

الأخلاق

بين الفلاسفة وعلماء الإسلام

أ. د. مصطفى حلمي

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد المرسلين وخاتم النبيين، سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين.

وبعد، فإن البحث في موضوع "الأخلاق" ليس جديدًا في مجال الثقافة بعامة والثقافة الإسلامية بخاصة، ففي ضوء ازدهار المعارف والعلوم الإنسانية في العصر الحديث. نال علم الأخلاق - أو الفلسفة الخلقية - حظًا وفيرًا من عناية الباحثين والكتاب، فمنهم من عرض هذه القضية من جانب المناهج الغربية، والآخر من جانب وجهة النظر الإسلامية مبيّنًا علاقة الأخلاق في الإسلام بالكتاب والسنة مستقرًا الآيات والأحاديث التي تحض على الفضائل الأخلاقية في الأنشطة الإنسانية كلها وما أكثرها.

ولعل الأخلاق في الفلسفة الغربية قد حظيت بأغلب الأبحاث منذ إدخال الفلسفة إلى جامعاتنا بمباحثها المختلفة.

ولا نزعم أننا سنأتي بجديد في مجال في هذه الدراسات ولكننا ندلف إليها من نفس الباب الذي دلفنا منه إلى ما سبق لنا بحثه من قضايا الفكر الإسلامي المعاصر، ونقصد بذلك المنهج المقارن بين فلسفة العصر الغربية السائدة وما يقابلها من استقراء بمواقف إسلامية فاحصة وناقدة¹.

إن الدافع الذي يحركنا للالتزام بهذا المنهج هو أننا نعيش كأمة إسلامية في فترة المخاض حيث نعاني آلام ولادة جديدة - قد تكون عسرة - ولكنها بمشيئة الله تعالى ستنتهي بميلاد إسلامي متجدد في القرن الخامس عشر الهجري الذي نحن في مستهله الآن.

¹ ينظر كتابانا: والإسلام والمذاهب الفلسفية المعاصرة) ط دار الدعوة، 1406هـ - 1986م. و(السلفية بين العقيدة الإسلامية والفلسفة الغربية) ط دار الدعوة، 1403هـ - 1983م.

ومع إدراكنا للصعوبات والعراقيل التي يجب تخطيها، فإن الإسهام في عمل مثمر يبدأ من مواصلة بيان أوجه إعجاز الإسلام في كافة أركانه ونظمه: العقيدة والعبادات والنظم والقيم والفضائل الأخلاقية.

ولما كان الإنسان "حي حساس متحرك بالإرادة"، أو أنه "حامل قيم"، أو أنه "همام وحوارث"، فمعنى ذلك أنه يعمل بموجب ما يعتقد من عقائد أو فلسفات ويسعى في أعماله وسلوكه طبقاً لمعتقداته.

ومن هنا لعلنا نرسم طريقاً مختصراً في دراسة الحضارات إذا بحثنا في العقائد والفلسفات والنظم الأخلاقية المرتبطة بها، باعتبار أن الإنسان هو الأصل في قيام الحضارات وسقوطها بمكوناته العقيدية الفلسفية ودوافعه السلوكية وقيمه الأخلاقية.

وبموجب هذا المنهج أيضاً فإن الدراسة الأخلاقية تكشف عن "جوهر" الحضارة المعاصرة إذا بحثنا في تلافيف عقل وقلب الإنسان الغربي من خلال تراثه الفلسفي ومذاهبه الأخلاقية. ولعلنا بذلك نستطيع الوصول إلى فهم أعمق لجوانب القصور في حضارته التي تبدو في الظاهر مزدهرة فاتنة، ولكنها في حقيقتها - بدراسة فلسفتها الأخلاقية - تكشف عن مخاطر تهدد العالم؛ إذ أصبح التقدم التكنولوجي في خطر لأن العلم بغير ضوابط أخلاقية، تصبح آثاره المدمرة أكثر بكثير من فوائده وها هي التهديدات بالحروب النووية وحروب الكواكب وغيرها من الكوارث التي تهدد البشرية بأوحش العواقب، ماثلة أمامنا.

وعندما نحيط بجوانب المذاهب الأخلاقية السائدة نستطع الحكم بقدر من الدقة على مدى قدرة استمرار الحضارة الغربية على البقاء، أو حتى علاج نفسها وإنقاذ العالم من المخاطر التي تهدده، فهل تستطيع أخلاق "المنفعة"، أو الأخلاق العملية البراجماتية أو الماركسية أو الوجودية الاستمرار في الإسهام في تقدم هذه الحضارة وبقائها؟

إننا بعد دراسة هذه المذاهب كما يتضح من كتابنا نشك في إمكان تحقيق هذا الغرض، فقد تعرضت "الأخلاق" والمبادئ الأخلاقية في أوروبا وأمريكا تاريخياً - وفي العصر الحديث أيضاً -

تعرضت لعدة تقلبات جنحت بها من "النفعية" إلى "الوضعية العملية" و"الماركسية" و"الوجودية"، وإن كانت هناك أيضاً مذاهب "مثالية" إلا أنها ذات النفوذ الأقل بين المذاهب الأخرى.

وهكذا أخذت هذه الحضارة تبدل أخلاقياتها وسلوكياتها كما تغير أزياءها في العصور المختلفة.

أما النظرة المقابلة، فتوضح - على العكس - أن القيم الأخلاقية الإسلامية الثابتة ظلت باقية أبداً لم تتغير، ولكن المسلمين هم الذين تغيروا وأصبح واجباً عليهم تعديل سلوكياتهم وفقاً لها؛ إذا أرادوا إثبات استحقاتهم لقيادة العالم من جديد.

وبعد هذه العجالة لا نريد القفز منذ الآن إلى النتائج المستخلصة من الكتاب ولكننا نود من القارئ مشاركنا في تأمل القضايا العديدة المتشابهة الأطراف التي يثيرها بحث موضوع الأخلاق، بجوانبه وأركانه المختلفة، وسنمر عليها بطريقة إجمالية قبل تناولها بالتفصيل بين دفتي الكتاب.

1- الأخلاق بين فلاسفة اليونان والعصر الحديث:

إننا نرضى بحكم أحد الفلاسفة المعاصرين على دور أرسطو وأفلاطون في مسئوليتهم عن التمييز العنصري ونظرة التعالي التي دفعت بالإنسان الأوروبي إلى تحقير ما دونه من أجناس أخرى وتبرير استعمار واستغلال واستعباد غير الأوروبيين يقول برتراند رسل: "لقد أخطأ اليونان خطأ فاحشاً حين أحسوا شعور السيادة على الشعوب البربرية، ولا شك أن أرسطو قد عبر عن فكرتهم العامة في ذلك حين قال "إن أجناس الشمال مليئة بشعلة الحياة وأجناس الجنوب متحضرة، واليونان وحدهم هم الذين يجمعون الطرفين فشعلة الحياة تملؤهم وهم في الوقت نفسه متحضرون، وأفلاطون وأرسطو كلاهما قد ذهبا إلى أنه من الخطأ أن يتخذ من اليونان عبيد لكن ذلك عندهما جائز بالنسبة للشعوب البربرية"².

ثم يبرز لنا رسل فكرة أخرى قال بها أرسطو حيث قبل عدم المساواة داخل المجتمع نفسه مما جعل رسل يتساءل: هل نرضى من الوجهة الخلقية عن مجتمع يسير وفق دستور من شأنه أن يخص

² تاريخ الفلسفة الغربية: برتراند رسل ج1 ص251، وترجمة د. زكي نجيب محمود ومراجعة أحمد أمين، لجنة التأليف والترجمة والنشر 1967م.

الأقلية بأحسن الأشياء ويطالب الأكثرية بالقناعة بما هو دون ذلك؟ يقول أفلاطون وأرسطو: "نعمل" ويوافقهما نيتشه".

ويصدر حكمه على مثل هذا الاعتقاد بأنه يخلق مشكلة أخلاقية سياسية في آن واحد، وبعد تحليل مستفيض يصل رسل إلى إصدار حكمه الآتي: "لهذه الأسباب في رأبي يكون كتاب "الأخلاق" قليل الأهمية الذاتية على الرغم من شهرته"³.

وإذا كان هذا حال التصورات الأخلاقية عند فلاسفة اليونان فإن امتداد تأثيرهم على الحضارة المعاصرة يجعلنا في موقف اليقظة والتحذير من الاقتداء بقيمها الأخلاقية التي هي في حقيقتها لا تخرج، إما عن هدم الأخلاق وعدم الاعتراف بها كما في الفلسفة الماركسية، وإما إخضاع الأخلاق إلى وسيلة نفعية نأخذ بها إن حققت لنا المصالح والآمال ونلقني بها جانبًا ونهملها إن لم تفعل.

وكلا التصورين يعبران عن الحضارة الغربية، فإن "ماركس" بسبب اعتقاده في أن التقدم لا مندوحة عنه، فقد ظن أن من الممكن "الاستغناء عن الاعتبارات الأخلاقية، فإذا كانت الاشتراكية آتية فهي لا بد أن تكون تحسینًا"⁴.

وهذه النظرية في حقيقتها "لا أخلاقية" بالرغم من تناوله في الحديث عن أخلاق الطبقة العاملة والقيم التي تضعها لنفسها لأنه ما دامت القيم غير ثابتة، وأنها تتغير وفقًا للأغراض الطباقية فإنه بذلك يهدم أهم ركن من أركان السلوك الأخلاقي الحق، ولا ينطلي علينا حديثه عن التقدم المنتظر. وكذلك الفلسفة العملية الأمريكية التي أقامت الأخلاق على تحقيق المنافع والمصالح بغير إقرار بثبات القيم الأخلاقية في ذاتها، ونكتفي بعبارة وردت على لسان أحد الرؤساء السابقين - مستر ترومان - نفصح بجلاء عن هذا الاعتقاد حيث وصف مساعدة بلاده لأوروبا عقب الحرب العالمية الثانية بالمشروع المسمى بمشروع النقطة الرابعة فقال: "إن مشروع النقطة الرابعة يعني بالنسبة للولايات المتحدة توسيع نطاق التجارة وزيادة أسواق التصريف وتموين أمريكا بالمواد

³ تاريخ الفلسفة الغربية، برتراند رسل، ص 284، 295.

⁴ تاريخ الفلسفة الحديثة برتراند رسل - ج 3 ترجمة محمد فتحي الشنيطي 434 الهيئة المصرية العامة للكتاب سنة 1967.

الأولية"، وشاركه في الرأي وزير الخارجية، آنذاك حيث قال: "إن الدافع على الرغبة في نجاح المشروع ليس حب أمريكا للنوع البشري بل هو مصلحة أمريكا العملية"⁵.

2- الشريعة الإسلامية وفضائلها الأخلاقية:

ووفقا لما توصلنا إليه من نتائج في هذا الكتاب بموضوعية كاملة نستطيع البرهنة على ضرورة الاستمسك بشريعتنا الإلهية التي تتصف ضمن ما تتصف به بالأخلاقيات والاتجاه بالإنسان إلى تحقيق ((خلافة)) الله تعالى في الأرض بتنفيذ مكارم الشريعة. يقول الأصفهاني: "ومكارم الشريعة هي الحكمة والقيام بالعدالة بين الناس والحلم والإحساس والفضل والقصد منها أن تبلغ إلى جنة المأوى وجوار رب العزة تعالى"⁶.

والشريعة في هذا المجال لها دوران:

دور الردع والإلزام كما يرى ابن حزم حيث تكف الناس عن القتل الذي فيه فناء الخلق وعن الزنا الذي فيه فساد النسل وخراب الموارث، وعن الظلم الذي فيه الضرر على الأنفس والأموال وخراب الأرض، وعن الرذائل من البغي والحسد والكذب والجبن والبخل والنميمة والغش والخيانة وسائر الرذائل⁷.

دور الحث على الاتصاف بمكارم الأخلاق كقول الله تعالى: { إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ } [النحل: 90]، قوله تعالى: { قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبِّيَ عَلَيْنَا أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا } [الأنعام: 151] إلى انقضاء تلك الخصال في سورة الأنعام من الآية 151 وما بعدها).

⁵ التبشير والاستعمار في البلاد العربية: د. مصطفى الخالدي و د. عمر فروخ ص 196 المكتبة العصرية- بيروت 1973م.

⁶ الذريعة إلى مكارم الشريعة، الراغب الأصفهاني ص 91 تحقيق الدكتور أبو اليزيد العجمي ط دار الوفاء للطباعة والنشر 1405هـ- 1958م.

⁷ الفصل في الملل والأهواء والنحل: ابن حزم ج 1 ص 79- 80 ط صبيح 1347هـ.

والآيات كثيرة في هذا الغرض حيث تحقق الأخلاق الفاضلة بحيث تجعلنا نؤيد الرأي القائل بأن
"الشريعة إنما هي تخلق بمكارم الأخلاق"⁸.

كذلك يتضح سمو شريعتنا بمقارنتها إجمالاً بالشرائع السابقة عليها فإن الشرائع الثلاث - كما
يفصلها شيخ الإسلام ابن تيمية - شريعة عدل فقط، وشريعة فضل فقط، وشريعة تجمع بين
العدل والفضل، فتوجب العدل وتندب إلى الفضل، وهذه أكمل الشرائع الثلاث، وهي شريعة
القرآن الذي يجمع فيه بين العدل والفضل، مع أننا لا ننكر أن يكون موسى عليه السلام أوجب
العدل وندب إلى الفضل، وكذلك المسيح عليه السلام أيضاً أوجب العدل وندب إلى الفضل...
إلخ.

والقرآن بين أن السعداء أهل الجنة، فهم أولياء الله نوعان: أبرار مقتصدون، ومقربون سابقون.
فالدرجة الأولى تحصل بالعدل وهي أداء الواجبات وترك المحرمات، والثانية لا تحصل إلا بالفضل
وهي: أداء الواجبات والمستحبات وترك المحرمات والمكروهات، فالشريعة الكاملة تجمع العدل
والفضل كقوله تعالى: { وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ } [البقرة: 280] فهذا عدل واجب،
من خرج عنه استحق العقوبة في الدنيا والآخرة، ثم قال: { وَأَنْ تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ
تَعْلَمُونَ } [البقرة: 280] فهذا فضل مستحب مندوب إليه، من فعله أثابه الله ورفع درجاته، ومن
تركه لم يعاقبه.

وقال تعالى: { وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ } [النساء: 92].
فهذا عدل، ثم قال: { إِلَّا أَنْ يَصَدَّقُوا } [النساء: 92] فهذا فضل. وقال تعالى: { وَالْجُرُوحُ
قِصَاصٌ } [المائدة: 45] فهذا عدل، ثم قال: { فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ } [المائدة: 45]
فهذا فضل.

⁸ تفسير القاسمي المسمى محاسن التأويل ج1 ص 90 تصحيح محمد فؤاد عبد الباقي ط عياني الحلبي 1376هـ-
1957م.

وقال تعالى: { وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ } [النحل: 126] فهذا عدل، ثم قال: { وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ } [النحل: 126] فهذا فضل.

وقال تعالى: { وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا } [الشورى: 40] فهذا عدل، ثم قال: { فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ } [الشورى: 40] فهذا فضل.

وهو سبحانه دائما يحرم الظلم ويوجب العدل ويندب إلى الفضل والآيات أيضا كثيرة، منها قوله تعالى: { وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ } (40) وَلَمَنْ انتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ فَأُولَئِكَ مَا عَلَيْهِمْ مِنْ سَبِيلٍ (41) إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَظْلِمُونَ النَّاسَ وَيَبْغُونَ فِي الْأَرْضِ بِعَرِ الْحَقِّ أُولَئِكَ هُمُ عَذَابُ أَلِيمٍ (42) وَلَمَنْ صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذَلِكَ لَمِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ } [الشورى: 40 - 43]، وقال: { ذَلِكَ وَمَنْ عَاقَبَ بِمِثْلِ مَا عُوقِبَ بِهِ ثُمَّ بُغِيَ عَلَيْهِ لِيَنْصُرْتَهُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ لَعَفُؤٌ غَفُورٌ } [الحج: 60].

وهذا من أحسن الكلام وأعدله وأفضله، حيث يشرع العدل فقال: { وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا } [الشورى: 40]، ثم ندب إلى الفضل فقال: { فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ } [الشورى: 40]⁹.

فهذا أحسن شرع وأجمله، يرغب في الصبر والعفو والإصلاح بغاية الترغيب ويذكر ما فيه من الفضائل والمحسن وحيد العاقبة، ويرفع عن المنتصف من ظلمه الملام والعدل، ويبين أنه لا حرج عليه ولا سبيل إذا انتصر بعد ما ظلم¹⁰.

وإن كانت العقيدة للمسلم بمثابة الجذور للشجرة فإن الثمار هي الأخلاق وسياجها الشريعة التي تحيط هذه الأخلاق الفاضلة فتمنع عنها الريح العاصفة وتهيب لها النمو والوفرة، ومن ثم فإننا لا نتصور أن تزكو الأخلاق بالمفهوم الإسلامي وسط أحرش من القوانين الوضعية التي قد تعرقل جهود المسلم نحو سلوك الحد الأدنى للرقى الأخلاقي، ونعني بذلك الالتزام بالحلال والانتهاز عن

⁹ الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح: ابن تيمية- ج 3 ص 229-230 مطبعة مدني بدون تاريخ.

¹⁰ نفسه ص 258، 257.

الحرام، بينما تحيط به قوانين تبيح شرب الخمر وصناعته ولا تحرم الزنا وتقنن التعامل بالربا وغير ذلك من "كباثر" في شريعة الإسلام.

3- الإيمان بالقدر في الإسلام لا يتنافى مع إطلاق حرية الإنسان في العمل والسلوك:

ونأتي إلى أهم عامل له صلة وثيقة بالمشكلة الأخلاقية وهي إطلاق الحرية للإرادة وتحميل الإنسان المسؤولية عن أفعاله حيث التبس الأمر بين الإيمان بالقدر وبين الاعتقاد في حرية الإنسان ومسئوليته عن أفعاله. حدث هذا بين المسلمين أنفسهم فظهرت فرقة تسمى بـ (الجبرية)، وربما امتدت العدوى إلى غيرها من المسلمين - لا سيما في العصور الأخيرة عندما فشى الجهل بعقائد الإسلام الصحيحة إلا بين القلائل الذين لا يخلو منهم عصر من العصور.

ولكن المؤكد أن المسلمين الأوائل وفي العصور الزاهرة كانوا يعملون ويجتهدون تحت مظلة الإيمان بالقدر، ولم يمنعهم هذا الإيمان من السعي والنشاط، وما توقفت حركة الحضارة الإسلامية إلا في ظل الاعتقاد المنحرف الذي أدى بهم إلى الجبرية المعطلة عن العمل، والبحث والسير قدمًا نحو الأفضل والأرقى.

وهنا نحن نوضح المسألة بالاسترشاد بفهم السلف، فإن تاريخنا لا يعني فقط قرونًا مضت وانقضت، ولكنه يحمل في طياته النموذج الذي تحقق في عصر الرسول - صلى الله عليه وسلم -، والخلفاء الراشدين ومن تبعهم، هذا النموذج يظل حيًا شامخًا أيضًا في جانبيه التشريعي والأخلاقي.

وكان الصحابة - رضي الله عنهم - على وعي كامل بالأحاديث التي قيلت لهم في هذا الصدد بحيث فهموا منها أن "القدر السابق لا يمنع العمل ولا يوجب الاتكال عليه بل يوجب الجد والاجتهاد، ولهذا لما سمع بعض الصحابة ذلك الحديث الخاص بالقدر قال: ما كنت أشد اجتهادًا مني الآن، وهذا مما يدل على جلاله فقه الصحابة ودقة أفهامهم وصحة علومهم"¹¹.

¹¹ شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والتعليل: ابن القيم ص 25، مكتبة الرياض الحديثة- مصورة عن طبعة الخانجي 1323هـ.

ويضرب ابن القيم الأمثلة على أن سعي الإنسان إلى تحقيق أغراضه في الدنيا لا يتم إلا بالسعي والاجتهاد في العمل: كطلاب العلم، والمتطلع إلى تكثير النسل بالزواج، والباحث عن زيادة الزرع بالغرس والعناية والحصد إلى غير ذلك من أعمال الإنسان العادية التي يسعى بإرادته لتحقيقها كالأكل والشرب واللبس وغيرها، إلى أن يختم كل ذلك بقوله "وهذا شأن أمور المعاش والمعاد، فمن عطل العمل اتكالا على القدر السابق فهو بمنزلة من عطل الأكل والشرب والحركة في المعاش وسائر أسبابه اتكالا على ما قدر له، وقد فطر الله سبحانه عباده على الحرص على الأسباب التي بها مرام معاشهم ومصالحهم الدنيوية، بل فطر الله على ذلك سائر الحيوانات..

فالقدر السابق معين على الأعمال وما يحث عليها ومقتض لها، لا أنه مناف لها. وصاد عنها... فالنبي - صلى الله عليه وسلم - أرشد الأمة في القدر إلى أمرين هما سببا السعادة: الإيمان بالأقدار فإنه نظام التوحيد، والإتيان بالأسباب التي توصل إلى خيره وتحجز عن شره وذلك نظم الشرع"¹².

وبعد، فإننا نقدم هذا الكتاب لطلابنا ومثقفينا إسهامًا منا في إقناعهم بأن من حقنا وواجبنا الاستمسك بترائنا الثقافي ذي النظام التشريعي والأخلاقي المتميز بحيث يغنينا عن الدوران في فلك أي نظام ثقافي آخر، غريبًا كان أو شرفيًا.

وإذا كان الفكر الفلسفي قد أصاب النظام الأخلاقي بما يشبه الفوضى، فإن نظامنا الأخلاقي ما زال في قمته لأنه مستمد من الوحي الإلهي، وشرح تفاصيله علماءنا وحكماءؤها عن دراية وفهم. ونقلوه إلينا عبر الأجيال.

أما الحديث فقد أوردنا نصه بالكتاب عند عرض آراء ابن القيم، ولا بأس من ذكر بعض ألفاظه هنا للاستئناس حيث قال الرسول - صلى الله عليه وسلم - "ما من نفس منفوسة إلا كتبت مكانها من الجنة أو النار وإلا قد كتبت شقية أو سعيدة، فقال رجل يا رسول الله: أفلا نتكل وندع العمل.. قال الرسول - صلى الله عليه وسلم -: اعملوا فكل ميسر لما خلق له.. ثم قرأ: ﴿ فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى (5) وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى (6) فَسَنِيَرُهُ لِلْيُسْرَى (7) وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَى (8) وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَى (9) فَسَنِيَرُهُ لِلْعُسْرَى ﴾ [الليل: 5 - 10].

¹² شفاء العليل، ص 26.

صحيح أننا لم نعد نعبر عنه في أوضاعنا العامة - اللهم إلا القلة منا - ولكنه يظل مرتفعاً شامخاً لكي يساعدنا على قياس مدى انحدارنا عنه ويظل حافزاً للارتقاء إليه. ومن الحق أيضاً القول في النهاية بأن اقتحام الغرب العسكري والاقتصادي والسياسي والثقافي لأمتنا قد أسهم إسهاماً كبيراً في تدهورنا.

والله تعالى المسئول أن يأخذ بأيدينا إلى ما يجب ويرضى من مكارم الأخلاق ومعاليها.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

الجيزة في 16 صفر سنة 1404هـ.

20 أكتوبر سنة 1986م.

مصطفى بن محمد حلمي.

الأخلاق بين الفلاسفة وعلماء الإسلام

الباب الأول

مذاهب أخلاقية في الفلسفة الغربية

الفصل الأول: تعريف علم الأخلاق وصلته بعلوم أخرى.

الفصل الثاني: الأخلاق عند فلاسفة اليونان

الفصل الثالث: مذاهب أخلاقية في الفلسفة الحديثة

الفصل الأول

تعريف علم الأخلاق وصلاته بعلوم أخرى وأهدافه

إن أول ما ينبغي البدء به في دراسة علم من العلوم هو التعريف به وبموضوعه، فإذا حاولنا تعريف علم الأخلاق، فإنه من المسلم به أن نقدم المعنى اللغوي لأن الخلق في اللغة هو: "السجية والطب والعادة"، ولكن المسألة ليست بهذه البساطة لأن كلمة "خلق" وحدها تحتل معنيين الخلق الحسن والخلق القبيح، ولذا فإننا ننتقل من تعريف الخلق لغويًا إلى تعريف علم الأخلاق وموضوع دراسته.

ويمكن تعريف علم الأخلاق من حيث البحث عن المبادئ وترتيبها واستنباطها والكشف عن أهميتها للحياة الأخلاقية، مع بيان الواجبات التي يلتزم بها الإنسان¹³.

ومن التعريفات لهذا العلم ما يتجه به نحو سلوك الإنسان بالنظر إلى مثل أعلى حتى يمكن وضع قواعد عامة للسلوك والأفعال تعين على "فعل الخير والابتعاد عن الشر"¹⁴.

ويعتبر علم الأخلاق - أو الفلسفة الخلقية - عادة من العلوم المعيارية - أي لا تقتصر على دراسة ما هو كائن، أو الأوضاع الراهنة ولكن بما ينبغي أن تكون عليه ولذا فإن مهمته هي "وضع الشروط التي يجب توافرها في الإرادة الإنسانية وفي الأفعال الإنسانية لكي تصبح موضوعًا لأحكامنا الأخلاقية عليها"¹⁵.

ومن هذا التعريف نرى أننا في حاجة إلى إيضاح كثير من الموضوعات في المجال الأخلاقي.

إن أول مسألة تواجهنا في دراسة الأخلاق هي معرفة الفرق بين الإرادة الخلقية والإرادة الطبيعية، فإن أفعال الإنسان وسلوكه منها ما هو صادر عن دوافع طبيعية غريزية بحتة شأنه فيها شأن

¹³ مقدمة كتاب علم الأخلاق إلى نيقوماخوس لأرسطو: بارتلي ص 8. ترجمة أحمد لطفي السيد، مطبعة دار الكتب 1342هـ - 1942م.

¹⁴ مقدمة في الفلسفة العامة: د. يحيى هويدي.

¹⁵ مدخل لدراسة الفلسفة ص 89 - 91، تأليف ليون جوتيهه ترجمة محمد يوسف موسى سنة 1364هـ - 1945م دار الكتب الأهلية.

الحيوان، ومنها ما يخضع للقوانين والمبادئ والقواعد "إن الحياة الإنسانية الصحيحة لا تبدأ إلا من حيث تنتهي الحياة الحيوانية الصرفة"¹⁶.

كما يواجهنا أيضًا النظر في القيم أو المبادئ الخلقية أو المثل العليا.

أي على وجه الإجمال، نحن في دراستنا للأخلاق نقف وجهًا لوجه أمام الإنسان الذي يخوض تجربة الحياة الابتدائية بكل ما فيها من خير وشر، ونحاول أن نتعرف على مدى قدرته على اجتياز هذا الطريق أو ذلك.

وهنا نجد قدرًا كبيرًا من الاتفاق على أن المبادئ الخلقية والمثل العليا قد حازت في تاريخ الإنسانية الطويل على قدر ثابت من التأييد. فقد غرس الله تعالى فينا بصائر أخلاقية فطرية، إذ مهما بلغت درجة الانحراف والفساد اللذين قد نسقط فيهما وفيما عدا حالات استثنائية خاصة بضلال الضمير، فإننا نعترف ونحب ونقدر الفضيلة في ذاتها وفي غيرها حتى إن أعوزتنا الشجاعة للارتفاع إلى مستواها¹⁷.

والذي ظهر من دراسة علماء النفس في بحوثهم في سيكولوجية الشعوب أن الأحكام التقديرية التي يطالب بها الدين. كما ظهرت في العرف والتقاليد الاجتماعية¹⁸.

كذلك كشفت الدراسات الأنثروبولوجية الحديثة أن تاريخ الحضارة البشرية مليء بالشرائع الأخلاقية وأنها تتقارب تقاربًا شديدًا¹⁹، وحتى إذا افترضنا وجود اختلافات بينها فإنه ليس هناك ما يمنع ظهور أخلاقية مطلقة²⁰، وهذا يعني أن الأساس الأخلاقي في البشرية فطري، وأن للقيم وجودها الذاتي حيث تفرض نفسها على الوجدان البشري بطريقة أولية حدسية "أما عجز بعض

¹⁶ المشكلة الخلقية: زكريا إبراهيم. ص 33 مكتبة مصر الفجالة سنة 1969م.

¹⁷ مدخل إلى دراسة القرآن الكريم. د. دراز ص 89 ترجمة محمد عبد العظيم علي - مراجعة د. السيد بدوي دار القرآن الكريم - دار القلم بالكويت 1391هـ - 1971م.

¹⁸ مدخل لدراسة الفلسفة: جوتيه ص 91.

¹⁹ المشكلة الخلقية: زكريا إبراهيم. ص 62.

²⁰ نفسه ص 63.

الأشخاص عن إدراك القيم أو التمييز بينها إنما هو "العمى الخلقى" الذي قد يرجع إلى انعدام النضج أو نقص التربية لديهم"²¹.

وإذا عدنا إلى استعراض التعريف الذي بدأنا به كلامنا، فإننا نجد أنفسنا في حاجة إلى بيان الآتي:

1- صفة علم الأخلاق كعلم معياري وليس علمًا وضعيًا.

2- التعريف بالقيم أو المبادئ الأخلاقية.

3- الإلزام الخلقى.

(1) علم الأخلاق علم معياري:

اتضح لنا من التعريفات الآتية لعلم الأخلاق أن النظرة التقليدية له تعده علمًا معياريًا أي يدرس ما ينبغي أن يكون عليه السلوك الإنساني فيضع بذلك قوانين الأفعال الإنسانية ومثلها أو المبادئ العليا لها، وكان هذا هو الاتجاه التقليدي "المعتمد بين جمهرة الأخلاقيين فهم هذا العلم وتحديد منهجه. ولكن مدرسة من علماء الاجتماع في فرنسا قد اتجهت بالأخلاق في نهاية القرن الغابر ومطلع القرن الراهن اتجاهًا اجتماعيًا صورت فيه علم الأخلاق فرعًا من علم الاجتماع موضوعًا ومنهجًا"²².

وقد ذهب أتباع هذه المدرسة إلى اعتبار علم الأخلاق علمًا وضعيًا فهدموا بذلك التصور التقليدي له"²³.

²¹ المشكلة الخلقية، زكريا إبراهيم، ص 76.

²² المجمل في تاريخ علم الأخلاق: سدجويك ج 1 ص 10.

²³ نفسه ص 12/11.

لقد فصل ليفي بريل وأستاذه دروكايم علم الاجتماع عن الفلسفة، وأطلقا عليه اسم "علم العادات" إشارة إلى أن الأخلاق هي دراسة موضوعية تجريبية لقوانين العادات الخلقية عند الإنسان.

ولكن علم الأخلاق - حتى كعلم عادات - لا يمكن أن يتجرد عن المبادئ والقيم المعنوية التي لا تخضع للتجربة.

إن الطردى التجريبية لم تحل لنا إطلاقاً هذه المبادئ التي هي في جوهرها معنوية، فإن التجربة لم تخبرنا عن حقيقة الخير أو الشر أو السعادة أو الكرم أو الشجاعة.. إلخ.

ومن الثابت تاريخياً أن من المحاولات التي عرضت المبادئ الخلقية للاهتزاز كانت بواسطة السوفسطائيين القدماء في بلاد اليونان حيث إنهم في نظريتهم في المعرفة قد اتخذوا من الفرد مقياساً للأشياء فأصبحت الحقائق وليدة الإحساسات والانطباعات الذاتية الفردية فشككوا في وجود الحقيقة الموضوعية الثابتة. كما امتدت نظريتهم الاستمولوجية أي في المعرفة إلى مجال الأخلاق "فكان الفرد مقياس الخير والشر"²⁴.

ووقف في وجههم سقراط بشدة رافضاً قبول نظريتهم في المعرفة والنتائج الأخلاقية لمذهبهم، ورد الحقائق إلى العقل، وأقر بوجود قيم موضوعية مطلقة "لا تختلف باختلاف الزمان والمكان، ولا تتغير بتغير الظروف والأحوال"²⁵.

وتتنفق النظرية السقراطية مع ما ذهب إليه الفلاسفة التقليديون حيث وضعوا الأخلاق ضمن علومهم المعيارية كما أوضحنا - فأصبح موضوع الأخلاق عندهم هو قيمة الخير²⁶، وبهذا التوضيح يظهر الفرق الأساسي بين النظرية الفلسفية التقليدية للأخلاق وبين النظرية الوضعية أو الوصفية أو التقريرية - التي تبناها بعض علماء الاجتماع - حيث أصبحت الأخلاق عندهم هي

²⁴ الفلسفة الخلقية: د. توفيق الطويل ص 11.

²⁵ نفس المصدر ونفس الصفحة.

²⁶ مشكلة الفلسفة: د. زكريا إبراهيم ص 502.

مجرد "القواعد السلوكية التي تسلم بها فيعة من الناس في حقبة من حقبة التاريخ"²⁷. فنزوعوا عن القيم الأخلاقية فكرة الثبات والدوام التي عرفناها عند مثل سقراط.

وربما نشأت المشكلة في ميدان البحث الأخلاقي أن الأخلاق ترفض دافع البحث عن اللذة لذاتها كسلوك أخلاقي، لأن الشعور الخلقي يظهر أن ابتغاء اللذة لا بد أن يفضي إلى حالة أليمة من التشتت الروحي والضياع النفسي، أي أن مساقرة الطبيعة من حيث نشدان اللذة وتجنب الألم لا تحقق لدى الإنسان مكارم الأخلاق التي يستمدّها من معرفته للقيم والمبادئ الأخلاقية والمثل العليا.

وفي نظرة إفيلية عامة لآراء فلاسفة الأخلاق رأينا سقراط قد خلغ على الأخلاق طابعاً عقلياً لأنه عد الفضيلة علم والرذيلة جهل، وكذلك اتجه كانط في العصر الحديث إلى اعتبار الأوامر المطلقة في الأخلاق بمنزلة البديهيات في الرياضة إلى الطبيعة.

ومن واقع هذه النظريات وغيرها التي تضع الأخلاق في صورة مبادئ وقوانين أخلاقية بصورة معيارية تعمل على تحديد القواعد كالحال في المنطق، فإن الأخلاق في هذه الحالة تصبح تشريعاً وتضطلع بمهمة التكليف والإلزام لا بمهمة العلم أو المعرفة²⁸.

التعريف بالقيم:

وفي تحريفنا للمبادئ نستطع أن نقول أنا سواء كانت خاصة بالعلوم أم بالأخلاق فهي القضايا الأولية "التي تعد نقطة بدء ضرورية لكل بحث كمبادئ علم الهندسة، وكمبدأ الحتمية العام في علم الطبيعة، وكمبدأ الواجب المطلق في الأخلاق"²⁹.

وكان من الشعارات التي تمسك بها كثير من فلاسفة الأخلاق في القرون الوسطى بأوروبا هو أنه من الضروري ألا توضع المبادئ موضع الشك أو المناقشة.

²⁷ نفسه ص 204.

²⁸ مشكلة الفلسفة، د. إبراهيم زكريا، ص 209.

²⁹ اتجاهات الفلسفة المعاصرة: برييه ص 89.

وكان القديس أوغسطين مثلاً يذهب إلى أن هذه المبادئ حقائق أبدية ترتبط بالوجود الإلهي³⁰.

ولكن في العصر الحديث أصاب المبادئ الأخلاقية ما أصاب باقي المبادئ للعلوم الأخرى، وأصبحت المكانة التي تتمتع بها هدفاً للهجوم، وذلك نتيجة للملاحظات "التي تقررها فلسفة العلوم بما يتعلق بالتحويلات الحديثة في العلوم الرياضية والطبيعية وفي العلوم الأخلاقية والسياسية أيضاً"³¹.

ومن الخطورة بمكان إنزال القيم أو المبادئ الأخلاقية من محط نصها واستهدافها لتأثير النظريات النسبية التي سادت في القرن التاسع عشر، حيث امتدت فكرة الحقائق النسبية إلى ميدان الأخلاق وغلت في القول ونسبيتها، وسوت بين العادات الأخلاقية المتغيرة في كل قطر وفي كل أمة وفي كل عصر، وبين القاعدة الأخلاقية الثابتة³².

نخلص من كل ذلك إلى أن كلمة القيم أو المبادئ تشير إلى معاني الضرورة والكلية والثبات والإطلاق، ولهذا فإننا نحذر من النظر إلى المبادئ الأخلاقية بمفهوم العصر الحاضر في الغرب المتسم بطابع النسبية والمرونة، لأننا إذا أخضعنا القيم الأخلاقية إلى قوانين التغير والنسبية فلن نلبث أن نصيب الحقيقة في الصميم (وبالتالي فإنه لن يلبث أن يؤدي إلى بلبلة الرأي العام الأخلاقي)³³.

ولتفادي الوقوع في هذا المأزق، ينبغي تحرير الفعل الأخلاقي من التقيد بالزمان أو المكان، لأن لا يكون أخلاقاً على الحقيقة إلا إذا تخلص من الرغبة أو الهوى، وانفصل عن الرغبة في تحقيق منفعة أو رغبة³⁴ أي التزم بقانون يخالفه منافعه ورغباته.

(3) الإلزام الأخلاقي:

³⁰ اتجاهات الفلسفة المعاصرة: برييه ص 89.

³¹ اتجاهات الفلسفة المعاصرة، برييه، ص 90.

³² نفسه ص 94.

³³ المشكلة الخلقية: زكريا إبراهيم ص 60.

³⁴ مقدمة أسس ميتافيزيا الأخلاق: د. الشنيطي ص 3.

والإلزام في القانون الأخلاقي ينبع من ذاته، أو بعبارة أخرى فإن الأساس في الالتزام صادر عن الإنسان نفسه بمحض إرادته.

يقول كاريل "يجب على الإنسان أن يفرض على نفسه قاعدة داخلية حتى يستطيع أن يحتفظ بتوازنه العقلي والعضوي. إن أي دولة قادرة على فرض القانون على الشعب بالقوة، ولكن لا تستطيع أن تفرض عليه الأخلاق"³⁵.

ولكن الإلزام الأخلاقي يختلف عن الحتمية في القانون الوضعي، فهذا الإلزام ينطوي على المسؤولية الأخلاقية لأن الأفعال تصدر عنه ككائنات أخلاقية تملك الحرية وهي وثيقة الصلة بالأخلاق³⁶. وينبغي أن يدرك كل فرد ضرورة فعل الخير وتجنب فعل الشر وأن يرغم نفسه على اتباع هذا المنهاج ببذل جهد إرادي، فالإلزام هو المحور الذي تدور حوله المشكلة الأخلاقية؛ لأن زوال فكرة الإلزام تقضي على الحكمة العقلية والعملية التي ينبغي تحقيقها، فإذا انعدم الإلزام انعدمت المسؤولية وضاع الأمل في إقامة العدل وعمت الفوضى وساد الاضطراب³⁷.

وهكذا فإننا نجد أنفسنا أمام علاقات واضحة محددة تتناول المبادئ الأخلاقية في إطلاقها وثباتها وعموميتها كهدف أسمى يسعى الإنسان لتحقيقه. ودعائم الإلزام التي تشكل عنصر الضرورة للفعل الأخلاقي، مع توافر حرية الإرادة لتأكيد المسؤولية حتى يصبح للشواب والعقاب معنى.

ولكننا سرعان ما نصطدم بالمشكلة الأخلاقية، وهي مزدوجة تتمثل في معرفة الخير ثم في طريقة فعله³⁸، وتتضح أبعاد هذه المشكلة في الإلحاح المستمر الذي يواجه الإنسان في نشاطه الدائم للاختيار بين هذا الفعل أو ذاك، واضطراره لأن يفرض على نفسه قاعدة معينة للسلوك فيختار الأحسن من بين أوجه التصرف العديدة وأن يتخلص من أنانيته وحقده³⁹.

³⁵ الإنسان ذلك المجهول: ألكسيس كاريل ص 152: 453.

³⁶ الأخلاق بين الفلاسفة وعلم الاجتماع ص 67، دار المعارف.

³⁷ الأخلاق بين الفلاسفة وعلم الاجتماع، د. سيد بدوي: ص 67 دار المعارف بالإسكندرية 1967م.

³⁸ الفلسفة الخلقية: توفيق الطويل ص 31.

³⁹ الإنسان ذلك المجهول ص 151.

وما دمنا نعتبر الإنسان هو محور دراستنا، فإنه مما لا شك فيه "أن النظر في سلوك الإنسان ينتقل بنا إلى مشاكل جديدة تدخل في نطاق دراستنا من حيث التزامه الخلقي ومسئوليته عن أفعاله التي تتركز على ركنين أساسيين هما: العقل وحرية الاختيار"⁴⁰.

الإنسان وحياته الأخلاقية:

إن النظام الأخلاقي يوجهنا - كما يقول دوركايم - نحو السيطرة على النفس بالذات ويعلمنا كيف نسلك على غير ماتريد دوافعنا الباطنة، فلا يترك نشاطنا ينساب في مجراه الطبيعي، ولكن يعلمنا كيف نقدم السلوك بمجهود. ولذا فإن كل فعل أخلاقي يتضمن مقاومة نبيدها لميل معين - وكبتاً لشهوة ما - وتقييماً لنزوع خاص⁴¹.

أضفت إلى ذلك أن الإنسان هو الكائن الأخلاقي الذي أعده الله سبحانه لقابلية الارتفاع إلى درجات الكمال بمقتضى روحه التي تمده لبلوغ الغاية المطلوبة وهو يشعر في أعماقه بهذا الصراع الدائم بين روحه المهيأة وبين أخلاط عناصر جزئه الأرضي أي جسده المعرض للسقوط⁴².

إن الدور الذي تقوم به الأخلاق هو تجريد هذا العنصر الروحي فترتقي به فوق المستوى الطبيعي⁴³، وهو ما يسميه بارتملي المبدأ الأسمى أو القانون الملزم لنا.

وتفسير ذلك أن الإنسان يجد في نفسه صوتاً يناجي ضميره فيمدحه إذا ما عمل صالحاً ويلومه إذا ما عمل سيئاً، فهو بمثابة القانون الملزم الذي يناجي العقل "هوالمبدأ الأسمى وفوق الإنساني"⁴⁴.

⁴⁰ فلسفة الأخلاق الصوفية عند ابن عربي: زكريا إبراهيم ص 179.

⁴¹ التربية الأخلاقية: إميل دوركايم ص 47.

⁴² ابن باديس حياته وآثاره إعداد وتصنيف: د. عمار السالي ج1- ص 515 دار ومكتبة الشركة الجزائرية 1388هـ- 1968م.

⁴³ المشكلة الأخلاقية: زكريا إبراهيم ص 28.

⁴⁴ مقدمة كتاب الأخلاق لأرسطو: بارتملي ص 13.

ويذهب بارتملي إلى أننا نشعر في أعماق نفوسنا بصدى هذا القانون ونعجز عن تغييره رغم وحي منافعنا وعمليات شهواتنا. هذا دليل على أنه أمر مغاير لنا، وهو ما يعنيه بقوله "هو فينا ولكنه ليس إيانا".

وربما يأتي في العبارة التالية للإرادة شارحاً لمقصوده، فإن الإرادة على عكس هذا القانون "هي نحن... نحن، وهي شخصنا. وبقدرتنا المزدوجة على الطاعة والعصيان"⁴⁵.

"فالإرادة تستطيع بما لها من حرية ويطلق عليها من صفات الهبة المعجزة المخيفة" أن تنفذ هذا القانون أو يخالفه. ومن الصراع الناشب بينها يجد الإنسان أنه يحمل في نفسه ما يشبه القانون أو المحكمة تملك الحق في إصدار الحكم بالإدانة أو البراءة حاسب أنواع سلوكه، ورهن قدرتها على تنفيذ الأحكام قاصرة إما على الرضا إن عمل خيراً وإما باللوم ووخز الضمير إن عمل شراً"⁴⁶.

إن الأخلاق إذن لصيقة بالإرادة، تدور معها إيجاباً وسلباً، أي صعوداً إلى المستوى الإنساني الراقى، أو هبوطاً إلى المستوى الحيواني.

وتأكيداً لهذه المكانية، فإن الدكتور دراز قد حدد تعريف الخلق بأنه "قوة راسخة في الإرادة تنزع بها إلى اختيار ما هو خير وصلاح إن كان الخلق حميداً، أو إلى اختيار ما هو شر وجور إن كان الخلق ذميماً"⁴⁷.

وكأنه يضعنا بهذا التعريف أمام مرآة نفسنا لكي ننظر فيها ثم نعدل اتجاه إرادتنا لتتحري فعل الخير وتتجنب فعل الشر.

وهذا هو هدفنا من دراسة علم الأخلاق.

الهدف من دراسة علم الأخلاق:

⁴⁵ بارتملي: ص 13.

⁴⁶ نفسه ص 13.

⁴⁷ دراسات إسلامية في العلاقات الاجتماعية والدولية: للدكتور محمد بن عبدالله دراز ص 88 ط دار القلم بالكويت

1393هـ/1973م.

قلنا في البداية إن الخلق في اللغة: هو الحجية والطب والعادة ولكن كلمة "خُلِقَ" وحدها لا تعطي معنى الأخلاق الحسنة؛ لأنها تحمل المعنيين الحسن والقيح، فكيف نكتسب الأخلاق الحسنة ونتخلص من الأخلاق السيئة؟

إن هذا السؤال في موضعه تمامًا لأننا نعتقد أن ثمرة العلم والعمل، فلا يكفي في الدراسة الأخلاقية البحث العلمي في الحياة الخلقية وقوانينها، ولكن يجب أن نهدف إلى الإقناع بأنه في إمكاننا بواسطة الجهد الدائب أن نرتفع بأخلاقنا إلى المستويات الحسنة وأن نتخلص من الأخلاق السيئة، وهذا ما تنبه إليه علماء الإسلام حيث هدفوا إلى التخلص بالأخلاق الفاضلة بالتكليف والمران. منهم الإمام ابن القيم الذي رأى أن يكون الخلق بالنفس يتم على مراحل ويأتي بالتكليف والتمرن، كالتحلم والتشجع والتكرم وسائر الأخلاق، فإذا تكلفه الإنسان واستدعاه صار سجية وطبعًا مستندًا في ذلك إلى حديث الرسول - صلى الله عليه وسلم - "ومن يتصبر يصبره الله" ⁴⁸.

ويقول الراغب الأصفهاني: "الإنسان مفطور في أصل الخلقة على أن يصلح أفعاله وأخلاقه وعلى أن يفسدها، وميسر له أن يسلك طريق الخير والشر" ⁴⁹.

وتصبح الدراسة الأخلاقية مساعدة على بذل الجهد الأخلاقي المطلوب، إذا اقتنعنا بعد البحث والدراسة أن في إمكان الإنسان التخلص من أخلاقه الرديئة واكتساب الأخلاق الحسنة، فالعلم لا بد أن يقودنا إلى العمل وإلا فلا فائدة فيه إذ الاكتفاء بالعلم دون العمل مضيعة للوقت والجهد.

الهدف إذن من علم الأخلاق - كما يحدده ابن مسكويه "421هـ" أن نحصل لأنفسنا خلقًا تصدر به عنا الأفعال كلها جميلة، وتكون مع ذلك سهلة علينا لا كلفة ولا مشقة ويكون ذلك بصناعة وعلى ترتيب تعليمي ⁵⁰.

⁴⁸ عدة الصابرين وذخيرة الشاكرين: ابن القيم ص 12 مطبعة الإمام بمصر تعليق زكريا إبراهيم.

⁴⁹ تفصيل النشأتين: للراغب الأصفهاني ص 52.

⁵⁰ تهذيب الأخلاق: ابن مسكويه ص 2.

ويشير ابن مسكويه في عبارته إلى رياضة النفس وتقويمها بالتهذيب والصلق حتى تصير الأخلاق ملكه.

ويقول زميلنا الفاضل الدكتور عبد اللطيف العبد "إنه لا بد من إعادة بناء شخصية الإنسان المسلم على أساس من القيم الأخلاقية الرفيعة، المستمدة من شريعة الله تعالى. لا على أساس المنهج المادي وحده، هذا المنهج الذي يجعل من الإنسان شخصية هزيلة الروح. وشبهًا بعيدًا عن الإنسانية والرحمة"⁵¹.

ولتحقيق ذلك لا بد من معرفتنا بأنفسنا والوقوف على المعركة الدائرة فيها بين الإرادة والغرائز.

الإنسان بين الغريزة والإرادة:

مهما تعددت النظريات الأخلاقية وتباينت الفلسفات التي تعالج المشكلات الأخلاقية فإنها تتفق على موضوع واحد تتخذ منه أساسًا لأبحاثها وهو الإنسان بعامه والإرادة الإنسانية بخاصة إذ أن الأخلاق تدور على ماهية الإنسان⁵² فهي تعد بالبحث في عواطفه وغرائزه وانفعالاته وميوله وحاجات أساسية يتفق فيها مع الحيوان، وهي تمثل الحد الأدنى للإنسان. كما أن هذا الإنسان يتميز عن الحيوان بالعقل والعلم والإرادة. ولا يعيننا في الدراسة الأخلاقية كما قلنا العلوم والمعارف، بل يعيننا في المقام الأول الإرادة الإنسانية. ولهذا قلنا إن هذه الإرادة هي مركز الدائرة في المعظم- إن لم يكن كافة مذاهب المفكرين الأخلاقيين والفلاسفة، لأن علم الأخلاق يتناول دراسة أفعال الناس بالقياس إلى مثل أعلى⁵³.

وعندئذ يتضح لنا موضوع هذا العلم بصورة شاملة ولا نقصد بالأفعال الفصل بين النشاط الفسيولوجي والنشاط العقلي في الإنسان إلا مجرد محاولة تبسيط الموضوع الذي نحن بصددده. فالحقيقة أن الجسم والروح هما وجهان لشيء واحد، فلا الروح ولا الجسم يمكن أن يفحص كل

⁵¹ الأخلاق في الإسلام: د. عبد اللطيف العبد ص5 مكتبة دار العلوم 1405هـ- 1985م.

⁵² تاريخ الفلسفة اليونانية: يوسف كرم ص 53.

⁵³ مقدمة في الفلسفة العامة د. هويدي ص 214.

منهما على حدة - إذ يتكون الإنسان من جميع وجوه نشاطه الفعلية والمحتملة، ولكننا مع هذا سنظل نتحدث عن الروح باعتبارها شيئاً ذاتياً "فالروح هي جانب أنفسنا المحدد طبيعتنا والذي يميز الإنسان عن جميع الحيوانات الأخرى"⁵⁴.

والواقع أن كل عصر وكل مجتمع إدنا يضعان تحت "مفهوم الإنسان" إنسان "هذا العصر" أو هذا المجتمع لا "الإنسان المطلق" أو الإنسان بصفة عامة. وإذا كان من الحق أن الرجل اليوناني قديماً لم يكن يحتسب للرجل البربري أي حساب، فإن من الحق أيضاً كما يقول "دوركايم" إن الرجل الأوربي في أيامنا هذه ما يزال يعتقد أن الإنسان هو على وجه التحديد "إنسان هذا المجتمع الغرب المسيحي"⁵⁵. وهذه النظرة تفسر لنا اختلاف الفلاسفة وعلماء الأخلاق في معالجتهم للمسائل الأخلاقية، وتكشف عن النزعة العنصرية أيضاً. على أن الاكتفاء بوصف الإنسان بأنه كائن ناطق روحي شاعر بذاته⁵⁶، قد يصلح في مجال دراسة علم النفس الذي يعنى بدراسة الإنسان من الناحية النفسية أو العقلية، ولكنه لا يعطينا المدلول الرئيسي في مجال الأخلاق؛ إذ لا بد من إثبات الإرادة حتى يمكننا تحليل السلوك الإنساني من حيث حرية الفعل أو العكس. وتظهر المسؤولية الأخلاقية بوضوح إذا نظرنا إلى ركنيها الرئيسيين وهما كما بينا من قبل - العقل وحرية الاختيار⁵⁷، وما دام الأمر كذلك فإن البحث في مجال الأخلاق له صلة وثيقة بالتربية.

صلة الأخلاق بالتربية:

تبين لنا مما تقدم أن العنصر الجوهرى في طبيعة الإنسان هو العنصر العقلي أو الروحي، وإذا كان يتشابه مع الحيوان في اشتراكهما في الشهوات والإحساسات، فإنه يتميز بالعقل⁵⁸. يستطيع بفضل أن يعرف الأشياء كما يستطيع بفضل إرادته تهذيب شهواته بالرياضة والتربية.

⁵⁴ الإنسان ذلك المجهول ص 141.

⁵⁵ المشكلة الخلقية: زكريا إبراهيم ص 61.

⁵⁶ مقدمة كتاب سدجويك: توفيق الطويل ص 35 ج 1 دار نشر الثقافة بالإسكندرية 1994م.

⁵⁷ الكتاب التذكاري - ابن عربي: توفيق الطويل ص 171 الهيئة العامة للتأليف والنشر 1389هـ - 1969م.

⁵⁸ الفلسفة الخلقية: د. توفيق الطويل ص 323.

وتظهر الوظيفة الأولى للمربي في العمل على تفتيح ذهن الحدث أو الشاب للقيم الخلقية⁵⁹.
 والتربية لغويًا: "من ربا يربو إذا زاد ونما. فهي تعهد الشيء ورعايته بالزيادة والتنمية والتقوية والأخذ
 به في طريق النضج والكمال الذي تؤهله له طبيعته"⁶⁰.
 وتظهر التربية وللإنسانية الكاملة إذا نظرنا إلى احتياجات وللإنسان المتعددة ومواهبه المتنوعة
 وأحطانا بقواه وملكاته جميعها لكي نتعهدنا بالتنمية والتقوية.
 وتتعدد أنواع التربية تبعًا لقوى الإنسان وملكاته، فمنها التربية البدنية لتنمية الجسم وحفظ الصحة،
 والتربية الأدبية التي تتعهد اللسان وتقومه وتصلح بيانه، والتربية العقلية لتصحيح تفكيره وأحكامه،
 والتربية العلمية التي تزوده بالمعلومات النافعة والتربية الذهنية التي تساعد على كسب عيشه،
 والتربية الفنية التي توظف شعوره بجمال الكون ودقة تنسيقه وتنظيمه، والتربية الاجتماعية وهدفها
 تنمية روح الإيثار والغيرة ضد الأنانية والتعريف بالنظم والقوانين السائدة بالمجتمع، وهناك أيضًا
 التربية الإنسانية لتوسيع الأفق والتنبيه إلى الأخوة العالمية. والتربية الدينية للتسامي بالروح إلى الأفق
 الأعلى بإطلاق. وتأتي التربية الخلقية للتوجيه المستمر للعمل على سنن الاستقامة حتى تتكون
 العادات الصالحة والأخلاق الحميدة الراسخة⁶¹.
 ومن المعلوم أن التربية الخلقية هي السياج التي تحيط بألوان التربية جميعًا، فمن واجب الفنان مراعاة
 قانون الحشمة واللياقة والمحافظة على ستر الحياء والعفاف، وعلى المعلم الإحسان في اختيار مادة
 تدريبه العقلي واللغوي.. وهكذا ينبغي أن نخضع سائر ألوان التربية في وسائلها وأساليبها وبواعثها
 لقواعد الآداب وأن نقيس ذلك كله بمقاييس الفضيلة⁶².

⁵⁹ المشكلة الخلقية: زكريا إبراهيم ص 15.

⁶⁰ دراسات إسلامية في العلاقات الاجتماعية والدولية: د. دراز ص 12 دار القلم بالكويت 1393هـ- 1973م.

⁶¹ دراسات إسلامية، د. دراز، ص 124.

⁶² نفسه ص 125.

وتحتاج التربية الخلقية إلى أنواع من التعب والصبر وطول المرانة لتكوين الملكة الخلقية حتى يصبح السلوك الأخلاقي عملاً انبعاثياً محبباً إلى القلب. أما الكسالى الضعفاء فلا تتكون لديهم الملكات، بل تموت مواهبهم وتضعف عزائمهم ويحرمون من الاضطلاع بأعباء الحياة والتأثير فيها، بل يعيشون ويموتون في جهالة جهلاء⁶³.

كذلك لا ينبغي أن نغفل بيان الصلة الوثيقة بين الأخلاق والدين كمصدر رئيسي لقدسية القوانين الأخلاقية ودافع قوي للإنسان إلى الأعمال الخيرة.

صلة الأخلاق بالدين:

هناك تعريفات مختلفة للدين بوجه عام، منها "أنه حالة خاصة بالشخص مؤلفة من عواطف وعقائد، وصت أعمال عبودية تتعلق بالله" أو أنه نظام اجتماعي لطائفة من الناس يؤلف بينها إقامة شعائر موقوتة، وتعبد ببعض الصلوات وإيمان بأمر نحو الكمال الذاتي المطلق وإيمان باتصال الإنسان بقوة روحانية أسمى هي الله الواحد، أو هو احترام في خشوع لقانون أو عادة أو عاطفة⁶⁴. وإذا نظرنا إلى الدين باعتباره معرفة الحق الأعلى وتوقيره.

وإلى الخلق باعتباره قوة النزوع إلى فعل الخير وضبط النفس عن الهوى، فإننا أمام فضيلتين أحدهما نظرية والأخرى عملية.

غير أنه لما كانت الفضيلة العملية يمكن أن تتناول حياة الإنسان في نفسه وفي مختلف علاقته مع الخلق ومع الرب، كان القانون الأخلاقي الكامل هو الذي يرسم طريق المعاملة الإلهية كما يرسم طريق المعاملة الإنسانية. وكذلك لما كانت الفكرة الدينية الناضجة هي التي لا تجعل من الألوهية مبدأ تدبير فعال فحسب، بل مصدر حكم وتشريع في الوقت نفسه، كان القانون الديني الكامل هو الذي لا يقف عند وصفه الحقائق العليا النظرية وإغراء النفس بحبها وتقديسها، بل يمتد إلى

⁶³ آداب الإسلام: محمد أبو بكر وآخرون ص 103.

⁶⁴ الدين والوحي والإسلام: مصطفى عبد الرازق ص 12 (مؤلفات الجمعية الفلسفية المصرية) ط الحلبي 364هـ/1945م.

وجوه النشاط المختلفة في الحياة العملية فيضع لها المنهاج السوي الذي يجب أن يسير عليه الفرد والجماعة. وهكذا يصل القانون الديني إذا استكمل عناصره إلى بسط جناحيه على علم الأخلاق كله، بل على سائر القوانين المنظمة لعلاقات الأفراد والشعوب بحيث يجعلها جزءاً متمماً لحقيقته ويصبغ كل قواعدها بصبغته القدسية⁶⁵.

والعقيدة باعتبارها المصدر الرئيسي للإحساس بقدسية القوانين الأخلاقية هي أكبر دافع يدفع الإنسان إلى الأعمال الإيجابية الخيرة وأقوى رادع يكفه عن اتباع الهوى⁶⁶.

وبذلك يظهر تفوق العقيدة الدينية في الحياة الإنسانية إذا قورنت بالقانون، ذلك لأن القانون لا يكفي وحده لضبط السلوك الإنساني. ويذهب الفيلسوف الألماني فيخته إلى أن الأخلاق من غير دين عبث، وبالمثل يضع غاندي الدين ومكارم الأخلاق في مرتبة واحدة لا يقبلان الانفصال، بل يرى أن الدين يغذي الأخلاق وينميها وينعشها كما أن الماء يغذي الزرع وينميها.

ولا نذهب بعيداً إذا استشهدنا بنتائج التحقيق الذي أجره القاضي البريطاني ديننج في فضيحة الوزير البريطاني وكريستين كيلر حيث مكث نحو ثلاثة شهور يحقق في هذا القضية قابل خلالها 180 رجلاً وامرأة وعكف يدرس القضية بمنظار الباحث المدقق، فخرج منها بنتيجة مهمة أعلنها في قوله "بدون الدين لا يمكن أن تكون هناك أخلاق وبدون أخلاق لا يمكن أن يكون هناك قانون"⁶⁷.

أما عن مكانة التدين في الفطرة الإنسانية، فإنه من العناد والمكابرة إنكار هذه العاطفة الراسخة في النفس البشرية، إذ أنها أشد عواطف الإنسان لصوقاً بنفسه، وأعظمها تأثيراً في حياة الأفراد

⁶⁵ الدين: دراز 55-56.

⁶⁶ الاتجاه الأخلاقي: المقداد يالجن، ص 123.

⁶⁷ الإيمان والحياة: د. يوسف القرضاوي ص 211. مكتبة وهبة بالقاهرة.

والشعوب " ولقد صحب الدين الإنسانية منذ نشأتها، فهو قرينها وموجهها، وليست تلك العاطفة وهماً أو خيالاً ولكنها عنصر جوهرى في فطرة كل إنسان⁶⁸.

ودور الدين في تربية الأفراد لا يقل شأنًا عنه في تربية الجماعات والأمم، بل وإقامة الحضارات، فليس مرد الحضارة - كما سنرى في الفقرة التالية - إلى التقدم المادي الذي قد يحجب مؤقتًا مظاهر الضعف والانحطاط الخلقي، بل إن أساس الحضارات كلها هو الإنسان، منه يبدأ التقدم والتشييد والاكتشافات العلمية، فلا تغني العلوم والثقافات عن التربية والتهديب الديني لأن العلم سلاح ذو حدين، يصلح للبناء والهدم أيضًا، ولا بد له من رقيب أخلاقي عند استخدامه لكي يوجه إلى خير الإنسانية - لا لدمارها ونشر الشر والفساد في ربوع الأرض، وهذا الرقيب هو العقيدة والإيمان⁶⁹.

وليس أدل على ذلك من الأقوال التي نسوقها لبعض أقطاب العلم والزعماء وقواد الحرب في العالم الغربي نفسه. يقول روبرت ميلكيان العالم الطبيعي الأمريكي "إن أهم أمر في الحياة هو الإيمان بحقيقة المعنويات وقيمة الأخلاق. ولقد كان زوال هذا الإيمان سببًا للحرب العامة وإذا لم نجتهد الآن لاكتسابه أو لتقويته فلن يبقى للعلم قيمة، بل يصير العلم نكبة على البشرية"، وقد نصح الرئيس الأسبق للولايات المتحدة الأمريكية قومه بضرورة إنقاذ حضارتهم بالمعنويات، إذ لن يستطيعوا المثابرة على البقاء بماديتها "وأنها لا يمكن أن تنجو إذا سرى الروح الديني في جميع مساهماتها... ذلكت هو الأمر الذي يجب أن تتنافس فيه معابدنا، ومنظماتنا السياسية، وأصحاب رعوس أموالنا، وكل فرد خائف من الله محب لبلده" واعتبر المارشال مونتجمري ((أحد القواد الكبار في الحرب العالمية الثانية))، أن أهم عوامل الانتصار في الحرب هو العامل الأخلاقي مؤقتًا بأن الجيش إذا سار على غير مرضاة الله سار على غير هدى، وحث جنوده بالانتصار على أنفاسهم قبل العدو. وهو نفس الهدف الذي رمى إليه المارشال بيتان عقب توقيعه الهدنة إثر هزيمة فرنسا في

⁶⁸ مقدمة كتاب مبدأ علم الاجتماع روجيه باتسنيدي: د. قاسم.

⁶⁹ الدين: د. دراز، ص 102.

الحرب العالمية الثانية من النداء الذي وجهه إلى أمته قال فيه: "إنني أدعوكم أول كل شيء إلى نهوض أخلاقي"⁷⁰.

إن العقيدة الدينية إذن تجعل للأخلاق فعالية وإيجابية مؤثرة، إذ أن الفكرة المجردة "لا تصبح عاملاً فعلاً إلا إذا تضمنت عنصراً دينياً، وهذا هو السبب في أن الأخلاق الدينية أقوى من الأخلاق المدنية إلى حد يستحيل معه المقارنة، ولذلك لا يتحمس الإنسان في الخضوع لقواعد السلوك القائم على المنطق، إلا إذا نظر إلى قوانين الحياة على أنها أوامر منزلة من الذات الإلهية"⁷¹.

وخير دليل يبرهن على هذا الرأي ما يسجله لنا التاريخ الإسلامي من عجائب الانقياد والطاعة للأوامر الإلهية التي كان المسلمون يصدعون بها حال التبليغ بها، ومنها ما حدث عند نزول النهي عن الخمر "فمن أي بريدة عن أبيه قال - بينما نحن قعود على شراب لنا ونحن نشرب الخمر حلاً، إذ قصت حتى آتي رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فأسلم عليه إذ نزل تحريم الخمر { يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ } [المائدة: 90] إلى قوله { فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ } [المائدة: 91] فحئت إلى أصحابي فقرأتها عليهم إلى قوله { فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ } [المائدة: 91] قال - وبعض القوم شربته في يده قد شرب بعضها وبقي بعض في الإناء، فقال بالإناء تحت شفته العليا كما يفعل الحمام، ثم صبوا في باطيتهم فقالوا: "انتهينا ربنا"⁷².

⁷⁰ الدين: د. دراز، ص 103 - 104.

⁷¹ تأملات في سلوك الإنسان: د. ألكسيس كاريل: ص 140 ترجمة محمود القصاص، بمراجعة د. محمود قاسم.

⁷² تفسير ابن كثير ج 3 ص 17 ط دار الشعب بالقاهرة.

وأن ذلك من العناد الذي قوبل به قانون تحريم الخمر في أمريكا حتى اضطرت حكومتها إلى إلغائه عام 1933 بعد أن أنفقت 60 مليون دولار على التوعية بمضارها ومفاسدها، وبلغ ما تحملته الدولة في سبيل تنفيذ القانون في مدة أربعة عشر عاماً ما لا يقل عن 250 مليون جنيه، وقد أعدم فيها: 30 نفس وسجن نحو خمسمائة ألف فرد، وصودرت أملاك ما يقرب من 400 مليون وأربعة ملايين جنيه (تعليقه رقم 1 من كتاب ماذا خسّر العالم بالخطايا المسلمين للندوي ص 80).

كذلك ضرب النساء المسلمات المثل في التصديق لكتاب الله والإيمان بالتزويل، إذ لما نزلت في سورة النور {وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ} [النور: 31]، انقلب رجال الأنصار إلى نساءهن يتلون عليهن ما أنزل الله إليهم منها، يتلو الرجل على امرأته وابنته وأخته وعلى كل ذات قرابة فما منهم امرأة إلا قامت إلى مرطها المرهل فاعتجرت به تصديقاً وإيماناً بما أنزل الله من كتاب، فأصبحن وراء رسول الله - صلى الله عليه وسلم - كأن على رءوسهن الغربان⁷³.

وما أحوجنا إذا أردنا استعادة أجدادنا من جديد إلى الانقياد لأوامر شرع الله تعالى كما فعلت أجيال المسلمين من قبل إبان ازدهار حضارتنا الإسلامية، لا سيما إذا علمنا - كما بينا توًّا - أن الأخلاق هي الركن المكين للحضارات والأمم.

الأخلاق والحضارة:

عندئذ تأتي مناسبة طرح الصلة بين الأخلاق والحضارة، بادئين بتحليل آراء أحد الفلاسفة الذين تخصصوا في قضية الحضارة وهو ألبرت شفيترز فيعرف الحضارة بأنها ((بذل الجهود بوصفنا كائنات إنسانية من أجل تكميل النوع الإنساني وتحقيق التقدم.. على أن نهب العالم والحياة معنى حقيقياً)).

ويرى أن طابع الحضارة أخلاقي في أساسه، فهناك إذن ارتباط بين الحضارة ونظرتنا إلى الكون وإلى الحياة، فإن المعتقدات - لا الإنجازات التكنولوجية - هي القوة الدافعة للحضارة⁷⁴.

ومرد اهتمامه بالمعنى والغرض يرجع إلى أنه بافتقاد النظرة الكونية، سيبقى الإنسان سجين رغباته وآماله الموقوتة التي تنقضي بتحقيقها، ويبقى السؤال بلا إجابة، أي: ما معنى حياتي وما الهدف منها؟

⁷³ رواه أبو داود.

⁷⁴ فلسفة الحضارة ص 5، 7، 15 ترجمة د. عبد الرحمن بدوي سلسلة الألف كتاب مصر 1963. ويحكم على الثورة الفرنسية حكماً مخالفاً لما تردده المصادر الغربية والناقلين عنها فيقرر أنها (كانت عاصفة ثلجية سقطت على أشجار مزهرة) ص 220.

إنه يخشى على أبناء حضارته من أثر فقدان المعنى الحقيقي للحياة، ويرى أن مأساة الإنسان المعاصر هي تضائل الحرية والقدرة على التفكير وأن بداية كل حياة روحية ذات قيمة هي الإيمان بالشجاع بالحق والقول به صراحة⁷⁵ مقترحًا تخصيص ثلاث دقائق كل مساء للنظر في السماء المرصعة بما لا نهاية له من النجوم تمهيدًا لإصلاح الأحوال التي نعيش فيها اليوم.

وربما كان اقتراحه هذا بسبب افتقاده لمعرفة ما نصت عليه العديد من الآيات القرآنية للحث على النظر والتدبر في آيات الله تعالى في السماء والأرض.

وعلى أية حال فإنه عبر عن فطرته في حاجة الإنسان الماسة إلى التفكير في أوقات متقاربة - كما ينبغي للمسلم أن يفعل "لا ثلاث دقائق فحسب كل مساء" ليتحرر من آلية الحياة الاجتماعية ويراجع نفسه ويجد نشاطه الذهني ليظل متيقظًا ومدركًا لمعنى الحياة والنشأة والغاية، وعندئذ يتضح بجلاء ضرورة القيم الخلقية للحياة الإنسانية، فالخير في حفظ الحياة وترقيتها وتقويتها، والشر نحو تحطيمها وتضييق آفاقها⁷⁶.

أما لتعليل أزمة الحضارة فيقوم على اعتبار التقدم المادي أكبر بكثير جدًّا من لقدمها الروحي، بينما لا يتحدد الطابع الجوهرى للحضارة بإنجازاتها المادية، بل باحتفاظ الأفراد بالمثل العليا لكمال الإنسان، وتحسين الأحوال الاجتماعية والسياسية للشعوب وللإنسانية في مجموعها⁷⁷.

ثم يأتي بمقترحاته لإنقاذ الحضارة المعاصرة وتحديدتها وهي:

1- تجديد النظر إلى الحياة، وسعي جديد لإيجاد نظرة كونية⁷⁸.

2- هز الناس في هذا العصر ودفعهم إلى التفكير الأولى في حقيقة الإنسان ومكانته في العالم، لأن الكمال الروحي والأخلاقي للفرد هو الغاية القصوى من الحضارة⁷⁹.

⁷⁵ نفسه ص 83.

⁷⁶ فلسفة الحضارة، ص 98، 99.

⁷⁷ نفسه ص 107، 108.

⁷⁸ نفسه ص 115.

ونضيف تحليلاً ثانياً للدكتور مراد هوفمان الذي تجمّدت لديه عناصر المنهج العلمي مع البحث والدراسة والمعاشية الواقعية لكلا الحضارتين الغربية والإسلامية.

إنه يرى أن الغرب انصرف منذ بداية القرن التاسع عشر عن الدين المسيحي واستبدله "بأيديولوجية دينية أخرى" تشكلت من فيورباخ وماركس وداروين ونيتشه وفرويد، منطلقاً بها انطلاقاً مادية هائلة أثرت على السواد الأعظم من الكتل البشرية في القرن العشرين، في فقدان السمو فوق المادية وتمكن المادية المبتذلة لدى الإنسان الغير المرتبط بوازع يزرعه "والذي يتخذ من عالم أحاسيسه المادية مقياسها لكل شيء، فالمتعة واللذة غاية وجوده، وتعطشه لا يروى لاهثاً خلف تحقيق الجنة الاستهلاكية على الأرض"⁸⁰.

وقد أصبحت هذه الظاهرة - عن طريق العدوى مع التقليد الحرفي - أحد أسباب تدهور العالم الإسلامي، ولكن لم تصل إلى حد التطور العقيم غير القويم الذي انتهى إليه العالم الغربي، معللاً ذلك بأن دروع المقاومة للعالم الإسلامي تمثلت في الاستمسك بالفضيلة والأخلاق الحميدة بالرغم من مظاهر التدهور.

واستخلص الدكتور مراد هوفمان - من دراسته وملاحظاته عن كتب - أن الإسلام "الذي زلزلته الكوارث الدامية والأزمات النامية لم يقض نجه ولم يقبر، بل على العكس انطلق زاخراً بالحياة والنشاط أقوى ما تكون الحياة، حتى لقد بدأ البعض في الغرب يعتقد أنه لا بد مرة أخرى - أن يحاسب للإسلام حساب وأن يخشى بأسه، أما المجتمعات الصناعية الغربية، فقد أخذت الأزمات بخناقها"⁸¹.

⁷⁹ نفسه ص 117.

⁸⁰ الإسلام كبديل للدكتور مراد هوفمان (سفير ألمانيا بالرباط) ترجمة د. غريب محمد غريب ص 26 ط مؤسسة بافاريا ومجلة النور الكويتية 1431هـ - 1993م.

والمؤلف حاصل على درجة الدكتوراه في القانون من جامعة هارفرد وعمل بالخارجية الألمانية وتولى مناصب في بعثتها بالجزائر والمغرب وبون وباريس وبروكسل وفيينا وبلجراد، وله عدة مؤلفات منها (نهج فلسفي لتناول الإسلام، دور الفلسفة الإسلامية، والإسلام هو البديل، ويوميات ألماني مسلم).

⁸¹ الإسلام كبديل، د. مراد هوفمان، ص 27.

وتتلخص هذه الأزمات في تحول الخصال الحميدة والسلوك الحسن المنضبط إلى قيم جديدة وألفاظ سلوك مستحدثة كالأثرة والسلوك الجمعي الغير المتعقل في مجموعات "شلل" تؤم المراقص، والفوضى الخلقية، وإباحة الإجهاض وجنون الاستهلاك والعداء الأعمى للتراث، أو لكل ما يعد تقليدياً والإباحية الجنسية التي لا تعرف محظوراً أو محرماً، والمخدرات بأنواعها... إلخ⁸².

ويقرر في النهاية أن الإسلام باعتباره ديناً ونظام حكم مشروعاً معتمداً "لم يفقد قط وظيفته وهيبته، حتى في تركيا نفسها، اللهم إلا إذا استثنينا الفئة المتشبهة بالغرب الغربية الثقافية واليد واللسان والزي"⁸³.

ثم يفخر كمسلم اعتنق الإسلام ديناً بعد اقتناع وفهم، أنه دين يدعو للفضيلة والأخلاق الحميدة بينما يعرف من خبراته السابقة عن مجتمعات الغرب أن الغربي يرى التحلي بالفضيلة والالتزام الخلقي، يراه خطراً يقربه مما كان سائداً في العصر الفيكتوري من التزمت الخلقي المصطنع. ثم يبدي رأيه في العبارة التالية وكأنه يخاطب أحد مواطنيه بقوله: "لنقل إذن أن الإسلام في تمسكه بالفضيلة عتيق، ولنا أن نعتز بذلك فنؤكد أن الإسلام فخور بهذا"⁸⁴.

وسنمضي في بحثنا في الفصل التالي لعرض مذاهب الأخلاق عند بعض فلاسفة اليونان وبيان أوجه القصور فيها.

⁸² نفسه باختصار ص 27، 28، 29.

وينظر أيضاً ص 215 عن تفاصيل مخزية لشواطئ العراة، وتبادل الأزواج والزوجات واللواط والسحاق وأفلام الجنس إلخ.

⁸³ نفسه ص 31. ويخصص تركيا بالذات لأنها أول البلاد التي تعرضت لحملة تغريب عنيفة على يد أتاتورك اليهودي الدونمي الذي قضى على الخلافة العثمانية وأصبح قدوة يتأسى بها الثوريون في الشرق الإسلامي.

⁸⁴ الإسلام كبديل، د. هوفمان، ص 215.

الباب الأول

الفصل الثاني

الأخلاق عند بعض فلاسفة اليونان

سنبدأ في هذا الفصل والذي يليه بالإطّلال على الجانب الأخلاقي في الفلسفة اليونانية والحديثة ونرجو أن نفيد فائدتين:

الأولى:

إثبات عجز الفلاسفة عن اللحاق بآفاق الشريعة الإسلامية حيث تحقق للإنسان إذا ما التزم بها وطبقها أعلى مستوى أخلاقي ممكن على مستوى الفرد والفيئات والأمم، ومن ثم فلا محيص عن اتباع شريعة الله تعالى دون غيرها.

الثانية:

اختصار الطريق لفهم جوهر الحضارة الغربية المعاصرة والوقوف على عللها وتفسير موقفها منا، وما يمليه هذا الموقف من تحديد موقفنا نحن أيضاً منها، فإن الأنظمة الغربية في السياسة والاقتصاد والاجتماع قائمة على أصول فلسفية وأخلاقية.

وما دنا مستهدفين كأمة ذات حضارة كانت رائدة العالم لعدة قرون لغزو عسكري واقتصادي وثقافي منظم متواصل، فلا سبيل إلى صده والعمل على إبطال مفعوله إلا بمنهج مضاد في مجال العلم والمعرفة ليصبح رائداً في حيز العمل والسلوك والتعامل مع هذه الحضارة.

يقول جارودي "كان الشاغل الأساسي للمستعمر هو أن يقوض ثقة الشعوب المستعمرة في نفسها - لقد سعى جاهداً ليدمر اعتزاز الشعوب بماضيها"⁸⁵.

⁸⁵ محاضرات جارودي ص 139 مجلة الطليعة بالقاهرة سنة 1970م.

إن جارودي بسبب إخلاصه للقيم التي هي ملك الإنسانية جمعاء كان دائم الحرص على توجيه النصح إلى أهل أوروبا وأمريكا للانفتاح على قيم الشعوب الأخرى والتخلص من الاستعمار حيث تزعم أوروبا وأمريكا الشمالية بأنها المركز الوحيد في المبادرة التاريخية وفي خلق القيم.

وذهب جارودي إلى أن الإنسانية في عصرنا الحاضر سوف تصاب بطعنات قاتلة إذا ما امتنعنا "أي أهل الغرب" عن البحث والكشف عن القيم التي من صنع تلك الشعوب التي عرقل الاستعمار نموها الأصيل وجردها من تاريخها الخاص⁸⁶.

لذلك فإن منهجنا الذي لن نحيد عنه قيد أملة- والذي يمليه علينا الإخلاص لقواعد المنهج العلمي العقلي - هذا المنهج يتلخص في دراسة ما عند الغرب من ألوان الثقافة التي تتناول الفلسفة وعلم النفس والاجتماع والأخلاق⁸⁷ إذ أنها تشكل التكوين الثقافي للشخصية الغربية ثم موازنتها بتراثنا الإسلامي في العلوم نفسها تاركين لبني قومنا- من الطلاب والقراء - إصدار أحكامهم بأنفسهم حيث لا تعوزهم ملكة الاختيار.

سقراط والنظرية الخلقية:

كان سقراط خصمًا عنيدًا للسوفسطائيين، وأخذ على عاتقه الرد على أباطيلهم بكل الوسائل بما في ذلك مجادلة الناس في الأسواق وعلى قارعة الطريق، وعرضته مواقفه للمحاكمة حيث صدر الحكم بإعدامه فتقبل هذا الحكم بصدر رحب ولم يحاول أن يبرئ نفسه⁸⁸.

وإن الباحث ليقف طويلاً أمام العبارة التي أوردها الشهرستاني مشيراً إلى نهي قومه عن عبادة الأوثان والشرك، إذ يصفه بأنه "الحكيم الفاضل الزاهد من أهل أثينية، وكان قد اقتبس الحكمة من فيثاغورس وأرسالاوس، واقتصر من أصنافها على الإلهيات، والأخلاقيات واشتغل بالزهد، ورياضة

⁸⁶ محاضرات جارودي ص 153.

⁸⁷ نفذنا ذلك بكتابنا (مناهج البحث في العلوم الإنسانية بين علماء الإسلام وفلاسفة الغرب) حيث عقدنا مقارنة بين المنهجين الإسلامي والغربي في علوم النفس والاجتماع والسياسة والأخلاق. ط دار الدعوة بالإسكندرية 1412هـ-1991م.

⁸⁸ تاريخ الفكر الفلسفي: د. أبو ريان ص 111.

النفس وتهذيب الأخلاق وأعرض عن ملاذ الدنيا واعتزل الجليل وأقام في غربة.. ثم يستطرد في باقي الحديث عنه فيقول إنه "نهى الرؤساء الذين كانوا في زمانه عن الشرك وعبادة الأوثان، فثاروا عليه الغاغة وأجأوا ملكهم إلى قتله، فحبسه الملك، ثم سقاه السم وقضيته معروفة"⁸⁹.

وقد يظن القارئ لأول وهلة أن الشهرستاني يضعه في إطار ديني حيث يدعو إلى التوحيد، ولكن النصوص التي وردت في محاورات "فيدون" تؤيد هذه الرواية مما يدعم تحري الشهرستاني للوقائع وأمانته ودقته في القول، وإن اتفقا نصوص المحاورات التي نشرت حديثاً تتفق مع عبارته الآنف الذكر.

ومن واقع رواية "السحب" لأرسطو، فإن الخصم العنيد لسقراط أورد ضمن اتهاماته إياه اتهامه "بالكفر بأله المدينة"⁹⁰، وورد في عريضة المحكمة "أنه ينكر آلهة المدينة، ويقول بغيرهم، ويفسد الشباب"⁹¹.

فماذا كان يقول سقراط أمام المحكمة؟

إنه يقول إن إرادة إلهية أوحى إليه أن يعظ مواطنيه ويحثهم على الصلاح بتعاليمه ونصائحه، رغباً هدايتهم غير رغب في عرض من أعراض الدنيا، وإنه يتقبل الحكم عليه في كلا الحالتين بصدر رحب، وإذا صدر الحكم بموته فإنه لا يخشى الموت ولا يعتبره شرّاً "بل يرى فيه الخير كل الخير سواء افترضناه سبباً أبدياً أبو بعثاً حياة جديدة"⁹².

وكان سقراط أثناء حياته يأبى تصديق ما يروى من شهوات الآلهة وخصوماتها لأن هذا يتضمن انخيار الدين من أساسه، بينما يرى من مهام الدين "تكريم الضمير النقي للعدالة الإلهية، لا تقديم القرابين وتلاوة الصلوات مع تلطخ النفس بالإثم"⁹³ وقد أرجع مصدر آرائه وتعاليمه التي ييئها بين

⁸⁹ الملل والنحل تحقيق بدران القسم الثاني: الشهرستاني ص 89.

⁹⁰ تاريخ الفلسفة اليونانية: يوسف كرم ص 54.

⁹¹ نفسه ص 54.

⁹² تاريخ الفلسفة اليونانية، ص 56.

⁹³ تاريخ الفلسفة اليونانية: يوسف كرم ص 54.

الشباب إلى ذلك الصوت الذي كان يسمعه في نفسه ينهائه عن إتيان الفعل الضار به " وكان يسميه بالروح الإلهي ولا ينسبه لإله معين" ⁹⁴.

إن المحنة السقراطية تكشف لنا عن احتمال قيام سقراط بمحاولة بعث لبقايا عقيدة دينية تأثر بها وأخذ عنها.

ومع هذا، فإنه من الصعب القطع برأي في هذه المسألة لا سيما وأنه أحياناً يتحدث عن آلهة وأحياناً عن الإله، ولكن دراسة الظروف والملابسات التي مر بها في حياته تجعلنا نتساءل أيضاً هل كان يؤمن بوجود الله وخلود النفس؟ ⁹⁵.

لقد سبقنا أستاذنا الدكتور قاسم - يرحمه الله - بهذا التساؤل لكي يتخذ من الإجابة عليه دليلاً على أن سقراط اتجه اتجاهًا روحياً خلقياً ودينياً بحيث يعد بمثابة رد فعل لمادية معاصريه، كما يتخذ من التجربة السقراطية برهاناً على زيف في دعوى دوركايم الذي يرى في العبقرية نتاجاً للمجتمع، إذ يثبت لنا سقراط بأرائه وسلوكه أن عبقريته لم تكن من صنع المجتمع "لكن عبقريته، واستعداداته النفسي الخاص، دفعاه إلى أن يفكر تفكيراً مخالفاً لمعاصريه" ⁹⁶.

نظريته الخلقية:

كان لسقراط إرهابات في التفكير الخلقى تتمثل "في العبارات البسيطة المتناثرة في شعر الحكمة إبان القرن السابع والسادس قبل الميلاد" ⁹⁷، وقد خلفت لنا بعض الفلاسفة في هذه الفترات شذرات من هذا القبيل لأن جل اهتمامهم كان متجهاً نحو موضوعات البحث الطبيعي

⁹⁴ نفسه ص 55.

⁹⁵ دراسات في الفلسفة الإسلامية: د. محمود قاسم ص 17 دار المعارف.

⁹⁶ نفسه ص 13.

⁹⁷ الفلسفة الخلقية: نشأتها وتطورها. د. توفيق الطويل ص 21 دار النهضة العربية سنة 1967.

والميتافيزيقي، من هؤلاء فيثاغورس "500 ق.م" وهيرقليطس "470 ق.م" إلا أن سقراط كان "أول من اهتم اهتمامًا ملحوظًا بدراسة السلوك الإنساني"⁹⁸.

إنه تصدى لمغالطات السوفسطائية التي تستهدف زعزعة المبادئ الأخلاقية والاجتماعية، مما دعا سقراط إلى الاهتمام في فلسفته بالإنسان وسلوكه بعد أن كان هذا البحث يشغل مكانًا ثانويًا في البحث الفلسفي السابق عليه، إذ أنه لم يحفل بالنظريات العلمية- أي بالطبيعية والرياضيات في عصره حيث آثر النظر في الإنسان فانحصرت الفلسفة عنده في محيط الأخلاق؛ لأنها أهم ما يتصل بالإنسان ويهمه ((وهذا معنى قول شيشرون إن سقراط أنزل الفلسفة من السماء إلى الأرض، أو إنه حول النظر من الفلك والعناصر إلى النفس، وتدور الأخلاق على ماهية الإنسان"⁹⁹.

ولأهمية الدور الذي قام به سقراط في ميدان الأخلاق، ينبغي أن نعرض أولاً بإيجاز لموقف السوفسطائيين منها:

كان السوفسطائيون يدعون أن الطبيعة الإنسانية شهوة وهوى، وقد وضع المشرعون القوانين بغية قهر هذه الطبيعة، فهي تتغير بتغير الظروف والعرف، إنها إذن نسبية "ومن حق الرجل القوي بالعصبية أو بالمال أو بالبأس أو بالدهاء أو بالجدل أن يستخف بها أو ينسخها ويجري مع هوى الطبيعة"¹⁰⁰.

وقد أقام السوفسطائيون المعرفة أيضًا على الإحساس، وذهب زعيمهم بروتاجوراس إلى القول بأن الفرد هو مقياس الأشياء جميعًا، وبذا تتعدد الحقائق بتعدد مدركيها وامتنع وجود حق أو باطل في ذاته¹⁰¹.

⁹⁸ نفسه ص 21.

⁹⁹ تاريخ الفلسفة اليونانية: يوسف كرم ص 53 دار المعارف.

¹⁰⁰ نفسه ص 53.

¹⁰¹ الفلسفة الخلقية: توفيق الطويل ص 23.

ولئن كانت هذه النظرية في المعرفة، إلا أنهم مدوا أثرها إلى مجال الأخلاق وأصبحت القيم والمبادئ الخلقية - تبعًا لذلك - نسبية تتغير كما قلنا بتغير الزمان والمكان. لقد أطاحوا بالحقائق الثابتة في مجال المعرفة وأبطلوا القول بالمبادئ المطلقة في مجال الأخلاق¹⁰².

"ورأى سقراط لزامًا عليه أن يهدم نظريتهم في المعرفة أولاً، لأنها أساس البناء الأخلاقي لهم، فأقام الحقائق الثابتة على العقل في ميدان المعركة بعد فصله بين موضوع العقل وموضوع الحس، وأصبح يرى أن الإنسان له عقل وجسم، فإن قوة عقله هي التي تسيطر على دوافع الحس ونزواته، مثبتًا أنه إذا كانت قوانين الأخلاق تتعارض مع الجانب الحيواني في طبيعتنا، فإنها تتمشى مع طبيعتنا الإنسانية العاقلة"¹⁰³.

والقوانين العادلة تصدر عن العقل، وبعدها صورة مطابقة للقوانين الغير المكتوبة التي رسمها الآلهة في قلوب البشر، فالذي يحترم هذه القوانين فإنه يحترم العقل والنظام الإلهي أيضًا، وحتى إذا احتال البعض لمخالفتها تفاديًا للعقاب الذي قد يتعرض له في الدنيا، إلا أنه سيؤخذ بالقصاص لا محالة في الحياة المقبلة.

وأطلق سقراط عبارته المشهورة "الفضيلة علم والرذيلة جهل"، لأنه يرى أن الإنسان يريد الخير دائمًا ويهرب من الشر بالضرورة، "فمن تبين ماهيته وعرف خيره بما هو إنسان أرادته حتمًا، أما الشهواني فرجل جهل نفسه وخيره، ولا يعقل أنه يرتكب الشر عمدًا"¹⁰⁴.

وقد أشار سقراط إلى خلود الروح، وأن هذا الخلود هو الثمن المقابل لحياة النفس الفاضلة في هذه الدنيا "وأن هذه النفس حينما تغادر الجسد سرعان ما تغمرها السعادة الدائمة لأنها ستحيا إلى جوار الآلهة في العالم العقلي"¹⁰⁵.

¹⁰² نفسه ص 44.

¹⁰³ تاريخ الفلسفة اليونانية، يوسف كرم ص 53.

¹⁰⁴ تاريخ الفكر الفلسفي. د. أبو ريان ص 125 ط الدار القومية سنة 1965.

¹⁰⁵ الفلسفة الخلقية. د. توفيق الطويل ص 32.

وأثار سقراط مشكلات كثيرة في المحيط الأخلاقي ما زالت تشغل بال أهل الفكر حتى العصر الحاضر، فقد أراد بناء الأخلاق على العقل، وأساسها على قواعد ثابتة، وألغى رد الأخلاقية إلى سلطة خارجية.

ويظهر أثر النظرية السقراطية العكسي في دوائر متأخرة علماء اللاهوت في الغرب حيث يرون أن الله سبحانه وحده هو الذي يحدد الخير ويميز بينه وبين الشر، كما اتضح أثرها المؤيد عند أصحاب المذاهب الوضعية من العقليين والحدسيين بعد تعديله، وما زال ناشئاً بينهم وبين أصحاب المذاهب الذاتية من الأخلاقيين الذين اعتنقوا مذهب السوفسطائيين معدلاً¹⁰⁶.

ومهما يكن من أمر، فقد اتجه سقراط اتجاهاً روحياً خلقياً ودينياً إذ أعلن لقضاته ولشعب أثينا أنه يضع طاعة الإله فوق طاعتهم وفوق محبته لهم، وأنه لن يكف عن إرشادهم إلى الفضيلة - أي السعادة - وكان موقفه هذا رد فعل ضد الاتجاه المادي الغالب على معاصريه، ولهذا فإن اتجاهاه الفلسفي الإنساني - كما يرى أستاذنا الدكتور قاسم - يعطينا "رداً حاسماً على نظرية بعض المحدثين الذين يفسرون العبقرية بأنها من صنع المجتمع. ومنهم دوركايم"¹⁰⁷.

نظرية أفلاطون في الأخلاق:

تابع أفلاطون أستاذه سقراط ابستمولوجياً وأخلاقياً، ففي المعرفة فصل بين المعرفة الظنية بالمحسوسات والماهيات المفارقة للمادة "المثل"، ومن هنا عد الخير أسمى المثل وهو عنده مصدر الوجود والكمال، مخالفاً بذلك سقراط إذ أنه تجاوز الماهيات المتحققة في الموجودات المحسوسة إلى ما سماه بالمثل¹⁰⁸.

¹⁰⁶ دراسات في الفلسفة الإسلامية، د. محمود قاسم ص 12.

وينظر: ص 17، 19 دار المعارف 1972.

¹⁰⁷ الفلسفة الخلقية د. توفيق الطويل ص 44.

¹⁰⁸ نفسه ص 45.

ولأفلاطون دور كبير في إبطال الاتجاه السوفسطائي الذي أقام الأخلاقية على الوجدان، إذ استهدف أفلاطون جعل القانون الأخلاقي عامًا للناس في كل عصر ومصر "ولا يتيسر هذا إلا بإقامته على أسمى جانب مشترك في طبائع البشر ونعني به العقل"¹⁰⁹، وزاد خطوة عن موقف أستاذه تجاه السوفسطائية، فرأى أن الفعل الخلقى يتضمن جزاءه في باطنه، وأن الإنسان الفاضل يؤدي الفعل الخير لذاته باعتباره غاية في نفسه، وأبطل بذلك المذهب السوفسطائي الذي وضع غاية الأخلاقية خارجها، ورهن الخير باللذة التي تنجم عنها¹¹⁰.

واعتبر أفلاطون كأستاذه سقراط أن النفس أسمى من الجسد، فهي الحاصلة على الوجود الحقيقي وما وجود الجسد إلا وجودًا ثانويًا وغير مؤكد "وهو الذي يحمل قواها الروحية النبيلة ويوجهها وجهة غير أخلاقية لأنه مصدر الشرور والآثام.

ولهذا فإن النفس تشقى بهذا الوجود الأرضي، وتعود فتحاول الانطلاق من محبسها لتصعد إلى العالم المعقول"¹¹¹.

وكان خصمًا لدودًا للسوفسطائيين القائلين باللذة وإن علامة العدالة هي سيادة الأقوى وإذعان الأضعف له، وإن الجميع يتبعون السعادة فلا ضرورة للخضوع لأي قانون، لأنه يكفي أن يتعهد الإنسان في نفسه أقوى الشهوات حتى تتحقق العدالة والفضيلة والسعادة، إذ على الشخص أن يستخدم ذكائه وشجاعته لإرضاء شهوته مهما بلغت من قوة.

ويتلخص رد أفلاطون في أنه جاء الشهوات هو في الحقيقة تعهد آلام في النفس لا تهدأ فتصبح حياة الشهوة موتًا متكررًا، مثال ذلك "الأجرب الذي لا يفتأ يحس حاجته لحك جلده فيحك بقوة فتزيد حاجته ويقضي حاجته في هذا العذاب"¹¹²، بينما الحكيم هو الذي يتقيد بحياة الاعتدال. ولما كان اهتمام أفلاطون بالفرد ككائن اجتماعي أيضًا يعيشه في ظل نظام سياسي

¹⁰⁹ الفلسفة الخلقية، د: توفيق الطويل، ص 45.

¹¹⁰ تاريخ الفكر الفلسفي د. أبوريان ص 244.

¹¹¹ تاريخ الفلسفة: يوسف كرم ص 93.

¹¹² تاريخ الفكر الفلسفي. أبو ريان ص 243.

معين، فإن الأخلاق ارتبطت عنده بالسياسة¹¹³، ولذا فإن الحكيم في السياسة بوجه خاص يجب عليه الاعتدال وضبط شهواته قبل حكمه على الآخرين وإلا فسدت حاله وحالهم¹¹⁴.

وردًا على حياة اللذة التي تصورها أتباع المذهب السوفسطائي، فإن أفلاطون يرى على العكس أن خفة الانفعال وضعف اللذة والألم هي سمة الحياة الفاضلة، وهي ألد حياة، بينما حياة الرذيلة هي التي تتسم بالألم الذي يغلب ويدوم¹¹⁵.

والفضائل عنده أربعة: ثلاثة منها تدبر قوى النفس وهي:

1- الحكمة فضيلة العقل تكمله بالحق، وهي أولى الفضائل ومبدؤها.

2- العفة فضيلة القوة الشهوانية تطف الأهواء.

3- الشجاعة وهي فضيلة القوة الغضبية¹¹⁶.

وقد رمز أفلاطون بقوى النفس الثلاث - أي الغضبية والشهوانية والعقلية - بالعربة ذات الجوادين فهما بمثابة القوتين الغضبية والشهوانية "أما الحوزي الذي يشد أعنة الجوادين فهو يرمز إلى القوة الناطقة"¹¹⁷.

وإذا ما تحققت الفضائل الثلاث للنفس، تحقق فيها التناسب والنظام، "ويسمي أفلاطون حالة التناسب هذه العدالة"¹¹⁸، وهي الفضيلة الرابعة.

وإذا كان العدل على المستوى الفردي عند أفلاطون هو التوازن الصحيح بين القوى الثلاث، فإنه يصبح على المستوى الاجتماعي أداء الوظيفة المناسبة في المجتمع¹¹⁹.

¹¹³ تاريخ الفلسفة: يوسف كرم ص 94.

¹¹⁴ نفسه ص 94.

¹¹⁵ نفسه ص 95.

¹¹⁶ نفسه ص 96.

¹¹⁷ تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام، د أبو ريان ج 2 ص 41.

¹¹⁸ الفلسفة العامة والأخلاق. د. كمال جعفر ص 182 - 183.

والعدل والحكمة - في رأي الدكتور سدجويك - هما الفضيلتان الرئيسيتان عند أفلاطون، وهما - متى بلغتا أسمى صورهما - تضمنت إحداهما الأخرى بالتبادل "فالنفس الحكيمة هي بالضرورة تلك التي تعمل فيها كل القوى باتساق وانسجام، ولا يكون عملها هذا كاملاً ما لم تكن القوة الناطقة المهيمنة حكيمة حقاً"¹²⁰.

وإذا ما تحقق التوازن - أي العدالة - بين قوى النفس وفضائلها تحقق للنفس سعادتها، وهي حالة باطنية عقلية أخلاقية، يظهر فيها فيل النفس وصحتها "وسيطرة الجزء الإلهي فيها على الشهوات ورغبات الجسد، وهذا هو الوضع الذي ينبغي أن يكون عليه الإنسان"¹²¹.

إنه يؤكد أن الفضيلة - أي الحكمة - يكمن فيها خير الإنسان وسعادته. لبيان كذب دعوى السوفسطائيين الذين ينادون بطلب اللذة استجابة لنداء الطبيعة، فإن دليل كذبهم أن الطبيعة لا تدعو إلى أن يعمل الإنسان على دمار نفسه، ولهذا فهو لا يكتفي بتقويض دعائم آرائهم، بل يذهب إلى ضرورة فرض أنواع من العقوبات على المنحرفين إلى الرذيلة، فليس أشنع من ارتكاب المرء جريمة ثم الإفلات بلا عقاب يصلحه ويقومه. ويظهر تأثر أفلاطون بالمذهب الفيثاغوري في تصوره الجسم بأنه مصدر شقاء النفس وأصل جميع الشرور، فهي سجن النفس وممانعته من الانطلاق إلى العالم الأعلى، ولا خلاص لها إلا بالتطهر والمجاهدة، وهكذا تنتهي الأخلاق عنده إلى نوع من الزهد والنسك¹²².

3- الأخلاق عند أرسطو:

إذا كان أفلاطون قد وضع الشروط التي ينبغي توافرها في المقاييس الخلقية، فإن أرسطو هو واضع المذهب الأخلاقي المستند إلى فكرة السعادة¹²³.

¹¹⁹ المجلد في تاريخ علم الأخلاق: سدجويك ص 123.

¹²⁰ تاريخ الفكر الفلسفي. د. أبو ريان ص 245.

¹²¹ نفسه ص 245-248.

¹²² مدخل إلى دراسة الفلسفة: كوله ص 92.

¹²³ علم الأخلاق إلى نيقوماخوس (الترجمة العربية): أرسطو ص 189.

يقول أرسطو في مقدمة كتابه "الأخلاق النيقوماخية": "إن كل فن وكل فحوص، وكذلك كل فعل واستقصاء لا يقصد به أن يستهدف خيراً ما، ولهذا السبب فقد قيل بحق إن الخير هو ما يهدف إليه الجميع". ويفصل الغايات من الأفعال واختلافها، فيتساءل "فما هو إذن الخير في كل واحد منها؟" أليس هو الشيء الذي من أجله يصنع كل الباقي؟ " ويعدد الأمثلة التي يشرح بها رأيه فيقول "في الطب مثلاً هو الصحة، وفي فن الحركات العسكرية هو الظفر، وهو البيت في فن العمارة، وهو غرض آخر في فن آخر. لكن في كل فعل، وفي كل تصميم أدبي، الخير هو الغاية نفسها التي تبتغي"¹²⁴.

وإذا كانت الغائية ظاهرة في الطبيعة، فهي في الإنسان أظهر والأخلاق باعتباره علم عملي - والعمل يتجه بالضرورة إلى تحقيق غاية - ومن ثم أصبح من الطبيعي أن يبدأ بحثه في تحديد غاية الحياة، لأن الغايات متعددة ومرتبطة فيما بينها، لكن لا بد من التوقف عند حد لتسلسلها وهي الغاية القصوى التي تحتفظ بقيمة ذاتية وهي غاية الأفعال جميعاً "هذه الغاية هي من غير شك الخير الأعظم وإن معرفتها لتهمنا إلى أكبر حد، لأن على معرفة الخير يتوقف توجيه الحياة"¹²⁵.

ويحدد أرسطو تعريفه للسعادة كغاية قصوى بقوله: "على هذا فالسعادة هي إذن على التحقيق شيء نهائي كامل مكثف بنفسه، ما دام أنه غاية جميع الأعمال الممكنة للإنسان"¹²⁶.

ويختلف الناس في فهم السعادة حيث يقسمهم أرسطو إلى مراتب ثلاث من حيث السلوك الأخلاقي. فالتابع العامية الغليظة ترى السعادة في اللذة، إذ يختار أكثر الناس بمحض ذوقهم عيشة البهائم. و ضد هؤلاء أصحاب العقول الممتازة النشيطة وغايتهم تحقيق السعادة في المجد - أو الكرامة السياسية - تبقى المرتبة الثالثة من مراتب السلوك الأخلاقية وهي مرتبة حياة الحكمة والتأمل أو العيشة التأملية والعقلية وهي السعادة الحققة عند أرسطو¹²⁷.

¹²⁴ تاريخ الفلسفة اليونانية: يوسف كرم ص 186.

¹²⁵ كتاب الأخلاق: أرسطو ص 192.

¹²⁶ كتاب الأخلاق: أرسطو ص 178-179.

¹²⁷ الفلسفة الخلقية: د. توفيق الطويل ص 55.

وقد اتخذ أرسطو منذ البداية نفس موقف سقراط وأفلاطون في محاربة اللذة، واعتبر السعادة غاية قصوى لأفعال الإنسان، وما نحن نلاحظ في تقسيمه للسلوك الأخلاقي أن الاقتصار على اللذة يجعل الإنسان في مرتبة البهائم، ذلك أن الإنسان يتميز عن سائر الكائنات بالعقل - وكمال وجوده مرهون بتأديته لهذه الوظيفة، لأنه يشارك النبات في النمو والحيوان في الحس، ولكنه ينفرد دونهما بالتأمل العقلي "ومن ثم كانت مزاولة التأمل أكمل حالات الوجود الإنساني"¹²⁸.

صلة السعادة بالفضيلة:

وترتبط الفضيلة بالسعادة في مذهب أرسطو، فيقول "ما دام أن السعادة على حسب تعريفنا هي فاعلية ما للنفس مسيرة بالفضيلة الكاملة، يجب علينا أن ندرس الفضيلة، وسيكون هذا وسيلة عاجلة لتجديد فهم السعادة ذاتها أيضًا"¹²⁹.

والفضيلة تكون حيث تؤدي قوى الإنسان وظيفتها. ولما كان الإنسان يجمع بين الشهوة والعقل، فإن الفضائل صنفان، أحدهما يتمثل في التغذي والحق، والثاني يتمثل في حياة التأمل العقلي، ومن ثم تصبح فضيلة الصنف الأول في السيطرة على الشهوات والأهواء بواسطة العقل، وفضيلة الصنف الثاني في حياة التأمل وهي أسمى من الأول بكثير، والسعادة بصفة عامة تجمع بين هذين الصنفين¹³⁰.

ومن نظرته إلى هذه الثنائية في الإنسان، أي الشهوة والعقل، فإن الفضائل نوعان أحدهما عقلي والآخر أخلاقي (فالفضيلة العقلية تكاد تنتج دائمًا من تعليم، وإليه يسند أصلها ونموها، ومن هنا يجيء أن بها حاجة إلى التجربة والزمان. وأما الفضيلة الأخلاقية فإنها تتولد على الأحص من العادة والشيم، ومن كلمة الشيم عينها بتغيير خفيف اتخذ الأدب اسمه المسمى به)¹³¹.

¹²⁸ كتاب الأخلاق: أرسطو ص 219.

¹²⁹ الفلسفة الخلقية: د. الطويل ص 56.

¹³⁰ كتاب الأخلاق: أرسطو ص 225.

¹³¹ الأخلاق: أرسطو ص 226.

فليست الفضيلة طبيعية إذن، ولكن الشيعي فينا قوى واستعدادات "فالفضائل ليست فينا بفعل الطبع وحده، وليست فينا كذلك ضد إرادة الطبع، ولكن الطبع قد جعلنا قابلين لها، وأن العادة لتنميتها وتتمها فينا"¹³²، ومن هذه العبارة ندرك أهمية التربية عند أرسطو، فالفضيلة تتعلم كما يتعلم أي فن "بإتيان أفعال مطابقة لكمال ذلك الفن. وتفقد بإتيان أفعال مضادة. والأفعال المطابقة تخلق ملكات أو قوى فعلية تجعلنا أقدر على إتيانها"¹³³. معنى ذلك بلغة أرسطو أننا لا نكتسب الفضائل إلا بعد ممارستنا لها، شأنها في ذلك شأن الفنون جميعها التي لا نتعلمها إلا بممارستها فالإنسان يصبح معماريًا بأن يبني، وموسيقيًا بممارسة الموسيقى، ويصبح عادلاً بإقامة العدل، وحكيماً بمزاولة الحكمة، وشجاعاً باستعمال الشجاعة¹³⁴.

وإذا تساءلنا عن كيفية تحديد الفضائل الخلقية عند أرسطو؟ لعثرنا على إجابته عندما يتحدث عن أفعال الإنسان وضرورة الأخذ بفكرة الوسط، فكما أن كثرة الأطعمة تفسد الصحة فكذلك قلتها عن الحد اللازم، فالأمر كذلك بالنسبة للفضائل الإنسانية كالعفة والشجاعة وغيرها "إن الإنسان الذي يخشى كل شيء ويفر من كل شيء ولا يستطيع أن يحتمل شيئاً هو جبان، والذي لا يخشى البتة شيئاً ويقتمح جميع الأخطار هو متهور. كذلك الذي يتمتع بجميع اللذات ولا يحرم نفسه واحد منها هو فاجر. وهذا الذي يتقيها جميعاً بلا استثناء كالمتهورين سكان الحقول هو بنوع ما كائن عديم الحساسية، وذلك بأن العفة والشجاعة تنعدمان على السواء إما بالإفراط وإما بالتفريط، ولا تبقيان إلا بالتوسط"¹³⁵.

الفضيلة إذن هي وسط بين طرفين كلاهما رذيلة، ولكن هذا الوسط الذي يعنيه أرسطو هو وسط اعتباري، يتغير بتغير الأفراد والظروف التي تحيط بهم، والعقل وحده هو الذي يعين هذا الوسط. ولكن الفضيلة لامست غاية لسلوك الإنسان، وإنما هي وسيلة لغاية هي السعادة، ولذا فإن

¹³² تاريخ الفلسفة اليونانية: يوسف كرم ص 188.

¹³³ الأخلاق: أرسطو ص 227.

¹³⁴ نفسه ص 331.

¹³⁵ الفلسفة الخلقية: د. توفيق الطويل ص 58-59.

الفضائل إرادية¹³⁶، فهو يقول "حينئذ الفضيلة بلا أدنى شك تتعلق بنا، وكذلك الرذيلة تتعلق بنا أيضًا وإذا كان إتيان الفعل الصالح يتعلق بنا فإنه يتعلق بنا أيضًا ترك الفعل المخجل"¹³⁷.

ويقتضي ذلك أن يحقق الفاعل في نفسه شرطين بالإضافة إلى العلم هما: استقامة النية والمثابرة، ومن ثم يصبح الفعل صادرًا عن ملكة ثابتة "ومن يتوهم أن المثابرة غير لازمة للحصول على الكمال مثله مثل المريض الذي يريد الشفاء ولا يستعمل وسائله".

هذا بإيجاز بعض معالم المذهب الأرسطوطاليسي في الأخلاق، الذي لم يسلم من بعض المآخذ التي وجهت إليه - لا سيما في فكرة الوسط - فإن هذا الضابط لا يصلح لكل الفضائل، فإن الصدق مثلًا هو مطابقة الخير للواقع، ويظهر تكلف أرسطو حين يقول "إن الصدق وسط بين التبجح وبين التواضع الكاذب"¹³⁸.

ولعل أهم مأخذ في نظريته الأخلاقية، يتم!ش أن يستند إلى مذهبه الغائي نفسه فإننا نعلم أنه يثبت الغائية في الطبيعة، فالطبيعة عنده تعني أمرين هما: المادة والصورة، فالصورة هي الغاية التي من أجلها يتم إنجاز الشيء فإذا لم تتحقق الغاية من أي موجود طبيعي كما يحدث بالنسبة للمسوخ "فإننا نقول إنه قد حدث فشل في المجهود الغائي"¹³⁹، وهذا ما لاحظته في صور الحياة المختلفة من أذناها إلى أعلاها، إذ أن جذور النبات التي يمدّها إلى باطن الأرض تمدّه بالورق والأوراق تمدّ الثمار بظل يحميها، والطائر يبني عشه، والعنكبوت ينسج بيته.. وهكذا فإن كمال الوجود مرهون بمدى تأديته لوظيفته¹⁴⁰.

فما بال الإنسان؟

¹³⁶ الأخلاق: أرسطو ص 289.

¹³⁷ يوسف كريمة: ص 189.

¹³⁸ الفلسفة العامة والأخلاق: د. كمال جعفر ص 193 - 194.

¹³⁹ تاريخ الفكر السياسي: د. أبوريان ج 2 (أرسطو) ص 76 الدار القومية 1966.

¹⁴⁰ تاريخ الفكر السياسي: د. أبوريان ج 2 (أرسطو) ص 76 الدار القومية 1966.

إنه يرى أن الغاية في حياة الإنسان أظهر منها في الطبيعة¹⁴¹، ولكنه لا يلتزم بسياق هذا المبدأ في فكرته عن السعادة، فالإنسان عنده يزاوّل النظر بواسطة العقل، ولكنه لا يزاوّل إلا أوقاتاً قصاراً، ومن ثم فإن سعادته به ناقصة لأن السعادة لن تتحقق كاملة إلا إذا ملأ حياته بالنظر. معنى ذلك طبقاً لمذهب الغائية أن الإنسان فاتته غايته، بينما سائر الموجودات تحقق غايتها. وهنا يصح أن نشارك في التساؤل "أفليست تقتضي الغائية أن تتحقق سعادة الإنسان في حياة أخرى؟"¹⁴².

سنجد الإجابة على هذا السؤال عند دراستنا لأفكار شيوخ المسلمين، ذلك أن الذين يمتلكهم مشاعر سامية وحب إلهي لا يجدون في تعاليم أرسطو الأخلاقية زاداً¹⁴³، وهذا ما تحقق منه شيخ الإسلام ابن تيمية الذي عارض النتاج العقلي للفلسفة اليونانية بكل ما أوتي من ثقافة إسلامية عميقة، ودراسة شاملة لكافة جوانب الفكر الإغريقي، مع إحاطة واعية بمعاني الكتاب والسنة، إنه يقرر أن الله سبحانه أمر بالتفكير والتدبر والنظر - أي استخدام العقل كوسيلة للمعرفة والاستدلال - إنه لم يعارض الفلسفة بذاتها كلون من ألوان التفكير أو النظر العقلي، ولكنه وقف بصراحة معارضاً لكافة التصورات الفلسفية الإغريقية التي تسربت لفلاسفة المسلمين لأنها لا تتفق مع الحقائق التي يمدنا بها الكتاب وتوضحها لنا السنة في أحسن بيان وأكمله.

وفي موضوع الأخلاق، اتخذ نفس الموقف العدائي من الفكر اليوناني، فراه مثلاً يوجه سهام نقده إلى رأي فلاسفتهم في النفس فهي عندهم تشتمل على شهوة أو غضب من حيث القوة العملية، ولها نظر من حيث القوة العلمية، ورأوا في الوسط هو الكمال دون أن يعرفوا محبة الله وتوحيده - وهو هنا يعني أرسطو بصفة خاصة، بعبارة أخرى كانت نظرياتهم لا تتصل بالتوحيد والإيمان بالله الذي به المسلمون عليه العقيدة والأخلاق، فإن محبة الله وتوحيده هو الغاية التي تؤدي إلى صلاح النفس حيث تتحقق الصلاحية بعبادة الله تعالى وحده¹⁴⁴، كما لا تتم زكاة النفس إلا بالتوحيد وإخلاص العبودية لله عز وجل وحده، وهذا معنى قوله تعالى: ﴿وَوَيْلٌ لِلْمُشْرِكِينَ (6) الَّذِينَ لَا

¹⁴¹ تاريخ الفلسفة اليونانية: يوسف كرم ص 185.

¹⁴² تاريخ الفلسفة اليونانية، يوسف كرم، ص 200.

¹⁴³ الفلسفة العامة: د. كمال جعفر ص 199-200.

¹⁴⁴ الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح: ابن تيمية ج 4 ص 105 ط الكردي 1323هـ/1905م.

يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ } [فصلت: 6، 7]، فابن تيمية لا يفسر معه الزكاة هنا بركة الأموال وهي النصاب المحدد الذي يجب إخراجه عن الأموال التي مضى عليها الحول¹⁴⁵ ولكنه يفسر الزكاة بركة النفوس، فإن ما تزكو به النفوس هو التوحيد ولوازم الإيمان، وعلى العكس من لم يخلص لله ويزكي نفسه لا يصبح من أهل النجاة والسعادة¹⁴⁶.

ولعل أقوى الحجج التي استند إليها شيخ الإسلام في الطعن في نظريات الفلاسفة الأخلاقية، هي أنها اختيارية وليست ملزمة من جانب¹⁴⁷، كما أنهم من جانب آخر ذكروا الفضائل الأربعة للنفس - وهي العفة والحكمة والشجاعة والعدالة - دون تحديد دقيق لما تحتاج إليه النفس لتحقيق النجاة والسعادة، مكتفين بالنصح بالالتزام بالتوسط بين الإفراط والتفريط.

أما الأنبياء فقد فعلوا ذلك، أي حددوا مقدار ماتحصل به النجاة والسعادة.

الفلسفة الرواقية ومعالمها:

ظهرت الفلسفة الرواقية - نسبة إلى المدرسة التي أنشأها زينون "264-336 ق. م" بمدينة أثينا أوائل القرن الثالث قبل الميلاد، وهي إلى جانب كونها مذهباً فلسفياً - فهي كذلك "وقبل كل شيء أخلاق ودين"¹⁴⁸.

كان ظهور الرواقية إيذاناً بتغليب الفكر الشرقي أو حملة هذا الفكر إلى اليونان؛ إذ أن أغلب أنصار الرواقية من الشرقيين¹⁴⁹.

ويعني الرواقيون بالعناية الإلهية، وتعريفهم لها بأنها "الضرورة العاقلة التي تتناول الكليات والجزئيات"، مع تبرئتها من الشر. أما الشر الذي نراه في العالم فهو ضروري له كضد الخير. إن الله يريد الخير

¹⁴⁵ الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، ابن تيمية، ج 3 ص 105.

¹⁴⁶ نفسه ج 4 ص 106.

¹⁴⁷ نفسه ج 4 ص 105.

¹⁴⁸ الرواقية: د. عثمان أمين ص 6.

¹⁴⁹ نفسه ص 6.

طبعًا، وقد يقتضي تحقيقه وسائل ليست خيرًا من كافة الوجوه "أما الشر الخلقى أو الخطيئة فيعزونها إلى حرية الإنسان"¹⁵⁰.

ومن المفكرين من يعد أثر الرواقية من خطورة الشأن بحيث امتد أثرها حتى العصور الحديثة. يقول روديه "إن الإنسانية المفكرة إنما عاشت على المذهب الرواقي حتى أدركت المسيحية ولبثت تتغذى منه بعدها حقبة من الزمان"¹⁵¹، بل إن لها سحرًا ما زال يجذب عقول المستنيرين في زمننا هذا¹⁵².

ولكن كانت مبادئها تختلف اختلافاً شديداً عن المسيحية، إلا أن المفكرين المسيحيين أفادوا من أقواها في "الفضائل والرذائل وفي صفات الله وفي العناية الإلهية"¹⁵³.

والمأمل في حياة زينون مؤسس المدرسة ليعشر على مادة مهمة تصلح لدراسة مدى اتصاله بالأفكار الدينية السابقة على ظهور الفلسفة اليونانية - ونعني بها الفكر الشرقي القديم، وكأنه أحياء من جديد في قلب بلاد الإغريق.

إن زينون ولد بجزيرة قبرص، ثم انتقل إلى أثينا، وكان موضع تقدير الأثينيين، حيث رثوه رثاء رسميًا على أثر وفاته بعد أن بلغ من العمر 98 عامًا، مستحفاً لتقديرهم لحثه الشباب على الفضيلة والحكمة، وكان أثناء حياته مثلاً أعلى للأخلاق الكريمة. لقد بلغ هذا الحكيم "من قوة الإرادة وطول الصبر وضبط النفس والعفة والسيطرة على الهوى مبلغاً أدهش معاصريه، فكان الأثينيون يضربون به المثل قائلين "أضبط لنفسه من زينون"¹⁵⁴.

¹⁵⁰ تاريخ الفلسفة اليونانية: يوسف كرم ص 229.

¹⁵¹ الرواقية: د. عثمان أمين ص 7.

¹⁵² نفسه ص 11.

¹⁵³ تاريخ الفلسفة اليونانية: يوسف كرم ص 233.

¹⁵⁴ الرواقية: د. عثمان أمين ص 16.

وفي مذهب زينون عنصر مميز عن فلسفة الإغريقين، فهو يتصل بالفينقيين، - أوتقاليد الساميين - مما جعله يختلف في آرائه وأخلاقه عن فلاسفة اليونان، حتى قيل إنه أقرب إلى مثال النبي الشرقي منه إلى مثال الفيلسوف اليوناني¹⁵⁵.

وبالمقارنة بين زينون وأفلاطون مثلاً تزداد صحة هذا الاحتمال إذا كان أفلاطون على العكس من زينون - يحاول استخلاص الحقيقة الكامنة فينا بالاستنباط، والدليل العقلي، بينما اتجه زينون في إعلان نتائجه مقتدياً بالأنبياء، إذ يكشف الحقيقة على نقيض طريقة الفلاسفة - بالتأمل والإلهام - ولأن النبي يعلن هذه النتائج باعتباره مرسلًا من عند الله، وكان زينون - في اقتراب نعمة صوته من نعمة الأنبياء "يشعر أنه مكلف برسالة يريد أن يؤديها وأن يأخذ الناس بها كاملة"¹⁵⁶.

الفلسفة أو الحكمة الرواقية:

إن الفلسفة في الرواقية هي "محبة الحكمة ومزاولتها"، ويتضح من هذا التعريف الناحية العملية في هذه الحكمة حيث تشترط العمل والمزاولة. كما يظهر من التعريف التالي أيضاً الاهتمام بالإلهيات، فالحكمة أيضاً هي "علم الأشياء الإلهية والإنسانية"¹⁵⁷.

كذلك يتضح أيضاً أن هدف الرواقين هو تجاوز نظرة سقراط القاصرة على الأمور الإنسانية، حيث أضافوا إليها النظرة في الأمور الإلهية¹⁵⁸.

وتتضح أيضاً الصبغة الأخلاقية للفلسفة الرواقية التي تحتل فيها الأخلاق المكان الأول، "فالفلسفة عندهم أيضاً هي ممارسة الفضيلة بحيث يمكن القول بأنها في صميمها مذهب أخلاقي"¹⁵⁹، أو بعبارة أخرى تجعل من الأخلاق الغاية والثمره، فالحكمة عندهم تشبه "حقلًا أرضه الخصبة العلم الطبيعي وسياحه الجدل، وثماره الأخلاق".

¹⁵⁵ نفسه ص 23.

¹⁵⁶ الرواقية: د. عثمان أمين، ص 24.

¹⁵⁷ تاريخ الفلسفة اليونانية: يوسف كرم ص 224.

¹⁵⁸ الرواقية: د عثمان أمين ص 116.

¹⁵⁹ تاريخ الفلسفة اليونانية: يوسف كرم ص 224.

ومن أجل ذلك أيضاً، سنفصل القول في مذهبها الأخلاقي.

الأخلاق في المذهب الرواقي:

رأينا مما تقدم أن سقراط دعا إلى السعادة القائمة على تغليب العقل على دوافع الشهوة ودواعي الحس، كما عرفنا من اتجاه كل من أفلاطون وأرسطو أنهم يرون أيضاً فكرة السعادة في ضبط النفس.

ثم جاء زينون "270 ق. م" فرأى ضرورة العمل على "قمع الأهواء ووآد الشهوات ومحاربة اللذات والإشادة بحياة الزهد والحرمان، تحقيقاً للسعادة الرواقية"¹⁶⁰.

إن من يدرس الفلسفة في المدر!مة الرواقية، يتبين له أن الرواقية في صميمها مذهب أخلاقي، فما هو هذا المذهب وما هي سماته الرئيسية؟

إن ما يدل على أن الأخلاق تحتل المرتبة الأولى في المذهب الرواقي هو تعريفهم للفلسفة ذاتها، فهي عندهم "ممارسة الفضيلة، والفضيلة صناعة واحدة لا تتجزأ، وهي أشرف الصناعات متصلة، وهي تلائم طبيعة البشر ملاءمة خاصة"¹⁶¹ إن البحث في الطبيعيات والمنطق عندهم أداة لخدمة الأخلاق، والحكمة هي رأس الفضائل وتصدر عن الحكمة الفضائل الرئيسية الأربعة: الاستبصار والشجاعة والعفة والعدالة¹⁶².

ويوحد أهل الروا!تى بين الفضيلة والسعادة، فالسعادة تنحصر في فضائل عقلية هي (ضبط النفس) و (الاكتفاء بالذات)، و (الحكمة) وقد اكتسبت هذه الفضائل الثلاث صبغة عقلية، وأصبحت الفضيلة عندهم عبارة عن التخلص من الرغبة والتحرر من الانفعال، حيث يظهر معنى الفضيلة بصفة خاصة عند مناداتهم بالاكفاء بالذات باعتباره فضيلة أساسية من فضائل الرجل

¹⁶⁰ الفلسفة الخلقية: د. توفيق الطويل ص 73.

¹⁶¹ الفلسفة الرواقية: د. عثمان أمين ص 157 - 158.

¹⁶² الفلسفة الخلقية ص 77.

الحكيم فإنهم في الحقيقة يشيرون إلى حالة رجل لم يعد يعوزه شيء، أو بعبارة أخرى تنازل وتخلي تمامًا عن كل شيء¹⁶³.

ويظهر لنا وجه الاختلاف هنا بينهم وبين أرسطو، أنه لم يطالب بالعمل على استئصال الشهوات وقمعها، بل اكتفى بإخضاعها لحكم العقل وسيطرته، لأن الشهوات لها مكانها في الطبيعة الإنسانية، ووقف الرواقيون على الضد، فاحتقروا الأهواء واعتبروها مخالفة في جوهرها لمنطق العقل مطالبين باجتنابها وإبادة بقدر الإمكان¹⁶⁴.

ومن أجل ذلك وضعوا الحكيم في صورة مثالية إذ أصبح في نظرهم أشبه الناس بشخص معصوم، يتقن كل أفعاله، لا سلطان للأهواء عليه، فلا يتأثر بشيء "لا يحس الماء، ولا يستشعر شجناً، ولا يعرف همًا، ولا يساور قلبه وجل ولا أسف ولا رجاء، هو الغني من غير مال، والمملك من غير مملكة، إنه بالإجمال الفرد العالم الذي يحيط بكل فن ويتقن كل صنعة ويعلم الأمور الإلهية والإنسانية جميعاً"¹⁶⁵.

وستتضح معالم الأخلاق عند الرواقيين بصورة أعمق إذا تكلمنا عن الصلة بين مذهبهم بين الطبيعة والعقل.

الصلة بين الطبيعة والعقل:

إذا كانت الطبيعة تتجه إلى غايتها بلا شعور في الجماد والنبات، وبالغريزة والشعور في الحيوان، فإنها تتخذ في الإنسان طريقًا آخر هو العقل، فهو أكمل الطرق لتحقيق أسمى الغايات، ووظيفة الإنسان "أن يستكشف في نفسه العقل الطبيعي وأن يترجم عنه بأفعاله، أي أن يحيا وفق الطبيعة والعقل"¹⁶⁶.

¹⁶³ المشكلة الخلقية: د. زكريا إبراهيم ص 149 - 150.

¹⁶⁴ الفلسفة الخلقية: د. توفيق الطويل ص 75.

¹⁶⁵ الفلسفة الرواقية: عثمان أمين ص 165.

¹⁶⁶ الفلسفة الرواقية: د. عثمان أمين ص 159.

ولذا أطلق زينون عبارته المشهورة "الحياة وفقًا للطبيعة" ومعناها أولاً أن يعيش الإنسان على وفاق مع العقل، فاستخدم لفظ الطبيعة مرادفًا للقانون الكبير الذي يحكم العالم، ومن ثم فإن سعادة الإنسان تتحقق إذا عاش وفقًا للطبيعة الكلية، ويوضح لنا هذا التفسير العبارة التي قالها أحد الرواقيين: "كل شيء يلائمني إذا لاءمك أيها العالم. وما جاء في الوقت الملائم بالنسبة إليك، فليس متقدمًا ولا متأخرًا بالنسبة إلي، وكل ما جاءني به فصولك أيتها الطبيعة فهو تارة عندي، كل شيء يأتي منك، وكل شيء فيك، وكل شيء يعود إليك"¹⁶⁷.

الطبيعة إذن بمعناها في العبارة الأنفة الذكر هي قوانين الوجود، ومعناها الضيق المتصل بسلوك الإنسان هي العقل، وهما أمر واحد في نظر الرواقيين "لأن العالم يسير وفاقًا لقانون العقل، والإنسان الذي يتبع طبيعته العاقلة يتشبه بالعالم الأكبر، والإنسان لا يملك عصيان قوانين الوجود، ولكنه ككائن عاقل - هو الوحيد الذي يطيع هذه القوانين عن وعي وتعهد وإدراك، ابتغاء تحقيق السعادة"¹⁶⁸.

ولكن كيف تتحقق هذه السعادة؟

وللإجابة على هذا السؤال علينا أن نتبين:

أولاً: الطريقة التي رأوا اتباعها لتحرير النفس من أوهام الأحكام.

ثانياً: التمييز بين الإحساس الجسماني والموقف النفساني.

وفيما يتعلق بالشق الأول، فإنهم نظروا إلى الشرور نظرة ذات شقين: إحداهما باطنية كالخطأ وزعزعة الإيمان والأسفل والندم والحزن والجهل. وخارجية: كالفقر والرق والمرض والبؤس والإهانة والأذى والتشهير. وعالجوا المشكلة علاجًا عقليًا إذ ذهبوا إلى أن الأشياء الخارجية لا تؤثر بذاتها فينا ولكن المؤثر الحقيقي هو الاستعداد النفسي الذي يجعلنا نحكم عليها لنصفها بالحسن أو القبح بالخير أو الشر، وهذه الأحكام هي سبب شعورنا بالسعادة أو بالشقاء. ولكي نحقق السعادة علينا

¹⁶⁷ الفلسفة الخلقية: د. توفيق الطويل ص 74.

¹⁶⁸ الفلسفة الرواقية: د. عثمان أمين ص 162.

أن نتحرر من أوهام الأحكام بواسطة إرادتنا. مثال ذلك ما حدث لسقراط الذي أقدم على الموت بلا مبالاة، ويوضح لنا موقفه بقوله "إن الذي يصيب الناس ويؤثر في حياتهم ليست هي الأشياء نفسها، بل آراؤهم عن الأشياء، فلو كان سقراط يرى الموت شرًا لوقع الرعب منه في قلبه، لكن سقراط لم يكن يرى الموت شرًا، فأقدم عليه غير مبالٍ" ¹⁶⁹.

ثانيًا:

ولكن الانفعالات المتولدة في النفس أمر خارج عن سلطان وللإرادة أو الأحكام العقلية، كاللذة والألم أو الخوف أو الرجاء، هذا هو الاعتراض الذي شغل الرواقيين، إنهم يقرون بأن الانفعالات النفسية هي حجر عثرة في طريق السعادة، وفي سبيل تدليل هذه العقبة فرقوا بين الإحساس الجسماني الذي لا قدرة لنا عليه، وبين الموقف النفساني الذي نتخذه عقب الإحساس وهو يتصل بقدرتنا وإرادتنا.

ومع الاعتراف بأن الألم يصيب المرء فيحتمله تارة ويضنيه أخرى، فإن هذا يدل على أنه يستطع أن يقرر بجرئته إذا كان من اللائق به الاستسلام للألم. ويسري على باقي الانفعالات كالحزن والخوف وغيرها ما يسري على الألم. وعلاج المسألة في نظرهم بالرجوع إلى العقل الذي يوضح لنا أن أحداث الكون كلها ضرورية لأنها خاضعة للقدر ¹⁷⁰، والرجل الفاضل الحكيم هو الذي "يقبل طوعًا كل ما يأتي به القدر من أحداث، حتى المصائب والنكبات، معتقدًا أنها داخلية في النظام الكلي والقضاء الإلهي" ¹⁷¹.

ولعل أفضل مثال يوضح لنا تصورهم لتحقيق السعادة - ما قاله أحدهم وهو أبكتيتوس ¹⁷² - وكان يعمل بما يقول كحال أكثر الرواقية، إذ روي عنه أنه قال: "إذا قدر لي أن أموت فلن أجد

¹⁶⁹ الفلسفة الرواقية: د. عثمان أمين ص 163.

¹⁷⁰ نفسه ص 160.

¹⁷¹ الفلسفة الرواقية: د. عثمان أمين، ص 160.

¹⁷² وقد نال فيما بعد أحد كتبه امتيازًا من حيث تنبته الكنيسة كمرشد ديني.

ص 207 من كتاب قصة الفلسفة لديوران: ترجمة أحمد الشيباني - المكتبة الأهلية بيروت 1965م.

في الإقدام على الموت ما يدعو إلى التأوه والتألم، وإذا قدر لي أن أزعج إلى السجن فلن أذهب إليه باكياً منتحباً، وإذا قدر لي أن أعاني مرارة النفي فلن أذهب إلى منفاي مكتئباً متخاذلاً وإذا طلب إلي طاغية أن أفشي سرّاً وهددني بأن يقيدني بالأصفاد، قلت له إنك تقيد ساقي ولا تملك أن تمس إرادتي بسوء وإذا أرسلني إلى السجن أمكنك أن تتحكم في جسدي دون أن تمتد قدرتك إلى نفسي، وإذا أندرني بفصل رأسي عن جسدي قلت لك ساخرًا: أنا الإنسان الوحيد الذي يستحيل قطع رأسه¹⁷³.

نقد الرواقية:

إن طريقة حياة الحكيم الضابط لنفسه كما يريد أهل الرواق تدخل في روعنا صورة كائن صناعي متضخم العقل على حساب الروح والعاطفة، وليس الإنسان كذلك بل هو مزيج من العقل والوجدان والعاطفة، ولا تتحقق سعادته الأرضية إلا بالموازنة بين هذه العناصر لتتحقق الوسطية بينها فينتج عنها السعادة، وهو المنهج الذي رسمه الإسلام بتشريعه المحدد للسلوك الإنساني في دائرة "الحلال" دون "الحرام" مستجيباً لدواعي الفطرة في الإنسان وضابطاً لنوازعها بلا تفريط ولا إفراط.

ومما يقرب إلينا فهم ميزة الإسلام في هذا الصدد أن نتدبر العبادات ودورها في تقويم السلوك وتربية الضمير، وأهمها الصلاة قال تعالى: {وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ} [البقرة: 45] وفي دور الصلاة واستيعابها لحياة المسلم اليومية يقول الشيخ محمد الراوي "إن القرآن العظيم جعل الإنسان دائماً مرتبطاً بالواجبات منوطاً بالتبعات وهو يرسم له في يومه الذي هو وحدة زمنية متكررة منهجاً يستوعب اليوم كله، واليوم عنده يتدب من مطلع الفجر الصادق حيث تقام الصلاة ويلتقي الناس على ذكر الله، وهو يطلب دائماً أن يكون اليوم أفضل من الأمس، ومن استوى يومه بأمره فهو مغبون.

وهكذا فإن المنهج اليومي بالنسبة للصلاة خمس فرائض، أولها تبعته من نومه وتوقظه، وآخرها تودعه إلى مرقدته وتحفظه، وثلاث تأتي في وسط النهار وآخره، تمتزج مع السعي ونتائجه فتستقيم

¹⁷³ الفلسفة الخلقية: د. توفيق الطويل ص 83.

بها حياة الروح والجسد، وبهذا الامتزاج تنشأ آداب السلوك التي تضبط كل حركة من حركات الإنسان بضابط الخلق ورقابة الضمير¹⁷⁴.

إن الإسلام إذن بعقيدته وعباداته - وأهمها الصلاة - يصحح لنا الموقف الأخلاقي للرواقية، فقد صورت لنا هذه المدرسة الإنسان الحكيم وكأنه معصوم من الوقوع في الزلل والخطأ فأين نجد هذا الإنسان في حياتنا اللهم إلا في أشخاص الرسل والأنبياء؟ وحتى هؤلاء، فقد خاضوا حياتهم كاملة ولم يكتفوا بحياة التأمل والنظر في النفس وضبطها - بل حملوا الرسائل التي ناءت بها كواهلهم على ثقلها، مع تمييزهم أيضاً بأفضل الأخلاق وأحسنها.

خاتمة:

من الحق أن يقال: إن البحث الأخلاقي عند اليونان لم يكن بدءاً غير مسبوق بمقدمات تسلم إليه، فإن في حكمة الشرق الضاربة في أغوار الماضي السحيق اتجاهات أخلاقية واضحة المعالم، في تراث مصر والهند والصين واليابان صور مختلفة من التفكير الأخلاقي الأصيل نبتت في ظله فلسفة الأخلاق في أعماق اتجاهاتها¹⁷⁵.

ونحن نرى أن الرسائل السماوية قامت على الدعوة - بعد معرفة الله تعالى وتوحيده وتطبيق شرعه - إلى مكارم الأخلاق ومعاليها.

لذلك فإن النتائج الأخلاقية الصحيحة للفلاسفة ما هي إلا صدى بعض رسائل الرسل والأنبياء.

¹⁷⁴ الدعوة الإسلامية دعوة عالمية: محمد الراوي ص 103 الدار العربية - بيروت 1381-1962.

¹⁷⁵ الفلسفة الخلقية: د. توفيق الطويل.

الباب الأول

الفصل الثالث

مذاهب أخلاقية في الفلسفة الحديثة

لم تنقطع الصلة بين النظريات الأخلاقية عند اليونان وبين فلاسفة أوروبا الحديثين، فإن ديكارت مثلاً قد ترسم خطى الرواقية وأقر زينون في اعتباره أن أسمى الخيرات هي ممارسة الفضيلة، لأن الفضيلة تتوقف على إرداتنا، ولهذا فإنه كان يرى أن التغلب على هوى النفس أمر أسبق من التغلب على الحظ، وأنه ينبغي على المرء بذل جهده في تغيير رغباته بدلاً من تغيير نظام العالم "وأن يروض نفسه على أن يعتقد أن آراء الإنسان وأفكاره هي كل ما يملك في هذه الدنيا"¹⁷⁶.

إن النظرة المقارنة لمعالم الأخلاق عند ديكارت وبعض الفلاسفة الآخرين، تؤدي إلى القول بأن "الأخلاق عند ديكارت ليست إلا الأخلاق الرواقية، وما مذهب سينيوزا إلا المذهب الرواقي في ثوب ديكارتي. وما الأخلاق عند كانط إلا أخلاق الرواقيين في لغة جديدة"¹⁷⁷، وما مذهب المنفعة إلا مذهب الأبيقوريين في ثوب جديد كما سنرى.

مذهب المنفعة العامة:

علينا قبل دراسة مذهب المنفعة العامة في الفلاسفة الحديثة أن نوضح جذوره الممتدة من أثر مذهب الأبيقوريين اليونان:

ذهب الفيلسوف اليوناني أرسطس إلى أن اللذة هي صوت الطبيعة، وأن الغريزة هي المحرك الأول لأفعال الإنسان مثله في ذلك كمثل الحيوان والطفل، وجعل معيار اللذة والألم هي معيار القياس لخيرية الأفعال وشريرتها، وقصر اللذة على اللذات البدنية. وجاء بعده أبيقور فاتفق مع سلفه من حيث نشدان الناس للذة - مثل الحيوانات -، بدافع الغريزة. ولكنه رأى أنه مع أن اللذة هي الخير

¹⁷⁶ الفلسفة الرواقية. د. عثمان أمين ص 270.

¹⁷⁷ الفلسفة اليونانية، يوسف كرم ص 233.

الأعظم إلا أن لها أحياناً عواقب قد لا تكون خيراً، فالإفراط في اللذات يؤدي إلى عواقب جسيمة، فنأدى بضرورة اجتناب اللذات التي تجر آلاماً؛ لأنها عاقبة لتحقيق السعادة. وعارض أرسطو الذي اعتبر اللذة مطلقة، إذ فطن إلى نسبة اللذة لأنها تقاس دائماً بالألم المقابل لها، كما أعلى أبيقور من ممكن اللذات الروحية، وأصبحت الأخلاق عنده بمثابة تهذيب اللذات النبيلة: كالصداقة والحكمة وما إلى ذلك، "ولم يقف أبيقور عند هذا الحد، بل لقد دعا أيضاً إلى التحكم في الدوافع الدنيا واعتبر الفضيلة مظهرًا من مظاهر "ضبط النفس" وتغلب "القيم العليا" على "القيم الدنيا"¹⁷⁸.

وفي العصر الحديث، ظهر المذهب النفعي محوًا التحايل للعودة إلى تقرير مبدأ اللذة، ولكن مع تدخل "الفكر" لتنظيم اللذات لأنها لو تركت لذاتنا وشأنها لتحولت إلى حشد متناقض فوضوي من الملذات وتأثرت بمجال الوعي كله، بينما العالم متناه ويستحيل أن تتحقق فيه سائر اللذات معًا، إن إدخال التفكير أو التدابير أو التحطم على سلسلة اللذات ينتقل بنا إلى مذهب اللذة معدلاً بعبارة أخرى، يريد مذهب المنفعة لنفسه "أن يكون مجرد تصحيح عقلي لفلسفة اللذة"¹⁷⁹.

وقد بعث الفلاسفة الفرنسيون في أواخر القرن الثامن عشر تعاليم تشبه تعاليم الأبيقورية. كما تجلت هذه التعاليم في مذهب المنفعة العامة وشغل إنجلترا في القرن التاسع عشر¹⁸⁰.

وسنقتصر في دراستنا على المذهب النفعي على اثنين من فلاسفة الإنجليز هما أوميا بنثام، وجون ستيورات مل.

لقد ازدهرت النزعة التجريبية في تفكير الإنجليز منذ بيكون في مطلع القرن السابع عشر، وبلغت الذروة عند ديفيد هيوم في القرن الثامن عشر، ثم نهضت التجريبية أيضاً في القرن التاسع عشر على

¹⁷⁸ المشكلة الأخلاقية: د. زكريا إبراهيم ص 122 - 123.

¹⁷⁹ نفسه ص 138.

¹⁸⁰ الفلسفة الخلقية: د. توفيق الطويل ص 96 - 97.

يد بنثام وجون ستيفورات مل وغيرهما، إذ تجلت النزعة التجريبية "أوضح ما تكون في المجال الأخلاقي الذي كان يعبر عنه مذهب المنفعة العامة"¹⁸¹.

إن معالم المذهب النفعي تتلخص في التقاء مفكره على القول بأن اللذة أو المنفعة هي الخير المرغوب فيه، والألم هو الشر الذي يجب تفاديه، ومن ثم فإن المنفعة عندهم هي مقياس الخيرية. ولكن هناك من أصحاب هذا الاتجاه من ابتغى السعي وراء اللذة أو المنفعة الفردية أمثال الأبيقوريين قديماً وهوبر حديثاً فهم أصحاب مذهب اللذة الفردي أو الأناني¹⁸²، ومنهم من التمس المنفعة العامة - وهم المحدثون - حيث طالبوا بتحقيق "أكبر قدر من السعادة لأكبر عدد من الناس"¹⁸³.

النفعية عند بنثام (1748-1832م):

اعتنق بنثام المذهب النفعي، وأنشأ مجلة الدعوة إلى الإصلاح الدستوري، وكان لدعوته أثرها الكبير في السياسة الإنجليزية.

أما مذهبه في المنفعة فإنه يرى أن الناس بطبائعهم يسعون وراء اللذة ويبتنون الألم كالحوانات تماماً، مع امتيازهم عن الحيوان باتباعهم لمبدأ النفعية لاستخدامهم للعقل، لأن العقل هو الذي يحكم على الفعل الخير؛ إذ يعود بلذة مستمرة تفوق فيه اللذة على الألم، وبالعكس فإن الفعل الشرير يؤدي إلى زيادة الألم على اللذة، مع استمراره، وهو يقيس اللذات من حيث صفاتها الذاتية كالشدّة والمدة والثبات وقرب المنال أو القدرة على إنتاج لذات أخرى وخلوها من الألم، كما تقاس بالنظر إلى آثارها الاجتماعية كخوف المواطنين من عواقب الجريمة إذ إنها قدوة سيئة وتسبب اضطراباً اجتماعياً، ينبغي على الفرد مراعاتها لأن منفعة المجموع شاملة للمنافع الفردية¹⁸⁴.

¹⁸¹ نفسه ص 287.

¹⁸² الفلسفة الخلقية: د. توفيق الطويل، ص 287.

¹⁸³ نفسه ص 287.

¹⁸⁴ تاريخ الفلسفة الحديثة: يوسف كرم 332-333.

وأهم العوامل في حساب اللذات التي حددها بنثام هو هذا العامل الأخير، أي ما يسميه عامل الامتداد، أي عدد الأفراد الذين يمكن أن يشملهم الشعور بها في وقت واحد، لأن ما يعنيه هو أن تشمل اللذة أكبر عدد ممكن من الأفراد، فالبحث عن لذة الآخرين عند بنثام هو أحسن وسيلة لإعانة الفرد على تحقيق أكبر قسط من اللذة، فالمنفعة الشخصية مرتبطة بالمنفعة العامة، لأن المرء عاجز عن الوصول إلى ما هو نافع له من غير الاجتماع بغيره والتضامن مع أفراد المجتمع. بل إنه طوع فكرة "الإيثار" لهذا الفهم، فالإيثار هو تضحية الفرد بجزء من لذاته، بغرض الحصول على قدر أكبر من اللذة لنفسه بواسطة تحقيق مصالح الغير¹⁸⁵، وكأنه يسخر من مبدأ الإيثار والغيرية، فهو ليس في رأيه إلا أنانية مقنعة متنكرة، لأن التجربة تدل على أن المرء لا يفعل الخير للغير إلا إذا حصل من ورائه على نفع لنفسه، ولكنه من فرط استحيائه من وصف الأنانية أو الاتهام بالنفعية فإنه يوافق بإطلاق عبارات خلقية جوفاء من اختراع خصوم المذهب النفعي - أي الحدسيين والعقليين المثاليين - الذين استخدموا تعبيرات كالواجب والإلزام والضمير وغيرها "مما عبروا به عن اتجاههم المثالي في النزوع بالسلوك الإنساني إلى تحقيق ما ينبغي أن يكون احترامًا لكرامة الإنسان وإنسانيته"¹⁸⁶.

وهنا تظهر النزعة التجريبية في مذهب بنثام لأن معيار الأخلاقية عنده مرهون بنتائج الأفعال وآثارها، وليست مرتبطة بالبواعث كما يرى الحدسيون والعقليون¹⁸⁷.

إن بنثام لا يهتم بالمقاصد أو النوايا وإنما جعل همه نحو النتائج، فتحولت الحياة الأخلاقية على يده - والنفعيين بصفة عامة - إلى سعي وراء الوسائل المؤدية إلى المنفعة، دون نظر إلى قيمة الغاية التي يسعى نحوها. وربما لهذا السبب أصبح الرجل الحديث عبدًا للمنفعة ساعيًا وراء اللذات دون التفكير في الغاية التي يلتمسها من ورائها، ولذا يمكن القول بأن إنسان العصر الحديث ((أصبح

¹⁸⁵ المشكلة الأخلاقية: د. زكريا إبراهيم ص 166.

¹⁸⁶ الفلسفة الخلقية: د. توفيق الطويل ص 291.

¹⁸⁷ نفسه ص 290.

مفتقرًا تمامًا إلى الإحساس بالقيم، تلك القيم التي تكمن وراء شتى الأشياء، وتضفي عليها كل ما لها من معنى أو دلالة¹⁸⁸.

ومن المآخذ التي وجها إلى مذهب المنفعة عند بنتام، أنه في حقيقته مذهب أبيقور مقنعًا. كما أن مرد الخطأ في مذهبه يرجع إلى إرجاعه اللذة والألم إلى الكم، وهما في الحقيقة يرجعان إلى الكيف، ومن ثم يستحيل قياس القيمة الذاتية للذة باعتبار الكم، أو الموازنة بين لذتين من نوع واحد كلذة التفاح مثلاً ولذة الخوخ، ويستحيل الموازنة بين لذتين مختلفتين بالنوع كاللذة الحسية واللذة العقلية كذلك لا يوجد قياس مشترك بين قرب المال والنقاء، أو بين الشدة والمدة، إلى غير ذلك من خصائص اللذة التي يمتنع اجتماعها للذة بعينها، وإنما يتفق بعضها للذة وبعض آخر للذة أخرى، وهكذا بحيث يقتنع المضاهاة ويمتنع الاختيار¹⁸⁹.

ويبدو أن بنتام قد لاحظ التضاد بين قوله بشدة اللذة وشمولها للآخرين، لأنها إذا كانت قوية لصاحبها فإنها ستضعف بتوزيعها عليهم، فاستبعد في أواخر حياته منطوق المذهب "لأكبر عدد من الناس"، وأصبح شعاره "تحقيق أوفى قدر من السعادة" فكان بذلك أمينًا لنزعتة الفردية¹⁹⁰.

جون ستيورات مل (1806-1873م):

سار على نفس الدرب الذي سبقه إليه بنتام إمام المذهب الأخلاقي النفعي؛ إذ اعتبر علم الأخلاق علمًا وضعيًا موضوعه وصفه سلوك الأفراد في المجتمعات المختلفة، وجعل منهج البحث الأخلاقي استقرائيًا تجريبيًا بعد أن كان حدسيًا عقليًا¹⁹¹.

ومع أن جون مل قد نشأ منذ حداثة في رحاب المذهب البنتامي في المنفعة، مشاركًا أستاذه بنتام في إقرار المنفعة كغاية لسلوك الإنسان ومعيار للأحكام، فقصده بالمنفعة تحصيل اللذة والخلو من

¹⁸⁸ المشكلة الأخلاقية. د. زكريا إبراهيم ص 168.

¹⁸⁹ تاريخ الفلسفة الحديثة: يوسف كرم ص 333.

¹⁹⁰ الفلسفة الخلقية. د. توفيق الطويل ص 262.

¹⁹¹ جون ستيورات، د. توفيق الطويل ص 100-101 دار المعارف- نوابغ الفكر الغربي (6).

الأم، وعلق الأخلاقية على نتائج الأفعال دون بواعثها، واعتبر الجزاءات كعنصر مشجع على فعل الخير واجتناب الشر.

وأضاف جزء خامسًا إلى الجزاءات التي سبقه إلى وضعها بنثام. فقد كان بنثام يرى أن أخلاقية الفعل مرهونة بجزأته؛ إذ يحث الجزاء الطيب على فعل الخير بينما ينفر الجزاء السيئ من إتيان الشر، مصنفاً الجزاءات إلى أربعة: بدنية تصيب الشرير في بدنه. وسياسية أو قانونية حيث تنزل العقوبات بمن يخالفها، وعرفية اجتماعية متمثلة في استهجان الرأي العام للخارجين على تقاليد، ودينية تظهر في عذاب جهنم للخارجين على تعاليم الله، أقر (مل) هذه الجزاءات التي وضعها إمام النفعيين الأول، وأضاف إليها جزء خامسًا باطنياً؛ إذ عد الجزاءات الأربعة السابقة خارجية تظهر في الطمع في الرضا والخوف من الضيف وخشية الأقران ورهبة الله، بينما يظهر الجزاء الباطني "في استشعار الضيق عندما يعصي الإنسان نداء الواجب، وارتياحه حين يلي هذا النداء"¹⁹².

ولكنه على أثر اتصاله بالتفكير الألماني - لا سيما بمثالية كانط وهيكل - عن طريق شراحها الإنجليز - أصيب بأزمة نفسية، كانت سببًا في إعادة نظرتة إلى النفعية الحسية التي تلقاها عن أستاذه بنثام، "وكان من أظهر دلالات هذا الموقف ضيقه بالأنانية المسرفة التي تقوم عليها النفعية، ونفوره المؤقت من النزعة الحسية، وتبرمه بالجبرية الأخلاقية التي تدعو إليها هذه النزعة"¹⁹³.

وقام مل بتصحيح مذهب المنفعة في نقطتين:

الأولى: أن اللذة ليست راجعة كلها إلى اللذة الحسية كما رأى بنثام، إذ أن هناك لذات معنوية كيفية تتصل بحياة الوظائف العليا للإنسان، هي أشرف من حياة الوظائف الدنيا، ما من إنسان يرضى أن يستحيل حيواناً أعجم¹⁹⁴.

¹⁹² جون ستيوارت: د. توفيق الطويل، ص 116.

¹⁹³ الفلسفة الخلقية: د. توفيق الطويل ص 294.

¹⁹⁴ تاريخ الفلسفة الحديثة: يوسف كرم ص 349 ط دار المعارف بمصر.

وربما كان مل متأثراً بتفضيله كيفية اللذة على كميتها بالاتجاه المثالي الألماني الذي صاحب أزمته النفسية كما قلنا، فأخذ يميل إلى الاتجاهات العاطفية الوجدانية، مفضلاً لذات العقل على لذات الحس، ويذكر أننا لو سألنا "أهل الخبرة ممن مارسوا شتى اللذات، لكي نتحقق من أن هناك لذات نبيلة رفيعة وأخرى دنيئة حقيرة، فلا يمكن مثلاً أن توضع لذات الحس في مستوى واحد مع لذات العقل، بل ربما كان من الأفضل للفرد أن يكون إنساناً شقيماً، من أن يكون خنزيراً متلذذاً"¹⁹⁵، ذلك لأن منابع اللذة عند الإنسان تخالف منابعها عند الحيوان، فلإنسان قوى عقلية ممثلة في العقل والوجدان والخيال¹⁹⁶.

الثانية: إخضاع المنفعة الذاتية للمنفعة الكلية، فطالب الفرد بأن ينصف غيره ويغلب المصلحة العامة على المصلحة الفردية عملاً بنصح عيسى عليه السلام في معاملة الناس بما تحب أن يعاملوك به، وأن تحب جارك كما تحب نفسك، وجاهر مل بأن الخير هو ما يقصد إليه الحكيم ويلد الرجل العاقل¹⁹⁷.

ومع هذا فإن دراسة مذهب مل - حتى بعد هذين التعديلين - تكشف عن تناقضه، إذ أن المذهب الحسي لا يعترف بالكيفية، ولا يقر بقيم موضوعية للموجودات والوظائف، فلا فرق بين الوظائف العليا والدنيا، إذ أن الاختيار بين اللذات متروك لتقدير المنفعة الحسية فحسب، وفي النقطة الثانية، فما دام النفع الذاتي هو الأصل في المذهب الحسي، فإنه لا يخضع للنفع العام لأحدهما كثيراً ما يتعارضان.

وتكشف هذه النتيجة عن "تناقض المذهب الحسن مع الحقيقة الشاملة، وستوارت مل ملوم لإصراره على هذا المذهب بعد أن لمس نقصه في نواح كثيرة، ولكنه استنشق في بيته وبيئته، ولم يوفق إلى فهم المذهب العقلي على حقيقته"¹⁹⁸.

¹⁹⁵ المشكلة الخلقية: د. زكريا إبراهيم ص 169.

¹⁹⁶ الفلسفة الخلقية: د. توفيق الطويل ص 295.

¹⁹⁷ نفسه ص 294.

¹⁹⁸ تاريخ الفلسفة الحديثة: يوسف كرم ص 349.

الأخلاق في الفلسفة العملية (البرجماتية):

تفرع المذهب النفعي في النصف الأول من هذا القرن فروعاً شتى وانتصر له طائفة من الفلاسفة الأمريكيين بوجه خاص وأصبح من الجائز في منطق هؤلاء النفعيين أن يوضع لحل المشكلة الواحدة مجموعة من المذاهب قد تصدق كلها أو يصدق الكثير منها في وقت واحد، متى أفضت هذه الفروض إلى تحقيق منفعة بغير اعتراف للحق لذاته أو الباطل لذاته¹⁹⁹!!

ويتضح المذهب بصورة أوضح عند أحد كبار فلاسفته وهو وليم جيمس الذي يرى أن الخير يقوم في إشباع مطالب الإنسان وتحقيق رغباته.

ومعنى هذا أن من حقنا أن نعتنق مبدأً خلقياً أو معتقداً دينياً لا يحملنا على اعتناقه تفكيرنا النظري المجرد، بل تدعونا إلى اعتناقه مطالب الحياة ومقتضياتها.

وحتى الدين، فقد أقامه على التجربة، فحاول أن يثبت أن اعتناق الدين والإيمان بالله حق، لأنه يتحول عند المؤمن إلى سلوك ناجح لا حياته، فالإيمان يساعد صاحبه على احتمال الكوارث ويجعله أقدر على الصبر والعمل، بعكس الإلحاد الذي يدفع بصاحبه إلى الانتحار إذا أصابته كارثة²⁰⁰.

وجاء بعده جون ديوي الذي اعتبر الأفكار والمثل العليا والمبادئ مجرد وسائل وذرائع يستعين بها الإنسان فيتوجه سلوكه إلى حيث تتحقق مطالبه وغاياته²⁰¹.

نقد البرجماتية:

يمكن توجيه النقد لهذا المذهب الأخلاقي إجمالاً فيما يلي²⁰²:

¹⁹⁹ الفلسفة الخلقية: د. توفيق الطويل ص 269-270 دار النهضة العربية 1967.

²⁰⁰ الفلسفة الحديثة، د. توفيق الطويل، ص 276.

²⁰¹ نفسه ص 276.

²⁰² ينص نقد البرجماتية فلسفياً وإسلامياً بكتابتنا (الإسلام والمذاهب الفلسفية المعاصرة) طبعة دار الدعوة، الإسكندرية.

1- إن الحق قيمة مطلقة وليست نسبية - وإلا فإن المجتمع يصاب بالفوضى المدمرة لكيانه وبعلاقاته مع غيره من المجتمعات بسبب الحرب.

2- هل نلتزم بالدين لأنه نافع؟

إن هذا الاعتقاد يجعل البرجماتية في موضع نقد شديد، لأنها أخضعت أعظم علاقة تربط بين العبد وربه - عز وجل - إلى مجرد علاقة نفعية تتأرجح بين الإيجاب والسلب، فأين الإيمان الذي يهب الإنسان القدرة على مقاومة أعتى الصعاب؟ وهو نفسه - أي وليم جيمس - ما طور من أطوار حياته - استطاع التغلب على المرض بإرادته التابعة من إيمانه.

ونأتي الآن إلى التحليل والتفصيل في نقد المذهب:

لتقوم هذه الفلسفة ينبغي ألا نبخس وليم جيمس حقه ما بعثه للأمل الذي يحفزنا إلى تحدي الشر ومغالته، ويهبنا الشجاعة، على أن نأخذ الحياة غالباً²⁰³ وحثنا على ترقية العالم، لأنه ما وسعنا أن نهض بترقيته بفضل إرادتنا.

هذا الشرط من فلسفته لا غبار عليه، بل يتضمن كثيراً مما يحتاجه الإنسان الفرد لشحن إرادته، ودفعه إلى العمل الإيجابي المثمر، ولكن وفق أي "مبدأ"؟

تلك نقطة الخلاف معه، إذ نعتقد بثبات القيم والمبادئ في بداية الطريق، ثم نمضي بإرادتنا لتحقيقها، وإذا فرض وفشلنا في الوصول إلى الهدف، فلنعد النظر في طريقتنا؛ إذ ليس العيب في "المبدأ" ولكن العيب فينا وفي منهجنا.

وبغير الاعتقاد في ثبات المبادئ، فإننا لسنا أمام فلسفة جديدة وإن بدت كذلك، ولكنها مجرد إعادة للنظرية الرواقية القديمة "مضافاً إليها الروح النضالية الحديثة"²⁰⁴ فإن الخير الحقيقي عند الرواقي القديم في حكمة الاختيار وحدها وليس في الشيء المختار الذي يصطفيه "مثله كمثل

²⁰³ المفكرون من سقراط إلى سارتر: هنري توماس ص 436 ترجمة عثمان نويه. مكتبة الأنجلو المصرية 1970.

²⁰⁴ نفسه ص 437.

ضارب القوس يهدف إلى عين الثور، فغايته ليست في إصابة الهدف نفسه، بل إظهار مهارته في إصابته²⁰⁵.

إن تعليق الحكمة هنا مظهرها العملي - أي على النجاح في ذاته بصرف النظر عن طبيعة الهدف - تجعل من المجتمع غابة من الوحوش الضارية يأكل بعضها بعضاً، إذ تتنافس على "التفوق" و"الغلبة"، ولا تتفق إراداتها على تحقيق أي قيمة من القيم الفاضلة: كالحق والعدل والإيثار وغيرها من الفضائل الإنسانية الثابتة في ذاتها.

فهل نحن مرة أخرى أمام دليل حديث يثبت أن الفلسفة الغربية تعيش على تراثها القديم؟

يرى وليم جيمس أن (الحق) إنما هو فرض عملي، أي مجرد أداة يختار بها (تصوره) السابق، ويرى أن الحقائق تنقسم إلى قديمة وجديدة!!.

والصواب الذي يتفق عليه أغلب الفلاسفة، أن الحق يستمد قيمته المطلقة من قيمته الثابتة خارج مقولتي "الزمان"، "المكان".

وزناه أيضاً يخلط خلطاً معيناً بين المبادئ والأهداف؛ حيث يصبها في قالب "المنفعة"، بينما التفكير السليم يقتضي العكس، أي الإيمان بالفكر والعقيدة أولاً عن اقتناع وثبت بقيمتها الذاتية، ثم السعي بمقتضاها مهما قابلنا في طريقنا من صعوبات، فضلاً عن افتقاد "المنافع" وهذا هو منهج الأنبياء والرسل عليهم السلام.

²⁰⁵ الجمل في تاريخ علم الأخلاق: د. هـ. سنجويك ج 1 ص 165.

ترجمة وتعليق د. توفيق الطويل وعبد الحميد حمدي - دار نشر الثقافة بالإسكندرية 1949 معنى ذلك أننا نساوي وفق هذه الفلسفة بين اللص الذي ينهب الثروات وينجح في جمعها بأي وسيلة، وبين التاجر الذي ينمي ثروته وفق مبادئ الشرف والصدق (والرواقية تنسب إلى زينون الرواقي 343-270 ق. م) وكان يختار (الرواق) ليعلم الناس فيه). ولكن من جهة أخرى يرى الدكتور توفيق الطويل، العمليين التقوا مع السوفسطائية في رد القيم إلى الإنسان، ولكنهم خالفوا السوفسطائية في جعل الإنسان، وليس الفرد، معيار القيم، فقصدوا بهذه التجربة الإنسانية، وهي تجربة تصطبغ في نهاية المطاف بطابع اجتماعي. الفلسفة الخلقية ص 272.

ومهما كانت نية وليم جيمس وحوافزه ذات الطابع الأخلاقي فإن صدى فلسفته كانت متعارضة مع نواياه، فقد فوجئ بإخوانه الأمريكيين يندفعون لتكديس الثروات، وأخذ يلومهم "لأنهم يعبدون تلك الآلهة الفاجرة التي تدعي "النجاح"²⁰⁶.

ولكن ماذا كان يتوقع غير ذلك؟

إن هذا هو المصير المحتوم والنتيجة المنطقية لفلسفة تعظم المنفعة وتزدرى الفكرة الثابتة والقيم المطلقة²⁰⁷.

يقول الدكتور توفيق الطويل في تقييم هذه الفلسفة "ويكفي أن نعتبر البرجماتية الحق أو الخير كالسلعة المطروحة في الأسواق، قيمتها لاتقوم في ذاتها بل في الثمن الذي يدفع فيها فعلاً فالحق فيما يقول جيمس كورقة نقد تظل صالحة للتعامل حتى يثبت زيفها، ولم يجد أصحاب البرجماتية غضاضة في النظر إلى الحق أو الخير، كما ينظرون إلى السلعة التي تطرح في الأسواق، هذه هي العقلية الأمريكية في الفلسفة وفي الأخلاق وفي السياسة وفي كل مجال"²⁰⁸.

ونضيف إلى ذلك أن هذه الفلسفة كانت ملهمة للنظام الرأسمالي القائم على مبدأ المنافسة الحرة²⁰⁹، ثم ظهرت مساوئه عند التطبيق واستفحلت أخطاره التي تتضح - كما يرى الدكتور فؤاد زكريا في ثلاثة:

²⁰⁶ المفكرون من سقراط إلى سارتر: هنري توماس ص 439.

²⁰⁷ وفي تحليل المجتمع الأمريكي المعاصر، يقول الأستاذ هيكل الصحفي المعروف ذو الخبرة الواسعة بالسياسة العالمية: (إننا نتصور أحياناً أن التأثير ممكن بمنطق الحق والعدل والقانون، وننسى أننا حيال مجتمع تعود أن يتعامل مع الواقع بصرف النظر عن التاريخ، وبالنسبة لمعايره ليس هناك حق ولا عدل ولا قانون في المطلق. إن معيار القيمة الوحيدة هو النجاح) من كتابه: (زيارة جديدة للتاريخ).

²⁰⁸ الفلسفة الخلقية: د. توفيق الطويل ص 278.

²⁰⁹ قصة الفلسفة: د. مراد وهبة ص 105.

ويرى أن المنافسة الحرة غير المقيدة تضر في نهاية أمرها بالمشروعات الخاصة، الأمر الذي يؤدي إلى ضرورة تكتلها واتخاذها على هيئة شركات كبرى وبنوك وغرف تجارية، فتنتهي الرأسمالية إلى مرحلة الاحتكار يتم فيها تقسيم العالم بين الاحتكارات الدولية الكبرى، وتسمى هذه المرحلة بالإمبريالية. وبظهور التطور للهيكل الاقتصادي للرأسمالية لزم التغيير

1- اللا أخلاقية بالرغم من التقيد ببعض الفضائل كالأمانة والانضباط والدقة ومراعاة المواعيد. ولكنها - كفضائل - ليست مقصودة لذاتها ولكنها تفيد الرأسمالي في تعامله مع الغير. وتظهر (اللا أخلاقية) بوضوح في أساليب الدعاية والإعلان.

2- الارتباط الوثيق بالحرب.

3- الانحرافات السلوكية وأظهرها الإجرام، إذ أن فتح الباب على مصراعيه للمنافسة والصراعات من شأنه تمجيد العنف، ويتضح الانحراف بصورة أخرى في شرب المسكرات والمخدرات وعقارات الهلوسة وغيرها، وتفسيرها أنها ظاهرة هروبية من واقع العنف والمنافسة المبررة التي لا ترحم²¹⁰.

وفي النهاية لا نجد مفرًا من إعادة فحص أخلاق المنفعة بكل اتجاهاتها لتقويمها ومقاومة آثارها لأننا نشاهد مع الأسف أنها زحفت إلى مجتمعاتنا.

ومن الواضح عجز هذا المذهب عند كل فلاسفته عن استيعاب علاقات وروابط إنسانية أبعد ما تكون عن تحقيق منفعة، أو البحث عن تحقيق رغبات شخصية وأهداف مادية بل على النقيض، تنبعث من حب التضحية والفداء بالوقت والنفس والمال، كالمجاهدين في سبيل الله كما نعرفه نحن معشر المسلمين، وكذلك المؤتون حقوق المال من الزكاة والصدقات والأوقاف الخيرية وأعمال البر كلها، أضف إلى ذلك طاعة الأبناء لأبائهم وأمهاتهم مهما كلفهم ذلك من تضحيات، ولا ننسى العلاقة التي تربط الآباء والأمهات بالأبناء، وصلات الأرحام من الإخوة والأخوات والأقرباء

في الفكر الفلسفي البرجماتي الذي عبر عنه (ديوي) في جمعه بين فكرة (العمل) كمقياس للحقيقة من البرجماتية و(الروح المطلق) عند هيجل. يقول الدكتور وهبة (ولهذا فإن الاحتكارية في حاجة إلى أيديولوجية تروج لإزالة الفوارق والفواصل من جهة، وإلى تجميد الأوضاع الاجتماعية من جهة أخرى وليس في الإمكان توفير الإزالة والتجميد إلا بأن ترقى الأيديولوجية المطلوبة إلى مستوى المطلق) ص 109 نفس المصدر.

ويقصد بإزالة الفوارق بين أصحاب المعتقد الواحد ثم تذويب الفوارق بين المعتقدات كلها.

كذلك نرى أنه من أجل تحقيق الخطوة الأولى تشكلت منظمات دينية في المسيحية باسم مجلس الكنائس العالمي) الذي أسس سنة 1948م (ص 110) لنفس المصدر.

²¹⁰ الجوانب الفكرية في مختلف النظم الاجتماعية: د. فؤاد زكريا 46-50. ط جامعة عين شمس سنة 1972. نشرت جريدة الأهرام بعدها الصادر لتاريخ 8/3/81 ص 22 تحت عنوان (صدق أو لا تصدق بأن تعرضت واحدة من كل 4 أسر أمريكية سنة 1984 لحادث سطو أو عنف).

كالخالات والعمات، والتوصية بحسن الجوار ومعاونة الأصدقاء والزملاء ومشاركتهم في الأحزان والمصائب وتخفيف وقعها عليهم. كل هذه الأعمال تحكمها قيم معنوية - لا نفعية حسية - ترتقي بالإنسان إلى أعلى المراتب؛ إذ تخلصه من أنانيته ومنافعه الخاصة وتندرج تحت أمر الله تعالى بالتعاون على البر والتقوى، وكلها قيم معنوية مطلقة.

أين هذا من مظاهر الانهيار الأخلاقي في المجتمع الأمريكي الذي أدار ظهره لأخلاقيات العفة والطهارة والفضيلة والوفاء والإخلاص؟. وقد حذرنا الدكتور مصطفى محمود في مقال له من العدوى اللا أخلاقية على التقاليد والأعراف والبناء العائلي والأسري والاجتماعي، لأنه إذا انهدم البناء الأسري والاجتماعي انهدم كل شيء²¹¹.

(ب) الأخلاق عند الفلاسفة الوضعيين:

تحولت فلسفة الأخلاق عند الوضعيين إلى علم واقعي يدرس العادات متأثرين بالمنهج الاستقرائي في البحث العلمي، ومن ثم تطلعوا إلى اتباع هذا المنهج في العلوم الإنسانية وفي مقدمتها الأخلاق. وتحولت فلسفة الأخلاق عند الوضعيين إلى علم واقعي يدرس العادات والاكتفاء بوصفها استناداً إلى الملاحظة (وبهذا أصبح فرعاً من علم الاجتماع الذي يؤملون في إقامته علمًا واقعيًا تجريبيًا)²¹².

وكانت الأخلاق في صورتها التقليدية تتجه إلى الإطلاق، وتجاوز نسبية الزمان والمكان لأنها وليدة الضمير الإنساني العام، أو العقل البشري كله. أما الوضعيون فإنهم يقصرون مهمة عالم الأخلاق على دراسة العادات والعرف والتقاليد والآداب العامة والمثل العليا الجماعية التي تعارفت عليها المجتمعات.. كذلك يرى الفلاسفة أن للأخلاق طابعًا عقليًا وأن الحقيقة الأخلاقية "واقعة ذهنية" ولكن دعاة المذهب الوضعي يرون أنها - بخلاف ذلك - "ظاهرة موضوعية" يمكن ملاحظتها²¹³.

²¹¹ مقال بجريدة الأهرام بتاريخ 1993/10/9م.

ورصد ضمن الدلالات المهمة في دراسة المجتمع هناك أن نجوم الذروة في أمريكا الآن يشكلون ثلثي العنف المطلق، والجنس الفاحش، والتخنث والشذوذ والعبث (ص 16).

²¹² الفلسفة الخلقية: د. توفيق الطويل ص 278.

²¹³ مشكلة الفلسفة: د. زكريا إبراهيم ص 210-211.

أوجست كونت (1857م):

وقد ظهر الاتجاه الاجتماعي في عصر اضطرب فيه التفكير الأخلاقي، وتملكت كونت الرغبة الملحة كغيره من المفكرين، الرغبة في الإصلاح والتعمير بعد الدمار الذي حلق بفرنسا بعد ثورتها المدمرة، وهو الذي أنشأ الفلسفة الوضعية في فرنسا²¹⁴ ويقول جارودي: "إن الأزمة المعنوية التي تكافح فيها مدينتنا الغربية منذ ثلاثة قرون، وإنما هي أزمة خلقية"²¹⁵.

لقد أطاحت الثورة الفرنسية بالنظام الاجتماعي، ووجهت إلى الديانة المسيحية ضربة قاصمة، ورأى كونت أنه من العبث البحث في الديانة المسيحية عن أسس للأخلاق لعجزها في رأيه عن متابعة خطى العلم، وأخذ يبحث عن أساس جديد وهو العلم الوضعي لكي يقيم عليه الأخلاق والدين²¹⁶، إنه رأى أنه ينبغي على التفكير الفلسفي النظري أن يتجه إلى المشاكل الدينية والاجتماعية، وكان يهتم اهتمامًا شديدًا بالأمور الاجتماعية، ثم العلم. فالخدمة التي ينتظرها كونت من الفلسفة هي أن تضع قواعد المجتمع الحديث بناء على أساس عقلي²¹⁷؟

وأخذ كونت يبذل جهده لإعادة تنظيم العقائد، "أي لكي يستعوض عن العقيدة الموحى بها التي انتهت جذوتها إلى الركود بعقيدة يقوم عليها البرهان"²¹⁸ وبخلاف ذلك اعتقد أن العلوم الوضعية ستصبح أصلًا للإيمان المستند إلى البرهان وكلما تقدم الإنسان في الدراسة الوضعية للظواهر، فإنه سيتترك بالتدرج التفسيرات اللاهوتية والميتافيزيقية، لأنه سيتضح له أن الظواهر خاضعة للقوانين. فالمعرفة الحقيقية تنصب على الظواهر وقوانينها "وفي جملة القول، ستصبح الفلسفة وضعية بالضرورة متى أصبح العلم بأسره وضعياً"²¹⁹.

²¹⁴ الفلسفة الخلقية: د. توفيق الطويل ص 262، 278.

²¹⁵ المشكلة الأخلاقية والفكر المعاصر: جارودي ص 3 ترجمة د. محمد غلاب ومراجعة د. إبراهيم بيومي مذكور، ط الأجلو المصرية سنة 1958.

²¹⁶ فلسفة أوجست كونت: دكتور قاسم صفحة (ك).

²¹⁷ نفسه ص 3.

²¹⁸ فلسفة أوجوست كونت، ليفي بريل ص 22 ترجمة د. قاسم.

²¹⁹ نفسه ص 31.

وقد تطلع واضع الفلسفة الوضعية إلى تأسيس علم الاجتماع، أو ما سماه "علم الطبيعة الاجتماعية" الذي سيقضي على سبب وجود اللاهوت والميتافيزيقيا، ويسر الانتقال من العلم الوضعي إلى الفلسفة الوضعية فتتحقق بذلك وحدة العقل فيؤدي ذلك إلى الانسجام الخلقى والديني للإنسانية²²⁰.

ويتصل إنشاء هذا العلم بالقانون المسمى بقانون الحالات الثلاث؛ لأنه متى ثبت هذا القانون فإن علم الطبيعة الاجتماعية لا يظل مجرد فكرة فلسفية بل يصبح علماً وضعياً²²¹.

وقد حدد كونت صيغة هذا القانون بطريقتين:

الطريقة الأولى: حدد الصيغة كالاتي "بناءً على طبيعة العقل الإنساني نفسها لا بد لكل فرع من فروع معلوماتنا من المرور في تطوره بثلاث حالات نظرية مختلفة متتابعة الحالة اللاهوتية، والحالة الميتافيزيقية أو المجردة، وأخيراً الحالة الفلسفية أو العلمية الوضعية".

ثم أضاف في كتابه "دروس الفلسفة الوضعية" الصيغة التالية: "وبعبارة أخرى يستخدم العقل الإنساني بطبيعته، في كل بحث من بحوثه، ثلاث طرق فلسفية متتابعة يختلف طابعها اختلافاً جوهرياً، بل قد يكون مضاداً - وهي أولاً الطريقة اللاهوتية، ثم الطريقة الميتافيزيقية، وأخيراً الطريقة الوضعية. ومن هنا تنشأ ثلاثة أنواع من الفلسفة، أو من المذاهب الفكرية العامة عن مجموع الظواهر. وتتناسق هذه الأنواع الثلاثة بعضها مع بعض. والفلسفة الأولى نقطة بدء ضرورية للذكاء الإنساني. وأما الثالثة فهي حالته النهائية الثابتة، وأما الثانية فقد قدر لها أن تستخدم فقط كمرحلة انتقال"²²².

أقام كونت فلسفته على قانون الأطوار الثلاثة - ولكنه تعرض لهجمات شديدة كما سنوضح بعد قليل - إلا أن النزعة العلمية لفلسفته كان لها أثرها على نظريته في الأخلاق. وأصبح علم

²²⁰ نفسه ص 33.

²²¹ نفسه ص 34.

²²² نفسه ص 35.

الأخلاق عنده فرعاً من فروع علم الاجتماع الذي اعتبر مهمته ملاحظة الظواهر العقلية والخلقية وجعل مهمة علم الأخلاق تقوية العاطفة الاجتماعية "وجعله علماً مستقلاً يضيفه إلى العلوم الستة التي تتألف منها الفلسفة الوضعية الجديدة، وهي الرياضة والفلك والطبيعة والكيمياء والحياة والاجتماع"²²³.

نزعتة الأخلاقية:

لم يقبل كونت مذهب المنفعة، أو مذهب الواجب؛ لأن الأول يقر الأثرة وينكر الغيرية الكامنة في طبائع البشر، والثاني يقوم على أسس ميتافيزيقية فيستحيل بحثها بالمنهج العلمي كما لم يقتنع أيضاً بمذهب العاطفة بالمدرسة الإسكتلندية. وفي نظرتة للأخلاق المسيحية أعجبه اتجاهها إلى الحض على الإيثار، والحث على تقديم العون إلى المحتاج والضعيف وتنفيذها من الأثرة التي تعد أم الرذائل، ولكنه في الوقت نفسه أخذ عليها التعثر في مسيرة التقدم العلمي، فانصرف عن اتخاذها أساساً للأخلاق الجديدة²²⁴.

وبعد أن استبعد كونت أساليب كل من التفكير الميتافيزيقي واللاهوتي، استبدل بمناهج التفكير العلمي أسوة بالعلماء الطبيعيين، فأتجه إلى "وضع قوانين تفسير الظواهر اللا أخلاقية توطئة للسيطرة عليها والإفادة منها في ديانا الحاضرة"²²⁵.

والخصائص الرئيسية للأخلاق الوضعية كما نظر إليها كونت تتحدد وفقاً لما يلي:

أولاً: أنها تقوم على أساس العلم الوضعي وتحقق صفاته، ولهذا فهي حقيقية، أي تقوم على الملاحظة لا على الخيال وتنظر إلى الإنسان كما هو كائن بالفعل لا على النحو الذي يتخيل أن يوجد عليه.

²²³ الفلسفة الخلقية: د. توفيق الطويل ص 267.

²²⁴ الفلسفة الخلقية: د. توفيق الطويل، ص 264.

²²⁵ نفسه ص 265.

ثانيًا: - أن الأخلاق نسبية، وتستمد نسبيتها من نسبية المعرفة وليس لها طابع مطلق كما كان يرى كانط.

وقد أزعجت هذه الفكرة الكثيرين لأنهم رأوا أن معناها نفي الأخلاق برمتها، فإما أن يكون الخير مطلقًا، أو ينعدم التمييز بين الخير والشر، ولكن كونت لم يشاركهم هذا الاترعاج؛ إذ يرى أن العقل البشري كثيرًا ما تمكن من أن يعيش على حقائق نسبية "وسياقي الوقت الذي يصبح فيه مثل هذا الحل مقبولًا بالنسبة إلى الأخلاق"²²⁶.

ثالثًا: تتحدد المشكلة الأخلاقية في أن يبذل الإنسان قصارى جهده لكي يغلب غرائز المودة بين الناس على دوافع الأثرة، أي بعبارة أخرى أن تتغلب التربة الاجتماعية على الشخصية الفردية²²⁷.

رابعًا: ومع تغلب العاطفة الاجتماعية بشكل مباشر في المذهب الأخلاقي لكونت، فإنه يؤكد وجود الميول "الغيرية" وجودًا فطريًا في النفس البشرية، ويسمي هذه الميول (المودة)، وهو تعبير مستمد من المدرسة الإسكتلندية، ويقول كونت: "إنك إذا قررت هذه العواطف الغيرية ظهرت الأخلاق، وإذا انتزعتها اختفت الأخلاق"²²⁸.

ويتضح تأثيره باتباع المدرسة الإسكتلندية في الاتجاه العاطفي، إلا أنه يذهب إلى أنهم اكتفوا بتقرير وجود هذه العواطف، وأهملوا البحث عن الكيفية التي تنمو بها الأخلاق، فالأخلاق عندهم ذات طابع سطحي وتنقصها الدقة المنهجية، ولكي تفسر الأخلاق الإنسانية تفسيرًا كاملاً ينبغي أن يضاف "إلى العناصر ذات الصبغة العاطفية عنصرًا ذا صفة عقلية"²²⁹. معنى ذلك أن الحاسة الخلقية تنشأ بسبب عواطف المودة بين الناس، وكما يحدث أيضًا لدى كثير من الحيوانات، فهي

²²⁶ فلسفة كونت: بريل ص 300 - 301.

²²⁷ نفسه ص 303.

²²⁸ فلسفة أوجوست كونت: ليفي بريل ص 308.

²²⁹ نفسه ص 309.

عواطف تلقائية تتحول إلى حالات وجدانية عائلية واجتماعية. فالأخلاق غريزية طبغًا لجذورها الحيوانية وتصبح عقلية في تطورها الإنساني²³⁰.

وقد تعرضت فلسفة كونت الوضعية لألوان من النقد والمعارضة استهدفت قانون الأطوار الثلاثة الذي قسم به تاريخ الإنسانية في تعسف واضح، قد ثبت أن الصناعات اخترعت في عصر ما قبل التاريخ وبدء العصر التاريخي، كما وجدت مشاهد فلكية وأنواع من العلوم كهندسة إقليدس، وطب أبقراط، وطبيعات أرسطو في الدور الذي عده دورًا فلسفيًا، فإذا انتقلنا إلى الطور الوضعي وهو العصر الحديث فإننا نعثر على كثير من دعاة الأخلاق والدين والتأمل الميتافيزيقي بخلاف ما كان يظن كونت²³¹.

فالحالات الثلاث لا لقتل أدوارًا متعاقبة؛ بل تيارات متعاصرة، بل إنها متعاصرة متجاوزة في النفس الفردية، فقد تفسر الحوادث العادية بأسبابها، ومنا من يفسر الأحداث الخارقة بالقضاء والقدر أو سبب غيبي مجهول. ويذهب الأستاذ الدكتور دراز إلى أبعد من هذا فيقرر أن النظرة الوقوعية تقع في البداية وتمثل مرحلة الطفولة النفسية؛ لأن مبعثها الحاجة العاجلة وضرورة الحياة اليومية، وأنها وظيفة الحس لا العقل. ثم تنبثق بعدها نظرة التعليل بالمعاني العامة، وهي مرحلة النضج والكمال.

أما النظرة الروحية أو الدينية التي تخيل كونت أنها في أول المراحل، فهي في الواقع تأتي في آخرها حيث لا تولد في النفس إلا بعد اتساع أفقها، حيث تتجاوز ظهر الكون إلى ما وراءه.

وهكذا ينقلب ترتيب كونت الخيالي رأسًا على عقب، لأن الأوضاع الطبيعية للحاجات النفسية تترتب كالاتي - حاجة الحس فحاجة العقل فحاجة الروح "على أن الذي يعيننا هنا ليس هو الوضع التقويمي لكل واحدة من هذه النزعات، وإنما هو دخولها جميعًا في كيان النفس الإنسانية،

²³⁰ نفسه ص 310.

²³¹ أسس الفلسفة: د. توفيق الطويل ص 180 - 181 مكتبة النهضة المصرية 1955م.

فكما أننا لا نجد أمانة واحدة تدل على قرب زوال النزعة الاستقرائية أو النزعة التعليلية، كذلك لا نرى أمانة واحدة تشير إلى أن فكرة التدين ستزول عن الأرض قبل أن يزول الإنسان²³².

2- إميل دوركايم (1858-1917م)

تابع دوركايم أوجست كونت في فلسفته الوضعية، وجعل علم الاجتماع محور دراساته مستهدفاً إقامة الاجتماع علماً واقعياً مستقلاً، فالظاهرة الاجتماعية تؤثر في الفرد وتوجه سلوكه على غير إرادة منه، بل لا يمكنه مقاومة تأثيرها، وهي تخضع لقوانين علمية كالظواهر الطبيعية، وتنشأ بنشأة المجتمع؛ لأنها من صنع العقل الجمعي ولها صفة الإلزام، كما أنها تفرض نفسها على الأفراد.

وفي إقامة دوركايم للمذهب الأخلاقي، جعل القيم الأخلاقية ومثلها العليا كالظواهر الاجتماعية، فهي وليدة المجتمع الناشئة عن اجتماع الناس بعضهم ببعض ودور علم الأخلاق هو دراستها كما هي بالفعل مرتبطة بالزمان والمكان.

وإذا ما اصطدمت الواجبات الاجتماعية بعواطف الفرد، فإنه كثيراً ما يتغاضى عن مشاعره الخاصة ويخضع للمثل الاجتماعية العليا، أما إذا لقرد على قيم المجتمع فإنه يتعرض للسخط والعقوبة، وللعقوبة مظهران: إحداهما مادية هو القوانين الوضعية، والثانية أدبية تتمثل في سلطة الرأي العام، وبهذا المعنى ذهب دوركايم إلى أن الضمير يعكس بيئة الجماعة وتلتقى فيه تعاليمها، فالإنسان ابن عصره ووليد بيئته²³³.

وأما الدين فهو كالاتجاه، قدم، بدأت صورته الأولى بتصور الناس قوة لا شخصية متفرقة في الأشياء تمنحها مالها من قوة شم تشخصت في "الطوطم" أولاً، ثم في الإله الواحد وأصبحت لنا فكرة الله، وهذه الفكرة في زعمه "ليست مستفادة مما نشعر به من قوة باطنة ولا مكتسبة بالاستدلال، ولكنها اجتماعية والدين أقوى مظاهر الحياة الاجتماعية وأعمقها إليه ترجع الصور

²³² الدين: د. محمد عبد الله دراز ص 89. دار القلم- الكويت 1930هـ- 1970م.

²³³ الفلاسفة الخلقية: د. توفيق الطويل ص 270.

التي انتظمت بها المعارف الإنسانية، إذ أنه ينبوع الذي تفيض منه القوة الجسمية والقوة المعنوية في أفعال الحياة المشتركة"²³⁴.

وقد وجهت إلى دوركنايم - كسلفه - عدة انتقادات، منها أنه إذا كانت الأخلاق متغيرة فكيف نعلل ما يبدو لبعضها من ضرورة عند جميع الكائنات؟

أما عن افتراض الحياة البدائية كمظهر أول للحياة الاجتماعية فإنه يمكن القول بأنها أبسط ما وصل إلى علمنا من حالات، لا أنها الحالة الأولى تاريخياً "فالاجتماعيون يعدون البسيط قديماً وليس هذا بالضروري".

ولعل أشد صور النقد وأقواها هي التي يعبر عنها أستاذنا الدكتور محمود قاسم في مقدمة كتابه "مبادئ علم الاجتماع الديني لروجيه باستيد"، فقد كال ودوركنايم أشد الضربات التي كشف عن أخطاء منهجية وقع فيها هذا الفيلسوف الاجتماعي الفرنسي.

منها تعسفه في تفسير الحياة الدينية بقانون الأحوال الثلاثة لأوجست كونت لأن مؤدى النظرية يقول "بأن المجتمع يعبد نفسه، وليعست هذه النظرية إلا صورة مشوهة من ديانة الإنسانية التي نبتت في خيال مريض"²³⁵، ومنها إنكاره شخصية الفرد وجعله دمية في يد المجتمع يخضع لقبول آرائه وأفكاره وعقائده، وينزع عنه العاطفة الدينية لأنها تنشأ طبقاً للآراء والعواطف الاجتماعية "وفي هذه النظرية العلمية المزعومة ما فيها من إنكار وجود للنبوات والرسالات والعبقريات"²³⁶.

ويقرر أستاذنا أن ما حدث بالنسبة للعقيدة الدينية هو العكس فقد كانت عقيدة التوحيد خالصة من كل شوب، ثم تطرقت إليها الخرافات الاجتماعية، فالتوحيد هو دين الفطرة، وأن البدائي أقرب ما يكون إلى فكرة التنزيه، وهذه النتيجة اهتدى إليها علماء الأجناس، ولقد توالى الأنبياء والرسول

²³⁴ تاريخ الفلسفة الحديثة: يوسف كرم ط دار المعارف 1969م.

²³⁵ مقدمة كتاب روجيه باستيد مبادئ علم الاجتماع الديني للدكتور محمود قاسم ص 5 (ترجمته) ط الأنجلو المصرية.

²³⁶ نفسه ص 6.

عليهم السلام لتطهير العقائد من الشرك وما يتطرق إلى الحياة الدينية من المسخ والتشويه بسبب الأوهام الاجتماعية.

وإذا خصصنا الإسلام بالحديث، فإنه لا يوجد في الإسلام وظائف كهنوتية أو سلطة دينية، أو غير ذلك من الأمور التي تعبر عن سلطة اجتماعية "وهذا يرجع إلى أن الإسلام يقرر أن المسؤولية الدينية فردية، وأن الصلة بين الفرد وربّه لا تحتاج إلى وساطة اجتماعية"²³⁷.

3- ليفي بريل (1897-1939م):

ناصر بريل المذهب الاجتماعي في الأخلاق، حيث نظر إلى أنواع السلوك الإنساني كظواهر طبيعية فحسب، منتقداً فلسفة الأخلاق، حيث اقترح علماً للأخلاق يحل محلها. ويستند في نقده إلى ثلاثة أمور:

الأول: أن فلسفة الأخلاق ليست علماً معيارياً يحدد ما ينبغي أن تصبح عليه الأفعال الإنسانية، لأن العلم هو عبارة عن دراسة وصفية للظواهر وقوانينها²³⁸،

فيتساءل "أليس هناك تناقض بين هاتين الكلمتين الاصطلاحيتين؟ وهل توجد حقيقة علوم معيارية؟"²³⁹.

الثاني: أنه لا يوجد صلة منطقية بين قواعد السلوك وبين المبادئ التي يستنبطها الفلاسفة من هذه القواعد، بدليل أن الفلاسفة مختلفون في المبادئ متفقون في قواعد السلوك.

الثالث: يضع الفلاسفة قضيتين لا يمكن قبولهما، الأولى افتراض وحدة الطبيعة الإنسانية الفردية والاجتماعية بينما الملاحظ أن التباين شديد جداً بين الناس أفراداً وجماعات. والقضية الثانية جعل الضمير أمر مطلق بينما هو نتاج الأيام ووليد التجارب والعادات كما يؤكد علم الاجتماع²⁴⁰.

²³⁷ نفسه ص 7-8.

²³⁸ تاريخ الفلسفة الحديثة: يوسف كرم ص 435.

²³⁹ الأخلاق وعلم العادات الأخلاقية: ليفي بريل ص 62. ترجمة د. محمود قاسم ط الحلي 1337هـ-1935م.

وقد سلك ليفي بريل مسلك سابقه - أي كل من كونت ودوركايم - فوحد بين الحقيقة الطبيعية والحقيقة الاجتماعية، فهما يتفقان من حيث كونهما موضوعيين، فيقول: "إن الفكرة الجديدة عن العلاقة بين التطبيق العملي والنظرية في الأخلاق تتضمن أن هناك حقيقة اجتماعية موضوعية، كما أن هناك حقيقة طبيعية موضوعية، وأنه يجب على الإنسان إذا كان عاقلاً أن يسلك تجاه الحقيقة الأولى نفس المسلك الذي يتخذه حيال الحقيقة الثانية، ومعنى ذلك أنه يجب عليه أن يبذل جهده لمعرفة قوانينها، حتى يسيطر عليها ما استطاع إلى ذلك سبيلاً"²⁴¹.

إن شرط التأثير في القوانين الاجتماعية التي تسيطر على الظواهر الأخلاقية هو معرفة هذه القوانين أولاً، وهذا هو الفن الأخلاقي العقلي الذي يعده السبيل الوحيد لتحسين الحياة الاجتماعية الأخلاقية²⁴².

ونظراً للمراحل الطويلة التي ينبغي أن يجتازها هذا العلم، فإنه ربما انقضت عدة قرون قبل أن يكتمل، أو قبل أن يكون ذا تأثير فعال في الحياة الاجتماعية²⁴³.

ومع إقراره بأن العلوم الاجتماعية ما زالت شديدة النقص وأنها في مراحلها الأولى، إلا أنها ستوقفنا على "الطبيعة الاجتماعية" وأهميتها، وسيكون لها آثارها الأسمى من "العلم الخلقى" ومن "مملكة الغايات" ومن "مدينة الله" "أي أسمى من تلك الأفكار الخيالية المكررة التي تناقلها علماء اللاهوت والفلاسفة"²⁴⁴.

ولا يخفى من هذه العبارة إفراطه في الخيال "وكأنه نسي أو كأنه يتناسى أن الصلة بين العلم والأخلاق ليست بالقدر الذي يصوره لنا"²⁴⁵.

²⁴⁰ تاريخ الفلسفة الحديثة: يوسف كرم ص 346.

²⁴¹ الأخلاق وعلم العادات: ليفي بريل ص 78 ترجمة د. قاسم ط الحلي 1952م.

²⁴² مقدمة كتاب ليفي بريل: د. محمود قاسم.

²⁴³ مقدمة كتاب ليفي بريل: د. محمود قاسم، صفحة ك.

²⁴⁴ الأخلاق وعلم العادات: ليفي بريل ص 394.

²⁴⁵ تعليقة رقم 1 ص 394 لكتاب ليفي بريل: د. قاسم.

وقد هبت في وجه بريل موجة من المعارضة العاتية تقوض دعائم نظرياته من أساسها، وربما كان أخفها شأنًا هو أنه لم يكن مبتكرًا لها، وإنما كان مرددًا لأقوال الحسين، من عهد بعيد أيدها بشواهد مستمدة من مذكرات المبشرين والسياح وهو جالس إلى مكتبته²⁴⁶.

إن الجانب الصحيح في علم العادات الذي يقترحه بريل صحيح من حيث المنهج الذي يضعه لبحث النظم الاجتماعية المتصلة بالزواج والإرث وتنظيم العمل ومنع الجرائم إلخ.. فالبحث قد يدلنا على تاريخ وضعها ومدى تغيرها حسب اختلاف الأزمنة والجنسيات والمواطن، فيصبح من الممكن تصنيفها وترتيبها، أي أن هذا العمل يدخل في دائرة الإمكان العلمية²⁴⁷. ومع الصعوبات الجمة التي تعترضه إلا أنه لكي يعني بفيعة ما عناية علمية ينبغي أن تتوافر الشروط التالية:

1- الحال التي ينبغي أن تكون عليها جماعة من الجماعات حتى يقال إنها جماعة صحيحة.

2- قيم تفترق فيها هذه الجماعة عن الجماعة الصحيحة؟

3- ما هو العلاج حتى نردها إلى عالم الصحة؟²⁴⁸.

وينبغي حل هذه المشاكل أولاً قبل تطبيق الفن الذي يقترحه ليفي بريل.

فإذا قارنا هذا التشخيص للجماعة بما يتم في علم الطب مثلاً عند قيام الطبيب بتشخيص حالة مريض، فالأمر يبدو مختلفاً تماماً، لأن مهمته تنحصر في معرفة الجسم الحي العادي المتزن أولاً، ثم معرفة ما هو مخالف في جسد المريض ومعرفة الدواء الذي يعيده إلى اتزانه وصحته، إن الكائن العادي هنا في الحقيقة ممكن التحديد وعمل الأعضاء وتوازنها أمر يدركه العقل وليس موضوع جدال، ومع أن المهمة صعبة إلا أنها ليست مستحيلة كالأمر في حالة تشخيص أحوال مجتمع من المجتمعات كما بينا آنفاً²⁴⁹.

²⁴⁶ تاريخ الفلسفة الحديثة: يوسف كرم ص 346.

²⁴⁷ الأخلاق في الفلسفة الحديثة: أندريه كرسون ص 128.

²⁴⁸ الأخلاق في الفلسفة الحديثة: أندريه كرسون ص 132.

²⁴⁹ نفسه ص 131.

ولنا أن نتساءل أيضاً - هل معرفة منبع المشاعر الأخلاقية كافية لإمدادنا بما نحن بحاجة إليه من القواعد الأخلاقية، إذا سلمنا بأن المعرفة بهذا المنبع ستكون كافية؟ إذ هنا تكمن المشكلة الأخلاقية، ولن يكون بوسع الأخلاقيين الاجتماعيين الإجابة على السؤال الذي يسأله الفرد في تلهف "وما الذي يجب أن أعمله لأكون على سنن الأخلاق؟ وأي موقف أقفه من الماضي؟ وأي قرار حاسم أسير عليه في الحال؟"²⁵⁰.

أي عبارة أخرى، أنه لا بد من مبادئ يمكن الاستناد إليها عند الحاجة وهذه الضرورة هي التي ألجأت الأخلاقيين من أصحاب المذاهب الماثورة إلى وضع المبادئ الأخلاقية²⁵¹، بينما لسان حال المذهب عند أمثال ليفي بريل لا يقدم لنا جواباً بل يدعونا إلى الاضطراب وكأنه يقول: إن الأجيال المقبلة سوف تعيش في عصر بلغ فيه علم العادات مبلغ الكفاية من التقدم. إنهم سيكونون في أحوال كافية لكي يميزوا بجلاء ما كان يجب أن يتبع في هذه الظروف الحاضرة. أما أنتم يا أبناء هذا الزمان فما أنتم سوى بواكير زمن لا يزال هو أيضاً في دور طفولته. إنكم لن تقدروا على أن تعرفوا معرفة علمية ما هو الخير لكم فيما يجد لكم من أحوالكم. اعملوا إذن، ما يبدو لكم أنه الأحسن حاسب ما توجيه إليه طبائعكم، ومأثور تعاليمكم الأخلاقية، خطأ كان ذلك أم صواباً على قدر ما يتيح الحظ"²⁵².

إن الاستعدادات الأخلاقية في الإنسان لا يمكن تفسيرها بواسطة هذه الدراسات الأخلاقية المقترحة لعلم العادات الاجتماعية، بل ربما أدت هذه الدراسات إلى هدم مشاعرنا الأخلاقية وإتلافها، والدليل على ذلك أن أصل المشاعر الأخلاقية بفطرتها تثور ضد الزنا بالمحارم، دون حاجة إلى إرجاع أصلها إلى معتقدات البدائيين البعيدة عن المنطق، بل البالغة أحياناً غاية السخافة، وهنا

²⁵⁰ الأخلاق في الفلسفة الحديثة: أندريه كرسون ص 139.

²⁵¹ الأخلاق في الفلسفة الحديثة: أندريه كرسون ص 131.

²⁵² نفسه ص 130.

يتساءل أندريه كرسون "فهل تكون هذه المعرفة مما يساعدني على تقوية كراهاتي النبيلة ضد الزنا،
ومما يساعدني على السير سيرة حميدة متزنة؟"²⁵³.

أخلاق الضمير عند بطلر

تمهيد:

كثيراً ما تنبثق أفكار وتظهر مذاهب كرد فعل لمذاهب سائدة. وإذا طبقنا هذه القاعدة على
مذهب الضمير في الأخلاق، جاز لنا القول بأنه كان معدلاً ومعارضاً للمذهب الأخلاقي السائد
في عصره المعروف بمذهب الحاسة الخلقية، ويرى أتباع هذا المذهب أن الحواس الخمس في الإنسان
مهمتها إدراك أغراض المحسوسات ولكن الحاسة الخلقية تتميز عنها بأنها تدرك خيرية الأفعال
وشريتها، وهي قوة باطنة فطرية للإنسان دون الحيوان، وهي تنمو بالتربية والمران، وتضعف بالإهمال
وتذوب في البيئة الفاسدة²⁵⁴.

وجاء بطلر ناقداً لهذا المذهب إذ رأى قصور الحاسة الأخلاقية عن تفسير المقومات الأخلاقية،
فحاول معالجة هذا القصور بمذهب جديد وضعه عن "الضمير".

ولكنه يتفق مع أتباع هذا المذهب في رد الأخلاقية إلى باطن الذات²⁵⁵ كما شاركهم في معارضتهم
لمذهب اللذة والمنفعة، إذ رأى أن الإنسان كثيراً ما يتصرف بدوافع لا ترمي "إلى تحقيق منفعة أو
لذاته، بل إن الأفعال الإنسانية تقصد إلى تحقيق غاية أسمى من سعادة الفرد فإننا نعجب عادة من
أهل الغيرية والأريحية، وننفر من أولئك الذي يبالغون في القلق على سلامتهم"²⁵⁶.

كما كان رده حاسماً على هوبز صاحب التفسير الأناني في مشاركة المصابين بالكوارث فيما يتصل
برأيه الإنساني عن معنى الشفقة، فقد أقر بطلر وجود النزعات الغيرية مؤكداً اتفاقها مع نوازع الإثارة

²⁵³ نفسه ص 131.

²⁵⁴ الفلسفة الخلقية: د. توفيق الطويل ص 165.

²⁵⁵ نفسه ص 192.

²⁵⁶ نفسه ص 179.

حيث جعل الشفقة تقترن بثلاث حالات عقلية وهي: شعور بالغبطة ناجم عن المقارنة بيننا وبين المصاب، وقلق على أنفسنا، ثم تعاطف يختلف عن الشعورين السابقين وهو عنصر فريد في التجربة الإنسانية²⁵⁷.

وهكذا تجده يوجه ضربات قاصمة لمذاهب اللذيين والأنانيين جميعاً حيث أكد وجود دوافع طبيعية نزيهة لا تهدف إلى تحقيق لذة فردية أو منفعة شخصية، ومثال ذلك من ينفق بعض ماله على المحتاجين يسعده ما أنفقه عليهم أكثر مما يسعده ما أنفقه على نفسه، كما أن انتقام المرء لنفسه قد يضر أحياناً بصاحبه كما يضر بالمجني عليه، وهنا نرى الأثرة والإيثار يتعانقان ويتشابكان، مما جعل من العسير رد الأفعال الإنسانية إلى واحد منهما بعينه ويؤكد بطلر أن لفت الإيثار في نفوس الناس بحيث يتوخون خدمة غيرهم يسعد العالم الذي تشقيه الأنانية. وما يقال في الأفراد ينسحب على الشعوب، فإن كثيراً منها حيث يلتمس سعادته وينشد رفاهيته يسيء إلى جيرانه ويوقع الضرر بمصالحهم، وإذا صح هذا جاز القول بأن السعادة والفضيلة كثيراً ما تلتقيان²⁵⁸.

وكان بطلر رجل دين يؤمن بالنصرانية وتعاليمها، ومن هنا كانت معارضته أيضاً لنزعات الإلحاد والشك، رغبة منه في توكيد تعاليم الدين، وظهرت فلسفته الخلقية في مواعظه حيث شغل وظيفة أسقف. ومع أنه حاول أن يفلسف الأخلاق وقيمها على أسس سيكولوجية، إلا أنه كان متأثراً باللاهوت في مظاهر ثلاثة:

أولاً: أن العالم من صنع إله معني بمخلوقاته والطبيعة البشرية تنزع إلى تحقيق الغاية التي هيئت لها. ثانياً: أن أوامر الضمير هو صوت الله، وأنها تمثل قوانين العدالة الإلهية فجعل بذلك الأخلاقية استجابة لصوت الله.

ثالثاً: أن الحياة الأخرى كفيلة بمعالجة النقص البادي في حياتنا الحاضرة²⁵⁹.

²⁵⁷ نفسه ص 198.

²⁵⁸ الفلسفة الخلقية: د. توفيق الطويل ص 119.

²⁵⁹ نفسه ص 193، 194، 195.

ولكن ما دور الضمير في حياتنا؟ هذا ما سيتضح إذا ما عرفنا الصلة بين الطبيعة البشرية والضمير.

الطبيعة البشرية والضمير:

بالنظر إلى الإنسان من بين سائر الموجودات، فإنه يمكن اعتباره فاعلاً عاقلاً حرّاً إذ تصدر أفعاله العقلية والإرادية لتحقيق غاية، أو بلوغ قيمة أو أداء واجب وباختصار فإن القوة المحركة للإنسان هو التوتر الذي يشعر به الإنسان بين ما يملكه وما ينبغي الحصول عليه، إن هذا "التوتر" هو الذي أعطى للإنسان المعنى الأخلاقي، إذ أنه يراقب أهواءه ونزعاته وميوله ويدفعه إلى مجاهدة غرائزه، وانفعالاته، ودوافعه الشيعية، ويتم ذلك بواسطة "الضمير" إذ أنه في صميمه "ضرب من الرقابة على نشاطنا العادي التلقائي" ²⁶⁰.

وفي تحليل بطر للطبيعة البشرية والعناصر المكونة لها، فإنه يقسم هذه الطبيعة إلى عناصر ثلاثة مؤلفة من:

أولاً: الأهواء والمشاعر والشهوات وهي الدوافع التي تظهر في حالات الغضب والحسد والجوع.. إلخ. وكل من هذه المشاعر يتجه إلى الإشباع دون التفات إلى نزوع غيره من الدوافع.

ثانياً: هناك باعثان آخران هما حب الذات وينزع لتحقيق الخير لصاحبه. والإيثار أو الأريحية التي تهدف إلى تحقيق سعادة الآخرين.

ثالثاً: الضمير وهو المبدأ الأسمى الذي يسود باقي العناصر ²⁶¹.

والضمير ملكة عليا مغروسة في طبع البشر، وهو واحد من الناس جميعاً وملزم لهم إذ لا يهديهم فقط للطريق السوي، بل يلزمهم على ذلك أيضاً، وله وظيفتان:

²⁶⁰ مبادئ الفلسفة والأخلاق: د. زكريا إبراهيم ص 112 مكتبة مصر بالفجالة.

²⁶¹ الفلسفة الخلقية: د. توفيق الطويل ص 196.

الأولى: التروي والتبصر عند تقييم الأفعال الإنسانية، والتمييز بين الخير والشر والنافع والضار، وهو يترتث حتى يعرف بواعث الأفعال وملاساتها فيستطيع التمييز بين تصرف المعتوه وتصرف العاقل، وسلوك الراشد وسلوك الطفل، كما أنه لا يغفل في أحكامه مسألة الجزاء والاستحقاق.

والوظيفة الثانية: هي نفوذه وسلطانه على الإنسان، فمع أنه ملكة تعقل وتأمل إلا أنه مع كفالة حرية الإنسان في التصرف يميل إلى الخير ويغري بفعله، ويضيق بالشر وينفر من اقترافه، وفي طاعته راحة وطمأنينة وفي عصيانه إثارة للقلق والضيق والإنسان في الحالين حر فيما يأتي أو يتجنب من أفعال²⁶².

وللضمير قيمة مطلقة بالرغم من محاولات التجريبيين والاجتماعيين الذين يحشدون النماذج الدالة في رأيهم على اختلاف الشعوب، إذ لا بد من وجود عنصر أخلاقي مشترك بين البشر، وحسبنا أن نلقي نظرة على معظم قواعد البشر الأخلاقية، لكي نتحقق من أن الإنسان في كل زمان ومكان قد أعلى من شأن الشجاعة، ووضع أبطاله موضع التكريم والإجلال، ودعا إلى احترام حقوق الغير، ورفع إلى مصاف الفضائل خصالاً كالصدق والسخاء والأريحية والشهامة ونبل النفس.. الخ²⁶³.

نقد المذهب:

ولقد وجه إلى مذهب بطلب مأخذ تتصل بغموض جانب "التعقل في الضمير" كقوة عقلية داركة "أو مبدأ مفكر عاقل"، إذ لم يميز بين أوامر الضمير ونداء الرغبة، وقد تختلط أوامره بالعرف والعادات الاجتماعية في البيئة التي يعيش فيها الفرد²⁶⁴.

²⁶² الفلسفة الخلقية: د. توفيق الطويل ص 200 و 210.

²⁶³ مبادئ الفلسفة والأخلاق: د. زكريا إبراهيم ص 153.

²⁶⁴ الفلسفة الخلقية: د. توفيق الطويل ص 205.

ومن الحق التساؤل هنا "أليس واضحًا ما يحدث لنا غالبًا من أن تعمى العادات ضميرنا أو تضلله الأوهام أو تتسلط عليه المنفعة وأن نتحدث إلينا العاطفة أحيانًا متخفية في ثوب العقل ومتقلدة بلغته"؟²⁶⁵.

ونرى أنه لا خلاص من هذا الغموض والخلط إلا بتحديد أكثر دقة لأجهزة الإدراك الإنساني أولاً، ثم بيان الأوامر والنواهي التي تضبط السلوك الأخلاقي على وجه الدقة، أي تعرفه بما هو "حلال" وما هو "حرام" ثانيًا.

ولا يتحقق ذلك إلا في دائرة اجتهادات علماء الإسلام الذين برعوا في الغوص في أعماق النفس البشرية وحذروا من آفاتهما، وهذا ما لم يتوفر لغيرهم.

ولكي يتضح لنا صحة ما ذهبنا إليه، سنلقي نظرة خاطفة على ثمة اجتهادات أحد علماء المسلمين في مجال علم النفس الأخلاقي.

وقبل الخوض فيما نحن بصددده، سنضع أمام القارئ وصفًا موجزًا لمذهب بطرورد في "الموسوعة الفلسفية المختصرة" حيث قال كاتبها:

"لعل أجدر سمات فكره الأخلاقي بالبقاء هي ذلك العدد الكبير من التحليلات البارعة التي يتألف منها مذهبه في علم النفس الأخلاقي"²⁶⁶.

إن من كتب هذا الكلام لم يطلع على تحليلات علماء المسلمين الأخلاقيين فيما سماه "بعلم النفس الأخلاقي" إذ نفخر بأن لدينا تراثًا ضخماً يحتاج إلى مجموعات من الباحثين لقراءته وتصنيفه واستخلاص كل ما هو بديع وأصيل ومفيد للإنسان مهما كان زمنه وعصره.

²⁶⁵ دستور الأخلاق في القرآن: د. دراز ص 404.

²⁶⁶ الموسوعة الفلسفية المختصرة ص 84 مكتبة الأنجلو المصرية: ترجمة فؤاد كامل. جلال عشري، عبد الرشيد صادق ومراجعة د. زكي نجيب محمود (الألف كتاب 481).

إن مجرد الاطلاع على آراء عالم واحد من علمائنا - كما سيأتي - يكفي لفتح نافذة صغيرة على هذا التراث الثري الذي يعد كنزًا لم نعرف بعد كيف نستفيد منه ونوظفه في حياتنا الأخلاقية ارتقاء إلى المستوى الإسلامي المنشود، وإلى القارئ الشواهد على ما نقول:

أولاً: اتضح لنا غموض تعريف الضمير.

ثمانياً: قصور المذهب عن بيان التمييز بين الفعل الأخلاقي إيجاباً وسلباً حيث لا يكفي وصف الضمير بأنه "مبدأ مفكر عاقل" إذ لا بد من ضوابط لهذا المبدأ والاسترشاد بقواعد علمية ثابتة كبيان أفعال الحلال والحرام والمباح والمندوب والمكروه عند المسلمين بحيث يخضع الإنسان لنداء ضمير إذا تأرجح بين هذا وذاك.

كل ذلك لم يبينه لنا بطلب وإنما اكتفى بقوله "والضمير في صحيحه مبدأ مفكر عاقل، فهو يرفض أن يرد جميع الواجبات إلى واجب أعلى مزعوم كأحداث العادة العامة، فواجباتنا متعددة، والله وحده بما له من نظرة محيطية بكل شيء هو الذي يمكنه أن يتولى تحقيق أكبر نفع ممكن لنا"²⁶⁷.

ونعود للحديث عن أحد علمائنا الأخلاقيين²⁶⁸ الذين عنوا بالإنسان "من الداخل" إن صح التعبير، أو الإنسان على الحقيقة" حيث غاص في أعماق النفس البشرية، فتحدث عن القلب كجهاز إدراك، وعالج آفات النفس الأمانة بالسوء، ورسم الطريق نحو السلوك الصحيح في المجال الأخلاقي.

ويلزم من ذلك أولاً التعريف ببعض المصطلحات المستخدمة في طريقة مقاومة آفات النفس وأهوائها.

المجاهدة: تعبر عن فعل نفسي وجهد أخلاقي إرادي.

²⁶⁷ الموسوعة الفلسفية المختصرة ص 84.

²⁶⁸ وهو الشيخ عبد القادر الجيلاني (470-561هـ) وكان من كبار الصوفية المستمسكين بتعاليم الكتاب والسنة، حريصاً على التحذير من البدع التي لحقت بالتصوف في عصره.

المراقبة: تعبر عن اليقظة وهي ضد الغفلة.

الورع: وله تعريفات كثيرة، منها ما يدل أيضاً على الفعل والحركة "أي الخروج من كل شبهة ومحاسبة النفس مع كل طرفة" حيث قال أحدهم ما رأيت أسهل من الورع كل ما حاك في نفسك تركته، وهو قول النبي - صلى الله عليه وسلم -: "الإثم ما حاك في صدرك وكرهت أن يطلع عليه الناس" وهو إذا لم ينشرح الصدر به وكان في قلبك منه شيء" ²⁶⁹.

تعريف المراقبة والطريق العملي لوضعها موضع التنفيذ:

يعرف الجليلاني المراقبة بأنها "علم العبد بإطلاع الرب سبحانه عليه، واستدامته لهذا العلم مراقبة لربه، ولزوم طريق الحق وإحسان مراعاة القلب بينه وبين الله تعالى.. فيعلم أن الله تعالى عليه رقيب، ومن قلبه قريب، يعلم أحواله ويرى أفعاله، ويسمع أقواله" ²⁷⁰.

وأصلها ما أشار إليها رسول الله - صلى الله عليه وسلم - حين سأله جبريل عليه السلام عن الإحسان فقال: "الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه. فإن لم تكن تراه فإنه يراك).

أما عن المنهج العملي لتطبيق ذلك فإنه ينتج عن معرفة خصال أربع هي:

أولها: معرفة الله تعالى بالآيات والدلالات، وبصفاته وأسمائه الحسنى، وعلى وجه الاختصار فهي أن يعرف ويتيقن أنه واحد فرد صمد، لم يلد ولم يولد، ولم يكن له كفواً أحد {لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ} [الشورى: 11] محيط علمه بالأشياء.. يعلم السر وأخفى، عليم بذات الصدور ²⁷¹.

الثانية: معرفة عدو الله إبليس فقد أمر الله تعالى بمحاربهته ومجاهدته في السر والعلانية، في الطاعة والمعصية.

²⁶⁹ الغنية ج 1 ص 131.

²⁷⁰ باختصار، ولزوم من الاطلاع راجع الغنية ج 1 ص 54 - 58.

²⁷¹ الغنية ج 2 ص 185.

ويحذر الجيلاي من هذا العدو ويذكرنا بأصل عداء إبليس، لأنه عادى الله عز وجل في عبده ونبيه وصفيه وخليفته في الأرض آدم عليه السلام وضاره في ذريته.

كذلك ينبهنا إلى أن هذا العدو لا ينام إذا نام الآدمي، ولا يغفل إذا غفل الآدمي، ولا يسهو إذا سها في نومه ويقظته، مجتهد في عطب الآدمي وهلاكه لا يفتر عن إغواء بني آدم بالمعاصي هادفاً في النهاية إلى إقائهم معه في جهنم، حيث قال جل وعلا: { إِنَّمَا يَدْعُو حِزْبَهُ لِيَكُونُوا مِنْ أَصْحَابِ السَّعِيرِ } [فاطر: 6].

الثالثة: معرفة النفس الأمانة بالسوء، فيضعها حيث وضعها الله عز وجل، ويصفها بما وصفها الله تعالى، فإنها أعدى له من إبليس.. وهي رأس البلاء ومعدن الفضيحة وخزانة إبليس ومأوى كل سوء، فعلى العبد محاسبتها ومراقبتها ومخالفتها ومجاهدتها في جميع ما تدعو إليه وتدخل فيه.

الرابعة: معرفة العمل لله عز وجل بأن يعلم العبد أن الله عز وجل أمره بأمر ونهاه عن أمور، فالذي أمره به هو الطاعة، والذي نهاه عنه هو المعصية له عز وجل وأمره بالإخلاص فيهما والقصد إلى سبيل الهدى على نهج الكتاب والسنة²⁷².

الورع:

ولا يتم الورع إلا أن يرى عشرة أشياء فرضها على نفسه:

أولها: حفظ اللسان من الغيبة لقوله تعالى: { وَلَا يَعْتَبْ بَعْضُكُمْ بَعْضًا } [الحجرات: 12].

الثاني: الاجتناب عن سوء الظن لقوله تعالى: { اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ } [الحجرات: 12] ولقوله - صلى الله عليه وسلم -: "إياكم والظن فإنه أكذب الحديث".

والثالث: اجتناب السحرية لقوله تعالى: { لَا يَسْخَرُ قَوْمٌ مِّنْ قَوْمٍ } [الحجرات: 11].

والرابع: غض البصر عن المحارم لقوله تعالى: { قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَعْضُوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ } [النور: 30].

والخامس: صدق اللسان لقوله تعالى: { وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدُوا } [الأنعام: 152] يعني فاصدقوا.

والسادس: أن يعرف منة الله تعالى عليه لكي لا يعجب بنفسه لقوله تعالى: { بَلِ اللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَاكُمْ لِلْإِيمَانِ } [الحجرات: 17].

والسابع: أن ينفق ماله في الحق ولا ينفقه في الباطل لقوله تعالى: { وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا } [الفرقان: 67] يعني لم ينفقوا في المعصية ولم يمنعوا من الطاعة.

والثامن: أن لا يطلب لنفسه العلو والكبر لقوله تعالى: { تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا } [القصص: 83].

والتاسع: المحافظة على الصلوات الخمس في مواقيتها بركوعها وسجودها لقوله تعالى: { حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَىٰ وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ } [البقرة: 238].

والعاشر: الاستقامتى على السنة والجماعة لقوله تعالى: { وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ } [الأنعام: 153]²⁷³.

وهكذا يزودنا الجيلاني بأدوات مراقبة النفس ويدلنا تفصيلاً على سلوك الطريق القويم، وسيوضح ذلك بشكل أشمل عند تناول الأخلاق عند علماء الإسلام.

ولكننا الآن سنحتم حديثنا عن الفلاسفة بعرض الأخلاق عند كانط.

فلسفة كانط الأخلاقية (الواجب)

نشأ إمانويل كانط "1724 - 1804م" في بيئة متدينة إذ كان والداه ينتميان إلى شيعة بروتستانتية تستمسك بالعقيدة اللوثرية، وتؤمن بأن موضع الدين الإرادة لا العقل، وأنه لا بد من أن يؤيد الإيمان بواسطة الأعمال، وتنظر إلى المسيحية إلى أنها تقوى ومحبة لله بينما ترى في

²⁷³ الغنية لطالبي طريق الحق: عبد القادر الجيلاني ج 1 ص 134 (470- 561) ط الحلبي 1375هـ - 1956م.

اللاهوت "علم الكلام المسيحي" تفسيراً مصطنعاً أقحم على المسيحية، وقد تأثر كانط بهذه العقيدة في فلسفته، وقال في فلسفته "أردت أن أهدم العلم بما بعد الطبيعة لأقيم الإيمان"²⁷⁴.

وفي مذهبه الأخلاقي استبعد مذهب السعادة الشخصية، لأنه يرد الخير إلى اللذة والمنفعة، كما أنه يعجز عن استخراج قانون كلي ضروري من أنواع الحساسية الجزئية المتغيرة، ولا يضع تمييزاً بين بواعث الرذيلة، ولم يوافق أيضاً على مذهب العاطفة الأخلاقية مع اعترافه بالفضيلة أولاً وبالذات، ولكنه في الوقت نفسه استبدل بالمنفعة الحسية الرضا النفسي، ولجأ أنصاره إلى العاطفة ليأسهم من العقل "ولم يقدرُوا أن العاطفة متغيرة نسبية لا تصلح مقياساً للخير والشر"²⁷⁵.

إنه مع تسليمه بأن الإنسان يسعى إلى بلوغ السعادة، إلا أن فكرة السعادة قد بلغت من عدم التجديد مبلغاً جعل كل إنسان يعجز عن التعبير عما يشتهي بالرغم من رغبته في تحقيق السعادة لنفسه، ذلك لأن العناصر المختلفة للسعادة مستمدة من التجربة، ومن ثم فإنه من المستحيل على كائن متناه - وهو الإنسان - وإن ظن أنه أحكم المخلوقات وأشدّها قوة أن يكون فكرة محددة عما يريده على وجه الدقة من وجوه على هذه الأرض، فإن أراد الثروة مثلاً فإنه سرعان ما يتعرض للحسد والذس والوقية، وإذا سعى إلى المزيد من المعرفة والبصيرة، فرمما أدى ذلك إلى أن يزيد بصره نفاذاً إلى الشرور التي تتوارى عنه في حالته الراهنة، وإذا انتهى عمراً طويلاً، فمن يضمن له ألا يكون شقاء طويل الأجل؟ وكذلك في طلبه للصحة، فرمما كان اعتلال الجسد عاصماً من إفراط كان سبباً في وهن الصحة الكاملة "إنه على الجملة عاجز عن أن يحدد بيقين تام، وبمقتضى مبدأ من المبادئ ما يمكن أن يوفر له السعادة الحقّة، لأنه سيحتاج حينئذ إلى المعرفة الكلية التي تحيط بكل شيء، وإذن فليس في استطاعة الإنسان لكي يحصل على السعادة أن يراعي في أفعاله مبادئ محددة وإنما عليه أن يتبع نصائح تجريبية"²⁷⁶.

²⁷⁴ تاريخ الفلسفة الحديثة: يوسف كرم ص 209.

²⁷⁵ نفسه ص 247.

²⁷⁶ تأسيس ميتافيزيقيا الأخلاق: كانط ص 57 ترجمة د. عبد الغفار مكاوي.

لقد كان كانط في مقدمة القائلين بوجهة النظر المثالية، فأراد أن يحرر السلوك الأخلاقي من قيود الميول والأهواء، ولهذا استبعد اللذة والمنفعة والسعادة غاية قصوى لأفعال الإنسان الإرادية، إذ جعل الباعث يقوم في الإرادة نفسها، وبذلك ارتدت عنده الأخلاقية إلى مبدأ الواجب²⁷⁷.

ويقدم لنا بعض الواجبات بحسب تقسيمها إلى واجبات نحو أنفسنا وواجبات نحو غيرنا وهي:

1- لنضرب مثلاً حالة رجل بلغ به اليأس حدًا قرر معه أن يضع حدًا لحياته، فإذا ما بحثنا إن كان من الممكن أن يصير فعله قانونًا طبيعيًا عامًا؟

والمشكلة حينئذ هي أنه هل يمكن أن يتحول مبدأ حب الذات هنا إلى قانون طبيعي عام؟ "ولكن الإنسان سرعان ما يدرك أن الطبيعة التي يهدف قانونها إلى تحطيم الحياة عن طريق الإحساس الذي تقوم وظيفته على دفع عجلة التطور في الحياة، إنما تناقض نفسها بنفسها ولا يمكن أن تحتفظ تبعًا لذلك بما يجعلها طبيعية، وأن من المستحيل على تلك المسلمة أن تصبح قانونًا طبيعيًا، وأنها نتيجة لذلك كله تناقض المبدأ الأعلى للواجب مناقضة تامة"²⁷⁸ أي أن الانتحار يستحيل أن يصبح قانونًا طبيعيًا.

2- الحالة الثانية: حالة امرئ احتاج إلى اقتراض مبلغ من المال بينما يعلم أنه لن يتمكن من سداده، وتتنازعه الرغبة في عدم السداد، ولكن سرعان ما يقف في وجهه وازع الضمير لينبهه إلى تحريم الالتجاء إلى هذه الطريقة لحل ضائقته المالية.

وحتى إذا كان هذا المبدأ عادلاً، فإنه لن يصبح بأي حال من الأحوال قانونًا طبيعيًا عامًا "وذلك لأن التسليم بقانون عام مؤداه أن كل إنسان يعتقد أنه في ضائقة يستطيع أن يعد بما يخطر على

²⁷⁷ الفلسفة الأخلاقية: د. توفيق الطويل ص 221.

²⁷⁸ تأسيس ميثايزيكا الأخلاق: كانط ص 62، وقد أورد يوسف كرم هذه العبارة حسب النص التالي (ولكن الطبيعة التي يكون قانونها القضاء على الحياة بموجب التبعة التي وظيفتها الدفع إلى تنمية الحياة واستطالتها... الخ) تاريخ الفلسفة الحديثة ص 251 دار المعارف سنة 1969.

بالب، مع النية المعقودة على عدم الوفاء بهذا الوعد سيجعل الوعد نفسه والغاية التي يطمع في تحقيقها عن طريقه أمرًا مستحيلًا، إذ لن يصدق أحد ما يبذل له من وعود²⁷⁹.

3- أمر ثالث: يتمتع بكثير من المواهب ويحتاج معها إلى التثقيف والتهديب ولكنه يهملها ساعيًا وراء اللذات بدلًا من بذل الجهد في تنمية استعدادته الفطرية وتحسينها، ثم سرعان ما يتبين له أن نزعتة الطبيعية إلى التمتع باللذات لا تتفق مع ما يسمى بالواجب. كما لا يمكن أن تصبح قانونًا طبيعيًا عامًا "ذلك لأنه بما هو كائن عاقل، يريد بالضرورة أن تنمى جميع ملكاته لكونها نافعة له، ولأنها أعطت له ليلبغ ألوانًا عديدة من الغايات والأهداف"²⁸⁰.

4- أما الرابع: الذي توافرت له أسباب الحياة الرغدة فإنه ينظر إلى من حوله من المكافحين دون أن يمد لهم يد المساعدة مع مقدرته على ذلك، بل لا يرغب في تحقيق السعادة لهم بمعاونتهم بالمال أو الوقوف إلى جانبهم في أوقات الشدة إن مجرد إرادة أن يتحول ذلك التصرف إلى قانون طبيعي عام تناقض نفسها بنفسها "فقد يحدث في كثير من الحالات أن يحتاج مثل هذا الإنسان إلى حب الآخرين وعطفهم، وأن يجد نفسه محرومًا من كل أمل في الحصول على المساعدة التي يتمناها، إذ يحول بينه وبينها ذلك القانون الطبيعي المنبثق من إرادته ذاتها"²⁸¹.

ومن هنا نستطيع أن نتبين أفعال الواجب التي يحددها كانط على النحو التالي: إن محافظة الإنسان على حياته واجب، والإحسان واجب، وتأمين الإنسان لسعادته الذاتية واجب غير مباشر، ومحبة الجار ولو كان عدوًا واجب²⁸².

وهكذا فإن الأفعال الإنسانية لا تكون خيرًا إلا إذا صدرت عن واجب، لا عن ميل مباشر أو رغبة في تحقيق مصلحة شخصية، فإذا أدى الإنسان واجبًا - كإنقاذ غريق - فإنه لكي يصبح تصرفه أخلاقيًا ينبغي أن يكون باعث الواجب من بين عدة بواعث هو الكافي للإقدام على

²⁷⁹ نفسه ص 63.

²⁸⁰ تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق: كانط ص 64.

²⁸¹ نفسه ص 65.

²⁸² نفسه ص 25، 26.

الفعل، ومع إقرار العواطف النبيلة كعامل مساعد لإتيان الأفعال الخيرة فإن غرسها في النفس يعد واجباً أيضاً "فإن العالم يفتقد من اتخاذ السعادة غاية مباشرة لأفعالنا. إن علينا واجباً غير مباشر يقضي بالبحث عن سعادتنا"²⁸³.

تعريف الواجب:

ولكن ما هو تعريف كانط للواجب؟

إنه يصفه بأنه "ضرورة القيام بفعل عن احترام للقانون"²⁸⁴.

والإنسان ليس في حاجة إلى علم ولا فلسفة لكي يعرف ما ينبغي عليه أن يفعل لكي يكون أميناً وخيراً²⁸⁵، وإن معظم أفعالنا تتفق مع الواجب²⁸⁶ ذلك لأن المبادئ الأخلاقية هي مبادئ قبلية بحتة "خالصة من كل عنصر تجريبي، وأنه لا يمكن أن نجد أفعالاً جزء منها إلا في تصورات العقل الخالصة"²⁸⁷.

ومن السهل علينا أن نفرق بين الأفعال التي تصدر عن شعور بالواجب والأخرى التي تنبع عن حرص أناني على المصلحة. مثال ذلك أن التاجر الفطن يتحاشى رفع سعره ويحافظ على مستوى سعر ثابت للجميع بحيث يستطيع أن يشتري بها الطفل وأي إنسان آخر، وهنا لا محيص من الاعتراف بأنه يعامل المشتريين بأمانة، ولكن لا يكفي هذا للاستدلال عن صدور فعله التزاماً بمبادئ الواجب، لأن مصلحته قد اقتضت ذلك، ولا نستطيع افتراض أنه يتصرف مع عملائه بوحى من عاطفته نحوهم "وإذن فلم يصدر هذا السلوك لا عن واجب، ولا عن ميل مباشر، بل كان الباعث عليه هو المصلحة الذاتية وحدها"²⁸⁸.

²⁸³ الفلسفة الخلقية: د. توفيق الطويل ص 232.

²⁸⁴ تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق: كانط ص 33.

²⁸⁵ نفسه ص 41.

²⁸⁶ نفسه ص 45.

²⁸⁷ نفسه ص 24.

²⁸⁸ نفسه ص 25.

وعلى العكس من ذلك - كما تبين لنا آنفًا أن محافظة الإنسان على حياته واجب بالرغم من إحساسه أحيانًا بالتعاسة والهزيمة والهوان وتمني الموت، فمحافظةه على حياته بالرغم من كل هذه الظروف صادر عن مسلمة ذات مضمون أخلاقي.

وكذلك الإنسان الذي يحسن إلى الغير منفلاً من هومو الذاتية التي تقضي على كل مشاركة وجدانية للآخرين، وصرفه معاوتهم عن الانشغال بشقائه الشخصي فإن تصرفه هذا يصدر عن شعور بالواجب. وكذلك يأتي تأمين الإنسان لسعادته من قبيل الواجب بطريق غير مباشر "ذلك لأن عدم رضا المرء عن حاله وتزاحم الهموم العديدة عليه ومعيشتته وسط حاجات لم يتم إشباعها قد تكون إغراء قويًا له على أن يدوس على واجباته"²⁸⁹ ولكن لا بد من أن تكون قاعدة تحقيق السعادة مصحوبة بأضرار تلحق ببعض الميول؛ ويصدر التصرف إذن لا عن ميل بل عن إحساس بالواجب²⁹⁰.

ومن هذا يتضح أن السمات الرئيسية للواجب تتحدد وفقا للقواعد الثلاث الآتية:

أولها: أنه تشريع كلي وقاعدة شاملة، وتكمن قيمة الواجب في صميم الواجب نفسه بصرف النظر عن أية منفعة أو فائدة أو كسب مادي، وعلى هذا فإن الإنسان هو الكائن الوحيد الذي يفعل مع معرفته بأن "قيمة الفضيلة إنما تزيد كلما كلفتنا الكثير، دون أن تعود علينا بأي كسب"²⁹¹.

الثانية: أن الواجب منزه عن كل غرض، فلا يطلب لتحقيق المنفعة أو بلوغ السعادة وإنما ينبغي أن يطلب لذاته، أي ينبغي أن نؤدي واجبنا "فليست الأخلاق هي المذهب الذي يعلمنا كيف نكون سعداء بل هي المذهب الذي يعلمنا كيف نكون جديرين بالسعادة"²⁹².

²⁸⁹ تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق: كانط ص 26.

²⁹⁰ المشكلة الخلقية د. زكريا إبراهيم ص 193.

²⁹¹ نفسه ص 194.

²⁹² نفسه ص 194.

والسمة الثالثة: للواجب أنه قاعدة غير مشروطة لفعل، أي أنه قانون سابق، أو حكم أولي سابق على التجربة²⁹³.

ويشترط للواجب شرطين هما الحرية وازدواج الطبيعة البشرية:

الحرية وازدواج الطبيعة البشرية:

يذهب كانط إلى القول بأن الالتزام الخلقى مرتبط ارتباطاً وثيقاً بالشعور بالحرية، وينبغي علينا أن نوضح كيف وصل هذا الفيلسوف إلى فكرته عن الحرية بتحليله للطبيعة البشرية وإثبات ازدواجها.

إن الحديث عن مصدر الإلزام في فلسفته وثيق الصلة بفلسفته الميتافيزيقية في تصور الكون. فالعالم عنده عالمان:

أحدهما: عالم الأشياء كما هي في ذاتها.

والعالم الثاني: هو عالم الأشياء التي تبدو لنا وهو يختلف عن الأول، مثال ذلك أن الرجل الذي ولد على عينيه منظار أزرق اللون مثلاً يرى كل شيء مصطبغاً بهذا اللون، وكذلك العقل، فإنه يضيف إلى الأشياء صفات الكم والكيف كون الشيء علة أو معلولاً، يشغل حيناً من المكان أو الزمان "بهذا لا ندرك قط شيئاً على حقيقته، وإنما ندركه كما يبدو لنا"²⁹⁴.

والإنسان لا يخرج عن نطاق العالم الذي أنشأه وصوره له عقله أو على الأقل ساهم في إنشائه.

وبالمقارنة بين العالم والإنسان، فإن للإنسان بدوره مظهرين أحدهما: يتمثل في ذاته التجريبية التي تربطه بعالم الأشياء كما تبدو.

والإنسان بهذه الصفة له طبيعة مزدوجة أي يخضع مع غيره من المخلوقات لقوانين العلية التي تحكم العالم الفيزيقي "أي الطبيعي" والعموم الجبرية تتصل باستعداداته السيكلوجية والفسولوجية والجنس الذي انحدر عنه، والطبقة المنتمي إليها والبيئة التي نشأ فيها والتربية التي تدرج بها، ولكن مع هذا،

²⁹³ أسس الفلسفة الخلقية: د. توفيق الطويل ص 225.

²⁹⁴ نفسه ص 227.

فإن الإنسان ليس كالجماذ والحيوانات التي لا تستطيع بطبيعتها أن تتصرف على غير الذي تصرفت عليه فعلاً، وإنما هو يتميز عنهما - كما يتميز عن الظواهر الطبيعية - بظاهرة ينفرد بها دون غيره من الكائنات، لأنه الكائن الوحيد الذي يعد من جهة خاضعاً للسنن الطبيعية ونظمها خضوعاً كاملاً ويعد من جانب آخر مزود بدوافع ورغبات تملي عليه ما يأتيه من تصرفات. إنه يتميز بالشعور "بما ينبغي" أن يفعله، أي أن الإنسان وحده "هو الذي يشعر بالزام يوجب عليه أن يتصرف وفقاً لمبدأ"²⁹⁵.

وهنا يبدو المظهر الثاني للإنسان، وهو انتماؤه إلى عالم الحقائق في ذاتها، وحينما يشعر الإنسان بالإلزام الخلقي، إنما يستلهمه من مثل أعلى متحرراً من آثار الوراثة وقيود البيئة ومواضع الظروف، متجرداً عن العالم الطبيعي، متخلصاً من الجانب الذي يربطه بالعالم كما يبدو، مرتفعاً إلى عالم الحقائق في ذاتها "وعندئذ يتصرف ككائن أخلاقي، فيخضع سلوكه لمبدأ الواجب، ويزاول أفعاله بإرادة حرة، ولا يتقيد بغير نفسه التي تعتنق مبدأً أخلاقياً تدين له بالولاء"²⁹⁶.

نقد المذهب:

يتجاهل كانط الغالبية من البشر بمكوناتهم المذهبية والعاطفية الذين يسعون بتصرفاتهم وسلوكهم إلى غايات تختلط فيها الأهداف بتحقيق منافع أو بحث عن سعادة، أو تحكم أعمالهم دوافع الرجاء أو الخوف، وتتعدد واجباتهم بتعدد الأحوال والعلاقات.

إن قانون الواجب الصارم يصلح فقط لقلّة خاصة من ذوي الإرادات الحديدية الذين لا يحققون من سلوكهم إلا عمل "الواجب فحسب، حتى لو أدى ذلك إلى تضحيات بالمال والوقت والراحة وغيرها".

²⁹⁵ أسس الفلسفة الخلقية: د. توفيق الطويل ص 227.

²⁹⁶ دستور الأخلاق في القرآن: دراز ص 282.

إن هذه الصيغة الكانطية التي تقيم الإلزام على أساس "شكله المحض" المجرد عن مادته²⁹⁷ هذه الصيغة يصعب الانقياد لها في كل الأحوال.

ويقول الدكتور دراز "الواجب الكلي العام، فلنقبله، ولكن ينبغي أن نفرق بين درجات كثيرة من العمومية فإن لها امتدادًا بقدر ما لها من مفاهيم:

الواجب الأبوي والأموي، والزوجي، والبنوك، واجبات الرياسة والصدقة والمواطن والإنسان واجب العمل وواجب التفكير وواجب المحبة".

ويتساءل بعد ذلك "وهل من حقنا أن نقول لرئيس أن يعامل من هم أعلى منه رتبة معاملته لمؤسسه؟ وأن نطلب إلى زوج أن يعامل كل نساء الدنيا كما يعامل زوجته والعكس؟"²⁹⁸.

ثم يطرح لنا البديل في تنفيذ أوامر الشرع ونواهيها وهي التي تجعل المؤمن لا يدعن للواجب "كفكرة" أو "ككائن عقلي" ولكنه يدعن له من حيث هو صادر عن الله تعالى الذي زدنا بالعقل وأودع فيه الحقائق الأولى، بما في ذلك الحقيقة الأخلاقية في المقام الأول.

وبذلك نكون قد انتهينا من عرض بعض المذاهب الأخلاقية عند الفلاسفة، ويصبح موضوعنا في الباب الثاني عن المذاهب الأخلاقية في الفكر الإسلامي.

²⁹⁷ نفسه ص 112.

²⁹⁸ دستور الأخلاق في القرآن: دراز.

الباب الثاني

مذاهب أخلاقية في الفلسفة الحديثة

الفصل الأول: مزايا الأخلاق في الإسلام.

الفصل الثاني: علماء الإسلام والقضايا الأخلاقية.

الفصل الأول

مزايا الأخلاق في الإسلام

قدمنا في الباب الأول بعض النماذج من المذاهب الأخلاقية في الفكر اليوناني والفلسفة العربية الحديثة، وقد انتقينا منها ما يلقي بالضوء على الاتجاهات المختلفة في النظر إلى المشكلة الأخلاقية. وإذا أخذنا بالتصنيف²⁹⁹ الذي ينظر إلى الفعل الأخلاقي من ناحية المصدر، فقد ظهر لنا أن المذاهب الأخلاقية اليونانية التي نظرت إلى مصدر الفعل الأخلاقي - أي الحكمة - تتضح في آراء سقراط وأفلاطون وأرسطو والرواقيين، وفي العصر الحديث درسنا النظرية الأخلاقية عند كانط الذي رأى أن مصدر الفعل الأخلاقي هو إرادة الواجب. أما من حيث الفعل الأخلاقي، بالنظر إلى الغاية منه، فقد ألمنا ببعض المذاهب التي تتجه إلى تحقيق السعادة كهدف أخلاقي، كالأبيقورية والمنفعة عند كل من بنثام وجون ستيوارت مل والمذهب العملي، وأخيراً بحثنا آراء الوضعيين من علماء الاجتماع والأخلاق في الفلسفة الماركسية.

غير أن الاختلاف حول هذه المذاهب قد أثار موجة من النقد، نلمحها في الآراء التي ينقلها لنا جوستاف لوبون عن بعض فلاسفة أوروبا المعاصرين، وقد وصف محاولات علماء اللاهوت وعلماء الأخلاق بأنها عجزت عن إقامة ما هو ثابت في الأخلاق. والدليل على ذلك ما تبصره من الفوضى العميقة التي لا تزال باقية في الوقت الحاضر حول هذا الموضوع القديم³⁰⁰ ويشير في نص آخر إلى تعدد المذاهب الأخلاقية وآثارها يقول: "حق إن مسيوباو قال - انصرف من كان يجب عليهم أن يبنوا السبيل فتركوا الكتلكة - إحدى مذاهب النصرانية - ولكنهم لم يلبثوا ساعة من نهار حتى أدركوا أنهم لن يقيموا شيئاً آخر بدلاً منها.... وقيل بالأخلاق العلمية، ثم أعلن مسيو

²⁹⁹ وهو نفسه تقسيم الدكتور يحيى هويدي ومقدمة في الفلسفة العامة) ص 110 - 221.

³⁰⁰ حياة الحقائق، جوستاف لوبون ص 105.

هنري بوانكاريه مع الأسف عدم وجود أخلاق علمية، وإليك أيضًا الأخلاق التلذاذية والأخلاق النفعية.. وإليك... وإليك...، فالأمر هو "ضوضاء أدمغة" كما قال فونتين³⁰¹.

ويبدو أن فصل الدين عن الأخلاق في الغرب أدار بعض الآراء المعارضة لأن "كثيرًا من الناس في الوقت الحاضر يعدون الديانة الناظم الرئيسي للسلوك"³⁰².

ويتساءل مسيو كروازي حول "الارتباط الخلقى" "ترى علم الأخلاق في جميع البرامج يدرس كشيء منفصل عن الدين... فباسم أي مبدأ غير ديني يعلم الواجب والغرض الخلقى؟ إنه يسأل الفلاسفة فيظفر بأجوبة متهاوية"³⁰³ هذا بينما اشتملت كتب اليهود الدينية على تعاليم خلقية، وهي تتضمن الوصايا العشر الموجزة، وصاغت النصرانية القواعد الأخلاقية على نحو يجعل الهدف في الحياة الأبدية لا في هذه الحياة الدنيا، حيث تتصف السعادة بالزوال بحكم الطبيعة³⁰⁴ وسترى أن دراسة الاتجاه الأخلاقي في الإسلام يثبت أن الأخلاق في الإسلام "هي روح الرسالة الإسلامية، وأن النظام الإسلامي التشريعي يعد صورة مجسمة هذه الروح"³⁰⁵.

وعن فكرة ارتباط الأخلاق بالدين، فإننا نرى واحدًا من أشد خصوم هذه الفكرة ومن أبرز الذين سعوا للفصل بينهما، نراه تسليم بالارتباط الوثيق بينهما يقول دوركايم "إن الأخلاق والدين قد ارتبطا ارتباطًا وثيقًا منذ أمد بعيد، وظلا طوال قرون عديدة متشابكين، فلم تصبح العلاقات التي تربطهما علاقات خارجية أو ظاهرة، ولم يعد من السهل فصلهما بعملية يسيرة كما نتصور"³⁰⁶.

ومع ذلك فإننا علينا أن نوضح أن الصراع في الغرب حول فصل الدين عن مجالات النشاط الإنساني ومقوماته في مجالات العلم والأخلاق والاقتصاد والسياسة وغيرها كان له ظروف وأوضاع

³⁰¹ حياة الحقائق: جوستاف لوبون ص 108.

³⁰² نفسه ص 124.

³⁰³ حياة الحقائق: جوستاف لوبون ص 109.

³⁰⁴ نفسه ص 124.

³⁰⁵ الاتجاه الأخلاقي في الإسلام: مقداد بالجن ص 54.

³⁰⁶ التربية الأخلاقية: إميل دوركايم ص 11.

خاصة بأوروبا نفسها دون غيرها، إذ كان لرجال الدين هناك "سلطات هائلة في رعاية الحاجات الدينية للناس وهم الذين يؤدون الشعائر وينظمون العبادة ويوجهون حياة الناس، فيلى أين سار هذا التوجيه؟ لقد سار نحو دعم نفوذ الكنيسة ذاتها. فرجالها قد كدسوا ثروات هائلة، وكان لهم نفوذ سياسي كبير، وفي معظم الأحيان كانوا يتحالفون مع النبلاء والإقطاعيين ويشجعونهم على الاستمرار في استبدادهم³⁰⁷ وربما كان هذا هو السبب الذي أدى بأوجست كونت إلى القول بأن الديانة المسيحية قد انقضت زمنها، ولا بد من الاستعاضة عنها بديانة أخرى، وهي الفكرة التي صحت الجمهورية الفرنسية الثالثة التي فصلت بين الدين والدولة، ومن ثم فقد اعتقد أنه تم تحلل أجزاء الديانات من الوجهة العقلية - أي لا تصمد أمام النظر العقلي. ولكن مرد الخطأ هنا أنه إذا كانت هذه الظاهرة صادقة "فيما يتعلق بالديانة المسيحية في أوروبا فهي ليست كذلك بحال فيما يتعلق بتاريخ التفكير الإسلامي"³⁰⁸.

ولكن الأمر يختلف اختلافاً تاماً بالنسبة للمسلمين، فقد شيدوا صرح حضارتهم، وأقاموا تلك الدولة العظيمة "التي امتدت على عجل من الأندلس إلى قرب القارة الآسيوية مارة بشمال أفريقية كله"³⁰⁹ وذلك بناء على فهمهم الصحيح للإسلام، واتباعهم لمنهج أسلافهم في الفهم والتطبيق. فالإسلام ليس مظهر كهنوتية، ولا حياة منعزلة عن الواقع تبغي الفرار منه بل هو نظام كامل للحياة يوجه الإنسان لكي يحقق كمالاته التي استحق بها مقام الخلافة - أي يحصل لنفسه وللبيعة الإنسانية أيضاً على أعلى درجة من الكمال الإنساني، في الروح والخلق والمادة والعقل، وينظم

³⁰⁷ الإنسان والحضارة في العصر الصناعي، د. فؤاد زكريا ص 75 الناشر مركز كتب الشرق الأوسط مايو 1957.

³⁰⁸ الأخلاق وعلم العادات الأخلاقية: ليفي بريل - ترجمة - د. محمود قاسم وهو رأيه بتعليقه رقم 1 ص 338 ط الحلي 1373هـ - 1953م.

³⁰⁹ سر تطور الأمم، جوستاف لوبون ص 108 - ترجمة أحمد فتحي زغلول باشا مطبعة المعارف بمصر 1331هـ - 1913م.

علاقته بربه وعلاقته بأخيه الإنسان في كل مظاهر الحياة³¹⁰، أي أنه باختصار شديد دين وحضارة.

كلمة عن المنهج:

يتناول الحديث في الأخلاق لدى المسلمين ثلاثة ميادين:

الأول: ميدان الفلسفة التقليدية التي يعبر عنها أمثال: الكندي والفارابي وابن سينا وابن رشد الذين اقتصروا في أكثر الأحوال على الدراسة النظرية متأثرين بالفلسفة اليونانية، الدخيلة على علوم المسلمين.

الثاني: ميدان علم الكلام، ولا نكاد نعثر فيه على مذهب أخلاقي متكامل شامل لكافة المشاكل الأخلاقية، فيما عدا بعض الموضوعات المهمة المتصلة بالأخلاق كقضية الخير والشر والحسن والقبح، والاختيار والجبر.

الثالثة: ميدان الزهد والتصوف³¹¹ وقد احتوى تراثه على كثير من البدع باستثناء أهل القرون الأولى من الزهاد الذين التزموا بالتقيد بالكتاب والسنة، وهؤلاء يمكن اعتبارهم علماء أخلاقيين بمعنى الكلمة.

ونفى أن نصفي هذا التراث وننقيه من البدع القولية والفعلية نفضل أن نستمد المبادئ الأخلاقية من القرآن والسنة كما استخلصها شيوخ المسلمين المتقيدون بمنهج السلف، ذلك أنهم رأوا أن مصطلح "التصوف" مستحدث حيث نشأ وشاع في القرن الثاني الهجري، بينما عبر القرآن بلفظ "التزكية" كركن أساسي كلف الرسول صلوات الله عليه بتحقيقه {هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ}

³¹⁰ موقف الإسلام من المعرفة والتقدم الفكري (الثقافة الإسلامية والحياة المعاصرة) د. محمود عبد الله ص 30 مكتبة النهضة ومؤسسة فرانكلين.

³¹¹ ينظر كتابانا: مع المسلمين الأوائل في نظرهم للحياة والقيم (الزهاد الأوائل) و التصوف والاتجاه السلفي في العصر الحديث ط دار الدعوة بالإسكندرية.

[الجمعة: 2] أي "تزكية النفوس وتهذيبها وتحليلتها بالفضائل، وتحليلتها من الرذائل. التزكية التي نرى أمثلتها الرائعة في حياة الصحابة رضوان الله عليهم، وإخلاصهم، وأخلاقهم والتي كانت نتيجتها هذا المجتمع الصالح الفاضل المثالي، الذي ليس له نظير في التاريخ"³¹².

وسنعرض للمشكلة الأخلاقية لدى حكماء الإسلام في إطار النسق العام للبحث في الأخلاق من حيث بيان الموضوعات الآتية:

أولاً: المعالم البارزة لقواعد الأخلاق في الإسلام بالمقارنة للوصايا الأخلاقية في اليهودية والمسيحية، لتوضيح هيمنة القرآن على الرسالات السابقة، وبيان دور خاتم الرسل محمد عليه الصلاة والسلام في المجال الأخلاقي، مع تفصيل مقومات الإلزام الأخلاقي في الإسلام.

ثانياً: دراسة الاتجاهات الأخلاقية عند كل من:

1- الراغب الأصفهاني.

2- ابن القيم.

3- الإمام عبد الحميد بن باديس.

4- الإمام ولي الله الدهلوي.

ولكي يصبح الطريق ممهّداً لمعرفة فضائل الإسلام الأخلاقية، سنحاول الإمام بأوجه النقص التي لاحظها بعض الفلاسفة في تراثهم الأخلاقي الغربي.

الأخلاق الغربية أمام النقد:

لقهيدا لدراسة النظريات الأخلاقية لدى بعض علماء المسلمين وحكائها فإنه يلزم إلقاء نظرة عامة على معالم الأخلاق التي تكلمنا عنها في الباب الأول، إذ نلاحظ أنها لا تخلو من بعض المآخذ، بعضها يوجه إليها من ناحية افتقادها لعنصر الإلزام، والبعض الآخر لفصلها بين

³¹² ربانية لا رهبانية، أبو الحسن الندوي ص 12.

الدين والأخلاق إلى جانب الانتقادات التي وجهت إلى آراء الفلاسفة الأخلاقيين التي أوضحناها آنفًا.

ولقد سبق لابن تيمية أن تنبه إلى خلو نظريات فلاسفة اليونان الأخلاقية من الإلزام، إذ تبين له من دراستها أن "ما ذكره من العمل متعلق بالندب"³¹³ أي ليس واجبًا ملزمًا.

الإلزام الخلقى إذن لا يشتق من الفكرة المحضة، والقوانين الأخلاقية لا ينبغي أن تصبح ترفًا عقليًا، وإنما ينبغي أن تكون قواعد للعمل. وقد سلم الأخلاقيون اليونان بهذه الحقيقة عند تقسيمهم للعلوم واعتبار الأخلاق من العلوم العملية، وحرص بعضهم - كسقراط والرواقيون - على التعبير عن مثلهم الأخلاقية بسلوكهم العملي وهنا يتضح لنا الجانب العلمي الذي يتصل بالدين أكثر من اتصاله بالفلسفة كمنهج نظري عقلي محض، لأن الاتساق بين النظر والعمل "أو بين الاعتقاد والسلوك في الدين واجب، ومن ثم كان لوم الكتاب الكريم لمن { يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ } [الشعراء: 226]³¹⁴.

وقد سبق بيان الاعتراض الشديد من بعض علماء الغرب من موقفه العلماء الوضعيين من الدين، وبالمثل، قد قوبلت فكرة فصل الأخلاق عن الدين بمعارضة شديدة من وجهة النظر الإسلامية أيضًا. يقول الكواكبي "أما المتأخرون الغربيون، فمنهم فئة سلكوا طريق الخروج بأهمهم من حظيرة الدين وآدابه النفسية إلى فضاء الإطلاق وتربية الطبيعة، زاعمين أن الفطرة في الإنسان كإلته لضبط النظام"³¹⁵ بل قيل إن أكبر دعاة الاتجاه الاجتماعي من أصحاب فكرة الفصل بين الأخلاق والدين كانوا من اليهود "فهم يستجيبون لنداء المصلحة ولا يراعون المثل العليا حرمة، فيستهدفون لسخط الفيعات البشرية التي يعيشون بينها، فرأوا أن يحطموا قدسية هذه المثل في نفوس الناس

³¹³ الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح: ابن تيمية ص 105.

³¹⁴ الفلسفة اللا أخلاقية في الفكر الإسلامي. د. أحمد صبحي ص 31 ط دار المعارف 1969.

³¹⁵ طبائع الاستبداد، الكواكبي ص 394.

حتى لا تثير تصرفاتهم الشائنة نائرة المجتمعات تقبل وجودهم وتدعن لمسلكتهم الكريه راضية مختارة³¹⁶.

كذلك لوحظ أن النظريات الأخلاقية لأغلب الفلاسفة - لا سيما القدماء - لا تعرف - أو تنكر الحياة الآخرة التي تتلو الحياة الدنيا، وهذا الإنكار يجعل من قانون الأخلاق ومسئولية الإنسان عن أفعاله في أزمة حقيقية، ولذا فإن على علم الأخلاق - معتمداً على العقيدة الدينية - أن يتجاوز هذه الحياة الأرضية، متجهاً بالإنسان إلى الله تعالى، مثبتاً وجود الحياة الآخرة بما فيها من الثواب والعقاب³¹⁷.

وإذا اتضح أن الأخلاق علم عملي، فإنه لا يكفي إذن أن نعرف الفضيلة حتى نروض أنفسنا على اتباعها، كذلك فإن الإقناع العقلي بدوره لا يكفي لإلزام الإرادة على السلوك القويم بل لابد من عنصر الإلزام لكي نسلك طريق الخير دون الشر، وها هو أرسطو بعد أن انتهى من كتابه "الأخلاق" يصرح "بأن كل ما في وسع المبادئ أن تحققه في هذا الصدد هو لسوء الحظ أن تشد عزم فتیان كرام على الثبات في طلب الخير وترد القلب الضعيف بفطرته صديقاً للفضيلة وفيها لعهدا"³¹⁸ والأمر لا يحتاج إلى كبير عناء لإثبات أن الحد الأوسط الذي وضعه أرسطو لا يكفي أيضاً للتحديد والقطع بين الفضيلة والرذيلة، فهو نفسه يصرح بهذه الحقيقة فيقول: "لنتفق بادئ ذي بدء على هذه النقطة وهي أن كل مناقشة تورد على أفعال الإنسان لا يمكن البتة أن تكون إلا رسماً مبهمًا، مجردًا عن الضبط، كما قد نبهنا إليه بادئ الأمر"³¹⁹.

هذا من جانب. ومن جانب آخر افتقد أرسطو والفلاسفة دوافع الإلزام في فلسفاتهم التي تحرك سلوك الإنسان بالرغبة والرغبة.

³¹⁶ مقدمة كتاب المحمل في تاريخ الأخلاق د. توفيق الطويل ص 20 - 21.

³¹⁷ نفسه ص 121.

³¹⁸ الأخلاق: أرسطو (الترجمة العربية) ص 229.

³¹⁹ نفسه.

وهنا يتضح - كما يذكر بارتملي مترجم كتاب أرسطو في الأخلاق - الفرق بين التشريع الإلهي والقانون الوضعي، فإن القوانين التي يضعها الناس بدافع الحاجة لاستعمالها، إذ حتى مع افتراضها الالتزام بمبدأ العدل، فقد تذهب إلى تحديد العقوبة بالإعدام على القاتل ولكنها لا تمس نفس العازم على ارتكاب الجريمة، أي أنها تخيفه من غير أن تصلحه، أما في شارع الله عز وجل فإن المرء "هو قاضي نفسه مؤقتاً على الأقل، ومن أجل أنه يمكن أن يحكم على نفسه، يمكنه أيضاً أن يتقي الوقوع في الخطيئة التي يشعر بأنها كبيرة من الكبائر، فإن الصوت الذي ينجيه من داخل نفسه قد أذره بادئ الأمر أنه يمحص له النصح قبل أن يقرعه باللوم"³²⁰.

هذا بينما يعتبر أساس الإيمان بالحياة الآخرة في الاتجاه الإسلامي للأخلاق من أهم الأسس التي يشيد عليها البناء الأخلاقي وفي عملية الالتزام به، فبدونه تفقد الأخلاق قدسيتها وتأثيرها القوي في الإنسان، وليس هذا أساساً للسلوك الأخلاقي فقط، بل إنه أساس للحياة إذ لا معنى للحياة - في الحقيقة - دون وجود هذا الأساس ودون الاعتماد عليه³²¹.

وما دام الأمر كذلك فلم نلجأ إلى تراث غيرنا تاركين تراثنا؟ وقد مر بنا تعليق ابن تيمية على مذهب أرسطو فلا نعود إليه إلا بمقدار ما نسجله من رأي للدكتور سدجويك - الذي يكاد يتفق مع شيخ الإسلام إذ يرى ذلك العالم الغربي أن القارئ لكتاب الأخلاق لأرسطو يعثر على بحث متقن يختفي وراءه تفاسير دقيق، ولكنه يترك في نفس القارئ "أثرًا قويًا جدًا لعمل ناقص مشئت".

من أجل هذا كان يلح ابن تيمية في نداءاته للمسلمين أن يكتفوا بكتاب الله وسنة نبيه - صلى الله عليه وسلم - لأنه "من تأمل ما تكلم به الأولون والآخرون في أصول الدين والعلوم الإلهية وأمور المعاد والنبوات والأخلاق والسياسات والعبادات وسائر ما فيه كمال النفس وصلاحتها

³²⁰ مقدمة كتاب الأخلاق لأرسطو: بارتملي ص 18.

³²¹ الاتجاه الأخلاقي في الإسلام: مقدار يالجن ص 121.

وسعادتها ونجاتها لم يجد عند الأولين والآخرين من أهل النبوات ومن أهل الرأي كالمفلسفة وغيرهم إلا بعض ما جاء به القرآن³²².

ويعيننا قبل دراسة تفاصيل موضوع الأخلاق الإسلامية أن نحصى الركائز الأساسية التي تقام عليها هذه الأخلاق فتفرد بها بسمات خاصة، سواء بالمقارنة باليهودية والمسيحية أو بما تضيفه من فضائل جديدة وماتنطوي عليه من ألوان الإلزام المتعددة، مع تقديم الأسوة الحسنة في شخص الرسول صلوات الله عليه، حيث نقد بسلوكه وأخلاقه ما تضمنه القرآن الحكيم من تعاليم فكان - بحق وصدق على خلق عظيم - وهذا ما ما سنعرضه تباعاً فيما يأتي من بحوث:

تمهيد:

ستعتمد دراستنا في هذا الباب على مؤلفات حكماء الإسلام وعلمائه الذين لم يلقوا بعد العناية التي يستحقونها بالنظر إلى مساهماتهم في المجالات الأخلاقية - وما أكثرها.

وربما ساعد على ذلك أننا كنا نعتمد إلى وقت قريب على المصادر الغربية في بحوثنا ومؤلفاتنا مما يعد نقصاً معيناً لا بد من تداركه³²³.

وقد استعرض أستاذنا الدكتور السيد بدوي كتب الأخلاق التي كتبها كتاب الغرب فوجد فيها ثغرة كبيرة، فهؤلاء الكتاب في تأريخهم للمذاهب الأخلاقية قد عرضوا لهذا المذاهب في العصور اليونانية القديمة، ثم الديانتين اليهودية والمسيحية وقفزوا منها فجأة إلى المذاهب الأخلاقية في العصور الحديثة في أوروبا أي منذ عصر النهضة إلى وقتنا الحاضر، بدون أن يعرجوا في قليل أو كثير على ما يتصل بالقانون الأخلاقي في الإسلام.

³²² جواب أهل العلم والإيمان: ابن تيمية ص 42.

³²³ وقد بدأ علماءنا فعلاً بتدارك هذا النقص، نذكر منهم على قدر علمنا الدكتور محمد عبد الله دراز رحمه الله والشيخ نسيم الجسر والدكتور مقداد يالجن وزملاءنا الأفاضل الدكتور عبد اللطيف العبد والدكتور عبد المقصود عبد الغني والدكتور أبو اليزيد العجمي وغيرهم.

ومع ذلك فإن ما جاء به القرآن في مجال الأخلاق ذو قيمة عامة لا بالنسبة للحياة العملية للمسلمين أنفسهم فحسب بل بالنسبة لأبناء البشر جميعاً، ومعرفة القانون الأخلاقي كما جاء به القرآن يكمل النقص في تاريخ المذاهب الأخلاقية ويفتح آفاقاً جديدة في دراسة المشكلة الأخلاقية ذاتها وفي حل كثير من المسائل والصعوبات التي تثيرها.

ويرى الدكتور السيد بدوي أنه إذا كان بعض الكتاب قد تعرض في كتاباته عن النظم الإسلامية بوجه عام لسرد بعض القواعد الأخلاقية التي تستلخص من القرآن ومن التشريع الإسلامي، فقد كان يعاد هذه المسائل في عجالة دون أن يكون فيما يسرده ما يشفي غليل الباحث الذي يريد أن يتعمق الدراسة العلمية. ولم يتعرض أحد لبحث الجانب النظري من المسألة ولم يحاول استخلاص المبادئ العامة التي تستمد من القرآن. وكل ما فعله هؤلاء - الكتاب أو المستشرقون - هو جمع بعض الآيات القرآنية التي تحتوي على قواعد للسلوك الأخلاقي وترجمتها.

وأخيراً تصدى لهذا العمل الكبير ما يقرب من خمسة عشر عاماً عالم جليل من علماء الأزهر وهو الأستاذ الدكتور محمد عبد الله دراز في رسالته القيمة التي نال بها درجة الدكتوراه من السربون وعنوانها "أخلاق القرآن".

ويرى الدكتور السيد بدوي أن المذاهب الأخلاقية لدى فلاسفة الغرب لم تبرز من الحقيقة الأخلاقية - وهي حقيقة مركبة متشابكة - إلا بعض وجوهها. والمتتبع لتاريخ الفلسفة يلاحظ العيب نفسه في المذاهب الكبرى التي تتعرض لنظرية المعرفة، فهناك المذهب المثالي والمذهب الواقعي والمذهب العقلي والمذهب التجريبي وكلها يتعارض بعضها مع بعض لا لسبب إلا لأنها ادعت لنفسها إمكان تفسير المعرفة الإنسانية بالرجوع إلى مبدأ وحيد.

ويقول أيضاً "وما حدث بالنسبة للفلسفة النظرية حدث كذلك بالنسبة للأخلاق فأراد فلاسفة الأخلاق كل بدوره أن يبني قواعد الأخلاق على مبدأ وحيد فهو أحياناً مبدأ السعادة وأحياناً مبدأ اللذة وأحياناً مبدأ العقل الخ. والحقيقة أنه لا يكفي في توجيه إرادتنا أن نرجع إلى قاعدة عامة أو أن نحلل بدقة الموقف الخاص الذي نجد أنفسنا فيه بل إننا نحتاج إلى الجمع بين هذين الشرطين أي

إلى التوفيق بين مثال أعلى يأتيها من مصدر علوي وبين الحقيقة الواقعية التي نعيش في وسطها³²⁴.

ولا شك أن أي باحث في الأخلاق الإسلامية لابد له من الاستناد إلى كتب ومقالات الدكتور محمد عبد الله دراز - رحمه الله تعالى - لأن هذا العالم الجليل قد استكمل وسائل البحث التي أهلته للخوض في ميدان علم الأخلاق بتكوينه الإسلامي الأصيل أولاً، ثم إتقانه للغة الفرنسية واستيعابه للثقافة الفلسفية الغربية القديمة والحديثة ثانياً، فحصل على درجة الدكتوراه من فرنسا على رسالته بعنوان دستور الأخلاق في القرآن - دراسة مقارنة للأخلاق النظرية في القرآن³²⁵.

وقد وفق وبرع في الإحاطة بالقانون الأخلاقي في القرآن الكريم بمنهج جديد لم يسبقه إليه أحد فيما نعلم³²⁶.

وسنبداً بعرض موجز لبحثه المبتكر الذي يبين فيه معالم القانون الأخلاقي في القرآن الحكيم.

معالم القانون الأخلاقي في القرآن الكريم

لقد حفظ القرآن القانون الأخلاقي الذي جاء به موسى عليه السلام ولكن القانون لم يأت على كل شكل كتلة واحدة كالوصايا العشر، ولكنه ورد كآيات متفرقة في عدد من السور³²⁷.

وقد عقد الدكتور دراز مقارنة بين القانون الأخلاقي في القرآن وبين ما جاء في التوراة والإنجيل:

الوصايا العشر كما جاءت بكل من التوراة والقرآن

³²⁴ الأخلاق بين الفلاسفة وعلم الاجتماع الدكتور السيد بدوي ص 66-67.

³²⁵ اعتمدنا كثيراً على كتبه وأهمها الكتاب الفريد في بابه (دستور الأخلاق في القرآن دراسة مقارنة للأخلاق النظرية في القرآن) ترجمة الدكتور عبد الصبور شاهين ومراجعة الدكتور السيد محمد بدوي دار البحوث العلمية - الكويت ومؤسسة الرسالة بيروت 1393هـ - 1973م.

³²⁶ تقع الترجمة العربية في 778 صفحة.

³²⁷ مدخل إلى القرآن الكريم: د. دراز ص 92 - دار القرآن الكريم ودار القلم الكويت 1391هـ - 1971م ترجمة محمد عبد العظيم، مراجعة د. سيد بدوي.

التوراة	القرآن الكريم
سر الخروج الفصل العشرين لا يكن لك آلهة أخرى أمامي	{ وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ } [الإسراء: 23]
لا تصنع لنفسك آلهة مسبوكة	{ فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ } [الحج: 30]
لا تنطق باسم الرب إلهك باطلاً	{ وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِأَيْمَانِكُمْ } [البقرة: 224]
أكرم أباك وأمك	{ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا } [الإسراء: 23]
لا تقتل	{ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ } [النساء: 29]
لا تزن	{ قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ } [النور: 30] { وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ } [النور: 31]
لا تسرق	{ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا } [المائدة: 38]
لا تشهد على قريبك شهادة الزور	{ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ } [الحج: 30]
لا تشته بيت قريبك ولا شيئاً مما لقريبك	{ وَلَا تَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ } [النساء: 32]

وهكذا يتبين أن أسس القانون الأخلاقي ظلت محفوظة بالقرآن، إذ جاء عيسى عليه السلام فقال عن هذا القانون "فمن نقض إحدى السماوات وأما من عمل وعلم فهذا يدعى عظيماً في ملكوت السماوات"³²⁸.

كما أعلن عليه السلام أنه لم يأت ليلغي وينسخ وإنما ليكمل قال "قد سمعتم من قيل للقدماء ((كذا)) وأما أنا فأقول لكم ((كذا)) كان يقصد أنه كان يولي من بعدهم مهمة التطهير الأخلاقي التي بدأها المرسلون من قبله، والتي كانت تنتج مجالاً للتقدم والرقى"³²⁹.

³²⁸ مدخل إلى القرآن الكريم: د. دراز ص 93-94.

ولو مضيئا- مع المرحوم الدكتور دراز لتتبع الوعظ الإنجيلي حيث أثبت أن هذه المبادئ قد عرّضها كتاب الإسلام لاحتجنا إلى مبحث كامل. يقول تعالى: { وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ } [المائدة: 48].

ولكننا سنكتفي بإشارة إلى بعض النماذج

القرآن الكريم	الإنجيل
{ وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ } [آل عمران: 133]	طوبى للودعاء لأنهم يرثون الأرض (متى 5:5)
{ إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ } [الشعراء: 89]	طوبى للأتقياء القلب (5: 8)
{ لَا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِنْ نَجْوَاهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ } [النساء: 114]	طوبى لصانعي السلام (5: 9)
{ قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ } [النور: 30] { وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ } [النور: 31]	قد سمعتم أنه قيل للقدماء لاتزن وأما أنا فأقول لكم إن كل من ينظر إلى امرأة ليشتهيها فقد زنى بها في زنى بها في قلبه (متى 27-29)
{ وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ } [البقرة: 186] { وَقَالَ رَبُّكُمْ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ } [غافر: 60]	اسألوا تعطوا (متى 7:7)
{ وَمَنْ النَّاسِ مَنْ يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيُشْهَدُ اللَّهُ عَلَى مَا فِي قَلْبِهِ وَهُوَ أَلَدُّ	احترزوا من الأنبياء الكذبة الذين يأتوكم بشياب الحملان ولكنهم من داخل ذئاب

<p>خاطفة (متى 7: 15).</p>	<p>الْخِصَامِ (204) وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفَسَادَ (205) وَإِذَا قِيلَ لَهُ اتَّقِ اللَّهَ أَخَذْتَهُ الْعِزَّةَ بِالْإِثْمِ { [البقرة: 204 - 206]</p>
---------------------------	--

وهكذا يثبت أن القرآن يوضح أعمال الرسل ويؤيد شرائعهم، ويوحد مختلف الاتجاهات في إطار قانون أخلاقي واحد "فكم هو جميل أن نرى كتابًا أخلاقيًا قد جمع بين دفتيه حكمة الأولين، فضلًا عن أنه قدم في وقت واحد وبهدف واحد عديدًا من الدروس"³³⁰.

وكنا قد أوضحنا من قبل ضرورة توثيق الصلة بين الأخلاق والدين، والحديث عن الدين يستحثنا هنا لدراسة نظرة الإسلام إلى الفضيلة وكيف حددها القرآن بمعيار دقيق.

وقبل تناول تفاصيل الإضافات الجديدة في الإسلام، فإنه ينبغي بحث كيف حدد القرآن الحكيم الفضيلة بالنظر إلى مستويات السلوك الإنساني.

الفضيلة في القرآن:

رأينا نقد ابن تيمية لفكرة الفضيلة في فلسفة أرسطو الأخلاقية بسبب أنها اعتبارية ولا يجمعها حد جامع واضح يميز تمييزًا دقيقًا بين طريقتي التفريط والإفراط.

وفي العصر الحديث أدى نظر الدكتور دراز للآيات القرآنية إلى أنه استخلص منها تعريفًا منضبطًا للفضيلة بالنظر إلى المستويات الإنسانية منها. فإن طرق الناس في سلوكهم لا يتعدى صدورها عن إحدى النزعات الثلاث الآتية:

إما نزعة الاستئثار وإما نزعة الإيثار وإما نزعة المبادلة والمعادلة.

ويرى الدكتور دراز أن البيان القرآني أفاض في ذم سحجية الأثرة والبغي والعلو، بينما وزع القيم الأخلاقية قسمة ثلاثية في طرفها الأعلى فضيلة الإيثار والطرف الأدنى رذيلة الاستئثار. ولم يعتبر مبدأ المقاصة الدقيقة في الحقوق والواجبات فضيلة أو رذيلة.

لأنه بمثابة رخصة مباحة لا يستحق المدح أو الذم وآية ذلك قوله تعالى: { وَلَمَنِ انْتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ فَأُولَئِكَ مَا عَلَيْهِمْ مِنْ سَبِيلٍ (41) إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَظْلِمُونَ النَّاسَ وَيَبْغُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ أُولَئِكَ هُمُ عَذَابُ أَلِيمٍ (42) وَلَمَن صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذَلِكَ لَمِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ } [الشورى: 41 - 43].

{ لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظَلَمَ } [النساء: 148].

{ إِنَّ تُبَدُّوا خَيْرًا أَوْ تُخَفَّوْهُ أَوْ تَعْفُوا عَنْ سُوءٍ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُوًّا قَدِيرًا } [النساء: 149].

فالنهي أولاً عن تعامل الناس بالفاحش من القول لأنه يستوجب غضب الله، مع استثناء من كانت إساءته رداً لمظلمة، ثم وضع الخطة الحميدة والفضيلة المندوب إليها وهي خطة العفو حتى يستحق مغفرة الله {أَلَا تُحِبُّونَ أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ} [النور: 22]

يقول الدكتور دراز ((وهكذا تمضي إرشادات القرآن الحكيم ناهية عن التزديد في حق النفس، حاضرة على الزيادة في حق الغير، مخيرة المعاملة بالمثل دون نهي عنه أو تحريض عليه³³¹ هذه سمة أولى من سمات الفضيلة.

أما السمة الثانية فتتعلق بنفاذها إلى أعماق الضمير حتى يتشربها القلب فتصدر عنه بترحاب وطيب خاطر ومحبة، لا عن جهاد خلقي شاق، على عكس بيان الفلاسفة، فقد أشار مؤرخو الفلسفة إلى زعم سقراط أن الإنسان مجرد عقل فحسب، ثم أضاف أفلاطون إليه العاطفة، وجاء أرسطو فرأى أن الإنسان يشتمل أيضاً على إرادة فعالة، مبيناً أن الفضيلة ليست علماً تنزع

³³¹ نظرات في الإسلام: (د. دراز ص 113 وما بعدها. بتصرف)، تحقيق محمد موفق البيانوني - مكتبة الهدى - حلب 1392هـ - 1972م.

بصاحبه إلى العمل مع قصور الهمة، بل هي عمل يبرز إلى الوجود، ويحتاج إلى الرياضة والتدريب حتى يصبح عادة ثابتة وخلقًا راسخًا.

ولكنها في هذه الحالة، قد تصبح الفضيلة عملاً آلياً تسخيريًا تمجحه النفس.

أما الفضيلة في القرآن الكريم، فهي ترتقي بالنفس الإنسانية لتصبح عملاً انبعاثيًا محببًا إلى القلب. مصداق ذلك قوله تعالى: {وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ أُولَئِكَ هُمُ الرَّاشِدُونَ (7) فَضَلًّا مِنَ اللَّهِ وَنِعْمَةً وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ { [الحجرات: 7، 8].

وعلى العكس من ذلك، فإن فاعل الخير المفتقد لأريحية النفس له ليس خليقًا بأن يسمى خيرًا ويسجل القرآن المجيد هذه النظرات: {وَمِنَ الْأَعْرَابِ مَنْ يَتَّخِذُ مَا يُنْفِقُ مَغْرَمًا} [التوبة: 98] {وَلَا يَأْتُونَ الصَّلَاةَ إِلَّا وَهُمْ كُسَالَى وَلَا يُنْفِقُونَ إِلَّا وَهُمْ كَارِهُونَ} [التوبة: 54] {أَفَرَأَيْتَ الَّذِي تَوَلَّى (33) وَأَعْطَى قَلِيلًا وَأَكْدَى} [النجم: 33، 34].

وقد رسم القرآن الحكيم الطريق العلمي لتربية الإنسان الفاضل مخاطبًا الفرد والمجتمع، فإذا كان المجتمع هو الأساس الأول الذي يقوم عليه بناء الدولة، فإن العناية بالفرد، وهو لبنة في بناء المجتمع يصبح ضروريًا وأساسيًا إذا أردنا لهذا البناء القوة والمنعة³³².

ويختلف الناس في سلوكهم بين المتخبط في الحضيض، أو المتهادي في القمة أو السائر وسطًا. وإذا أردنا الارتفاع بالمستوى الأدنى والأوسط إلى القمة، فعلينا البدء بالأخلاق لأنها أول الخيط الذي يصل بنا إلى الغاية.

وقد وضع الإسلام فلسفة إصلاح المجتمع وتقويمه على قاعدتي الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر³³³.

³³² دراسات إسلامية: د. دراز ص 105، 127، 128 (بتصرف).

³³³ نظرات في الإسلام (بتصرف): د. دراز ص 102.

وعند تطبيق هذه القاعدة يرى الدكتور دراز أنها تتجه اتجاهاين:

الأول: اتجاه إيجابي والثاني: اتجاه سلبي.

مثال الأول قوله تعالى: { يَا بُنَيَّ أَقِمِ الصَّلَاةَ وَأْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ وَانْهَ عَنِ الْمُنْكَرِ } [لقمان: 17].

وذلك في إطار فردي وللبيعة: { كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ } [آل عمران: 110].

{ وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ } [الحجرات: 9]

وفي حالة التداخل للإصلاح بين المتنازعين والحض على قول كلمة الحق حين يدعو الداعي إليها، فإن الساكت عن كلمة الحق شيطان أخرس { وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ } [البقرة: 283].

أما المثال المعبر بجلاء عن الاتجاه السلبي فإننا نعثر عليه في الثلاثة الذين تخلفوا عن غزوة تبوك إذ نفذ الرسول - صلى الله عليه وسلم - مبدأ مقاطعتهم وأمر المسلمين جميعاً بالتنفيذ الشامل.

وهكذا رأينا كيف يحدد القرآن الفضيلة ويسمو بالإنسان للارتقاء الأخلاقي المنشود، ويصنع له الخطة التربوية لبناء المجتمع الفاضل.

وسنأتي إلى بيان تفصيل الفضائل المتعددة التي تميز بها الإسلام.

الإضافات الجديدة في الفضائل:

أما الجديد - كما يرى الأستاذ الدكتور دراز - فهو يظهر في الموضوعات الآتية³³⁴.

أولاً - في مجال الفضيلة الشخصية:

³³⁴ مدخل إلي القرآن الكريم: د. دراز ص 105.

نجد في هذا المجال قاعدة جديدة ومبدأً جديداً، أما القاعدة الجديدة فهي تحريم الخمر وتناول أي مسكر والقضاء على مصادر الخمر في قوله تعالى: { يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ } [المائدة: 90] ودلالة التحريم في هذه الآية قاطعة لأن الأمر بالاجتناب قد سبق بوصفه ((الرجس)) "والذي يقترن به ذكر أشنع ضروب الكفر والشرك وهو الإقبال على الأوثان هو أصرح وأبلغ في الدلالة على التحريم" ³³⁵.

أما المبدأ الجديد فهو ((النية)) باعتبارها لب العمل الأخلاقي فقد كان موسى عليه السلام يغري قومه بأرض الميعاد، والرخاء في الحياة الدنيا والنصر على أعدائهم ويظهر من دعوة عيسى عليه السلام، طلب الانصراف عن الحياة الدنيا لأن السعادة لا تتحقق فيها ولكنها في ملكوت السماء.

ويجمع القرآن الكريم بين هذين الوعدين، لا كباعث أخلاقي، وإنما باعتبار أن الغاية التي يقصدها الإنسان الفاضل أعلى من هذا كله "إنه في الخير المطلق، أي في ابتغاء وجه الله تعالى الذي يجب استحضاره في القلب عند أداء العمل الإنساني بتنفيذ أوامره" ³³⁶.

لقد استقامت شجرة الفضيلة بأحكام التوراة والإنجيل، حيث حددت علاقات الناس بعضهم ببعض وقيامهم على أساس العدل والمحبة، وحفظهما القرآن، وأضاف إليهما تقنيات في الأدب والذوق الاجتماعي في المظهر، نعثر عليها في آيات عديدة في سور كثير كسور النور والحجرات والأحزاب وغيرها.

ثانياً- الفضيلة في العلاقات بين الأفراد:

من هذه الآيات قوله تعالى: { وَإِذَا حُيِّئْتُمْ بِهِ فَاغْبِطُوا بِهَا خَيْرًا وَأَلْيُهَا إِلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا } [النساء: 86].

³³⁵ القرآن في التربية الإسلامية (مجمع البحوث الإسلامية) الشيخ: نديم الجسر ص 65، الآية 60 من سورة المائدة.

³³⁶ مدخل إلى القرآن الكريم: د. دراز ص 106.

{ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا يَغْتَبَ بَعْضُكُم بَعْضًا } [الحجرات: 12].

{ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْذِنُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَى أَهْلِهَا ذَلِكَ خَيْرٌ لَّكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ } [النور: 27].

{ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ } [الأحزاب: 59].

ثالثاً- الفضائل الاجتماعية والفضائل العامة³³⁷.

يتضح من القانون الأخلاقي في اليهودية إقامة الحواجز بين الإسرائيليين وغيرهم، فالخير لا يتعدى دائرة الإسرائيليين أنفسهم، والنصوص الدينية تأمر بذلك مثلاً "للأجنبي تفرض برنا ولكن لأخيك لا تفرض برنا" "وإذا افتقر أخوك عندك وبيع لك فلا تستعبده استعباد عبد".

وكان للقانون المسيحي فضل إسقاط هذه الحواجز وإبطال الطابع العنصري، ومد مبدأ المحبة لاحتواء الإنسانية كلها، ولكنه لم يركز الاهتمام بتقوية رابطة لفيعة المسيحية نفسها.

ثم جاء القرآن ليوفق بين الفضيلة العامة التي توحد العلاقة في الأخوة الإنسانية - أي الأسرة العالمية الكبرى - والفضيلة الفيعية داخل المجموعة الإسلامية، ففصل وحدة الفضيلة العامة التي أمر بها الإنجيل من قبل، حيث وسع دائرتها لتهمين على مجالات الحياة المختلفة. قال تعالى: { يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ } [الحجرات: 13].

وقوله عز وجل: { لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الدِّينِ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ } [المتحنة: 8]

وقوله سبحانه: { وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَا نُ قَوْمٍ عَلَىٰ آلَا تَعْدِلُوا } [المائدة: 8].

³³⁷ مدخل إلى القرآن الكريم: د. دراز ص 106.

وهكذا يعلمنا القرآن أنه توجد خارج الأخوة في الله، الأخوة في آدم عليه السلام، ولكنه في الوقت نفسه يحدد مبدئين لحفظ كيان الفيعة الإسلامية، وهما:

أولاً: - دعوة المؤمنين ليكونوا فيعة واحدة متماسكة {وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا} [آل عمران: 103].

والمسلمون في توادهم وتراحمهم، كمثل الجسد الواحد، إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الأعضاء بالسهر والحمى. ومظهر المسلمين في الصلاة يعبر أصدق تعبير عن التضامن المطلوب، فالجميع يقفون في صلاة الفيعة صفًا واحدًا لا فرق بين رئيس ومرؤوس، أو بين فقير وغنى، يقفون جميعًا في اتجاه واحد وراء إمام واحد، كل منهم يدعو للجميع {إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ} (5) اهدنا الصراط المستقيم { [الفاحة: 5، 6] "إنهم جميعًا يطلبون النجاح والفلاح، ليس فقط لمجموعة المصلين وإنما لجميع عباد الله الصالحين أينما كانوا "السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين".

ثانيًا: وتتضح أهمية المبدأ الثاني من الناحية الأخلاقية وهو مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر {كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ} [آل عمران: 110]، {وَاتَّقُوا فِتْنَةً لَا تُصِيبُ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً} [الأنفال: 25]، {وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ} [العصر: 3]، {وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ وَتَوَاصَوْا بِالْمَرْحَمَةِ} [البلد: 17]، فعلى المسلم دعوة أخيه المسلم إلى ما هو حق وعدل، ونهيه عن السوء، وأوجب القرآن على جميع المسلمين التعاون في نشر الفضيلة والتقوى {وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى} [المائدة: 2] وتحذر الآية الواردة بسورة الأنفال - السالف الإشارة إليها - المسلمين بألا يتركوا المنكر يسود في مجتمعهم³³⁸.

رابعًا- الفضيلة في المعاملات الدولية وبين الأديان:

³³⁸ مدخل إلى القرآن الكريم: د. دراز المصدر ص 112.

لم تتح للديانتين اليهودية والمسيحية إقامة علاقات مع دول معادية، لكن الوضع اختلف في عصر النبي - صلى الله عليه وسلم -، حيث أصبح أسوة في مجال الأخلاق وقائداً في مجال السياسة أيضاً.

ونورد بعض المبادئ التي وضعها القرآن في الحرب الشرعية لدفع العدوان {وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا} [البقرة: 190] ثم تتوقف الحرب عند انتهائها {وَأِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ} [الأنفال: 61] والأمر باحترام العهود والمواثيق في العلاقات الدولية {وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدْتُمْ وَلَا تَنْقُضُوا الْأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا} [النحل: 91].

لقد اقتضت مهمة الرسول صلوات الله عليه كسياسي، وقائد تشريعاً أخلاقياً لظروف الحرب والسلم، كما تبين لنا من هذه الآيات وغيرها، إلى جانب القواعد التي حددتها السنة³³⁹.

3- طرق الإلزام الأخلاقي وتنوعها (أو وسائل الردع والزجر):

تنطوي الشرائع الوضعية على الإلزام، ولكنه إلزام سطحي، يتسم بالنقص حيث يقف عند حدود الجرائم دون أن يتناول الأخلاق، وينص على التخويف بالعقوبات الدنيوية دون الأخروية، أو يعتمد على الاقتناع العقلي.

ولكن القرآن يمتاز عن الشرائع باستكمالها طرق الإلزام، ومعنى الإلزام هو إلزام المكلف بتصديق ما قرره من الحق، وتنفيذ ما شرعه من الأحكام والأخذ بما وصى به من مكارم الأخلاق والعزوف عما نهى عنه من مساوئها.

وقد عدد القرآن - كما يذكر الشيخ نديم الجسر - طرق الإلزام وفصلها وشعبها، كما أوضح الكبائر والصغائر والأخلاق والآداب، مفصلاً أبواب الترهيب والترغيب، متبعاً طرق التربية الأخلاقية التي تهذب النفس وتقومها.

³³⁹ مدخل إلى القرآن الكريم: د. دراز ص 113.

وتكاد تنحصر طرق الإلزام في القرآن في ستة أنواع كما حددها الشيخ ندیم الجسر في بحثه الجامع بين دراسة النفس والأخلاق في الإسلام³⁴⁰، نلخصها فيما يلي:

1- الإلزام بوازع العقل:

إن مزية الإسلام الكبرى على باقي الأديان هي منحة العقل والسلطة في الفهم واستنباط الأحكام، والآيات القرآنية التي تحث على تحكيم العقل وترك اتباع الظن لا تكاد تخصي، ذلك لأن عقل الإنسانية في بدايته وأثناء مراحلها الأولى كان عاجزاً أمام التجارب المحدودة أن يدرك الخير، وأن يجدد مكارم الأخلاق ومساوئها، وكان الوحي السماوي يتولى هذا التجديد بواسطة الرسل. وعندما تكامل العقل الإنساني وبلغ حدًا يستطيع أن يعرف الحق والخير "أنزل الله سبحانه آخر كتبه على آخر رسله، وجعل للعقل بمقتضى هذه الشريعة الأخيرة السلطان الأعلى في إدراك حكمة ما حدده القرآن من المبادئ لخدمة الحق والخير ومكارم الأخلاق"³⁴¹.

وآيات النظر العقلي، والحض على النظر والتفكير والتدبر كثيرة في القرآن، مع وصفه للغافلين بأنهم يعيشون كالأنعام، لا حظ لهم في تركية الأنفس أو تثقيف العقول. وهكذا أبطل القرآن الحجر على حرية التفكير حيث كانت التقاليد الدينية قد كبلت بهذا الرق البشرية "وإن أكثر ما ذكر فعل العقل في القرآن قد جاء في الكلام على آيات الله، وكون المخاطبين بها، والذين يفهمونها، ويهتدون بها هم العقلاء"³⁴².

ولئن كان من "أشرف ثمرات العقل معرفة الله تعالى وحسن طاعته والكف عن معصيته"³⁴³، فإن من البديهي أيضاً أن يصبح الإلزام بوازع العقل في المحيط الأخلاقي هو عماد طرق الإلزام وأولها،

³⁴⁰ القرآن في التربية الإسلامية: الشيخ ندیم الجسر ص 102.

وهو بحث جامع عميق يحتوي على دراسة قضايا حيوية في النفس والأخلاق ويقع في نحو 75 صفحة من القطع الكبيرة منشور في مجلة مجمع البحوث الإسلامية عدد خاص بعنوان (التوجيه الإسلامي للشباب) 1391هـ-1971م.

³⁴¹ القرآن في التربية الإسلامية: الشيخ ندیم الجسر ص 88.

³⁴² الوحي المحمدي: محمد رشيد رضا ص 183 المطبعة السلفية.

³⁴³ الذريعة إلى مكارم الشريعة: الراغب الأصفهاني ص 66.

إذ أوضح القرآن أن الله خلق الإنسان ليعبده وأنه يريد اختياره في هذه الحياة الدنيا، كما بين أنه لا إكراه في الدين، ودل على الأوامر والنواهي، لذلك كان الاقتناع العقلي بصحة القضايا العقلية والمبادئ والأحكام أول أنواع الإلزام³⁴⁴.

2- الإلزام بوازع الضمير:

ولكن الإلزام العقلي لا يتم إلا للقلّة من الحكماء الذين يعبدون الله تعالى، ويدعون أوامره، لأنه سبحانه مستحق بذاته للعبادة وأن أوامره مستحقة الطاعة.

ولكن الكثرة الغالبة لا يكفيها وازع العقل، وتحتاج إلى وازع الضمير كزاجر يبعدها عن الذنوب التي تخفى على أعين الناس، ولا ينالها العقاب الأرضي بواسطة البشر. والضمير هو عبارة عن حالة نفسية من الانسراح أو الانقباض، ويتكون من الحكم العقلي على الأفعال بالنظر إلى حسنها وقبحها، نفعها وضررها "ومن الإيمان بالله، وقدرته، وعدله، ومن الخوف على النفس، والأموال، والأولاد، ومن خوف العقاب من الله ومن الناس"³⁴⁵.

ويرتبط الضمير بفكرة المسؤولية، وضمير المؤمن موصول بالله سبحانه فهو يعيش في حراسة ضميره ويقظة نفسه اللوامة.

ولما كانت النفس البشرية معتزًا للخير والشر، فإن سلاح مجاهدة المؤمن هو الضمير أو النفس اللوامة "ويسمى هذا الضمير في عرف أهل الشرع المراقبة أو خوف الله أو وازع القلب"³⁴⁶، ذلك أن في إمكان الإنسان أن يخدع القانون أو يستغله لصالحه أو يحتال عليه، أو يفلت من العقاب الذي ينص عليه لأن القانون من صنع الناس أنفسهم، أما ضمير الإنسان المؤمن فهو بمثابة

³⁴⁴ القرآن في التربية الإسلامية: الشيخ نديم الجسر ص 104.

³⁴⁵ نفسه ص 95.

³⁴⁶ ينظر البحث السابق عن الجليلاني.

"محكمة أمن" داخل الإنسان "لا يمكن خداعها ولا الفلات منها ولا تجدي عنها المعاذير، لأنها مرتبطة برقابة عليا، إنها لوامة دائماً، توجه إلى صاحبها إنذارات التأنيب، حتى ترده إلى الخير"³⁴⁷.

ومن مكونات الضمير الكبرى الرقابة الإلهية³⁴⁸ التي نفهمها من الآيات القرآنية العديدة التي تحذرننا مغبة الانحراف عن الطريق السوي لأن الله سبحانه { يَعْلَمُ خَائِنَةَ الْأَعْيُنِ وَمَا تُخْفِي الصُّدُورُ } [غافر: 19].

ومن هذه الآيات { وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ } [ق: 16].

{ وَمَا مِنْ غَائِبَةٍ فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ } [النمل: 75]

{ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُسِرُّونَ وَمَا تُعْلِنُونَ } [النحل: 19].

{ وَمَا يَخْفَى عَلَى اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ } [إبراهيم: 38].

{ يَسْتَخْفُونَ مِنَ النَّاسِ وَلَا يَسْتَخْفُونَ مِنَ اللَّهِ وَهُوَ مَعَهُمْ إِذْ يُبَيِّتُونَ مَا لَا يَرْضَى مِنَ الْقَوْلِ وَكَانَ اللَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطًا } [النساء: 108].

{ وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا } [يونس: 61]

3- الإلزام بالترهيب والترغيب:

تنوعت أساليب القرآن من حيث الترهيب والترغيب. ففيما يتصل بالترهيب فإن الله سبحانه يحذر العاصي من انتقامه في النفس والأولاد، أو في الأموال والثمرات هذا في الدنيا. أما في وللاخرة، فالتحذير من أهوال القيامة وعذاب النار.

³⁴⁷ دروس ونفوس: د. توفيق سبع ج1 ص 210، 211، ط مجمع البحوث الإسلامية.

³⁴⁸ القرآن في التربية الإسلامية. الشيخ ندم الجسر ص 82.

وفي جانب الترغيب، وعد بخير الدنيا وزيادته لمن يشكر، وحفظ النعم على من يحافظون على سلوك طريق الاستقامة، ووعد المتقين بالجنة في الآخرة بما فيها من نعيم دائم، لتعويض المحرومين من خير الدنيا في المآكل والمشرب والمسكن وغيرها وهو وصف يعترض عليه بعض الجهال والمشككين الذين يملأ الزيف قلوبهم، أما الذين يدركون خفايا النفس البشرية في شدة حبه للخير والنعيم، ونقمتها من الحرمان، فإنهم ليعلمون أنه وصف لازم وضروري وفي منتهى الحكمة³⁴⁹.

4- الإلزام بوزع الكفارات:

ومن أساليب تربية الضمير، تفويض الله سبحانه إلى العبد أن يعاقب نفسه جزاء لما اقترفت يداها، وتكفيراً عن بعض الذنوب كالصوم، وهي عقوبة جسدية، أو عتق رقبة أو إطعام المساكين وهي عقوبة مالية. وهكذا يظهر لون من امتحان الإيمان وتعود الإنسان على محاسبة نفسه، بعد الإقرار بذنبه، والإذعان لحكم ربه وفيها تربية للضمير، واستحضار للرقابة الإلهية، وتعويد على حفظ الإيمان والكف عن بعض المخالفات³⁵⁰.

وعن أنواع الكفارات ودورها الاجتماعي أيضاً يرى الشيخ محمد أبو زهرة - رحمه الله - "أن الإسلام جعلها بمثابة التعاون الاجتماعي، من أفطر في رمضان بغير عذر شرعي فعليه عتق رقبة، أو صيام ستين يوماً أو إطعام ستين مسكيناً ومن قال لامرأته أنت حرام على كأمي لا يقربها إلا إذا أعتق رقبة أو صام ستين يوماً أو أطمع ستين مسكيناً، ومن حلف وحنث في يمينه كان عليه عتق رقبة أو إطعام عشرة مساكين أو كسوتهم"³⁵¹.

5- الإلزام بوزع الرأي العام:

ومن الأساليب التي امتاز بها القرآن في التربية، هو الأخذ بمبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على قدر الطاقة، ولا سيما في النهي عن منكرات الأخلاق التي لا تمتد إليها يد القوانين والحديث

³⁴⁹ القرآن في التربية الإسلامية: الشيخ ندم الجسر ص 105.

³⁵⁰ نفسه ص 97.

³⁵¹ كتاب (تنظيم الإسلام للمجتمع) للشيخ محمد أبو زهرة ص 21 ط دار الفكر العربي - بدون تاريخ.

أيضًا يُريد هذا الأسلوب وهو قول النبي - صلى الله عليه وسلم - : "من رأى منكم منكراً فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه".

ويعتمد هذا الإلزام على استثارة غريزة حب الظهور والرغبة في الثناء ولا خوف من الذم، وهذه من حكم القرآن التي تحول طاقة الغرائز، وتعمل على إعلانها إلى الخير بالأسلوب الذي اكتشفه علماء النفس بعد قرون عديدة³⁵².

لقد أخذ القرآن بأساليب التربية التي تعتمد على نظرة الإعلاء للغرائز، مثل تحول المقاتلة للنهب والسلب إلى الدفاع عن الوطن والمستضعفين والشرف، وغريزة حب الظهور بالكرم والسخاء، والتبذير إلى الإنفاق في سبيل الله، وغريزة حب الظهور ومدح الناس، لتوجيه الإنسان إلى عمل الخير و صرفه عن الشر.

ونستطيع أن نختار بعض الآيات التي تشير إلى هذه المعاني في النفس البشرية، مثل قوله تعالى: { إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ } [يوسف: 53]، تشير إلى جموح الغرائز والشهوات.

{ وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ } [البقرة: 36] إشارة إلى غريزة المقاتلة وتنازع البقاء.

{ وَكَانَ الْإِنْسَانُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلًا } [الكهف: 54] إشارة إلى غريزة حب الاستطلاع، والبحث والانسياق مع هوى النفس.

{ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ مُخْتَالًا فَخُورًا } [النساء: 36]، { كَلَّا إِنَّ الْإِنْسَانَ لِكَبَّارٍ كِبْرًا } [6]، { إِنَّ رَأْيَ الْإِنْسَانِ لِرُبُوبِهِ لَشَدِيدٌ } [7]، { لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَا أَتَوْا وَيُجِبُّونَ أَنْ يُحْمَدُوا بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا فَلَا تَحْسَبَنَّهُمْ بِمَفَازَةٍ مِنَ الْعَذَابِ } [آل عمران: 188].

وهذه الآيات تشير إلى غريزة حب الظهور والاستعلاء والتفاخر.

³⁵² القرآن في التربية الإسلامية: الشيخ نديم الجسر ص 106.

وقد ارتقى القرآن بالنفس البشرية إلى أسمى الغايات، حتى يصبح العمل ابتغاء مرضاة الله "بل إنه بلغ من عناية القرآن بإعلاء نفس المسلم فحصر أعظم المدح وأوثق الوعد والرضوان والنجاة من نار جهنم بالأتقى الذي ينفق إكرامًا لوجه ربه الأعلى"³⁵³.

6- الإلزام بوازع السلطان:

وقد لا يصلح مع بعض الناس طرق الإلزام السابقة، فقد لا يكفي وازع العقل وحده عند جميع الناس، كما لا يكفي وازع الضمير عند الغارقين في الجرائم والآثام، والترهيب لا يحقق هدفه مع المفضلين للعاجلة، أو المعتمدين على رحمة الله عز وجل بلا تفكير في أن الرحمة لا تناقض العدل والحكمة البالغة، ووازع الرأي العام لا يؤتي ثماره مع الذين جف في وجوههم ماء الحياء من الله، والناس لا سيما عندما يعم البلاء، كما يضرب الله المثل بما حدث للذين كفروا من بني إسرائيل حيث { كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَنْ مُنْكَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ } [المائدة: 79] لذلك كان لا بد من وازع أعظم، وهو وازع السلطان، حيث قيل "إن الله يزع بالسلطان ما لا يزع بالقرآن، وهي العقوبات المختلفة التي فرضها القرآن على بعض الجرائم، وفوض أمرها إلى الحكام"³⁵⁴.

وأخيرًا فإننا نرى أن القرآن جمع الوازعات كلها حول الإنسان، ولم يكتف بنوع واحد منها أو اثنين، كما اكتفت الشرائع والقوتين الأخرى، إذ أن وازع السلطان أيضًا قد لا يمتد إلى بعض الجرائم التي تخفى عليه "أو يفلت من يد العدالة من ضعف الحكومة أو فقدان الأدلة أو فساد القضاء"³⁵⁵.

واجتماع الوازعات كلها قد يكفي عند أكثر الناس، لأن إحاطتها بالإنسان تردعه وتزجره وتنهاه.

رسول الله - صلى الله عليه وسلم - هو الأسوة الكاملة:

قال تعالى: { لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ } [الأحزاب: 21].

³⁵³ القرآن في التربية الإسلامية: الشيخ نديم الجسر ص 48، 50، 62، 106.

³⁵⁴ نفسه ص 106.

³⁵⁵ نفسه ص 107.

وإذا كانت أخلاق الإنسان هي المرآة الصافية لسيرته، فما هو القرآن الكريم يشهد لمحمد صلوات الله عليه بأنه قد تحلى بمكارم الأخلاق، وأنه أرفع قدرًا، وأعلى مكانة من سائر البشر لما هو عليه من جليل الأعمال، وقويم الأخلاق، ولذا فقد أذاع بين أولياء الرسول - صلى الله عليه وسلم - وأعدائه قوله تعالى: {وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ} [القلم: 4]³⁵⁶.

وهناك من الصفات الخاصة التي وصف بها الرسول - صلى الله عليه وسلم - مثل قوله تعالى: {فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ} [آل عمران: 159].

وهي شهادة على صفاته في الرحمة والرفقة، كما قال الله عز وجل فيه {لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ} [التوبة: 128] وقوله سبحانه {وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ} [الأنبياء: 107].

وفي هاتين الآيتين قد وصفه ربه بما وصف نفسه³⁵⁷.

ثم هناك شهادات زوجاته وأصحابه، ومن المعروف أن الزوجة أعرف من غيرها بصفات زوجها وأخلاقه، وها هي السيدة خديجة رضي الله عنها عندما أخبرها بنجر الوحي، صدقته وآمنت به، وأدخلت الطمأنينة على قلبه بقولها "إن الله لا يخذلك، فإنك تصل الرحم وتحمل الكل، وتكسب المعدوم، وتنصر المظلوم، وتقري الضيف، وتعين على نوائب الحق".

وفي وصف السيدة عائشة رضي الله عنها له "أنه لم يكن يعيب أحدًا، ولا يجزي على السوء بسوء، بل كان يعفو ويصفح، وكان بعيدًا عن السيئات. إنه لم ينتقم من أحد لنفسه، ولم يضرب غلامًا ولا أمة ولا خادمًا قط، بل لم يضرب حيوانًا ولم يرد سائلًا إلا إذا لم يكن عنده شيء"³⁵⁸.

³⁵⁶ الرسالة المحمدية: سليمان الندوي ص 104.

³⁵⁷ الوحي المحمدي: محمد رشيد رضا 114 المطبعة السلفية.

³⁵⁸ نفسه ص 107.

وقال أنس بن مالك - رضى الله عنه - : "خدمته عشر سنين، ما قال لي أف قط، ولا قال لشيء فعلته لم فعلته؟ ولا لشيء لم أفعله ألا فعلت كذا؟"³⁵⁹، وعنه أيضاً قال: "كان رسول الله صلى الله عليه أحسن الناس خلقاً" متفق عليه.

ويذهب ابن القيم إلى أن الاسمين "أحمد أو محمد" اشتقا من أخلاقه وخصائصه المحمودة "التي لأجلها استحق أن يسمى محمداً - صلى الله عليه وسلم - وأحمد، وهو الذي يحمده أهل السماء، وأهل الأرض، وأهل الدنيا والآخرة، لكثرة خصائصه المحمودة التي تفوق عدد العادين وإحصاء المحصين"³⁶⁰.

وإن كل من قرأ عن سيرته - صلى الله عليه وسلم - ليتفق في الرأي مع ابن القيم بلا أدب تردد، فمن المسلم به أن الباحث ليعجز أن يجمع في هذا الحيز الضيق من الكتاب كل فضائله وأخلاقه التي تحل عن الوصف والإحصاء، ولكن لا بأس من أن نذكر بعض محاسن الأخلاق، التي نوجزها كما فعل المقدسي بوصفه بأنه "كان رسول الله - صلى الله عليه وسلم - أحلم الناس وأسخى الناس وأعطف الناس، وكان يخصف النعل ويرقع الثوب ويخدم في مهنة أهله... وكان يجيب دعوة المملوك، ويعود المرضى ولم يشبع من خبز بر ثلاثة أيام تباعاً.. لا يجفو على أحد، ويقبل معذرة المعتذر إليه، يمزح ولا يقول إلا حقاً، لا يمضي عليه وقت في غير عمل لله تعالى، وما ضرب أحدًا بيده قط، إلا أن يجاهد في سبيل الله، وما انتقم لنفسه إلا أن تنتهك حرمة الله، وما خير بين شيئين إلا اختار أيسرهما، إلا أن يكون مائماً أو قطيعة رحم، فيكون أبعد الناس منه.. الخ"³⁶¹.

وعلينا أن ننظر في القرآن لنستخرج الآيات التي تدل على أن كل ما جاء به قد امتثله الرسول - صلى الله عليه وسلم - ومثله للناس بفعله وبينه بقوله، أي أن كافة أفعاله وأقواله مستمدة من القرآن فما من حكم أو توجيه في القرآن إلا وقد بينه الرسول - صلى الله عليه وسلم - للناس

³⁵⁹ مختصر منهاج القاصدين: المقدسي ص 144 والحديث متفق عليه.

³⁶⁰ زاد المعاد في هدي خير العباد، ابن القيم ج 1 ص 22.

³⁶¹ مختصر منهاج القاصدين: المقدسي ص 143 - 144.

بقوله وعمله وخلقه هديًا وسميًا³⁶² فمن حيث الأقوال، فإن هذا معنى قوله تعالى: { وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ (3) إِنَّ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ } [النجم: 3، 4]، ومن حيث خلقه، قد أوجزته السيدة عائشة رضي الله عنها عندما سألتها بعض الصحابة أن تصف لهم أخلاق رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وتصرفاته، فأجابتهم ألم تقرأوا القرآن الكريم؟ لقد كان خلق رسول الله - صلى الله عليه وسلم - القرآن. وهكذا نفهم من عبارتها على إيجازها وعمقها أنه إذا كانت آيات القرآن وسوره أصوات وكلمات، فإن عمل الرسول صلى الله عليه وسلم وخلق معانيها وتفسيرها³⁶³.

ومن حيث الأخلاق، فقد فهم الأوائل من قوله تعالى: { وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ } [القلم: 4] أن الخلق بمعنى الدين، وهذا ما عبر كل من ابن عباس وابن عيينة وأحمد بن حنبل رضي الله عنهم حيث قالوا ((على دين عظيم)) وفي لفظ عن ابن عباس ((على دين الإسلام))، وهو أيضًا معنى قول السيدة عائشة السالف الذكر وكذلك قال الحسن البصري. أدب القرآن هو الخلق العظيم.

ويميل ابن القيم إلى ترجيح تفسير ابن عباس رضي الله عنهما بأن الخلق هو الدين. شارحًا عبارة السيدة عائشة رضي الله عنها السالفة الذكر، إذ أن أخلاق رسول الله صلى الله عليه مقبسة من مشكاة القرآن، فكان كلامه مطابقًا للقرآن تفصيلًا له، وتبيينًا، وعلومه علوم القرآن، وإرادته وأعماله ما أوجبه وندب إليه القرآن وإعراضه وتركه لما منع منه القرآن، ورغبته فيما رغب فيه، وزهده فيما زهد فيه، وكراهته لما كرهه، ومحبتة لما أحبه، وسعيه في تنفيذ أوامره، وتبليغه والجهاد في إقامته، فترجمت أم المؤمنين لكمال معرفتها بالقرآن وبالرسول - صلى الله عليه وسلم -، وحسن تعبيرها عن هذا كله بقولها، كان خلقه القرآن، وفهم هذا السائل لها عن هذا المعنى، فاكتفى به واكتفى³⁶⁴.

هذه هي سيرته العطرة - صلى الله عليه وسلم -.

³⁶² الرسالة الحمديّة: سليمان الندوي ص 106 المطبعة السلفية.

³⁶³ أمراض القلوب وشفائوها: ابن تيمية ص 24 المطبعة السلفية.

³⁶⁴ التبيان في أقسام القرآن: ابن القيم ص 136. تصحيح وتعليق طه يوسف شاهين - مكتبة أنصار السنة الحمديّة بعبدين بمصر 1388هـ - 1968م.

أما أحاديثه - صلى الله عليه وسلم - في الحث على مكارم الأخلاق فهي كثيرة جدًا منها قوله "البر حسن الخلق، والإثم ما حاك في صدرك وكرهت أن يطلع عليه الناس" رواه مسلم.

وقوله - صلى الله عليه وسلم -: "إن من خياركم أحسنكم أخلاقًا" متفق عليه.

وفي تقديره لقيمة الخلق يوم القيامة قال: "ما من شيء أثقل في ميزان المؤمن يوم القيامة من حسن الخلق، وإن الله يبغض لفاحش البذئ" رواه الترمذي وقال حديث حسن صحيح كذلك سئل - صلى الله عليه وسلم - عن أكثر ما يدخل الناس الجنة قال "تقوى الله وحسن الخلق"³⁶⁵. وفي حديث آخر "أكمل المؤمنين إيمانًا أحسنهم خلقًا" ونفهم من الحديث الآتي مدى أهمية الأخلاق في ميزان العمل الصالح والعبادة، حيث يقول من "إن المؤمن ليدرك بحسن خلقه درجة الصائم القائم"³⁶⁶.

سيرته - صلى الله عليه وسلم - باقية خالدة:

إن أفضل أنبياء الله هم المرسلون منهم، وأفضل المرسلين هم أولو العزم كما قال تعالى: {شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا} [الشورى: 13] وقال تعالى: {وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ وَمَنْكَ وَنُوحٍ وَإِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ وَأَخَذْنَا مِنْهُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا} [الأحزاب: 7] فأولو العزم هم: نوح وإبراهيم وموسى وعيسى ومحمد - صلى الله عليه وسلم.

وأفضل أولي العزم هو خالقهم محمد - صلى الله عليه وسلم - فإنه "إمام المتقين وسيد ولد آدم، وإمام الأنبياء إذا اجتمعوا، وخطيبهم إذا وفدوا شفيع الخلائق يوم القيامة"³⁶⁷.

ولكونه خاتم الأنبياء والمرسلين، فقد حفظت سيرته بدقائقها، وتفصيلها لتتضح للناس كافة، ولكي تتحقق فيها الأسوة الكاملة الخالدة إلى يوم القيامة، فهو القائل "إن مثلي ومثل الأنبياء من

³⁶⁵ رواه الترمذي وقال حديث حسن صحيح.

³⁶⁶ رواه أبو داود (ينظر كتاب رياض الصالحين للنووي باب حسن الخلق).

³⁶⁷ الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان، ابن تيمية ص 25 المطبعة السلفية.

قبلي كمثل رجل بنى دارًا فأتمها وأكملها إلا موضع لبنة فجعل الناس يدخلوها ويتعجبون منها ويقولون لولا موضع اللبنة، فأنا موضع اللبنة جئت فختمت الأنبياء" رواه مسلم.

ومن هنا يتضح أيضًا أن هدف الرسالات الإلهية هو هدف أخلاقي³⁶⁸. ولكن بقي أن رسالة خاتم الأنبياء عليه الصلاة والسلام، قد حفظت على مر الأجيال، وأن سريرته ستظل كذلك بسبب عموميتها للناس كافة، ولكي يتيسر اتخاذها قدوة للبشر جميعا في كافة الظروف والأحوال على مدى العصور. لقد أتمها بسلوكه وبرسالته "إنه لم يبعث لينشر الأخلاق الكريمة فحسب، وإنما بعث ليعلم مكارمها"³⁶⁹.

إن المسلمين يؤمنون بكافة الرسل، مع علمهم بأنهم متفاضلون {تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ} [البقرة: 253] ولم يتم البقاء إلا لسيرة آخرهم عليه الصلاة والسلام "أما غيره من الأنبياء فلم تختم النبوة بأحد منهم، ولم تكن سريرتهم خالدة وكانت حياتهم أسوة للذين أرسلوا إليهم في عهدهم"³⁷⁰.

على أنه من الواضح أن سريرته - صلى الله عليه وسلم - قد حفظت للإنسانية كاملة، بخلاف سيرة الأنبياء والرسل عليهم السلام قبله.

وما من شك في تمتع الأنبياء - عليهم السلام - جميعًا بمعالي الأخلاق ما يجعلهم في أعلى المراتب الأخلاقية، إذ يظهر في كل منهم معالم أخلاق تبرزه عن غيره، فيظهر حماس نوح في تبليغ الدين، وشدة عناية إبراهيم بأمر التوحيد، وعرف الإيثار عن إسماعيل وكان جهاد موسى في مواجهة فرعون وقومه جهادًا عميقًا حيث أزره أخوه هارون، وظهر يونس مقرًا بذنبه فاستغفر وأتاب، وكان يعقوب راضيًا بأمر ربه، وكان سليمان حكيماً، وظهرت من يحيى خصال العفاف وطهارة النفس

³⁶⁸ الاتجاه الأخلاقي في الإسلام: المقداد يالجن ص 48.

³⁶⁹ شخصية المسلم ك. د. عبد الحليم محمود ص 138.

³⁷⁰ الرسالة المحمدية: سليمان الندوي ص 26.

وكان عيسى زاهدًا في الدنيا، وامتاز أيوب بالصبر على الآلام، وهذه الخصال العالية هي التي تسعى البشرية للتخلي بها³⁷¹.

ولكن بسبب عدم معرفتنا بدقائق أخبارهم وأحوالهم فهذا ما يحول بين اتخاذهم أسوة كاملة، حيث يشترط أن تكون جميع نواحي الحياة في الشخصية المقتدى بها معلومة، "أن المقتدى به والذي يتخذ الناس من حياته أسوة لا بد أن تكون حياته كلها واضحة صافية كالمرآة، وليها كنهها، لتبين للناس المثل العليا التي يحتذونها في حياتهم بجميع أطوارها ومناحيها"³⁷².

ولانجد هذا متحققًا إلا في خاتم الأنبياء والرسل محمد - صلى الله عليه وسلم -، حيث توافرت في سيرته أربع خصال هي:

- 1- أن التاريخ الصحيح المحص يصدقها ويعضدها.
- 2- أنها سيرة جامعة محيطية بمناحي الحياة وجميع شئونها وأطوارها.
- 3- أنها كاملة متسلسلة لا ينقصها أي حلقة من حلقات الحياة.
- 4- وهي عملية بحيث يعبر بها عن الفضائل والواجبات، وقد حقق النبي - صلى الله عليه وسلم - بسيرته كافة هذه الفضائل والواجبات التي نادى بها، فأصبحت أفعاله وأخلاقه مثلاً علياً للناس، وتظهر هنا الحكمة الإلهية من افتقارنا للسيرة الكاملة للرسل والأنبياء قبله حيث بعثوا لأهمهم خاصة، ولم تبق الحاجة لاستمرار سيرتهم في أمم أخرى بعدهم، ولكن الحاجة كانت ماسة لبقاء سيرة محمد - صلى الله عليه وسلم - مسجلة ومعلومة إلى قيام الساعة ليتيسر التأسي بها لجميع أمم الأرض، وهذا من أصدق البراهين على كونه صلوات الله عليه خاتم النبيين ولا نبي بعده { مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ } [الأحزاب: 40]³⁷³.

³⁷¹ الرسالة المحمدية سليمان الندوي ص 21، ص 90.

³⁷² نفسه ص 30.

³⁷³ الرسالة المحمدية سليمان الندوي ص 42.

والتاريخ لم يحفظ لنا تاريخ غيره من الأنبياء والرسل، حيث لا نعلم إلا بعض سيرهم وهو لا يكاد يكفي، لأن الذي نجعله عنهم أكثر بكثير مما نعلمه بينما يحتاج من يريد أن يتخذ من سيرتهم أسوة، أن يعرف جميع أطوار حياتهم وأدوارها³⁷⁴.

إننا إذا رجعنا إلى حياة المرسلين، فإننا لا نعرف إلا القليل عنهم، ومن أكثر الأنبياء ذكرًا موسى عليه السلام، ولكننا لا نعثر في أسفار التوراة إلا على وقائع متناثرة كترتيبه في قصر فرعون، ومناصرة قومه بنى إسرائيل على ظلم فرعون، وخروجه على غفلة من فرعون بصحبة قومه، واجتيازه البحر حيث وجد طريقًا بإذن الله، وغرق فرعون بعد أن تبعه.

أما تاريخ عيسى عليه السلام، وهو أقرب الأنبياء عهدًا بالإسلام، فإن الروايات التي بلغتنا لا تتعدى ثلاث سنوات من أواخر حياته عندما جادل اليهود وناظرهم، هذا فيما عدا ما نعلمه عن مولده، والآيات التي أراه الله إياها "ثم غاب عن الناس وظهر لهم وهو في الثلاثين من عمره"³⁷⁵.

هذا إلى جانب أننا نفتقد في سيرة الرسل والأنبياء كافة الأعمال والأحوال التي نعثر عليها ماثلة متحققة بواسطة القائمين بها "إن العالم الذي يحتاج سكانه في حياتهم إلى أسوة تامة ليعلموا كيف تكون الرابطة بين الزوج وزوجته، وبين الصديق وأصدقائه، والأب وبنيه، والمقاتل وأعدائه، والهدنة بين المتحاربين، وكيف تنعقد.. إلخ ويريد نموذجًا عاليًا يأتى به إذا عبد ربه، أو عاشر الناس، ويحاول أن يلم بالقوانين التي ينبغي العمل بها بالنسبة إلى الراعي والرعية والحكام والمحكومين"³⁷⁶ إلى غير ذلك من الأعمال التي يحتاج فيها البشر إلى قدوة في شتى نواحي الحياة، إن هذا المجال لا نجده إلا في حياة محمد - صلى الله عليه وسلم -، حيث اختصت سيرته بالشمول، وشمائل صفة جوانب الحياة الإنسانية، فكانت حقا سيرة جامعة. أضف إلى ذلك أن ما وهبه الله سبحانه الرسل جميعًا

³⁷⁴ الرسالة المحمدية سليمان الندوي ص 29.

³⁷⁵ نفسه ص 35.

³⁷⁶ الرسالة المحمدية: سليمان الندوي ص 38 - 41.

قد أوتيت محمد - صلى الله عليه وسلم - وحده "وأن ما تفرق من مكارم الأخلاق في الرسل قد اجتمع فيه"³⁷⁷.

ويقول ابن حزم "من أراد خير الآخرة، وحكمة الدنيا، وعدل السير، والاحتواء على محاسن الأخلاق كلها، واستحقاق الفضائل بأسرها، فليقتد بمحمد رسول الله - صلى الله عليه وسلم -، وليستعمل أخلاقه وسيره ما أمكنه"³⁷⁸.

أما عن الحكمة من اتباع السنة في مجال السلوك والأخلاق:

فإننا سنترك المجال لأحد المهتمين إلى الإسلام وكان من اليهود وهو الأستاذ محمد أسد رحمه الله حيث يبين أن هناك أسبابًا ثلاثة تؤكد ضرورة إقامة السنة وتبين أطرافًا من حكمة اتباعها:

1- تمرين الإنسان المسلم بطريقة منظمة على أن يحيا دائمًا في حال من الوعي الداخلي واليقظة الشديدة وضبط النفس. وهذه ميزة الاقتداء برسول الله - صلى الله عليه وسلم - في حركاته وسكناته، إن هذا الانضباط السلوكي وفقًا لسنته يؤدي إلى التخلص من الأعمال والعادات العفوية التي تعرقل النشاط الإنساني عن التقدم، يقول محمد أسد (إن الأعمال والعادات التي تقوم عفو الساعة، تقوم في طريق التقدم الروحي للإنسان كأنها حجارة عثرة في طريق الجياد المتسابقة).

2- تحقيق النفع الاجتماعي للمسلمين، لأنهم باتباع السنة (أي المنهج النبوي في الحياة) تصبح عاداتهم وطباعهم متماثلة مهما كانت أحوالهم الاجتماعية والاقتصادية متنافرة.

3- ضمان الهداية إلى الحياة الإنسانية الكاملة الكفيلة بتحقيق السعادة والحياة الطيبة لأنه - صلى الله عليه وسلم - يعمل بوحى إلهي، وقد أرسل رحمة للعالمين وليس هاديًا من الهداة فحسب، ولكنه - وحده - الهادي إلى طريق مستقيم.

³⁷⁷ نفسه ص 91.

³⁷⁸ رسالة الأخلاق: ابن حزم ص 19 - 20.

وعلى هذا تصبح شخصيته - صلى الله عليه وسلم - متغلغلة إلى حد بعيد في منهاج حياتنا اليومية نفسه، ويكون نفوذه الروحي قد أصبح العامل الحقيقي الذي يقودنا طول الحياة³⁷⁹.

وما أحوجنا إلى اتباع سنة الرسول - صلى الله عليه وسلم - لمقاومة الحملات المعادية المدروسة وفق أساليب علم النفس لصياغة الإنسان المسلم صياغة لتطويعه وإخضاعه لثقافة الغرب وطرق حياته³⁸⁰.

ويقول كاريل: "إن كل فرد يملك القوة على تعديل طريقته في الحياة، وأن يفرض على نفسه أنظمة فسيولوجية وعقلية معينة، وعمل معين، وعادات معينة، كذا اكتساب السيطرة على بدنه وعقله، ولكنه إذا وقف وحيداً لن يستطع أن يقاوم بيئته المادية والعقلية والاقتصادية إلى ما لا نهاية³⁸¹.

ولنا أن نفخر معشر المسلمين بسنة الرسول - صلى الله عليه وسلم - التي تحقق لنا - عند اتباعها - المحافظة على مقوماتنا الذاتية وأصالتنا والارتقاء بسلوكياتنا وأخلاقنا، بل من عوامل سعادتنا أيضاً أن ((نتدين)) ونتقرب إلى الله تعالى عندما نفرض على أنفسنا الأنظمة والعادات ونكتسب السيطرة على أبداننا وعقولنا عندما نفتدي بنينا عليه الصلاة والسلام، ذلك لأن سنته من قبل الوحي الإلهي، وهو الأسوة الكاملة في تحقيق السعادة للإنسان بناء على معرفته له حق المعرفة، بينما عجزت البشرية حتى القرن العشرين، وسيكون ذلك حالها لأن المعرفة الصحيحة بالإنسان ينبغي أن تستمد من خارج نطاق العقل الإنساني وتجاربه أي الوحي³⁸².

³⁷⁹ الإسلام على مفترق الحق: محمد أسد ص 104-110 ط دار الملايين، بيروت.

³⁸⁰ الإنسان ذلك المجهول: ألكسيس كاريل ص 324 (ترجمة شقيق أسعد فريد) هذا الأسلوب الذي كان يتبع بواسطة إنشاء معاهد يمكن أن يشكل فيها الجسم والعقل طبقاً للقوانين الطبيعية حيثما رأى الدكاتوريون أن من المفيد تكييف الأطفال تبعاً لنظام معين.

³⁸¹ نفسه 330-331.

³⁸² يقول كاريل (يجب ألا يغيب عنا أن معرفتنا بالإنسان ما زالت بدائية وأن معظم العضلات ما زالت بدون حل) نفسه ص 226.

الباب الثاني

الفصل الثاني

علماء الإسلام والقضايا الأخلاقية

قبل الخوض في موضوعنا نرى لزامًا علينا إيضاح الفرق بين الفلسفة والحكمة أولًا، ثم العودة للتمييز بين منهج البحث في الأخلاق عند كل من الفلاسفة وعلماء الإسلام الذين اهتموا بجانب الحكمة.

وسنعود مرد أخرى لعقد مقارنة تمهيدية لبيان الاختلاف في المنهج، أي من حيث طرق وأساليب البحث والنظر إلى الإنسان من حيث مكوناته ودوافعه وأهدافه، فعندما اختلفت الفلاسفة في المنهج اختلفت بهم النتائج.

هذا فضلًا عن الجهل بحقائق الوحي الإلهي الذي يرشد الإنسان إلى الطريق الأقوم في الأخلاق والاجتماع والسياسة والنظم.

أولًا: الفرق بين الفلسفة والحكمة:

استعمل الفلاسفة إلى جانب كلمة ((فلسفة)) المترجمة من اليونانية كلمة ((حكمة)) العربية وما اشتق منها مثل ((حكمة وحكيم وعلوم حكمية))³⁸³.

وقد أوردت المصادر المختلفة هذه الكلمات في موضعها في وصف الحكماء وأهل الحكمة ((وخزانة الحكمة))... فوصف خالد بن يزيد بن معاوية ((85هـ - 704م)) بأنه يسمى حكيم

³⁸³ تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية: مصطفى عبد الرازق ص 45.

آل مروان وله همة ومحبة للعلوم، وأنه قرب أهل الحكمة ورؤساء أهل كل صناعة، كما أن المأمون كان له خزانة الحكمة وتحوي كتب الفلاسفة التي نقلت للمأمون من جزيرة قبرص³⁸⁴.

ويكاد يتفق اللغويون على أن الحكمة تتكون من عنصري العلم والعمل، فإن الحكمة لغة ((اسم للعلم المتقن والعمل به. ألا ترى أن ضده السفه، وهو العمل على خلاف موجب العقل، وضد العلم الجهل؟))³⁸⁵.

وقد استخدمنا كلمة ((حكمة)) وما أخذ منها بواسطة العرب قبل الإسلام فكانت تدل على وجهة التفكير عند العرب، كما تطلق على الحكام أي ذوي الأمر والحكم والفتوى، وعبر بها أيضاً عن أهل الطب³⁸⁶.

فإذا انتقلنا إلى النظر في الآيات القرآنية فإننا سنستدل منها على ما فهمه المفسرون أيضاً حيث وردت ((حكمة)) في كثير من المواضع.

قال تعالى: {وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ} [البقرة: 129].

فالحكمة هنا بمعنى ((أسرار الأمور وفقه الأحكام وبيان المصلحة فيها، والطريق إلى العمل بها، ذلك الفقه الذي يبعث على العمل، أو هي العمل الذي يوصل إلى هذا الفقه في الأحكام أو طرق الاستدلال ومعرفة الحقائق ببراهينها لأن هذه الطريقة هي طريقة القرآن))³⁸⁷.

وقد أطلق البعض اسم ((الحكماء)) على الأمرين بالقسط وذلك في قوله تعالى: {وَيَقْتُلُونَ الَّذِينَ يَأْمُرُونَ بِالْقِسْطِ مِنَ النَّاسِ} [آل عمران: 21]، فإن الذين يأمرون بالقسط ((هم الحكماء الذين يرشدون الناس إلى العدالة العامة ويجعلونها روح الفضائل وقوامها، ومرتبتهم في الهداية والإرشاد تلي

³⁸⁴ نفسه ص 45، 46، 47.

³⁸⁵ نفسه ص 106.

³⁸⁶ تمهيد لنتائج الفلسفة الإسلامية: مصطفى عبد الرازق، ص 111.

³⁸⁷ تفسير المنار ج 4 ص 223.

مرتبة الأنبياء))³⁸⁸ فالآمرون بالعدل هم الحكماء الذين لم تخل منهم المجتمعات الإنسانية منذ بدء الخليقة قال تعالى: { فَلَوْلَا كَانَ مِنَ الْقُرُونِ مِنْ قَبْلِكُمْ أُولُو بَقِيَّةٍ يَنْهَوْنَ عَنِ الْفَسَادِ فِي الْأَرْضِ إِلَّا قَلِيلًا مِمَّنْ أَنْجَيْنَا مِنْهُمْ وَاتَّبَعَ الَّذِينَ ظَلَمُوا مَا أُتْرِفُوا فِيهِ وَكَانُوا مُجْرِمِينَ (116) وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ الْقُرَى بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا مُصْلِحُونَ } [هود: 116، 117] القرون، هي الأجيال والشعوب، أولو بقية وأصحاب بقية من دين وتقوى وعقل وحكمة)).

وجاءوا تفسيرا ((المنار)) أن المراد من التخصيص في الآية الأولى النفي، أي أنه كان ينبغي أن يقوم في قرون الذين كانوا قبل ظهور الإسلام بالإصلاح العام أصحاب بقية من دين موسى وعيسى وغيرهم من الأنبياء - عليهم السلام -، أو حكماء العقلاء الذين فسر بهم الآمرون بالعدل في قوله: { وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَيَقْتُلُونَ الَّذِينَ يَأْمُرُونَ بِالْقِسْطِ مِنَ النَّاسِ } [آل عمران: 21]³⁸⁹.

وقدا أعطى الشيخ محمد عبده الحكمة معنى التدبر والتعقل، مع توضيح الصبغة العملية لاتصالها بالفقه، وإلى هذا المعنى أيضا يذهب الإمام عبد الحميد بن باديس فيرى أن الحكمة هي ((العلم الصحيح الثابت المتكرر للعمل المتقن المبني على ذلك العلم))³⁹⁰.

ووردت كلمة الحكمة في موضع آخر بمعنى فقه مقاصد الكتاب وأسراره ومعرفة مجال التطبيق والتنفيذ في المجتمعات البشرية على مدى العصور، وهى بهذا المعنى أكمل وأشمل من الفلسفة قال تعالى: { وَأَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ } [النساء: 113]³⁹¹. كما يتضح الاختلاف بين الفلسفة والحكمة بأن الأولى لم يستجب لها في الزمن الطويل إلا قليل من طلاب الفلسفة؛ إذ لا تتمتع الفلسفة بالهداية التي يتمتع بها الوحي من السلطان على القلوب

³⁸⁸ تفسير المنار ج 3 ص 262 - 263.

³⁸⁹ تفسير المنار ج 9 ص 21 - دار المنار 1367هـ.

³⁹⁰ ابن باديس: حياته وآراؤه ج 1 ص 183 - 279.

³⁹¹ تفسير المنار ج 4 ص 402.

والأرواح³⁹². وهذا يتضح من دعوة خاتم الأنبياء عليه الصلاة والسلام - فضلاً عن تأييد الوحي - بأنها تتميز بأركان ثلاثة كما يتبين من قوله تعالى: { اذْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ } [النحل: 125].

فجمعت الآية بين الوسائل التي يمكن بها الإقناع والإرشاد، فلا اعتماد على العقل وحده والاكتفاء بالحث على النظر العقلي وهي من سمات الخاصة وإنما ينصرف معنى الحكمة في الآية إلى ما ((يدعي به العقلاء وأهل النظر من البراهين والحجج)) وأضيف إليها الموعظة أي ((ما يدعى به العوام والسذج))، ثم الجدل بالتي هي أحسن وهو منهج الدعوة ((اللمتوسطين الذين لم يرتقوا إلى الاستعداد لطلب الحكمة ولا ينقادون إلى الموعظة بسهولة))³⁹³.

وتفسير الحكمة بالنظر والعمل لا يتعارض مع القائلين بأن معناها ((السنة)) التي فسرها بها كثيرون، ومنهم الإمام الشافعي، لأن السنة هي المفصلة لكتاب الله تعالى وهي الموضحة للأركان العملية للإسلام، وعن مالك أنها - أي الحكمة - ((معرفة الدين والفقهاء فيه والاتباع له))³⁹⁴.

وقيل أيضاً بأن الحكمة هي "تهذيب الأخلاق"³⁹⁵.

ويرى الراغب الأصفهاني أن الحكمة هي أشرف منازل العلم، مفسراً لقوله تعالى: { رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ } [البقرة: 129] حيث يتقيد بترتيب الآية ومطابقتها في الوقت نفسه للمنهج الذي اتبعه النبي - صلى الله عليه وسلم -، فقد أتى - بعد إعلانه النبوة - بالآيات الدالة على نبوته، ثم أخذ في تعليمهم حقائق الكتاب لا ألفاظه "ثم بتعليمهم الكتاب يوصلهم إلى إفادة الحكمة وهي أشرف مترلة في العلم مستدلاً على ذلك بقوله عز وجل: { وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا } [البقرة: 269].

³⁹² تفسير المنار ج 4 ص 409.

³⁹³ تفسير المنار ج 3 ص 263.

³⁹⁴ تفسير القاسمي ج 2 ص 259.

³⁹⁵ تفسير القاسمي ج 3 ص 846.

وللحكمة أيضاً درجاتها عند الراغب الأصفهاني، حيث يصير بها الإنسان مركباً - أي مطهرًا -
"مستصلحًا لمجاورة الله عز وجل"³⁹⁶.

وأخيراً قد يظهر الفرق بين الفيلسوف والحكيم، استنتاجاً من الآيات السابقة، أن الأول يعتقد
نظرية فلسفية وقلما يعمل بها أو يخلص لها، بل قد يؤثر هواه ومنفعته بينما الحكيم يصل إلى أعلى
مراتب العلم النافع والعمل الصالح فإنه ((المؤمن الفقيه في دينه))³⁹⁷.

ثانياً: المنهج عند الفلاسفة:

لن نعود إلى الحديث عن مذاهب الفلاسفة في الأخلاق مرة أخرى، ولكن سنقتصر هنا على
عرض مقارنة عامة بين منهجهم ومنهج علماء الإسلام وحكمائهم.

فإذا نظرنا إلى الأخلاقيات الغربية من الاتجاهين - الغائي والموضوعي - فإن منها مذاهب غائية
تحكم على الفعل الخلقى بالاستناد إلى آثاره أو نتائجه وأشهرها مذهب اللذة عند أرسطيس وأبيقور
قديمًا، أو مذهب المنفعة حديثًا ((ويعتبره الدارسون التصحيح العقلي لمذهب اللذة. وهناك أخلاق
السعادة عند أرسطو وهي الخير الأقصى تقصد لذاتها وهي كافية بنفسها لإسعاد الحياة، أما
الرواقيون فأروا انحصار السعادة في "ضبط النفس" و"الاكتفاء بالذات" و"الحكمة" أي أنه تحرر من
الانفعال والتخلص من الهوى)).

ولكن أبرز معالم الاتجاه الموضوعي يظهر في مذهب كانط صاحب فكرة ((قانون الواجب)) الذي
يحكم على الفعل الخلقى - في ذاته - لا بالنظر إلى آثاره ونتائجه.

وتعد المدرسة الاجتماعية الأخلاقية في العصر الحديث من أهم المدارس التي أسهمت بآراء روادها
في دراسة الأخلاق منذ "كونت" و "دور كايم" اللذين أرادا تطبيق منهج البحث في العلوم
التجريبية على دراسة الظواهر الاجتماعية من تاريخ واقتصاد وأخلاق ولغة وغير ذلك.

³⁹⁶ تفسير القاسمي ج 2 ص 260.

³⁹⁷ تفسير المنار ج 5 ص 409.

ويأتي فلاسفة الوضعية المنطقية فينكرون القضايا الأخلاقية لأن الفلسفة الأخلاقية في رأيهم لا تنطوي على أي بحث في الواقع، ويذهبون في غلوهم الإنكاري إلى القول بأنها قضايا زائفة لا تعبر عن أي شيء قابل للتحقيق تجريبياً.

وفي ضوء هذا الإنكار يرون في الأحكام الأخلاقية مجرد "توصيات" أو "رغبات" أو "عبارات تعجب".

أما أساطين الفلسفة الوجودية أمثال كير كجارد وجبرايل مارسيل وسارتر، فبدافع رفضهم إخضاع الفرد للحتمية الاجتماعية أو الموضوعية العلمية، وتقديسهم للحرية باعتبارها مصدر الإلزام، أسقطوا جميع القيم من حسابهم، فكانت فلسفتهم في الحقيقة ضربة قاصمة للقيم والفضائل الخلقية، وتجاوزت معاول هدمهم هذا الحد، وهوت بالحياة الإنسانية إلى مشاعر القلق والعبث والغربة والضياع والفراغ واليأس.

فهل نحن إذن أمام فلسفة أخلاقية أم تدهور أخلاقي؟

في رأي جارودي أن الأزمة المعنوية التي تكافح فيها المدنية الغربية منذ ثلاثة قرون إنما هي أزمة خلقية، معللاً إياها بالانفصال الذي حدث بين الأخلاق والوحي الديني، ومن ثم فإن الحاجة أصبحت ماسة من جديد إلى سلطة ما، وإلى قاعدة خارجية وإلى مبادئ موضوعية³⁹⁸.

وأمام هذا التردّي في المذاهب الأخلاقية هناك، هل يصعب علينا استقراء المغزى؟

إن الأزمة الحقيقية للفلسفة الغربية في الأخلاق نابعة من انحراف عن المنهج الصحيح في استمداد تصورات الإنسان للقيم الخلقية، أو اللهث وراء البحث عن اللذة أو المنفعة وخطأ تصوراتها - أي الإنسان - عن الهدف والمرمى من الحياة الدنيوية وبجته عن أهداف كالسراب، مع افتقاده للنظرة الصحيحة للقيم الثابتة التي نستمدّها نحن من عقيدتنا، ومن خبرة الأجيال تلو الأجيال.

398 المشكلة الأخلاقية والفكر المعاصر: د. جارودي ص 3، ترجمة د. محمد غلاب ومراجعة د. إبراهيم بيومي
مذكور - ط الأجلو 1958م.

إن الحياة وفقاً للعقيدة الإسلامية مهما كانت زينتها فإنها زائلة لا تلبث أن تتكشف عن زيف معدنها؟ لأنها حتماً إلى فناء، وتبقى آثار الأعمال الصالحة لتصاحبنا إلى حياة الخلد في الجنة، وهي الهدف الصحيح النهائي الذي يستحق المكابدة والسعي والجهاد، فإن كل بلاء - دون النار - عافية، وكل نعيم - دون الجنة - حقير.

إن الطريق إذن طويل ويحتاج إلى صبر ومصابرة مع العمل المستمر، ومجاهدة العقبات تلو العقبات، فمن حديث أنس عن النبي - صلى الله عليه وسلم - أنه قال: ((حفت الجنة بالمكاره، وحفت النار بالشهوات)) رواه مسلم³⁹⁹.

وكل ما يقابله الإنسان في الدنيا من صعاب ومشقات يهون إذا عرف زوالها وانقضائها، قال تعالى: { وَمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا هُوَ وَلَعِبٌ وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ } [العنكبوت: 64].

جاء في تفسير ابن كثير يقول تعالى مخبراً عن حقارة الدنيا وزوالها وانقضائها، وأنها ألا دوام لها، وغاية ما فيها هو ولعب. { وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ } [العنكبوت: 64] أي: الحياة الدائمة الحقة التي لا زوال لها ولا انقضاء، بل هي مستمرة أبد الآباد⁴⁰⁰.

أصول المنهج الأخلاقي لدى علماء المسلمين:

وفي ضوء بحثنا للمشكلة الخلقية نجد أنها لم تطرح بواسطة علماء المسلمين بعامة بالطريقة التي طرحت بها على مسرح الفلسفة في أوروبا سواء اليونانية قديماً أو الغربية حديثاً.

ولإثبات ذلك لجأنا إلى طريقة المقارنة لأنها كفيلة بتوضيح سمات الفكر الأخلاقي الإسلامي ومن ثم يستطيع القارئ الفاحص التمييز بين الأصالة والتبعية حيث نرى الحاجة الماسة إلى تعديل مناهج دراسة العلوم الإنسانية للتوافق مع العقيدة الإسلامية وتصورها الصحيح حتى يفهمها الجيل

³⁹⁹ وفي البخاري عن أبي هريرة، إلا أن لفظه (حجبت مكان حفت).

⁴⁰⁰ تفسير ابن كثير ج6 ص 103 ط دار الشعب، تحقيق د. محمد إبراهيم البناء، محمد أحمد عاشور، عبد العزيز غنيم.

الحاضر ويقدر قيمتها ويعرف مدى الإسهام الحقيقي الذي قام به حكماء الإسلام في تراث الإنسانية، فيصبح دافعاً له على مواصلة نفس المنهج الذي ساروا عليه في الحياة العلمية والعملية.

وتتبع أخلاقيات الإسلام من أصلين: أولهما: عقيدة التوحيد التي جردها الإسلام ونادى بها رسول الله - صلى الله عليه وسلم -، بالإضافة إلى الشريعة التي أنزلها الله تعالى عليه، فهي الأساس الضروري للحياة الإنسانية الطيبة لأنها تضع للمجتمعات البشرية النظم الملائمة لحياة الفرد وحياة الجماعة وفقاً لكافة القيم الخلقية العليا.

والأصل الثاني: الإيمان باليوم الآخر كضرورة توجه سلوك الإنسان إذ يزوده باستعداد نفسي للتضحية بالمتاع الزائل وتحمل الصعوبات والمشاق لبلوغ جنة الله تعالى ورضوانه، ولا يملك ذلك الاستعداد إلا من كان يؤمن إيماناً عميقاً بأن كل منا سيقف أمام الله تعالى يوم القيامة ليحاسبه عما عمل في حياته الدنيا فيكافئه أو يعاقبه بحسب عمله.

وبخلاف هذه العقيدة وهذا الإيمان فإننا رأينا كيف تدهورت الأنظمة والقواعد الأخلاقية عندما قطعت صلتها بمصدر الوحي الإلهي، وتولت قيادتها أيدي البشر، وأصبح الاحتمال القائم - بل المائل للأعين - وقوع العالم في ما يشبه الفوضى المؤدية إلى فساد الفرد والجماعة، وهو ما يتحقق أمام أعيننا بين شعوب العالم المسمى بالمتحضر.

ومهما يكن من أمر، فإن عناية أصحاب الاتجاهات الأخلاقية بوضع أسس صحيحة للإقرار بالقيم والمبادئ، وحرصهم جميعاً على رفع أصواتهم محذرين ومنذرين لمجتمعاتهم من التدهور الأخلاقي، هذا كله دليل ما بعده دليل على أن الإنسان ليس جسداً وغرائز وشهوات فحسب، ولكنه أفضل من ذلك وأسمى، وأن شقاءه الحقيقي ناجم عن عجزه عن المواءمة بين جسده وروحه، أي بين متطلبات الجسد واحتياجاته، وبين شوق الروح وتطلعها إلى الأسمى والأفضل.

لهذا يعد موقف علماء الإسلام في دائرة الإسلام استجابة لنداء القرآن بالنظر إلى الآفاق والأنفس، وفي ضوء هذا المنهج سيتضح لنا كيف كان الراغب الأصفهاني متوافقاً مع الآيات القرآنية

ومستخلصاً منها التصور الصحيح للإنسان أثناء دورته في الحياة الدنيا، مروراً بابتلاءاته المتوالية حتى ينتقل إلى الحياة الآخرة.

ومن النموذج الأخلاقي التطبيقي للراغب الأصفهاني سنعرف أن المشكلة الخلقية لم تطرح بواسطة علماء المسلمين بالطريقة التي طرحت بها على مسرح الفلسفة في أوروبا، سواء اليونانية قديماً أو الغربية حديثاً، فباستثناء أشهر الفلاسفة كابن مسكويه - ومن سار على منهجهم ممن تأثروا بالنزعة اليونانية - لم ينفصل البحث في ((الأخلاق والقيم الخلقية)) عن دراسة الإنسان في ظل شريعة الله تعالى وخضوع الإنسان لهذا التشريع في العبادة، والسلوك والأخلاق والأعمال الصالحة جميعاً، ولعل أول المستويات ((الخلقية)) لدى المسلم، ينبغي أن تتحقق في تحري "الحلال" واجتناب "الحرام"، هذا فضلاً عن الصبغة الأخلاقية المميزة للشريعة الإسلامية كما قلنا في المقدمة.

وقد عني علماء المسلمين عند علاج المشكلة الأخلاقية بتفسير الكتاب الكريم وحرصوا على الاستضاءة بالسيرة النبوية؛ لأن الإسلام جاء مخاطباً الإنسان، حاثاً إياه على الارتفاع إلى المستوى الأخلاقي اللائق به ليهياً لخلافة الله تعالى على الأرض، فرتب النماذج الإنسانية قياساً على طاعة الله ورسوله - صلى الله عليه وسلم - . قال تعالى: ﴿وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقًا﴾ [النساء: 69].

لذلك فإننا نلاحظ أن المنهج الذي اتبعه علماء المسلمين يتصل بالتصور الصحيح لحقيقة الإنسان ودورته في الحياة المبتدئة بخلق آدم - عليه السلام -، ثم إهباطه إلى الأرض ابتلاء واختباراً، ومصاحبته مع شريعة الله تعالى التزاماً بأوامرها وتنفيذاً لأحكامها، وارتفاعاً بمستواها الإنساني إلى العمل بمكارمها⁴⁰¹ حتى ينتقل من هذه الحياة الدنيا إلى الحياة الآخرة ويعود أدراجه إلى موطنه الأصلي - إذا اجتاز الابتلاء الدنيوي بنجاح - أي إلى الجنة.

⁴⁰¹ يميز الأصفهاني بين مكارم الشريعة والعبادات. فإن العبادات فرائض معلومة ومحددة، بينما المكارم درجة أعلى من العبادات. ولا يستحق الإنسان مقام (الخلافة) إلا بتحري مكارم الشريعة لأن الخلافة عند الراغب الأصفهاني (الاعتداء

وينبغي علينا الاحتراز من التعبيرات التي تتردد في كتب الأخلاق عند الحديث عن "التخلق بأخلاق الله تعالى"، حيث تلتبس على الكثيرين، والصحيح أن الحديث المروي عن الرسول - صلى الله عليه وسلم - نصه "الله تسعة وتسعون اسمًا - مائة إلا واحدًا - من أحصاها دخل الجنة، وهو وتر يحب الوتر" وفي رواية ((من تخلق بصفة دخل الجنة)) رواه البخاري من حديث أبي هريرة - رضي الله عنه - .

وإزاء ما نلاحظه عند الأصفهاني وغيره عند استخدامهم للدعوة إلى "التخلق بأخلاق الله" فإننا نرى أن أفضل تفسير لهذه الدعوة، أن "الصفات في حق الله تعالى كمال مطلق لا يحيط به بشر، وهي حين تنسب إلى الإنسان نقص يتدرج نحو الكمال بقدر ما يطلبه البشر⁴⁰².

ونعود إلى المقارنة بين الإسلام كمصدر للأخلاق عن حكماء المسلمين، وبين الدين والأخلاق في أوروبا، إذ يستطع الباحث الملم بتاريخ أوروبا في العصر الحديث تحليل بزوغ عصر النهضة على النقيض من أصول قيام الحضارة الإسلامية، قد كانت الأولى - أي الحضارة الأوروبية - حركة رد فعل لكل ما هو ديني، حيث انسلخت العلوم والآداب والنظم الاجتماعية عن الدين، وطرحت المفاهيم الدينية جانبًا وحلت محلها مفاهيم بشرية في كفة العلوم والنظم، ومن هنا كانت الحضارة الأوروبية وفلسفتها ونظمها منسجمة من حيث الأصول المستمدة منها، وانحسر الدين داخل الكنائس يعالج شؤون الروح. وعندما عاد أهل أوروبا في العصر الحاضر من الإغريق في المادية وأعجزتهم المشكلات الدنيوية، بدأ البحث في الأديان واللجوء إلى بيوت العبادة⁴⁰³.

به تعالى على الطاقة البشرية في تحري الأفعال الإلهية)، الذريعة إلى مكارم الشريعة ص 29 ط مكتبة الكليات الأزهرية، مراجعة وتقديم طه عبد الرؤوف سعد 1393هـ - 1973م.

402 قيم الحياة في القرآن: محمد شديد ص 69 دار الشعب 1393م - 1973م.

403 مثال ذلك ما ذكرته وكالة الأنباء الفرنسية في تقرير لها يوم 8/1/84 من موسكو، أن الكنائس الأرثوذكسية في العاصمة السوفيتية شهدت ازدهامًا شديدًا لحضور قداس عيد الميلاد الذي احتفل به ليلة 6، 7 يناير وهو ما فسره المراقبون بأنه دليل على استمرار وتجدد الشعور الديني هناك رغم ازدياد الدعاية للإلحاد وضغوط الحكومة على السلطات الدينية في الآونة الأخيرة (جريدة الأهرام ص 4 يوم 9/1/1974).

أما الإسلام باعتباره الحلقة الأخيرة الكاملة لدين الله تعالى: {الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا} [المائدة: 3]، فإنه بهذه الصفة جاء لينظم - وبصفة كاملة ونهائية - مسلك الإنسان في الحياة الدنيا المتجه إلى الآخرة بالضرورة، فكان الانسجام في الحياة النفسية لدى المسلمين، ولهذا لا نعثر في صفحات التاريخ على مشكلات وأزمات نفسية وعصبية وأخلاقية عانى منها المسلمون بالصورة التي يضح منها الغرب الآن بالشكوى ذلك لأن نظم الإسلام في عباداته وشرائعه ومبادئه قد خطت أحسن الطرق للإنسان باعتبارين:

الأول: أن طبيعة الإنسان تجمع بين الجسد والروح.

والثاني: الحياة الإنسانية ممتدة من الدنيا إلى الآخرة.

إن الأمراض النفسية المعاصرة إذن ومظاهر الانحدار الخلقي وافدة ضمن ما وفد من الغرب أي مع أساليبه ونظمه في المذاهب والفلسفات والحياة الاجتماعية والسياسية.

والآن، سنعرف بالراغب الأصفهاني ونشرح آراءه في كيفية حل المشكلة الخلافية.

عالجنا في مقال سابق⁴⁰⁴. بعض رءوس الموضوعات المتصلة بالأخلاف عند الراغب الأصفهاني، حيث أثبت حرية الإرادة الإنسانية وإمكان الارتقاء بالإنسان إلى مقام "الخلافة" عن طريق العمل بمكارم الشريعة، وهي مرتبة أعلى من الشريعة ذاتها.

وبعد انخيار الاتحاد السوفيتي عادت الكنيسة لتأدية دورها وتثبيت قدمها كعامل مهم في التطورات السياسية لا سيما في أحداث الاصطدام الأخير بين الرئيس الروسي والبرلمان إذ تدخل البطريرك إليكس الثاني للتوفيق بينهما. هذا، وقد تابع العالم باهتمام ودهشة الخناء الرئيس واحترامه للبطريرك، بالرغم من أن الرئيس كان عضواً في الحزب الشيوعي لمدة عشرين سنة. مع العلم بأن بطريرك الكنيسة الأرثوذكسية الروسية يعد صاحب أعلى منصب ديني للكنيسة الشرقية، مقابل بابا الفاتيكان. ينظر مجلة (أكتوبر - العدد 885).

23 ربيع الثاني 1414هـ - 10 أكتوبر 1993م ص 29.

⁴⁰⁴ ينظر مقالنا (الذريعة إلى مكارم الشريعة كما يوضحها الراغب الأصفهاني) مجلة الدارة بالرياض (ص 206-227) جمادى الثاني 1397 هـ - يونيو 1977م.

وسنحاول الآن عرض أفكار مقالنا السابق مع شرح منهجه في ميدان الأخلاق، وكيف أخذ بيد الإنسان لمعاونته في اجتياز طريق الحياة المليء بالمخاطر، إذ بعد أن أرسى قواعد المنهج وحلّل المشكلة الأخلاقية، قدم لها بتحليل مسهب للإنسان ومكانته بين المخلوقات والغرض الذي من أجله خلق وبيان مصيره وإمكان إصلاح أخلاقه وتوجيه الإرادة الإنسانية الوجهة الأفضل عن طريق بذل الجهد والعمل الدائب لرياضة النفس وتحسين الخلق.

وبعد كل هذه المقدمات والأصول التفسيرية التي استقرأها من فهمه للآيات القرآنية والسنة النبوية، أصبح أمامنا الطريق ممهدًا لشرح آرائه العملية في تنفيذ ما رآه كافيًا بتحقيق سعادة الإنسان والوصول به إلى حياة أفضل من الدنيا، وصولًا إلى الجنة في الآخرة.

والمنهج الذي خطه الراغب يعد جديدًا وأصيلًا في نفس الوقت. إذ يرشدنا أيضًا معشر مسلمي العصر الحاضر إلى الطريقة التي نحقق بها الصفات الإنسانية بفضائلها الأخلاقية كأحسن ما تكون في ضوء الشرع الإسلامي، وسنبداً بالتعريف به قبل عرض آرائه.

الراغب الأصفهاني (أبو القاسم الحسين بن محمد) 402هـ.

يعد الراغب الأصفهاني من حكماء المسلمين الذين أكدوا علو مكانتهم العقلية وجهودهم البناءة في عالم الفكر الإسلامي، ولكنهم لم يلقوا العناية الجديرة بهم بسبب الانحصار في دائرة بعض فلاسفة المسلمين التقليديين الذين كثر الاهتمام بهم، وتشعبت حولهم الدراسات والأبحاث، أمثال: الكندي والفارابي وابن سينا وابن رشد وغيرهم، فأشبعتهم الدراسات بحثًا حتى راجت أفكارهم واشتهرت أسماءهم على حساب عدد آخر من حكماء الإسلام، فكم من العلماء، الحكماء الغائبين في متاهات النسيان أو زوايا النكران!!؟

ولا نحب الانسياق وراء التعليقات والتفسيرات بسوء الحظ الذي لحقهم أمواتًا كما لحقهم أحياء، فقد آلينا على أنفسنا أن نساهم بجهدنا المحدود - والله المستعان - في مسح غبار النسيان عن بعض بناءة أجداد الثقافة الإسلامية، بادئين بأحد حكمائها الشيخ أبي القاسم الحسين بن محمد بن المفضل الراغب الأصفهاني، الذي جمع ثقافات عصره من لغة وأدب وتاريخ وتفسير وحديث وفقه

وفلسفة وعلم كلام ومقارنة الأديان، وكتب في هذه العلوم عن دراسة واسعة وفهم عميق. فأخرج كتابه "محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء"، الذي جمع فأوعى من كافة صنوف المعرفة والعلوم التي أحاط بها علمًا، كما تفتق ذهنه عن منهج جديد في تفسير القرآن الحكيم، فرأى أن أول ما يحتاج أن يشتغل به من علومه، ((العلوم اللفظية))، ومن العلوم اللفظية تحقيق الألفاظ المفردة (فتحصيل معاني مفردات ألفاظ القرآن في كونه من أوائل المعاون لمن يريد أن يدرك معانيه، كتحصيل اللبن في كونه من أول المعاون في بناء ما يريد أن يبينه)⁴⁰⁵، والقارئ لكتابه "المفردات في غريب القرآن" يقتنع بصحة منهجه.

كما أوضح لنا رأيه في الاتجاهات الأخلاقية السائدة حينذاك واستوعبها في كتاب، ربما يعد من أفضل كتب الأخلاق التي أبدعتها قرائح علماء المسلمين، وسماه "الذريعة إلى مكارم الشريعة"، إلى جانب كتب أخرى ما زالت راقدة على أرفف المخطوطات تنتظر من يحييها بعد طول رقاد.

ونقول باختصار: أننا نرى أنه أسهم بمؤلفاته في مقاومة تيار الغزو الثقافي الأجنبي، بل استطاع تطويع هذه الثقافة للتصورات الإسلامية، فكشف عن حكيم مسلم، حيث مزج النظر العقلي التأملي في موضوعات الغياب - أو ما وراء الطبيعة - بنبضات الحياة الأخلاقية المثلى للإنسان أثناء سعيه في الأرض نحو غاية الغايات، وهي السعادة الأخروية الأبدية، وأعطى مدلولًا مبتكرًا للحرية بشقيها الميتافيزقي والأخلاقي لما أثبتته من حرية الإنسان في اختيار أفعاله، إلى جانب مدلول الحرية المعبر عن سيطرة الإنسان على أهوائه وشهواته وارتقائه إلى مستوى ((التلطف عن الأخذ))⁴⁰⁶.

405 المفردات في غريب القرآن: تحقيق، وضبط محمد سيد كيلاني ص 6 ط الحلي 1381هـ - 1961م.

406 الذريعة إلى مكارم الشريعة: تحقيق طه عبد الرؤوف سعد ص 59 ط مكتبة الكليات الأزهرية 1393هـ - 1973م.

وقام زميلنا الأستاذ الدكتور أبو اليزيد العجمي بإصدار طبعة محققة جديدة. دار الصحوة بالقاهرة 1405هـ - 1985م.

واسترشد الراغب بالآيات القرآنية للاستدلال على مفاهيم متعددة تتناول الغرض من وجود الإنسان على هذه الأرض، مستخلصاً فكرة "عمارة الأرض" التي عني بها كأحد الأهداف الإلهية من خلق الإنسان.

وفي نظره إلى ((العبادة)) لم يقتصر على المعنى الأخلاقي لها كفعل مناف للشهوات - كما سئى - ولكنه جعل الأعمال الإنسانية كلها لونهاً من العبادات، أي أنه بالاصطلاح الحديث، جعل من مظاهر هذه العبادة سيطرة الإنسان وتسخيره لما في السماء والأرض من موجودات لصالحه والارتقاء بحياته، ونجاحه في الاكتشافات العلمية المؤدية لاستخراج ما في باطن الأرض وظاهرها، وتعميرها، واستغلال كنوزها، واستخدام الآلات المخترعة في توفير احتياجاته وتحقيق سعادته في الدنيا والتمتع بخيراتها. وحث على بذل الجهود الإنسانية بكافة قواها - مباشرة أو بواسطة الآلات المحققة لهذه الأغراض - للوصول إلى تسخير المخلوقات وتحسين ظروف الحياة على ظهر الأرض، جاعلاً من كل هذه الأعمال لونهاً من العبادات. فقد جعل من كل فعل يتحراه الإنسان عبادة سواء كان الفعل واجباً أو ندباً أو مباحاً، متوسعاً في الأعمال المباحة، لأنه ما من مباح في رأيه إلا وإذا تعاطاه الإنسان على ما يقتضيه حكم الله تعالى كان ((كالإنسان في تعاطيه عابداً لله مستحقاً لثوابه))⁴⁰⁷، مستنداً لخطاب النبي - صلى الله عليه وسلم - لسعد ((إنك لتؤجر في كل شيء حتى اللقمة تضعها في فم امرأتك))، وعلى هذا الوجه قال أيضاً: ((ما من مسلم غرس غرساً لم يأكل منه أحد إلا كان له صدقة))، ولكنه يشترط في هذه الأعمال لكي تكون عبادة، مراعاة أمر الله في جميع الأمور دقيقها وجليلها، وأن يتحرى بها حكم الشريعة⁴⁰⁸.

ودعاه ذلك إلى بحث مدلول "الإنسان الحضاري" بلغتنا، وهو عنده الإنسان المؤمن، الآخذ بالأسباب المؤدية إلى جعله مستحقاً لخلافة الله سبحانه وتعالى في الأرض، أي الآخذ بمكارم الشريعة، وهي الحكمة والقيام بالعدالة، جاعلاً دور الحكماء يلي الرسل والأنبياء عليهم السلام.

⁴⁰⁷ تفصيل النشاطين وتحصيل السعادتين: الأصفهاني ص 48 من سلسلة الثقافة الإسلامية العدد 28 ذو القعدة 1380هـ - أبريل 1961م.

⁴⁰⁸ تفصيل النشاطين، وتحصيل السعادتين: ص 48-49 وفي مسند الإمام أحمد عن أبي الدرداء: (من غرس غرساً لم يأكل منه آدمي خلق من خلق الله..).

الحكمة لدى الأصفهاني:

عرض الأصفهاني أولاً للمعنى اللغوي للحكمة، فردها إلى الفعل الثلاثي "حكم" وأصله منع منعاً لإصلاح، ومنه سميت اللجام "حكمة" الدابة فليل حكمته، وحكمت الدابة منعتها بحكمة، وأحكمتها جعلت لها حكمة، وكذلك حكمت السفينة وأحكمتها.

عندما نظر إلى الكلمة كما وردت في القرآن، ميز بين الحكمة المنسوبة لله سبحانه وتعالى والمتصف بها الإنسان، فالحكمة من الله تعالى "معرفة الأشياء وإيجادها على غاية الإحكام، ومن الإنسان معرفة الموجودات وفعل الخيرات" أي لأن لها وجه أخلاقي عملي إلى جانب المعرفة.

وقد تفرد الله عز وجل بمعنى لا يوصف به غيره في قوله: {أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَحْكَمَ الْحَاكِمِينَ} [التين: 8].

وأوضح الراجب المقصود بالحكمة في بعض الآيات الواردة في القرآن مثل قوله تعالى {وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ} [البقرة: 129] فقيل: تفسير القرآن؟ ويعنى ما نبه عليه القرآن، مستنداً إلى تفسير لابن عباس بأنها علم القرآن ناسخه ومنسوخه محكمه ومتشابهه⁴⁰⁹.

وربما يتضح الاتجاه الأخلاقي للأصفهاني في تعريفه للحكمة في موضع آخر بأنها: اسم لكل علم حسن وعمل صالح، فهي بالعلم العملي أخص منه بالعلم النظري.

أما الوسيلة لبلوغ درجة الحكمة فهي لا تتحقق إلا لرجلين:

أحدهما: مهذب في فهمه، مؤمن في فعله، ساعده معلم ناصح وكفاية وعمر، أي أنه يجعل الغاية من الحكمة تكوين الإنسان المؤمن، لأن الإيمان زبدة العقل والعمل، ومن ثم فلا يعد الكافر إنساناً إلا على سبيل المجاز لأنه لم يستكمل مرتبة الإنسانية القائمة على العلم بالله وعبادته⁴¹⁰.

الثاني: الذي يصطفيه الله تعالى. وربما يقصد الحاصلين على الحكمة بنوع من الإلهام⁴¹¹.

409 المفردات ص 126 - 128.

410 تفصيل الشأئين ص 45 - 46.

وقد تنبه الأصفهاني إلى اختلاف مفهوم الحكمة كما وردت في القرآن والحديث، وبين الحكمة عند فلاسفة اليونان، إذ وصفهم بأنهم كانوا أصحاب حكمة ولم يكونوا عملة، ويستطرد في بيان رأيه عنهم فيقول: ((كانوا يصورون الآلة ولا يخرطون الأداة، يشيرون إليها ولا يمسونها يرغبون في التعلم ويترغبون في العمل))⁴¹².

بينما يلح على ذكر العمل لأنه ما خلى ذكر الإيمان في عامة القرآن من ذكر العمل الصالح كقوله {الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ} [البقرة: 25]، وإلى ذلك أشار بقوله تعالى {إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ} [فاطر: 10]، ويجمع الأقوال الدالة على إبطال فائدة العلم بلا عمل فالعلم من غير العمل مادة للذنوب، وقال رجل لرجل يستكثر من العلم ولا يعمل "يا هذا إذا أفنيت عمرك في جمع السلاح فمتى تقاتل"⁴¹³.

ونكتفي بهذه المقدمة للتعريف بالراغب الأصفهاني وأشهر كتبه المطبوعة، لننتقل للحديث عن مواقفه الميتافيزيقية والأخلاقية، وبيان منهجه الذي جمع فيه بين العقل والنقل ومزجهما عن دقة فهم وإحاطة، وسنحاول التعبير عن هذا الامتزاج الذي يلمسه القارئ لمؤلفاته النابضة بالحياة والحركة، فنصحب معه الإنسان منذ ولادته إلى موته الأولى ثم بعته، ونسير معه على الدرب الطويل، نرقبه في مجاهداته وصراعاته مع هوى النفس وهواتف الشيطان، ونرتقي معه إلى الكمالات الإنسانية، وننظر وإياه إلى أعماق النفس البشرية في أحوالها وتقلباتها. ثم نستمع إلى إجاباته الواضحة، المحددة عن الأسئلة الملحة التي تراود الإنسان في كل عصر ومصر بعامته، والحكماء والفلاسفة بخاصة، ألا وهي:

كيف خلقنا؟ ولم خلقنا؟ وإلى أين المصير؟

أولاً: كيف خلقنا؟

411 الذريعة ص 41.

412 محاضرات الأدباء ج 1 ص 93.

413 الذريعة ص 115 - 116.

تقتضي دراسة النظرية الأخلاقية عند الأصفهاني أن نستطلع آراءه في أهم الموضوعات التي تطرق إليها، حيث تكلم عن الإنسان من حيث ماهيته مبيِّناً ما يفضل به على سائر الحيوان، وأنه على سفر إلى الدار الآخرة، مع بيان الغرض الذي من أجله خلق الإنسان. وعالج الصلة بين العقل وهوى النفس كما تطرق إلى أنواع الأفعال الإرادية والغير الإرادية، وأوضح مفهوم السعادة الحقيقية التي ينبغي أن يسعى لها الإنسان.

أولاً: الإنسان

1- ماهية الإنسان:

الإنسان عنده مركب من جسم مدركه البصر، ونفس مدركها البصيرة، ويستند في ذلك إلى تفسيره لقوله تعالى: {فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ} [الحجر: 29]، فالروح هي النفس، ويرى أن إضافتها إلى الله تعالى تشريفاً لها⁴¹⁴.

والإنسان أفضل من سائر الحيوان بالعقل والعلم والحكمة والتدبير والرأي، وإن كل ما أوجد في هذا العالم فمن أجل الإنسان⁴¹⁵، وهو يعنى أن تخصيص الإنسان بالعقل يجعله قادراً على التمييز بين الخير والشر، وقد ارتقى إلى درجة الكمال ببعثة الأنبياء⁴¹⁶.

ويقول في إحدى عباراته "وجملة الأمر، أن الإنسان هو زبدة هذا العالم، وما سواه مخلوق لأجله، ولهذا قال تعالى: {هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا} [البقرة: 29]، والمقصد من الإنسان سوقه إلى كماله الذي رشح له⁴¹⁷.

وللنفس الإنسانية قوتان، قوة الشهوة وقوة العقل، فبالأولى يحرص الإنسان على تناول اللذات البدنية والبهيمية، وبالثانية يحرص على تناول العلوم. وقد عالج الراغب اختلاف الناس في الخلق

⁴¹⁴ الذريعة إلى مكارم الشريعة، الأصفهاني ص 11.

⁴¹⁵ تفصيل النشأتين وتحصيل السعادتین ص 15 سلسلة الثقافة الإسلامية (العدد 28) 1380هـ - 1961م.

⁴¹⁶ محاسن التأويل، القاسمي ج 2 ص 283.

⁴¹⁷ نفسه ص 109-110.

"الأخلاق"، حيث رأى بعضهم أنها من جنس الخلق ولا يستطيع أحد تغيير ما جبل عليه إن خيرًا وإن شرًا، ويعارض هذا الرأي لأن للإنسان قوة تجعله يستطيع أن يتخلق بالأخلاق الحسنة، فقد جعل الله له سبيلًا إلى إسلاس أخلاقه؛ ولهذا قال تعالى: {قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا (9) وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا} [الشمس: 9، 10]، وإذا لم يكن الأمر كذلك لبطلت فائدة المواعظ والوصايا والوعود والوعيد والأمر والنهي ولما جاز عقلاً أن نسأل أحدًا لم فعلت ولم نكصت وكيف يكون هذا في الإنسان ممتنعًا وقد وجدناه في بعض البهائم ممكنًا، فالوحش قد ينقل بالعادة إلى التأنس والجامح إلى السلاسة⁴¹⁸.

ومهما اختلف الناس في غرائزهم، من حيث قبول البعض إلى إمكان التغيير السريع لأخلاقهم والبعض الآخر إلى البطء والبعض في الوسط؛ إلا أنه لا ينفك من أثر قبول.

والبواعث على طلب الخيرات الدنيوية ثلاثة، أداها مرتبة الترغيب والترهيب ممن يرجى نفعه ويخشى ضرره، وهي من مقتضى الشهوة؛ ولذا فهي من فعل العامة، والثاني: رجاء الحمد وخوف الذم ممن يعتد بحمده وذمه وهي من مقتضى الحياء وهي لكبار أبناء الدنيا، والثالث: تحري الخير وطلب الفضيلة وهي من مقتضى العقل وفعل الحكماء.

أما البواعث على طلب الخيرات الآخروية فهي ثلاثة أيضًا:

الأول: الرغبة في ثواب الله تعالى والمخافة من عقابه وهي متزلة العامة، والثاني: رجاء حمده ومخافة ذمه وهي منزلة الصالحين والثالث: طلب مرضاته عز وجل وهي متزلة النبيين والصدقيين والشهداء، وهي أعزها وجودًا وأفضل ما يتقرب به العبد. قال تعالى: {وَاصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْعَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ} [الكهف: 28]، فإن أفضل ما يتقرب به العبد إلى ربه عز وجل أن لا يريد في الدنيا والآخرة غيره⁴¹⁹.

ثانيًا: لم خلقنا؟

418 الذريعة إلى مكارم الشريعة ص 29.

419 الذريعة إلى مكارم الشريعة ص 47.

يقسم الراغب الأصفهاني الكائنات من حيث الأغراض التي تحققها، والأفعال التي تختص بها، كالبعير خصص ليلغنا وأثقالنا إلى بلد لم نكن بالغيه إلا بشق الأنفس، والفرس لنصل به إلى غاياتنا في سرعة ويسر، والمنشار لإصلاح المصنوعات الخشبية وغيرها، والباب لندخل به إلى المنزل.

وبالمثل فإن للإنسان ثلاثة أفعال تختص به وهي:

1- عمارة الأرض المذكورة في قوله تعالى: {وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا} [هود: 61] لتحصيل المعاش. لنفسه ولغيره.

2- عبادته المذكورة في قوله تعالى: {وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ} [الذاريات: 56]، أي الامتثال لله سبحانه في عبادته في أوامره ونواهيه.

3- خلافته المذكورة في قوله تعالى: {وَيَسْتَخْلِفُكُمْ فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُ كَيْفَ تَعْمَلُونَ} [الأعراف: 129]⁴²⁰.

ولا يستحق الإنسان الخلافة إلا بتحري مكارم الشريعة، وهي الحكمة والقيام بالعدالة بين الناس في الحكم والإحسان والفضل، والغرض منها بلوغ جنة المأوى.

ولما كان شرف الأشياء بتمام تحقيق الغرض من وجودها ودناءتها بفقدان ذلك المعنى، فإن الفرس إذا لم يصلح للعدو اتخذ للحمولة، والسيف إن لم يصلح للقطع اتخذ منشاراً، وبالمثل فمن لم يصلح من الإنسان لتحقيق ما لأجله أوجد، فالبهيمة خير منه ولذلك ذم الله تعالى الذين فقدوا هذه الفضيلة {أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ} [الأعراف: 179]⁴²¹ وتحري مكارم الشريعة يحتاج إلى أن يصلح الإنسان نفسه أولاً بتهذيب نفسه قبل غيره، حيث ذم الله تعالى من يأمر غيره بالمعروف، وينهاه عن المنكر وهو غير مهذب في نفسه. فقال سبحانه {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَعْمَلُونَ} (2) كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَعْمَلُونَ} [الصف: 2، 3].

420 الذريعة إلى مكارم الشريعة: الراغب الأصفهاني ص 18.

421 الذريعة إلى مكارم الشريعة ص 18.

وتبدأ مكارم الشريعة بطهارة النفس بالتعلم للتوصل إلى الحكمة، ثم العفة للتوصل إلى الجود، والصبر ليدرك الشجاعة والحلم، والعدالة لتصحيح الأفعال.

وباستكمال هذه الدرجات فإنه أصبح المعنى بقوله تعالى: { إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ } [الحجرات: 13] وصلاح لخلافة الله عز وجل.

ويظهر لنا من التفرقة بين مكارم الشريعة والعبادات، أن العبادات فرائض معلومة ومحددة وتاركها يصبح ظالماً، بينما المكارم درجة أعلى من العبادات، ولذا فإن أداء العبادات من باب العدالة، ولكن التحري بمكارم الشريعة من قبيل النفل و الأفضال⁴²².

وهكذا فإن الراغب الأصفهاني يضع مستويات أخلاقية لأعمال الإنسان، فالعدل فعل ما يجب والتفضل الزيادة على ما يجب.

كذلك لا يصلح لخلافة الله ولا يكمل لعبادته وعمارة أرضه إلا من كان طاهر النفس، فكما أن للبدن نجاسة فكذلك للنفس نجاسة، الأولى تدرك بالبصر والثانية تدرك بالبصيرة، وإياها قصد تعالى بقوله: { إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ } [التوبة: 28] ولقوله تعالى: { كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ } [الأنعام: 125] كما أشار سبحانه إلى طهارة القلوب بقوله تعالى: { أُولَئِكَ الَّذِينَ آمَنُوا وَاللَّهُ قَلُوبَهُمْ لِلتَّقْوَى } [الحجرات: 3]، وقوله: { وَالْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرِجُ نَبَاتَهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَالَّذِي خَبُثَ لَا يَخْرِجُ إِلَّا نَكِدًا } [الأعراف: 58].

ومن الآيات أيضاً التي تتضمن معنى التطهر قوله تعالى: { إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا } [الأحزاب: 33]، وقال: { إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ } [البقرة: 222]⁴²³.

ما تطهر به النفس:

⁴²² نفسه ص 20.

⁴²³ الذريعة إلى مكارم الشريعة: ص 20.

ولكن كيف يتم تطهير النفس في رأي حكيمننا الأخلاقي حتى يصبح الإنسان مرشحاً لخلافة الله تعالى مستحقاً به ثوابه؟

يرى أن العلم والعبادات هما المطهران للنفس، إذ أن أثرهما في النفس كأثر الماء الذي يطهر البدن⁴²⁴، وأدلته على ذلك الآيات القرآنية التي يفسرها بهذا المعنى، مثل قوله تعالى: {اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ} [الأنفال: 24]، وقوله تعالى: {أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا} [الرعد: 17].

فالآية الأولى تدل على أن حياة النفس في العلم والعبادة.

أما الآية الثانية فقد فسرها ابن عباس بأن الماء يعني به القرآن لأن به طهارة النفس والأودية هي القلوب التي احتملته بحسب ما وسعته⁴²⁵.

والذي يلزم تطهيره من النفس القوى الثلاث: قوة الفكر بتهذيبها حتى تحصل الحكمة والعلم - والحكمة هي أشرف منزلة من العلم⁴²⁶ لأنها العلم والعمل به. ولهذا وصف الله تعالى الذين ليس لهم علم صحيح ولا عمل على الطريق المستقيم بقوله: {وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوْلَوْكَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ} [البقرة: 170]. فالعقل يقال بالإضافة إلى المعرفة، والاهتداء بالإضافة إلى العمل⁴²⁷.

وتهذيب قوة الشهوة بقمعها لكي تكتسب العفة والجود، ويتم إخضاع قوة الحمية باستيلاء العقل عليها حتى تنقاد له فيحصل الشجاعة والحلم "فيتولد من اجتماع ذلك العدل"⁴²⁸.

424 نفسه ص 21، 22.

425 نفسه ص 22.

426 تفسير القاسمي ج 2، ص 260 - محمد جمال الدين القاسمي، تصحيح محمد فؤاد عبد الباقي، ط عيسى البابي الحلبي، 1376هـ - 1957م.

427 نفسه، ج 3، ص 374.

428 نفسه ص 30.

الطريق ممدد إذن للإنسان لتطهير نفسه ورياضتها، وتقويم أخلاقه والارتقاء بها إلى ما يمكنه بحيث يصل بها إلى أرقى المستويات، لأن الإنسان هو مختار، والأدلة على ذلك تلزمننا بإيضاح وتحليل العوامل المؤثرة في الإرادة إذ يجيل للبعض أنه "مجبور" ولكن الحقيقة غير ذلك. وإليك البيان.

2- الإنسان مختار:

يقسم الأصفهاني الأحياء إلى ثلاثة أنواع، نوع للدار الدنيا وهي الحيوانات، ونوع للدار الآخرة والملأ الأعلى "أي الملائكة"، والإنسان بين هذين النوعين يصلح للدارين لأنه واسطة بين اثنين أحدهما وضع وهو الحيوانات والثاني رفيع وهو الملائكة، فهو كالحيوانات من حيث الشهوة البدنية والغذاء والتناسل والمنزعة وغيرها من صفات الحيوانات، وكالملائكة في العقل والعلم وعبادة الرب والاتصاف بالأخلاق الشريفة كالصدق والوفاء وغيرها، وذلك لأن حكمة الله عز وجل اقتضت أن يرشح الإنسان لعبادته وخلافته وعمارة أرضه وهياها أيضا لمجاورته في جنته فلو خلق كالحيوانات لما صلح للمجاورة بالجنة، ولو خلق كالملائكة لما صلح لتعمير الأرض "فاقتضت الحكمة الإلهية أن تجمع له القوتان وفي اعتبار هذه الجملة تنبيه على أن الإنسان دنيوي أخروي وأنه لم يخلق عبثاً {أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ} [المؤمنون: 115]⁴²⁹.

أما بالنظر إلى البشر في مدى اختلافهم فإنه يرى أن التفاوت بينهم يظهر للأسباب الآتية:

أولاً: اختلاف الخلقة، مستخرجاً هذا المعنى من قوله تعالى: {وَالْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرِجُ نَبَاتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَالَّذِي خَبثٌ لَا يَخْرِجُ إِلَّا نَكِدًا} [الأعراف: 58]، والآية الأخرى: {هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ} [آل عمران: 6]، ويستشهد بما روي عن واقعة أصل الخلق "إن الله تعالى لما أراد خلق آدم عليه السلام أمر أن يؤخذ من كل أرض قبضة فجاء بنو آدم على قدر طينها الأحمر والأبيض والأسود والسهل والحزن والطيب والخبيث"⁴³⁰.

429 الذريعة، ص 22.

430 تفصيل الشأتين: الراغب الأصفهاني، ص 19، 20.

ثانيًا: اختلاف طبائع الوالدين وتأثير عوامل الوراثة، ولهذا قال الرسول - صلى الله عليه وسلم -
((تخيروا لنطفكم))⁴³¹.

ثالثًا: اختلاف الوالدين من حيث الصلاح والفساد؛ إذ أن الطفل بحكم نشأته بينهما ومخالطته
لهما قد يتأثر بما هما عليه من جميل السيرة والخلق وقبيحها.

رابعًا: أثر الغذاء من حيث الرضاع وطيب المطعم، وبسبب هذا التأثير تصف العرب صاحب
الفضل بقولها "الله دره"⁴³².

خامسًا: من حيث التربية والتهديب وتنشئتهم على التعود بالعادات الحسنة ونبد القبيحة، وبيان
تفصيل ذلك أخذ الطفل بالآداب الشرعية وأمره بالصلاة لسبع وضره لعشر طبقًا لحديث الرسول
- صلى الله عليه وسلم -، مع إبعاده عن مجالسة الأرياء لأنه يتطبع بطبائعهم، وتعليمه أن
يسلك السبيل القويم في أقواله وسلوكه، وأن يقتصد في المآكل والمشارب، ويخالف الشهوة "ويمنع
من المفخرة ومن الضرب والشتم والعبث والاستكثار من الذهب والفضة، ويعود صلة الرحم
وحسن تأدية فروض الشرع".

سادسًا: اختلاف الناس الذين يعيشون معهم ويختلطون بهم من حيث الآراء و المذاهب⁴³³.

سابعًا: مدى الاختلاف في الاجتهاد في تزكية النفس بالعلم والعمل، فإذا ما اجتمع للإنسان هذا
الركن فجاهد نفسه في تعريف الحق وزكاها مع توفر الاستعدادات الجبلية من حيث طيب المنبت
وصلاح الوالدين وحسن التربية عن طريق الأخذ بالقواعد السالف الإشارة إليها، بلغ المرتبة العليا
في الخيرات من جميع الجهات، وحق فيه قول الله تعالى: {وَإِنَّهُمْ عِنْدَنَا لَمِنَ الْمُصْطَفَيْنَ الْأَخْيَارِ}
[ص: 47] على عكس من يسميهم بالردل التام الرذيلة أي بعكس الأمور التي ذكرها⁴³⁴.

⁴³¹ نفسه ص 30.

⁴³² نفسه ص 31.

⁴³³ نفسه، ص 24.

⁴³⁴ تفصيل النشأتين: الراغب الأصفهاني ص 54.

وهكذا نجد الأصفهاني يقر جانب عوامل الوراثة والبيئة وأصل الخلقة من حيث التكوين البيولوجي، ثم يحرص على التنويه بأنه مهما تفاوت الناس في هذه العوامل التي تعد في حكم الجبرية، إلا أنه ما من أحد "إلا وله قوة على اكتساب قدر ما من الفضيلة، ولدولا ذلك لبطلت فائدة الوعظ والإنذار والتأديب". ولهذا فإن على الإنسان أن يبذل قصارى جهده ليكتسب ما يقدر عليه من أنواع الفضائل والله تعالى يعذره بقوله سبحانه {لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا} [البقرة: 286] فالأمر المهم والضروري هو المحاولة وعقد النية على تغيير سلوكه وتحسينه، حتى إذا فعل غاية وسعه كان ذلك إيداناً بأن يزيل الله عنه باقي السيئات التي عجز عن التخلص منها. يقول تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تَوْبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَصُوحًا عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَن يُكَفِّرَ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ} [التحریم: 435]8.

إنه يثبت جانباً جبرياً في الإنسان، يتمثل في عوامل الوراثة والخلقة وظروف النشأة والبيئة، ولكنه يرى أنه مختار لأفعاله، ويدعوه إلى بذل الجهد واستخدام إرادته الحرة في رياضة نفسه وتقويم أخلاقه ما استطاع إلى ذلك سبيلاً، وهنا يكاد يتفرد الأصفهاني بنظرته إلى دور العبادة في المجال الأخلاقي.

العبادة ودورها في السلوك الأخلاقي:

تمهيداً لبيان دور العبادة في تقويم الأخلاق، ينبغي البدء بشرح ما يمتاز به الإنسان عن الحيوان، من حيث القوى والطبائع الحيوانية أي الشهوة البدنية والغذاء والتناسل وغيرها، ولكن الإنسان ينتقل إلى مستوى أعلى حيث يتميز بالعقل، بل إنه بسبب العقل صار إنساناً، ولكن العقل لا يصلح وحده بغير الشرع، وهنا تظهر أهمية العبادة في السلوك الإنساني عند الراغب الأصفهاني "فمن قام بالعبادة حق القيام فقد استكمل الإنسانية، ومن رفضها فقد انسلخ عن الإنسانية فصار حيواناً أو دون الحيوان"⁴³⁶؛ لأنه بالعبادة يحقق الغاية التي من أجلها خلق، كما قال تعالى: {وَمَا خَلَقْتُ

435 نفسه ص 54.

436 تفصيل الشائتين ص 5.

الْجَنِّ وَالْإِنْسِ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ (56) مَا أُرِيدُ مِنْهُمْ مِنْ رِزْقٍ وَمَا أُرِيدُ أَنْ يُطْعَمُونَ { [الذاريات: 56، 57]، وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ { [البينة: 5].

فما هي العبادة وما هو دورها في السلوك الأخلاقي؟

العبادة كما يعرفها هي: "فعل اختياري منافع للشهوات البدنية تصدر عن نية يراد بها التقرب إلى الله تعالى طاعة للشريعة".

أما دورها فهو المحافظة على الفطرة التي خلق بها الإنسان المشار إليها بقوله تعالى: {فَطَرَتَ اللَّهُ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ} [الروم: 30]، وقوله عز وجل: {صِبْغَةَ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً وَنَحْنُ لَهُ عَابِدُونَ} [البقرة: 138] فالصبغة هي العقول التي تميز بها الإنسان عن البهائم، والاستفهام في الآية للإنكار والنفي، فلا صبغة أحسن من صبغته تعالى، ويتساءل الراغب ((فكيف تذهب عنا صبغته ونحن نوكدّها بالعبادة، وهي تزيل رين القلب فينطبع فيه صورة الهداية؟))⁴³⁷.

وترتفع العبادة إلى أرقى مراتبها عندما يجب الإنسان أن يتحرى بها ابتغاء مرضاة الله. يؤديها بانسراح صدر بدلاً من مجاهدة النفس "ولهذا قال عليه الصلاة والسلام: إن استطعت أن تعمل لله في الرضا باليقين فاعمل وإلا ففي الصبر على ما تكره خير كثير"⁴³⁸.

ثالثاً: إلى أين المصير؟

يرى الراغب أن الإنسان في دنياه مسافر متخذاً الدليل على ذلك قصة الخلق؛ إذ قال تعالى: {وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ} [البقرة: 36]، ويستشهد بعبارة على بن أبي طالب رضي الله عنه "الناس على سفر والدنيا دار ممر لا دار مقر

⁴³⁷ تفسير القاسمي ج 2 ص 274.

⁴³⁸ الذريعة إلى مكارم الشريعة: الراغب الأصفهاني ص 34.

وبطن أمه مبدأ سفره والآخرة مقصده وزمان حياته مقدار مسافته وسنوه منازلته وشهوره فراسخه وأيامه أمياله وأنفاسه خطاياه يسار به سير السفينة براكبها⁴³⁹.

فالغاية للإنسان ينبغي أن تكون دار السلام، ويحتاج في حياته إلى التزود للسفر، وهو في كدح وكبد ما لم ينته إلى دار القرار، كما قال تعالى: { يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ } [الانشقاق: 6].

والناس في طلبها على ضربين:

ضرب انصرفوا عن طلب الآخرة وركنوا إلى الدنيا، وقالوا: { مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا } [الجنات: 24] وطلبوا الراحة فيها من حيث لا راحة، أي أنهم في أعمالهم وسلوكهم يبتغون من الدنيا ((ما ليس في طبيعتها ولا موجودا فيها ولها))⁴⁴⁰.

ونفهم من رأي الأصفهاني انحراف هذا الموقف من الناحية الأخلاقية لأن أصحابه يسعون في تصرفاتهم نحو غاية لن تتحقق، مصداقاً لقوله تعالى: { وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَاهُمْ كَسْرَابٍ بِقَيْعَةٍ يُخْسِبُهُ الظَّمَانُ مَاءً حَتَّىٰ إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا } [النور: 39] أما الضرب الثاني من الناس، فهم الذين عرفوا أنهم يعيشون في الدنيا بصفة مؤقتة كما قال سبحانه: { وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ } [البقرة: 36]، ومن ثم فقد أصبح الدافع لهم في أعمالهم التزود لدار اخلود، فاغترفوا من الزاد الروحاني كالمعارف والحكم والعبادات والأخلاق الحميدة، لأنهم على يقين من الحصول على ثمرته وهي الحياة الأبدية، فإن الاستكثار من هذا الزاد محمود "ولا يكاد يطلبه إلا من قد عرفه وعرف منفعتة"⁴⁴¹.

ولم ينس هذا الفريق من الناس في الوقت نفسه نصيبه من الدنيا، فتزود بالزاد الجسماني كالمال والأثاث { زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ

439 نفسه ص 9.

440 تفصيل النشأتين: الراغب ص 39.

441 تفصيل النشأتين: الراغب ص 39.

وَالْحَيْلِ الْمُسَوِّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ { [آل عمران: 14]، وغايتهم أن يستعينوا به على الحياة الدنيوية الفانية، إذ من طبيعة هذا الزاد أن يسترد من الإنسان بعد مفارقتة للدنيا، فلا ينبغي الركون إليه والاستغناء به عن الزاد الروحاني اللازم للآخرة { وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعٌ } [آل عمران: 185] ويخشى على المتكثر منه أن يثبط صاحبه عن مقصده. يقول الراغب "والاستكثار منه ليس بمذموم ما لم يكن مثبتاً لصاحبه عن مقصده، وكان متناولاً على الوجه الذي يجب وكما يجب"⁴⁴²، ويقصد بالشق الثاني من عبارته التقييد في المعاملات بمقتضى الشرع.

وقد تقصر نفس المرء عن الجمع بين الأمرين، وهنا يجب الاهتمام بما يبقى وتفضيله عما يفنى، أي إثارة الآخرة على الدنيا، ولا يأخذ من الثانية إلا بما يبلغ به دار الخلود بضرط مراعاة حكم الشرع والمحافظة على قول الله تعالى: { يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ فَلَا تَغُرُّكُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَلَا يَغُرُّكُمُ بِاللَّهِ الْغُرُورُ } [فاطر: 5]⁴⁴³.

ويحرص عالمنا الأخلاقي على أن يستخدم الإنسان قواه التي فطر بها للوصول إلى أشرف مراتب السعادة وأعلاها وهي السعادة الأخروية الجديرة بأن تعد السعادة الحقيقية والتي لا سبيل إليها إلا باكتساب الفضائل ولذلك قال تعالى: { وَمَنْ أَرَادَ الْآخِرَةَ وَسَعَى لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِكَ كَانَ سَعْيُهُمْ مَشْكُورًا } [الإسراء: 19]⁴⁴⁴.

ونكتسب الفضائل باستخدام القوى الثلاث التي خص بها الإنسان، أي السعي في استخدام القوى الشهوية في حدود ما رسمه الشرع، واستعمال القوة الغضبية في المجاهدة التي تحميها، وقوته الفكرية لتحصيل العلم الذي يهديه، وعليه ألا يركن إلى الخمول والكسل، بل أن يعمل بقول القائل: "إن أردت أن لا تتعب فاتعب لئلا تتعب" فإن الإنسان أسمى من الحيوان، وإذا كان للحيوان قوة التحرك سعياً لطلب الرزق، فلإنسان قوى العقل الذي إن لم يستخدمه فقد أبطل كل نعمة أنعمها الله عليه ويصبح وجود العقل عبثاً، لأن النفس تتبلد بترك التفكير والنظر كما

442 نفسه ص 40.

443 تفصيل النشاطين ص 40.

444 الذريعة إلى مكارم الشريعة ص 38.

يتبدل البدن بتعود الرفاهية بالكسل "فحق الإنسان أن لا يذهب عامة أوقاته إلا في إصلاح أمر دينه ودينياه وموصلاته إلى آخرته مراعيًا لها".

إن الحكيم الأصفهاني يصور الإنسان في حركة دائمة ساعيًا نحو غايته، فهو على سفر، ومقصده الدار الآخرة حيث تتحقق له السعادة الدائمة. بل إنه يستخدم لفظ "التحريك" معبرًا عن هذا التصور للإنسان في حركته، نحو الآخرة ويستند إلى الحديث "سافروا تغنموا" فإنه في رأيه يبحث على التحريك الذي يثمر المأوى ومصاحبة الملاء الأعلى ومجاورة الله تعالى وكلها أسمى الغايات.

ولكن الإنسان في سعيه هذا يحتاج إلى خمسة أشياء: معرفة المعبود المشار إليه بقوله {فَقَرُّوا إِلَى اللَّهِ} [الذاريات: 50] ومعرفة الطريق المشار إليه بقوله: {قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ} [يوسف: 108] وتحصيل الزاد المتبلغ به المشار إليه بقوله: {وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى} [البقرة: 197] والمجاهدة في الوصول كما قال تعالى: {وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ} [الحج: 78] وهذه الأشياء يأمن الغرور الذي خوفه الله تعالى منه في قوله: {وَلَا يَعْرَنَكُم بِاللَّهِ الْغُرُورُ} [لقمان: 33].

السعادة الأبدية:

يطلق الراغب الأصفهاني السعادة الحقيقية على الخيرات الأخروية، أما تسمية غيرها بهذا الاسم، فيما لكونه معاونًا على ذلك أو نافعًا فيه "وكل ما أعان على خير وسعادة فهو خير وسعادة"⁴⁴⁵.

ولهذا فإن سعى الإنسان يجب أن يتجه لتحقيق هذه السعادة حيث البقاء بلا فناء والعلم بلا جهل والقدرة بلا عجز والغنى بلا فقر.

ولكن الوصول إليها أمر بعيد المنال ولا يتم إلا باكتساب الفضائل النفسية وهي أربعة أشياء: "العقل وكماله العلم، والعفة وكمالها الورع، والشجاعة وكمالها المجاهدة، والعدالة وكمالها

445 الذريعة إلى مكارم الشريعة: ص 152.

الإِنصاف"446 ولذلك قال تعالى: { وَمَنْ أَرَادَ الْآخِرَةَ وَسَعَى لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِكَ كَانَ سَعْيُهُمْ مَشْكُورًا } [الإسراء: 19] فنبه أنه لا مطمع لمن أراد الوصول إليها إلا بالسعي⁴⁴⁷.

وللإنسان سعادات⁴⁴⁸ أبيحت له في الدنيا وهي النعم المذكورة في قوله تعالى: { وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تَحْصُوهَا } [إبراهيم: 34] ولكن الفرق بين النعم الدنيوية والأخروية هو أن الأولى تبيد بينما الثانية دائمة لا تبيد.

والنعم الدنيوية تكون نعمة وسعادة إذا تناولها الناس على الوجه الذي جعل الله لهم فأصبحت لهم نعمة وسعادة وهم الموصوفون بقوله تعالى: { لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةٌ وَلَدَارُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ وَلَنِعْمَ دَارُ الْمُتَّقِينَ } [النحل: 30].

وهناك فريق آخر ركنوا إليها فأصبحت عليهم نقمة فتعذبوا بها عاجلاً وأجلاً وهم الموصوفون بقوله تعالى: { إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ بِهَا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَتَزْهَقَ أَنْفُسُهُمْ وَهُمْ كَافِرُونَ } [التوبة: 55]⁴⁴⁹.

واللذات الأخروية لا تدرك بالعقل في هذه الدنيا لأنه يقصر عن معرفتها، ولهذا قد قرب الله سبحانه تلك اللذات في الأذهان فشبها لهم بأنواع ما تدركه حواسهم فقال تعالى: { مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وَعَدَ الْمُتَّقُونَ فِيهَا أَنْهَارٌ مِنْ مَاءٍ غَيْرِ آسِنٍ وَأَنْهَارٌ مِنْ لَبَنٍ لَمْ يَتَغَيَّرَ طَعْمُهُ وَأَنْهَارٌ مِنْ خَمْرٍ لَذَّةٍ

446 الذريعة إلى مكارم الشريعة ص 35.

447 نفسه ص 38.

448 ونلاحظ أن التصور الإسلامي للدنيا والآخرة هو القاسم المشترك بين علماء الأخلاق، فانظر مثلاً قول ابن حبان (وأن الحر حق الحر - من أعتقته الأخلاق الجميلة، كما أن أسوأ العبيد من استعبده الأخلاق الدنية ومن أفضل الزاد في المعاد اعتقاد المحامد الباقية، ومن لزم معالي الأخلاق أنتج له سلوكها فرحاً تطير بالسرور) ولا حظ أيضاً مدلولات - الحرية - المحامد الباقية - الأخلاق كتاب (روضة العقلاء ونزهة الفضلاء) ص 252-253 تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد. ط دار الكتب العلمية - بيروت 1395هـ - 1975م.

449 تفصيل الشأئين ص 35-36.

لِلشَّارِبِينَ وَأَنْهَارًا مِنْ عَسَلٍ مُصَفًّى { [محمد: 15]. وقوله عز وجل في أول هذه الآية { مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وَعَدَ الْمُتَّقُونَ } [الرعد: 35] يدل على أن ذلك تصوير وعلى سبيل التشبيه⁴⁵⁰.

ولئن كان الموت هو الذريعة إلى السعادة الكبرى، وإن الإنسان لن يطلع على سعادة الآخرة إلا بعد مفارقتة الهيكل الإنساني، إلا أن بوسعه قبل مفارقتة لهذا الهيكل أن يزبل الأمراض النفسانية المشار إليها بقوله تعالى: { فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا } [البقرة: 10] لكي يطلع "من وراء ستر رقيق على بعض ما أعده له"، وقد حدث هذا لحارثة الذي قال للنبي - صلى الله عليه وسلم - عزفت نفسي عن الدنيا فكأني أنظر إلى عرش ربي بارزاً وأطلع على أهل الجنة يتزاورون، وعلى أهل النار يتعاونون" فقال له النبي - صلى الله عليه وسلم - "عرفت فالزم"⁴⁵¹.

السعادة الأخروية إذن هي الجديرة بالسعي والعمل، ولا يجب على الإنسان أن يبتئس إذا حرم من نعم الدنيا بالرغم من محاولاته ودعوته وابتهاله إلى الله، بل عليه أن يعلم "أن نعمته فيما يمنعه من دنياه كنعمته فيما خوله وأعطاه"⁴⁵²، وربما يقصد بذلك أن اختيار الله تعالى للعبد أفضل من اختيار العبد لنفسه.

ولا يعد فقدان النعيم الدنيوي خسارة، بل هو على سبيل الاختيار والابتلاء؛ إذ قال تعالى: { وَكَلْبَلُوا نَفْسَكُمْ حَتَّى تَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنْكُمْ وَالصَّابِرِينَ } [محمد: 31] فإن هذه الآية مشتملة على محن الدنيا كما بين تعالى ما للصابرين عنده بقوله: { وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ (155) الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمُ مُصِيبَةٌ } [البقرة: 155، 156] أي: الذين إذا أصيبوا بهذه البلايا. { قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ } [البقرة: 156] أي أننا ملك لله وخلق له، فلا يجب المبالاة بالجوع لأن رزق العبد على سيده، ((فإن منع فلا بد أن يعود إليه وأموالنا وأنفسنا ملك له، فله أن يتصرف فيها بما يشاء)) { وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ } [البقرة: 156] في دار الآخرة. فيحصل لنا عنده ما فوته علينا⁴⁵³.

⁴⁵⁰ نفسه ص 37.

⁴⁵¹ نفسه ص 38.

⁴⁵² تفسير القاسمي ج 3 ص 434.

⁴⁵³ نفسه ج 2 ص 326.

الباب الثاني

الفصل الثاني

علماء الإسلام والقضايا الأخلاقية

المشكلة الأخلاقية وكيفية التغلب عليها عند ابن القيم الجوزية (751 هـ)

التعريف بابن القيم:

هو محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد بن حارز المعروف باسم ابن القيم الجوزية ولد عام 691 هـ بدمشق، وكان شغوفاً بالعلم منذ نعومة أظافره، حريصاً على اقتناء الكتب في اختلاف فروع العلوم والمعارف المطلوبة في عصره، فامتلك مكتبة ضخمة عكف على الاطلاع على محتوياتها ليلاً ونهاراً كما يذكر عن ذلك ابن كثير في تاريخه، وقد ترك لنا مؤلفات في شتى فروع العلوم كالفقه وأصوله والكلام والفلسفة والتصوف والسيره النبوية. لازم أثناء حياته شيخه ابن تيمية وتلقى عنه وتأثر به لا سيما منذ عودته من مصر عام 712 هـ، وابتداءً من هذا الوقت ارتبط مصيره بمصيره، وكان من نتائج هذا الوفاء أن قاسم أستاذه في كثير من محنه.

ابتلي وسجن بسبب بعض آرائه التي التزم بها شيخه ووقع في نزاع مع بعض الفقهاء والصوفية المعاصرين له، وتوفي سنة 751 هـ بعد أن أثر طوال حياته تأثيراً عميقاً في كثير من معاصريه، وترك لنا مؤلفات عديدة يغلب عليها منهج أستاذه من حيث الارتباط بالكتاب والسنة والدفاع عنهما، والدفاع كمنهج أصلي يغني عن اتباع مناهج المتكلمين والفلاسفة والصوفية، وإن مال في كثير من تصانيفه إلى الاتجاه الأخلاقي الصوفي، مع ملاحظة أنه لا يعد صوفياً بالمعنى الحرفي للكلمة، وإن كان ذا مذهب خاص في الحياة الوجدانية والأخلاقية، وأخذ ينقد بشدة الصوفية المنحرفين عن الطريق الإسلامي الصحيح، البعيد عن منهج القرآن "فالحقيقة والطريقة والأذواق والمواجيد الصحيحة كلها لا تقتبس إلا من مشكاته ولا تستمد إلا من شجرته"⁴⁵⁴.

⁴⁵⁴ مدارج السالكين - ج 1 ص 7 - تحقيق الشيخ محمد حامد الفقي.

وقد التزم فعلاً في مؤلفاته بهذه القاعدة.

وستتوخى في هذه الدراسة بيان موقف ابن القيم من المشكلة الأخلاقية ومعاناة الإنسان لهذه المشكلة، مع تتبع آرائه في كيفية التغلب عليها وحلها والطريقة الموصلة إلى السعادة الحقيقية المنشودة.

ومما يساعد على فهم آرائه أن نقف على تحليله لحقيقة الانسان، وتفسيره لقصة خلق آدم عليه السلام، وشرحه لآثار خلقة الإنسان على أخلاقه بسبب التنازع بين الجانبين المتضادين في النفس البشرية أحدهما يجذبه إلى الرفيق الأعلى من أعلى عليين وجاذب يجذبه إلى أسفل سافلين.

الإنسان على الحقيقة:

إننا لا نستطيع فهم الانسان وتفسير سلوكه وأخلاقه إلا إذا عرفنا حقيقته، فليس هو الظاهر أمامنا بجوارحه وأعضائه التي تصور فقط الهيكل الخارجي، وإنما حقيقته تكمن في داخله، أي في قلبه، فمن أراد إصلاح أخلاقه فعليه أيضاً البدء بإصلاح قلبه.

والقلب يطلق على معنيين:

أحدهما: أمر حسي وهو العضو اللحمي مجمع الدم.

والثاني: معنوي، وهو لطيفة ربانية رحمانية روحانية لها بهذا العضو تعلق واختصاص، وتلك اللطيفة هي حقيقة الإنسانية⁴⁵⁵.

ويقرب إلينا ابن القيم فهم هذا القلب الذي هو الإنسان على الحقيقة فيصوره في شكل ملك عظيم جالساً على سرير مملكته، يأمر، وينهي، ويولي، ويعزل، وقد حف به الأمراء والوزراء والجند، كلهم في خدمته، وإن استقام استقاموا وإن زاغ زاغوا، وإن جنح جنحوا، وإن فسد فسدوا، فعليه

⁴⁵⁵ التبيان في أقسام القرآن: ابن القيم ص 263 تصحيح وتعليق طه يوسف شاهين - مكتبة

أنصار السنة المحمدية - عابدين مصر 1388هـ - 1968م.

المعول، وهو محك نظر الرب تعالى، ومحل معرفته ومحبه وحشيته، والتوكل عليه، والإنابة إليه، والرضى به، وعنه، والعبودية عليه أولاً وعلى رعيته وجنده تبعاً.

ولما خلق القلب للسفر إلى الله والدار الآخرة وحصل في هذا العالم ليتزود منه، افتقر إلى المركب والزاد لسفره الذي خلق لأجله. فأعين بالأعضاء والقوى وسخرت له، وأقيمت له في خدمته لتجلب له ما يوافق من الغذاء والمنافع ويدفع عنه ما يضره ويهلكه.

لذلك احتاج القلب إلى جنديين:

باطن: وهو الإرادة والشهوة والقوى.

ظاهر: وهو الأعضاء أي آلة الإرادة.

وعلى ضوء حقيقة ابتلاء الإنسان في الدنيا بالشهوة والغضب والشيطان فإن الله تعالى أعانه عليها بجند من الملائكة. بل ما ابتلى بصفة من الصفات إلا وجعل لها مصرفاً ومحلاً ينفذها فيه: فيإزاء الحسد جعل له المنافسة في فعل الخير والغبطة عليه والمساابقة إليه.

وبإزاء الكبر جعل له التكبر على أعداء الله تعالى وإهانتهم، وقد قال النبي - صلى الله عليه وسلم - لمن رآه يختال بين الصفيين في الحرب ((إنها لمشية يبغضها الله إلا في هذا الموطن)).

وهكذا جعل لكل أحاسيس النفس وإرادات القلب مصارف ومواقع تستعملها بأعمال الحلال.

وإليكم هذه المصارف:

جعل لقوة الحرص مصرفاً، وهو الحرص على ما ينفع كما قال النبي - صلى الله عليه وسلم - ((احرص على ما ينفعك))، ولقوة الشهوة الزواج، ولقوة حب المال إنفاقه في مرضاته تعالى، ومحبة الجاه مصرفاً وهو استعماله في تنفيذ أوامره وإقامة دينه ونصر المظلوم وإغاثة الملهوف وإعانة الضعيف وقمع أعداء الله، فمحبة الرياسة والجاه على هذا الوجه عبادة.

وجعل لقوة اللعب واللهو مصرفاً، وهو لهو مع امرأته أو بقوسه وسهمه أو تأديبه فرسه "أي التمرين على آلات الحرب وأسلحة القتال في عصرنا الحاضر"⁴⁵⁶.

الإنسان ومكانته في الكون:

إذا لحصنا عقيدته المتصلة بالإيمان بالله تعالى وموقفه من قضايا خلق الإنسان والعالم فسرى أنه تقيّد بعقيدة شيخه ابن تيمية، فاعتمد على النصوص الواردة عن الصحابة والتابعين وتابعيهم لإثبات الصفات والأفعال لله تعالى، وهي أدلة الكمال، ويستخدم أحياناً نفس عبارات شيخه للتعبير عن آرائه، مثل قوله: إن الرسل صلوات الله عليهم لم يخبروا بما تحمله العقول والفطر، والثاني: ما لاتدركه العقول، كالغيوب التي أخبروا بها" فالمنهج الذي يفضله هو اتباع الأنبياء، ومن ثم إبعاد الآراء الفلسفية والكلامية والمبتدعة، وكان من نقاد الأخلاق عند الفلاسفة كما سنرى.

ومن النظر في القرآن الكريم نعرف الله سبحانه، "ومعرفة الله نوعان:

1- معرفة إقرار.

2- معرفته توجب الحياء والمحبة له وتعلق القلب به"⁴⁵⁷.

والسالك إلى ربه لا بد له من التقرب بالأعمال الظاهرة ثم أعمال القلوب، ويبدو أنه خلص إلى القرب بهذا المعنى من شرح حديث التقرب إلى الله تعالى بالفروض ثم بالنوافل.

أما عن الإنسان فقد اقتضت حكمة الله تعالى خلق آدم عليه السلام من مواد مختلفة: تراب الأرض والماء فأصبحت كالحم المسنون، ثم جفت بواسطة الريح فصارت صلصلاً كالفخار، ثم قدر لها الأعضاء وغيرها وأبدع تصويرها وتشكيلها حتى صارت جسداً متكاملًا كأنه ينطق، إلا

⁴⁵⁶ التبيان في أقسام القرآن: ص 264.

⁴⁵⁷ الروح: ابن القيم ص 12 ط صبيح 1386هـ - 1967م.

أنه لا روح فيه ولا حياة، فلما نفخ الله تعالى فيه نفخة "انقلب ذلك الطين لحمًا ودمًا وعظامًا وعروقًا وسمعًا وبصرًا وشمًا ولسانًا وحركة وكلامًا"⁴⁵⁸.

ويستند ابن القيم في تفضيل آدم على الملائكة إلى عدة أسباب، منها العلم، وأنه خلاصة الوجود ووفرتة، وأنه جمع ما فرقه في العالم في آدم "فهو العالم الصغير وفيه ما في العالم الكبير"⁴⁵⁹.

وبالنظر إلى القرآن، استمد حقيقة الإنسان الذي جعله الله تعالى خليفة في الأرض، لأنه الغاية التي من أجلها خلقت السموات والأرض والشمس والقمر والبر والبحر⁴⁶⁰.

وبالنظر أيضًا إلى الحديث النبوي عشر على المزايا التي اختصها آدم وحده، وهي "خلق الله له يديه، النفخ فيه من روحه، وإسجاد ملائكته له وتعليمه أسماء كل شيء"⁴⁶¹.

ولتوضح لنا محنة الإنسان فإن الشيخ يلجأ كدأبه إلى القرآن الكريم ليستخرج منه المكونات المادية والروحية للإنسان، فيعود بنا إلى خلقه ونشأته.

خلق الإنسان ونشأته:

إن لفظ "الإنسان" في القرآن لا يقصد شخص معين كأبي جهل أو غيره كما يقول كثير من المفسرين في قوله تعالى: { يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ } [الانشقاق: 6]؛ لأن القرآن أجل من ذلك، بل الإنسان هو الإنسان من حيث هو من غير اختصاص بواحد بعينه، أي أنه الإنسان المشخص الواقعي الذي يجده الفرد منا في ذاته وفي غيره، لا إنسان عصر بعينه ولا قارة ولا بلد ولا الإنسان المطلق الذي يتصوره الفلاسفة عادة.

⁴⁵⁸ الفوائد ص 111. الناشر زكريا علي يوسف.

⁴⁵⁹ التبيان في أقسام القرآن ص 204 ط المديرية تحقيق طه يوسف شاهين.

⁴⁶⁰ الفوائد ص 58 الناشر زكريا علي يوسف.

⁴⁶¹ الروح ص 155.

ولهذا فإنه يتتبع السور والآيات التي ذكر فيها الإنسان بالكتاب الكريم وساعدته حصيلته الوفيرة من المعرفة بالتفسير، واطلاعه على الحديث ومعلوماته الوفيرة في علوم ومعارف عصره، كل هذا شكل منها نظرتة لحقيقة الإنسان سواء بتتبع خلق آدم عليه السلام، أو بما اشتملت عليه الطبيعة الإنسانية من خير وشر والصراع الدائب بينهما أخذ يبحث في أصل الخلق الأول من المادة - وهي التراب - والروح، فأصبح الإنسان مضطراً إلى نوعين من الحياة، حياة بدنه وحياة قلبه وعني أكثر بحياة القلب وما يملأه من معرفة الله تعالى به، وهي معرفة فطرية.

وعندما فضله الله تعالى على باقي المخلوقات وخصه بالخلافة وأمر الملائكة بالسجود ففعلوا إلا إبليس أصبح الصراع بينهما دائراً في الحياة الدنيا، وهي مرحلة انتقال، تتم بها دورة الإنسان ليعود في النهاية إلى المصير المحتوم، فالناس منذ خلقوا لم يزالوا مسافرين، وليس لهم حظ عن رحالهم إلا في الجنة أو النار.

ومن هنا كان من الضروري لبني آدم من يرشدهم - وهم الرسل والأنبياء - المكلفين بمهام علمية وتشريعية وأخلاقية، وخاتمهم محمد - صلى الله عليه وسلم - الذي بعث هادياً وداعياً إلى الله وإلى جنته، ومعرقاً بالله ومبيناً للأمة مواقع رضاه، وأمرًا لهم بها ومواقع سخطه وناهياً لهم عنها ومخبرهم أخبار الأنبياء والرسل وأحوالهم مع أممهم وأخبار تخليق العالم وأمر المبدأ والمعاد، وكيفية شقاوة النفس وسعادتها وأسباب ذلك.

ويرى ابن القيم أن الخلق الفاضلة يمكن اكتسابها ويرسم لنا الطريق.

الخلق مكتسبة:

يعرف ابن القيم الخلق بأنها "هيئة مركبة من علوم صادقة وإرادات زاكية وأعمال ظاهرة وباطنة موافقة للعدل والحكمة والمصلحة وأقوال مطابقة للحق، تصدر تلك الأقوال والأعمال عن تلك العلوم والإرادات، فتكتسب النفس بها أخلاقاً، هي أزكى الأخلاق، وأشرفها، وأفضلها"⁴⁶².

⁴⁶² التبيان في أقسام القرآن ط أنصار السنة المحمدية ص 135.

ويرى ابن القيم أن الصفات الخلقية تكتسب بالمران والجهاد والمثابرة، كالتحلم والتشجع والتكرم ونحوها، وإذا تكلف المرء واستفاده صار سجية له كما في الحديث عن النبي - صلى الله عليه وسلم - ((ومن يتصبر يصبره الله))⁴⁶³، وكذلك العبد يتكلف التعفف حتى يصير التعفف له سجية، كذلك سائر الأخلاق. وقد عرض لوجهتي النظر المتعارضتين، فالجبريون يرون أن الله سبحانه قد فرغ من الخلق، وعارضهم آخرون فقالوا بل يمكن اكتساب الخلق كما يكتسب العقل والحلم والجود والسخاء والشجاعة والتجارب شاهدة بذلك إذ أن المزاومات - أي مزاولة الخلق المطلوب - تعطي الملكات، أي تصير ملكة لصاحبها، ومعنى هذا أن من زاول خلقاً يريد اعتماده وتمرن عليه صار ملكة له وسجية وطبيعة، فلا يزال الفرد يتكلف التصبر حتى يصير الصبر له سجية، كما أنه لا يزال يتكلف الحلم والوقار والسكينة والثبات حتى يصير له أخلاقاً بمنزلة الطبائع، وقد جعل الله سبحانه في الإنسان قوة القبول والتعلم، فنقل الطبائع إذن عن مقتضياتها غير مستحيل، غير أن هذا الانتقال قد يكون ضعيفاً وقد يكون قوياً بحسب الجهد الخلقى المبذول⁴⁶⁴، وسنرى بعد قليل كيف يرسم طريق هذا الجهاد ويستحثنا على صعود الدرج الأخلاقي بمثابرة وهمة وإصرار لنغير أخلاقنا إلى الأحسن، ونقاوم آثار البيئة والعادة وأوهام الخضوع للطبائع الذميمة، وخير من يعين على ذلك هو الدين لا الفلسفة عن اقتناع بالفارق الكبير بينهما في علاج المشكلة الأخلاقية.

الأخلاق بين الدين والفلسفة:

لتعريف الدين عند ابن القيم أولاً أن نعرف العلم الإلهي، كما يراه فأصل العلم هو العلم بالله تعالى وأسمائه وصفاته وأفعاله، كذلك العمل بمرضاته وانجذاب القلب إليه بالخوف والرجاء فيتعين

⁴⁶³ تفسير المعوذتين ص 18 المطبعة السلفية.

⁴⁶⁴ عدة الصابرين وذخيرة الشاكرين ص 12 - 13 - مطبعة الإمام.

من ذلك أن تصبح أجل المقاصد في الشوق إلى لقاءه والتنعم بذكره " وهذا أجل سعادة الدنيا والآخرة، وهذا هو الغاية التي تطلب لذاتها"⁴⁶⁵.

وهكذا لخص الدين كله بمقصوده الأسمى وغاياته العظمى فعرفه بكلمات مختصرة لها دلالات أخلاقية ((فالدين كله يدور على أربع قواعد: حب وبغض ويترب عليهما فعل وترك))⁴⁶⁶ وذلك على التفصيل الذي سيأتي بيانه بعد اعتراضاته على الأخلاق الفلسفية ونلاحظ أنه تأثر فيها بشيخه ابن تيمية.

أما الفلاسفة فقد افتقدوا هذه النظرة المتكاملة للنفس البشرية وما يوجب سعادتها أو شقاوتها، فاعتبروا أن المقصود بالشرائع والعبادات تهذيب أخلاق النفوس وتعديلها لتستعد بذلك لقبول الحكمة العملية والعلمية، إذ إنهم رأوا النفس لها شهوة وغضب بقوتها العملية ولها تصور وعلم بقوتها العلمية فقالوا: وكمال الشهوة في العفة وكمال الغضب في الحلم والشجاعة وكمال القوة النظرية بالعلم والتوسط في جميع ذلك بين طرفي الإفراط والتفريط هو العدل أي بعبارة أخرى دارت تفسيراتهم الأخلاقية حول الغاية من العبادات والشرائع فظنوا في النفس واستكمال قوتها العملية بالعدل.

والحقيقة غير هذا فإنه لا كمال للنفس إلا بتحقيق ما خلقت لأجله ويتلخص في معرفة الله بأسمائه وصفاته، ومعرفة أمره ودينه والتميز بين مواقع رضاه وسخطه، واستفراغ الوسع في التقرب إليه وامتلاء القلب بمحبته، بحيث يكون سلطان حبه قاهرًا لكل محبة ولا سعادة للعبد في دنياه ولا في أخره إلا بذلك⁴⁶⁷، وهذا هو مقصود الدين الأسمى الذي يدفع بالعبد إلى الكمالات الأخلاقية.

⁴⁶⁵ المرجع السابق ص 92.

⁴⁶⁶ الروح ص 253.

⁴⁶⁷ مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة ج 2 ص 116 ط صبيح 1341هـ.

ونفهم من سياق نقده للنظريات الأخلاقية عند الفلاسفة أنه يعني نظرية الوسط عند أرسطو من قلده من فلاسفة المسلمين، فأخذ ابن القيم يناقش الفكرة من كافة وجوهها، ويخصص بعض السجاياء الأخلاقية عندهم بالنقد، ففيما يتعلق بالعفة مثلاً لم يذكروا عن ماذا تكون ولا مقدارها الذي إذا تجاوزه العبد وقع في الفجور وكذلك الحلم لم يذكروا مواقعه ومقداره وأين يحسن وأين يقبح، وكذلك الشجاعة وكذلك العلم لم يميزوا العلم الذي تزكو به النفوس وتسعد به من غيره، بل لم يعرفوه أصلاً وذلك بخلاف الرسل صلاة الله وسلامه عليهم فقد بينوا ذلك غاية البيان وفصلوه أحسن تفصيل، وقد جمع الله ذلك في كتابه في آية واحدة فقال: {قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزَّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ} [الأعراف: 33] فهذه الأنواع الأربعة التي حرمها تحريمًا مطلقًا لم يبيح منها شيئاً لأحد،

فالفواحش المتعلقة بالشهوة - وتعديل قوة الشهوة باجتنابها - والبغي بغير الحق متعلق بالغضب وتعديل القوة الغريزية باجتنابه - أي الغضب - والشرك بالله ظلم عظيم على الإطلاق، وهو مناف للعدل وفساد العلم يرتبط بالقول على الله تعالى بغير علم وهذه المحرمات المحرمة تحريمًا مطلقًا بخلاف غيرها كالميتة والدم ولحم الخنزير فإنها تحرم في حال وتباح في حال⁴⁶⁸.

ويدور نقده أيضًا حول ضرورة العلم والعمل معًا للنفس لا الاقتصار على أحدهما دون اليلآخر، فإن مجرد العلم ليس بكمال للنفس ما لم تكن مريدة محبة لمن لا سعادة لها إلا بإرادته ومحبته. وإذا افترضنا أنه بمجرد العلم تكمل النفس فإن ما لهم من العلم لا يعد كمالًا للنفس، لأن ما عندهم من العلوم لا تخرج عن كونها إما رياضية أو طبيعية لا كمال للنفس بأحدهما أو بهما معًا، وحتى العلم الإلهي عندهم فإنه باطل عندهم كله لم يوفقوا في إصابة الحق فيه ولو في مسألة واحدة.

أما مقصودهم يعني الفلاسفة في - كمال القوة العملية - فغايتهم عندهم تعديل الشهوة والغضب أي جلب ما ينفع البدن ويبقى النوع فغايتهم المقصودة والحقيقية هو البدن، والبدن هو آلة النفس فلم يذكروا كمال النفس من حيث الإرادة والعمل بالمحبة والخوف والرجاء.

نتهي من كل ذلك إلى ما اشترطه ابن القيم في القوتين العلمية والعملية للنفس حتى تتحقق سعادتها على أتم وجه فلا بد من غاية نهائية وهدف أسمى يتخطى المراحل المؤقتة التي تجتازها النفس في أدوار حياتها المختلفة مع تجدد أغراضها، فإن عمل الإنسان الاختياري تابع للإرادة، وكل إرادة لا بد لها من مراد لنفسه أو مراد لغيره ينتهي إلى المراد لنفسه.

وهذا المراد في النهاية إما أن يكون مضمحلًا فانيًا كتحقيق أو جلب منفعة مؤقتة فتزول حينئذ الإرادة بزواله وكأن الجهد المبذول انتهى إلى لا شيء، وإما أن يكون باقياً غير فان فيجب إذًا أن يكون مراد النفس الذي تكمل بإرادته وجهه وإيثاره باقياً لا يفنى ولا يزول، وليس ذلك إلا لله وحده، أي العمل ابتغاء مرضاته عز وجل⁴⁶⁹.

ولكن كيف نستطيع اكتساب الأخلاق الحسنة ونبذ الأخلاق الرديئة؟ هذا ما يوضحه ابن القيم أثناء حديثه عن خلق الصبر وبيان مكانته في الجهد الخلقى والكفاح المستمر لتقوية الإرادة الخيرة وإضعاف الإرادة الشريرة.

مكانة الصبر في الجهد الخلقى:

مر بنا أن ابن القيم يرى أنه يمكن اكتساب الخلق، وبالرغم من ظروف البيئة وفساد الطباع وعوامل الوراثة والأخلاق الرديئة، فإن الراغب في الرقي الأخلاقي يستطيع تزكية نفسه وتقويم خلقه بالعزيمة الصادقة والمثابرة المصممة على الفوز بل الكمالات الإنسانية لا تنال إلا بالآلام والمشادتي، كالعلم والشجاعة والزهد والعفو والحلم والمروءة والإحسان والصبر.

⁴⁶⁹ مفتاح دار السعادة ج 2 ص 121 - 122.

ويعرف ابن القيم الصبر تعريفاً دقيقاً في مجال الأخلاق يربط فيه بين الرغبات النفسية والإرادة فيقول: "والصبر حبس النفس عن السخط بالمقدور، وحبس اللسان عن الشكوى وحبس الجوارح عن المصيبة"⁴⁷⁰.

وتحقيق ذلك أن الإنسان بين أمر يجب امتثاله وتنفيذه، ونهي يجب عليه اجتنابه وتركه، ولكن الصبر لازم له، وهو بمثابة عاصم للنفس من التمادي في الشعور النفسي المقبض كالجزع والحزن والخوف واليأس، أو التمادي في الشعور النفسي المضاد أي الفرح والزهو والبطر، كذلك فإنه ضابط للإرادة، ممسك لها عن إثبات الآثام والفواحش فالصبر كالخطام والزماد للنفس ذلك لأن الصبر لا يخلو من نوعين:

أحدها:

يوافق هوى الإنسان ومراده كالصحة والسلامة والجاه والمال وأنواع الملاذ المباحة، وهو أحوج إلى الصبر فيها حتى لا يركن إليها ويغتر بها فتحمله على البطر المدموم، وحتى لا يبالغ في استقصائها فتقلب إلى أضدادها، وحتى لا تدفعه نفسه إلى تجاوز الحد فتوقعه في الحرام بعد نيل حظها من الحلال، والمقدرة على الصبر في هذه الأحوال أشد منها في حال المصائب، فصدق القائل "البلاء يصبر عليه المؤمنون والكفار ولا يصبر على العافية إلا الصديقون".

والآخر:

مخالف للهوى وهو بدوره ينقسم إلى قسمين:

أ- أحدهما: يرتبط باختياره كالطاعات والمعاصي، فالصبر يحتاج إليه لأن النفس بطبعها تنفر عن كثير من العبادات وتؤثر الكسل والراحة، لا سيما إذا اتفق مع ذلك قسوة القلب وورين الذنب والميل إلى الشهوات ومخالطة أهل الغفلة.

⁴⁷⁰ الوابل الصيب من الكلم الطيب ص 2 المنيرية 1378هـ.

ب- الثاني: لا يرتبط باختياره كالمصائب التي لا صنع للعبد فيها كموت عزيز أو مرضه أو سرقة مال ونحو ذلك⁴⁷¹.

أما الجزاء على الصبر فيختلف في الحالتين، إذ أن الصبر على الأمور الخارجة عن إرادة العبد لا يكتب لصاحبها أجر ولكن يكفر بها الخطايا، ولا يؤجر العبد إلا على الأعمال الاختيارية، وما تولد منها، وذلك كان صبر يوسف الصديق عليه السلام عن مطاوعة امرأة العزيز، وصبره على ما ناله من ذلك من الحبس والمكروه أعظم من صبره على ما ناله من أخوته لما ألقوه في الحب وفرقوا بينه وبين أبيه وباعوه بيع العبيد.

يمثل هذا التفسير يفتح ابن القيم أمامنا مجالاً فسيحاً في دائرة محاولاته الهادفة للسمو بأخلاقنا، وبذل الجهود الدائبة لتحسينها والارتقاء بها، ويستحثنا على ذلك بيان أخلاق الله تعالى، إذ أنه سبحانه هو الصبور، بل لا أحد أصبر على أذى منه، وقد قيل: إن الله سبحانه أوحى إلى داود "تخلق بأخلاقى فإن من أخلاقى أنى أنا الصبور"، ويعلق ابن القيم على ذلك بقوله: "والرب تعالى يجب أسماءه وصفاته ويجب مقتضى صفاته وظهور آثارها في العبد فإنه جميل يجب الجمال، عفو يجب أهل العفو، كريم يجب أهل الكرم، عليم يجب أهل العلم وتر يجب أهل الوتر قوي والمؤمن القوي أحب إليه من المؤمن الضعيف، صبور يجب الصابرين، شكور يجب الشاكرين، وإذا كان سبحانه يجب المتصنفين بآثار صفاته فهو معهم بحسب نصيبهم من هذا الإنصاف، فهذه المعية الخاصة عبر عنها بقوله: "كنت له سمعاً وبصراً ويداً ومؤيداً"⁴⁷².

ومع وضعه هذه الغاية العظمى والهدف الأسمى، فإنه يرسم الطريق ويخطط معالم الوصول عندما يحلل ويشرح طبيعة الإرادة الإنسانية، إذ لا عذر للمرء في اختيار الرذائل ومكابدة آلام الخطايا حيث الأسف والندم؛ لأن الإرادة صالحة للضدين، فاختيار أحد الطريقتين على الآخر من

⁴⁷¹ عدة الصابرين وذخيرة الشاكرين ص 50 - 53.

⁴⁷² عدة الصابرين ص 36 - 37.

مسئوليته، ويتم بحريته، فالعبد هو المستجيب المرید الفاعل حقيقة إذ لا سلطان لأحد على إرادته الحرة المختارة، وآية ذلك أيضاً حديث الرسول - صلى الله عليه وسلم - ((بعثت داعياً ومبلغاً وليس إلي من الهداية شيء، وبعث إبليس مزيناً ومغويًا وليس إليه من الضلالة شيء))⁴⁷³.

ويظل الإنسان طوال حياته - مع الكفاح في تقوية الإرادة والخير وإضعاف الإرادة الشريرة - مؤملاً في غفران الله تعالى، مستغفراً من ذنوبه، عائداً إلى الله تائباً نادماً مصمماً على الكف عما يغضبه يحده الأمل والرجاء، فقد كان عمر رضي الله عنه مع منزلته في الصحبة والإيمان والعدل ومكارم الأخلاق يقول في دعائه "اللهم إن كنت كتبتني شقياً فامحني واكتبني سعيداً فإنك تمحو ما تشاء وتثبت"⁴⁷⁴.

وتظهر العزيمة الصادقة كأظهر ما تكون في خلق الصبر، وهو إن كان شاقاً كريهاً على النفوس فتحصيله ممكن، ويتركب من العلم والعمل فمنهما تركب جميع الأدوية التي تداوى بها القلوب والأبدان.

ويتلخص منهاج ابن القيم في طريق هذا الجهاد الخلقى بتقسيمه إلى قسمين:

أحدهما علمي:

وهو إدراك ما في الأمور من الخير والنفعة واللذة والكمال، وإدراك ما في المحظور من الشر والضر والنقص.

الثاني عملي:

⁴⁷³ شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، ط الخانجي سنة 1323 هـ.

⁴⁷⁴ شفاء العليل ص 90.

أي العزيمة الصادقة والهمة العالية والنخوة والمروءة الإنسانية، وبذلك يكون مصارعة باعث العقل والدين لباعث الهوى والنفس، وككل متصارعين أرادا أن يتغلب أحدهما على الآخر، فالطريق فيه تقوية من أراد أن تكون الغلبة له ويضعف الآخر كالجاء مع القوة والمرض سواء.

وهذه القاعدة العامة لعلاج أمراض النفوس، ولكنه يولي عناية خاصة لطرق علاج داء الشهوات المحرمة الذي يصبح هيئاً سهلاً إذا ما اتبع الإنسان طرق العلاج الآتية:

الأول: أن ينظر إلى مادة قوة الشهوة فيجدها من الأغذية المحركة للشهوة فيقللها أو يمتنع عن تناولها فإذا لم تنحسم فعليه بالصوم فإنه يضعف مجاري الشهوة ويكسر حدتها.

الثاني: أن يجتنب محرك الطلب وهو النظر فالحديث ((النظر سهم من سهام إبليس)) فإن نصبت قلبك غرضاً فيوشك أن يقتله سهم من تلك السهام المسمومة.

الثالث: تسلية النفس بالمباح المعوض عن الحرام.

الرابع: التفكير في المفاسد الدنيوية المتوقعة من قضاء هذا الوطر⁴⁷⁵.

وبعد:

فقد وضح لنا كيف حل المعضلة الأخلاقية بعد بيان أصل الإنسان ودوره ومصيره ثم ربطه بالطريق إلى الله تعالى بواسطة معرفته وعبادته ومحبته عز وجل.

وإذا شئنا أن نتابعه في تصوره للدورة التي يستغرقها الإنسان في حياته فإنها تبدو هكذا:

عند بدء الخلق، فطر الإنسان على معرفة ربه، ولذا فإن دور الأنبياء عليهم السلام هو تذكركه بالميثاق الذي أخذه الله تعالى عليه حينذاك، وعندما فضله على باقي المخلوقات وخصه بالخلافة، وأمر إبليس بالسجود له فأبى، زين له الأكل من الشجرة المنهي عنها، فأخرج آدم عليه السلام من الجنة وما زالت ((تلك الأكلة تعاوده حتى استولى داؤه على أولاده، فأرسل اللطيف الخبير الدواء

على أيدي أطباء الوجود {فِيمَا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَى} [طه: 123] 476 .

وتظل المعارك دائرة مع إبليس ميدانها النفس، والجيش الإسلامية كلها تحت لواء الإرادة الإنسانية لو طلبها واستخدمها "أمراء هذا الجيش ومقدموه وعساكره - شعب الإيمان المتعلقة بالجوارح - وهي العبادات وشعبه الباطنة المتعلقة بالقلب" 477 .

ويلفت نظرنا أن استخدامه لفظي الجيش والجيش لم يكن من قبيل الاستعارة أو التشبيه البليغ فحسب، بل إن ابن القيم يعنى اختيار ألفاظه ليدل على تصوره لهذه المعركة الفعلية الدائرة حقيقة - لا مجازاً - فيقول لخائر العزم المنصرف إلى اللهو، "الحرب قائمة وأنت أعزل؟" ليستحثه على الجهد الأخلاقي والحرص على نجاته في هذه المعركة المصيرية التي يترتب عليها في النهاية إما جنة وإما نار.

إذن هي حرب طاحنة، وهي لا تزال سجلاً ودولاً، إلى أن يستولي أحدهما على الآخر 478 .

ولكى ينتصر الإنسان لابد له من علم يقيني وعقيدة راسخة، هي معرفته أن الجنة موطنه الأصلي، وأن أسمى ما فيها هو رؤية الله عز وجل، حيث يعود الإنسان الظافر إلى ربه محافظاً على ما في قلبه من كنوز الإيمان والتوحيد والإخلاص والمحبة والتعظيم والمراقبة 479 .

476 الفوائد ص 60.

477 الروح ص 227.

478 الفوائد ص 54.

479 الوابل الصيب من الكلم الطيب ص 18.

ومما يساعد الإنسان على الاحتفاظ بهذه الكنوز، دوام النظر والاستدلال بالآيات العيانة المتمثلة في خلق العالم والإنسان نفسه، والآيات القولية السمعية المتلقاة بالوحي عن طريق الأنبياء والرسل فقد نوع سبحانه الأدلة الدالة عليه، وتنوع أفعاله ومفعولاته من أعم الأدلة على ربوبيته⁴⁸⁰.

ولابد أن يصاحب العلم العمل، أي الحركة الإرادية الدائبة المتجهة إلى الله تعالى في أنشطة الإنسان كلها معبرة عن الإخلاص وصدق النية.

ولا حجة لأحد بعد أن حقق الأنبياء والرسل النجاح الكامل من قبل، فهم القدوة في سلوك الطريق إلى الله تعالى بما لا قوه في الدنيا من الصعاب والأهوال وقد بلغوا الذروة في ابتلاءاتهم فنجحوا وصاروا قدوة للطائعين، وسيصيرون حجة على العاصين يوم القيامة. ولذلك فلا حجة لأحد أمام الله تعالى، لأن إرسال الرسل وإنزال الكتب نوع من الإلزام للبشرية وهو نوع فريد من الإلزام الخلقى، وهنا نجد كلمات ابن القيم تكاد تقفز فوق الأسطر معبرة عن سخطه وألمه، ناهياً على اللاهين اللاعبين ضعف العزيمة وخور الإرادة "أين أنت والطريق؟ طريق تعب فيه آدم، وناح لأجله نوح - ورمى في النار الخليل، واضطجع للذبح إسماعيل، وبيع يوسف بثمن بخس، ولبث في السجن بضع سنين، ونشر بالمنشار زكريا، وذبح الحصور يحيى، وقاسى الضر أيوب، وزاد على المقدار بكاء داود، وسار مع الوحش عيسى، وعالج الفقر وأنواع الأذى محمد - صلى الله عليه وسلم" ⁴⁸¹.

لهذا كله، فابن القيم يؤكد حرية الإرادة - الركن البارز في المشكلة الأخلاقية - على النحو التالي:

حرية الإرادة الإنسانية:

لم يكن ابن القيم فريداً في إثبات هذه الحرية، فقد أثبت علماء الإسلام حرية الإرادة الإنسانية كدعامة من دعائم الأخلاق ومسئولية الإنسان عن أفعاله، ولعل أفضل ما نستهل به هذا

⁴⁸⁰ طريق المهجرتين وباب السعادتين ص 152 المنيرة سنة 1357 هـ.

⁴⁸¹ الفوائد: ص 37.

الموضوع، هو إجابة السؤال الذي وجه إلى جعفر الصادق رضي الله عنه حيث سئل عن قول الله تعالى: { أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ } [المؤمنون: 115] لم خلق الخلق؟

فأجاب: "لأن الله كان محسنًا بما لم يزل فيما لم يزل، فأراد الله أن يفيض إحسانه إلى خلقه وكان غنيًا عنهم، لم يخلقهم لجلب منفعة ولا لدفع مضرة، ولكن خلقهم وأحسن إليهم فأرسل إليهم الرسل ليفصلوا بين الحق والباطل فمن أحسن كافأه بالجنة ومن عصى كافأه بالنار".

ويشرح ابن القيم أنواع الابتلاءات التي يتعرض لها الإنسان أثناء حياته في الدنيا محصيًا الآيات القرآنية الدالة عليها.

ويذكر أن الله سبحانه وتعالى ابتلى العباد بالنعم كما ابتلاهم بالمصائب، وأن ذلك كله ابتلاء فقال { وَنَبَلُّوكُمْ بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً } [الأنبياء: 35].

وقال: { فَأَمَّا الْإِنْسَانُ إِذَا مَا ابْتَلَاهُ رَبُّهُ فَأَكْرَمَهُ وَنَعَّمَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَكْرَمَنِ (15) وَأَمَّا إِذَا مَا ابْتَلَاهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَهَانَنِ } [الفجر: 15، 16]⁴⁸².

وقال: { إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَهَا لِنَبْلُوهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا } [الكهف: 7]. وقال: { الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِنَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا } [الملك: 2] وقال: { وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ لِنَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا } [هود: 7].

فأخبر سبحانه أنه خلق العالم العلوي والسفلي وقدر أجل الخلق، وخلق ما على الأرض للابتلاء والاختبار، وهذا الابتلاء إنما هو ابتلاء صبر العباد وشكرهم في الخير والشر والسراء والضراء..⁴⁸³

⁴⁸² في تفسير ابن القيم الآية قال الله تعالى: { كَلَّا }.

كلا: أي ليلي الأمر كما يقول الإنسان بل قد ابتلي بنعمتي وأنعم بيلائي.

⁴⁸³ عدة الصابرين وذخيرة الشاكرين: ابن القيم ص 125 (مطبعة الإمام).

كذلك وردت الأحاديث الكثيرة في بيان ما يقابله المؤمن في حياته من ابتلاءات طوال عمره، ومنها:

عن صهيب الرومي - رضي الله عنه - قال: قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم -: ((عجباً لأمر المؤمن أن أمره كله له خير وليس ذلك لأحد إلا للمؤمن، إن أصابته سراء شكر فكان خيراً له وإن أصابته ضراء صبر فكان خيراً له)) رواه مسلم.

عن مصعب بن سعد عن أبيه قال: يا رسول الله أي الناس أشد بلاء؟ (أي محنًا وشدائد). قال: ((الأنبياء والأمثال فالأمثل، يتلى الرجل على حسب دينه، فإن كان في دينه صلبًا اشتد بلاؤه، وإن كان في دينه رقة ابتلاه الله على حسب دينه، فما يبرح البلاء بالعبد حتى يمشى على الأرض وما عليه خطيئة)) رواه ابن ماجه وابن أبي الدنيا والترمذي وقال حديث حسن صحيح.

والعبد المؤمن يداوم ممكره على النعم وصبره على البلاء حتى يجتاز طريق الدنيا ويعود إلى الجنة - موطنه الأصلي كوعد الله تعالى إياه "فإنه ما حرمه - عز وجل - إلا ليعطيه، ولا أمرضه إلا ليشفيه، ولا أفقره إلا ليغنيه، ولا أماته إلا ليحييه، وما أخرج أبويه من الجنة إلا ليعيدهما إليها على أكمل وجه. كما قيل: يا آدم لا تجزع من قولي لك اخرج منها، فلك خلقتها وسأعيدك إليها".

موقف الإنسان:

الإنسان إذن أمام هذه الحقيقة لا يملك فرارًا، فهو بين أمر يجب عليه امتثاله وتنفيذه، ونهي يجب عليه اجتنابه وتركه، والصبر مع هذين الطرفين لازم ولا يخلو من نوعين:

أحدهما: يوافق هواه ومراده كالصحة والسلامة والجاه والمال.

والآخر: المخالف للهوى وهو على شكلين، كما شرحنا عند تناول خلق الصبر.

أ- يرتبط باختياره كالطاعات والمعاصي، وعليه يترتب الأجر.

ب- لا يرتبط باختياره كالمصائب، وبها تمحى السيئات أو ترفع الدرجات ولكن الثابت أن الإنسان لا يملك منح نفسه القدرات والمزايا الجبلية كالذكاء والصحة والأنوثة أو الذكورة، ولا يملك اختيار أبويه فيرث عنهما مواهب وسمات معينة دون الأخرى، ولا انتخاب الزمان الصالح ليعيش فيه ولا البيئة الصالحة ليمضي فيها طفولته. هذه كلها أمور لا يملكها الإنسان وخارجة عن نطاق اختياره وليس مسئولاً عنها⁴⁸⁴.

ولكن المتعللين بالقدرة على أفعاطم الإنسانية يحتجون بآيات قرآنية يختارونها وفق أهوائهم، كقول الله تعالى: { يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ } [فاطر: 8].

وهذا الاحتجاج سرعان ما يدحض أمام النظرة القرآنية لآيات أخرى تحير الإنسان بين فعلين، كقوله عز وجل: { إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا } [الإنسان: 3] وقوله سبحانه وتعالى: { وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا (7) فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا } [الشمس: 7، 8].

والقرآن يفسر بعضه بعضاً، وهذا التفسير هو أدق التفاسير الذي يلجأ إليه العلماء لأن القرآن الكريم ميسر لكل ذي بصر وبصيرة. { وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ } [القمر: 17].

وبهذا الفهم يصبح تفسير الآية الأولى واضحاً لا لبس فيه؛ إذ معناها أن إضلال الله لشخص لأنه أثر الغي على الرشاد فأقره الله على مراده وتم له ما يبغى لنفسه قال تعالى: { فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ } [الصف: 5].

إذن، فمعنى قوله تعالى: { يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ } [فاطر: 8] لا يعارض، وقوله { وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ (26) الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ } [البقرة: 26، 27] كذلك الحال في قوله تعالى: { يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ } [البقرة: 142]، وعلينا النظر إلى قيمة الإرادة الإنسانية في ضوء قول الله تعالى وهو يتكلم عن إرادته { قُلْ إِنْ أَلَّ اللَّهُ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ أُنَابَ (27) الَّذِينَ آمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ أَلَّا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ } [الرعد: 27، 28].

⁴⁸⁴ تعريف عام بدين الإسلام، للشيخ علي الطنطاوي ص 131، 132 دار الرائد 1395هـ.

ثم يأتي دور مناقشة المحتجين بالأحاديث النبوية، وربما يقع أكثرهم على الحديث الآتي ويفسرونه خطأ بأنه يدل على الجبر ونفي حرية الإرادة الإنسانية.

والحديث: "ما منكم من أحد إلا وقد كتب مقعده من النار ومقعده من الجنة، قالوا يا رسول الله، أفلا نتكل على كتابنا وندع العمل؟ قال: اعملوا فكل ميسر لما خلق له فأما من كان من أهل السعادة فيصير لعمل أهل السعادة، وأما من كان من أهل الشقاوة فيصير إلى عمل أهل الشقاوة. ثم قرأ: { فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى (5) وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى (6) فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَى (7) وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَى (8) وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَى (9) فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَى } [الليل: 5 - 10]⁴⁸⁵.

أما العلم السابق لله تعالى فيفسره بالآيات الآتية:

قال تعالى: { وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعِ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلَيَّ عَقْبَيْهِ } [البقرة: 143].

وقال: { أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَيَعْلَمَ الصَّابِرِينَ } [آل عمران: 142].

وقوله: { وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّى نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنْكُمْ وَالصَّابِرِينَ وَنَبْلُوَنَّكُمْ } [محمد: 31].

وفيما يتصل بالعلم الإلهي السابق، نعود للآية الأولى التي وردت فيها { إِلَّا لِنَعْلَمَ } [البقرة: 143] فروى عن ابن عباس في قوله { إِلَّا لِنَعْلَمَ } [البقرة: 143] أي: (لنرى) وروى لنميز.

⁴⁸⁵ ويقول ابن القيم (فاتفتت هذه الأحاديث ونظائرها على أن القدر السابق لا يمنع العمل ولا يوجب الاتكال عليه، بل يوجب الجد والاجتهاد ولهذا لما سمع بعض الصحابة ذلك قال: ما كنت أشد اجتهادًا مني الآن، وهذا مما يدل على جلاله فقه الصحابة ودقة أفهامهم وصحة علومهم) شفاء العليل ص 25. ويقول الشيخ محمد الغزالي: وهذا الحديث - للبصر النافذ - لا لبس فيه (عقيدة المسلم ص 140).

وكذلك قال عامة المفسرين: (إلا لنرى ونميز)، وكذلك قال جماعة من أهل العلم، قالوا: لنعلمه موجودًا واقعًا بعد أن كان قد علم أنه سيكون ولفظ بعضهم، قال: العلم على منزلتين - علم بالشيء قبل وجوده وعلم به بعد وجوده - والحكم للعلم به بعد وجوده لأنه يوجب الثواب والعقاب.

قال: فمعنى قوله "لنعلم" أي لنعلم العلم الذي يستحق به العامل الثواب والعقاب، ولا ريب أنه كان عالمًا سبحانه بأنه سيكون، لكن لم يكن المعلوم قد وجد⁴⁸⁶.
ولا يشكل علم الله تعالى السابق ضغطًا أو إجبارًا على إرادة الإنسان.

⁴⁸⁶ الرد على المنطقيين: ابن تيمية ص 426 س ط لاهور 1396هـ - 1976م دار ومكتبة الشركة الجزائرية 1968.

الباب الثاني

الفصل الثاني

علماء الإسلام والقضايا الأخلاقية

آراء الإمام عبد الحميد بن باديس في الأخلاق

التعريف بالإمام عبد الحميد بن باديس:

ولد ابن باديس في ديسمبر سنة 1889 وتلقى تعليمه أولاً بحفظ القرآن الكريم فأتمه وهو في السنة الثالثة عشرة من عمره⁴⁸⁷، وأخذ مبادئ العربية ومبادئ الإسلام عن الشيخ حمدان الونيسي، ثم تلقى الدراسة الابتدائية بمدينة قسنطينة والثانوية بجامع الزيتونة حيث درس من عام 1908 إلى عام 1912 (وتوفي رحمه الله تعالى سنة 1940م).

وخاض الإمام في مجالات مختلفة تعليمية وصحفية واجتماعية وسياسية محاولاً تحرير بلده من الاستعمار الفرنسي، وإحياء الإسلام في نفوس الجزائريين بعد أن حاولت فرنسا نزع العقيدة الإسلامية من النفوس وسط حملة تغريب ضارية لم تجد لها في التاريخ مثيلاً.

ونجح ابن باديس بمنهجه الإصلاحية المستمد من الإسلام في إنقاذ بلاده وإعادة شخصيتها وكيانها فحق اعتبار ذلك بمثابة معجزة القرن العشرين⁴⁸⁸.

وقد اتخذ هذا الإمام الكبير من الكتاب والسنة وسيرة السلف الصالح دليلاً ومرشداً في منهجه وأعماله كلها سيتضح لنا بعد قليل، وقد خلف لنا رحمه الله تجارب عظيمة في الإصلاح الأخلاقي والاجتماعي والسياسي.

آراء الإمام عبد الحميد بن باديس في الأخلاق⁴⁸⁹

⁴⁸⁷ ابن باديس حياته وآثاره، عمار الطالبي ج 1 ص 74.

⁴⁸⁸ الزعيم الروحي لحرب التحرير الجزائرية. د. محمود قاسم (الإمام عبد الحميد بن باديس) ص 14 ط دار المعارف بمصر 1968.

منهجه:

من الممكن أن نلخص المنهج الذي اتبعه الإمام عبد الحميد بن باديس من الكلمة الموجزة التي ألقاها بجمعية التربية والتعليم عام 1358هـ 1939م بقوله: (لم لا نثق بنفوسنا، وقد أعطانا الله عقولا ندرك بها؟ وقد أعطانا من هذا الدين الإنساني، ومن هذا الدين العقلي والروحي ما يكمل عقولنا ويهذب أرواحنا، أعطانا منه ما لم يعط لغيرنا، لنكون قادة وسادة وأعطانا وطنًا شاسعًا مثل ما لغيرنا، فنحن إذن شعب عظم يعتز بدينه، يعتز بلغته، يعتز بوطنه يستطيع أن يكون في الرقي واحدًا من هذه الشعوب..)⁴⁹⁰.

كان معتزًا بالإسلام لأنه لا سبيل إلى الناس في دنياهم وأخراهم ومغفرة خالقهم ورضوانه إلا بالعمل بما أمر به والانتهاز عما نهى عنه، وذلك مصداقًا لقوله تعالى { قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي وَسُبْحَانَ اللَّهِ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ } [يوسف: 108]، ويفسر الإمام هذه الآية بأن الله خلق محمدًا - صلى الله عليه وسلم - أكمل الناس وجعله قدوتهم وفرض عليهم اتباعه والاقتراء به، وقد بين سبيله بثلاثة أشياء (الدعوة إلى الله على بصيرة أنا ومن اتبعني وسبحان الله وما أنا من المشركين)⁴⁹¹.

وفي عبارة موجزة يعبر لنا عن مفهوم الدين عنده، فالدين كله (عقيدة بالقلب، ونطق باللسان، وعمل بالجوارح الظاهرة والباطنة)⁴⁹².

⁴⁸⁹ قام الأستاذ الدكتور محمود قاسم - رحمه الله تعالى - بدراسة شاملة لسيرة هذا الإمام الجليل، ومنهجه في الإصلاح، وفكره السياسي، وفلسفته، مع دراسة مقارنة بينه وبين الماتريدي وابن رشد في فكرة السببية، ونشر بعض النصوص من تفسير الإمام للقرآن الكريم (ينظر كتاب الإمام عبد الحميد بن باديس الزعيم الروحي لحرب التحرير الجزائرية - ط دار المعارف بمصر سنة 1968 للدكتور محمود قاسم).

⁴⁹⁰ الزعيم الروحي لحرب التحرير الجزائرية: الإمام عبد الحميد بن باديس. (د. محمود قاسم) ص 63.

⁴⁹¹ تفسير ابن باديس ج 1 ص 174.

⁴⁹² العقائد الإسلامية من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية: ابن باديس ص 53 مكتبة الشركة الجزائرية رواية وتعليق محمد الصالح رمضان 1385هـ - 1966م.

إنه يتمسك بالقرآن للإصلاح في كافة المجالات، ومنها الأخلاق فقد بين لنا مكارم الأخلاق ونفعها ومساوئ الأخلاق وضررها، ولكن المسلمين لم يستمسكوا بهذا الأصل وانصرفوا إلى مناهج أخرى، فمنهم من اندفع إلى التصوف الأعجمي واعتبروا إياه عنواناً على السلوك القويم، بينما الحقيقة أنه مختلط بتراث أمم وثنية، أي أن المسلمين انصرفوا عن الأخلاق التي بينها القرآن، والتي لا تدانيها أخلاق أي دين آخر أو أي مذهب فلسفي، ووضعوا أوضاعاً من عند أنفسهم واصطلاحات مخترعة ابتعدوا بها عن الحقيقة السمحة، وأدخلوا من النسك الأعجمي ما هو بعيد كل البعد عن روح الإسلام بل معارضة القرآن بما⁴⁹³.

فمرد خطأ الصوفية في منهجهم الالتجاء إلى مصادر ثقافية ودينية أجنبية والاستناد إلى قواعد أخلاقية غريبة عن الإسلام، كما أخطأ المتكلمون أيضاً عندما لم يستمدوا العقائد من القرآن، وهي سهلة قريبة في تناول عامة المسلمين، فكأنما - هجروا القرآن - إلى عباراتهم الاصطلاحية الصعبة (وقد كان من نتيجة هذا ما نراه اليوم في عامة المسلمين من الجهل بعقائد الإسلام وحقائقه)⁴⁹⁴.

إنه يؤمن بأن الحقيقة القرآنية متكاملة (تشمل الحياة الأخلاقية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية، أو ما يعبر عنه بالدين والدولة أو الدنيا، وليس الإسلام كالمسيحية التي اهتمت اهتماماً بالغاً بالإصلاح الروحي، وأهملت النظام الاجتماعي، وهو ما أراد بعض الناس أن يطبقه على الإسلام أيضاً)⁴⁹⁵.

كما اعترض الإمام ابن باديس على طريقة المسلمين في تلقي القرآن وحفظه دون تطبيقه، فإن هذه الطريقة مخالفة لطريقة السلف حيث استخدموا عقولهم لفهمه، واستعملوا همهم العالية لنشره

⁴⁹³ الإمام عبد الحميد بن باديس: د. محمود قاسم ص 54.

⁴⁹⁴ تفسير ابن باديس ج 1 ص 272.

⁴⁹⁵ مقدمة التفسير: عمار الطالبي ج 1 ص 100.

وتعميمه (فإن القرآن لا يأتي بمعجزاته، ولا يؤتي آثاره في إصلاح النفوس إلا إذا تولته بالفهم عقول كعقول السلف، وتولته بالتطبيق العملي نفوس سامية وهمم بعيدة، كنفوسهم وهممهم)⁴⁹⁶.

هكذا فهم إمامنا رسالة القرآن، وكان هذا الفهم حجر الزاوية في منهجه الإصلاحية، لتخليص عقائد المسلمين من الشوائب، وأخلاقهم من تأثيرات التصوف، والأخذ بيدهم في الارتقاء والتقدم. ويعتبر أن الشرع كله متوجه إلى إصلاح النفوس، فصالح الإنسان وفساده يقاس بصالح نفسه وفسادها مستشهداً بقول الله تعالى: {قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا (9) وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا} [الشمس: 9، 10] فعارض بذلك المدرسة الاجتماعية التي تضع في المقدمة تغير المؤسسات الاجتماعية، وتفترض أن الإنسان صار إلى ما صار إليه نتيجة عوامل مختلفة، وهو مع مناداته بالإصلاح في ميادين الاقتصاد والاجتماع أيضاً، إلا أنه يرى أنه ينبغي البدء بالإنسان، ولهذا فإن العامل الأخلاقي هو الأساس في كل إصلاح عند ابن باديس بينما تجعله المدرسة الأخرى متأخرًا عن المسائل المادية، ومن المهم أن ندرك - كما فعل الدكتور عمار الطالبي في دراسته لمنهج الإمام الجزائري - أن كون النفس هي أساس الإصلاح ليس معناه التأمل والانقطاع عن الحياة، فإن هذا التصور كان بعيداً تماماً عن الفكر الباديسي، لأن ميزته العقلية (أنه يجمع بين الفكر والعمل، بين النظر والتطبيق، وهي ميزة النفوس القوية، وطبيعة المفكرين المؤمنين)⁴⁹⁷.

وكان معارضاً لمنهج الفلاسفة كابن سينا وأمثاله (الذين يحاولون تطبيق العبارة الإسلامية على الفلسفة اليونانية والآراء الأفلاطونية)⁴⁹⁸ ويقارن بينهم وبين الفقيه المغربي ابن العربي مادحاً إياه، فيصفه بأنه حكيم إسلامي وفقه قرآني وعالم سني، ويوضح منهجه بأنه لا يبني أنظاره إلا على أصول الإسلام ودلائل الكتاب والسنة.

المفاهيم الأخلاقية:

⁴⁹⁶ الإمام ابن باديس: د. محمود قاسم (النص الأول من تفسير الإمام) ص 120.

⁴⁹⁷ مقدمة التفسير: د. عمار الطالبي ص 102.

⁴⁹⁸ تفسير ج 1 ص 460.

من الضروري أن نتعرف أولاً على معاني ألفاظ كثيرة يستخدمها الإمام ابن باديس مثل القلب، الروح، النفس، العقل، وسنحاول بيان المفهومات التي تناسب علم الأخلاق، وذلك تمهيداً للحديث عن مذهبه في الأخلاق.

يبدو من سياق آرائه أنه جعل القلب أساس الحياة الأخلاقية. وقد ذكر القلب كثيراً في القرآن الكريم، فإذا فاجأنا إلى استطلاع حكيم أخلاقي سابق عليه، وهو الراغب الأصفهاني لعشرنا على معنى القلب عنده، فالمراد بالقلب (في كثير من الآيات: العقل والمعرفة)⁴⁹⁹، ومن هنا نفهم قول العالم الجزائري المسلم (إن إطلاق لفظ الفؤاد والقلب على العقل مجاز مشهور)⁵⁰⁰، أما القوى النفسية فهو في الغالب يقصد بها الانفعالات والهواجس، لأنه يقسم النفوس البشرية إلى ثلاثة أقسام، قسم يصدر عنه الضرر ويعمله، وقسم لا يريد الخير فيسعى في سلبه وانتزاعه وهو شر من الأول، والقسم الثالث وهو الأعظم خطراً لأنه (يوسوس بكلمة السوء مزينة الظاهر مغطاة القبح حتى تستنزل صاحبها إلى الهلاك)⁵⁰¹. هذا إن كان القلب شريراً خالياً من دواعي العلم والإيمان، أما إذا كان محصناً بالإيمان فحينئذ يصبح مجلى العقول فلا يستطيع الوسواس له نقباً⁵⁰².

والنفس الكريمة هي التي كملت بمحاسن الأخلاق التي بها كمال النفوس⁵⁰³ ووسيلتها إلى ذلك التحلي بعقائد الإسلام في الله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر كله، وتذوق حلاوتها، فتتكون لها منها (إرادة قوية في الفعل والترك تملك بها زمامها، تلك الإرادة التي لا تكون إلا عن عقيدة راسخة)⁵⁰⁴.

إن للنفس إذن عند ابن باديس معنى أعم من القلب، ولكن نظراً لأهمية القلب فإنه يعبر به عن النفس على طريق المجاز.

⁴⁹⁹ تفسير القاسمي ج 2 ص 41.

⁵⁰⁰ تفسير ابن باديس ج 1 ص 266.

⁵⁰¹ نفسه ص 121.

⁵⁰² نفسه ص 126.

⁵⁰³ نفسه ج 1 ص 301.

⁵⁰⁴ نفسه ج 1 ص 132-133.

إن المكلف المخاطب من الإنسان هو نفسه، ويسري عليها ما يسري على البدن من صحة ومرض، فكما أن صحة البدن هو اعتدال مزاجه وقيام أعضائه بوظائفها، ومرضها هو تعطيل أعضائه وضعفها وعجز بعضها أو كلها عن القيام بوظائفها، الأمر كذلك أيضاً بالنسبة للنفس من حيث اعتلالها ومرضها، وطريقة علاجها وتقويمها، فعلاج البدن بالدواء (وإصلاح النفس بمعالجتها بالتوبة الصادقة وإفساد البدن بتناول ما يحدث به الضرر، وإفساد النفس بمقارفة المعاصي والذنوب)⁵⁰⁵.

واستناداً إلى الآيات والأحاديث يقدم لنا الأدلة على صحة ما يذهب إليه، ففي قوله تعالى: {قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا (9) وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا} [الشمس: 9، 10] دليل على أن رقي الإنسان وانحطاطه برقي نفسه وانحطاطها. والحديث ((ألا وإن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله وإذا فسدت فسد الجسد كله ألا وهي القلب)). ويمضي معلماً على هذا الحديث فيقول (وليس المقصود من القلب مادته وصورته، وإنما المقصود النفس الإنسانية المرتبطة به، وللنفس ارتباط بالبدن كله، ولكن القلب عضو رئيسي في البدن ومبعث دورته الدموية على قيامه بوظيفته تتوقف على صلاحية البدن لارتباط النفس به فكان حقيقياً لأن يعبر به عن النفس على طريقة المجاز)⁵⁰⁶.

والحياة الأخلاقية ترتبط ارتباطاً وثيقاً بالقلب بمعنى النفس، فإن الصلاح يتم بالعقائد الحقة والأخلاق الفاضلة - أي بصحة العلم وصحة الإرادة - وتبنى الأعمال على العقائد والأخلاق، ولذا فعلينا في رأيه أن نوجه الاهتمام الأعظم لتربية أنفسنا وتربية غيرنا ووسيلتنا (تصحيح العقائد وتقويم الأخلاق، فالباطن أساس الظاهر)⁵⁰⁷.

وأشار الإمام إلى الغرائز دون تفصيل، ففي تفسيره لقولي الله تعالى: {وَإِذَا أَنْعَمْنَا عَلَى الْإِنْسَانِ أَعْرَضَ وَنَأَى بِجَانِبِهِ وَإِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ كَانَ يَئُوسًا} [الإسراء: 83] يذكر أنه في النوع الإنساني غرائز

⁵⁰⁵ تفسير ابن باديس ج 1 ص 231.

⁵⁰⁶ نفسه ج 1 ص 337.

⁵⁰⁷ نفسه ج 1 ص 339.

غالبة عليه لا يسلم منها إلا من عصمه الله أو وفق إلى الإيمان والعمل الصالح، ورأى أن في هذه الآية بيان الإعراض عن النعمة واليأس من الرحمة (فليحذر المؤمن من هذين الوصفين الذميين والعمل على اجتنابهما واجتنابهما من أصلهما)⁵⁰⁸، وقد أوضح القرآن الكريم بياناً لكثير من الغرائز والتحذير من شرها والتنبيه على سوء مغبتها، منها أيضاً محبة الإنسان نفسه. والناحية النافعة في هذه المحبة هو جلب للنفس حاجتها ودفع عنها ما يضرها والسعي في تكميلها، ولكنها من ناحية أخرى هي مدخل من أعظم مداخل الشيطان، فيحسن للإنسان أعماله (وهو لمحبة نفسه يجب أعماله ويغتر بها فيذهب مع هواه في تلك الأعمال على غير هدى ولا بيان فيهلك هلاكاً بعيداً، والوقاية من هذا الهلاك هو أن يزن الإنسان أعماله بميزان الشرع لا سيما إذا ما اشتدت رغبته في أمر تدعو إليه نفسه، فعليه أن يتهم إياها"⁵⁰⁹.

وفي علاجه لموضوع الغرائز يضع العلاج لها، وينبه إلى إمكان السيطرة عليها بحيث تجلب النافع وتدفع الضار، ووسيلته إلى ذلك هو عقائد الإسلام التي تتكون منها إرادة قوية في الفعل والترك لقللت بها زمام النفس⁵¹⁰.

إن الخلق إذن عند الإمام قابل للتعديل والتحسين حتى يصير ملكة نفسه، إذ يعرف الخلق بأنه (الملكة النفسية التي تصدر عنها الأعمال)⁵¹¹.

ومصدره في بيان الأخلاق هو القرآن الذي جاء موضحاً الأخلاق الصحيحة وعظم نفعها وحسن عاقبتها، ومبيناً الأخلاق الفاسدة وسوء أثرها وقبح مغبتها، فجاء مصححاً للعقائد مقوماً للأخلاق وبهما سلامة الأرواح وكمالها. إن فيه شفاء للفرد والجماعة بما شرع من أصول العدل وقواعد العمران ونظم التعامل وسياسة الناس. فبالإجمال تضمن شفاء العقائد والأخلاق - وهما أساس الأعمال - والمجتمع. هذه الثلاثة لا تكاد تخلو آيات القرآن من معالجتها وبيان ما هو

⁵⁰⁸ نفسه ج 1 ص 337.

⁵⁰⁹ تفسير ابن باديس ج 2 ص 45-46.

⁵¹⁰ نفسه ج 1 ص 133.

⁵¹¹ نفسه ج 1 ص 127.

شفاء لها ولا شفاء لها إلا بالقرآن وبيان النبي - صلى الله عليه وسلم - راجع إلى القرآن، ومن طلب شفاءها - أي أمراض العقول والنفوس - في غير القرآن فإنه لا يزيد لها إلا مرضاً، ويضرب على ذلك مثلاً بالأمم الغربية التي امتلأت بالجنايات والفضائح المنكرة بالرغم من سجونها ومشانقها ومحاكمها، بينما بعض الممالك الإسلامية التي داوت الأمراض بالقرآن قد استقرت فيها السكينة بلا سجون ولا مشانق.

التربية الأخلاقية:

قلنا في بداية هذا الحديث إن الإمام ابن باديس يرى أنه ينبغي البدء بالإنسان في منهجه الإصلاحية (والإصلاح هو إرجاع الشيء إلى حالة اعتداله بإزالة ما طرأ عليه من فساد)⁵¹².

ومن هذه العبارة، نفهم كيف سعى إلى بيان طريقته في التربية التي رأى أنه لا بد فيها من الشرع، وأنها (لا تكون مجدية إلا على أساس تصحيح العقائد وتقويم الأخلاق)⁵¹³، يقول الأستاذ الدكتور قاسم (ومن قبل حاول أوجست كونت مثل هذه النهضة لكنه فصل الأخلاق عن الدين وحاول بعض أتباع مدرسته أن ينشئ الأخلاق على أساس من العلم لا من الدين فلم يفلح لقد ظنت المدرسة الفرنسية أن المجتمع هو الذي يفرض القيم الأخلاقية فرضاً، ورأى ابن باديس، ومثله جمال الدين الأفغاني أن الأخلاق هي التي تنبع من أعمال الضمير المتدين لا من قهر المجتمع، لأن صوت الضمير أقوى من مئات القوانين)⁵¹⁴.

وفي تفسير ابن باديس لقول الله تعالى: {وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ} [الأعراف: 96] يعني أن الإيمان والتقوى هما العلاج الوحيد للمسلمين. فليبدءوا من الإيمان بتطهير عقائدهم من الشرك وأخلاقهم من الفساد وأعمالهم من المخالفات (فبدوام السعي واستمراره يأتي ذلك القليل من الإصلاح على صرح الفساد العظيم من أصله،

⁵¹² نفسه ج 1 ص 231.

⁵¹³ الإمام عبد الحميد بن باديس د. محمود قاسم ص 51.

⁵¹⁴ نفسه ص 51.

وليكن دليلنا في ذلك وإمامنا كتاب ربنا وسنة نبينا - صلى الله عليه وسلم - وسيرة صالح سلفنا⁵¹⁵، والدين كله عمل صالح وتوحيد خالص⁵¹⁶.

هذا هو الدليل الصحيح الذي ينبغي الاسترشاد به في التربية والإصلاح والنهوض بالأمة الإسلامية، وليست المدنية الغربية المادية في نهجها وغايتها ونتائجها، إذ تجعل القوة فوق الحق، والعدل، والرحمة، والإحسان، وكانت سبباً في ضلال العقائد، وفساد الأخلاق، وتعذيب الإنسانية بالأزمات الخائفة والحروب المخربة (هذه هي بلايا الإنسانية التي يشكو منها أبناء هذه المدنية المادية التي عمرت الأرض وأفسدت الإنسان)⁵¹⁷.

وندرج من موقفه من الحضارة الغربية فهمه العميق لمقوماتها - ولا ننسى أن حديثه هذا قاله عام 1935- أي في الظروف التي كانت تنتهي فيها أوروبا للحرب العالمية الثانية، ثم إنه عانى مع مسلمي الجزائر من آثار هذه الحضارة بسبب الاستعمار الفرنسي للجزائر. لقد أفسدت هذه الحضارة الإنسان، فلا بد من البدء بالإنسان وإصلاحه على أساس من الدين، ودليله هو القرآن العظيم (ففيه بيان العقائد وأدلتها ورد الشبه عنها وفيه بيان الأخلاق، محاسنها ومساوئها، وطرق الوصول إلى التحلي بالأولى والتخلي عن الثانية ومعالجتها، وفيه أصول الأحكام وعللها)⁵¹⁸.

أما عن وسيلة الانتفاع به، لكي تتهدب به الأخلاق، وتزكى به النفوس، وتتأدب بجميع آدابه، فهو الانكباب عليه وتفهمه وتدبره كما قال تعالى: { كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ } [ص: 29]⁵¹⁹.

⁵¹⁵ التفسير ج 1 ص 300.

⁵¹⁶ نفسه ص 365.

⁵¹⁷ التفسير، ج 1 ص 356.

⁵¹⁸ نفسه ص 429.

⁵¹⁹ نفسه ص 490.

ويتم تقويم الأخلاق بالسلوك النبوي، والتأسي بمحمد - صلى الله عليه وسلم - الذي كان خلقه القرآن فكان تذكيره بآيات القرآن. يتلوها ويبينها بالبيان القولي والبيان العملي متمثلاً في ذلك كله أمر ربه تعالى بقوله: {فَذَكِّرْ بِالْقُرْآنِ مَنْ يَخَافُ وَعِيدِ} [ق: 45]⁵²⁰.

إن الغاية التي يسعى إليها كل عاقل هي السعادة الحقة، وقد شرعت التكاليف الإسلامية لسوق الإنسان إليها، ويرى أن إعجاب المرء بنفسه سبب اقتراف كل شر والابتعاد عن كل خير ودليله على ذلك قول الله تعالى: {وَلَا تَمَسَّ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا إِنَّكَ لَنْ تَخْرِقَ الْأَرْضَ وَلَنْ تَبْلُغَ الْجِبَالَ طُولًا} [الإسراء: 37] ويسمي هذه الآية آية الأخلاق، حيث سيتبين لنا سبب التسمية.

فالعجب هو أصل الهلاك لأنه سبب الكبر، والكبر يؤدي إلى احتقار الناس فلا يعتقد المتكبر لهم حرمة ولم يراقب فيهم إلا ولا ذمة، ويصبح من أظلم الظالمين (وإبليس اللعين - نعوذ بالله تعالى منه - كان أصل هلاكه من عجبه بنفسه، وأنه خلق من نار، وأنه خير من آدم، فتكبر عليه فكان من الظالمين الهالكين)⁵²¹، ولذا فإن ترك العجب شرط في حسن وكمال الأخلاق، لأنه أساس الرذائل والمانع من اكتساب الفضائل، لأن المرء إن لم يكن معجباً بنفسه، فإن تلك الجبلية تدعوه إلى التخلق بمحاسن الأخلاق، والتزهد عن نقائصها (وإذا رغب في الكمال كانت داعية فلا يزال بين التذكيرات الإلهية والجبلية الإنسانية الخلقية يتهدب ويتشذب حتى يبلغ ما قدر له من كمال. ولهذا المعاني التي تتصل بتفسير هذه الآية الكريمة - وهو أصول في علم الأخلاق - عنون عليها بآية الأخلاق)⁵²².

ثم يرى في الآية التي تعقبها تأكيد الأوامر والنواهي المتقدمة بطريق الإيجاز في قوله تعالى: {كُلُّ ذَلِكَ كَانَ سَيِّئُهُ عِنْدَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا} [الإسراء: 38]، فالبائس المنهي عنها فيما تقدمها من آيات قبيحة لذاتها ولنهي الله تعالى عنها، إذ أنها مبغوضة له تعالى ويعاقب عليها ويسخط على مرتكبيها، فنفهم من ذلك أوامر الشرع ونواهيها على مقتضى العقل الصحيح والفتوة السليمة، فإن

⁵²⁰ نفسه ص 127.

⁵²¹ التفسير، ج 1 ص 277.

⁵²² نفسه ص 277.

الله سبحانه لا يأمر إلا بحسن ولا ينهي إلا عن قبيح، وفي ذلك ما يحملنا على الامتثال والترغيب في الحسن لأن النفس تميل إليه وتنفر من القبيح وفي قوله تعالى: {عِنْدَ رَبِّكَ} [الإسراء: 38] غاية الترغيب في الحسن والتنفير من القبيح فإن الحسن جد الحسن ما كان حسنًا عند الله تعالى، والقبيح جد القبيح ما كان قبيحًا عنده⁵²³.

وتربية النفس تقتضي التوبة وترك المعاصي ثم العمل الصالح، إذا استثنى الله تعالى التائبين من المذنبين في قوله عز وجل {إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَالِحًا فَأُولَئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا} [الفرقان: 70].

ووجوه التبديل في هذه الآية أن السيئات الماضية محقت بالتوبة، وأن التائب صار يعمل الصالحات بدلًا من السيئات، كما أن نفس التائب بعد أن كانت مظلمة شريرة بالمعصية، أصبحت منيرة خيرة بالتوبة والعمل الصالح، فالتبديل إذن قد تم في الكتب والعمل وحالة النفس⁵²⁴.

وقد جاء الإسلام بالوسائل التي تهذب النفس وتربيتها تربية فاضلة، منها الصلاة التي تنهى عن الفحشاء والمنكر وترى النفس على استصغار الدنيا وما فيها⁵²⁵، والصبر من الأمور الضرورية للتهذيب والتربية، لأن الإنسان لا ينهض بامتثال المأمورات وترك المنهيات إلا به، فالصبر (خلق من الأخلاق التي تري وتنمو بالمران والدوام فواجب على المكلف أن يجعل تربية نفسه عليه وتعويدها به من أكبر هممه)⁵²⁶.

وباختصار فقد أوضح القرآن أصول الطاعات وأمهات المعاصي وقدم إثبات الطاعات على انتفاء المعاصي تنبيهًا على (أن من راض نفسه على الطاعات دانت نفسه والانقياد لأوامر الشريعة ضعفت منه أو زالت دواعي الشر والفساد فانكف عن المعصية)⁵²⁷، وهو يقصد تقديم إثبات

⁵²³ نفسه ص 279.

⁵²⁴ نفسه ج 1 ص 478.

⁵²⁵ نفسه ص 464.

⁵²⁶ نفسه ص 500.

⁵²⁷ نفسه ص 468.

الطاعات بالآيات القرآنية التي تصف عباد الرحمن في سورة الفرقان) وتبدأ بقوله تعالى: {وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا} [الفرقان: 63]، حيث توضح هذه الآية وما بعدها صفات عباد الرحمن وأخلاقهم وآدابهم في صلاتهم وعلاقاتهم بخلقه. ثم نفت عنهم الآيات القرآنية في ختام وصف الكُمَّل من عباد الله أمهات المعاصي في قوله تعالى: {وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ} [الفرقان: 68].

ويستخلص إمامنا من النظر في هذه الآيات وتفسيرها أن على المسلم الذي يجتهد لتزكية نفسه (أن يواظب على الطاعات بأنواعها وأن يجتهد في حصول الأئس بها والخشوع فيها، فإن ذلك زيادة على ما يثبت فيه من أصول الخير يقلع منه أصول الشر ويميت منه بواعثه)⁵²⁸.

إن تربية النفس وتهذيبها إذن ينبغي على عاملين: أحدهما المواظبة على الطاعة لتدعيم أصول الخير وتدعيمها، والثاني اجتناب أصول الشر وإماتة بواعثه ومقدماته، وهذا ماتفعله العبادات. فالؤمن يطلب أسمى الغايات تنفيذاً لأمره تعالى {فَاسْتَبِقُوا الْحَيْرَاتِ} [البقرة: 148] ومعناها طلب الرتب العليا في الخير والكمال والسبق إليها. ومن لم يطلب الكمال بقي في النقص، بينما طلب الكمال كمال لأن الساعة إليه (حتى إذا لم يصل لم يبعد وحتى يكون في مظنة الوصول بصحة القصد وصدق النية)⁵²⁹.

ويرى أن هذا الكمال الإنساني يتوقف على قوة العلم وقوة الإرادة وقوة العمل (فهى أسس الخلق الكريم والسلوك الحميد اللذين ينهض بهما بجلائل الأعمال ويبلغ بهما أسمى غايات الشرف والكمال)⁵³⁰.

إن قوة العلم وقوة العمل من الأسباب التي ينبغي الأخذ بها نحن معشر المسلمين - كما يذكر الإمام ابن باديس - لنكون أهلاً للدفاع عن الحق وحزبه، مقيمين لسلطان الله في أرضه بالحق

⁵²⁸ التفسير، ص 469.

⁵²⁹ التفسير ج 1 ص 495.

⁵³⁰ نفسه ج 2 ص 209.

والعدل والإحسان، معتمدين مع تحصيل تلك الأسباب على الله وحده ومنتظرين منه الفرج والتيسير)⁵³¹. وهنا يتضح لنا إيمان هذا العالم المسلم الكبير بحرية إرادة الإنسان ومحاربه لدعوى الجبر والتوكل التي سادت في عصره على لسان الصوفية.

وكان إمامنا - رحمه الله - معبراً عن التقاء الفكر بالعمل في سلوكه وأخلاقه، وها هو يعلن في الكلمة التي ألقاها بمناسبة ختم القرآن، (أنا زارع محبة، ولكن على أساس من العدل والإنصاف والاحترام مع كل أحد من أي جنس كان ومن أي دين كان)⁵³².

لم يخلق الإنسان للأرض:

يقول الإمام ابن باديس (لم يخلق الإنسان للأرض وإن خلق منها، وإنما خلق للسماء وللملأ الأعلى)⁵³³، فماذا يعنى بهذه العبارة، وما مغزاها في مجال الحياة الأخلاقية للإنسان؟

إذا تأملنا نظريته المستخرجة من القرآن الكريم عن الإنسان منذ بدء الخلق فإننا نستطيع أن ندرك ما تنطوي عليه هذه العبارة من مغزى أخلاقي، إذ أنه ينبغي على الإنسان أن يسعى لطلب السعادة التامة في الآخرة، وأن يجعل الغاية النهائية لحياته هو اختيار الباقية على الفانية، فالدنيا طريق الاختبار والابتلاء (لينال الإنسان ما يستحقه على حسن تصرفه أو سوء تصرفه من عادل الجزاء، بعد خروجه من دار الفناء إلى دار البقاء)⁵³⁴.

وخلق الإنسان من روح وبدن يقتضي أن يبقى على بدنه بالغاء وأمر الله أن يكون المأكل من الطيبات لتغذيته ولا تؤذيه بخلاف الخبائث التي يكثر فيها الأذى ويقل بها الغداء، وأمر أيضاً بالعمل الصالح الذي تزكو به نفسه. وليس من الإسلام تحريم الطيبات التي أباح أكلها كما يفعل غلاة الصوفية، وقد نهى الإسلام أيضاً عن تعذيب البدن كما يفعل صوفية الهنادك ومن قلدتهم

⁵³¹ نفسه ج 1 ص 323.

⁵³² التفسير، ج 2 ص 144 وكان الاحتفال يوم 13 ربيع الثاني 1357هـ - 1938م.

⁵³³ التفسير ج 2 ص 177.

⁵³⁴ نفسه ص 177.

من المنتسبين للإسلام، فالغذاء الطيب له أثره على القلب والبدن فتصلح الأعمال (كما أن الغذاء الخبيث يفسد به القلب والبدن فتفسد الأعمال)⁵³⁵.

وإذا كان الأمر كذلك، فالحياة حياتان - حياة الروح وحياة البدن - وحياة الروح وحريتها هما أصل حياة البدن وحريته، وإذا شرع الله الصوم لتحصيل حرية الروح ليرتك المؤمن طعامه وشرايه وشهوات بدنه لتحرير روحه من سلطة المادة والشهوة ويرتفع بها إلى عالم علوي من الطهر والكمال⁵³⁶.

لقد كرم الله سبحانه النوع الإنساني بقوله تعالى: {وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا} [الإسراء: 70].

والأرواح الإنسانية كريمة الجوهر لأنها من عالم النور، لأن نفخ الروح يتم بواسطة الملك والملائكة - خلقوا من النور - وقد ورد في الحديث الصحيح (إن أحدكم يجمع خلقه في بطن أمه أربعين يوماً نطفة، ثم يكون علقة مثل ذلك، ثم يكون مضغة مثل ذلك، ثم يرسل إليه الملك فينفخ فيه الروح... إلخ) إن الروح كريمة الخلقة أيضاً لأنها فطرت على الكمال إذ أضافها الله تعالى إليه في قوله: {ثُمَّ سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ} [السجدة: 9]، وإذا ما اتصلت بالجسد قد ترقى بالتزكية فترتفع إلى معارج الكمال، أو تنحط إلى أسفل سافلين (وبعد ارتباطها بالبدن يتكون منهما المخلوق العظيم العجيب المسمى بالإنسان، الذي جعله الله تعالى خليفة في الأرض ليعمرها ويستثمرها)⁵³⁷.

ويعيش الإنسان في الدار الدنيا الموضوعية على المحنة والابتلاء فينهض بامتثال الأمور وترك المنهيات، وحياته من البداية إلى النهاية مبنية على الإرادة والفكر والعمل، وهي المذكورة في قوله تعالى: { وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ خِلْفَةً لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يَذَّكَّرَ أَوْ أَرَادَ شُكُورًا } [الفرقان: 62] فيخرج الإمام ابن باديس من هذه الآية بأن الإنسان يستفيد مما خلقه الله له وجعله لأجله.

⁵³⁵ نفسه ج 1 ص 365.

⁵³⁶ نفسه ج 1 ص 481.

⁵³⁷ التفسير ج 1 ص 252.

والتذكر يتم بالتفكير والشكر يتم بالعمل. ولكن هذه الأركان تعتمد على ثلاثة أخرى هي البدن اللازم للعمل، والعقل للتفكير، والإرادة التي تتوقف على الخلق. فالتفكير الصحيح يرتبط بالعقل الصحيح، والإرادة القوية ناجمة عن الخلق المتين، والعمل المفيد يؤديه البدن السليم (فلهذا كان الإنسان مأمورًا بالمحافظة على هذه الثلاثة عقله وخلقته وبدنه، ودفع المضار عنها، فيثقف عقله بالعلم ويقوم أخلاقه بالسلوك النبوي، ويقوي بدنه بتنظيم الغذاء وتوقي الأذى والترييض على العمل)⁵³⁸.

وتفسيرًا لإحدى الآيات القرآنية، يصور لنا الإمام حركة المسلم في حياته، فإن كل فرد من أفراد بني الإنسان لا ينفك في كل ساعة بل كل لحظة من لحظات عمره عن المداخل باعتبار دخوله فيها مما قبلها، والمخارج لخروجه منها إلى غيرها، فعليه إذن أن يقضيها صادق العقيدة صادق القول، صادق السلوك فتصبح بذلك مدخل صدق ومخرج صدق، والعكس إذا قضاها بسوء في النية والقول والعمل فهي مدخل كذب وفجور ومخرج كذب وفجور، فالإنسان محتاج في كل لحظة من حياته لتوفيق الله وتأييده وحفظه وإمداده فجاء هذا الدعاء القرآني منبهاً على هذه العقيدة⁵³⁹. قال تعالى: {وَقُلْ رَبِّ أَدْخِلْنِيْ مُدْخَلَ صِدْقٍ وَأَخْرِجْنِيْ مُخْرَجَ صِدْقٍ وَاجْعَلْ لِيْ مِنْ لَدُنْكَ سُلْطٰنًا نَّصِيْرًا} [الإسراء: 80].

فالسلوك الأمثل هو أنه على الإنسان ألا يدخل في أمر أو يخرج منه إلا على بصيرة به وبحث ومعرفة لحكم الله تعالى فيه، دون تفرقة بين أمر وآخر، أو كبير وصغير، أو جليل وحقير، مع الأخذ بالأسباب⁵⁴⁰.

وأخذًا بالحديث النبوي، يصف الإمام ابن باديس الناس في الحياة الدنيا بصفتين حارث وهمام أي عامل ومريد. وبالنظر في الآيات القرآنية التي تتناول من يريد الدنيا ومن يريد الآخرة، يقسم

⁵³⁸ نفسه ج 1 ص 434.

⁵³⁹ التفسير ج 1 ص 202.

⁵⁴⁰ نفسه ص 323.

حكيمنا العباد - من حيث المال في الآخرة والسعي في الدنيا، والحصول على الثواب أو الاستحقاق للعقاب - إلى أربعة أقسام:

1- مؤمن أخذ بالأسباب الدنيوية، فهذا سعيد في الدنيا والآخرة.

2- ودهري تارك لها، فهذا شقي فيهما.

3- ومؤمن تارك للأسباب فهذا شقي في الدنيا وينجو - بعد المؤاخذة على الترك - في الآخرة.

4- ودهري أخذ بالأسباب الدنيوية، وهذا سعيد في الدنيا ويكون في الآخرة من الهالكين⁵⁴¹.

إن الإنسان إذن في موقف الاختبار بين طلب الدنيا وطلب الآخرة، قال تعالى: {مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعَاجِلَةَ عَجَلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ لِمَنْ نُرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُ جَهَنَّمَ يَصْلاَهَا مَذْمُومًا مَدْحُورًا} [الإسراء: 18] فمن يريد الدار العاجلة وقصر همه عليها دون النظر إلى ثواب أو عقاب بعدها، ولا يتقيد في سلوكه بشرائع العدل والإحسان، فإنه يصبح مطرودًا من الرحمة في الآخرة ومصيره إلى النار⁵⁴².

والقسم الثاني من الخلق قصد بعمله الآخرة كما قال تعالى: {وَمَنْ أَرَادَ الْآخِرَةَ وَسَعَى لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِكَ كَانَ سَعْيُهُمْ مَشْكُورًا} [الإسراء: 19] والآية توضح شروط قبول عمله للآخرة وهو أن يقصد بعمله ثواب الآخرة قصدًا مخلصًا، ويمتثل أوامر ربه ونواهيه، كما ينبغي أن يكون مؤمنًا مؤقتًا بثواب الله تعالى وعظيم جزائه (وإذا احتل واحد منهما فليس العمل بمتقبل ولا بمثاب عليه بضرورة انعدام المشروط بانعدام شرطه)⁵⁴³.

وإذا أمعنا النظر في تقسيم الإمام للعباد من حيث طلب الدنيا وطلب الآخرة لرأينا أن الإمام يجعل الأخذ بالأسباب هو الأساس سواء في العمل ابتغاء السعادة في الدنيا أو لطلبها في دار البقاء والخلود، إن هذه النزعة واضحة في كتاباته كلها، فهو يثبت للإنسان حرية الاختيار ويشيد بالعقل الإنساني الذي يمتاز بقوة التحليل والتركيب والتطبيق فتغلب بذلك على عناصر الطبيعة واستعمل

⁵⁴¹ التفسير ص 202.

⁵⁴² التفسير ج 1 ص 200.

⁵⁴³ نفسه ص 203.

الحيوان والجماد في مصلحته، والتمييز بين الخير والشر⁵⁴⁴، وقد وضع الدين للإنسان قوانين ثابتة للخير والشر موضعاً أن الخير ما نفع وأن الشر ما ضر⁵⁴⁵.

ولكنه وإن أوتي قوة التمييز لم يؤت قوة الاستعصام امتحاناً وابتلاءً من الله، واستمد نظرية الامتحان والاختبار من معنى قوله تعالى: {وَجَعَلْنَا بَعْضَكُمْ لِبَعْضٍ فِتْنَةً أَتَصْبِرُونَ وَكَانَ رَبُّكَ بَصِيرًا} [الفرقان: 20]، فالفتنة في هذه الآية تعني الابتلاء والامتحان والاختبار، فجعل الله الرسل بشرًا يأكلون ويتكسبون لامتحان العباد في الاقتداء بالرسل من حيث الصبر على الجهد والبلاء، وجعل الغني امتحاناً للفقير والفقير امتحاناً للغني، والصحيح فتنة للمريض، والمريض فتنة للصحيح، وهكذا..

وفي كل أحوال البشر فإن الله تعالى مطلع على ما يكون من عباده عند الامتحان ليجازيهم عليه، وإذا تساءلنا عن الحكمة من الامتحان مع سبق علم الله سبحانه بما يكون عليه العباد، فإن إجابة الإمام صريحة في إثبات الفعل للإنسان لأنه متمكن من الفعل والترك وله القدرة على الاختيار، ولهذا يمتحن الله العباد (لتظهر حقائقهم ويقع جزاؤهم على ما كسبت أيديهم باختيارهم، ولا حجة لهم في تقدم علمه تعالى بما يكون منهم، لأن تقدم العلم ملجئ لهم على أعمالهم، ففي هذا الامتحان قيام حجة الله على العالمين أمام أنفسهم وأمام الناس، كما فيه إظهار لحقيقتهم لأنفسهم ولغيرهم)⁵⁴⁶.

المذهب الأخلاقي عند الإمام ولي الله الدهلوي

تمهيد:

⁵⁴⁴ نفسه ج 2 ص 22.

⁵⁴⁵ نفسه ج 2 ص 112.

⁵⁴⁶ التفسير ج 1 ص 398.

لاحظنا فيما تقدم ما امتاز به علماؤنا في بحوثهم الأخلاقية أنهم يتعاملون مع الإنسان في حياته وحركته الدائبة الواقعية استرشادًا بكتاب الله وسنة رسوله - صلى الله عليه وسلم -، لا الإنسان الساكن، أو الإنسان في (عالم المثل) كما تخيلته الفلاسفة.

ويأتي الإمام ولي الله الدهلوي فيضخم هذا التصور ويغذيه بعمله وتجاربه الوجدانية فيجعلنا نعيش الإنسان المؤمن الحريص دائمًا على الارتفاع بمستوى نفسه وروحه إلى مستوى الملائكة، وهو دائم الحركة النشطة لتزكية نفسه بالعبادات وتصحيح سلوكه في ضوء العلوم الفقهية الدالة على اجتياز سلوك الطريق المستقيم (فلا يزال المؤمن طوال عمره في مجاهدة نفسه)⁵⁴⁷.

ويصح وصف هذه الظاهرة بأنها تعبر عن عظمة الإسلام التي تتجلى دائمًا في شخصيات حسية تفهمه حق الفهم، وتؤمن به أعمق الإيمان، وتعيش كل مبادئه وتعاليمه ومن ثم ينعكس إيمانها في ((سلوك)) إسلامي هو (أعمال صالحة)⁵⁴⁸.

أمر آخر لم يعالجه الفلاسفة وهو اكتشاف الصلة الوثيقة بين الطهارة الجسمية الحسية والطهارة النفسية الروحية، ومن هنا شرع الاغتسال والوضوء والتطهر من النجاسات وتنظيف البدن والثياب وأثر كل ذلك على النفس والروح والسلوك، وأيضًا صلة الأطعمة والأشربة بالسلوك الخلقى.

إن الإمام الدهلوي يحذر من تناول الأطعمة والأشربة المحرمة لصلتها الوثيقة أيضًا بالخلق. قال: (اعلم أنه لما كانت سعادة الإنسان في الأخلاق الأربعة - أي الطهارة والإثبات والسماحة والعدالة - وشقاوته في أضدادها، أوجب حفظ الصحة النفسانية وطرد المرض النفساني أن يفحص عن أسباب غير مزاجه إلى إحدى الوجهتين. فمنها أفعال تتلبس بها النفس ومنها أمور تولد في النفس هيئات دنية توجب مشابهة الشياطين والتباعد من الملائكة وتحقق أضداد الأخلاق

⁵⁴⁷ حجة الله البالغة ج 2 ص 101.

⁵⁴⁸ الشخصية الإنسانية في ضوء القرآن الكريم للدكتور أحمد عبد الحميد غراب ص 12/11 ط الهيئة المصرية العامة للكتاب 1985م.

الصالحة⁵⁴⁹ فإن ما يتناوله الإنسان يؤثر في بدنه ويتحول مزاجه إلى مشابهة الحيوان المأكول فيجلب على الأخلاق المضادة للأخلاق المطلوبة من الإنسان.

وسنعرض في الصفحات التالية بإيجاز شديد لبعض معالم المذهب الأخلاقي للإمام الدهلوي بعد التعريف به وبمنهجه.

التعريف بولي الله الدهلوي

يعد هذا الإمام - كما وصفه الشيخ أبو الحسن الندوي - من نوابغ بلاد الهند، ومن عباقرتها الأفاضال الذين قل أن يوجد لهم نظير حتى في العالم الإسلامي أيضاً، وكان معروفاً بحكيم الإسلام⁵⁵⁰.

وُلد عام 1114هـ وتلقى العلوم عن والده وقرأ أمهات الكتب في العلوم المختلفة، وفرغ من التحصيل وهو في الخامسة والعشرين من عمره واشتغل بالتدريس نحوًا من اثني عشرة سنة.

وكانت إقامته بالحرمين الشريفين لمدة عامين كاملين فرصة سانحة لتلقي دروس عن كتب السنة على الشيخ أبي طاهر محمد بن إبراهيم الكردي بالمدينة المنورة فأجازه، كما حضر دروس الشيخ تاج الدين القلعي المكي.

وامتاز الإمام الدهلوي بالفصاحة في اللغة العربية نثرًا وشعرًا، والتبحر في علوم القرآن وأصول الحديث وأصول الفقه والدين مما جعله موضع ثناء علماء عصره، وانتفع بعلمه الكثيرون، كما سعى لإزالة فتن الإشراك والبدع ومحدثات الأمور في الدين⁵⁵¹.

⁵⁴⁹ حجة الله البالغة ج 2 ص 179-180 وسيأتي شرح هذه الأخلاق تفصيلاً.

ويجدد ذكر أنواع الحيوانات والطيور المحرمة كالخنزير والسبع والحمار والغراب والحية والعقرب إلخ.. فمنها ما جبل على الإيذاء والاختطاف ومنها ما جبل على الصغار والهوان، ومنها ما تتعیش بالنجاسات أو الجيفة.

⁵⁵⁰ ص 5-7 من مقدمة كتاب (الفوز الكبير في أصول التفسير للإمام الدهلوي بقلم المترجم سلمان الحسيني الندوي). ط دار الصحوة 1407هـ-1986م.

⁵⁵¹ نفسه ص 14-18.

وله مصنفات عدة في علوم القرآن والحديث وأصول الدين والسلوك والسير وله مصنفات عدة في علوم القرآن والحديث وأصول الدين والسلوك والسير والأدب⁵⁵².

أما كتابه الشهير (حجة الله البالغة) - مصدر هذه الدراسة - فهو مآثرة الإمام الدهلوي العلمية الرائعة، وهو كتاب موسوعي يحتوي على اجتهاداته في علوم الفقه والحديث والتفسير والعقائد والتصوف ومقارنة الأديان والأخلاق، والسيرة النبوية وأشراط الساعة، كما ينفرد ببيان وشرح أسرار العبادات كلها، وثمراتها المتحققة في الأخلاق الفاضلة وتحقيق السعادة. توفي - رحمه الله - سنة 1176هـ بمدينة (دهلي وله ثنتان وستون سنة).

منهجه:

تجاوز الإمام الدهلوي علاج قضية الأخلاق في نطاق العقل النظري باحثاً في أسرار الدين بمنهج علمي سماه علم (المصالح والمفاسد) مبرهنًا على أن العبادات تثمر مصالح، أي فوائد نفسية وأخلاقية مرتفعًا بالأخلاق العملية المتحققة بالطهارة والإحبات لله تعالى والسماحة والعدالة إلى مستوى الاقتراب من الملائكة.

إنه يرتفع بنا إذا ما صاحبه بنظراته النافذة وتوجيهاته المخلصة إلى مستوى السلوك الإيماني في مقامات تبلغ بالإنسان مرحلة القرب من الله عز وجل وتذوق محبته، مخططاً لنا المنهج العملي الذي يجعل نفوسنا (الملكية) قاهرة لنفوسنا (البهيمية)، ثم تتجاوز هذا الخط الرفيع فتنتقل من حياة دنيوية الحس والغرائز إلى مستويات تلامس درجات الملائكة وتحيا على حافة الجنة متطلعة إلى نعيمها.

ويبدو للباحث في ثنايا كتابه (حجة الله البالغة) أنه يسجل أذواقه ومواجهه في عبارات صادقة وأسلوب متميز بخصوصيته في التعبير، فإنه مثلاً يفصح عن أثر السهر في العبادة فيصفه بأنه

خاصية عجيبة في إضعاف البهيمية (أي إحدى صفتي النفس وهي المضادة للملكية) وهو بمنزلة الترياق⁵⁵³.

أو عندما يشرح المفعول المجرب لصلاة الاستخارة فيذكر أن فوائدها أن يغني الإنسان عن مراد نفسه وتنقاد بهيمته لملكته ويسلم وجهه دمه عز وجل، فيسمى العبد في الأمر بعدها بداعية إلهية لا داعية نفسانية، ثم يضيف بأن ثمرتها ترياق مجرب لتحصيل شبه الملائكة⁵⁵⁴.

وهو في كتاباته واجتهاداته وفتاويه يستند إلى الآيات القرآنية والأحاديث النبوية، فقال في (باب الاعتصام بالكتاب والسنة):

(قد حذرنا النبي - صلى الله عليه وسلم - مداخل التحريف بأقسامها وغلظ النهي عنها وأخذ العهود من أمته فيها، فمن أعظم أسباب التهاون ترك الأخذ بالسنة)⁵⁵⁵.

ومن أحاديثه - صلى الله عليه وسلم - ((فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي))، وخط رسول الله - صلى الله عليه وسلم - للصحابة خطأً ثم قال: هذا سبيل الله ثم خط خطأً عن يمينه وشماله وقال: هذه سبل على كل سبيل منها شيطان يدعو إليه وقرأ: ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ﴾ [الأنعام: 153].

وبعد أن أورد الإمام الدهلوي هذه النصوص عقب عليها بقوله (الفرقة الناجية هم الآخذون في العقيدة والعمل جميعاً بما ظهر من الكتاب والسنة وجرى عليه جمهور الصحابة والتابعين وإن اختلفوا فيما بينهم فيما لم يشتهر فيه نص ولا ظهر من الصحابة اتفاق عليه استدلالاً منهم ببعض ما هنالك أو تفسيراً لجملة، وغير الناجية كل فرقة انحلت عقيدة خلاف عقيدة السلف أو عملاً دون أعمالهم)⁵⁵⁶.

⁵⁵³ ج 2 ص 16، 15.

⁵⁵⁴ ج 2 ص 19.

⁵⁵⁵ ج 1 ص 169.

⁵⁵⁶ نفسه ص 170.

ونراه ينقد بعنف علماء عصره المخالفين لهذا المنهج محذراً من اتباعهم فوصفهم بعلماء السوء طلاب الدنيا (فإنك إذا أردت أن ترى لفاذج اليهود في هذه الأمة فانظر إلى علماء السوء، طلاب الدنيا، المولعين بتقليد آبائهم، المعرضين عن كتاب الله تعالى وسنة رسوله - صلى الله عليه وسلم -، الذين يستندون إلى تعمقات العلماء وتشديداتهم، واستنباطاتهم التي لا أصل لها من الكتاب والسنة، تاركين كلام الشارع المعصوم - صلى الله عليه وسلم - يتبعون الأحاديث الموضوععة، ويجرون وراء التأويلات الفاسدة"⁵⁵⁷.

مكانة الإنسان بين المخلوقات:

في تعريفه للإنسان جعل مدخل الدراسة اختصاص الإنسان بتعريف خاص يميزه عن سائر المخلوقات مع اشتراكه معها في بعض الصفات - كالطول وعظم القامة - فإن كانت السعادة هذه فالجبال أتم سعادة، وصفات يشارك فيها النبات كالنمو المناسب والجمال، فإن كانت السعادة هذه فالورود أتم سعادة وصفات يشارك فيها الحيوان كشدة البطش وجمهورية الصوت، وكثرة الأكل والشرب ووفور الغضب والحسد، فإن كانت السعادة هذه فالحمار أتم سعادة.

كذلك فإن التدبيرات والصنائع لا ينفرد بها الإنسان لأن بعض الحيوانات تنفرد بالشجاعة وحب الانتقام والثبات في الشدائد والإقدام على المهالك، وهذه كلها متوفرة في الفحول من البهائم وكذلك أصل الصناعات موجود في الحيوان كالعصفور الذي ينسج العش، بل رب صنعة يصنعها الحيوان بطبيعته لا يتمكن منها الإنسان بتجشم.

ولكن من مزايا الإنسان وصفاته التي لا يشاركه فيها الحيوان القدرة على التعليم، لا بقوى الإدراك العقلية فحسب، بل يتلقى أيضاً المعارف بطريق الحدس أو الرؤيا أو الهاتف مع اختلاف الأفراد،

⁵⁵⁷ الفوز الكبير في أصول التفسير، ص 53. ويبدو أنه لقي العنت من معاصريه حيث قال في مقدمة كتابه: (إني في زمان الجهل والعصية والتعنت واتباع الهوى وإعجاب كل امرئ بأرائه الردية وإن المعاصرة أصل المنافرة، وإن من صنف قد استهدف).

فمنهم الكامل ومنهم الناقص، والناقص يحتاج الكامل، وله صفات يحل طورها عن طور صفات البهائم وهي صفات أخلاقية كالخشوع والنظافة والعدالة والسماحة⁵⁵⁸.

كما (أن النفس الإنسانية تبلغ من أرواح الأعمال ما اتفق عليه أمم بني آدم من عمل الرياضات والعبادات ومعرفة أنوار كل ذلك وجدائاً وشعبة هي أحوال ومقامات سنوية كمحبة الله والتوكل عليه مما ليس في البهائم جنسها)⁵⁵⁹ (فإن كمال الإنسان أن يتوجه إلى ربه ويعبده)⁵⁶⁰.

وينفرد الإنسان أيضاً بطائفة من العلوم التي ترتفع به إلى المستويات العليا الإيمانية أي إلى مقامات تبلغ بالإنسان درجة القرب من الله تعالى بمعرفته ومحبته، وهذه العلوم (يسد بها العقل خلته فيكمل كماله المكتوب له، وتلك الطائفة منها علم التوحيد والصفات، ويجب أن يكون مشروحاً بشرح يناله العقل الإنساني.. فشرح هذا العلم المشار إليه بقوله (سبحان الله وبحمده) فأثبت لنفسه صفات يعرفونها ويستعملونها بينهم من الحياة والسمع والبصر والقدرة والإرادة والكلام والغضب والسخط والرحمة والملك والغنى، وأثبت مع ذلك أنه ليس كمثل شيء في هذه الصفات فهو حي لا كحياتنا بصير لا كبصرنا قدير لا كقدرتنا مرید لا كإرادتنا متكلم لا ككلامنا ونحو ذلك)⁵⁶¹.

ومن الصفات التي يختص بها الإنسان ولا يشاركه فيها باقي المخلوقات من الحيوانات والنباتات فهي الأخلاق المهذبة والتدبيرات الصالحة والصنائع الرفيعة والجاه العظيم⁵⁶².

ويبدو من بحوث كتاب (حجة الله البالغة) اهتمام الإمام الدهلوي بإنقاذ الإنسان من التردّي نحو هاوية إشباع الغرائز والشهوات التي تغذي ما سماه (بالنفس البهيمية) والاستعلاء عليها بتزكية ما سماه (بالنفس الملكية) أي إعدادها لتلقي هواتف الملك كما ورد في الحديث النبوي.

⁵⁵⁸ ج 1 ص 22.

⁵⁵⁹ ج 1 ص 23.

⁵⁶⁰ ج 1 ص 55.

⁵⁶¹ ج 1 ص 23.

⁵⁶² ج 1 ص 51 - 52.

(إن للملك لمة بقلب ابن آدم وللشيطان لمة. فلمة الملك إيعاد بالخير وتصديق بالحق ولمة الشيطان إيعاد بالشر وتكذيب بالحق)⁵⁶³، وذلك تفسيراً لقوله تعالى: {الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُم بِالْفَحْشَاءِ وَاللَّهُ يَعِدُكُم مَّغْفِرَةً مِنْهُ وَفَضْلاً وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ} [البقرة: 268].

التدافع بين قوى النفس البهيمية والملكية:

يشرح الإمام الدهلوي المقصود بقوى النفس البهيمية والملكية والتدافع بينهما فيأتي إلى قصة خلق آدم عليه السلام، ويرى أن الله تعالى أراد بخلقه أن يكون نوع الإنسان خليفة في الأرض، يذنب ويستغفر فيغفر له، ويتحقق فيهم التكليف وبعث الرسل والثواب والعذاب ومراتب الكمال والضلال، وكان أكل الشجرة حسب مراد الحق ووفق حكمته.

وكان آدم عليه السلام - ما لم يأكل الشجرة - لا يظماً ولا يضحى ولا يجوع ولا يعرى، وكان بمنزلة الملائكة، فلما أكل غلبت البهيمية وكمنت الملكية.

وتنتهي القصة بأنه عليه السلام استغفر وتاب فتاب الله عليه⁵⁶⁴.

ومن هنا فعلى العبد المؤمن السعي الدائم لردع! بيمته وتقوية ملكيته، ومن أدبه أن لا يجترأ على طلب سلب نعمة، والحياة نعمة كبيرة لأنها وسيلة إلى كسب الإحسان ويظل يترقى حباً في لقاء الله، حسب قوله - صلى الله عليه وسلم -: ((من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه)).

وهذا بخلاف العبد الفاجر الذي لم يزل يسعى في تغليظ البهيمية يشنق إلى الحياة الدنيا ويميل إليها⁵⁶⁵.

⁵⁶³ قال الترمذي (هذا حديث حسن غريب).

⁵⁶⁴ ج 1 ص 166 باختصار.

⁵⁶⁵ ج 2 ص 34.

ومن استلهاهم الإمام الدهلوي لقصة خلق آدم عليه السلام يرى أن السعادة الحقيقية لبنيه في هذه الحياة (انقياد البهيمية للنفس النطقية، واتباع الهوى للعقل وكون النفس الناطقة قاهرة على البهيمية، والعقل غالبًا على الهوى)⁵⁶⁶.

وهنا تتحقق مصلحة الإنسان في أن يجعل غاية همته ومطمح بصره تهذيب النفس وتحليلتها بهيئات تجعلها شبيهة بما فوقها من الملائكة الأعلى وهم أفاضل الملائكة، وتحقيق السعادة عند هذا المقام بالعبادات حيث تنجذب إلى النفس انجذاب الحديد إلى المغناطيس⁵⁶⁷.

فبالصلاة تظهر النفس الملكية وتقهر البهيمية، وبالصوم تنكسر البهيمية وتدعن للملكية⁵⁶⁸. وسمحت له حصيلته الوفيرة في حفظ وفهم الآيات والأحاديث من تتبع الآثار المتبادلة بين تزكية النفوس ونشأة الخواطر بواسطة الملائكة⁵⁶⁹، أو أثر النظافة المؤثرة في جذر النفس تقديس النفس وتلحقها بالملائكة⁵⁷⁰.

ويحثنا دائمًا على التعرض لصلاة الملائكة والاستعداد لذلك كالحديث النبوي الذي يصف المصلي المحافظ على هيئته بعد صلاة الجماعة بالمسجد أنه إذا صلى لم تنزل الملائكة تصلي عليه ما لم يحدث⁵⁷¹.

وفي حثه إلى الدعوة إلى الله تعالى ونشر دينه، يبشر الدعاة بجائزة غالية من وراء الغيب تكسبه سعادة في الدنيا قبل الآخرة، فإن الداعي إذا ذكر الله في ملاء وكان همه إشاعة دين الله وإعلاء كلمة الله، فجزاؤه أن الله تعالى يلهم محبته في قلوب الملائكة الأعلى يدعون له ويبركون عليه، ثم ينزل له القبول في الأرض.

⁵⁶⁶ ج 1 ص 50-51.

⁵⁶⁷ ج 1 ص 51.

⁵⁶⁸ ج 2 ص 24، 48.

⁵⁶⁹ ج 1 ص 166.

⁵⁷⁰ ج 2 ص 174.

⁵⁷¹ ج 1 ص 192.

هدفه من شرح أسرار الدين:

إن ما يقصده بشرح أسرار الدين، يهدف به تجلية المصالح العائدة على العباد من التدين وأداء العبادات من الصلاة والزكاة والصيام والحج وأفعال الخير كلها.

يقول الدهلوي: (إن مدار السعادة النوعية وملاك النجاة الأخروية هي الأخلاق الأربعة، فجعلت الصلاة المقرونة بالطهارة سببًا ومضة لخلق الإحبات والنظافة، وجعلت الزكاة المقرونة بشروطها المصروفة إلى مصارفها مظنة للسماحة.. ولا بد من طاعة قاهرة على النفس ليدفع بها الحجب الطبيعية ولا شيء في ذلك كالصوم)⁵⁷².

والحاج من شأنه أن يذلل نفسه لله فضلاً عن المصالح المرعية وأعظمها تعظيم شعائر الله⁵⁷³.

إنه بهذه التفسيرات يرد على من يظن أن الأحكام الشرعية غير متضمنة لشيء من المصالح وإنه ليس بين الأعمال وبين ما جعل الله جزاء لها مناسباً وإن مثل التكليف بالشرائع كمثل سيد أراد أن يختبر طاعة عبده فأمره برفع حجر أو لمس شجرة مما لا فائدة فيه غير الاختبار فلما أطاع أو عصى جوزي بعمله.

ويرى الإمام الدهلوي أن هذا ظن فاسد تكذبه السنة وإجماع القرون المشهود لها بالخير، فإن الأعمال معتبرة بالنيات والهيئات النفسانية التي صدرت منها وهي شرط في الثواب والعقاب. لا مجرد أعمال آلية⁵⁷⁴، فإن النية روح والعبادة جسد ولا حياة للجسد بدون الروح.. وشبه الرسول - صلى الله عليه وسلم - في كثير من المواضع من صدقت نيته ولم يتضمن من العمل لمانع بمن عمل ذلك العمل كالمسافر والمريض لا يستطيعان وردًا واطبا عليه فيكتب لهما، وكصادق العزم في الإنفاق وهو مملق يكتب كأنه أنفق.

⁵⁷² ج 1 ص 164.

⁵⁷³ ج 2 ص 58-59.

⁵⁷⁴ ج 1 ص 9.

ويضيق المقام عن ذكر المواضع التي يتضح فيها أن الأحكام معللة بالمصالح، وأن الأعمال يترتب عليها الجزاء من جهة كونها صادرة من هيئات نفسانية تصلح بها النفس وتسرع وتدفع الإنسان إلى إصلاح قلبه، ففي الحديث قال النبي - صلى الله عليه وسلم -: ((ألا إن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله، وإذا فسدت فسد الجسد كله ألا وهي القلب)).

وهي مواضع تجل عن الحصر نكتفي باحتزاء بعضها، فمنها أن القصاص شرع زاجر عن القتل، كما قال الله تعالى: {وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ} [البقرة: 179]، وأن الحدود والكفارات شرعت زواجر عن المعاصي كما قال الله تعالى: {لِيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِ} [المائدة: 95] وأن الجهاد شرع لإعلاء كلمة الله وإزالة الفتنة، كما قال الله تعالى: {وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ} [الأنفال: 39] وأن أحكام المعاملات والزواج شرعت لإقامة العدل وهكذا...⁵⁷⁵.

وغيرها وغيرها، فتحيا الأمة في ظل شجرة الأخلاق الوارفة الظلال، وتتضاءل آلام الحياة الدنيوية إلى أدنى مستوى.

إنه تتبع العبادات كلها وقدم تفسيراً نفسياً وأخلاقياً لكل منها، وعندما عارضه البعض، ناقش اعتراضاتهم بالأدلة وفندها واحداً فواحد وهي:

1- أن هذا العلم يضيف نوعاً من المعجزات لنبينا محمد - صلى الله عليه وسلم - إذا أتى من الله تعالى بشريعة هي أكمل الشرائع متضمنة لمصالح يعجز عن مراعاة مثلها البشر وعرف أهل زمانه شرف ما جاء به بنحو من أنحاء المعرفة حتى نطقت به ألسنتهم، فلما انقضى عصرهم وجب توضيح وجوه هذا النوع من الإعجاز.

2- يحصل به الاطمئنان الزائد على الإيمان، كما قال إبراهيم عليه الصلاة والسلام (بلى ولكن ليطمئن قلبي).

3- تدفع طالب الإحسان إلى الاجتهاد في الطاعات وهو يعرف وجه مشروعيتها ويقيد نفسه بالمحافظة على أرواحها وأنوارها نفعه قليلها، ولهذا المعنى اعتنى الإمام الغزالي في كتب السلوك بتعريف أسرار العبادات.

4- معرفة الصواب في حالة الخلاف بين الفقهاء فإن علم أسرار الدين بمنزلة علم أصول الفقه بتفاريع الفقهاء، وسبب اختلافهم في الفروع هو اختلافهم في العلل المخرجة المناسبة، وتحقيق ما هو الحق هنالك لا يتم إلا بكلام مستقل في المصالح.

5- الرد على المبتدعة المتوهمين لتعارض بعض أمور الشرع مع العقل ولا دفع لهذه المفسدة إلا بيان المصالح وتأسيس القواعد.

6- الرد على من زعم رد الأحاديث المخالفة للقياس، فبين أهل الحديث أنها توافق المصالح المعتبرة في الشرع⁵⁷⁶.

من مقاصد الشريعة اكتساب الأخلاق الفاضلة:

وفي شرح هذا الغرض يرى الإمام الدهلوي أن الشارع أفادنا نوعين من العلم متميزين: أحدهما: علم المصالح والمفاسد (أي جلب المصالح ودرء المفاسد).

الثاني:

علم الشرائع والحدود والفرائض.

ويعني الدهلوي - في حديثه عن أسرار الدين - بالنوع الأول لأنه المختص بتهذيب النفس باكتساب الأخلاق النافعة في الدنيا والآخرة وإزالة أضرارها، غير مقدر لذلك بمقادير معينة، بل

رغب في المحامد وزهد في الرذائل، تاركًا كلامه إلى ما يفهم أهل اللغة، مديراً للطلب أو المنع على أنفس المصالح، فمدح الشجاعة وأمر بالرفق والتودد والقصد في المعيشة⁵⁷⁷.

إنه بهذا التحليل يضفي الصبغة الأخلاقية على الشريعة، وإن من مقاصدها توفير الحياة السعيدة للأفراد والجماعة والأمة بل العالم.

كذلك فإنه دائب الإلحاح على هذا المعنى فأخذ يتتبع صيغ الترغيب والترهيب في الآيات قرآنية والأحاديث النبوية، مقررًا أن كل مصلحة حثنا الشرع عليها وكل مفسدة ردعنا عنها، فإن ذلك لا يخلو من الرجوع إلى أحد أصول ثلاثة:

1- تهذيب النفس بالخصال الأربع المبنية عليها السعادة وتهذيب النفس إثباتًا أو نفيًا، وهي النظافة والخشوع لرب العالمين وسماحة النفس والسعي في إقامة العدل بين الناس.

ويشرح على ما يترتب على الأعمال من الثواب والعذاب ومعرفة مناسبة الأعمال لأجزئتها وأنها ترجع إلى أصل معقول المعنى، وأن الأحكام معلقة بأصول كلية.

ونظير ذلك ما قاله الفقهاء في حديث (لو كان على أبيك دين أكننت قاضيه؟ قال: نعم، قال: فدين الله أحق أن يقضى).

ومنها أن الصدقات ترجع إلى تهذيب النفس كالتسبيح والتهليل والتكبير⁵⁷⁸.

وهكذا، فإن للترغيب والترهيب طرق، ولكل طريقة سر.. فمنها بيان الأثر المترتب على العمل في تهذيب النفس من انكسار إحدى القوتين أو غلبتها وظهورها، ولسان الشارع أن يعبر عن ذلك بكتابة الحسنات ومحو السيئات كقوله - صلى الله عليه وسلم - : ((من قال لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير في يوم مائة مرة - كان له عدل عشر

⁵⁷⁷ ج 1 ص 129.

⁵⁷⁸ ج 1 ص 144.

رقاب وكتبت له مائة حسنة ومحيت عنه مائة سيئة، وكانت له حرزاً من الشيطان يومه ذلك حتى يمسي ولم يأت أحد بأفضل مما جاء به إلا رجل عمل أكثر منه))⁵⁷⁹.

ومنها تشبيه ذلك العمل بما تقرر في الأذهان حسنه أو قبحه، كما شبه المرابط في المسجد بعد صلاة الصبح إلى طلوع الشمس بصاحب حجة وعمرة، وشبه العائد في هبته بالكلب العائد في قيئه⁵⁸⁰.

ومنها ما ينبه على حال العمل إجمالاً من غير تعرض لوجه الحسن أو القبح كقول الشارع (تلك صلاة المناق⁵⁸¹ وليس منا من فعل كذا وهذا العمل عمل الشياطين أو عمل الملائكة، ورحم الله امرئاً فعل كذا وكذا) ونحو هذه العبارات.

ومنها حال العمل في كونه متعلقاً لرضا الله أو سخطه وسبباً لانعطاف دعوة الملائكة إليه أو عليه كقول الشارع - صلى الله عليه وسلم - : ((إن الله يحب كذا وكذا ويغض كذا وكذا)) - وقوله - صلى الله عليه وسلم - : ((إن الله تعالى وملائكته يصلون على ميامن الصفوف))⁵⁸².

2- إعلاء كلمة الحق ولقكين الشرائع والسعي في إشاعتها فإن (غلبة الدين على الأديان لها أسباب، منها إعلاء شعائره على شعائر سائر الأديان، وشعائر الدين أمر ظاهر يختص به ويمتاز صاحبه من سائر الأديان كالختان وتعظم المساجد والأذان والجمعة والجماعات).

3- انتظام أمر الناس وإصلاح سلوكياتهم وذلك لأن أكثر المكلفين لا يعرفون المصالح ولا يستطيعون معرفتها إلا إذا ضبطت بالضوابط وصارت محسوسة يتعاطاها كل متعاط⁵⁸³.

النوع الثاني من العلم:

⁵⁷⁹ ج 1 ص 113.

⁵⁸⁰ ج 1 ص 115.

⁵⁸¹ تمام الحديث (يجلس يرقب الشمس حتى إذا اصفرت وكانت بين قرني الشيطان قام فنقر أربعاً لا يذكر الله فيها إلا قليلاً) رواه مسلم.

⁵⁸² ج 1 ص 115.

⁵⁸³ ج 1 ص 119.

وهو علم الشرائع والحدود والفرائض حيث حدد المقادير وضبط أنواع البر بتعيين الأركان والشروط والآداب بين الندب والإيجاب والتحريم، أي الأحكام المنصوص عنها بالشرع، وهي الأمور التي لا سبيل إلى إدراكها إلا الإخبار الإلهي⁵⁸⁴.

ويجعل التوحيد أصل أصول البر وعمدة أنواعه وذلك لأنه يتوقف عليه الإخبات لرب العالمين الذي هو أعظم الأخلاق الكاسبة للسعادة وهو أصل التدبير العلمي⁵⁸⁵.

وتتحقق السعادة في رأيه على مستويين:

المستوى الأول:

للقلة من أهل الرياضات الشاقة والتفرغ القوي لإصلاح النفس للأخرة، وهم من المتأهلين من الحكماء والمجذوبين من الصوفية فوصل بعضهم غاية مداها، ولكن لو اتبع أكثر الناس طريقتهم لخربت الدنيا⁵⁸⁶.

المستوى الثاني:

هم العاكفون على إصلاح أنفسهم البهيمية وتقويم اعوجاجها ودفع الآلام المتوقعة في المعاد عنها (إذ لكل نفس أفعال ملكية (أي تشبهه فيه بالملائكة) تتنعم بوجودها وتتألم بفقدانها)⁵⁸⁷.

وتتم طرق سعادة هؤلاء بأخلاق أربعة:

1- الطهارة:

وحقيقتها أن الإنسان عند سلامة فطرته وصحة مزاجه وتفرغ قلبه من الأحوال السفلية الشاغلة له عن التدبير إذا تلوخ بالنجاسات وما شابهها انقبضت نفسه وأصابه ضيق وخزي ووجد نفسه في

⁵⁸⁴ ج 1 ص 130.

⁵⁸⁵ ج 1 ص 58-59.

⁵⁸⁶ ج 2 ص 25-53.

⁵⁸⁷ ج 1 ص 53.

غاشية عظيمة، فإذا ما اغتسل وتطهر ولبس أحسن ثيابه وتطيب اندفع عنه ذلك الانقباض ووجد مكانه انشراحًا وسرورًا وانبساطًا⁵⁸⁸.

2- الإخبات لله تعالى:

وحقيقته أن الإنسان عند سلامته وتفرغه إذا ذكر بآيات الله تعالى وصفاته وأمعن في التذكر تنبته النفس النطقية وخضعت الحواس والجسد لها، فتتهياً النفس للتوجه نحو بارئها عز وجل وإيمانها في جلاله واستغراقها في تقديسه⁵⁸⁹.

3- السماحة:

وحقيقتها كون النفس بحيث لا تنقاد وتخضع مستسلمة لدواعي القوة البهيمية من الشهوات بأنواعها، أو الغضب أو الشح، ولكنها تظل متيقظة، فإذا استغرقت منها هذه الأحوال البهيمية ساعة، فإنه سرعان ما تتخفف وترتفع فوق العلائق الظلمانية إلى مستوى النفس الملكية فيحصل لها الأُنس وتصير في أرغد عيش⁵⁹⁰.

والسماحة وضدها لها ألقاب كثيرة بحسب ما يكونان فيه: فما كان منهما في المال يسمى سخاوة وشحًا، وما كان في داعية الغريزة الجنسية يسمى عفة وشرة، وما كان في داعية الرفاهية والبعد عن المشاق يسمى صبرًا وهلعًا، وما كان في داعية المعاصي الممنوعة شرعًا يسمى تقوى وفجورًا.

ومن وظائف السماحة جعل نفس صاحبها يسعى نحو الكمال المطلوب علمًا وعملاً.

وإذا تمكنت السماحة من الإنسان بقيت نفسه عرية عن شهوات الدنيا واستعدت للذات العلية المجردة⁵⁹¹.

⁵⁸⁸ ج 1 ص 53.

⁵⁸⁹ نفسه ص 54.

⁵⁹⁰ نفسه ص 54.

⁵⁹¹ ج 1 ص 54.

4- العدالة:

وهي مل!صة في النفس تصدر عنها الأفعال التي يقاوم بها نظام المدينة والحى بسهولة وتصبح بهذه الصفة كالملائكة. والنفوس المجردة عن العلائق الجسمانية التي ينطبع بها ما أراد الله في خلق العالم من إصلاح النظام بإقامة العدل، فإذا بعث الله نبياً لإقامة الدين وليخرج الناس من الظلمات إلى النور ويقوم الناس بالعدل، فمن سعى في إشاعة هذا النور ووطأ له في الناس كان مرحوماً، ومن سعى لردّها وإخمادها كان ملعوناً مرحوماً⁵⁹².

إنه بهذا الرأي يعالج قيمة العدل على المستويين الأخلاقي والسياسي، وهذا دأب علمائنا - لا تقليداً لبعضهم البعض - ولكن بسبب وحدة المنهج الملتمزم بالكتاب والسنة لأن قيمة العدل من أبرز القيم الأخلاقية في الشريعة الإسلامية، وتختص بها الحضارة الإسلامية دون غيرها من الحضارات.

ونذكر في هذا الصدد ابن أبي الربيع مؤلف كتاب (سلوك المالك في تدبير الممالك) الذي حققه حديثاً الدكتور حامد ربيع - رحمه الله - وقال تعقيماً على مفهوم العدالة بالذات: (ولعل مفهوم العدالة ليحتل الشطر الأكبر من اهتمامات ابن أبي الربيع. هي ليست مجرد وظيفة، ولكنها أيضاً شرط لازم لصلاحية الممارسة، والعدل هو حكم الله تعالى في أرضه، وهذا النظام للقيم يخلق مجموعة التزامات لا تقتصر على أن تكون نظامية ودينية بل إنها كذلك معنوية.. والواقع أن مفهوم العدل لدى ابن أبي الربيع يتسع فإذا به يشمل جميع أنواع وعناصر المثاليات السياسية، وهو في هذا إنما يعكس التقاليد الإسلامية في أنقى خصائصها)⁵⁹³.

كيفية اكتساب الأخلاق

وبعد هذه التعريفات النظرية المجملة، تأتي التفاصيل وتخطط الطريق العملي لاكتسابها، وهي:

⁵⁹² ج 1 ص 54-55.

⁵⁹³ سلوك المالك في تدبير الممالك لابن أبي ربيع ج 2 ص 292 تحقيق د/ حامد ربيع دار الشعب بالقاهرة

1403هـ 1983م.

1- طرق النظافة والطهارة:

لا يخلو منها كتاب من كتب الفقه، وأثرها مجرب يلحق صاحبها بالملائكة وربما يقصد خروج المتطهر من الذنوب كما وردت بالأحاديث، ومنها: ((من توضأ فأحسن الوضوء خرجت خطاياها من جسده حتى تخرج من تحت أظفاره)) رواه مسلم.

2- يكتسب الإخبات لله تعالى:

بالتجرد من الرذائل البشرية وعدم قبول النفس نقوش الحياة الدنيا وعدم الاطمئنان بها وذلك بالتفكير وهو أنواع:

أ- التفكير في آلاء الله تعالى.

ب- التفكير في صفات الله كالعلم والقدرة والرحمة والإحاطة أي المراقبة عملاً بحديث النبي - صلى الله عليه وسلم - ((الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك)).

لم يتصور آيات المعية كقوله تعالى: { وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ } [الحديد: 4]، وقوله عز وجل: { وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ } [ق: 16]، وقوله سبحانه: { وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطًا } [النساء: 126]، وقوله تعالى: { وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ } [الأنعام: 18]، وغيرها من الآيات والأحاديث.

ج- التفكير في أفعال الله تعالى الباهرة، والأصل فيه قوله تعالى: { الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا } [آل عمران: 191] فيلاحظ إنزال المطر وإنبات العشب ونحو ذلك ويستغرق في منة الله تعالى.

د- التفكير في الموت وما بعده والأصل فيه قوله - صلى الله عليه وسلم -: ((اذكروا هادم اللذات)) وصفته أن يتصور انقطاع النفس عن الدنيا وانفرادها بما اكتسبته من خير وشر وما يرد عليها من المجازاة⁵⁹⁴.

(3-4) السماحة والعدالة:

يجمع الإمام الدهلوي بين هذين الخلقين، ويعكّل اهتمامًا خاصًا للعدالة في ضوء شرح لحديث الرسول - صلى الله عليه وسلم -: ((خياركم أحاسنكم أخلاقًا))، ويتركب حسن الخلق من مجموع أمور جامعة بين السماحة والعدالة، فخص باب السماحة: الجود والعفو عن ظلم والتواضع وترك الحسد والحقد والغضب ومن باب العدالة: التودد إلى الناس وصلة الرحم وحسن الصحبة مع الناس ومواساته المحتاجين.

والباب الأول يعتمد على الثاني الذي لا يتم إلا بالأول فيبينهما تشابك وارتباط.

وتكتسب أخلاق السماحة بخصال تتوافر في النفس فمنها:

1- الزهد:

فإن النفس ربما تميل إلى شره الطعام واللباس والنساء حتى تكتسب من ذلك لونا فاسداً يدخل في جوهرها، فإذا نقضه الإنسان عن نفسه فذلك الزهد في الدنيا، وليس ترك هذه الأشياء مطلوباً بعينه، بل إنما يطلب تحقيقاً لهذه الخصلة.

2- القناعة:

وذلك أن الحرص على المال ربما يغلب على النفس حتى يدخل في جوهرها فإذا نقضه من قلبه وسهل عليه تركه فذلك القناعة وليست القناعة ترك ما رزقه الله تعالى من غير إشراف النفس⁵⁹⁵.

⁵⁹⁴ ج 2 ص 84 - 85.

⁵⁹⁵ ج 2 ص 39.

قال النبي - صلى الله عليه وسلم - : "ليس الغنى عن كثرة العرض (أي المتاع) ولكن الغنى غنى النفس".

3- الجود:

وذلك لأن حب المال وحب إمساكه ربما يملك القلب ويحيط به جوانبه، فإذا قدر على إنفاقه ولم يجد له بالاً فهو الجواد وليس الجواد إضاعة المال. وليس المال مبغضاً لعينه فإنه نعمة كبيرة. قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - : ((لا حسد إلا في اثنتين: رجل آتاه الله القرآن فهو يقوم به آناء الليل وآناء النهار ورجل آتاه الله مالا فهو ينفق منه آناء الليل وآناء النهار)) ويرى الإمام الدهلوي أن أنفع الأخلاق في المعاد بعد الإحبات لله تعالى هو سخاوة النفس⁵⁹⁶.

4- قصر الأمل:

وذلك لأن الإنسان يغلب عليه حب الحياة حتى يكره ذكر الموت. وليس العمر في نفسه مبغضاً بل هو نعمة - لأنه يصدر عنه الأعمال الصالحات المفضيات إلى درجة الملائكة - قال - صلى الله عليه وسلم - : ((كن في الدنيا كأنك غريب أو عابر سبيل)) وخط خطأ مربعاً وخط خطأ في الوسط خارجاً منه وخط خطوطاً صغيراً إلى هذا الذي في الوسط من جانبه الذي في الوسط فقال:

هذا الإنسان، وهذا أجله محيط به، وهذا الذي هو خارج أمله، وهذه الخطوط الصغار الأعراض (أي الآفات والبلبات والأمراض)، فإن أخطأه هذا نعمه هذا، وإن أخطأه هذا نعمه هذا⁵⁹⁷.

وقد عالج النبي - صلى الله عليه وسلم - ذلك بذكر هادم اللذات وزيارة القبور والاعتبار بموت الأقران.

5- التواضع:

⁵⁹⁶ ج 2 ص 85 - 86.

⁵⁹⁷ ج 2 ص 86 - 88.

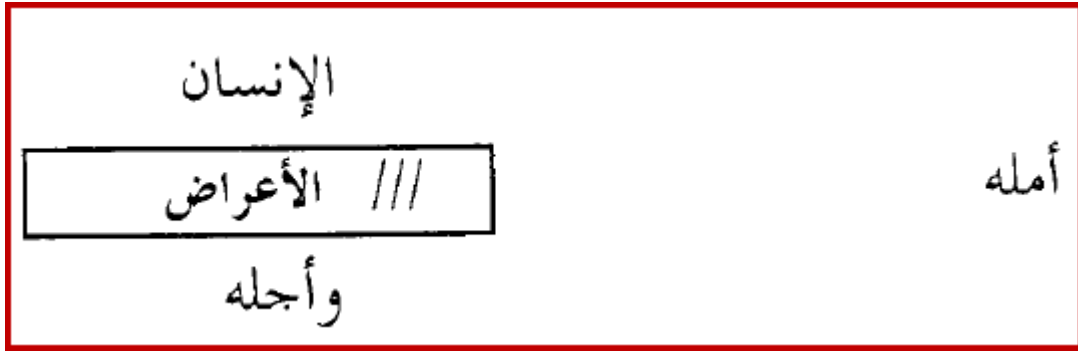
وهو أن لا تتبع النفس داعية الكبر والإعجاب حتى يزدري بالناس فإن ذلك يفسد نفسه ويشير على ظلم الناس والازدراء.

6- الحلم والأناة والرفق:

وحاصلها أن لا يتبع داعية الغضب حتى يروى ويرى فيه مصلحة، وليس الغضب مذمومًا في جميع الأحوال.

7- الصبر:

وهو عدم انقياد النفس لداعية الدعة والملع والشهوة والبطر.



8- خلق العدالة:

وهي تجمع مما إطارها كل هذه الأخلاق ونضيفه إليها بيان حقوق المسلم على أخيه المسلم وحق الوالدين والزوجة على زوجها والزوج على زوجته والأولاد والجار والمريض والشيخ الكبير وحامل القرآن وذو السلطان المقسط.

وقد أورد الإمام الدهلوي أحاديث كثيرة في هذه العلاقات وهي تنبه على خلق العدالة وحسن المشاركة.

بحمد الله تعالى وحسن توفيقه

تم الكتاب

المصادر والمراجع

الإسلام والمذاهب الفلسفية المعاصرة

د/ مصطفى حلمي. دار الدعوة 198م- 140هـ.

الإسلام على مفترق الطرق

محمد أسد. دار العلم للملايين - بيروت.

الإسلام كبديل

د. مراد هوفمان. ترجمة النور الكويتية- مؤسس بافاريا 1413هـ- 1993م.

الأخلاق في الإسلام

د/ عبد اللطيف العبد. مكتبة دار العلوم 1405هـ- 1985م.

الأخلاق وعلم العادات الأخلاقية

ليفي بريل ترجمة د/ محمد قاسم. ط الحلبي 1373هـ/ 1953م.

الأخلاق والدين

رجيه (رجاء) جارودي ترجمة نزيه الحكيم. دار الوثبة- دمشق.

الأخلاق بين الفلسفة وعلم الاجتماع

د/ السيد بدوي. دار المعارف بالإسكندرية 1967م.

ابن باديس حياته وآثاره

إعداد وتصنيف د/ عمار الطالبي. دار مكتبة الشركة الجزائرية 1388هـ- 1986م.

آداب الإسلام

محمد أبو بكر وآخرون.

الإنسان ذلك المجهول

الكسيس كاريل. ترجمة شفيق أسعد فريد بيروت.

التبيان في أقسام القرآن

ابن القيم تصحيح وتعليق طه يوسف شاهين. مكتبة أنصار السنة المحمدية بعابدين بمصر
1388هـ - 1968م.

التبشر والاستعمار في البلاد العربية

د/ مصطفى الخالدي ود/ عمر فروخ. المكتبة العصرية بيروت 1973م.

الاتجاه الأخلاقي في الإسلام

مقداد يالجن. ط الخانجي بمصر.

الأخلاق في الفلسفة الحديثة

اندرية كرسون.

التربية الأخلاقية

إميل دوركايم.

التصوف والاتجاه السلفي في العصر الحديث

د/ مصطفى حلمي. دار الدعوة بالإسكندرية.

الثقافة الإسلامية والحياة المعاصرة

د/ محمود عبد الله. مكتبة النهضة ومؤسسة فرانكلين.

الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح

ابن تيمية، مطبعة المدني بدون تاريخ

الجوانب الفكرية في مختلف النظم الاجتماعية

د/ فؤاد زكريا- جامعة عين شمس 1972م.

حجة الله البالغة

ولي الله الدهلوي. دار المعرفة- بيروت بدون تاريخ.

الدين

محمد عبد الله دراز. دار القلم- الكويت 1390هـ- 1970م.

الدين والوحي والإسلام

مصطفى عبد الرازق مؤلفات الجمعية الفلسفية المصرية. ط الحلبي 1364هـ- 1945م.

الدعوة الإسلامية دعوة عالمية

محمد الراوي- الدار العربية بيروت لبنان 1381هـ- 1962م.

الذريعة إلى مكارم الشريعة

تحقيق طه عبد الرؤوف. ط مكتبة الكليات الأزهرية 1393هـ- 1973م.

الرد على المنطقيين لابن تيمية

لاهور 1396هـ- 1976م.

الرواقية

د/ عثمان أمين.

الزهاد الأوائل

د/ مصطفى حلمي. دار الدعوة بالإسكندرية

أسس الفلسفة

د/ توفيق الطويل. مكتبة النهضة المصرية 1955م.

السلفية بين العقيدة الإسلامية والفلسفة الغربية

د/ مصطفى حلمي. دار الدعوة 1403هـ - 1983م.

أسس الفلسفة الخلقية

د/ توفيق الطويل. شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل الخانجي 1323هـ.

العقائد الإسلامية من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية

ابن باديس. رواية وتعليق: محمد الصالح رمضان. مكتبة الشركة الجزائرية 1385هـ - 1966م.

الغنية لطالبي طريق الحق

عبد القادر الجيلاني. ط الحلبي 1375هـ - 1956م.

الفلسفة العامة والأخلاق

د/ كمال جعفر.

الفلسفة الخلقية نشأتها وتطورها

د/ توفيق الطويل. دار النهضة العربية.

الفلسفة الأخلاقية في الفكر الإسلامي

د/ أحمد صبحي. دار المعارف 1969م.

الفصل في الملل والأهواء والنحل

ابن حزم. صبيح 1347هـ.

الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان

ابن تيمية. المكتبة السلفية.

فلسفة كونت

ليفيا بريل.

القرآن في التربية الإسلامية

الشيخ نديم الجسر. مجلة البحوث الإسلامية 1391هـ - 1971م.

المجمل في تاريخ علم الأخلاق

د. هـ. سلجويك. ترجمة وتعليق د/ توفيق الطويل وعبد الحميد حمدي - دار النشر الثقافية

بالإسكندرية 1949م.

المشكلة الأخلاقية والفكر المعاصر

الجاوردي. ترجمة د/ محمد غلاب. مراجعة د/ إبراهيم بيومي مذكور. ط الأجلو المصرية 1958م.

المفردات في غريب القرآن

تحقيق وضبط محمد سيد كيلاي. ط الحلبي 1381هـ - 1961م.

المفكرون من سقراط إلى سارتر

هنري توماس. ترجمة عثمان نويه. مكتبة الأنجلو المصرية 1970م.

الزعيم الروحي لحرب التحرير الجزائرية

الإمام عبد الحميد بن باديس. د/ محمود قاسم. دار المعارف بمصر 1968م.

الموسوعة الفلسفية المختصرة

ترجمة فؤاد كامل - جلال عشري - عبد الرشيد صادق. مراجعة د/ زكي نجيب محمود. مكتبة الأنجلو المصرية.

أمراض القلوب وشفائها

ابن تيمية. المطبعة السلفية.

المشكلة الخلقية

زكريا إبراهيم. مكتبة مصر بالفجالة 1969هـ.

الملل والنحل

الشهرستاني تحقيق بدران.

الإنسان والحضارة في العصر الصناعي

د/ فؤاد زكريا. الناشر مركز كتب الشرق الأوسط 1957م.

الوابل الصيب من الكلم الطيب

لابن القيم. المنيرية 1378هـ.

الوحي المحمدي

محمد رشيد رضا. المطبعة السلفية.

الإيمان والحياة

د/ يوسف القرضاوي. مكتبة وهبة بالقاهرة.

بارتملي. مقدمة كتاب علم الأخلاق إلى نيقوماخوس

لأرسطو: ترجمة: أحمد لطفي السيد. مطبعة دار الكتب 1342هـ - 1924م.

تاريخ الفلسفة اليونانية

يوسف كرم. دار المعارف.

تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام

د/ محمد علي أبوريان.

تاريخ الفلسفة الحديثة

برتراند رسل. ترجمة محمد فتحي الشنيطي - الهيئة المصرية العامة للكتاب 1977م.

تأملات في سلوك الإنسان

د/ ألكسيس كارين - ترجمة: محمود القصاص. مراجعة محمود قاسم.

تاريخ الفلسفة الغربية

برتراند رسل - ترجمة: ذكي نجيب محمود. مراجعة - أحمد أمين. لجنة التأليف والترجمة والنشر

1967م.

تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق

كانط: ترجمة د/ عبد الغفار مكاوي.

تاريخ الفلسفة الحديثة

يوسف كرم. دار المعارف.

تاريخ الفكر الفلسفي

د/ أبو ريان - الدار القومية 1965.

تفسير ابن كثير

دار الشعب بالقاهرة

تفسير المنار

الشيخ رشيد رضا - المطبعة السلفية.

تفسير القاسمي

محمد جمال الدين القاسمي. تصحيح: محمد فؤاد عبد الباقي. ط عيسى الباب الحلبي 1376هـ -
1957م.

تفصيل النشاطين وتحميل السعادتين

الأصفهاني - سلسلة الثقافة الإسلامية 1380هـ - 1961م.

تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية

مصطفى عبد الرازق - لجنة التأليف والترجمة والنشر.

دراسات إسلامية في العلاقات الاجتماعية والدولية

د/ دراز - دار القلم بالكويت 1393هـ - 1973م.

دراسات في الفلسفة الإسلامية

د/ محمود قاسم - دار المعارف 1972م.

دروس ونفوس

د/ توفيق سبع. ط مجمع البحوث الإسلامية.

الأخلاق في القرآن

د/ محمد عبد الله دراز ترجمة د/ عبد الصبور شاهين.

سر تطور الأمم

جوستاف لوبون ترجمة أحمد فتحي زغلول باشا - مطبعة المعارف بمصر 1334هـ - 1913م.

شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر

ابن القيم - مكتبة الرياض الحديثة. مصورة عن طبعة الخانجي 1323هـ.

عدة الصابرين وذخيرة الشاكرين

ابن القيم. تعليق زكريا إبراهيم. مطبعة الإمام بمصر.

الفوز الكبير في أصول التفسير

ولي الله الدهلوي ترجمة سلمان الحسيني الندوي. دار الصحوة 1407هـ - 1986م.

فلسفة أوجست كونت

لينفي بريل. ترجمة د/ قاسم.

قيم الحياة في القرآن

محمد شديد. دار الشعب 1393هـ - 1973م.

مبادئ الفلسفة والأخلاق

د/ زكريا إبراهيم. مكتبة مصر بالفجالة.

محاسن التأويل

القاسمي. تصحيح فواد عبد الباقي. ط عيسى الباي الحلبي 1376هـ - 1957م.

محاضرات جارودي

مجلة الطليعة بالقاهرة 1970م.

مدخل لدراسة الفلسفة

ليون جوتييه- ترجمة: محمد يوسف موسى دار الكتب الأهلية 1364هـ - 1945م.

مدخل إلى دراسة القرآن الكريم

د/ دراز ترجمة محمد عبد العظيم علي. مراجعة د/ السيد بدوي. دار القرآن الكريم- دار القلم

بالكويت 1391هـ - 1971م.

مدارج السالكين

تحقيق الشيخ محمد حامد الفقي - المطبعة السلفية.

مشكلة الفلسفة

د/ زكريا إبراهيم- مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة صبيح 1341هـ.

مقدمة كتاب روجيه باستيد مبادئ علم الاجتماع الديني

د/ محمود قاسم. ط الأنجلو المصرية.

مقدمة كتاب المعامل في تاريخ الأخلاق

د/ توفيق الطويل.

مقدمة كتاب سدجويك

د/ توفيق الطويل. دار نشر الثقافة بالإسكندرية 1949م.

مقدمة في الفلسفة العامة

د/ يحيى هويدي. د/ مصطفى حلمي. مجلة الدرّة بالرياض. 1397هـ - 1977م.

مقدمة أسس ميتافيزيقا الأخلاق

د/ الشنيطي.

مناهج البحث الإسلامي في العلوم الإنسانية

د/ مصطفى حلمي. دار الدعوة بالإسكندرية.

نظرات في الإسلام

د/ دراز - تحقيق: محمد موفق البيانوني. مكتبة الهدى حلب 1392هـ - 1972م.

نوابغ الفكر الغربي

جون ستيوارت. د/ توفيق الطويل. دار المعارف.

الفهرس

رقم الصفحة	الموضوع
3	المقدمة
13	الباب الأول: مذاهب أخلاقية في الفلسفة الغربية
15	الفصل الأول: تعريف علم الأخلاق وصلاته بعلوم أخرى وأهدافه
59	الفصل الثاني: مذاهب أخلاقية في الفلسفة الحديثة
99	الباب الثاني: مذاهب أخلاقية في الفكر الإسلامي
101	الفصل الأول: مزايا الأخلاق في الإسلام
135	الفصل الثاني: علماء الإسلام والقضايا الأخلاقية
215	المصادر والمراجع
223	الفهرس