

الإلزام الخلقى بين الوحي الإلهي والتنظير الفلسفي

أ.د ناصر هاشم محمد
أستاذ الفلسفة بكلية الآداب جامعة أسيوط

الملخص العربي

يرتبط استقرار المجتمعات الإنسانية بسيادة المعايير والقيم الأخلاقية ، وحرص الأفراد والجماعات على الالتزام بها وبمصادرها المختلفة ، وإذا رجعنا إلى لموقف الفلاسفة من مصادر الإلزام الخلقى ، سنجد أنهم قد انقسموا تجاهها عبر العصور إلى تيارات ومذاهب مختلفة ، تأثر كل تيار ومذهب فيها بمنطلقاته الفكرية والإيديولوجية التي تأسس عليها ، فمنهم من رد الإلزام الخلقى إلى العقل ، ومنهم من رده إلى المجتمع ومنهم من رده إلى الضمير ، ومنهم من رده إلى الحاسة الخلقية أو الحاسة السادسة ، ومنهم من رده للحدس ، ومنهم من رده للمعتقد الديني الذي يؤمن به الفرد ، ومنهم من أرجع الإلزام الخلقى لمصدر واحد ومنهم من أرجعه لأكثر من مصدر ، كمعايير للتمييز بين الحق والباطل ، وبين الصواب والخطأ من السلوك الإنساني والاجتماعي ، وفي هذه الدراسة نعرض لموقف الاسلام من هذه المذاهب والتيارات المختلفة ومصادر كل تيار منها في الإلزام الخلقى ، وبيان كيف احتوى الاسلام بوسطيته المعتدلة التي نظرت للفرد والمجتمع نظرة شمولية راعت من خلالها جوانبه المادية والروحية ، وكشف عن جوانب النقص الواضحة في المذاهب الغارقة في المادية والمذاهب العقلانية المطلقة التي فصلت الإنسان عن واقعه الإنساني والاجتماعي.

Abstract

The stability of human Societies is linked to the Supremacy of moral Standards and values, and the Keenness of individuals and groups to adhere to these Standards and to abide by their various Sours, the response of moral obligation to reason<and Some of them return it to the Conscience, and Some of them reject it to the moral or Sixth Sense ,and Some of them reject it to intuition , and Some of them reject the religious belief in which the Individual believes and Source and Some of them attributed moral obligation to one Source and Some of them attributed it to more them A Source as criteria for distinguishing between right and wrong of human and Social behavior , in this study , we present the position of Islam on these different Sects and Currents and the Sources of each and Current and Sect of them for moral Commitment and an expiation of how Islam contained its moderation that looked at the Individual and Society in A holistic view through which it took into account its material aspects and vision of all these Sects and respected their Sources after he Criticized them which a club through which he revealed About its Shortcomings , especially Sects , and false and deviant prisons

مدخل:

من المعروف أن الفلسفة تنبع من اهتمامات إنسانية وأساسية ، وأنها ترتبط بالحياة ارتباط وثيقا ، وأنها من الركائز الأساسية التي تقوم عليها المعايير والمبادئ الأخلاقية والدينية والسياسية .

ويعد السؤال عن المعايير والقيم الأخلاقية التي تضمن استقرار المجتمع الإنساني وتحفظ العلاقة بين الإنسان وأخيه الإنسان وبين الإنسان والحيوان وبين الإنسان وبيئته التي يعيش فيها ، من أقدم الأسئلة الفلسفية وأهمها على الإطلاق ، وقد بحثت الفلسفة قديما عن الأخلاق والقيم المطلقة التي لا تحددها حدود ، ولا تقيدها قيود ، ولا تنظر لطاقت الإنسان وقدراته ، وحدود واقعه ، ولا تنظر للفوارق الاجتماعية والثقافية والايديولوجية بين بنى الانسان ، ومع تطور العلوم الإنسانية ونزعتها نحو النسبية والاحتمالية ، والاستقلال عن الفلسفة ، حتى صارت علما دقيقا له منهج محدد ، وموضوع محدد يرتبط إرتباطا وثيقا بالواقع الذي يعيشه ، وينزع إلى تنظيم علاقة الإنسان بالكون والمجتمع الإنساني ، وتنظيم حياة الناس ومعاملاتهم.

وهو ما أدى إلى احداث تغييرا تدريجيا لمركز الجاذبية الفلسفي من مشكلة المعرفة إلى مشكلة القيم، بل أن مشكلة المعرفة ذاتها في بعض الميادين قد أصبحت مشكلة للقيمة على حد تعبير الفيلسوف الأمريكي المعاصر ولبر ايريان 1952 (1)

وتاريخيا يعد الفيلسوف اليوناني أفلاطون أول من لفت النظر إلى الدور الحاسم الذي تقوم به الأخلاق في حياة القرد ، وحياة الجماعة على السواء ، وكان أول من أدرك أن فلسفة الأخلاق في صورتها النهائية ينبغي أن تتجاوز ذاتها ، لكي تتخذ لنفسها أساسا من مثل أعلى نهائي تستمد منه المفاهيم والغايات الأخلاقية قيمتها ، بل وتستمد منه المفاهيم الأخلاقية معناها .

وإذا كان الباحثون لا يمكنهم انكار الدور الذي تلعبه الأخلاق في كل مناحي الحياة الثقافية والاجتماعية والسياسية والعلمية ، إلا أن هذا الدور يقل ويكثر تبعا للموقف الفلسفي الذي يتبناه الفيلسوف إذ " أن البحث في مسائل القيمة لا يتمتع بدرجة واحدة من المشروعية عند بعض مذاهب المحدثين من الفلاسفة ، فقد تعرضت أخيرا مسائل الفلسفة جميعا على يد فريق من الفلاسفة للإنكار والجحود ، ونزع أوراق اعتمادها منها ، وعزلت الفلسفة عن منصبها التقليدي لتصير وصيفة للعلم تنسقط قضايها وتصوراته ، وتتبعها بالتحليل المنطقي أو اللغوي دون أن يكون لها الحق في التعبير عن مشكلات تختص بها وحدها تبحث عن تفسيرها ، أو تجد حلولاً لها " (2)

ولنظرننا لمصطلح الأخلاق سنجد أن تعريفاته ودلالاته تتعدد بتعدد الثقافات والمذاهب الاجتماعية ، والفلسفية ، والسياسية ، والدينية ، والعلمية التي ينتهي إليها الفرد ، وهو ما جعل كل مذهب من هذه المذاهب له نسقه الأخلاقي الخاص به ، وهو ما أدى إلى تباين وجهات النظر حول الأخلاق ومصدرها ، وطبيعتها ، كما أدى إلى إبراز الفروق الحضارية والثقافية بين مجتمع

وأخر ، لأن الأخلاق هي مكون أساسي من مكونات الشخصية الإنسانية ، ولا يمكن تصورهما بدونها ، فهي ترسم للإنسان طموحاته وأماله ، وتحدد له مكانته داخل المجتمع الإنساني .
والسؤال الذي نحاول الإجابة عليه في هذا البحث هو هل الدين وتشريعاته الأخلاقية قادر على حل هذه المعضلة ، أى قادر على حسم هذا الصراع بين المذاهب المختلفة والمقصود هنا الدين الإسلامي الذي يقوم على الوسطية أي هل وسطية الإسلام التي ربطت بين العقل والواقع المعاش ، وراعت الظروف والأحداث الإنسانية ، وخاطبت الطبيعة الإنسانية المتشابكة والمعقدة والمتقلبة ، وقضت على هذا الاختلاف بين المذاهب المختلفة التي ينظر كل منها إلى الأخلاق بنظرة جزئية محدودة لا يمكن أن يتحقق منها الكمال الإنساني ، أو تستقر بها الشخصية الإنسانية الاستقرار النفسي ، والعقلي ، والاجتماعي ، والمادي المطلوب ، وهذا ماتحاول هذه الدراسة الإجابة عليه.

والأخلاق جمع خلق ، ومعناه في اللغة العربية وبعض اللغات الأخرى معنى " العادة" (3)
والخلق في اللغة السجية ، والطبع ، والعادة والمروءة ، والدين ، وهو في اصطلاحنا حال للنفس راسخة تصدر عنها الأفعال بسهولة ويسر من غير الحاجة إلى فكر وروية (4)
وجاء في لسان العرب لابن منظور " اشتقاق خليق وما أخلقه من الأفة ، وهي التمرين ، ومن ذلك تقول للذي ألف شيئا : صار ذلك له خلقا أى مرن عليه ، ومن ذلك الخلق الحسن " (5)
وعرف بعض العلماء علم الأخلاق بأنه " علم العادات " وهو تعريف تعوزه الدقة ، لأن علم الأخلاق لا يبحث في اعمال الإنسان الإرادية التي ترسخت في نفسه ونفس أقرانه حتى صارت عادات وتقاليد ، وإنما يبحث في توجيهها في الطريق السوى طبقا لقواعده وقوانينه وفي الحكم لها أو عليها حسب مقاييس الخير التي يضعها " (6)

وعرفه باسكال بأنه " علم الإنسان " وهو تعريف جميل لكنه يتسع حتى يتناول بين دفتيه العلوم الإنسانية المتعددة كعلم المنطق ، وعلم النفس ، والتاريخ ، والقانون ، وما إليها من العلوم التي تتخذ من الإنسان من جهاته المختلفة محورا لها ولبحوثها (7)

وهناك تعريفات أخرى لهذا العلم منها : إنه علم الخير والشر لأنه يفرق بينها ، ويفصل معنى كل منها .و" إنه دراسة الواجب والواجبات " لأنه يعرفنا الواجب الذي نخضع لحكمه فيما نأتي ونذر ويرشدنا إلى ما علينا من الواجبات نحو انفسنا وغيرنا " (8)

وكل من هذه التعريفات وإن كانت صحيحة إلا أن كلا منها غير كاف لإعطاء معنى واسع لعلم الأخلاق ، فإذا أردنا إعطاء تعريف دقيق لعلم الأخلاق نقول : " إنه علم القواعد التي تسيّر عليها إرادة الإنسان الكامل لتصل إلى المثل الأعلى " أو هو " علم القواعد التي إذا أخذ بها الفرد كان رجلا تام الخلق " فالأخلاق بالمعنى الفلسفي هو علم معياري ، إنه لا يبحث في حياة الناس الراهنة ، أي بما هي كائنة بالفعل ، بل بما يجب أن تكون " (9)

وإذا انتقلنا لتعريف الأخلاق كعلم يمكن القول أنه من العلوم التي تبحث عن الحقيقة ومن ثم فهو يستهدف البحث عن المعرفة، وهو من هذه الزاوية علم فلسفي معياري، فهو يبحث عن حقيقة الأشياء، حيث يكشف عن صواب أو خطأ السلوك الإنساني، أو كونه خيرا أو شرا والأخلاق هي علم بالمعنى الدقيق فهي نسق معرفي لمجموعة وقائع جزئية مترابطة" وكلمة نسق هي التي تميز المعرفة العلمية عن المعرفة العادية التي تتصف بالعشوائية وعدم الترابط.

وهناك تعريف أكثر دقة وشمولية لهذا العلم جاء في المعجم الفلسفي " علم الأخلاق هو علم يبحث في الأحكام القيمية التي تنصب على الأفعال الإنسانية من ناحية أنها خيرا أو شرا " (10)

أما موضوع علم الأخلاق فهو لا يبحث في الأعمال الإنسانية من حيث خضوعها للقوانين الطبيعية والسنن الكونية، فهذا موضوع العلوم الطبيعية، ولا من حيث التفاعل بينها وبين أعمال الناس الآخرين، فهذا موضوع علم الاجتماع، ولا من حيث ما يترتب عليها من عقاب جزاء فهذا موضوع علم القانون (11)

إنما يبحث علم الأخلاق في أفعال الإنسان الإرادية من حيث مطابقتها للخير أو الشر وعلاقتها بالواجب والمثل الأعلى للسلوك، إنه يبحث في الخير والشر، ما هما؟ وما هو الفرق بينهما؟ وما هو الضمير والحس الخلقي؟ وما هو الحق والواجب؟ وما هو المثل الأعلى الذي يجب أن نتجه إليه بإرادتنا وكامل وعينا (12)

فموضوع علم الأخلاق هو الأعمال الإنسانية الإرادية الصادرة عن تفكير ووعي وتصميم وحرية واختيار. وهو في دراسته للسلوك الإنساني يقوم وفق معيار أخلاقي معين، أي أن هذا العلم يهتم بالقيم لا الوقائع فهو يدرس ما يجب أن يكون لا ما هو كائن بالفعل، أما ما هو كائن فعلا من السلوك الإنساني فقد تكفل به علم النفس وعلم الاجتماع، فموضوعه أحكام تقويمية يقاس بها السلوك وليست أحكاما تقريرية، ولهذا فأن علم الأخلاق يندرج في الفلسفة تحت مبحث الشيء جميلا، فأن علم الأخلاق يدرس الخير في صوره المتعددة القيم التي هي الحق والخير والجمال.

والأخلاق نظرا لطابعها المعياري تحديد القيم العليا الموجهة للفعل البشري، والمنظمة لسلوك الإنسان ولعلاقته بذاته وبالآخرين، كما تبحث عن معيار داخلي لتحديد السلوك، ومدى قيامه على اختيار حر يعلو فوق كل إكراه، اختيار مستقل لا يحتاج لأية إملاءات خارجية، ومن خلاله التساؤل حول الحرية ذاتها.

وقد أورد وليام ليلي ستة أنواع من علوم الأخلاق أو ستة أنواع من الأنساق الأخلاقية هي:

- العلم الوضعي للأخلاق: وهو الذي يصف المعايير الأخلاقية للناس في المناطق المختلفة وطبقا لتنوع سنوات العمر.

- العلم المعياري للأخلاق : وهو الذى يقرر صحة المعايير الخلقية .
 - الفلسفة الأخلاقية : وهى تبحث صحة تلك المعايير من خلال موضعها فى إطار كلى عام .
 - علم الأخلاق التطبيقي : وهو يطبق المعايير الأخلاقية الصحيحة على حالات جزئية معينة .
 - التهذيب الأخلاقي : وهو يستهدف تحسين السلوك وتشذيبه
 - فن مزاوله الحياة الصالحة (13)
- وتجدر الإشارة هنا إلى ضرورة أن نميز بين الأخلاقيات من حيث مادة موضوع ، والأخلاقيات من حيث هى ميدان دراسة أو (فلسفة خلقية)
- فالأخلاقيات فى حقيقة الأمر معيار Standard للسلوك أو قاعدة اجتماعية لإرشاد السلوك .

إن معيار السلوك لا يصف سلوكنا الفعلي نظرا لأن الناس غالبا ما ينتهكون المعايير المتفق عليها ، والأخلاقيون أو فلاسفة الأخلاق يدرسون معايير السلوك ، إن الأخلاقيات بوصفها ميدان دراسة تعتبر درسا معياريا ، والأهداف الأساسية لهؤلاء الفلاسفة إرشادية تقويمية أكثر من كونها وصفية تفسيرية ، فلو أن علماء الاجتماع وضعوا أنماطا تفسيرية وصفية لمعايير السلوك فإن على فلاسفة الأخلاق هنا أن ينقدوا ويقوموا هذه المعايير وبينما يحاول علماء الاجتماع أن يفهموا لماذا يقدم الناس كثيرا على الانتحار فى الولايات المتحدة الأمريكية مثلا فإن فيلسوف الأخلاق يحاول تحديد ما إذا كان الانتحار يمكن تبريره عقليا أم لا ، والاقتصادي يحاول فهم الأثر الاقتصادي للمضاربة فى معشر ما ، بينما يقوم فيلسوف الأخلاق بوضع البعد الأخلاقي لهذا النوع من المضاربة .

ونحن بصدد التفكير فى معايير السلوك علينا أن نميز هنا بين الأخلاقيات النظرية أو علم الأخلاق وبين الخلق العام Morality

وبالنسبة إلى الخلق العام نجد أنه يتألف من المعايير شديدة العمومية فى مجتمع ما ، هذه المعايير تنطبق على الناس جميعا داخل هذا المجتمع بغض النظر عن دورهم فى المؤسسات الاجتماعية أو عن مهنتهم ، إضافة إلى ذلك فإن معايير الخلق العام تميز بين الصحيح والخاطئ ، بين الخير والشر ، الفضيلة والرذيلة ، العدالة والظلم ، وقد استمسك الكثيرون من الكتاب بأن هذه الواجبات والالتزامات الخلقية العامة تعلو على سواها (14)

أما الأخلاقيات النظرية فليست معايير عامة للسلوك بل معايير لمهنة معينة أو لوظيفة محددة أو لمؤسسة أو مجموعة داخل مجتمع ، والواقع أن لفظ الأخلاقيات من المنظور النظري

عندما يستخدم بهذه الطريقة فإنه عادة ما يكون لفظا مضافا إلى مضاف إليه مثلا أخلاقيات الأعمال الحرة أخلاقيات الطب ، أخلاقيات الرياضيات الخ (15) السابق وهناك من عد طبيعة القيم إشكالية من إشكاليات فلسفة القيم التي تتضمن العديد من المسائل أبرزها :

المسألة الأولى :

تتعلق بالتمييز بين القيم من حيث هي صنفان -صنف ينشده الناس كوسيلة لتحقيق غاية ، ولهذا تختلف باختلاف حاجات الناس ومطالبهم . أما الصنف الثاني فيلتمس لذاته ، ويطلب كغاية ، وهي قيم باطنية ذاتية مستقلة بنفسها (جمال الزهرة) هذه الأخيرة قيمتها في ذاتها ، وتسمى هذه القيم بالمثل العليا . وهناك فريق من الناس يضعون الوسيلة على قدم المساواة مع الغاية عند التقويم فكل من الوسيلة والغاية يتبادل مركزه ومكانه مع الآخر وليست ثمة غاية مطلقة لا تكون وسيلة لغيرها ، كما أنه من الممكن أن تعد وسيلة غاية في مرحلة من المراحل .

المسألة الثانية :-

تتعلق بطبيعة القيم من حيث هي ذاتية أو موضوعية ، أى هل هي من وضع العقل واختراعه أم هي صفات عينية للأشياء لها وجود مستقل عن العقل الذي يدركها ، فهي ذاتية نسبية خالصة مرجعها إلى الفرد ، ولهذا تختلف باختلاف الزمان والمكان ، والظروف ، والأحوال ، فالحق والخير والجمال ، إنما يكون بالقياس إلى كل تفكير وشعور واحساس ، وعلى ذلك تبقى القيم الأخلاقية (خير - شر) ذاتية أي أن الوجود الإنساني هو الذي يبدعها ، ويوجدتها ، ويحددها ، ومعنى ذلك أنها لا تتمتع بأي استقلال عن السلوك الذي يتصف بها (فالإنسان هو مقياس كل الأشياء -فيما قاله بروتاغوراس - هذا الطرح الذي دافع عنه كل من السفسطائيون والأبيقوريون في الفلسفة اليونانية ، وسارتر والبرجماتية في الفلسفة المعاصرة ، ومن الفلاسفة المعاصرين أيضا الفيلسوف روجر دافال الذي يقول عن القيم " إنها موجودة من حيث هي موجودة ، ومن حيث هي غير موجودة ، فإنها موجودة كواجب وجود يقابل الوجود القائم ولكنه لا يقابل العدم "

فالقيمة التي نريد تحقيقها تبدو لنا وكأنها كل شيء ، ولكننا إذا حققناها فقدت هالتها وصارت مجرد واقع ، يجب علينا أن ننظر إلى أبعد منه ، وأن نتجاوزه إلى أسى منه ، كاستقلال وتعميم العلم وغيرها ، كلها كانت قيم يراد تحقيقها ، والآن تحققت لذلك يجب البحث عما هو أسى منها وذلك لأن القيمة دائما فوق ما هو واقع (16)

وتنتهى وجهة النظر النسبية إلى القول بأن القيم ليست معايير مستقلة وقائمة بذاتها ، بل هي أنواع للفعل الإرادي المحض ، وللتفضيل الشخصي الذي يقوم على الميل والرغبة لدى الأفراد ، فالخير بحسب القواعد النسبية ليس مبدأ عاما ثابتا يفرض نفسه علينا جميعا ، بل

يتوقف وصف الفعل بالخير أو الشر على المردود الذي يعود به هذا الفعل على كل فرد منا ، فالخير بالنسبة لى ما هو يسبب سعادتي ، ويدفع الألم والشقاء عنى (17) وهناك من يرى العكس من ذلك : إذ أن القيم تكون موضوعية متعالية مستقلة عن سلوك الفرد وهى ليست فن صنعة ، لأن وجودها سابق عليه ، وبهذا تكون كلية وثابتة وهو ما يجعلها واحدة بالنسبة لجميع البشر ، ومن ثمة كانت موضوعية ، وهذا الطرح تبنته المدرسة العقلية والاجتماعية والمثالية على حد سواء – يقول افلاطون – " إن الله هو مقياس الأشياء كلها وليس الإنسان "

المسألة الثالثة :-

وهى تتفرع عن الموقف من ذاتية القيم وموضوعيتها ، ويتعلق الأمر هنا بنسبية القيم وإطلاقها ، وهى ليست امتدادا مباشرا لمسألة ذاتية القيم وموضوعيتها ، فليس كل من أقر بموضوعية القيم يسلم أيضا بإطلاقها ، وليس كل من يقول بذاتيتها مقر بنسبيتها . أما عن الهدف من الدراسة الأخلاقية فإننا نجد وجهات نظر مختلفة تتعلق بموضوع هذه الدراسة الأخلاقية ، وهناك وجهة نظر تؤكد أن علم الأخلاق تأثير على سلوك دارسيها . ويعد الإلزام الخلقي حجر الزاوية فى الفلسفة الخلقية الحققة ، إذ بدون الإلزام لن تكون هناك مسؤولية وبدون مسؤولية لا توجد عدالة ، وبدون عدالة تنتشر الفوضى ، وتسود الهمجية ، ويفسد النظام ، فلا يمكن أن نتصور مبدأ أو قاعدة أخلاقية بدون إلزام ، والإلزام هو السلطة الأمرة والقوة القاهرة ، والضرورة التى يستشعرها كل فرد فيعمل ما ينبغى عمله دون قسر أو ارغام أخذا نفسه بما يمليه عليه القانون الأخلاقي .

وهنا نأتى لإشكالية الدراسة وهى مصادر الإلزام الخلقي عبر العصور فقد اختلف فلاسفة الأخلاق فى تحديد مصدر الإلزام الخلقي ، فمن قائل أن مصدر الإلزام هو الجماعة ، ومن قائل أنه الوجدان أو الحاسة الخلقية ، ومن قائل أنه دافع المنفعة ، ومن قائل أنه قوة الضغط الاجتماعي وقوة الجذب الإنسانية المستمدة من العون الإلهي ، وسنعرض هنا لموقف الإسلام من هذه المذاهب والاتجاهات الفكرية والفلسفية ، وكذلك موقفه من سلطة الجماعة أو الاجماع ، وهل نظر الإسلام للإلزام باعتباره شكل من أشكال الاكراه والوصاية .

وهل الدين هو المصدر الوحيد للإلزام الخلقي عند المسلمين وهل ينظر الإسلام إلى الإنسان باعتباره مقهورا ومجبورا لا إرادة له .

وإذا نظرنا إلى المذاهب والتيارات الفلسفية ، والدينية ، قديما وحديثا سنجد أنها تعددت وتعارضت إلى حد التشرذم ، والتفكك ، والفوضى ، والأنانية ، والفردية .

أولا : الإلزام الخلقي فى العصر اليونانى

لقد عنى الفكر اليونانى بالكائن من حيث هو كائن ، وبالوجود من حيث هو موجود ، وقد أسس فلاسفة اليونان القيم الأخلاقية على العقل ومبادئه الثابتة ، فكان هيراقليطس 540 ق.م

يرى بضرورة أن يحافظ الإنسان على صفاء وجفاف نفسه من أجل أن يحافظ على جذوة العقل مشتعلة فيه ، وبالتالي يجنى السعادة في هذه الحياة ، والنفس تظل جافة مبتعدة عن الشهوات والملذات يزداد نصيبها من العقل والحكمة ، في حين أن النفس التي تنكب وتنغمس في الشهوات والملذات تصبح رطبة فيدركها الفساد والتدهور ومن ثم التعاسة ويقول : " إن النفس تفسد من كثرة الشرب ومن الملذات وحين تنقطع صلتها باللوجوس ، وحين تنعزل في عالمها الخاص (18)

وعند هيراقليطس إن الفضيلة الأخلاقية التي يجب أن يلتزم بها الإنسان في حياته ليصل إلى السعادة هي " التصرف والتحدث وفقا للوجوس" ويقول " لا ينبغي أن يفعل الناس ويتصرفوا كأنهم نيام ، بل يجب أن يسيروا أمور حياتهم بوحى متفتح باللوجوس الذي وفقا له تجري الأشياء جميعا " ويرى أنه لا يوجد فارق بين القانون الطبيعي وبين القانون الأخلاقي ، فاللوجوس يحمل في داخله معاني العدالة والحق ، فهو قانون الحركة في الطبيعة ، وكذلك قانون تحريم الإفراط في الحياة البشرية ، إنه ليس القدر المقسوم وحده بل والعدالة التي تنير العالم دائما (19)

أما ديمقريطس فيرى أن الإنسان يجب عليه أن يفعل الصواب والحق دائما ليس بدافع الخوف من العقاب ولكن من وازع سلطة العقل أو الواجب العقلي ، ويرى أننا نستطيع التعرف على ما هو حق وما هو كذب ليس ذلك بواسطة دليل معين ، بل بواسطة العقل وحدوده (20) ويرى ديمقريطس أن الإنسان لن يصل إلى حالة الابتهاج النفسي من خلال تجنبه المتع الحسية وحدها ، ولا من خلال العزوف عن امتلاك الأشياء المادية فقط ، بل أيضا من خلال التحرر من المخاوف التي تقيد العقل البشري عن انطلاقه ، وتسبب له شقاء عظيما الخوف من الموت ومن الوقائع الطبيعية ومن الآلهة .

ونفس المعنى تقريبا نراه عند الفيثاغوريين الذين كانوا يرون أن بإمكان الإنسان أن يدنو من العادة -لا أن يتحصل عليها تحصلا كاملا فهذا مستحيل في هذه الحياة لو التزم بالزهد ، وابدع في العلوم ، وعاش حياة التأمل والحكمة ، لقد أعلى فيثاغورس من شأن لذة التأمل العقلي .. ووضع الحكماء في أعلى مراتب البشر ، وكان يرى أن النظر والتأمل العقلي هو أعلى مراتب التطهير والتصفية الجسدية من الخطيئة (21) ويتفق سقراط مع ديمقريطس فيقول " من يريد أن يحيا سعيدا عليه أن ينمى فكره ويحرر نفسه من الانفعالات ، والخرافات ، والمخاوف ، ويبحث بالتأمل عن السعادة وتتمثل في سلام الفرد وهدوئه الباطني " (22)

وقد كان سقراط نتيجة إيمانه بالمعرفة في تحقيق سعادة الإنسان يوحد بينها وبين الفضيلة ، ويقول: إن هذه المعرفة شرط ضروري وكاف ليكون الإنسان فاضلا ، وهذا ما جسده في مقولته الشهيرة " الفضيلة علم والرذيلة جهل " وبهذا أراد سقراط توجيه العقل كما يقول هيجل ليرتد إلى ذاته ، فنأدى بأن المرء لا يمكن أن يتعلم الفضيلة ما لم تكن مفطورة في ذاته من قبل ، وكل ما هو فاضل يتولد من داخل الانسان (23)

وقوله أيضا أنه (لا فضيلة إلا بمعرفة) حيث أن لو علم المرء أين الخير علما صحيحا لعمله حتما ، وعلل ذلك بأن كل إنسان بطبيعته يقصد الخير لنفسه، ويكره لها الشر ، فمحال أن يفعل ما يضرها وهو عالم بذلك فما يصدر عن إنسان من الخطأ إنما منشؤه الجهل بالعمل ، وعلاج الشرير أن يعلم نتائج الأعمال الحسنة التي تصدر (24)

وإذا انتقلنا للإلزام الخلقي عند أفلاطون سنجد أنه يتفق مع سقراط في عقلانية الأخلاق فيصرح بأننا إذا أردنا أن نقيم قانونا أخلاقيا وجب علينا أن نتوخى جعله قانونا عاما ملزما للناس في كل زمان ومكان ، ولا يتيسر هذا إلا بإقامته على اسعى جانب مشترك في طبائع البشر ، ونعنى به العقل (25)

ونلاحظ أن هناك تداخل بين المبحث الأخلاقي وابحائه في النفس الإنسانية ، فالنفس عند أفلاطون هي جوهر روحاني بسيط من عالم المثل ، وقائم بذاته ومستقل عن البدن ، وموجود قبله ، وهذه النفس هي علة حركة الجسم (26)

والنفس عند أفلاطون تنقسم الى قسمين ، الجزء الأعلى أو الأرقى وبه العقل ، وهو الذى يدرك وهو بسيط غير مركب ولا يقبل التجزئة وهو أبدي لا يفنى (27)

والقسم الثاني القسم اللاعقل وهو يتجزأ ويفنى وهذا القسم ينقسم الى جزأين : فالجزء الشريف تتعلق به الشجاعة حب الشرف وكل العواطف النبيلة ، والجزء الوضيع تتعلق به الشهوات البهيمية (28)

والجزء الأول له اتصال بقسم العقل ولكنه يختلف عنه بأنه غريزي لا يصدر منه الشئ عن تفكير ، ومركز قسم العقل الرأس ركز الجزء الشريف من القسم اللاعقل القلب ومركز الجزء الوضيع أسفل البدن (29) ، ويؤكد أفلاطون على عقلانية الإلزام الخلقي فيقول : إن الفضيلة ليست هي عمل الحق فقد يعمل الحق على أساس باطل فلا يكون فضيلة ، فليس يشترط في الفضيلة في نظره معرفة ما هو الحق فقط ، بل يشترط أيضا معرفة لما كان الحق حقا ، لهذا كانت الفضيلة في نظره العمل الحق صادرا عن معرفة حقة بقيمة الحق (30)

ومن هنا فإن أفلاطون يفرق بين الفضيلة بمعناها الفلسفي ، والفضيلة بمعناها الشائع المألوف ، فالفضيلة بمعناها الفلسفي هي التي تقوم على العقل وتفهم المبدأ الذى تعمل على أساسه بمعنى إنها الفعل الذى تحكمه مبادئ عقلية .

أما الفضيلة الأخرى فهي الفعل الصواب الذى يقوم على أسس أخرى كالعرف والتقاليد والعادات أو الدوافع الطيبة... الخ من الدوافع الأخرى . إن الناس في هذه الحالة الأخيرة يفعلون الصواب ويأتون بالسلوك الخير لمجرد أن غيرهم من الناس يفعل ذلك أو قل أن العرف الشائع جرى بذلك (31)

نقد افلاطون للأخلاق السفسطائية

نادى السفسطائية في مجال الأخلاق بما نادوا به في مجال الفلسفة وقالوا : إن الأخلاق اعتبارات شخصية ، وأن الخير هو ما أريد والشر ما لا أريد أن افعله ، فالأخلاق بهذا تكون نسبية من وجهة نظر الأفراد كما أنها تتغير من جيل إلى آخر (32)

وذهبوا إلى أكثر من ذلك حتى أنهم قالوا "إن القوانين والقواعد الأخلاقية هي في البدء من وضع الضعفاء وأن لكل إنسان أن يعقل ما يقوى عليه وهي شر والطبيعة هي الخير (33) والسير على الطبيعة هو الأساس ، وذلك لأن النجاح في الحياة هو نفسه أكبر درجة من الظلم (34) وإذا كانت السعادة عند أفلاطون هي في بلوغ الخير الأسى في عالم المثل ، ذلك العالم العقلي الخالص ، ولهذا يحصر أفلاطون وظيفة العقل في عملية السعي نحو الخير والحقيقة ، ومن ثم يجعل العقل هو الذي يحثنا على اتخاذ الاختيار العملي الواعي ، وعلى اكتشاف القوانين المنظمة ، فهو المصدر الذي منه ينبع الحكم العملي حول ما يكون الأفضل للمرء ككل ، ومن ثم يعيش الإنسان الحياة الأفضل (35)

إن أفلاطون يؤكد على أن الإنسان في حالة صراع نفسي بين قوى نفسه عليه ، والتمسك بطريق العقل الذهبي والذي يسميه هنا " القانون العام المشترك في المدينة " (36) إن سبب الوجود عند أفلاطون هو الخير أو " القيمة " وتضم فكرة الخير المطلق عنده فكرتي الحق المطلق والجمال المطلق ، أما الكائنات الأخرى فهي ظلال متفاضلة لهذا الثالوث الإلهي (37)

أما السفسطائيين فقد ذهبوا إلى أن الإنسان لا يستطيع أن يصل إلى الخير الأسى (السعادة) إلا عن طريق فن البيان ، ذلك الفن الذي يمنح الإنسان كل الخير ، ويمنحه الحرية ، والسيادة على غيره من الناس في وطنه ، فإن القدرة التي يمتلكها الفرد في اقناع الآخرين بواسطة الحديث تجعله ناجحا ومؤثرا على الأصعدة السياسية والتشريعية على السواء (38)

ويمكن القول إن نظرية السفسطائيين عن الحقيقة قد هدمت الحقيقة ، وجعلتها ذاتية نسبية ، فكذلك نظرهم في أن الفضيلة هي لذة الفرد بدورها تهدم موضوعية الأخلاق ، وتجعلها ذاتية نسبية ، فلا شر وخير في ذاته في هذه الحالة ، بل ستكون الأشياء جميعا خير بالنسبة لى أو لك أو أى شخص آخر ، والنتيجة الطبيعية هي ظهور النسبية المطلقة في ميدان الأخلاق ، واختفاء المعيار الموضوعي للخير اختفاء تاما (39)

فعند بروتاغوراس لكل إنسان حقيقة ، وللقيم ذاتها لها واقعا ذاتيا وليست كامنة في المثل

الأعلى

وإذا انتقلنا إلى مصادر الإلزام الخلقي عند أرسطو سنجد أنه قد ألف ثلاثة كتب في الأخلاق : أحدها علم الأخلاق الكبير - وثانيا الأخلاق إلى " أويديم - وثالثها علم الأخلاق إلى نيقوماخوس ، والظاهر أن الذى ترجمه العرب واشتغلوا به من هذه الكتب الثلاثة هو الأخير أى علم الأخلاق إلى نيقوماخوس وهو أصدقها في النسبة إليه ، وكان أرسطو يتفق مع أفلاطون في

اعتبار السعادة إنما تكون في مزاوله التأمل العقلي ، وأن الخير الأسى إنما يكون في رعاية وتنمية جميع وظائفه مع الاهتمام بوجه خاص بتلك التي تجعل منه مخلوقا عاقلا وكائنا اجتماعيا (40) ورغم ذلك نراه يصرح في كتابه الأخلاق النيقوماخية بأن هناك سعادة ثانوية ، تتمثل في مباشرة الفضائل الخلقية ، وهذه سعادة الحياة العملية ، فإذا كان الإنسان عند أرسطو مؤلف من عقل وجسم ، ومهيأ للحياة المشتركة مع غيره من البشر ، فإن تكون هناك قيم مقابلة لهذه المستويات الثلاثة : قيم عقلية وقيم جسدية وأخرى خارجية (41)

وقد وضع أرسطو عدة شروط للحياة السعيدة :

أولها : أن تشبع هذه الحياة النشاط المميز للإنسان بوصفه إنسانا .

ثانيها : استمرارية هذا النشاط ودوامه

ثالثها : بالإضافة إلى الشرطين السابقين يجب أن تتحقق السعادة طوال حياة تامة بأسرها

(42)

وبناء على ما سبق عرف أرسطو الفضيلة بأنها اختيار الوسط العدل -لا الحسابي- بين إفراط وتفريط وكلاهما رذيلة " ، أي أنها ترجع إلى الإرادة التي تلتزم الوسط الملائم لطبيعتنا ، والذي يعينه العقل ، فإنه لم يناد بأسقاط اللذة كما رأينا ، وفي نفس الوقت لم يطالب بالأقبال عليها اقبالا أعمى الفضيلة لا تكون بالاسترسال مع الشهوة والانقياد لسلطانها ، فإن هذا ما يفعله الحيوان ، ولا في العمل على استئصالها وإماتها على نحو ما ذهبت الكلية ، وإنما في اخضاعها لحكم العقل (43)

إن أرسطو لم يوافق العقلانيين في اعتبار الفضيلة غاية لسلوك الإنسان ، بل صرح باعتبار الفضائل مجرد وسائل لغاية عليا ، ولهذا كان يرى أن سقراط كان مخطئا في تأييده للقول إن الفضيلة عقلية تماما ، وأنها تحتاج إلى المعرفة وحدها وأن الإنسان إذا فكر بشكل سليم فإنه يسلك بشكل سليم ، لقد نسي وجود الانفعالات التي لا يمكن السيطرة عليها بسهولة ، فقد يزن الإنسان الأمور بالعقل بشكل كامل ، وقد يشير له عقله إلى الطريق الصحيح لكن انفعالاته يمكن أن تكون اليد العليا وتجرفه ، ولا يمكن لعقل أن يحرز السيطرة على الشهوات إلا بالممارسة والجهد المتواصل ، فإذا كانت الفضيلة تقوم في سيطرة العقل على الشهوات ، فإنها تتركب من مكونين : العقل والشهوة وكلاهما يجب أن يكونا حاضرين ، ويجب أن تكون هناك انفعالات حتى يمكن السيطرة عليها (44)

إن أرسطو يجمع بين العقل والجسم في الفضيلة ، فيرى أن الفضيلة لا تكون إلا حين يجتمع عقل وشهوة فالإنسان ليس عقلا خالصا ، ولا حسا محضا ، ولكنه مركب منهما ، ولا تكون الفضيلة بالاسترسال مع الشهوات والانقياد لسلطانها ، ولا في العمل على استئصالها ، وإنما تكون اخضاعها لحكم العقل ، فالعقل إذن عند أرسطو " هو أساس الفضيلة بل وأساس الأخلاق (45)

أنواع الفضيلة عند أرسطو:

تنقسم الفضيلة عند أرسطو إلى نوعين: أحدهما عقلي والآخر أخلاقي فالفضيلة العقلية تكاد تنتج دائما من تعليم آلية يسند أصلها ونموها ، ومن هنا يجي أن بها حاجة إلى التدريب والزمان ، أما الفضيلة الأخلاقية فإنها تتولد على الأخص من العادة والشيم ، حينئذ فالفضائل فينا بفعل الطبع وحده ، وليس فينا كذلك ضد إرادة الطبع ولكن الطبع قد جعلنا قابلين لها ، وأن العادة تنميها وتتممها فينا (46)

وقد نظر أرسطو للأخلاق بوصفها فرع من السياسة فنراه يبدأ كتابه " الأخلاق النيقوماخية " بقوله " إن كل فن وكل فحص وكذلك كل فعل واستقصاء إنما يقصد به أن يستهدف خيرا ما ، ولهذا السبب فقد قيل بحق : إن الخير هو ما يهدف إليه الجميع ، ولكن يوجد اختلاف ما بين الغايات والغايات قد تكون في الأفعال نفسها أو نتائجها ، وإذا كانت هناك غايات منفصلة عن الأفعال المؤدية إليها ، فإن من طبيعة هذه النتائج أن تكون أفضل من الأفعال ، وتعددت الغايات بحسب تعدد الأفعال والفنون والعلوم ومن الواضح أن موضوع الخير دراسة أكثر الفنون احاطة وشمولا ، أي فن السياسة ، وهو الفن الرئيسي المسيطر على سائر الفنون ، وذلك لأن فن السياسة هو الذى يحدد أنواع العلوم التي يجب أن تدرس في أي دولة ، والتي يتعين على كل فئة من المواطنين أن يتعلموها والقدر الذى يسمح لهم بتعلمه منها (47)

والخلاصة يمكن القول أن هناك اتجاهين رئيسيين سادا التفكير الأخلاقي عند اليونان وهما : اتجاه الدوافع والبواعث الذى يرفض الغاية قيمة للفعل الخلقى ، ويجعل قيمة الفاعل كامنة فيه ومتمثلة في نبل القصد ، وسمو الباعث ، والإرادة الطيبة ، فمبررات الفعل باطنة في الباعث والإرادة منه ، والإنسان الخير هو الذى لا ينتظر الجزاء من الفعل ، وإنما يفعل الخير إيمانا منه بأن الخير هو ما يجب أن يفعل .

أما الاتجاه الآخر فيجعل قيمة الفعل في الغاية منه ، فإن كانت نتيجة الفعل نافعة أو سارة كان الفعل خيرا ، ولا عبرة في ذلك بالنوايا والإرادات من الفعل ، وإن كانت نتيجة الفعل غير نافعة أو مؤلمة ، كان الفعل شرا مهما توفر له من حسن ونبل الدوافع (48)

ويمكن القول أيضا أنه على الرغم من أن الفلاسفة القدماء يؤكدون على أن الفضيلة ليست سوى موافقة العقل في أحكامه ، إلا أنهم غالبا ما يتحدثون وكأنما هي مستعارة من الذوق والعاطفة لا من العقل والمنطق ، ومن جهة أخرى يرى الفلاسفة المحدثين على عكس ذلك ، يدافعون عن وجهة نظر مفادها أن الاحكام الخلقية قائمة على الذوق والعاطفة ، إلا أنهم يعودون فيحاولون إقامة الدليل العقلى على ما يقولون (49)

ثانيا : الإلزام الخلقى عند فلاسفة العصر الوسيط

في العصر الوسيط شهد احلال " الشخص " محل الكائن ، وفي ظل النظام اللاهوتي أو الديني السائد في العصر الوسيط ، صار من المتعذر بلوغ الكائن إلا من حيث صلته بالشخص "

الأنا" وخضعت الأنا لتراتبية المنظور اللاهوتي المسيحي ، حيث المادة هي الأدنى ، ثم الجسد والروح ، المثال الأعلى في ثالوث اللاهوت المقدس ، من ذروة الله إلى حضيض العدم ، وقد الحقت المسيحية على فكرة الإله –الإنسان المجسد الوسيط للقيمة في الوجود ، باعتبار أن الله ذاته شخص وأنه يقتضى أن يعيش خلقه كافة حياة شخصية باتحاد معه ، ولا تكون الحياة سوى الوسيط الذى يتم فيه هذا الاتحاد (50)

وبناء على إناطة الاتحاد باللفظ الإلهي باتت القيمة كلها قيم ذاتية ، وبهذا تكون قد خرجت عن المفهوم الفلسفي –العقلي للقيمة نحو منظور لاهوتي .

وكان القديس أوغسطين يرى أن الله مصدر الحقيقة وكذلك مصدر الأخلاق فيقول : " إن الحياة السعيدة هي النعيم في الله ، ومن أجل الله ولا شيء غير هذه الحياة يمكن أن يسمى سعيدا ، فالسعادة والحقيقة شيئا مترادفاً والذى يطلب الواحد يطلب الآخر ، وذلك لأن مصدرهما واحد هو الله.

إذن المعرفة وحب الله هما الغاية الأخلاقية ، ويقول " ما موضوع المعرفة وذاك الحب ؟ موضوعهما هو القانون الأبدي ، والطبيعة عند أوغسطين هي الله ، وهذا القانون الأبدي أو قانون الطبيعة قانون ثابت لا يتغير بتغير الزمان أو المكان لأنه مودع في نفوس الأفراد منذ البدء ومصدره الله ، وهذا القانون الأخلاقي يمكن أن يسمى القانون الإلهي مادام المصدر هو الله.

إن أوغسطين يجعل هذا القانون الأخلاقي من طبيعة القوانين الرياضية. (51)

أنظر : عبد الرحمن بدوي – فلسفة العصور الوسطى – ص 37 كلة الخير والشر ، فالخير هو السير على مقتضى القانون الإلهي أو الطبيعي ، أما الشر فهو مخالفة هذا القانون ، ومن هنا نستخلص الحقيقة الوجودية للخير والشر فالخير شيء بالفعل ، أما الشر فلا يمكن أن يعد وجوداً حقيقياً بل هو سلب محض ، أي أن الشر هو سلب للخير ، أي سلب النظام ، ولهذا فإن علة الخير هي علة فاعلية ، بينما علة الشر علة نقص ، بمعنى أن الخير شيء إيجابي وجودي ، أما الشر فهو نقصان أو عدم. (52)

ويرجع أوغسطين المسائل الأخلاقية كلها في النهاية إلى مشكلة الخير والشر ، فالخير هو السير على مقتضى القانون الإلهي أو الطبيعي ، أما الشر فهو مخالفة هذا القانون ، ومن هنا نستخلص الحقيقة الوجودية للخير والشر ، فالخير شيء بالفعل ، أما هو سلب للخير ، أي سلب النظام ، ولهذا فإن علة الخير هي علة فاعلية ، بينما علة الشر علة نقص بمعنى أن الخير شيء إيجابي وجودي ، أما الشر فهو نقصان أو عدم. (53)

أما القديس توما الأكويني فجاءت فلسفته الأخلاقية مزيجاً من علم الأخلاق عند فلاسفة العهد القديم والمسيحية ، وعلم ما وراء الطبيعة عند اليونان وهي مثل فلسفة أوغسطين الأخلاقية إلا أن أوغسطين يقيم أخلاقه على دعائم نظرية المثل الأفلاطونية (54)

ويتخذ القديس توما الأكويني من نظرية الصور عند أسطو دعامة لأخلاقه فكل من أوغسطين وتوما الأكويني يعتقد أن أسى مراتب الخير الأسى الذى يفعله الإنسان هو الجهاد في سبيل الوصول إلى الكمال الإلهي (55)

وبلاحظ أن المذهب العقلى يتنافى في جملته مع الروح المسيحية التى أقامت الأخلاقية على الوجدان ، وجاهرت بأن الله هو الذى يحدد الفضيلة ، ويميز بين الخير والشر-وأكدت أن الفضائل إذا انقطعت صلتها بالله كانت رزائل-فمن الخطأ أن يزعم بعض الأخلاقيين أن الفضائل تطلب لذاتها وليس من اجل غاية تقوم وراءها ، فإن هذه الفضائل لا تعدو أن تكون رزائل (56)

ثالثا : الإلزام الخلقى عند فلاسفة العصر الحديث

ولو ألقينا الضوء على منظور الفلاسفة المحدثين والمعاصرين لمفهوم القيم الأخلاقية سنجد أن جون استيوارت مل وضع مصطلح العلوم الأخلاقية لى يدل به على تلك العلوم التى نمت نموا كبيرا في القرن التاسع عشر وتمايزت من مجموعة العلوم الطبيعية ، وهذا يعنى أن دراسة الإنسان تختلف عن دراسة الطبيعة ، ولقد أثار هذا المصطلح ودلالاته الكثير من المناقشات المنهجية : ودفع إلى التساؤل عما إذا كان يمكن أن تحاكي العلوم الأخلاقية علوم الطبيعة الفائقة الدقة ..وعما إذا كان يمكن أن تقف العلوم الأخلاقية على اقدمها ..

الفيلسوف شارل لالو CH..Lalo يشبه دور القيم الأخلاقية في الفكر الحديث بفكرة " الطاقة " أو فكرة " القوة " في العلم الحديث ، والقوة تعنى إرادة القوة المقومة للأشياء والموضوعات وهى قوة أو طاقة تقويمية (جيناالوجية) يتعذر تحديدها كقوة أو طاقة إلا من خلال ظواهريتها (الظواهر ذاتها) أي من حيث تأثيرها في نشاط الأفراد والجماعات في تطورها التاريخي والأنطولوجي (57)

أنهم نظروا لمفهوم القيم باعتباره طراز من التفكير الفلسفي الذى يراد تسميته بصيغة علم مستحدث تدل عليه كلمة اكسيولوجيا Axiology وتعنى نشاط ذهني يتصور أمرا ذا شأن ويسميه قيمة ، وهذا التصور الفكري متصل اشد الاتصال بالفعل ، وما الفعل الواعي إلا استبصار واختيار ، ونحن ما أن نتخذ قرار بتفضيل إمكان على إمكان حتى يتم صنع الفكر أي صنع اختيار القيمة وتحديدها (58)

والقيم في الفلسفة الغربية لا معنى لها إذا لم تكن كونية وملزمة ، ولا تكون كذلك إلا إذا استمدت وجودها وإلزاميتها من مصدر متعال ، فلا أخلاقية بدون إلزام ، فالإنسان مدفوع بالضرورة للبحث عن أساس للإلزام الخلقى ، إن البحث عن مصدر الأخلاقية ليس ضرورة فلسفية وعقلية فحسب ، بل هو ضرورة وجودية يرتبط بها قيام الأخلاق إرتباطا جوهريا .

فهل نجحت الفلسفة الغربية في ارضاء هذه الحاجة ، حاجة الإنسان إلى تأسيس الأخلاق ، وحاجة الفكر إلى الوصول إلى مصدر الأخلاق ؟

لقد جعلت الفلسفة الغربية –منذ عصر الأنوار الطبيعة البشرية مصدرا للأخلاق بدلا من الله –ثم اختلف الفلاسفة عن أي جانب من جوانب الطبيعة البشرية الذي يشكل مصدر الأخلاق هل هو العقل أم العاطفة أم الميول والرغبات ، ثم تطور الفكر الفلسفي وظهرت النزعة الاجتماعية والنزعة التاريخية كمذهبين – جعل الأول المجتمع مصدرا للأخلاق ، وجعل الثاني التاريخ هو المصدر

وإذا امعنا النظر سنجد أن كل فلسفة عبر تاريخ الفلسفة الطويل تنطوى على مسعى قيمي ، ولكن مشكلة القيمة لم تطرح بصورة منعزلة عن سواها إلا في العصر الحديث حيث حرص الباحثون على استغلال مشكلة القيم دون سائر المشكلات الفلسفية والميتافيزيقية المحضة ، بل والنظر إلى هذه المشكلات الميتافيزيقية ذاتها من وجهة نظر قيمية. (59)

إن الفلسفات الكبرى تتكشف عن إنها فلسفات قيمة تدعى تقديم قواعد للفكر ذاته ، وقواعد للعمل والسلوك ، وتقييم تسلسلا قيميا بين مختلف أشكال الكائن ، كما أنها تسعى لإقامة هذا التسلسل القيمي على مستوى الحكمة ، أي الفعل التأملي المسؤول وفي العصر الحديث نجد ديكارت رائد العقلانية الحديثة يرى أن كل لذة ينبغي أن تقاس بحسب قاعدة العقل ولما كان الخير الأسمى معرفة الحقيقة (أنا افكر إذن انا موجود) فان الخير لا يمكن أن يتجلى إلا مع الوجه العقلي ، لأن من كمالنا نملكه ، وبأن القيمة تقوم على الذات المفكرة (الكوجيتو)

لقد رأى ديكارت أن لانهائية الكائن وكمال القيمة لا ينفصلان ، وميز ديكارت بين قرابة خمسة وأربعين لونا من ألوان الهوى ، يمكن ارجاعها إلى ستة أنواع رئيسية هي الرغبة (الشهوة) اللذة والتألم والدهشة (أو الاعجاب) والحب والكره ، وفي وسع الإرادة أن تغير موضوع الهوى بأن تربط بين الأفكار بحيث يتمكن الإنسان من تغلب الأهواء المشروعة أي أنواع اللذات والرغبات المعتدلة. (60) في حين نجد باسكال تخطى جفاف العقل الديكارتي وميز ما يسميه نظام القلب ، ضم ثالوث انظمة هي نظام الأجسام ونظام العقول ونظام الاحسان ويقول باسكال " إن جميع الأجسام ، السماء والنجوم والأرض وممالكها لا تساوى أدنى فكر لأن الفكر يعم ذلك كله ويعلم ذاته والأجسام لا تعلم شيئا ، وأن الأجسام جميعا والعقول جميعا وجميع ما تنتج ، كل ذلك لا يساوى أدنى حركة من حركات المحبة فالمحبة ترجع إلى نظام أرقى بما لانهاية له.

ثم جاء كمنط ورأى أن العقل عقلان وميز بينهما من حيث الاهتمام والوظيفة والمجال ، فعنده إن العقل النظري يتناول شؤون العلم والمعرفة ،

أما العقل العملي فإنه يتناول الجانب العملي تتجلى وظيفة هذا العقل العملي في توجيه أعمالنا وأفعالنا ، ويتم ذلك على نحوين ، فإما أن يفيد العقل العملي من معطيات التجربة ويدرك علاقات الحوادث بعضها ببعض بغية استثمار ارتباطها وتعاقمها وتحقيق هدف ما ، عندما تتوافر شروطه وأسبابه أو عقل عملي محض ينص على ان القيم الأخلاقية العليا هي

ضرورة اطاعة الواجب لأنه واجب وأيا كان مادته وسواء أكانت هذه المادة سارة أو مؤلمة وهذا العقل العملي المحض هو في نظر كنط الوجدان الأخلاقي الصحيح والقيمة الصحيحة ، وقد ابرز كنط مفهومي الجدارة والقيمة كمقومين لفلسفته الأخلاقية باعتبار أن جدارة الإنسان وأهميته تمثلان معيار القيمة والأخلاق .

وفي مجال الدين يتميز كنط برفضه الادعاء بأن الدين أساس الأخلاق وقوله على العكس أن الأخلاق أساس الدين بل إن الدين – هو نفسه أخلاقية ، الأمر الذي ناهضته فيما بعد البرجماتية وكان له أثر كبير على تطور القيم وتوظيفها ماديا ومصلحيا (61)

وقد وافق هيجل كنط حيث اعتبر الدين قضية أخلاقية ، والقيم الأخلاقية قيمة عقلية كلية ، وقد وحد هيجل العقل بالموجود باعتبار كل موجود معقول وكل معقول موجود – في الجدل الديالكتيكي الكلي (62)

فالجدل الديالكتيكي هو أساس كل شئ ، فالفضيلة هي تتويج لصراع محتدم مع الرذيلة وماهية قيم الخير والشر ، والفضيلة والرذيلة ، والحب والكراهية إنما هي قيم أخلاقية نسبية وليست قاطعة لدى المجتمعات ذات الأنماط الثقافية والدينية المختلفة ، ونسبيتها تشمل أيضا الفئات الاجتماعية المختلفة في النظام الاجتماعي الواحد ، كما تعد القيم الأخلاقية أحد مظاهره الثقافية فطالما المستويات الثقافية لأفراده يتفاوتت ويختلف إدراكهم لماهيتها ، فما هو راسخ من قيم أخلاقية في ذهن الفرد الجاهل تختلف كلياً عن رسوخها في ذهن الفرد المثقف ، وهذا الاختلاف يظهر جلياً في السلوك والممارسة اليومية للفرد بانصياعه الكلي للقيم الأخلاقية للمجتمع أو انصياعه الجزئي لها . (63)

رابعا : الإلزام الخلقى في الفلسفة المعاصرة

في القرن العشرين نجد أن نظرية القيم استحوذت على اهتمام المفكرين ، والفلاسفة ، والمصلحين ربما أكثر من أي وقت مضى حتى أنها احتلت مكانة الصدارة في البحث الفلسفي وتراجعت مشكلة المعرفة إلى الوراء ، بل إن مشكلة المعرفة ذاتها أصبحت مشكلة للقيمة والأسباب التاريخية لهذا التغير في المواقف واضحة تماما ، وهي تبدو في الانتقال من العقلانية إلى الإرادية ، والنظام القاسي للروح البشرية التدريجي يحى من دعوة نيتشه إلى إعادة تقييم القيم ، أي أن التحول التاريخي في قيمنا يعتمد على تكون ، ونشوء ، وتغير الاهتمام ، وعلى تغير ونمو أهداف المجتمعات البشرية (64)

لقد أصبحت القيمة نظرية في الاهتمام ، فالاهتمام هو المصدر الأساسي ، والسمة الدائمة لكل قيمة ، فأى موضوع يكتسب قيمة عندما يستوعب جل الاهتمامات ، فمهما كان الاهتمام فهو في حقيقته قيمة ، ويمكن لأى موضوع محايد أن يصبح قيمة في الحالة التي يعبر فيها الشخص عن الاهتمام به (65)

وإذا تطرقنا لموقف برتراند رسل شيخ فلاسفة العصر من الأخلاق ومصادر الإلزام الخلقي عنده سنجد أنه كان ينظر للأخلاق باعتبارها مبحثا فلسفيا فهي قسم من اقسام الفلسفة فيقول : " إن الأخلاق هي قسم من اقسام الفلسفة وهذا هو السبب الذي دعاني إلى بحثها ، ومن الصعب أن اعتقد بأنه ينبغي أن تكون الأخلاق محصورة في مجال الفلسفة " (66) ويقصد رسل من قوله إن الأخلاق قسم من اقسام الفلسفة أنها لا تنحصر فقط في نطاق الفلسفة لأن لها روافد متعددة مثل الدين والعرف والتقاليد .

ولعل السبب في موقف رسل من عدم رضائه عن جعل الأخلاق جزءا من الفلسفة يرجع إلى تشكك رسل في وجود معرفة أخلاقية أصلا حين صرح قائلا : " لقد قصدت في الأصل أن اضم ما قمت بمناقشته في الأخلاق إلى كتابي عن المعرفة الإنسانية ، ولكنني قررت ألا أفعل ذلك لأنني لم اكن على يقين بالمعنى الذي يمكن أن ينظر إلى الأخلاق مع أنه "معرفة" ويرفض رسل أن يضيف على الأخلاق صفة المعرفة العلمية لأن " العلم لا يستطيع أن يحسم مسائل القيم ، وذلك بسبب أن تلك المسائل لا يمكن أن تحسم بصورة عقلية بأي حال من الأحوال ولأنها تقع خارج نطاق الصدق والكذب ، فكل معرفة هي معرفة قابلة للاكتساب وينبغي أن تكتسب عن طريق المناهج العلمية ومالا يستطيع العلم أن يكتشفه لا يستطيع البشر أن يعرفوه (67)

وبرتراند رسل وتناول موضوع الأخلاق في اطار من الحرية الملزمة بعدم إلحاق الضرر بالآخرين ، فإذا كان الفعل لا يؤدي أحدا فلا سبب يدعو إلى إدانته وليس لأحد أن يدينه بحجة أن تحريما قديما وصمه بالسوء ، فعلينا أن ننظر أساسا فيما يمكن أن يترتب على الفعل المعين من نفع أو ضرر ، أو من خير وشر (68)

إن الحرية هي المحور الواضح في كل تفكير رسل فهدفه الأساسي هو الدفاع عن حرية الفرد فهي مدار فكره في الأخلاق والسياسة والاجتماع والتربية (69)

ويقول الفيلسوف الفرنسي جبريل مارسيل " إن الوجود والقيمة والحرية أمور مرتبطة لا يمكن أنفاذاها إلا معا " (70)

فليست الحرية إذن مجرد انبثاق للتلقائية ، وإنما هي تعبير حي عن خلق الشخصية وتحقيق القيم الذاتية ، فأنا لا أكون حرا حينما اكتفى بممارسة تلقائيتي ، بل إنني أصبح حرا بمعنى الكلمة حينما أعمل على توجيه تلك التلقائية في اتجاه " التحرر " الحقيقي وهنا يتمثل الطابع الإنساني لهذه الحرية الشخصية ، فإننا هنا بإزاء حرية مدودة مشروطة ، وهذه الحرية مقيدة بموقعنا الواقعي وظروفنا الوجودية (71)

ويفض رسل الشجار القائم حول دور كل من العقل والعواطف في مجال الاخلاق ، فالعاطفة تحدد الهدف أو الغاية ، والعقل يحدد الوسائل لتحقيق تلك الغاية ليس إلا ولهذا نراه يوافق على عبارة ديفيد هيوم القائلة " العقل عبد للانفعالات و العواطف وينبغي أن يكون كذلك فقط " " Reason is the slave of passions (72)

ولا يعنى ما سبق أن رسل ينتصر للعواطف على حساب العقل أو العكس بل إنه يرى أن لكل من العقل والعواطف دورا لا ينبغي الخلط بينهما " إذ أن الرغبات والانفعالات والعواطف هي العلل الممكنة الوحيدة لأى تصرف والعقل ليس علة لأى تصرف ولكنه منظم لهذا التصرف ليس إلا " (73).

لقد اكد رسل على استقلال العقل عن الإرادة والعواطف ، إلا أن هذا الاستقلال لا يعنى أن أحدهما لا صلة له بالآخر " فالعقل يستطيع أن يقوم بدور التوجيه والضبط بالنسبة للإرادة والانفعالات وهو يقوم به بالفعل ، ولكننا لو شئنا الدقة الكاملة لقلنا أن الإرادة هي التي تختار الغايات " (74) وقد ارجع رسل عدم حسم مسائل الأخلاق عن طريق العلم أو بصورة عقلية إلى طبيعة اللغة التي نعبر بها عن مسائل الأخلاق والتي لا يمكن أن نخضعها لمعايير الصدق والكذب ، وبالتالي تقع خارج نطاق العلم لأنها لغة تصف الرغبات والمشاعر والأحاسيس .
إن الحقيقة التي يؤكد عليها رسل مرارا وتكرارا هي " الحكم على القيمة الذاتية ينبغي أن يفسر لا على أنه تقرير لحقيقة أو تأكيد عليها ، بل ينبغي أن يفسر على أنه تعبير عن رغبة تتعلق برغبات الجنس البشرى .

إن الأخلاق في نظر رسل -تقوم على رغبات والرغبات لا تخضع للقياس العلمي الذى يمكننا من خلاله أن نقر بصحتها أو بخطئها .

إن رسل لا يعترف بالأخلاق على أنها معرفة ويرجع ذلك إلى أن رسل يرى أن " الجملة الأخلاقية أو الجمالية ليست بذات معنى ،ولذلك فهي لا تصلح أن تكون جزءا من علم ، لأن الشرط الأساسي الذى يجب أن يتوافر في أي قضية علمية هو امكان التحقق من صدقها ، ولا يكون هذا التحقق ممكنا إلا إذا كان المعنى موضوعيا يشترك فيه الناس جميعا . (75)

والخلاصة إن رسل يرى أن قواعد الاختلاف تختلف من عصر إلى عصر ومن مكان إلى آخر وهو هنا يعارض المذاهب الأخلاقية التي تزعم أن هذه القواعد موضوعية ومطلقة فهو يصرح بأن " قواعد السلوك الأخلاقي تختلف اختلافا بينا طبقا للعصر والجنس والعقيدة التي يؤمن بها المجتمع " (76)

إن رسل يعارض أي تصور لوجود قواعد أخلاقية ثابتة تنطبق على شتى مواقف الحياة ، ويبني رسل موقفه هذا بناء على عدة اعتراضات :

أولا : إن قواعد الاخلاق لا يمكن أن تغطى بأي حال من الاحوال كل مجال من مجالات السلوك البشرى .

ثانيا : وهو اعتراض مترتب على الاعتراض السابق ، فكلنا يشعر بأن نتائج معينة هي نتائج مرغوب فيها ، وأخرى غير مرغوب فيها ، إلا أن قواعد السلوك المفروضة علينا والتي نتبناها لا تأبه بالظروف إذ سيكون لها في بعض الاحيان نتائج من النوع الذى نعتقد أنها نتائج مرغوب فيها ، وفي احيان أخرى سيكون لها نتائج من النوع الذى نعتقد أنها نتائج مرغوب فيها .

ثالثا: ربما يسأل سائل كيف عرفت القواعد الخلقية ؟

الإجابة المعتادة تاريخيا هي أن تلك القواعد قد عرفت عن طريق الوحي Revelation والتقاليد Tradition إلا أن هذا الوحي وتلك التقاليد هي مصادر للمعرفة تقع خارج نطاق الفلسفة فليس بوسع الفيلسوف إلا أن يلاحظ أن هناك العديد من مصادر الوحي وليس من الواضح بالنسبة له لماذا ينبغي عليه أن يتبنى مصدرا من مصادر الوحي هذا ويترك آخر (77) ومادامت هناك نتائج مرغوبة وغير مرغوبة فهي مرغوبة لمن يستفيدون منها وغير مرغوبة لمن يتضررون منها ، وعلى الرغم من نسبية قواعد الأخلاق واختلافها إلا أن رسل يرى " أنه ليس من المهم أن تختلف القواعد الأخلاقية لأن الإنسان دائما يطيع تلك القواعد السائدة في عصره وفي المنطقة التي يقيم فيها طبقا للعقيدة التي يؤمن بها فالمسلم مثلا لن يعتبر شريرا إذا مارس تعدد الأزواج لكن الرجل الإنجليزي المسيحي لن يمارس هذا التعدد حتى لو عاش في بلد مسلم (78)

إلا أن رسل يقول في موضع آخر ويقول "إن هناك حقيقة لا يستطيع الإنسان أن ينفك عنها إلا وهي الإلتزام بقواعد السلوك الأخلاقية التي يسير المجتمع بمقتضاها ، إلا أن رسل يرى أن الإنسان يستطيع حتى ولو على مستوى التبرير العقلي أن يرفض من داخله قاعدة ما لا تستند إلى أي تبرير عقلي ، ولذلك يرفض رسل القول الذي تبنته الكنيسة والذي يتلخص في " أن الفضيلة Virtue في كل مكان وبصورة دائمة تكمن في اطاعة القواعد الأخلاقية لجماعتي (79).

ويرى رسل أننا لو طبقنا تلك القاعدة فأنها تتعارض مع ما جاءت به المسيحية نفسها لأن المسيحية غيرت كثيرا من قواعد السلوك الأخلاقية الموجودة لدى الجماعات البشرية قبل اعتناقها للمسيحية — السابق

وينصحنا رسل إذا كنا ندافع عن نظام أخلاقي معين يستند إلى دين ما " مثلا على اعتبار أن هذه الديانة تستمد آراءها من وحي السماء ينصحنا بأن نحذو حذو القديس توما الأكويني الذي تجنب الاستناد إلى الوحي في مؤلفاته " إذ أن الفيلسوف ينبغي عليه أن يلاحظ أن الأديان الأخرى تزعم هذا الزعم فالاحتكام إلى الدين هو ضد الواعد المعمول بها في الفلسفة ، ومن ثم فاذا كنا نفضل مجموعة من القواعد الأخلاقية الخاصة بنا ، فينبغي علينا باعتبارنا فلاسفة أن نكتشف الأسباب التي تجعل احتكامنا إلى هذه القواعد احتكاما عاما وشاملا وليس احتكاما مقتصرًا على هؤلاء الذين يشاطوننا نظامنا اللاهوتي (80)

فالاحتكام إلى قاعدة عامة وشاملة يقبلها العقل البشري أجدى عند الفلاسفة وأوقع من الاحتكام إلى قاعدة يقتصر الإيمان بها على أهل ديانة معينة أو عقيدة بعينها ، لأن الإيمان بها ليس ملزما لمن لا يؤمنون بها في رأي رسل (81)

وإذا كان رسل قد رفض أن تكون العقائد الدينية هي معيار الاحتكام إلى قاعدة سلوكية ما ، وإذا كان قد رفض الاحتكام أيضا إلى الجماعة باعتبار أن إطاعة قواعد الجماعة هو السلوك

الصحيح ،فانه قد رفض أيضا معيارا آخر من معايير الحكم على قواعد الأخلاقية ، ويتمثل هذا المعيار في " الضمير الفردي " " إذ يرى رسل أن اخلاقا أسست على الضمير الفردي لها اضرار مشابهة جدا لتلك الاضرار الخاصة بالأخلاق التي أسست على مجموعة القواعد الأخلاقية بجماعة ما ، وذلك لأن الضمير الفردي يختلف من شخص إلى آخر ، وكذلك أخلاق الجماعة تختلف من جماعة إلى أخرى وما تقبله جماعة هنا ترفضه جماعة أخرى هناك ،بل إن نفس الجماعة في زمن ما تقبل نظاما اخلاقيا معيناً ،ثم ما تلبث ان تتخلى عنه وتستبدله بنظام أخلاقي آخر في زمن لاحق " (82)

وإذا كان هناك نظرات توحد بين الدين والاخلاق فهناك نظرات يرى دعايتها في الدين عنصرا سلبيا للأخلاق وهو ورأيناه مع نيتشه ورسل وقد مهد له بعض مفكرى عصر التنوير في القرن الثامن عشر (83)

فقد رفض نيتشه فكرة القانون الخلقي الشامل والقيم المطلقة ، وركز على الأفراد المتفوقين .وعنده إن الإنسان المتفوق يبدع قيمه من غنى حياته وقوته، في حين أن الخانعين والعاجزين يخشونه فيحاولون طمسه بتأكيدهم أخلاق القطيع التي يعتبرونها مطلقة . (84) ولم يجد نيتشه بديلا للدين في العلوم الطبيعية ، إذ لا تستطيع تزويد الإنسان برؤيا وهدف واتجاه لكي يحقق ذاته ويتخطى ذاته نحو الأفضل .لكنه وجد هذا البديل في الفلسفة – وعلى غرار نيتشه انطلق رسل من رفض الدين كأساس للأخلاق ،لكنه على عكس نيتشه وجد البديل لا في الفلسفة بل في العلم .(85)

الإلزام الخلقي في الاسلام

الأخلاق في الإسلام هي أحد اقسام الشريعة فإذا كانت الشريعة هي الأحكام التي شرعها الله لعباده على لسان رسول من الرسل عليهم الصلاة والسلام فهي تنقسم إلى ثلاثة اقسام : الأول : ما يتعلق بالعقائد الأساسية مقل الأحكام المتعلقة بذات الله وصفاته وبالإيمان به وبرسله وباليوم الآخر ..الخ وقد تكفل بهذا القسم " علم الكلام "

الثاني : ما يتعلق بهتذيب النفوس واصلاحها كالأحكام التي تبين الفضائل المختلفة مما ينبغي أن يتحلى به الإنسان مثل الصدق والأمانة والإيثار..الخ وكذلك بيان الرذائل التي ينبغي أن يتخلى عنها الإنسان كالكذب والخيانة .الخ وغير ذلك مما تكفل به علم الأخلاق .

الثالث: ما يتعلق ببيان ما للناس من أعمال كالصلاة والزكاة والحج والصوم والبيع والهبة ..الخ وقد انفرد بهذا علم خاص يسمى علم الفقه وهو العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسبة من أدلتها التفصيلية .(86)

إذن الأخلاق ليست قسما كبيرا مستقلا من اقسام الشريعة الاسلامية فحسب ، بل إنها في جملتها تعد أحد أصول الدين الإسلامي الحنيف ، بل إنها تعد أهم وأخطر أركان دين الله في مختلف الشرائع وعلى مر العصور

وهناك تعريفات لبعض فلاسفة الإسلام نذكر منهم على سبيل المثال يقول مسكويه " الأخلاق حال للنفس داعية لها إلى أفعالها من غير فكر ولا روية ، وهذه الحال تنقسم إلى قسمين : منها ما يكون طبيعيا من أصل المزاج ، كالإنسان الذى يحركه أدنى شئ نحو غضب ومنها ما يكون مستفادا بالعادة والتدرب ، وربما كان مبدؤه بالرؤية والفكر ثم يستقر عليه أولا فأولا حتى يصير ملكة وخلقاً " (87)

وهذا التعريف يعد تعريفا ناقصا من حيث المصطلح . وذلك لأن الفعل الخلقي يجب أن يتصف بصفتين أساسيتين هما : الإرادة والقيم الجمالية للفعل ، فلا نستطيع ان نسمى فعلا ما بأنه فعل خلقي إلا إذا كان صادرا عن إرادة حرة حكيمة ، كما أنه لا بد أن يحتوى على الحكم بأنه خير أو شر .

ونفس المعنى أيضا نجده في تعريف الجرجاني للخلق: " الخلق عبارة عن هيئة للنفس راسخة تصدر عنها الأفعال بسهولة ويسر من غير حاجة الى فكر ورؤية ، فان كانت الهيئة بحيث تصدر عنها الأفعال الجميلة عقلا وشرعا بسهولة سميت الهيئة خلقا حسنا ، وإن كان الصادر منها الأفعال القبيحة سميت الهيئة التى هى المصدر خلقا سيئا " (88)

ويذكر كارادى فو تعريفا لعلم الأخلاق قال به صدر الدين الشروانى حيث حده بأنه " علم بالفضائل وكيفية اقتنائها لتتحلى بها النفس ، وبالرذائل وكيفية توقيها لتتخلى عنها " (89) ولعل ابرز التعريفات الاسلامية لعلم الاخلاق أنه " علم يبحث فى الاحكام والمعايير والمبادئ التى عن طريقها يوصف السلوك الإنسانى بأنه فضيلة فتقتنى أو أنه رذيلة فيتخلى عنها ، حتى تزكو النفس الإنسانية ، وذلك على أساس من الوحي الذى جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم فهذا العلم يدور حول تنظيم سلوك الإنسان مع نفسه ، ومع الله ومع الناس ، وينبه الإنسان إلى الخير ليسعى إليه ويحرص عليه وإلى الشر ليبتعد عنه ويتجنبه ، وعلى الرغم من ربط علم الأخلاق بالدين فإنه سيظل علما عقليا .

وهو علم له ضربان " عملي " ويسمى علم السلوك أو الأخلاق العملية ، و" نظرى " : وهو الذى يبحث فى حقيقة الخير والشر والقيم الأخلاقية من حيث هى " (90)

والأخلاق العملية فهى تدرس الواجبات المختلفة " واجب الإنسان نحو نفسه وربه ونحو عائلته ونحو الوطن والدولة والإنسانية ، وبعبارة أخرى تعرض الأخلاق العملية لمباحث الأخلاق النظرية بالتطبيق على ظروف الحياة المختلفة لتقول فيها كلمتها ببيان ما يتفق مع الخير والشر والحق والفضيلة والواجب (91)

أما الأخلاق النظرية فتدرس الضمير والخير والشر والحريّة والإرادة والفضيلة وماهيتها وأنواعها ، والحق والواجب والنية والقصد والاختيار والمعايير والقيم والبواعث (92)

والعلاقة بين الأخلاق النظرية والأخلاق العملية ليست علاقة تنافى وتعارض ، بل هى علاقة تداخل وتفاعل واخصاب وإلا لكان فيلسوف الاخلاق شريرا بالضرورة ولكان كل إنسان فاضل

دمت الأخلاق غيبا أو على الأقل عديم التأمل والتبصر والنظر، إنما هي تقسيمات أكاديمية يراد بها التحليل والتبسيط تجنباً للتعقيد الذي تتصف به الظاهرة الخلقية وتسهيلاً للبحث والدراسة (93)

ومن هنا نتوصل الى ان الغاية من علم الاخلاق هي أن يوجد مجتمع يسود فيه العدل والأمن والتعاون على صيانة الحياة من الفساد والمظالم ، ومعنى هذا أن علم الاخلاق يتوخى اصلاح الفرد والجماعة بملازمة الصراط المستقيم في السلوك (94)

لقد اعتد الاسلام بالعقل والادراك كمصدر من مصادر الإلزام الخلقى ،لأن العاقل يفعل الخير ولا يفعل الشر ،كما اعتد أيضا بالضمير الخلقى أو الحاسة الخلقية التى تميز بين ما هو جميل من السلوك وبين ما هو قبيح، يضاف إلى ذلك أن الإسلام يعتد أيضا بالدوافع النفعية كمصدر من مصادر الإلزام الخلقى ،فالإنسان بطبيعته يحب الخير والنفع لنفسه.. وقد ربط الإسلام بين الخير والحق فالأخلاق الحقيقية هي الاخلاق التى تعمل على ايجاد انسجام وتفاهم بين الحق والخير فما هو حق وما هو خير يتعين وجود صلة تناغمية بينهما على اساس أن الخير يتحقق عن طريق اتباع ما هو حق فأخلاق الواجب والاخلاق الدينية وجهان لعملة واحدة حتى اصبح ما هو حق تعريفا لما هو خير بمعنى ان الحياة الخيرة تعرف بانها الحياة التى يؤدى فيها الناس افعالا حقة.

وهذا ما اخفقت فيه نظريات اللذة والنزعة الطبيعية و الأخلاق النفعية وغيرها من المذاهب المادية فقد اخفقت فى التوفيق بين الحق والخير والمسئولية الاخلاقية تترتب على القول بالإلزام الخلقى ،اذ القول بالإلزام ينتج عنه بالضرورة امران :

الامر الثانى : ان هناك جزاء يترتب على هذه المسئولية والمسئولية تعنى ان يتحمل الانسان نتيجة افعاله التى التزم بها أو قررها او اختارها ،سواء أكانت هذه الافعال ايجابية او سلبية .، وهو فى هذا مسؤول امام الله اولا ،ثم امام ضميره والمجتمع الذى يعيش فيه ثانيا ، واساس المسئولية هو ان يكون الفرد اهلا للاضطلاع بمسئوليته وان يتحملها ملتزما بها ، وهذا يعنى ان الفرد لابد ان يكون فاهما لطبيعة ذاته بصيرا بسلوكه واهدافه مقدرا لنتيجة تصرفاته ، كما يعنى ايضا ان يكون للفرد حرية الارادة والاختيار والتصرف فيما يختاره (95) وتنقسم المسئولية الى قسمين :

1- المسئولية الفردية ولها مجالان : مجال باطنى وآخر ظاهرى

والاول : هو مسؤولية الارادة والتصميم والقصد ،اذ ليس من الضرورى ان يخرج الفعل الى حيز الوجود ليكون الانسان مسؤولا عنه لقوله تعالى " وان تبدو ا ما فى أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله " البقرة 284- فان ترك الفعل يعد فعلا ايضا

والمجال الآخر للمسؤولية هو السلوك المحسوس ،كلما كان أم فعلا ،لكن يلزم ان يكون ناشئا عن قصد واختيار لقول الرسول صلى الله عليه وسلم " انما الاعمال بالنيات وانما لكل امرئ ما نوى " البخارى ، فلا يدخل في هذا السلوك الناتج عن اكراه او اضطرار او خطأ أو نسيان ،كما لا يدخل فيه ايضا سلوك النائم والصبي والمجنون حيث لا مسؤولية عليهم .

2- المسؤولية الاجتماعية : - ان الاسلام يؤكد على ان الانسان مسئول عن نفسه وعن غيره ، وما فريضة الامر بالمعروف والنهي عن المنكر الا ترجمة للمسؤولية الاجتماعية . وهذه المسؤولية ايا كانت ليست قاصرة على المسؤولية في هذه الحياة الدنيا وكفى من حيث الجزاء والمكافأة ، بل ان المسؤولية الاصلية هي المسؤولية في الحياة الاخرى التي يجازى فيها الانسان على ما قدم بصورة عادلة ليس لها مثيل في حياتنا الدنيا . (96) وهنا يأتي سؤال هام هو هل تآثر علم الاخلاق عند المسلمين بالتراث اليوناني

يمكن القول نعم تأثر هذا العلم بالتراث اليوناني ايما تأثر فبعد ازدهار الترجمة في عصر الخليفة ابو جعفر المنصور ومن بعده الخليفة المأمون والخليفة المعتصم صارت الالفلسفة اليونانية بابا دخلت منه نظريات الفلاسفة اليونانيين في الاخلاق الى الفكر الإسلامي واثرت فيها أثارا ظاهرة فوجدنا الفارابي يشرح كتاب " الاخلاق الى نيقوماخس الذي افه ارسطو وهذا العصر الذي شاهدنا فيه تأثير الفلسفة اليونانية على الفكر الإسلامي هو نفسه العصر الذي ولد فيه علم الاخلاق لدى مفكري المسلمين وعلمائهم ، فلم يتمتع بنقاء المنشأ ولا بصفاء المنهج بل خالطته وشابته آراء وافار لفلاسفة ومفكرين عاشوا قبل الاسلام بعشرات القرون ، بل نشأت مدرستان كانت كلتاهما معبرا للفلسفة اليونانية الى الفكر العربي والإسلامي –الاولى في الشرق اشتهر منها ابو يعقوب الكندي وحنين ابن اسحاق وثابت ابن قررة وابو زيد البلخي ويحيى ابن عدى وفلاسفة البصرة واخوان الصفا والفارابي وابن سينا والرازي والجرجاني وتلاميذهم –اما الثانية فكانت في الغرب الإسلامي وقد حمل لواءها ابن رشد الذي قام بتلخيص كتاب الاخلاق وتلخيص كتاب النفس لأرسطو (97)

وهناك رأى وجيه يمثل نقدا شديدا للقائلين بعقلانية علم الاخلاق عند المسلمين هذا الرأى يرى انصاره ان اخطر ما جناه الفكر الإسلامي من تأثره في مجال علم الاخلاق بالفلسفات اليونانية وغيرها من الفلسفات الشرقية هو انفلاته من نطاق الشريعة الاسلامية واتجاهه الى ان يصبح احد العلوم الوضعية –ونقطة الخطر في هذا الاتجاه تكمن في ان الاخلاق في الاسلام هي مجموعة احكام سماوية ولا تستند الى العقل المجرد وحده ، وحتى فيما يتعلق بالفضائل الخلقية التي يتفق فيها الفكر الوضعي مع نظائرها في الشريعة الاسلامية ، فان البون يبدو شاسعا بين النوعين ،لافتقار الاخلاق الوضعية الى ركن النية في العمل الاخلاقي ، وهو ركن تصل اهميته الى حد تجريد الافعال الاخلاقية من كل قيمة في ميزان الشريعة الاسلامية ، ثم ان محاولة الاقدام على ان نصنف اى مؤلف في الاخلاق على اساس المنهج العلمي الوضعي هي محاولة ترتبط بالفشل

والتناقض في خطواتها الاولى ، ويمكن ارجاع ذلك الى منهجية البحث العلمى وعدم جدواها في مجال الاخلاق الاسلامية ، فإننا يمكن ان ننظر الى كل ظاهرة او موضوع بحث في اى علم وضعي من ناحيتين متباينتين : ناحية فيها الشئ كما هو ، كيف يتكون وكيف يرتبط بباقي الاشياء ، اى ان نتناوله من الناحية الوصفية ، وهذا ما نجده في علم النبات او الحيوان او الطبيعة وغيرها ، اما الناحية الثانية التى يمكن بها تناول موضوعات العلم فهى التى تتم فيها مقارنة الشئ الكائن بما يجب ان يكون عليه ، اى النظر في مدى اقترابه من المثل الاعلى او بعبارة اخرى النظر الى مسائل العلم من ناحية القيمة التى يضيفها الباحث فيه على المسألة او الظاهرة موضوع البحث . وحين نطبق هذين المنهجين في دراسة العلوم نجد امامنا قسمين او نوعين من العلوم :

- 1- علوم وصفية تنظر الى الاشياء كما هى .
 - 2- وعلوم معيارية او تقديرية يحكم فيها على الاشياء بالآراء الشخصية
- وهذا النوع من العلوم يمكن ان يطلق عليه كذلك العلوم النقدية او المعيارية وعلم الاخلاق من هذا النوع الاخير فهو يدرس الخلق الفردى والتصرفات الشخصية لا من حيث اسبابها والاكتفاء بذكر علاقاتها بالتصرفات العامة او تحليلها كظواهر طبيعية بل هو يدرسها من حيث ان لها قيمة معينة او علاقة بمستوى معين او مثل اعلى خاص.
- وهكذا سوف نجد ان علم الاخلاق الوضعية مثله كمثل العلوم المعيارية الاخرى لا يحمل في ذاته احكاما كلية عامة بل يعتمد على عوامل ذاتية توجد في نفس الفرد الذى يصدر الاحكام الخلقية ولما كان الافراد يختلفون في آرائهم وتقديراتهم وتقييمهم للامور فان ذلك يؤدى الى تباين الآراء الخلقية الواحدة.

وببقى ان نبرز الفشل في منهجية البحث الخلقى الوضعي نفسه ، وهو فشل يصل الى حد نفى صفة العلم عن موضوع الاخلاق بحيث لا يمكن اعتباره علما من العلوم بحسب المقاييس المتعارف عليها في تحديد ما يعتبر من العلوم وما لا يمكن اعتباره داخلا فيها ، فان من اهم مباحث علم الاخلاق ما يتعلق بالضمير وهو ما لا يمكن ملاحظته ومشاهدته والحكم عليه ، وكذلك الامر بالنسبة للبواعث والنوايا التى تسبق الافعال او تقارنها والاثار النفسية التى تترتب على التصرفات الخلقية وتعقبها مثل الشعور بالحزن او الاسف او الندم او الرضى .

وبذلك لا نجد امامنا للبحث في الاخلاق الوضعية الا التأملات الذاتية والآراء الشخصية للفيلسوف او المفكر الاخلاقى . (98)

الحواشي والهوامش

- (1)W.M.urban: Valuation , Its nature and Laws, Library philosophy, George Alex, union Ltd.1909
pp1-3
- (2) صلاح قنصوه : نظرية القيمة في الفكر المعاصر، دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة، 1981، ص 17
- (3)جميل صليبا : المعجم الفلسفي ، الجزء الأول ، الطبعة الأولى ، قم، ايران،ص 239
- (4) المصدر نفسه، ص 539
- (5) ابن منظور: لسان العرب ، المجلد العاشر ، ق-ك ، ص102-104
- "(6) انظر عبد الرحمن بدوي : الأخلاق النظرية .، وكالة المطبوعات ، الكويت ، ط1، 1975، ص8
- (7) المصدر نفسه ص9
- "(8) المصدر نفسه ص10
- "(9) أنظر محمد يوسف موسى : مباحث في فلسفة الأخلاق، مطبعة الازهر ، كلية أصول الدين ، القاهرة ، 1943، ص3-4
- (10) المعجم الفلسفي ، مجمع اللغة العربية ، القاهرة ، ص124
- (11) انظر محمد عبد الرحمن مرحبا : المرجع في تاريخ الاخلاق، جروس برس ، ط1- طرابلس ، 1988، ص9 - 10
- (12)المصدر نفسه ، ص12-14
- (13) وليام ليلي: المدخل الى علم الاخلاق، ص42
- (14) انظر ، أخلاقيات العلم ، ص17-35
- (15) السابق
- (16) انظر الربيع ميمون: نظرية القيم في الفكر المعاصر ، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع ، الجزائر، ص30
- (17) انظر زكريا ابراهيم : المشكلة الأخلاقية ، ص201 وما بعدها .
- (18)أميرة مطر : الفلسفة عند اليونان ، دار الثقافة ، القاهرة ، 1987 ، ص64
- (19)B.A.G., fuller, A history of Greek philosophy (Thales to Democritus) Henry Holt and Company . New York. 1923. P 131
- (20)Henry Sidgwick : Outlines of the history Ethics. Macmillan & Co limited . New York. 1902-
pp15-16
- (21)أحمد فؤاد الأهواني : فجر الفلسفة اليونانية قبل سقراط ، دار احياء الكتب العربية ، القاهرة ، 1954 ، ص80
- (22) نقلا عن د محمود مراد : تصور ديمقريطس للسعادة البشرية ، المجلة العلمية لكلية الآداب ، جامعة سوهاج ، العدد السابع والعشرون ، الجزء الأول ، مارس 2004، ص 906
- (23) Hegel : Lectures on the history of philosophy , vol ,1, 1. Trans by . E.S.Holden, &Kegan Paul, 1955.p37
- (24)أحمد امين: الأخلاق ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، -ط3، 1924 ، ص 117
- (25) توفيق الطويل : الفلسفة الخلقية ، ص71

- (26) انظر أفلاطون : محاوره فيدون (ضمن محاورات افلاطون) ت زكي نجيب محمود ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، 1963 ، ص 240- 245
- (27) انظر أفلاطون ، محاوره طيماس
- (28) المصدر السابق ، ص 71- 72
- (29) انظر عبد الرحمن بدوي : أفلاطون ، دار العلم ، بيروت ، د.ت
- (30) أنظر أفلاطون : محاوره فيدون ، ترجمة زكي نجيب محمود ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة -1936 ، ص 68- 69
- (31) انظر امام عبد الفتاح : فلسفة الاخلاق ، دار الثقافة الطباعة والنشر ، القاهرة، 1990 ، ص 87
- (32) انظر افلاطون : محاوره بروتاغوراس ، ترجمة محمد كمال الدين على يوسف ، مراجعة محمد صقر خفاجة ، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر ، القاهرة ، 1967 ، ص 20
- (33) أفلاطون : محاوره بروتاغوراس ، ص 21
- (34) أنظر زكي نجيب محمود : قصة الفلسفة اليونانية ، ط 7 ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة ، 1970 ، ص 46
- (35) عبد الرحمن بدوي : أفلاطون ، وكالة المطبوعات ، الكويت ، 1979 ، ص 21
- (36) افلاطون : القوانين ، ترجمة تيلور ، تعريب محمد حسن ظاظا ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ، 1986 ، ص 112
- (37) عادل العوا : العمدة في فلسفة القيم ، دار طلاس ، دمشق ، 1986 ، ص 56
- (38) Plato : Gorgias. Trans by . M.A.Jowell : The Dialogues of Plato Vol .11, Random .House .New York 1937. P452
- (39) أنظر أحمد امين – زكي نجيب محمود : قصة الفلسفة اليونانية ، ص 121
- (40) هنتر ميد : الفلسفة أنواعها ومشكلاتها ، ترجمة فؤاد زكريا ، دار نهضة مصر للطبع والنشر ، القاهرة ، 1975 ، ص 306
- (41) أولف جيغن : المشكلات الكبرى في الفلسفة اليونانية ، ترجمة عزت قرني ، مكتبة سعيد رأفت ، القاهرة ، ص 293- 294 ، د.ت
- (42) A.H. Armstrong: An I introduction to Ancient philosophy . Methuen 8 co, London. 1966. P 120
- (43) توفيق الطويل : فلسفة الأخلاق ، ص 89
- (44) والتر استيس : تاريخ الفلسفة اليونانية ، ص 259
- (45) محمود سيد أحمد : الأخلاق عند هيوم ، دار الحضارة للطباعة والنشر والتوزيع ، 1997 ، ص 16
- (46) محمد السيد الجليند : الفلسفة الخلقية لدى مفكري الإسلام ، مكتبة نهضة الشرق ، جامعة القاهرة ، ص 254
- (47) انظر محمد على أبو ريان : تاريخ الفكر الفلسفي "أرسطو والمدارس المتأخرة ، ط 1 ، 2007 ، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر
- (48) المرجع السابق ، ص 29
- (49) توفيق الطويل : الفلسفة الخلقية "نشأتها وتطورها ، دار النهضة العربية ، 1976 ، ص 33

- (50) عادل العوا : العمدة ، ص 73-74
- (51) أنظر عبد الرحمن بدوي ، فلسفة العصور الوسطى ، ص 37
- (52) أنظر المرجع السابق
- (53) المرجع السابق
- (54) أنظر أفلاطون : الجمهورية ، ترجمة فؤاد زكريا ، الهيئة المصرية العامة للكتاب القاهرة ، 1874 ، ص 354
- (55) أنظر هنري توماس : عظماء الفلاسفة في الشرق والغرب ، سيرهم وكيف نفهمهم ، ترجمة زكي نجيب محمود ، دار بيبلون ، ط 1 ، باريس ، ص 183
- (56) أنظر توفيق الطويل : فلسفة الأخلاق ، ص 131
- (57) أنظر شارل لالو : الفن والأخلاق ، ترجمة عادل العوا ، دمشق ، 1970 ، ص 120
- (58) أنظر عادل العوا : العمدة في فلسفة القيم ، دار طلاس ، دمشق ، 1986 ، ص 44
- (59) أنظر
- (60) أنظر عادل العوا : العمدة ص 73-74
- (61) أنظر كنط : نقد العقل المحض ، ونقد القل العملي
- (62) السابق
- (63) السابق
- (64) أنظر مقدمة زكي نجيب محمود للترجمة العربية لأفاق القيمة ، عبد المحسن عاطف سلام ، دار النهضة العربية ، القاهرة
- (65) R. B., Perry: General Theory of value.pp8-9
- (66) Russell .B. " An outline of philosophy " George Allen and Unwin L.T.D , London, 1927.p 233.
- (67) Russell., " Religion and Science, Thornton , Butter Worth , L.T.D. ,London, 1935. P 243
- (68) أنظر برتراند رسل " " العالم كما أراه " —ترجمة نظمي لوقا ، كتاب الهلال ، سلسلة شهرية تصدر عن دار الهلال بالقاهرة ، العدد 341 ، مايو 1979 ، ص 51
- (69) أنظر زكي نجيب محمود : " برتراند رسل ، سلسلة نوابع الفكر الغربي ، دار المعارف ، مصر القاهرة ، ط 2 ، ص 126 ، دت
- (70) أنظر السابق
- (71) أنظر السابق
- (72) Russell., "Human Society in ethics and Politics , semon & Schuster.N.Y. 1955.P. Vi
- (73) ibid.pvll
- (74) أنظر —برتراند رسل : حكمة الغرب " الجزء الثاني ط —في الفلسفة الحديثة والمعاصرة —ترجمة —فؤاد زكريا —سلسلة عالم المعرفة —المجلس الوطني الكويتي للثقافة الفنون —عدد- 72 — 1983 — ص 320
- (75) Russell, B., "The Scientific out look" George Allen & Unwin LTD. London ,1934 p 375
- (76) Russell., " An outline of philosophy" .p234
- (77) Ibid,p236
- (78) Ibid. p237

(79) Russell. B., "Human Society in Ethics and Politics p24

(80) ibid p222

(81) ibid

(82) ibid .p25

Ernst Cassirer, The Philosophy (83), Princeton: Princeton University Press, 1951

(84) ibid

(85) Bertrand Russell, Ehy I Am Not Christian, London: Unwin Books, pp65ff

(86) يعقوب المليجي: الأخلاق في الإسلام ، مؤسسة الثقافة الجامعية ، الإسكندرية ، 1985، ص 5

(87) مسكويه: تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق ، مكتبة صبيح ، القاهرة ، د.ت ص 31

(88) الجرجاني: التعريفات ، طبعة عيسى الباب الحلبي، 1938، القاهرة ، ص 90-91

(89) نقلا عن دائرة المعارف الإسلامية، الجزء الثاني ، دار الشعب ، القاهرة، د.ت

"(90) المعجم الفلسفي ، ج 1 ، ط 1 ، قم ، ايران ، ص 124

(91) انظر مرحبا: السابق ، ص 14-15

(92) انظر محمد جواد مغنية: فلسفة الأخلاق في الإسلام ، دار العلم ، بيروت ، 1977 ، ص 13

(93) انظر مرحبا: من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية ، منشورات عويدات ، ط 3، بيروت ، 1983 ،

ص 125

(94) انظر محمد جواد مغنية: فلسفة الأخلاق في الإسلام ، ص 45

(95) انظر محفوظ عزام: ص 251-254

(96) السابق

(97) انظر السابق ، ص 9-10

(98) السابق