكون إحرازها صعبًا، ومن ثم فهي وإنْ كانت لها قيمة لكنها مستمدة من غيرها[٣] .

إذن الفضائل العملية مفتقرة إلى غيرها، ومن ثم فهي تحقق سعادة

---

(١) راجع : مع الفلسفة اليونانية، د. محمد عبد الرحمن مرحبا، ص : ٢٠٦.
(٢) راجع: تاريخ الفلسفة اليونانية ، وولتر ستيس، ص : ٢٥٨.
(٣) راجع : المرجع نفسه ، ص : ٢٥٨ : ٢٥٩.

ثانوية للإنسان، أما الفضائل النظرية فهي غير مفتقرة إلى غيرها؛ لذا كانت سعادة الإنسان الحقيقية وخيره الأقصى ، فطالما أكد أرسطو أن: الفضيلة تكتسي برداء جميل، فهي لا تتنافى مع صحة الجسم، والرفاهية، وقد تبدو أكثر عظمة عندما تتجرد منها، وعندما يحرم الإنسان من كثير من الخيرات الطبيعية، وقد يسطع جمال الحياة الفاضلة في المصائب[١] .

وطالما ردد أيضًا: أن الإنسان قد يحيا حياة مليئة بالآلام، لكنها تحقق له أكبر قسط من السعادة، فالرجل الفاضل أسعد من الشرير، مهما تنزل به الكوارث، إنه يتشبث بأذيال الفضيلة مهما ساء طالعه، ويتلقى ضربات القدر بجرأة، ورباطة جأش دونها شجاعة الشجعان[٢] ، فهو يؤكد أن قوة الفضيلة في الذات الإنسانية، وليست في كل ما هو خارج اللذات ، وبهذا يلتقي مع استاذه أفلاطون .

ونأتي إلى آخر ممثلي الاتجاه العقلي في الفلسفة اليونانية، وهم الرواقيون، وقد قامت تعاليمهم الأخلاقية على مبدأين طبيعيين : أن الكون محكوم بقانون مطلق لا يسمح بأي استثناء، وأن الطبيعة الجوهرية للإنسان هي العقل، وكلاهما يتلخصان في الشعار الرواقي الشهير «عش وفق الطبيعة» ومن ثم فالفضيلة هي الحياة بمقتضى العقل، والأخلاقيات ببساطة

---

(١) راجع : أرسطو أستاذ فلاسفة اليونان، أ.د. فاروق عبد المعطي، ص : ٥٤. قارن : أرسطو المعلم الأول، د. ماجد فخري، ص : ١٧٩ .

(٢) راجع : دعوة للفلسفة ، بروتر يبتيقوس، ص : ١٣ . قارن: مع الفلسفة اليونانية، د. محمد مرحبا، ص : ٢٠٧ .

هي الفعل العقلاني[١] .

وإذا كانت الطبيعة قد وهبتنا حب البقاء ميلًا أساسيًا يهدينا إلى التمييز بين ما هو موافق، أو مضاد لها، فنحن نطلب ما ينفعنا، ونتجنب ما يضرنا بالطبع عملاً بهذا الميل الأوَّلىْ، إذن فمن الخطأ القول مع الأبيقوريين أن الميل الأوَّلى منصرف إلى اللذة، فما اللذة إلا حال ملازمة لبلوغ الكائن الحي هذا الهدف الطبيعي، إما على سبيل الرغبة والنزوع بالنسبة للحيوان، أو الإدراك بالنسبة للإنسان[٢] .

لكن ألست تقر معي أن ممارسة الفضيلة تمنحنا بعضًا من اللذة؟ بلى، إلا أنني مع ذلك أؤكد أننا لا نطلبها لهذا السبب فقط؛ لأن جهود الفضيلة موجهة إلى ما هو أعظم من ذلك، ثم تَحْصُل اللذة باعتبارها عرض ينشأ حين يحصل الكائن الحي على ما يوافق طبيعته.

فكما أن الحقول التي تحرث لتزرع حبوبًا قد تنبت الأزهار هنا وهناك، لكن ذلك الجهد لم يبذل لأجل تلك النباتات الصغيرة مع أنها تسر الناظرين، فلقد كان للزارع غرض مختلف، لكن تلك الزهور جاءت كعرض، أو شيء إضافي مصاحب لذلك الجهد، فكذلك اللذة ليست هي الداعي إلى الفضيلة، ولا هي جزاء لها؛ فنحن لا نتقبل الفضيلة؛ لأنها تبعث البهجة في

---

(١) راجع : تاريخ الفلسفة اليونانية، وولتر ستيس ، ص : ٢٨٢ .

(٢) راجع : تاريخ الفلسفة اليونانية، يوسف كرم، ص : ٣٠٦. قارن : النظرية الأخلاقية، د. عبد الرحمن بدوي، ص : ٢٥٥ .

نفوسنا، لكن عندما نحظى بها تبعث السرور في نفوسنا[١] .

وبحسب الرواقية: إن ما تتطلع إليه النفس الإنسانية بحكم طبيعتها العاقلة إنما هو الخير الثابت الذي هو شيء مطلق ومدرك بالعقل، فهاتان صفتان تميزان الخير عما عداه، والفضيلة وحدها هي ذلك الخير، فليس لها موضوع خارجي تتوجه إليه، فهي تكفي بنفسها لتحقيق السعادة[٢] .

والحق أن تعريف الأخلاقيات بأنها الحياة بمقتضى العقل ليس مبدأ خاصًا بالرواقيين، فأفلاطون وأرسطو قالا بنفس الشيء، لكن ما تفرد به الرواقيون هو التفسير الأحادي الجانب، الضيق الأفق الذي أعطوه لهذا المبدأ، حين قرروا أن الفضيلة وحدها خير متمثلة في الفعل العقلاني، والرذيلة وحدها شر باعتبارها فعلاً لا عقلانيًا متمثلاً في الشهوات والانفعالات، فهي شرور محضة يجب إبادتها؛ وصوَّروا الحياة حربًا بين العقل والشهوات يجب أن ينتصر العقل فيها، ويظفر بالشهوات فيعدمها، فانتهت نظرتهم بالتقشف والزهد، وعدم التوازن بين قوى الإنسان[٣] .

حقًا كان (زينون) [٤] يحصر كل مظاهر الحياة السعيدة في الفضيلة

---

(١) راجع : فلسفة الرواق، جلال الدين سعيد، ص : ١٢٣ : ١٢٤.

(٢) تاريخ الفلسفة اليونانية، يوسف كرم، ص: ٣٠٦.

(٣) راجع : قصة الفلسفة اليونانية ، ذكي نجيب، وأحمد أمين ، ص : ٢٩١.

(٤) زينون: فيلسوف يوناني من أصل سوري، مؤسس المدرسة الرواقية، ولد في كتيوم ، قطين ، في قبرص نحو ٣٣٦ ق.م. مات في أثينا نحو ٢٦٤ ق.م =

لا غير، فهي وحدها الخير الأسمى، حيث يقول في كتابه عن الطبيعة الإنسانية: «إن أسمى غاية يتوق إليها الإنسان هي العيش وفق الطبيعة»، وحين سُئل كليانتس[١] كيف يمكن للمرء أن يصبح ثريًا؟ قال : إذا تجرَّد من الرغبات[٢] .

وعلى خلاف الرواقية فقد كانت لأرسطو طريقة معتدلة واسعة الأفق، فمع أنه ذهب إلى أن الأخلاقيات في إتباع الإنسان لطبيعته الجوهرية العاقلة، لكنه بيَّن أن الانفعالات والشهوات لها مكانتها في الطبيعة الإنسانية، فلم يطالب باستئصالها، بل طالب بمجرد التحكم فيها بالعقل[٣] .

ولطالما أكدت الرواقية أن الفضيلة وحدها خير، والرذيلة شر، وما عداهما من أمور خارجية فلا قيمة لها بالمرة، وقد أطلق فلاسفة الرواق لفظ السواء على الأمور التي لا تسهم لا في السعادة ولا في الشقاء مثل : الصحة والمرض، والغنى والفقر، فهذه الأمور قد تستعمل في الخير والشر؛ لذا فهي أمور سواسية، أما الفضيلة فإنها تستعمل دائمًا في الخير، ومن

=راجع : الموسوعة العربية الميسرة، مجلد :٤ ، ص : ١٧٦٤. قارن: معجم الفلاسفة ، جورج طرابيشي ، ص : ٣٤٧.

(١) كليانتس : أحد اتباع الرواقية الذين عنوا عناية كبيرة بالبحوث الطبيعية. راجع : موسوعة الفلسفة ، د. عبد الرحمن بدوي ، جـ١ ، ص : ٥٢٩.

(٢) راجع : فلسفة الرواق، جلال الدين سعيد، ص : ١٢٥ .

(٣) راجع : تاريخ الفلسفة اليونانية، وولتر ستيس ، ص : ٢٨٣. قارن : حصاد الفكر الفلسفي ، كامل عويضة ، ص : ٢٣٥ : ٢٣٦.

طبيعة الخير أن يكون نافعًا دائمًا، وليس ضارًا في وقت ما، ومن ثم فهذه الأمور السواسية لا يمكن أن نعدها خيرًا[١] .

وحين قررت الرواقية أنه يجب على الإنسان أن يكون فاضلاً لا من أجل اللذة بل من أجل الواجب، نجد أرسطو بالرغم من أنه آمن بأن الفضيلة وحدها هي التي لها قيمة باطنية، إلا أنه سمح للخيرات – والتي هي موضوع الانفعالات والشهوات – بمكانة في الحياة[٢] .

وحقيقة الأمر: إن تزمت الرواقية جعل الأخلاق مطلبًا عسير المنال، حين اعتقدوا أن الحكيم يسعد وهو على آلة التعذيب، وأسرفوا في الاستخفاف بالمحن، والتهوين من تأثيرها على الناس وسعادتهم، فأي إنسان هذا الذي يصيبه المرض البغيض، أو يلحق به العار، ولا يجد ما يحول بينه وبين تمتعه بالسعادة، إن في المذهب الرواقي عزاءً للذين عجزوا أن يكونوا سعداء، فقنعوا بأن يكونوا فضلاء، ففي الرواقية عنصر يدل على أنهم يصفون بالحصرم ما لا يقع في متناولهم من العنب، إذن فلنزعم للناس إننا ما دمنا رجال فضيلة، فلا يهم أبدًا ألا نكون سعداء، إن السعادة لا تستقيم مع إماتة الرغبات، ولا تتنافى مع التمتع باللذات[٣] .

---

(١) راجع: فلسفة الرواق ، جلال الدين سعيد، ص : ١١٢.

(٢) راجع: حصاد الفكر الفلسفي ، كامل عويضة، ص : ٢٣٦.

(٣) راجع : الفلسفة الخلقية، د. توفيق الطويل، ص : ١٢٥. قارن : تاريخ الفلسفة الغربية، رسل، ك:١ ، ص : ٤١٣ .

لكن للإنصاف يمكن القول : إن الرواقيين كانوا حقًا حماة المثل الأخلاقي في عصر ساده الانحلال، خذ مثلاً غيرتهم على الواجب، وتحمسهم للفضيلة، وترفعهم عن الدنيا، فالعبيد في المذهب الرواقي يتساوون مع سائر الناس؛ لأنهم جميعًا أبناء الله، وقد سبقت المسيحية في التنديد بالاسترقاق، وتجريم عقوبة الإعدام، والتبشير بمعاملة المجرمين على أنهم مرضى لا يقوَّمون بالعقاب، لكنهم يفتقرون إلى العلاج[١] .

(١) راجع : فلسفة الحضارة، اشفيتسر، ص : ١٤٩.

الفصل الثاني✍

الغاية الأخلاقية في العصر الوسيط

✍ المبحث الأول

الغاية الأخلاقية والطبيعة الإنسانية

إن التصور المسيحي للطبيعة الإنسانية إذا ما أخذ بشكل عام روحاني تمامًا، ألم يقل المسيح – عليه السلام – : « ماذا يفيد الإنسان إذا ربح العالم كله، وخسر نفسه، طوبى لفاعلي السلام فإنهم أبناء الله يُدْعَون، إنهم مسالمون انضباطيون، يكبحون جماح أنفسهم، ويخضعون للعقل والروح، يسيطرون على شهوات الجسد، ويصبحون ملكوتًا لله»[١] .

ومن ثم فإن تهذيب النفس وتطهيرها، وأخيرًا تخليصها هو على ما يبدو الجهد الحقيقي، والغاية النهائية التي تبذلها المسيحية، «كيف يطلب منا أن نساير الجسد، أو أن نصالحه؛ لأن الخطأة هم الذين يحبون أجسادهم، وينفذون أوامرها، أما أولئك الذين يستعبدونها فما أبعدهم عن الاستسلام إليها، إنهم يفرضون عليها الخضوع والطاعة»[٢] .

---

(١) عظة الجبل، القديس أوغسطينس، ص : ١٤، نقله إلى العربية ، الخور أسقف يوحنا الحلو، ط.١، ٢٠١٧م، توزيع : مكتبة أسطفان، دار المشرق، بيروت.

(٢) المرجع نفسه ، ص : ٣٥ .

وإذا أضفنا أن الله روح فكيف لا ينتظر أن يركز الفلاسفة المسيحيون كل جهودهم على الجانب الروحي في الإنسان ؟

إلا أن الباحث في فلسفة العصور الوسطى يتضح له أنها لم تحط، أو تنتقص من الطبيعة المادية بشكل عام، والطبيعة المادية للإنسان متمثلة في الجسد بشكل خاص، وبيان ذلك: إن فلسفة العصور الوسطى تصورت الكون على أنه مقدس، تقرر ذلك بناء على أصل عقدي مضمونه: «أن من معاني العلية أنها – هبة الوجود – فهناك إذن علاقة مشابهة بين العلة والمعلول» ، وقد كانت هذه النتيجة واضحة تمامًا لدى فلاسفة العصور الوسطى، فإذا كان العالم الطبيعي معلولاً لله كما تتضمن فكرة الخلق فلا بد أن يكون مشابهًا له، ومن ثم يكون مقدسًا [١].

وعليه فإن الفلاسفة المسيحيين في الفترة الكلاسيكية قد أخطأوا حين كانوا يعمدون باستمرار للتقليل من شأن الطبيعة بحجة الرفع من شأن الإله، إذ هو خطأ في حق الله؛ لأن الله هو الصورة الفعلية الخالصة للوجود، فكل حط من كمال المخلوقات يعني حطًا وإجحافًا بخيرية الله .

---

(١) راجع : روح الفلسفة المسيحية في العصر الوسيط، إتين جلسون، ص : ١٤٢. ترجمة : د. إمام عبد الفتاح إمام، ط.٣ ، ١٩٩٦م ، نشر : مكتبة مدبولي . قارن: أوغسطين ، جاريث ب. ماثيوز ، ترجمة : أيمن فؤاد زهري، ص : ١٧٨، ط.١، ٢٠١٣م، إشراف : جابر عصفور، القاهرة : المركز القومي للترجمة .

نعم ميز أوغسطين[١] بين الحقائق الأبدية والموجودات العارضة، لكنه منتبه تمامًا إلى أن هذا التمييز ليس حقيقيًا، بل هو تمييز اعتباري فحسب، بمعنى أن الله يتجلى من خلال العالم المحسوس، وهذا العالم تكمن قيمته، أو ليس له قيمة إلا بالقدر الذي يقوم به من كشف النقاب عن العالم الأبدي الخالد، فلولا العالم المحسوس ما أدركنا الحقائق الأبدية، والتي تتجلى بمقارنتها بالموجودات العارضة الحادثة [٢].

ويزيد ذلك إيضاحًا القول : إن الخليقة صنع الله وفعله، وبها يعرف الإنسان الله، هذا يعني أن الخليقة واسطة رمزية لاتصال البشر بالله، فهي تشهد له من غير أن تكون إلهًا، مثلما يشهد عمل الفنان للفنان من غير أن يماثله، الأثر الفني لا يُظْهر خصائص الفنان فحسب، إنما يظهر بشكل سلبي أنه مختلف عنه، هكذا فالخليقة لا تكشف صفات الله فحسب، بل تظهر أنه

---

(١) أوغسطين : أوراليوس أوغوسطينوس، أشهر آباء الكنيسة اللاتينية، ولد في طاجستا من أعمال نوميديا ، سوق أهراس بالجزائر على الحدود التونسية، عام ٣٥٤م، ومات في إيبونا عام ٤٣٠م، كان مانويًا، وكان أبوه وثنيًا يدعى باتريقيوس، وأمه نصرانية=
=تدعى مونيكا. راجع : الموسوعة الفلسفية المختصرة ، ص : ٨٨ ، نقلها عن الإنجليزية فؤاد كامل وآخرون، مراجعة : د. زكي نجيب محمود ، دار القلم ، بيروت، لبنان .

(٢) راجع : أوغسطين فيلسوف العصور الوسطى، إعداد: الشيخ . كامل محمد محمد عويضة، ص : ٥٣ ، ط.١، ١٤١٣هـ – ١٩٩٣م ، دار الكتب العلمية ، بيروت، لبنان.

مختلف عنها[١] .

وبذلك يمكن القول : إن الفلاسفة المسيحيين حين رفضوا الحط من قيمة العالم الطبيعي، جعلوا فلسفة العصر الوسيط هي الوريث لواقعية اليونان، لكنها استلهمت واقعيتها من سبب يختلف أتم الاختلاف عن السبب الذي استلهمت منه الفلسفة اليونانية واقعيتها «لقد أشاح أرسطو عن فلسفة أفلاطون؛ لأن مملكة الإنسان هي مملكة من هذا العالم، أما الفلاسفة المسيحيون فقد أشاحوا عنها؛ لأن مملكة الله – غايتنا – ليست من هذا العالم لكنها بالضرورة نقطة انطلاق، نرتفع منها إلى مملكة الله»[٢].

فالنظرة المسيحية إلى العالم تتحقق إذن بالارتفاع من الحسيات إلى اللاحسيات، من المخلوقات إلى اللامخلوقات، من الفانيات إلى الخالدات، في هذا الإطار نواجه جمال الأرضيات كوسيلة للارتفاع والسمو، اشتهاء لذلك الجمال الذي تخبر السماء عن مجده، وتعلن الخليقة بأسرها عن معرفته[٣].

بمعنى أننا حين نجعل من العالم الطبيعي – بما فيه الطبيعة الإنسانية – مجموعة من الشرور، فإننا ننزع من أيدينا أفضل الوسائل التي يمكن أن نرتفع منها لمعرفة الله، وطالما قال أوغسطين: «إنه لا يطلب

---

(١) راجع : الأخلاق المسيحية، جورج منزريذي ، ص : ٤٠ ، نقله إلى العربية : الأب ميشال نجم .

(٢) راجع : روح الفلسفة المسيحية، جلسون ، ص : ٣٠٦ .

(٣) راجع : الأخلاق المسيحية ، جورج منزريذي ، ص : ٣٦ .

سوى العلم بالله والنفس، أما العالم فليس صورة الله من حيث إنه مادي خلو من العقل والإرادة، إنما هو أثر لله يحقق بعض الصفات الإلهية على نحو خاص به»[١] .

لكن إذا كانت الأخلاق المسيحية قد وضعت غاية الإنسان فيما وراء حدود حياته الأرضية، أليس ذلك كفيلاً بإخراجها من فلسفة واقعية إلى فلسفة مثالية، تحط من شأن الطبيعة المادية والجسد .

والحق أن المثالية المسيحية تعبير مقبول بالنسبة لمذهب لوثر [٢] الذي لا يهتم فيه اللاهوت اهتمامًا كبيرًا بدراسة الطبيعة، بل يعتقد أن الطبيعة أفسدتها الخطيئة بطريقة لا يمكن علاجها، إن الرجل اللوثري حين يرد تاريخ الكون إلى دراما خلاص النفس البشرية يشعر أن الله يعمل بداخله، وهذا يكفيه، فليس بحاجة للبحث عن الله في الطبيعة[٣] .

كذا الكاثوليكية في العصور الوسطى لم تجهل أن الطبيعة تلوثها الخطيئة، وهي في حاجة ماسة للنعمة الإلهية، الكل في عرف أوغسطين

---

(١) راجع : تاريخ الفلسفة الأوروبية في العصر الوسيط ، يوسف كرم، ص : ٢٦ ، ط.١، ١٤٣٠هـ – ٢٠٠٩م ، نشر : مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة .

(٢) لوثر : مصلح ديني ألماني، مؤسس البروتستانتية، ولد ١٤٨٣م في أيسليبن، ومات فيها ١٥٤٦م ، لا يقول بحرية المخلوق الإنساني إلا متى صارت روحية حقًا، أي في دينونة الله لها، أما على الأرض فعلى الإنسان أن يخضع للسلطة القائمة. راجع : معجم الفلاسفة، جورج طرابيشي، ص : ٥٨٧ ، ٥٩٠.

(٣) راجع : روح الفلسفة المسيحية، جلسون، ص : ٣٠٨ .

خاطئون، «أنت عادل أيها الرب ... لكننا قد خطئنا وأثمنا»[١] ، «وماذا يعمل الإنسان الشقي، ومن ذا ينقذه من جسد الموت هذا سوى نعمتك التي بيسوع المسيح ربنا»[٢] .

لكن العصور الوسطى مع ذلك قد رددت أن العالم خلق من أجل الإنسان، والإنسان من أجل الله، هذه النزعة المركزية للإنسان كانت أحيانًا موضع نقد، لكنها تبين لنا أنها لم تترك مجالاً للحط من أهمية الجانب البشري في الإنسان[٣] .

إذن لم تترك فلسفة العصور الوسطى مجالاً للحط من قيمة الجانب المادي في الإنسان، ومن ثم أرى أن هذا التقرير يتأكد ويتضح جليًا من موقف أوغسطين حين نبذ قول أفلاطون: «إن حقيقة الإنسان هي النفس فحسب، وأن الجسم سجن لها، وأنه شيء رديء بالذات»، فهذا يعني أن الإنسان مركب قسرًا من جوهرين متنافرين، بينما المسيحية تعلم أنه كائن طبيعي، صوَّر الله جسمه، ونفخ فيه النفس، وجعل انفصالهما بالموت هو

---

(١) دانيال : ٣ : ٢٩ .

(٢) رومية ٧: ٢٤ ، وراجع : اعترافات القديس أوغوسطينوس ، ص : ١٤٣ ، نقلها إلى العربية : الخوري يوحنا الحلو، ط.٤ ، ١٩٩١م، دار المشرق، بيروت ، توزيع: المكتبة الشرقية، بيروت .

(٣) راجع : روح الفلسفة المسيحية . جلسون ، ص : ٣٠٨.

العقاب، وأعلن أنه سيردهما الواحد للآخر بالبعث [١] .

كما أن قول الافلاطونيين: «إن خطيئة النفس سببها هو الجسم إسراف ظاهر، فليس فساد الجسم سبب الخطيئة، لكنه نتيجتها والعقاب عليها، وإلا كيف يفسرون خطيئة الشيطان، وهو بلا جسم، إنها خطيئة الكبرياء، والحسد، والاغتباط بالذات، وكلها أمور نفسية»[٢] .

يقول أوغسطين في مدينة الله : «ليس الشيطان زانيًا أو سكيرًا، أو نحو ذلك لكنه متكبر وحاسد»[٣] .

وها هو القديس توما بدوره يرفض فكرة أفلاطون أن الروح تستخدم الجسد كأداة لها، تمامًا مثلما يستخدم الإنسان ملابسه – ولا ترتبط به – موضحًا أننا يجب «أن لا ننسى أن الجسد لم يخلق بمبدأ الشر؛ لكن بواسطة الله؛ لذا يجب أن نحب الجسد، لأنه صنيعة الله»[٤] .

لقد قررت العصور الوسطى فيما قررت على لسان قديسيها : أن

---

(١) راجع : تاريخ الفلسفة الأوروبية في العصر الوسيط، يوسف كرم، ص : ٣٢ . قارن : أوغسطين، جاريث ب. ماثيوز، ص : ٨٩ .

(٢) تاريخ الفلسفة الأوروبية في العصر الوسيط ، يوسف كرم، ص : ٤١ . قارن : أوغسطين فيلسوف العصور الوسطى ، كامل عويضة ، ص : ٧٨.

(٣) الخلاصة اللاهوتية، القديس توما الأكويني، ج: ٢ ، ص: ١٣٦، ترجمة : الخوري بولس عواد، المطبعة الأدبية، بيروت، ١٨٨٧م .

(٤) الخلاصة اللاهوتية، القديس توما الأكويني ، ج :٤ ، ص : ٤٨٥.

المادة ليست هي أصل الشرور في العالم، ولا جسم الإنسان يمكن أن يكون مصدر الشر في نفسه؛ لأننا لا نستطيع وصف المادة، أو الجسم بالخير والشر، لكن عمل الإنسان هو الذي يوصف بذلك، الجسم يصبح سجنًا للنفس إذا جعلت منه سجنًا لها، أو إذا جعلته خطيئة مثل الخطيئة الأولى(١).

وقد ورد في الخلاصة اللاهوتية ما نصه : « يظهر أن تعليل الخطايا بشهوة الجسد، وشهوة العين، وفخر الحياة ليس صوابًا، لما كانت القوة الشهوانية في الإنسان تدبر بالعقل، كانت الشهوة طبيعية للإنسان متى كانت مطابقة لنظام العقل، أما متى تجاوزت حدود العقل فتكون منافية لطبيعة الإنسان، ومن هذا القبيل شهوة الخطيئة الأصلية»(٢)، ومما جاء في الاعترافات : «الإنسان يقترف الجرائم إذا كانت عاطفته وأخلاقه شريرة، فيغضب ويثور لا سيما حين تترك نفسه العنان للميول التي تغذي اللذات الجسدية »(٣).

فالمادة خير من حيث هي وجود، ومن حيث صدورها عن الله، فمن التناقض أن نشخص الشر الذي هو في حقيقته لا وجود في المادة، وحقيقة الشر انعدام خير من الخيرات في موجود هو خير بما هو موجود، وإذا كان الشر هو عدم الخير فهو نقص، وما دام الشر نقص فمصدره المخلوق لا الخالق؛ لأن «الشر القائم بنقص الفعل يتسبب دائمًا عن نقص الفاعل، والله

---

(١) راجع : أوغسطين، كامل عويضة ، ص : ٣٩.
(٢) الخلاصة اللاهوتية ، ج :٤ ، ص : ٤٨٠ .
(٣) اعترافات القديس أوغوسطينوس ، ص : ٧٣ .

ليس فيه نقص بل الكمال الأعظم، فإذا الشر القائم بنقص الفعل، أو المتسبب عن نقص الفاعل ليس يسند إلى الله على أنه علته»[١] .

لقد رأى أوغسطين أن تاريخ البشرية وليد الصراع والتنافس بين مجتمعين: دنيوي تسيطر عليه قوة الشر الناجم عن غرائز الإنسان الجسدية البحتة، يساند الشر، ويقوم على الظلم والجشع خاضع للنزوات الجسدية، ففيه يسيطر الجسد على الروح، من مظاهره الجشع، وحب التملك، ومدينة الله تسيطر عليها قوى الخير المستمد من الروح، وهما في حرب دائمة يتعارضان ويتنازعان في الخيور[٢] .

والمدينتان تلتقيان في الحياة الراهنة، لكن اختلاطهما ظاهري؛ لأن الخيرات المادية عند أهل المدينة الأرضية غايات يتنازعون عليها، ويستمتعون بها وبلذاتها، وعند أهل المدينة السماوية هي وسائل يستخدمونها لصيانة حياتهم، وتحقيق الغاية الحقة التي هي الفضيلة والكمال الروحي[٣] .

---

(١) الخلاصة اللاهوتية ، ج: ١ ، ص : ٥٩٥. قارن : توماس الأكويني الفليسوف المثالي في العصور الوسطى ، الشيخ . كامل محمد عويضة، ص : ٥٠ ، ١١١، ط.١، ١٤١٣هـ م ١٩٩٣م ، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان .

(٢) راجع : أوغسطين، كامل عويضة ، ص : ٣٥ .

(٣) راجع : مدينة الله، القديس أوغسطين، مجلد : ١ ، ص : ٧ ، ترجمة : الخور أسقف يوحنا الحلو ، ط.٢، ٢٠٠٠م ، دار المشرق، بيروت . قارن : الأخلاق

وبالنظر إلى طبيعة هاتين المدينتين المتخيلتين اللتين تصورهما أوغسطين، يمكن القول: إن فلسفة العصور الوسطى عندما هاجمت الجسد – الطبيعة المادية في الإنسان – لم تهاجمه بالنظر إلى أصله المادي واعتباره مصدرًا للشرور، وإنما هاجمته متى خضع الإنسان لمتطلبات هذا الجسد من نزوات ورغبات، بعيدًا عن سيطرة الروح، وتدبير العقل، لهذه الرغبات، فأبعده ذلك عن تحقيق غايته النهائية، فيما وراء حدود حياته الأرضية، أما إذا أشبع الإنسان شهواته تبعًا لسيطرة الروح والعقل فاعتبرها وسائل للغاية النهائية، وليست غايات في حد ذاتها، يكون القول إن فلسفة العصور الوسطى هاجمت الجسد بالنظر إلى أصله المادي، قول لا مبرر له، ولا سند له من عقل، أو منطق، ومما يقوي هذا التحليل ما ورد في موعظة الجبل : لا تكنزوا على الأرض كنوزًا حيث يفسد السوس والآكلة، وينقب السارقون ويسرقون، لكن اكنزوا لكم كنوزًا في السماء حيث لا يفسد سوس، ولا أكلة، ولا ينقب السارقون[1] .

والمعنى: إن كنا نبغي من خلال أعمالنا امتلاك خيرات أرضية فالقلب لن يكون نقيًا؛ لأنه ممرغ في الوحل، أما أن كان في السماء فهو نقي؛ لأن كل ما في السماء نقي، وكل ما اختلط بما هو أدنى منه طبيعة، وإن لم يكن نجسًا في الأصل يصبح نجسًا، يتلوث الذهب حين يختلط

المسيحية ، فايز فارس ، ج :٢ ، ص : ١٣٠ ، ط.١، ١٩٩٢م ، القاهرة : دار الثقافة للنشر .

(١) متى . ٦ : ١٩ ، ٢٠ .

بالفضة، وهكذا هي أنفسنا، فإنها باشتهائها ما هو أرضي تتلوث حتى وإنْ لم تكن الطبيعة نجسة من أصلها[١] .

ومما ورد أيضًا : انظروا إلى طيور السماء، فهي لا تبذر ولا تحصد ولا تخزن في الأهراء ، وأبوكم السماوي يقوتها أفلستم أفضل منها[٢] .

والمعنى : إن الرب يبين لنا بوضوح كامل أن غايتنا ليست في هذا العالم، وأنه لا ينبغي أن نسعى إلى تلك الخيرات – الدنيوية– ولو كنا بحاجة إليها، فنجعلها غاية لأعمالنا الصالحة، ويبين لنا الفرق بين الخير الذي يجب أن نسعى إليه، والضروري الذي يجب أن نقبله، بقوله: اطلبوا أولاً ملكوت الله وبره والباقي يزاد لكم، ذاك هو خيرنا الذي يجب أن نسعى إليه، ونتخذه غاية قصوى لنا، وهدفًا لكل ما نفعل، نطلب الأول كخير لنا شخصي، ونطلب الآخر كضرورة نحتاج إليها في سبيل ذلك الخير [٣]، «أما من طلب تلك الخيور فيقدر أن يحصل عليها دون أن يبتعد عنك أيها الرب»[٤].

وكما أخطأ الفلاسفة في الفترة الكلاسيكية في الحط من قيمة العالم الطبيعي، فقد أخطأوا حين فهموا أن تعاليم المسيح وعد بحياة اجتماعية

---

(١) راجع : عظة الجبل ، ص : ١١٤ .
(٢) متى . ٦ : ٢٦ ، ٢٧.
(٣) راجع : عظة الجبل ، ص : ١١٩ : ١٢٠ .
(٤) راجع : اعترافات القديس أوغوسطنيوس ، ص : ٣٥ .

كاملة، ثم رتبوا على ذلك اعتقادهم أن تأسيس هذا المجتمع هو الغاية الأخيرة من تجسد المسيح، وأن هذا العالم الطبيعي لا مبرر له، ولدوامه إلا بقدر ما ينتظر تحقيق غايته النهائية .

ذلك أن هذه الغاية تتطلب خطة حاسمة صارمة، تجعل الإنسان ناسكًا راهبًا، ولنقرأ سفر محاكاة المسيح – من كبريات أسفار التبتل المسيحي – من احتقار لكل ما نسميه خيرات، وحتم علينا أن نستشعر الندم والتواضع والمسكنة، يجب أن نقتل فينا كل ميل دنيوي، يجب أن يموت عالم الرغبة[١] .

وحين حارب أوغسطين اللذة الجسمية، واعتبرها عقابًا على خطيئة آدم – عليه السلام – ساهم بذلك – بغير قصد – في نشر الاتجاه الذي وضع أساسه اليهود، من التنفير من الملذات والشهوات، واعتبار الغريزة الجنسية شرًا ورذيلة [٢] ، والحق أن التطبيق لهذا المبدأ يمكن أن يملأ الأرض بأديرة فيها الرجال من جهة، والنساء من جهة أخرى، ينتظرون في طهارة وتأمل الزوال النهائي للنوع الإنساني .

وعندما بدأت الموعظة على الجبل بتهنئة المساكين في الروح، والمحزونين والودعاء، والجياع، والعطاش إلى البر، وأنقياء القلوب،

---

(١) راجع : الفلاسفة والأخلاق، كريسون، ص : ١٢١.

(٢) راجع : أوغسطين ، كامل عويضة ، ص : ٤١ .

وصانعي السلام، والمضطهدين من أجل البر[١]، فُهم من هذه العظة أنها تقرر مبادئ مطلقة وجذرية فتبدو غريبة ومثيرة للعالم المستند إلى منطقه هو فقط .

والحق أن العالم يطلب القوة والغنى، أما المسيح فيبارك الودعاء والمساكين، العالم يسعى إلى الفرح والنجاح، أما المسيح فيبارك الذين يتألمون ويحزنون، العالم يتطلع إلى المجد والسلطة، أما المسيح فيطلب الطاعة والخدمة[٢] .

وأقول : إنه بحسب هذا الفهم تكون فلسفة العصور الوسطى – ممثلة في أحد قديسيها – قد حطت من قيمة العالم الطبيعي، وذلك على خلاف ما تم تقريره سلفًا في هذا البحث، فهو فهم خاطئ؛ لأن النظرة التي تقول : إنه لا مجال للاهتمامات الدنيوية في التعليم الخلقي المسيحي هي نظرة تسيء تفسير روح العهد الجديد المَعَادِية ، وتقدم الأمور تقديمًا خاطئًا، وبيانه :

إن خلق الإنجيل لا يرتبط بوضع بائس يسببه دمار العالم الوشيك، إنما يرتبط برجاء تجديد العالم، وإعادة المؤمنين إلى وضعهم السوي في ملكوت الله «وإذا بدأت تتم هذه الأحداث فقفوا وارفعوا رؤوسكم؛ لأن خلاصكم قريب» فالروح التي ينميها الإيمان المسيحي في الزمن المعادي

---

(١) راجع : الأخلاق المسيحية ، جورج منزريذي ، ص : ٥٣ .
(٢) راجع : الأخلاق المسيحية ، جورج منزريذي ، ص : ٥٤ .

ليست روح خوف وجبن، وإنما روح قوة ورجاء، فتعليم الإنجيل الخلقي لا يستند إلى خوف من دمار العالم، إنما إلى رجاء تجديده، وظهور ملكوت الله[١] .

إن العمل بوصايا الله يتطلب انتقال البشر إلى الواقع المعلن عنه في المسيح، في هذا الواقع لا نهجر العالم، بل نغير وجهه ، فالمؤمن لا يتخلى عن العالم بل يعيش فيه شريكًا في حياة الله المتجاوزة للعالم، وهذا ليس للقلة والنخبة من الناس الذين يتركون العالم، وينطلقون إلى الصحراء، بل هو لكل مؤمن، وما تَرْك العالم سوى وسيلة لهذا الهدف، يقول سمعان اللاهوتي الحديث[٢] : «لا المدينة تعيقنا عن العمل بوصايا الله إذا كنا متحمسين ويقظين، ولا السكينة أو اعتزال الدنيا ينفعان إذا كنا متهاملين ومتهاونين»[٣] .

وخلاصة القول : إن فلسفة العصور الوسطى لم تحط من الطبيعة المادية للإنسان بالنظر إلى أصلها، لكنها حطت منها متى كانت مصدرًا للشرور، وذلك حين يخضع الإنسان لإملاءات نزواته، وشهواته، معتبرًا إياها الغاية القصوى، أما إذا شارك في الخيرات المادية، وأخذ منها بقدر ما يوصله إلى غايته النهائية فلا ضرر ولا شر في ذلك، يؤيدني في ذلك ما

---

(١) راجع : المرجع نفسه ، ص : ٥٧ : ٥٨ .

(٢) سمعان اللاهوتي: لاهوتي وشاعر بيزنطي، ٩٤٩ ، ١٠٢٢م، لقب باللاهوتي الجديد تدليلاً على أصالته. راجع : معجم الفلاسفة، جورج طرابيشي، ص ٣٦٩.

(٣) راجع : الأخلاق المسيحية ، جورج منزريذي ، ص : ١٠٤.

ورد في اعترافات اوغسطين حيث قال : «تحملنا هذه الخيور وتلك على الخطيئة، حين نطلب بلا اتزان ما هو دنئ منها وسافل، ونعبث بما هو أسمى وأفضل ، فننساك أنت أيها الرب إلهنا»[١] .

(١) اعترافات ، ص : ٣٥ .

المبحث الثاني✍

أخلاق الخير المطلق

لقد ساد الاتجاه العقلي فلسفة القدماء الأخلاقية، فالعقل هو الذي يحدد الغاية من أخلاقنا، فوجب العزوف عن نداء الشهوة، والحرص على طاعة أوامر العقل، فالفضيلة الأخلاقية هي فعل ما يتفق مع طبيعتنا العاقلة، والشر نقص في عقلانية الفعل، من هنا يأتي التحديد النهائي لتصور الفضيلة الذي يقول به الأكويني[١] : « إن ما يجعل الإنسان خيرًا ، ويجعل سلوكه خيرًا هو أن يعمل وفقًا لطبيعته، أعني العقل»[٢] .

لكن قد يبدو هذا التعريف غير كاف للرجل المسيحي؛ لأنه لم يذكر الله قط، ولم يشر إلى العلاقات الخيرة، أو الشريرة التي تقيمها الفضيلة، أو الرذيلة بين إرادة الإنسان وإرادة خالقه؛ لذا نرى أن تعريف أوغسطين أكثر مسيحية منه حين عرفها بأنها: «الكلام، أو الفعل، أو الرغبة ضد القانون الأبدي»[٣].

---

(١) توماس الأكويني: ولد حوالي سنة ١٢٢٥م ، في روكاسيكا بالقرب من أكوينو على الحدود الشمالية لمملكة صقلية القديمة، ينتمي لأسرة لومباردية من قرابة فردريك الثاني، وكانت مبرزة في خدمته، توفى حوالي ١٢٧٥م . راجع الموسوعة الفلسفية المختصرة، ص : ٧١ .

(٢) روح الفلسفة المسيحية ، جلسون، ص : ٣٧٩ .

(٣) المرجع نفسه ، الصفحة نفسها .

ومن ثم فإن الرذيلة – الخطيئة – ينظر إليها اللاهوتي من حيث هي إهانة لله، والفيلسوف الخلقي من حيث منافاتها للعقل؛ لذلك رأى أوغسطين الأليق به أن يأخذ في حد الخطيئة المنافاة للشريعة الأزلية لا المنافاة للعقل، لا سيما أننا نأخذ بالشريعة الأزلية في كثير مما يفوق العقل الإنساني كالأمور الإيمانية.

هذا هو السبب في أن العقلانية المسيحية تنتهي بأن تتكامل مع ميتافيزيقا القانون الإلهي، عصيان العقل هو عصيان الله نفسه؛ لأن الله جعل لكل شيء طبيعته الخاصة، وما دامت الطبائع طبائع، لأن الله جعلها كذلك، فإن عصيانها – والحديث هنا عن الطبيعة الإنسانية العاقلة – يعني انتهاك القانون الذي وضعه الله فيها بفعل الخلق [١] ، «إن شريعتك يا رب المحفورة على صفحات القلوب تحرم السرقة، ولن تقوي شرور الناس على محوها من القلوب»[٢].

ليس هناك فكرة من هذا القبيل عند أرسطو، فالفضيلة هي العادة العقلية التي تضعنا في الطريق الصحيح المؤدي إلى خيرنا الأقصى؛ والرذيلة هي العادة اللاعقلية التي تحكم علينا بأن نضل الطريق، فنفقد السعادة، وفي كلتا الحالتين ليس ثمة إشارة إلى قانون أعلى من قانون العقل الإنساني، فنحن نجني ثمار براعتنا، أو نعاني من نتائج حماقتنا،

---

(١) راجع تيارات الفكر الفلسفي من القرون الوسطى حتى العصر الحديث، أندريه كريسون ، ص : ٢٥ ، ط.٢، ١٩٨٢م، بيروت، منشورات بحر المتوسط.

(٢) راجع : الاعترافات ، ص : ٣٤ .

والمحرك الأول مستغرق في تأملاته ، لا يشرع للإنسان [١].

واضح إذن من التصور اليوناني أن فلاسفتهم لم يكونوا عالمين أن الرذيلة هي إساءة للعظمة الإلهية، فالإنسان يمكن أن يصبح عادلاً بعد ظُلمه، يقول أرسطو: «إن الرجل الشرير وهو يكافح لأن يسلك سلوكًا أفضل، سوف يتقدم تدريجيًا، وقد يصل لاسترداد كامل لعادة السلوك الخير»[٢].

لكن الكاثوليك الخاضعين لسلطة الكتاب المقدس يعلمون جيدًا أن الخطيئة هي إساءة للعظمة الإلهية، وسبب اللعنة، فإذا أريد تخليص الإرادة البشرية من عبودية الخطيئة، فإن النعمة الإلهية تصبح ضرورية ضرورة مطلقة، وبيان ذلك: إنه لما كانت الخطيئة تحرم مرتكبها الحياة الأبدية لم يكن ممكنًا لأحد، وهو في حال الخطيئة أن يستحق الحياة الأبدية ما لم يسالم الله قبل ذلك بمغفرة خطيئته، وهذا يحصل بالنعمة، فإن الخاطئ لا يستوجب الحياة بل الموت «أجرة الخطيئة هي الموت»[٣] .

ففي التصور المسيحي نعمة الله هي الحياة الأبدية، وقد عللوا لهذا

---

(١) راجع : روح الفلسفة المسيحية، جلسون ، ص : ٣٨٤ .
(٢) روح الفلسفة المسيحية، جلسون ، ص : ٣٩٤.
(٣) راجع: الخلاصة اللاهوتية ، جـ: ٥ ، ص : ٣٥٥ . قارن : تاريخ الفلسفة الغربية، فردريك كوبلستون، ص : ١٤٠ ، ترجمة : حبيب الشاروني، ومحمود سيد أحمد، تقديم: إمام عبد الفتاح إمام، ط.١، المركز القومي للترجمة، القاهرة.

التصور بتعليل عقلي فلسفي، مفاداه : أن الأفعال المؤدية إلى الغاية ينبغي أن تكون معادلة لها، والحياة الأبدية غاية مجاوزة حدود الطبيعة البشرية، فلا يستطيع إذن بقوته الطبيعية أن يحدث أفعالاً تستحق الثواب معادلة للحياة الأبدية ، بل لا بد لذلك من قوة أعلى، وهي قوة النعمة، فهو لا يستطيع بدون النعمة أن يستحق الحياة الأبدية(١). ؛ ولأن الإنسان باعتباره كائنًا ناقصًا فإنه يجهل كثيرًا من خواص المحسوسات، فما بالك إذا تعلق الأمر بالمعقولات، وبالأخص ذلك الجوهر المتعالي والسامي، فلن يكون إلا أشد عجزًا(٢).

وهنا تتجمع وتتلاقى خيوط الفكر المسيحي، ونبتعد في الحال عن الفكر اليوناني، بل وعن الفكر الحديث بإصراره على الاستقلال الذاتي الكامل للإرادة البشرية .

على أية حال تمثلت هذه النزعة العقلية في الفكر اليوناني من سقراط إلى الرواقيين، لكن هذا الاتجاه العقلي يتنافى في مجمله مع الروح المسيحية التي أقامت الأخلاق على الوجدان، وجاهرت بأن الله هو الذي يميز الفضيلة، ويحدد الخير والشر، بل إن الفضائل إذًا انقطعت صلتها بالله أصبحت رذائل .

---

(١) راجع : الخلاصة اللاهوتية، ج: ٥ ، ص : ٢٨٣ .

(٢) راجع : توما الأكويني ، مجموعة الردود على الخوارج ، ك: ١ ، ف: ٣ ، ص : ١٢ ، ١٣، ترجمة وتعليق : المطران نعمة الله أبي كرم المروني ، مطبعة اللبنانيين، لبنان، ١٩٤١م.

فقد قررت فلسفة العصور الوسطى على لسان أوغسطين : «إن الفضائل ليست غايات كما اعتقد الأبيقوريون والرواقيون؛ لأنها متى نصبت غايات، وقطعت الصلة بينها وبين الغاية الحقة لم تكن فضائل كاملة، بل تنقلب إلى رذائل، انقلبت كبرياء، ولذة مقنَّعة مستترة »[١].

فعندما لا يشارك المرء الله مشاركة شخصية يحوله إلى صنم، هذا الصنم يتموضع في مجموعة قوالب القيم المتموضعة التي تلغي الله جوهريًا وتجعل الشركة معه مستحيلة؛ لذلك دان المسيح بشدة أصنام الحياة الدينية والخلقية المشيَّئة ، وكذلك التقوى والصلاة والصوم التي قدسها الفريسيون[٢] بكونها قيمًا قائمة بذاتها، أي بكونها خيرًا مستقلاً، لا بكونها وسائل للعلاقة مع الله[٣]، مثلاً قد تستخدم القوة النووية استخدامًا صالحًا،

---

(١) تاريخ الفلسفة الأوروبية في العصر الوسيط ، يوسف كرم ، ص : ٣٧ . قارن : جمهورية أفلاطون ، المدينة الفاضلة كما تصورها فيلسوف الفلاسفة، أحمد الميناوي ص : ٧٠، ط.١، ٢٠١٠م، دار الكتاب العربي ، حلب، وأيضًا : اسبينوزا ، الفلسفة الأخلاقية، زيد عباس كريم ، ص : ٤٢ ، دار التنوير، بيروت، ٢٠٠٨م.

(٢) الفريسيون : إحدى طائفتين دينيتين هامتين لليهود ، الطائفة الأخرى هي الصدوقيون ، كانتا ذات شأن في عهد المسيح، امتاز الفريسيون بحرصهم الشديد على التعاليم الدينية شفوية كانت أو تحريرية . راجع : الموسوعة العربية الميسرة ، ج :٥، ص : ٢٤٠٨.

(٣) راجع : أفلاطون ، جورجياس ، ص : ٤٧٤، ترجمة محسن حسن ، مراجعة : علي سامي النشار، مصر ١٩٧٠م.

لكن يمكن أن تتحول إلى شر مستطير، وهذا ينطبق على كل الأمور الأخرى، بما فيها القيم الدينية والأخلاقية.

أو بمعنى آخر: إن الفضيلة تظهر مشاركة الإنسان في صلاح الله، ومتى تغب هذه المشاركة تغب الفضيلة أيضًا، فكل فضيلة قائمة بذاتها تكون كاذبة؛ لأنها تتغرب عن منهلها الحقيقي، وتغرب المرء عن صورته الإلهية(١).

وتبعًا لذلك فإن وجهة النظر المسيحية تستدعي تصورًا للفضيلة يختلف تمامًا عن فكرة الفضيلة عند اليونان العقليين؛ لأن الفضيلة من وجهة نظر هؤلاء ممكنة للعبد والسيد على السواء؛ لذا نرى الأخلاق المسيحية لا توافق على الكبرياء الذي يظنه أرسطو فضيلة، وهي تثني على المسكنة التي يراها أرسطو رذيلة .

بالإضافة إلى أن الفضائل العقلية التي يضعها أفلاطون وأرسطو فوق الفضائل جميعًا، تمحوها الأخلاق المسيحية من قائمة الفضائل محوًا تامًا، حتى يستطيع الفقير والمسكين أن يكون لهما من الفضيلة ما لأي إنسان آخر، فقد ورد في الاعترافات : «الخالق مصدر كل عدل، هو إلهنا وسعادتنا، وهو يجازي كل إنسان حسب أعماله، ولا يحتقر القلب المتواضع

---

(١) راجع : الأخلاق المسيحية، منزريذي ، ص : ٤٨ .

والمنسحق، يا من تقاوم المتكبرين، وتوزع نعمتك على المتواضعين»[١] .

ومن ثم فإن النظرة التي ترسخت في اللاهوت الغربي، والتي تقول بوجود وصايا موجهة إلى كل المؤمنين، ونصائح موجهة إلى نخبة ترغب في الكمال، والتي تُدْخل تمييزًا ارستقراطيًا إلى الكنيسة ، هذه النظرة تتناقض مع التعليم الأرثوذكسي المسيحي، فالدعوة إلى الكمال موجهة إلى كل المؤمنين، «إن الأخلاق المسيحية لا ترتبط بفئة معينة من البشر، بل بكل من قبل ملكوت الله، وهنا يفقد كل تمييز بشري معناه؛ لأن المؤمنين يقفون كأولاد الله أمام أبيهم»[٢] .

بل يدافع أوغسطين عن دينية الأخلاق بأن الإيمان ليس عاطفة غامضة، أو تصديقًا عاطلاً من الأسباب العقلية، لكنه قبول عقلي لحقائق إن لم تكن مدركة في ذاتها كالحقائق العلمية، فهي مؤيدة بشهادة شهود جديرين بالتصديق هم الرسل والشهداء، وعلامات خارقة هي المعجزات[٣] .

وبناءً على ذلك يرى أوغسطين أن الفلسفة قاصرة من ناحيتين: أولاً : ليس في مقدورها أن تصل إلى الحقيقة كاملة، ثانيًا: ليست هي بذاتها قوة تجعل النفس تتحول من مجرد المعرفة إلى العمل الفاضل، والمسيحية وحدها تعرض علينا الحكمة الكاملة، وتبين لنا الوسائل

---

(١) الاعترافات ، ص : ٦٠.

(٢) الأخلاق المسيحية ، منزريذي ، ص : ٥٦ .

(٣) راجع : تاريخ الفلسفة الأوروبية في العصر الوسيط، يوسف كرم، ص : ٢٤ .

الصحيحة للحياة الفاضلة ، فإذا أردنا السعادة والحكمة وجب علينا الإيمان والعمل به[١] ، «احذروا أن يسلبكم أحد بالفلسفة، والغرور الباطل حسب سنة الناس على مقتضى أركان العالم لا على مقتضى المسيح»[٢].

وتحقيق ذلك على الوجه الآتي: إنه لا يجوز أن تعدو مطالعة العلوم النظرية ما يؤدي إليه إدراك المحسوسات، وإدراك المحسوسات لا يجوز أن تقوم به سعادة الإنسان القصوى التي هي غاية كماله، إذ ليس يستفيد شيء كماله مما هو أدنى منه، فيستحيل قيام سعادة الإنسان القصوى بمطالعة العلوم النظرية؛ إلا أنه كما في الصور المحسوسة شيء من شبه الجواهر العالية، كذلك في مطالعة العلوم النظرية شيء من شبه السعادة الكاملة[٣] .

والواقع أن فلسفة العصور الوسطى تجاوزت الأخلاق اليونانية منذ اللحظة التي جعلت فيها الأخلاق كلها تعتمد على شيء لا يمكن أن يفنى، بل على حركة داخلية للإرادة راسخة في الله – الغاية القصوى للإنسان– بذلك

---

(١) راجع : المرجع نفسه، الصفحة نفسها. وقارن : مبادئ الأخلاق، د. ماهر كامل ، ص: ٧٩، ط.١، ١٩٥٨م ، القاهرة، مكتبة الأنجلو المصرية .

(٢) الاعترافات ، ص : ٤٥ .

(٣) راجع : الخلاصة اللاهوتية، ج: ٢ ، ص : ٢١٢ . =
= فائدة : يدعي خير كل ما يسبب السعادة، أو يسهل الحياة في الصعيد الجسدي، أو السيكولوجي ، وكل ما يؤدي إلى المرض، أو الألم بجميع أشكاله هو شر. راجع : معجم اللاهوت الكتابي، كزافيه ليون، ص : ٣٣٤، أشرف على الترجمة : انطيونيوس نجيب، بيروت ، دار المشرق، ١٩٨٦م .

تحددت الغاية الأخلاقية كما فهمها المفكرون المسيحيون «إن القول بخيرية الإرادة يعتمد على نية الغاية، يعني عندهم أنها ينبغي لها أن تأمر نفسها من الداخل بالتوجه نحو الخير الأقصى الموضوعي المفارق، وهو الله »[١].

لكن المبدأ المسيحي المتمثل في القول بالخير المطلق لن يكون له معنى ما لم نسلم بصحة بعض الكتب والأدلة، لكن هل هذه الكتب والأدلة لها حقًا ما يعزي إليها من قيمة؟ أصبحت هذه المسألة موضع جدل، وبدأ الشك يعمل عمله، ولم يكن المبدأ المسيحي فحسب من تعرض لهجوم قاس، بل البناء الأخلاقي الذي شيدته المسيحية على قواعد الدين قد بدأ يتصدع بتمامه.

إن الشر يفشو في هذا العالم، شر طبيعي كالأمراض، وخلقي كالخطيئة، كيف يُوَّفق بين أعمال كهذه، وبين عناية الله وخيريته المفترضة، إن الفلسفة المسيحية تتخلص من هذه الورطة باعتمادها على مسألة الخطيئة، حين قررت أن الإنسان بُرئَ طيب لكنه قارف الخطيئة فصار معاقبًا فملئ العالم بالشرور[٢].

---

(١) راجع : روح الفلسفة المسيحية، جلسون، ص : ٤١٣. راجع : في الحياة السعيدة، أوغسطين، ص : ١٠٠، نقله إلى العربية : يوحنا الحلو، بيروت، دار المشرق .

(٢) راجع : الفلاسفة والأخلاق، كريسون ، ص : ١٢٧. قارن : لاهوت التاريخ عند القديس أوغسطين، زينب محمود الخضيري ، ص : ٨٣ ، ط ١٩٩٧م ، دار قباء، القاهرة .

وأقول : هناك مخرج آخر من هذه الورطة، وهو في نظري أسلم مضمونه: إن الله تعالى سمح بوجود الشر في العالم لما يترتب عليه من خير أعظم، فهو إن نظر إليه في جزئه وهو منفصل عن الكل بدا شرًا، أما إذا نظر إليه، وهو غير منفصل عن المجموع كان خيرًا وصلاحًا، فقطْع جزءٍ من البدن ظاهره شر، لكن باعتباره أن فيه صلاحًا لبقية البدن فهو خير .

يؤيد ذلك ما جاء في الخلاصة اللاهوتية: إن الله من تمام القدرة بحيث يقدر أن يفعل من الشر خيرًا، كما قال أوغسطين : فإذا لم يسمح الله بوجود شر ما لارتفعت خيرات كثيرة، فلولا فساد الهواء لما تولدت النار، ولولا قتل الحمار لما حفظت حياة الأسد، ولولا ظلم الباغي لما ظهر عدل المنتقم، وصبر المحتمل[1]، فلو أنهم التزموا هذا القول لكان خيرًا لهم، وأقوم قيلا .

إن الخير المطلق والذي تكمن فيه سعادة الإنسان الحقيقية ليس شيئًا آخر سوى الله عز وجل، وحين فكر أوغسطين في السعادة وجد أن الموضوع الذي يحققها يجب أن يتوفر فيه شرطان : أحدهما : أن يكون مستقلاً عن تقلب المصادفة والحظ، وإلا نغصت السعادة بالقلق عليها، وخوف زوالها، ثانيهما : أن يكون الموضوع كاملاً لا مزيد عليه ، فلا يعتريه نقص بأي وجه؛ لأننا لا نرضى تمام الرضا إلا بالخير الأعظم ،

(١) راجع : الخلاصة اللاهوتية، ج:١ ، ص ٥٨٤.

هذان الشرطان لا يتوفران في غير الله؛ لأن الله وحده ثابت كامل، فنحن حين نطلب السعادة فإننا نطلب الله على الحقيقة « لقد صنعتنا لأجلك يا رب، وإن قلبنا لا يزال مضطربًا حتى يطمئن لديك، خلقتنا يا رب في كبد فلا تعرف قلوبنا الراحة إلا فيك »(١).

إنها حقًا لميزة يتميز بها الإنسان أن يعمل من أجل غاية معروفة، إلا أن الخير الجزئي لا يمكن أن يشبع الإرادة البشرية التي تتجه نحو الخير الكلي، الذي هو بالضرورة الغاية النهائية، ولا يمكن أن يكون هو نفسه وسيلة لغاية أبعد، ولا يمكن أن يتألف من اللذة الحسية طالما أن ذلك لا يشبع سوى البدن، وكذا ليس هو القوة والتي يمكن إساءة استعمالها، في حين أنه لا يمكن إساءة استعمال الخير المطلق(٢).

إذن الخير الكلي هو الغاية القصوى؛ لأن به يتحقق مفهومها، إذ هي التي تملأ شهوة الإنسان بأسرها، وتستغرق رغبته، بحيث لا يبقى دونها شيء يمكن أن تشتهيه خارجًا عنها، هذه الغاية بهذا المعنى تسمى

---

(١) الاعترافات ، ص : ٧. قارن : تاريخ الفلسفة الأوروبية ، يوسف كرم ، ص : ٢٤ ، ودراسات في فلسفة العصور الوسطى ، ماهر عطيتو ، ص : ٣٧١ ، فلسفة العصور الوسطى، د. عبد الرحمن بدوي، ص : ٣٥، ط.٣ ، ١٩٧٩م ، نشر : وكالة المطبوعات، الكويت ، دار القلم، بيروت.

(٢) راجع : تاريخ الفلسفة الأوروبية في العصر الوسيط، يوسف كرم، ص : ١٥٦ ، ١٥٧، فلسفة الأخلاق – نشأتها وتطورها–، د. توفيق الطويل، ص : ١٣٠ .

الخير المطلق، وموضوعه هو الله [١] .

وهكذا كانت الحال عند المفكر المسيحي، فهو لم يشعر بمشكلة إزاء ما ينبغي عليه أن يحبه، لكن ما يشغله هل هذا الشيء الذي نحبه يمكن أن نحبه على الإطلاق – أي: يمكن أن يُحبَّ لذاته لا لأجل منفعة ما – ونحن في هذه الحال نخرج عن إطار الفلسفة اليونانية، وندخل في مشكلات لم يشعر بها أفلاطون، ولا أرسطو، إن أرسطو لم يكن يفكر في حذف الحب الشهواني لكي يشق طريقًا لحب الصداقة الخالص «لكن الأمر بمجرد ما نسلم بوجود خير مطلق يختلف عن المتناهي كالخير الذي تقول به المسيحية، فالرغبة سوف تكون حاضرة مع موضوع من المستحيل أن ترغبه من أجل أي شيء آخر سوى ذاته»[٢].

والسعادة البشرية الكاملة – بحسب الأكويني – ليست متوقفة على لذائذ الجسد، والجاه، والسلطان الدنيوي، أو على خيرات البدن كلها، ولا تكون الحواس مقرًا لها، أما السعادة الناقصة الممكنة في هذه العاجلة فإنها تقتضي الخيرات الخارجية لا على أنها جزء من ماهية السعادة، بل على أنها آلات خادمة لها، من حيث هي قائمة بفعل الفضيلة؛ لأن الإنسان يفتقر في هذه الدنيا إلى ما يحتاج إليه البدن في فعل الفضيلة النظرية والعملية

---

(١) راجع : تاريخ الفلسفة ، كوبلستون ، ص : ١٣٩. قارن : قصة الحضارة ، ول ديورانت ، ص : ١٣٧ ، والخلاصة اللاهوتية ، ج:٣ ، ص : ٢١٤ ، ٢١٥.

(٢) راجع : روح الفلسفة المسيحية، جلسون ، ص : ٣٤٤ .

.[١]

وإذا كان أرسطو قد حدد للنشاط الإنساني غاية في السعادة، ووضع السعادة في الممارسة العليا للمملكة البشرية العليا وهي العقل، فإن القديس توما يستمد هذه النظرات، لكن يدخل عليها تحويرًا مهمًا، فبالنسبة لأرسطو يجب أن تتحقق السعادة في حدود الوجود الأرضي، أي في ظروف زائلة غير مستقرة، ويجعل – توما – السعادة في متناول الجميع، لكن يحتفظ بها للآخرة، فالسعادة هي عنده ستكون أيضًا في تأمل الله، ويسميها باللغة اللاهوتية الرؤيا الطوباوية [٢].

إلا أن الحصول على السعادة الكاملة في هذه الحياة غير ممكن، وذلك لأمرين :

الأول : لأن حقيقة السعادة من حيث هي الخير الكامل تنفي كل شر،

---

(١) راجع : توماس الأكويني ، الفيلسوف المثالي في العصور الوسطى، كامل عويضة، ص : ١١١: ١١٢ . قارن : الأخلاق ، أرسطو، ص : ٦٥ ، ترجمة : إسحق حنين، تحقيق : د. عبد الرحمن بدوي، وكالة المطبوعات ، الكويت .

(٢) راجع : الفلسفة الوسيطة في المغرب المسيحي، إدوار جونو ، ص : ٨١ ، ترجمة : علي زيعور، المنشورات العربية. وقارن : تاريخ الفلسفة ، العصر الوسيط والنهضة ، إميل برهييه ، ص : ١٨٢، ترجمة : جورج طرابيشي ، ط: ١ ، ١٩٨٣م ، بيروت ، دار الطليعة، وقارن : الله في فلسفة توما الأكويني، ميلاد زكي غالي، ص : ٧٧ ، دار المعارف الإسكندرية، وأيضًا: عظماء الفلاسفة، هنري توماس، ص : ١٩٢.

وتملأ كل شوق، وانتفاء كل شر في هذه الحياة مستحيل، لخضوعها لشرور كثيرة يتعذر اجتنابها، كالجهل من جهة العقل، والهوى الفاسد من جهة الشهوة، والآلام الكثيرة من جهة البدن[١] « لا راحة حيث تبحثون، ابحثوا عنها في موضع آخر، تطلبون الحياة السعيدة في ديار الموت فلا تجدونها، وكيف تكون الحياة السعيدة حيث لا حياة »[٢].

الثاني : فلأن ما تقوم به السعادة هو رؤية الذات الإلهية، وهذه تتعذر على الإنسان في هذه الحياة ، فالله لا يمكن أن يرى بذاته من الإنسان الصرف ما لم يفارق هذه الحياة الفانية .

وتحقيق ذلك: إن حال المعرفة تابع لحال طبع العارف ، وما دمنا في هذه الدنيا، فنفسنا موجودة في مادة جسمانية، فهي إذن لا تعرف بطباعها شيئًا إلا ما له صورة في مادة، وواضح أن الذات الإلهية لا يمكن معرفتها بطبائع الماديات، يقول أوغسطين في مناجاته : «إن مُثُل العلوم لا يمكن رؤيتها ما لم تنجل بما هو بمنزلة شمس لها» أي : بالله، فكما لا تتوقف الرؤية الحسية لشيء على رؤية جوهر الشمس، كذلك لا تتوقف الرؤية العقلية لشيء على رؤية الذات الإلهية[٣] .

على أية حال إذا كانت السعادة الكاملة لا تقتضي الخيرات

---

(١) راجع : الخلاصة اللاهوتية ، جـ : ٣ ، ص : ٢٣٧ .
(٢) الاعترافات ، ص : ٦٩.
(٣) راجع : الخلاصة اللاهوتية ، جـ: ١ ، ص : ٥٨٤.

الخارجية، وغير متوقفة على لذائذ الجسد، فكذلك لا تتألف من أفعال تتمثل فيها الفضيلة الأخلاقية؛ لأن هذه الأفعال وسائل، وإنما تتألف السعادة من التأمل في الله .

فقد رأت فلسفة العصور الوسطى أن الأخلاقيات هي وسائل رئيسة تساعد في إعداد، وتجهيز الطبيعة الإنسانية لبلوغ الكمال، فالأخلاقيات بهذا المعنى مقدمة للغبطة والسعادة، وعند هذه النقطة يظهر فارق جوهري آخر بين فلسفة اليونان والعصور الوسطى [١]، وبيانه :

لقد نادت الرواقية بالفضيلة لأجل الفضيلة، فهي غايتنا القصوى، وبها تتحقق السعادة، تحصن الواحد منهم في حكمته كأنها قلعة لا تفتح، ويتحدى الحظ، ويزدري المناصب، ويربأ بنفسه عن الانفعالات سواء منها اللذة والألم، ويعلن أنه في قمة السعادة، حتى لو تكالبت عليه الهموم، وتراكمت عليه المصائب والمتاعب .

أما الفلسفة المسيحية فقد قررت على لسان قديِّسها الأكويني أن جماع المعارف الإنسانية هي معرفة الله، والهدف من هذه المعرفة هو رؤية الله في الآخرة، ويسعى الإنسان لتحقيق الرؤية؛ لأنها تجلب الغبطة، أو السعادة، ووسيلة تحقيق هذا الهدف هي الحياة الأخلاقية التي تقود لهذه

---

(١) راجع : دراسات في فلسفة العصور الوسطى، ماهر عطيتو ، ص : ٤٥٠ : ٤٥١.

الغاية مباشرة [١] .

كما انتقد الرواقيين حين اعتبروا الانفعالات النفسية شرًا في ذاتها؛ لأنها تتصف أيضًا بالخير تبعًا لحكم العقل، والغاية المتوخاة، فالغضب للحق خير، ولمنفعة ذاتية شر ، « إذ لما كانت القوة الشهوانية في الإنسان تدبر بالعقل، كانت الشهوة طبيعية للإنسان متى كانت مطابقة لنظام العقل، أما متى تجاوزت حدود العقل فتكون منافية لطبيعة الإنسان[٢].

وإذا سلمنا بتفوق الرواقية على الأبيقورية ، فإن مشكلتنا ستظل قائمة، هل في الفضيلة كفاية لإسعادنا تمام الإسعاد؟ نستلهم الجواب مما قرره أوغسطين: تحاول الرواقية أن ترتفع فوق الإنسانية فتذهب في حقيقة الأمر إلى إعناتها بتكليفها المحال، فإن التجرد من الإحساس مناقض للطبيعة، وليست الانفعالات راجعة إلى الجسد وحده، لكن جذورها تغوص في أعماق النفس ، وإذا حاولت النفس إعدامها، فإنها تعمل على إعدام ذاتها، فأي فضيلة تلك التي تستطيع التغلب على الحساسية، ومحوها من كيان الإنسان[٣] .

وختامًا أقول : لقد كانت الفلسفة اليونانية بحاجة إلى نهضة جديدة،

---

(١) راجع : تاريخ الفلسفة الأوروبية ، يوسف كرم ، ص : ٤٣ : ٤٤ . قارن : توماس الأكويني، كامل عويضة، ص : ١١٢.

(٢) راجع : الخلاصة اللاهوتية ، جـ :٤ ، ص : ٤٨٠ .

(٣) راجع : تاريخ الفلسفة الأوروبية في العصر الوسيط ، يوسف كرم ، ص : ٤٤ .

إن الشجرة العجوز كانت في كل مرة تصبح خضراء من جديد، وتجلب معها عصارة جديدة، وذلك لأن حياة دينية جديدة بعثت فيها النشاط والحياة، وما هو غير صحيح في تسمية العصور اليونانية ، أصبح صحيحًا في تســمية العصور الوسطى .

الخاتمة

الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله .

بعد أن منَّ الله – عز وجل – علينا بتأليف هذا البحث نأتي إلى ذكر الثمرات والنتائج ، وتلك هي :

(١) قررت الفلسفة اليونانية في جانبها المادي أن اللذة هي الخير الأسمى، والغاية القصوى المشتركة بين كل الكائنات؛ لأن السعي وراءها طبيعي، والعقل يقتضيها، ولا يعارضها، وهذا حق، لكن الخطأ يكمن في قولهم : إن السعي وراء اللذة لا يخضع لأي قانون من قوانين العقل؛ لأن اللذة لو خرجت عن سيطرة العقل الذي يضبطها ويضعها في طور الاعتدال لاستعبدت الإنسان، ولجردته من الميزة التي بها فُضِّل على بقية المخلوقات وهي العقل .

(٢) قررت الفلسفة اليونانية في جانبها العقلي بداية أن غاية الإنسان القصوى في عمل الخير، والتمسك بأهداب الفضيلة لذاتها لا لشيء آخر وراءها، مما يتطلب الفصل الحاسم بين النفس والجسد، ونهايةً عَدَلَ العقليون عن ذلك مقررين أن الخير لا سبيل إلى تحقيقه إلا بتنظيم العلاقة بين قوى النفس المختلفة في حياة متوازنة تنتقي من اللذات أفضلها.

(٣) إن التصور المسيحي للطبيعة الإنسانية إذا ما أُخِذَ بشكل عام فهو روحاني تمامًا، فتطهير النفس، وتخليصها هو على ما يبدو الجهد الحقيقي، والغاية النهائية التي تبذلها المسيحية، لكن الباحث المدقق

في فلسفة العصور الوسطى يتبين له أنها لم تَحُط، أو تنتقص من شأن الطبيعة المادية عمومًا والجسد الإنساني خصوصًا؛ لأن من معاني العلِيِّة أنها : « هبة الوجود» فهناك علاقة مشابهة بين العلة والمعلول، فالمادة خير من حيث هي وجود.

(٤) ساد الاتجاه العقلي فلسفة القدماء، وهو ما يتنافى في مجمله مع الروح المسيحية التي أقامت الأخلاق على الوجدان، وجاهرت بأن الله هو الذي يميز الفضيلة، بل إن الفضائل إذا انقطعت صلتها بالله أصبحت رذائل .

(٥) وضعت فلسفة اليونان غاية الإنسان وقصرتها على هذه الحياة الدنيا، في ظروف زائلة غير مستقرة، بينما جعلت فلسفة العصر الوسيط غاية الإنسان فيما وراء حدود حياته الأرضية – أي في الآخرة – وأسموها السعادة الكاملة في مقابل السعادة الناقصة، المتضمنة في الخير الكلي، وموضوعه هو الله، فما هو غير صحيح في تسمية العصور اليونانية، أصبح صحيحًا في تسمية العصور الوسطى .

وما توفيقي إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب

مراجع البحث✍

[١] أبيقور الرسائل والحكم، دراسة وترجمة : جلال الدين سعيد، الدار العربية للكتاب .

[٢] الأخلاق ، أرسطو، ترجمة : إسحق حنين، تحقيق : د. عبد الرحمن بدوي، وكالة المطبوعات ، الكويت .

[٣] الأخلاق الأبيقورية وأثرها في الفكر الأخلاقي المعاصر، علي عرعور، رسالة ماجستير، إشراف أ.د. عبد الرحمن بوقاف، جامعة الجزائر ٢٠٠٤- ٢٠٠٥م .

[٤] الأخلاق المسيحية ، فايز فارس، ط.١، ١٩٩٢م ، القاهرة : دار الثقافة للنشر.

[٥] أرسطو طاليس المعلم الأول، د. ماجد فخري، المطبعة الكاثوليكية، بيروت.

[٦] اسبينوزا – الفلسفة الأخلاقية، زيد عباس كريم، دار التنوير، بيروت، ٢٠٠٨م.

[٧] اعترافات القديس أوغوسطينوس ، نقلها إلى العربية : الخوري يوحنا الحلو، ط.١٩٩١،٤م، دار المشرق، بيروت، توزيع: المكتبة الشرقية ، بيروت .

[٨] أفلاطون – جورجياس –، ترجمة محسن حسن ، مراجعة : علي سامي النشار، مصر، ١٩٧٠م.

[٩] أفلاطون في الإسلام، د. عبد الرحمن بدوي، ط.١٤٠٢،٣هـ ،١٩٨٢م، دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت .

[١٠] أوغسطين ، جاريث ب. ماثيوز ، ترجمة : أيمن فؤاد زهري، ط.١، ٢٠١٣م، إشراف : جابر عصفور، القاهرة : المركز القومي للترجمة .

[١١] أوغسطين فيلسوف العصور الوسطى، إعداد: الشيخ . كامل محمد محمد عويضة، ط.١،١٤١٣هـ – ١٩٩٣م، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

[١٢] تاريخ الفلسفة – العصر الوسيط والنهضة – إميل برهييه ، ترجمة : جورج طرابيشي ، ط: ١ ، ١٩٨٣م ، بيروت ، دار الطليعة.

[١٣] تاريخ الفلسفة الأوروبية في العصر الوسيط ، يوسف كرم، ط.١، ١٤٣٠هـ – ٢٠٠٩م ، نشر : مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة .

[١٤] تاريخ الفلسفة الغربية، برتراند رسل، ط : ١، ترجمة : زكي نجيب محمود، مراجعة : أحمد أمين، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٧٦م.

[١٥] تاريخ الفلسفة الغربية، فردريك كوبلستون، ترجمة : حبيب الشاروني، ومحمود سيد أحمد، تقديم: إمام عبد الفتاح إمام، ط.١، المركز القومي للترجمة، القاهرة.

[١٦] تاريخ الفلسفة اليونانية من طاليس إلى أفلوطين وبرقلس، د. ماجد فخري، ط.١، ١٩٩١م، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان .

[١٧] تاريخ الفلسفة اليونانية من منظور شرقي، د. مصطفى النشار، القاهرة : دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠٠٠م .

[١٨] تاريخ الفلسفة اليونانية، وولتر ستيس، ترجمة : مجاهد عبد المنعم مجاهد، ط.١، ١٩٢٠م، القاهرة دار الثقافة للنشر والتوزيع،

١٩٨٤م .

[١٩] تاريخ الفلسفة اليونانية، يوسف كرم، طبع : لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٣٥٥هـ - ١٩٣٦م.

[٢٠] توما الأكويني – مجموعة الردود على الخوارج –ترجمة وتعليق : المطران نعمة الله أبي كرم المروني ، مطبعة اللبنانيين – لبنان، ١٩٤١م.

[٢١] توماس الأكويني الفليسوف المثالي في العصور الوسطى ، الشيخ . كامل محمد عويضة، ط.١، ١٤١٣هـ م ١٩٩٣م ، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان .

[٢٢] تيارات الفكر الفلسفي من القرون الوسطى حتى العصر الحديث، أندريه كريسون، ط.٢، ١٩٨٢م، بيروت، منشورات بحر المتوسط.

[٢٣] جمهورية أفلاطون – المدينة الفاضلة كما تصورها فيلسوف الفلاسفة– أحمد الميناوي ط.١، ٢٠١٠م، دار الكتاب العربي، حلب.

[٢٤] حصاد الفكر الفلسفي اليوناني، الشيخ : كامل محمد محمد عويضة، مراجعة : أ.د. محمد رجب البيومي، ط.١، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

[٢٥] خريف الفكر اليوناني، د. عبد الرحمن بدوي، ط.٤ ، ١٩٧٠م، طبع ونشر مكتبة النهضة المصرية .

[٢٦] الخلاصة اللاهوتية، القديس توما الأكويني، ، ترجمة : الخوري

بولس عواد، المطبعة الأدبية، بيروت، ١٨٨٧م .
[٢٧] دارسات في فلسفة الأخلاق، د. محمد عبد الستار نصار، ط: ١، ١٤٠٢هـ – ١٩٨٢م، دار القلم، الكويت.
[٢٨] دراسات في الفكر الفلسفي الأخلاقي عند فلاسفة اليونان . د. عبد العال عبد الرحمن عبد العال، نشر: دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية.
[٢٩] روح الفلسفة المسيحية في العصر الوسيط، إتين جلسون، ترجمة : د. إمام عبد الفتاح إمام، ط.٣ ، ١٩٩٦م ، نشر : مكتبة مدبولي.
[٣٠] عظة الجبل، القديس أوغسطينس، نقله إلى العربية، الخور أسقف يوحنا الحلو، ط.١،٢٠١٧م، توزيع: مكتبة أسطفان، دار المشرق، بيروت.
[٣١] فجر الفلسفة اليونانية قبل سقرط، د. أحمد فؤاد الأهواني، دار إحياء الكتب المصرية، عيسى الحلبي، القاهرة، ١٩٥٤م.
[٣٢] الفلاسفة والأخلاق، آندريه كرسون،ترجمة : عبد الحليم محمود، وأبو بكر زكري، تقديم : عقبة زيدان، دار العرب، دار نور، سوريا، دمشق، ٢٠٠٩م.
[٣٣] فلسفة أرسطو والمدارس المتأخرة، د. مصطفى النشار، دار الثقافة العربية، ٢٠٠٦م .
[٣٤] الفلسفة الأبيقورية، جان بران، تعريب وتعليق : جورج أبو كسم، تقديم : د. عادل العوا، ط.١، ١٩٩٢م، الأبجدية للنشر، دمشق .
[٣٥] الفلسفة الإغريقية، د. محمد غلاب، ج:١، ط.١، ١٩٣٨م، القاهرة.

[٣٦] فلسفة الحضارة، ألبرت اشفيتسر، ترجمة: د. عبد الرحمن بدوي، ط : ٣، دار الأندلس، بيروت، لبنان .

[٣٧] الفلسفة الخلقية، نشأتها وتطورها، د. توفيق الطويل، القاهرة، دار النهضة العربية، ١٩٦٧م .

[٣٨] فلسفة العصور الوسطى، د. عبد الرحمن بدوي،ط.٣ ، ١٩٧٩م ، نشر : وكالة المطبوعات – الكويت ، دار القلم، بيروت.

[٣٩] الفلسفة الوسيطة في المغرب المسيحي، إدوار جونو ، ترجمة : علي زيعور، المنشورات العربية.

[٤٠] الفلسفة اليونانية – تاريخها ومشكلاتها –، د. أميرة حلمي مطر، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ١٩٩٨م.

[٤١] الفلسفة اليونانية حتى أفلاطون، د. عزت قرني، جامعة الكويت، ط ذات السلاسل، ١٩٩٣م.

[٤٢] الفلسفة اليونانية من طاليس إلى أفلاطون، أ. د. مجدي كيلاني، الإسكندرية : المكتب الجامعي الحديث، ٢٠٠٩م .

[٤٣] في الحياة السعيدة، أوغسطين، نقله إلى العربية : يوحنا الحلو، بيروت ، دار المشرق .

[٤٤] لاهوت التاريخ عند القديس أوغسطين، زينب محمود الخضيري ، ط ١٩٩٧م ، دار قباء، القاهرة .

[٤٥] الله في فلسفة توما الأكويني، ميلاد زكي غالي، دار المعارف الإسكندرية

[٤٦] مبادئ الأخلاق، د.ماهر كامل، ط.١، ١٩٥٨م، القاهرة، مكتبة الأنجلو المصرية .

[٤٧] مدينة الله، القديس أوغسطين، مجلد : ١ ترجمة : الخور أسقف يوحنا الحلو ، ط.٢، ٢٠٠٠م ، دار المشرق، بيروت.

[٤٨] مع الفلسفة اليونانية، د. محمد عبد الرحمن مرحبا، ط.٣، ١٩٨٨م، دار منشورات عويدات، بيروت.

[٤٩] معجم الفلاسفة، جورج طرابيشي، ط.٣، بيروت: دار الطليعة للطباعة والنشر، ٢٠٠٦م.

[٥٠] المعجم الفلسفي ، د. جميل صليبا ، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ١٩٨٢م .

[٥١] المعجم الفلسفي، د. إبراهيم مدكور، الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية، ١٤٠٣هـ – ١٩٨٣م.

[٥٢] المعجم الفلسفي، د. مصطفى حسيبة، ط.١،٢٠٠٩م، دار أسامة للنشر والتوزيع، عمان، الأردن .

[٥٣] المعجم الفلسفي، مراد وهبة، نشر : دار قباء الحديثة، القاهرة، ٢٠٠٧م.

[٥٤] معجم اللاهوت الكتابي، كزافيه ليون، أشرف على الترجمة : انطيونيوس نجيب، بيروت ، دار المشرق، ١٩٨٦م .

[٥٥] ملامح الفكر الفلسفي عند اليونان، د. حربي عباس عطيتو، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ٢٠٠٣م .

[٥٦] موسوعة أعلام الفلسفة العرب والأجانب، إعداد : أ . زوني إيلي ألفا، تقديم : الرئيس شارل حلو، مراجعة : د. جورج نخل، ط.١، ١٤١٢هـ – ١٩٩٢م، دار الكتب العلمية، بيروت.

[٥٧] الموسوعة العربية الميسرة، مجلد :٣،١٦٦١، ط.٣ ، ٢٠٠٩ م،

مديري الطبعة أ. د. حسين محمد نصار وآخرون، تحرير : إيناس مصطفى عفت، المكتبة العصرية، صيدا، لبنان.

[٥٨] موسوعة الفلسفة، د. عبد الرحمن بدوي، ط.١٩٨٤،١م، بيروت : المؤسسة العربية، للدراسات والنشر، بيروت .

[٥٩] الموسوعة الفلسفية المختصرة ، نقلها عن الإنجليزية فؤاد كامل وآخرون، مراجعة : د. زكي نجيب محمود ، دار القلم ، بيروت، لبنان .