الفصل الثانى

الأخلاق

تمهيد

إن الأخلاق تدرس ما يكون عليه السلوك الأخلاقى أو ما ينبغى أن يكون عليه السلوك، ويعنى ذلك إنها علما عمليا، ونظريا فى نفس الوقت لأن ما ينبغى لا يمكن أن يتحقق فى عالمنا، ولا يمكن فى نفس الوقت أن نضع الأخلاق أيضا موضع اليوتوبيات ـ المدن الفاضلة ـ بعيدة التحقق.

وعلى هذه الجدلية حول علم الأخلاق سارت الفلسفة، فالفلسفة اليونانية كانت تنظر إلى الأخلاق من وجهة نظرية دون العمل، أعنى، أن الأخلاق عند فلاسفة اليونان كانت أخلاق نظرية أكثر منها عملية وهنا تكمن التساؤلات حول الأخلاق عند فيلون السكندرى كفيلسوف يونانى ويهودى فى نفس الوقت.

هل سار فيلون على نفس المنهجية اليونانية أو بعبارة أخرى، من المعروف أن فيلون متبعا للأفلاطونية وأحد روادها هل سار فيلون على نفس الدرب الأفلاطونى أم جاء بمفهوم مغاير للأخلاق؟

هل ساد فلسفته الأخلاقية عناصر جديدة كالضمير والخير والشر وغيرها من المفاهيم التى تشكل فلسفة الأخلاق الحديثة والمعاصرة؟

وإن كان مذهبًا مغايرًا فى الأخلاق فهل اتسق مع يهوديته أم كان مفهوماُ

مفارقًا للدين، وخاصة أننا نعلم أن الدين من الضرورى أن يحتوى على أخلاق قائمة على الجزاء والثواب، فالدين اليهودى يشتمل على وصايا عشرة تكون فى مجملها قانونًا أخلاقيًا، فهل استفاد فيلون من هذا الموروث الدينى؟

وبناء على هذه التساؤلات فإن الفصل يحتوى على العناصر الأتية:

أولًا: الضمير ويشتمل على تعريف ووظيفة الضمير، مراحل الخلاص، التوبة، الندم، الأمل وغيرها من المفاهيم التى تكون الضمير.

ثانيًا: مصادر نظرية فيلون فى الضمير.

ثالثًا: الوصايا العشر الأخلاقية، التى تفتقت إلى مجموعتين الأولى المجموعة الإلهية، والثانية المجموعة التى تخص التعاملات الإنسانية.

أولًا: الضمير

إن الأحكام الأخلاقية تنصب على الفعل الإرادى voluntary action أى أن الشيء الذى "لا يراد is not willed" لا تكون له خاصية أخلاقية، على سبيل المثال، قد تدمر كتلة صخرية مندفعة من أعلى جبل قرية فى السفح أو قد ينقذ وابل من المطر شعبًا من المجاعة، ولكن هذين الفعلين لا يمكن القول بأنهما فعلان أخلاقيان شرًا أو خيرًا، لأن هذين غير مرتبطين بالإرادة الإنسانية والفعل الإنسانى، وبنفس الطريق نجد أنفسنا لا نقوم أفعال «النمور» أو الخيول أخلاقيًا، لأننا نعتبر أن أفعالها مجرد أفعال غريزية لا تملك حرية الإرادة، ولكن عندما تطرى هذه الأفعال أو نستهجنها فإننا نفترض أنها إرادية بالتشبيه إلى الفعل الإنسانى، فالحكم الأخلاقى لا ينصب على جميع الأفعال أو جميع الموضوعات بل يكون منصبًا فحسب على السلوك الإنسانى Human Conduct [1].

(1) Lillie.w: An introduction to Ethics, university paperback, 3rd ed, London, 1967, p 84.

من هذا المنطلق تفتقت النظريات الخلقية فى تفسير السلوك البشرى إلى مجموعتين رئيسيتين: أحدهما النظرية المعيارية، والأخرى النظرية غير المعيارية ـ التقريرية، وانقسمت المعيارية إلى نظرية قائمة على الذات، والأخرى قائمة على الموضوعية، أما غير المعيارية فيمكن أن نميز فيها، النظرية المنطقية الأخلاقية، نظرية الحس المشترك، والنظرية الطبيعية والوضعية (الوصفية)[1].

وإن كانت نظريات الأخلاق على هذا التباين فأين موضع فيلون منها، إن أخلاق فيلون مبنية على ما وصل إليه من تصوف وزهد مرتبط بالحياة الإنسانية، ذلك التصوف الذى بنى عليه السلوك الإنسانى، وإن كان ذلك كذلك فإن نظرية فيلون الأخلاقية ـ إن جاز التعبير مؤقتًا ـ تتبع النظرية الموضوعية التى تفتقت من النظرية المعيارية، هذه النظرية الموضوعية تقسم إلى ثلاث نظريات:

الأولى: النظرية الحدسية The intutive theory، والثانية: النظرية اللاهوتية theological Theory، والثالثة: نظرية الملاحظ المثالى Ideal observer theory[2].

وقد وضع فيلون كفيلسوف أخلاقى معيارى، لأن موضوعية الأخلاق عنده تكمن فى ارتباطها بالله وكونها لا تنطوى على حكم شخص تتدخل فيه الذات الإنسانية، ولكونية هذا الربط بين الله والسلوك الإنسانى «فإن النظرية الأخلاقية عند فيلون نظرية لاهوتية المضمون، تربط القيمة الأخلاقية بالقيمة الدينية، وتبدو فيها القيمة الأخلاقية وقد احتوت داخل النسق الدينى، وذلك

(1) د. رمضان الصباغ: الأحكام التقويمية فى الجمال والأخلاق، دار الوفاء، الطبعة الأولى، الإسكندرية، 1998، ص 224.
(2) نفس المرجع: ص 234.

على أساس أن الدين يشمل مجالًا أوسع مما تشمله الأخلاق، وأن الخبرة الدينية الانفعالية تسمو على الخبرة الأخلاقية، وأن الدين يجد تمركزه حول الله بينما تجد الأخلاق تمركزها نحو الإنسان: الذى يعتبر مخلوقًا أبدعه الله[1].

واتساقا مع هذا فإنه لا يكون ممكنًا بالنسبة لشخصين أن يقول أحدهما عن فعل ما أنه خيرًا أو «صائب» أخلاقيًا، بينما يقول أحدهما عنه «شر» أو «خاطئ» أخلاقيًا، بينما يقول أحدهما عنه شرًا أو «خاطئ» أخلاقيًا دون أن يكون فى ذلك وقوع فى التناقض، لأنه لو كان أحدهما سليمًا فى اعتقاده، الله رغب منا أن نفعل هذا الفعل على هذا النحو، فليس ممكنًا أن يعتقد الآخر أن يكون الله رغب منا أن نفعل نفس الفعل على نحو أخر، لأن هذا يعنى أن الله يريدنا أن نفعل فعلين متناقضين، وهذا محال، بناء على هذا التقرير الأولى للأخلاق عند فيلون يمكن تلمس ذلك من خلال فحص عناصر النظرية الأخلاقية عند فيلون بادئين ذى بدئ بالضمير.

الضمير عند فيلون يعبر عن علاقة كائنة بين الله والإنسان وهى علاقة الإتحاد التى اعتقدها فيلون فى تصوفه، أو أنها ضمير مبنى على علاقة داخلية، أوجزها فيلون فى كتابه «أرتباك الألسن» هذه العلاقة كامنة فى النفس التى تبيح لذاتها عمل الأثم وتؤدى إلى قوله بحماقة، أننى حر فى الحماقة، حقًا إنه شيء مضنى للنفس حين تعانى من هذه الحرية المزعومة، وبالطبع وهى تحت هذه السلطة من الصعب قيادتها وجعلها بسيطة وسلسة[2].

«والحماقة هنا لا تقتصر على استخدامهم فكرهم المخجل فحسب، وإنما بإتباعهم الرفقاء فى الخطيئة، فهم يحاولون بكل ما أوتوا من قوة استخدام احساساتهم التى تؤدى إلى الرزيلة»[3].

(1) Harrison Jonthan,op.cit, p50.

(2) philo: on confusion of tongues, chxxxx11,165, p101.

(3) ibid: ch xx111,110, p 71.

ويعنى ذلك عند فيلون أن النفس بإحساساتها الطبيعية سيئة وشريرة فالشر صفة خاصة للإنسان[1]، وهذا الشر هو طبيعة إرادته للإنسان السيئ الذى يعيش فى الخطيئة كأنها بلدًا له، وبل والأكثر من ذلك يعد هذه الخطيئة فضيلة لأنها ترضى إحساساته ويتمرن عليها، أو على حد قوله «إنه يسعى نحو الشر لاكتشافه»[2].

وإن كان الشر خاصة للنفس الإنسانية فهل يعنى ذلك أن الشر كلية مقصود أو أرادى عند البشر؟ إن فيلون يرفض أن يكون الشر كلية مقصود أو إرادى عند الإنسان، لأن هناك خطايا غير مقصودة، هذه الخطيئة لا تعد خطيئة بالمعنى المفهوم للخطيئة، فهو يقول فى عبارة مؤداها وهو يفسر التكوين[3] «لكى تكون سليم فى العقل تتبع اللوجوس حين تقع فى الشر بدون إرادتك أو معرفتك، لأن من يقع فى الشر بإرادته يكون محزونًا Grieved ويجب أن نميز أيضًا بين هؤلاء ومن يقعون فى الخطأ، وهم لا يعرفون الشريعة أو أنهم يفعلون ضد الألوهية Diety»[4].

وإن كان هناك ثلاثة أنواع للخطيئة ـ الشر. الأولى: الشر الإرادى، والثانى: اللإرادى، الثالث: الشر الناتج عن الجهل بالشريعة فإن إرادة أو عدم إرادة الشر مرتبطة بالنية أو الضمير، الذى بشكل ما أو بأخر مرتبط بالتحليل السيكولوجى للطبيعة البشرية. حيث إن الطبيعة البشرية تجنح نحو الشر، لأن مجموعة الأهواء والشهوات تدفع الإنسان نحو الرزيلة.

وإن كانت الطبيعة البشرية قد خلقها اللهإلا أن الله (قد خلق الإنسان

(1) philo: on unchangablness of God, chxv,71, p 46.

(2) philo: on confusion of tongues, chxv11, 75, p 51.

(3) فقال له الله فى الحلم أنا أيضًا علمت أنك بسلامة قلبك فعلت هذا وأنا أيضا مسكتك عن أن تخطئ إلى لذلك لم أدعك تمسها « سفر التكوين، 20 /6.

(4) philo: Questions and ansewers, Biv, 65, P 344

السيئ بغضبه ـ عن طريق الغضب، والإنسان الخير خلق من نعمة الله، لذا يقول موسى: أن نوح وجد نعمة فى عين الرب يهوه[1].

هنا نميز فى الضمير نوعين من الطبيعة البشرية من حيث ارتباطها بالألوهية، أعنى، أن هناك مبدأين هما الحب والخوف، المبدأ الأول: هو الحب الذى يولد التقوى وهو من الشريعة، فمن يقتحم الله ويصونه فى ذاته، تكون محبته طبيعية من الله، أما من لا يسيرون مع الشريعة فإنهم يخافون منه[2] بمعنى أن من يجعل الله فى قلبه ويصونه بالشريعة فإنه يظهر حبه له، أما من لا يصون الله فى قلبه فإنه يهرب منه، ولا أحد بالطبع كما يرى فيلون يهرب منه.

وحب الله للعبد وحب العبد لله جدير بأن يتجلى اللوجوس فى قلبه، وتجلى اللوجوس فى القلب يعنى وجود الإلهى، وهنا يظهر مفهوم الضمير عند فيلون وهو الوجود الإلهى فى النفس، الذى يعد أحد المظاهر المتعددة للوجوس الإلهى فهو يقول الإنسان السيئ من يعتقد أن بإرادته يمكن أن يمتلك الفضيلة، إنها تعطى باللوجوس الإلهى، ولكن الشخص السيئ يقحم ذاته، ويتفحص، وينسب الامتلاك لذاته أو لشخص أخر، وليس للوجوس إن هذه النفس القبيحة تمكث حياتها فى الظلام والليل والنوم العميق، وأى جزء منها لا يستيقظ على الإطلاق[3].

وهؤلاء ـ من يصرون على الشر الإرادى فى ضميرهم يعتمون ضوء العقل ويجعلون العتمة تغلب عليه بإتباعهم رفقاء الظلام، بعد أن أصبحوا منتصرين، ويربطون بين أنفسهم والعواطف الفاسقة والمخنثة effeminate

(1) philo: on unchangaeblness, chxv, 72, p 46.

(2) Ibid ; chxv,73, p 47.

(3) Questiones and answer Gen, Bivm b2 - p342

وانظر أيضا، سفر التكوين 20 / 4

التى أطلق عليها النبى «بنات الإنسان»[1] وهم يحملون الأطفال إليهم وليس لله وإن ما ينسب إلى الله هو الفضيلة الكاملة، ولكن هؤلاء النسل القريبون من الضعف يبدو أن ضعفهم غير منظم، وإن هو كذلك فهو مكتسب فهو يذبل ويا لهول عقلى. إنهم ينسبون ولادة الأفكار إلى أنفسهم»[2].

إرادة الشر فى الضمير عند فيلون وإن كانت مبنية على القصد، فإن علة هذا القصد إرادة الكبرياء من جانب الإنسان السيئ الذى ينسب أفكاره إلى بناته وليس إلى بنات الرب، dautgher of God، هذا الكبرياء يكشف عن عجز بنات الإنسان، مقابل بنات الرب، أعنى عجز الفانى، الذابل مقابل الثابت، المنير.

وعلى عكس إرادة الشر فى الضمير يأتى الجانب الأخر من الضمير وهو حكمة الله الذى يمكن أن يفسر فى «هانا» حيث إن تفسير الاسم هو نعمتها فهى عندما كانت «حبلى» Pregnant تسلمت البذرة الإلهية بعد أن أكملت عملها ولدت Broughtforth ودعته صموئيل، وردت هذا الاسم إلى الله لأنها استقبلته منه وردته إلى الله الخالق (المعطى)، ولم ترده إلى أى شىء

(1) مصطلح بنات الناس (الإنسان) استخدمه كمصطلح مضاد (لبنات الرب) وهذا التقابل بين المصطلحين عبر عنه أوغسطين فى كتابه (مدينة الرب) فقد ميز بين مدينتين الأولى المدينة الأرضية ويجسدها المصطلح الأول، والثانية المدينة السماوية ويجسدها المصطلح الثانى، المدينة الأولى تمثل جماعة الأشرار المرتبطين بالأرضيات، والأخرى جماعة المؤمنين المرتبطين بالسموات، أنظر القمص/ تادرس يعقوب ملطى، التكوين ن ص 99 «وهاتان المدينتان تلتقيان فى الحياة الراهنة ويشارك أعضاء المدينة السماوية فى مزايا المدينة الأرضية وأعبائها، ولكن الاختلاط ظاهرى بالرغم من هذه المشاركة، وذلك بأن الخبرات المادية من أهل المدينة الأرضية، غايات يتنازعون عليها ويستمتعون بها لذاتها، وعند أهل المدينة السماوية هى رسائل يستخدمونها لصيانة حياتهم وتحقيق الغاية الحقد التى هى الفضيلة والكمال الروحى» انظر يوسف كرم / تاريخ الفلسفة الأوروبية فى العصر الوسيط، ص 46.

(2) Philo: on unchangablness of God, ch1, 3, p11.

خير يتبع ذاتها ولا يتبع النعمة الإلهية، حين قالت: «أعطيته لك بملك إرادتى»[1] وهذا التعبير هنا استخدمته كتعبير مواز لـ «أنا أعطيته لك، لأنك أعطيته لى» كما قال موسى «كل لهم قربانى طعامى مع وفائدى (ثمارى) رائحة سرورى، تحرصون أن تقربوه لى فى وقته»[2] فأى مخلوق يمكن يقدم بامتنان إلى الأخر إلا مع الله[3] فالله ليس فى حاجة إلى تلك الأشياء التى هى ملكه، ولكن يجلب لنا الأشياء التى هى ملكه، وإحسانه إلى بشريتنا. رد الفعل على ذلك يجب أن مساويًا لفعل الله، وهو أن يحاول أن يصل الإنسان بامتنان الله عليه إلى تطهير نفسه من الخطيئة وينقى نفسه من الذنب، ونغسل أنفسنا من كل الأشياء التى تلطخ حياتنا من ادراكات، أو أفعال مشينة.

صحيح أن هذه العبارات تضعنا أمام موقف يرى أن هناك حالتين من الضمير أحدهما يفتخر بذاته وينسب إليها الأفعال، أو أنه ضمير ملحد فى حالة عدم تحلية بالتوبة والندم وضمير يؤمن بأن كل ما أوتى من عطايا فهى تنسب إلى الرب إلهه ويردها إليه بملك إرادته، وكلا الضميرين يعملان بملك الإرادة مع اختلاف نوعى الإرادة، فالإرادة الأولى من ذات الإنسان السيئ والإرادة الأخرى هى إرادة الإنسان الخير. وكلتا الإراديين مصدرًا من الذات، إذن فما الاختلاف بين هاتين الإراديين ما دام مصدرهما واحد، وخاصة إذا علمنا أن الله خالقُ لهذه الذات، هل هذا يفرض التناقص فى ذات الله؟ بالطبع أن الإرادة الشريرة خلقها الله عند فيلون أو جعلها كذلك لأنها افتخرت بذاتها، ولما كانت هى كذلك استوجبت غضب الله عليها. والإرادة الخيرة لما شكرت عطايا الله وردت هذه العطايا له استوحيت اللوجوس، وقد ضرب لنا مثلًا على الإرادة الخيرة فى «هانا» التى قدمت «صموئيل» هدية للرب التى أهداها إياها.

(1) صموئيل الأول، 28 / 1.

(2) سفر الأعداد، 28 / 2.

(3) Philo: on un chang ablness of God, ch11, 3, p 13.

لكن الذهن لا يمكن أن يقف عند ذلك التعليل الذى يقدمه فيلون عن مصدرية الإرادة فى الضمير الإنسانى، إن السببية قد تأخذنا إلى أبعد من ذلك أعنى، أن هذه المصدرية تستوقفنا إلى القول بالجبرية عند فيلون فكونى شرير وأنى مخلوق للرب ـ فإن مصدر الشر ليس ذاتى، أو ضميرى أنا، إنما مصدر الشرية هنا هو الخالق، وكونى خير، فإنى مصدر الخيرية أيضًا ليس ذاتى، أو ضميرى أنا، إنما مصدر الخيرية هو خالقى الذى خلقنى على صورته كما يرى فيلون، وكما نقل من العهد القديم، فهل حقًا فيلون كان يرى أن أفعال الضمير هى جبرية.

بالأحرى قبل أن نحكم على جبرية إرادة الضمير عند فيلون، لابد وأن نعلم أن فيلون كان يرى إن الإنسان لا يكون خيرًا على الإطلاق، أو شريرًا على الإطلاق، أو بعبارة أخرى أن الإنسان لا يطلق إلى الخيرية الكاملة أو الشرية الكاملة، وتحدد طبيعته من خلال ميوله نحو الشر أو الخير، فالخير تسيطر عليه الطبيعة الخيرة، والشرير تسيطر عليه الطبيعة الشريرة[1].

والشرية غير الكاملة للإنسان تصنع الأمل للإنسان حتى يتقدم أخلاقيًا. ومن أجل غرس الأمل فإنه أصدر فتوى بدخول قدس الأقداس على غير طهارة فهو يقول «من الوقاحة أن تتخيل أنه غير قانونى أن تدخل المعبد إذا لم تغسل جسمك وتجعله طاهرًا، ولكن يمكن للشرير أن يضحى أو يصلى ومازال قلبه ملوثًا وملطخًا، فالمعابد ليست إلا أحجار وخشب، مواد بلا حياة،.....[2] والأمل كما يعرفه فيلون هو توقع السرور، والسرور هو توقع الخير.

كما أن الأمل عند فيلون «بذرة ناقصة عند الإنسان أو مفهوم ناقص

(1) Philo: Allegorical interpretion III, 34, p 327.

(2) Philo: Questiones and anseweres on Gen., B1, 79, P 49.

ومعيب، ويرجع ذلك إلى إرادته الناقصة فهو يريد ولا يملك، يريد الخير، ولا يملكه، وهو ليس الخير كاملًا، وإنما هو البذرة التى غرسها الله فى الأرض للتخفيف من أحزاننا»[1].

وهذا الأمل أولى خطوات التخلص من الضمير السيئ لأنه بداية الخلاص، وهو إحساس بالخطيئة، وهو يحمل دلالة سيكولوجية عند فيلون، أو بعبارة أخرى، طريقة من طرق العلاج السيكولوجى المعاصرة، لأنه كما يرى علماء النفس أن أول طرق العلاج النفسى هو الاعتراف بالمرض. والخطيئة عند فيلون بمثابة مرض عضال. وكون الإنسان يعترف ويشعر بالذنب فإنه يضع الأمل أمامه كخطوة للوصول إلى الخير وكما يرى فيلون «عندما يكون عقل الإنسان نقيًا ولا يستقبل أى انطباعات للشر سواء كانت منطوقة فإنه ينال الأمل والسعادة، وهى خلود حقيقى، ولكن حين يتحول إلى الشر يأخذ نفسه للهاوية، راغبًا فى الحياة الفانية، ويفشل فى الوصول إلى الحياة الأبدية، فيكون الشر له غاية ويؤدى به إلى التعاسة»[2].

نلاحظ هنا أن فيلون يؤكد على أن يكون التوجه بالأمل إلى العقل أعنى، إلى علاقة داخلية، يتوجه فيها الإنسان إلى الله. حقًا إنها علاقة غير مبنية على المظهر، ليست مبنية على الاغتسال والطهارة ودخول المعبد، هذه العلاقة الداخلية التى ينزلها فيلون على العقل، تجعل الضمير حكم صادر عن العقل، أو أن الضمير فى جوهره عقل، وعقليته تتجلى فى الوجود الإلهى.

وهذا التعريف يتساوى مع ما وصل إليه معجم «لا لاند» حيث إن الضمير الأخلاقى خاصية للعقل فى إصدار أحكام تلقائية ومباشرة على

(1) Philo: Reword and punishment, the works of philo, VOL VIII, translation by Colson Harvrd university press,New York,1962, chii, 12, p 319.

(2) philo: Questiones and answer on Gen, Bi, 55, p 321.

القيمة الأخلاقية لبعض الأفعال الفردية المعينة، وهو حين يتعلق بالأفعال المقبلة، فإنه يتخذ شكل صوت يأمر وينهى، وإذا تعلق بالأفعال الماضية. فإنه يترجم عن نفسه بمشاعر السرور (الرضا) أو الألم (التأنيب). وهذا الضمير يوصف تبعًا للأحوال المختلفة ـ بوصف: الواضح، الغامض، المريب المخطئ.....إلخ[1].

إن الأمل الذى هو أولى خطوات يقظة الضمير «هو أولى الصور الحيوية التى غرسها الخالق فى النفس العاقلة، وهو الأساس الحيوى للحياة التى تقودنا فبالأمل يستخدم الحر يديه لكى يكسب المال، ويعبر الربان بسفينته أعالى البحار، والرجل الطموح يخوض الحياة السياسية ومشاركة الشعب، إن الأمل يحدث توافق بين الطبيعة ونماذج الحياة المختلفة، سواء كانت التأملية أو العملية التى تصنع إنسانًا سعيدًا».

أما من يبدون حذرهم، ويتعلقون بأمل تأكيد الذات أكثر من التقوى ويعتبرون أنفسهم مصدرًا للإنجاز، فكل هؤلاء مدانون، إن من يستحق الثناء من يضع الأمل فى الله، الذى يقدم التاج للفائز، فالحياة مزيج بين الفناء والخلود، واضعين فى الاعتبار أن «اينوش» Enos [2]ـ أخنوخ ـ الذى أعنى به الأمل ليس مطلقا، لأنه لا يوجد إنسان مطلق لا يضع أمله فى الله»[3].

ووضع الأمل فى الله هو تحول عن المفهوم الرواقى الذى عاصره فيلون

(1) د/ عبد الرحمن بدوى: الأخلاق النظرية، وكالة المطبوعات، الطبعة الثانية، الكويت، 1979، ص 49.

(2) يتعامل فيلون هنا مع مفهوم الأمل مطلقًا عليه معنا مجازيا «أخنوخ»: الذى ذكر فى سفر التكوين 5 / 24 «وسار أخنوخ مع الله ولم يوجد لأن الله أخذه» وقد استخدم فيلون نفس اللفظ فى كتابه إبراهيم ليدل على الانتقال عن الرذيلة إلى الفضيلة، (الباحث).

(3) Philo: Reward and punishment, chii, 11-15, pp 321.

فمفهوم الأمل يقابله مفهوم الثقة عند الرواقيين[1]. الذى يؤدى أيضًا إلى السرور والاختلاف بين المفهومين ـ الأمل، الثقة ـ أن فيلون يضع الأمل فى الله، وهو فطرى لدى الجميع، ولا يوجد إنسان مطلق لا يرجو الأمل فى الله. أما الرواقية التى أحلت الثقة كمفهوم مقابل للأمل فإنها ترى أن الأمل فى «الحكيم» لأن الحكيم عندهم بمثابة شخص معصوم: يحسن جميع ما يفعل، وأتقه أفعاله جديرة بالثناء هو شخص لا سلطان للأهواء والانفعالات على نفسه. وهو ظافر، عالم، فاهم للأشياء جميعًا: لا يحمل للأحداث عبئًا، ولا يلقى إلى هموم الزمان بالًا. لا حاجة به إلى الأشياء، ولا رغبة له فيها: هو كالنازح الغريب، لا يكترث لمدح أو ذم، يقود الآخرين ولا يقودونه، وهو الحكيم الحق، وخليق به المجد والتبجيل»[2]. ويظهر من ذلك أن الأمل الذى هو بداية تخلص الضمير من الشر يأتى من سلطة خارجة عنه، أنها سلطة قادمة من اللاهوت تختلف عن تلك الرؤى الحديثة للضمير، فأصحاب المذهب التجريبى يرجعونه إلى التجربة مع خلاف فى تحديد العوامل التى تسهم فى تكوينه. فجيرمى بنتام الذى يرفض الاعتراف بوجود مبدأ الضمير نهائيًا، وجون ستيوارت مل الذى جعله يتجسد فى الشعور بالألم عند عصيان الواجب، وهو عنده يقوم على أفكار وصور تتداعى معه وتقترن به، مرجعها على التعاطف الوجدانى والحب والخوف خاصة مع الوجدان الدينى فى مختلف صوره. أما أصحاب نظرية التطور فيرجعون الضمير إلى التطور الآلى، وأصحاب الوضعية المنطقية قد رفضوا رد الضمير إلى فطرة البشر، وانكروا عمومية أحكامه، وأرجعوه إلى المجتمع الذى اعتبروه المصدر الوحيد للقيم. وأصحاب التفسير الذاتى أو الطبيعى

(1) د/ توفيق الطويل: فلسفة الأخلاق نشأتها وتطورها. دار الثقافة للنشر والتوزيع. الطبعة الخامسة. القاهرة، 1985 ص 383- 391.

(2) philo: Reward and punishments, chii, 15, p 521.

وعلماء النفس، فقد عرضوا الضمير للتحليل النفسى لتفسيره، واتجهوا على أحكامنا الخلقية، وحاولوا ردها إلى أصولها عند الفرد، واتفقوا مع أقرانهم من الأنثروبولجين إلى رد الضمير إلى أسباب نفعية، فالفعل الذى أثبتت التجربة أنه مفيد لصاحبه، بمعنى أن يحقق له الهناءة أو الشهرة أو الثروة أو نحوها يكون خيرا، وعلى عكسه الحال فيما نسميه شرا، وبمرور الزمن ينشأ ما سموه بالغريزة التى تدفع صاحبها إلى استحسان فعل واستهجان آخر دون تفكير فى نتائج كل منهما، ولا يبحث فى الأصول التى صدر عنها»[1].

إن ما يوافق مفهوم فيلون فى إرجاعه للضمير إلى السلطة الخارجية بجانب أنه تحول داخلى أولًا، أعنى، تحول داخلى صادر من سلطة خارجية. هو نظرية (بتلر). «الذى يرى أن أوامر الضمير صوت الله، حيث قيل إنه اقترب بهذا من اتجاه متأخرى رجال اللاهوت، الذين قالوا إن الأخلاقية تقوم على إرادة الله المطلقة، وما أراده الله فهو خير، حتى لو أراد بنا أن نبغضه!»[2].

وبعيدًا عن هذه المقارنات التى لا تنتهى، فقد انتهينا إلى أن الأمل هو أولى خطوات الضمير للتخلص من الشرية. وهذا يقودنا إلى الخطوة الثانية للتخلص من الشرية فى الضمير وهى التوبة أو الندم.

والتوبة عند فيلون «تأتى بعد نصر الأمل، وهى المعركة الثانية، وهى التحدى، وليس من طبيعتها أن تبقى بلا حراك أو تغيير، وتمتلك فجأة بالشوق نحو الأفضل، بترك الاشتهاء الفطرى والظلم، ومتخذة طريقًا جديدًا لعدم الإسراف ـ تكون مقتصدة»[3].

(1) Ibid chiv, 26, p 327.

(2) Ibid: chiii, 19, p 323.

(3) Philo: Questiones Answers an Exdous, B1, 16, p 20.

وهذه التوبة ـ المرحلة الثانية فى نقاء الضمير ـ سابقة على الكمال، «كالتغيير من المرض إلى النقاهة التى هى أدنى من الصحة الدائمة، فإن ما هو مستمر وكامل فى الفضيلة يكون قريبا من القوة القدسية، ولكن الشرط الذى يتم به المضى قدما يكون مباركًا مباركة للنفس الخاشعة، التى تكف عن مساعيها الطفولية، بمزيد من الفكر والعاطفة، ساعية بحاله من هدوء النفس، التى تكتسبه من خلال معرفته بالخير»[1].

يتضح من ذلك أن التوبة ليست هى نهاية الخلاص أو أنها بداية الخلاص إنما هى تحول وتغيير من نظام أسوأ فى الحياة إلى نظام أفضل، إنها مبدأ عبر عنه موسى فى «أينوس» وعبر عنه اليونانيين فى المنعم Gracious، إنها حالة تعبر عما جاء فى النص التوراتى «أن أخنوخ سار مع الله، ولم يوجد لأن الله أخذه» والأخذ عند فيلون هنا بمثابة النقلة حيث لا تأخذ الكلمة بالمعنى الحرفى، وهذه النقلة أو التغيير لا يحدث من خلال الإنسان إنما تغيير من الله الذى يغير كل شىء، ذلك التغيير الذى يعجز عنه الكهنة، وأخذ أخنوخ من قبل الرب يعنى أن أخنوخ تغيرت إرادته بقوة خارجية، وليس تغييرًا من ذاته.

والتوبة الحقيقية ـ غير المتعمدة ـ التى تحدث كنقلة لا إرادية من جانب الإنسان، تعبر عن مبدأ الاقتصاد فى الرذيلة، فالنفس الشريرة تكون منغمسة فى الملذات والرذائل الحسية والعقلية، عندما يشرق إليها الأمل من الله ـ كقوة خارجية ـ مبدأ النفس فى التخلى عن الرذائل، أعنى، تقتصد من الرذيلة، لأن مصدر الرذيلة مازال موجودًا فيها، فلا يعنى التخلى عن الملذات الحسية قتل الإدراكات الحسية، ولا يعنى الاقتصاد من اعتقادات العقل الملحدة أنها تقضى على ملكة العقل. فالتوبة قائمة على مبدأ الاقتصاد فى الحس والفكر معًا.

(1) أميل برهيبة. الأراء الدينية والفلسفية لفيلون السكندرى، ص 384.

وبناءً على ذلك ميز فيلون بين نوعين من التوبة أولها جدير بالثناء والآخر رذيل، اما النوع الأول فهو التوبة اللانهائية، إنها ذهاب بلا رجعة. ذهاب إلى الصفاء، ولا رجعة إلى الرذيلة، والنوع الثانى، التوبة المؤقتة وهى ردة من قذفوا من الفضيلة إلى الرذيلة مرة أخرى، وهؤلاء غير جديرين بالثناء.

وهذان النوعان يمثلان منهجين مختلفين. أحدهما لا يمكن الوصول إليه وهو التوبة النهائية، لأننا بشر متعلقون بالإدراكات الحسية، التى تتعلق بعالم الحدس، و أن فيلون قصده هنا أننا لا يمكن أن نسلم بوجود توبة نهائية بمعنى تصوفى بحت، والذى يحملنا على هذا الاعتقاد، هى الصورة التى رسمها للتائب «إدريس» حيث فسر عبارة الكتاب المقدس: «لم يجدوه» بمعنى أن الذى انتقل إلى الحكمة بوساطة التوبة يصبح قط فى عالم الحدوث. فالإنسان التائب كالزاهد، موجود فى الظلمات وفى النور فى آن واحد.

ويعنى ذلك إذا سلمنا برأى فيلون فى التوبة النهائية سواء بمعناه المطلق الذى قصده أو المعنى الذى أوله إميل برهييه وقصد به حالة الزاهد، فقد يترتب على ذلك أن حالة الضمير الخيرة لا يمكن الوصول إليها، فالضمير كحالة باطنة فى الإنسان متعلقة بالأحداث، والحدث دائمًا ما يؤدى إلى الردة ـ أو العودة إليه مرة أخرى.

ورغم التوبة النهائية ليست مطلقة إلا أنها جديرة بالثناء عن النوع الثانى ـ التوبة المؤقتة ـ الغير جديرة بالثناء. لأنه شتان بين شخصين يقفان أمام الرب، الأول لا يريد أن يرتكب أى جريمة جديدة، وسعى لغسل آثامه القديمة، فهو يجئ أمام الرب فرحان. الثانى، يأتى بدون النية وهو ملوث، يبقى بعيدًا، ولم يستطيع الهروب منه، وإن حاول أن يهرب منه فإنه سيقع فى عذاب الضمير، الذى يكون يقظًا فى أماكنه السرية[1].

(1) Philo: on unchangablness of God, chiii,13, P17.

إذن الموقف الأول ـ موقف من يقف أمام الرب توبة نهائية ـ مرغوب، ويجب السعى نحوه، « وأن من سقطوا فى الذنوب التلقائية، ويتطهرون منها، فإن الله يخلط عدالته برحمته، ورحمته سبقت عدالته فإن نوح وجد نعمة فى بصره ـ الله ـ بينما كانت البشرية تنتظر العقاب بجحودها، وكما يقول منظم الأناشيد «أغنيتى ستكون من الرحمة والحكم»[1]. لأن الله لو حكم الجنس البشرى بدون الرحمة، فإنه سيدينهم جميعًا[2].

يعنى ذلك أن الله لا يخلط فى حكمه (فالكأس فى يد يهوه ـ الرب: ـ ملئ بخليط النبيذ غير المختلط)[3]. فالمختلط غير مختلط، وهذه العبارة قيلت بشكل يوافق الفلسفة الطبيعية، كما أنها متوافقة مع ما قيل من قبل، لأن الله يتصرف بقوته دون أن تؤثر على طبعه[4].

«تحدث الله للواحد والأثنين، وسمع الشبيه، وهو يماثل القوة الغير مخلوطة، لأن القوة الغير مخلوطة وحدة، والوحدة غير مخلوطة»[5].

وهذه العبارة اللاهوتية المعقدة من جانب فيلون، تعنى أن قوى الله متمايزة رغم اختلاطها، فماهية الأشياء فى عقله دون أن تختلط فالرحمة والعدل قوتين متغايرتين ككأس النبيذ المخلوط بأنواع مختلفة. إلا أن ما بالكأس من رائحة تميزه، وكذلك فظهور رحمته كسابقة على حسابه فهى نتائج أو أفعال تستحث من الله ـ إن جاز التعبير.

وهذه المعانى التى ترغب فى التوبة تسعى لتأكيد الألوهية وصفاتها من ناحية، وتأكيد ذاتها من ناحية أخرى، فالله خلق العالم ـ ابنه الأصغر ـ ويعلم

(1) المزمور الأول. 100.

(2) Ibid, ch x Vi,75, p 47.

(3) المزمور التاسع: 75.

(4) Ibid, ch x vII,77, p 49.

(5) Ibid, ch x vIII, 82, p 151.

أن الإنسان سيفعل السوء، ولكنه شرع التوبة ليعرفه بها. فإن التوبة إن لم تشرع فإن العالم سيؤول إلى الفساد ـ هذا على عكس عناية الله للعالم ـ فتخيل أنت عبدًا فعل ذنبًا ولم يجد توبة!! ويمكننا بذلك القول بأن مفهوم الخلاص منصبًا على الأمل والتوبة ومرهون بأزلية وعناية الله للعالم.

ورغم هذا الاقتران والمشروعية ـ ضرورة التوبة. إلا أنها لا تأتى ببساطة فهى محفوفة بالمصاعب والعقباتاً وإن هى كذلك فلا بد وأنها تحتاج إلى دعم وقوة خارجية. هذه السلطة الخارجية هى سلطة اللاهوت على الضمير.

ولكن سقوط السلطة الخارجية على الضمير، أو كون الضمير قوة لاهوتية كامنة فى الإنسان، فذلك «موقوف بإنجاز عملين ليس فيهما اختيار. الأول، المقام الجديد، الثانى، حياة العزلة. لأن الله يقول «لأخنوخ» تمرد على الجسد ليرتبط بالروح، وعبارة «لا يوجد لأن الله أخذه» تشير بكلمة الأخذ هنا إلى المقام الجديد. أما كلمة «لا يوجد» فتشير إلى حياة العزلة.

إن الإنسان إذا أقبل فعليا لازدراء السعادة، ورغب فى الخلاص، فإنه يأخذ مكانًا فوق العاطفة، لذا وجب أن يعد لتغيير الإقامة، ويفر من المنزل والوطن والأقرباء والأصدقاء بلا رجعة»[1].

«والجيد من يرغب فى الخلوة، ويهرب عن أعين الناس، ويحبونه، ويتجنب ما يعتنقه السواد الأعظم[2].

«والجيد أيضًا من يمكث ذاته فى بيته ولا يخرج بالكاد إلى عتبة داره، وإن خرج يتفادى الحشود التى تجئ لزيارته، ويجعل مسكنه خارج البلاد[3].

(1) Philo: Rewards and punshments, chIII, 17, p 323.

(2) Ibid: chIv, 22, p 325.

(3) إن الحياة التى افتراضها فيلون من الناحية النظرية قد ترجمها ديكارت عمليًا قائلًا. «حملتنى تلك الرغبة عن الابتعاد عن جميع الأماكن التى قد ألقى فيها بعض من

«إن من يعيش على هذا النمط، من الصعب أن تجد له مقام، لأنه مهاجر، من الجهل إلى العلم، ومن الحماقة إلى الحكمة، ومن الجبن إلى الشجاعة، ومن المعصية إلى التقوى، بالأحرى، من الحزن إلى السرور المؤدى إلى الاعتدال، من التعقيد vangloriousness إلى شيء أرفع مما يمتلكه أحد أفراد العائلة الإمبراطورية المالكة[1].

وقد خصص فيلون مكانًا ليس بهين يناقش فيه حياة الصحراء ـ حياة العزلة ـ وتغير المقام فيها. بادئًا بتساؤل مؤداه لماذا اختار النبى موسى الصحراء الموحشة لكى ينشر بها الشرائع والقوانين؟.

وجاءت الإجابة بأن المدن مليئة بالشرور والانحلال الأخلاقى، وانتشار عبادة الأوثان، فكل شيء فى المدن فى طريقه إلى الانحطاط، فقد أصبح المنافقون والمراءون هم المسيطرون[2].

إن الإنسان الذى يقطن المدينة لا يحصل على الشريعة إلا إذا سكن بعيدًا عن هذه المدن المدنسة، وبعد أن تزول الخطايا والشرور،أى فترة طويلة من الزمن، بهذه الطريقة، يحافظ الأطباء الأكفاء على مرضاهم، ويعالجون أمراضهم، وهكذا رأى موسى كحكيم أن يقود الشعب الإسرائيلى بعيدًا. عن المدن الفوضوية إلى الصحراء لتطهير نفوسهم من الخطايا، وبعد ذلك بدأ

يعرفوننى، وساقنى إلى أن أخلو هنا، فى بلد وطد فيها الحرب طول الحرب نظمًا ثابتة حتى أن الجيوش التى يحتفظ بها فى ذلك البلد كأنها تستخدم إلا فى أن ينعم الناس بثمرات السلام فى كثير من الطمأنينة. وحيث استطعت ـ وسط شعب كبير حجم النشاط يعنى بشئونه أكثر مما يستطلع شئون الآخرين، كل ذلك دون أن أحرم نفس رخاء المدن الغاصة بالنازلين ـ أعيش منفردًا ومنعزلًا كما لو كنت فى أقصى الصحارى» أنظر ديكارت: مقال عن المنهج، ترجمة محمود الخضيرى، دار الكتاب العربى، القاهرة، 1968. ص 46.

(1) Philo: Rewards and punshments, chiv, 24, p 327.

(2) Philo: The Decalogue, chi, 3, p 7.

فى إعداد الطعام، وأنواع التغذية المناسبة لعقولهم التى تتمثل فى كلمات الرب وشرائعه»[1].

وصفوة القول بأن الضمير يمكن أن يتخلص من الذنب ببارقة الأمل والتوبة، وهما قوتان خارجتان من الإنسان، وقد تفتق عن التوبة نوعان. أحدهما نهائية والأخرى مؤقتة، الأولى غايتها الوصول إلى الكمال، ولما كان هدفها كذلك فإنها استوجبت شرطين أحدهما إحلال المقام والأخر الخلوة والعزلة، وهذان الشرطان يمثلان بجانب السلطة الخارجية كفاح الضمير للوصول للخلاص من الأثم. وهذا الكفاح يقودنا إلى طرق جانب أخر فى الضمير عند فيلون ألا وهو وظيفته. فما وظيفة الضمير؟.

للضمير عند فيلون وظيفة ثنائية الأبعاد، فإنه يقوم بدور المقوم الداخلى للإنسان من خلال الثواب والجزاء أولًا، واللوم ثانيًا.

والبعد الأول ـ الثواب والجزاء ـ فيه يقوم الضمير بدور القاضى أو الحاكم وهو تابع لتقدم الإنسان فى الفضيلة، فعند الشرير الضمير ليس غائبًا بحال من الأحوال، ومعرفته للخير تزيد خطيئته، وربما بدا مظهر الشرير مبتسما مسرورًا، لكنه فى قرارة نفسه يشعر بالفزع من العقاب الذى ينتظره والذى بينه له الضمير، وهو يعلم رغم أنفه أن جميع الأعمال البشرية تحت مراقبة قوة أعلى منها[2].

والبعد الثانى وهو اللوم. صاغه فيلون على الطريقة الرواقية، «فالنصيحة أو اللوم يظلان وظيفة الحكيم. فهو يضع فى فم موسى وفى فم الآباء اليهود، وأحيانا فى فم الله نفسه، مقالات لوم ونصح ووعظ».

ولكن فكرة فيلون عن اللوم لا تقف عند هذا الحد، وإنما ينسب

(1) Ibid, chII, 13, P 11.

(2) أميل برهييه. المرجع السابق. ص 379.

اللوم أيضًا إلى الضمير الداخلى، إلى النفس، نفس الدور الذى كان ينسبه الرواقيون إلى الحكيم، فالإنسان يجد فى ذاته جميع هذه النصائح والمواعظ وفنون اللوم، حتى إذا سكت الحكيم أمام الأثم مجاملة له، فإن ضمير هذا الأخير سيؤنبه على ما اقترف من إثم. وقد يرجع ذلك إلى الوجود الإلهى فى النفس، لأن الضمير ما هو إلا تجلى للوجوس»[1].

إن وظيفتى الضمير عند فيلون كما نرى مفروضتان من سلطة خارجية أيضًا. وإذا قسناه بما جاد به الفكر الفلسفى نجد أنها تتساوى ونظرية الضمير عند «بتلر». وعندما نركز على «بتلر» لنقارنه بفيلون، هنا، فإن مرده إلى أن «بتلر» رد الضمير إلى سلطة خارجية أيضًا وهى سلطة اللاهوت على الضمير.

الضمير عند «بتلر» يقوم بهداية الناس إلى الطريق السوى الذى ينبغى أن يسلكوه، بل يلزمهم بأتباعه وعدم تجنبه، إذ أن له وظيفتين: الأولى، القدرة على التروى والتبصر عند تقييم الأفعال الإنسانية والحكم على مدى خيريتهم وشريتهم، وإذا كنا نستخدم كلمات التعبير عن الصواب والخطأ والخير والشر والنافع والضار، فإننا نميز بالنظر العقلى بين معانيها ومعانى كلمات أخرى ترتبط بها وتختلف عنها مدلولا، والملكة التى تقوم بهذا التمييز هى الضمير الذى يميز بين الخير والشر كما تميز العين بين الأبيض والأسود، وهو لا يتسرع فى إصدار أحكامه على الأفعال، بل يتريث حتى يعرف بواعثها وظروفها وملابساتها، وإمكانات صاحبها حتى ليفرق بين تصرف المعتوه وتصرف العاقل، ويميز فى حكمه بين سلوك الطفل وسلوك الراشد. وهلم جرا، ومعنى هذا أن الضمير لا يغفل فى أحكامه مسألة الجزاء والاستحقاق، وهذه تقتضى التريث لمعرفة ظروف الفاعل وملابسات سلوكه.

(1) نفس المرجع، ص 41.

أما وظيفة الضمير الكائن فتتمثل فيما تهيأ له من نفوذ وسلطان على الإنسان، إذ ليس الضمير مجرد ملكه تدرك و تعقل وتتأمل، ولكنه مع كفالة حرية الإنسان فى التصرف يميل إلى الخير ويغرى بفعله، ويضيق بالشر وينفر من اقترافه، وفى طاعته راحة وطمأنينة، وفى عصيانه إثارة القلق والضيق، والإنسان فى الحالين حر فيما يأتى أو يتجنب من أفعال، ومن هنا كانت التبعة الخلقية، وبهذه السلطة التى تهيأت له يحدد لبقية عناصر الطبيعة البشرية مجال نشاطها حتى يؤدى كل منها. وظيفته فى قسط واعتدال، وبه يبطل الإنسان من حدة أنانيته، ويقصد المتصوف عن المغالاة فى إهمال نفسه وإغفال صحته والاستهانة بتهذيب شخصيته وتوسيع مداركه، وإن قليل من الناس من تطغى خيرتيه حتى تطمس صوت أنانيته، وبهذا الأتزان تستقيم الفضيلة وتتحقق السعادة[1].

من هذا يتضح أن وظيفتا الضمير عند «بتلر» و«وفيلون» تتساويان فى نتيجة ما تحدثه وظيفتا الضمير عند كليهما، إلا أن الهوة شاسعة، وذلك لأن «بتلر» يضع مساحة من حرية الإرادة للضمير عندما يقيمه على العقل، وهو فى نفس الوقت يرده إلى سلطة خارجيةٍعلى عكس فيلون الذى يرى أن الضمير كلية يقام على السلطة الخارجية وهى اللاهوت ـ الضمير المتأله.

ثانيًا: مصادر نظرية فيلون فى الضمير

مما لا شك فيه أن فيلون قدم مفهومًا للضمير مغايرًا لمن سبقه من فلاسفة اليونان، ولا يعنى أن تقفينا للجذور أننا نرد النظرية الفيلونية إلى الأصول اليونانية فهناك شذرات ـ حقًا ـ مدلولها ينم عن وجود ضمير، عند فلاسفة اليونان، وهى ترجع إلى أبعاد عقلية على اختلاف مفهوم الضمير

(1) د/ توفيق الطويل: فلسفة الأخلاق نشأتها وتطورها ص 378.