الأخلاق

في الإسلام والفلسفة القديمة

الدكتور أسعد السحمراني

أستاذ فلسفة في جامعة بيروت العربية
وكلية الإمام الأوزاعي للدراسات الإسلامية

دار النفائس

بسم الله الرحمن الرحیم

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

الأخلاق
في الإسلام والفلسفة القديمة

الأخلاق
في الإسلام والفلسفة القديمة

الدكتور أسعد السحمراني
استاذ فلسفة في جامعة بيروت العربية
وكلية الإمام الأوزاعي للدراسات الإسلامية

دار النفائس

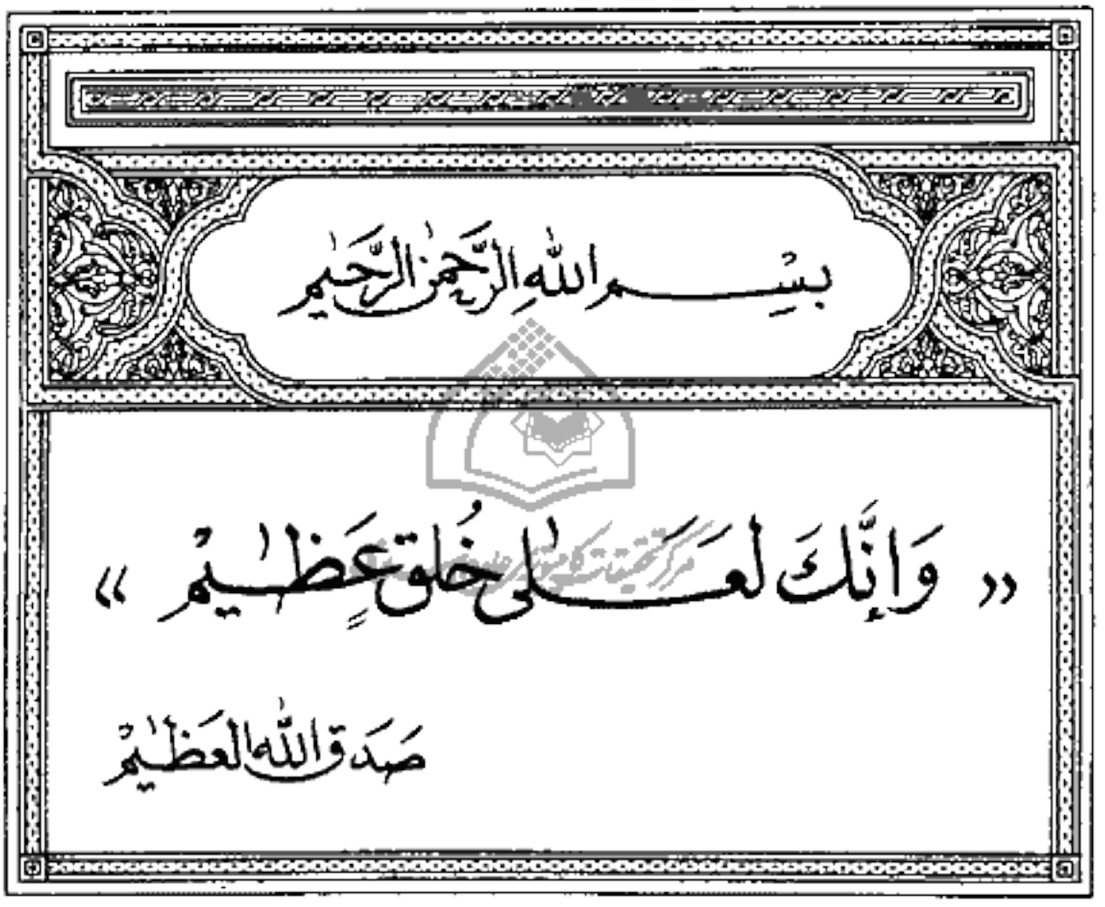
جَمِيعُ الحقُوقِ مَحفُوظَة

کتابخانه
مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی
شماره ثبت: ۰۲۳۵۷۸
تاریخ ثبت:

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

دار النفائس
للطباعة والنشر والتوزيع
شارع فردان - بناية الصباح
وصفي الدين - ص.ب ١٤/٥١٥٢
برقياً: دانفايسكو - ت ٨١٠١٩٤
أو ٨٦١٣٦٧ بيروت - لبنان

الطبعة الأولى: ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م


بسم الله الرحمن الرحيم
« وإنك لعلى خلق عظيم »
صدق الله العظيم

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

الإهداء

إلى المحافظين على القيم الأخلاقية الإسلامية ـ العربية
المقاومين لدعوات الفرنجة والتغريب .
إلى كل من يتمسك بالسلوك الخلقي الفاضل
مدافعاً عن شخصية الأمة .
إلى الغرباء الذين يعملون على إصلاح ما أفسده العصاة ،
أهدي عملي هذا .

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

مقدّمة

تُشكِّل الأخلاق دور العامل الحاسم في صلاح الجماعات ، وتقدّم الأمم والشعوب إذا كانت أخلاق خير قائمة على معايير سليمة . وتكون أخلاق الشر المنطلقة من قواعد فاسدة عاملاً رئيساً في انحلال الجماعات ، وتفكك روابطها ، وسبيلاً لتخلف الأمم والشعوب .

فالأخلاق هي تلك الفلسفة التي تهتم بالجانب العملي في سلوك الإنسان ، والوجه العملي من سلوك الإنسان ، هو المعيار الذي يحكم الآخرون من خلاله عليه ، وهو الباب لتمتين علاقته مع غيره ، أو السبيل لإفساد علاقته بهم . ناهيك من أن القيم الخلقية التي تشكل حال إلزام ذاتي للفرد ترقى به إنسانياً وتساعده على تزكية نفسه والسمو بشخصيته فوق الأعراض الزائلة ، بينما ينحط الإنسان المتحلل من الضوابط الأخلاقية إلى بهيمية تحصر اهتمامه بمطالب جسدية تفسد عليه إنسانيته .

ولأهمية الأخلاق في ضبط المجتمعات وتنظيمها لم نجد واحداً من الفلاسفة ، على امتداد التاريخ ، أو المفكرين والكتاب في العلوم الإنسانية إلّا وقد خصّص حيّزاً من كدحه الذهني وكتاباته لباب الأخلاق ، ولكن جهود الأفراد في رسم المعايير والقواعد الأخلاقية تبقى في إطار النسبية لأن للأفراد قناعات ومفاهيم ، وأهواء ومصالح تلعب دوراً في ما يكتبون ، ولذلك نرى كل فيلسوف ، حسب اهتماماته وواقعه وعوامل الضغط الاجتماعي في عصره ووفق موقعه وسط الجماعة ، قد رسم للأخلاق أسساً وقواعد تلتقي أو تتمايز عمّا رسمه غيره .

هذه القضية هي التي تحملنا على القول : إذا أردنا قيماً أخلاقية ترقى عن الفردية والهوى ، وتمتاز بالثبات واستمرارية الصلاحية متجاوزة حدود المكان والزمان ، فإننا لا نظفر بذلك إلاَّ في الدين لأنه صُنعة إلٰهية ، ومن لدن عليم حكيم ، ليس فيه سوى هدف الرحمة للعالمين ، وصلاح المجتمعات ، والوعيد للمفسدين .

والدين لم يكن أصلاً إلاَّ من أجل الإنسان ليبيّن له طريق الخير ويأمره باتباعها ، ويعرّفه بالشر وينهاه عنه . لذلك لا داعي ، ونحن نعيش اليوم حال فساد وانحلال خلقي تغشى مجتمعات وأمماً عديدة ، لإجهاد النفس في سبيل تحديد معايير وقيم تصلح أسساً لفلسفات أخلاقية ، فمحاولاتنا لن تتقدم كثيراً عن محاولات من سبقونا ، ولن يكون بيننا موقف موحد بل ستكون محاولاتنا سبيل تفتيت للمجتمع ، وباباً لإيجاد العصبيات .

لذلك من المفيد أن نسلّم بما جاءنا في شريعة اللّٰه تعالى لأنه السبيل لصلاحنا ورقي إنسانيتنا ، وجهدنا يكون في فهم ما أنزل اللّٰه والالتزام به ، وأن يُحصر اجتهادنا وجهدنا في التنظير في باب الأخلاق انطلاقاً من ضوابط الشريعة وأحكامها ، والتزاماً بما أمر به اللّٰه تعالى ، وامتناعاً عن فعل ما نهى عنه سبحانه .

وليكن كلّ منا في دعوته الأخلاقية مقتدياً بأخلاق النبي محمد صلى اللّٰه عليه وسلم الذي حدّد من غايات بعثته الرسالية إصلاح الأخلاق فقال صلى اللّٰه عليه وسلم : « بعثت لأتمم مكارم الأخلاق » .

أرجو أن أكون قد نجحت في تحقيق الفائدة من عملي هذا للقارىء العربي وأسأل اللّٰه تعالى أن يقبله ويؤجرني عليه لأنني لا أبغي سوى مرضاته سبحانه .

والحمد للّٰه رب العالمين واللّٰه الموفق .

٤ ربيع الثاني ١٤٠٨هـ
٢٤ تشرين الثاني ١٩٨٧م
أسعد السحمراني

الفصل الأول

مَدخَل إلى عِلم الاخلاق

١ ـ مقالة في أن الأخلاق من موضوعات الفلسفة .
٢ ـ تحديد وتعريف .
٣ ـ الأخلاق بين المجتمع والإنسان .
٤ ـ الأخلاق والعلوم الأخرى .
٥ ـ الأخلاق ضرورة عصرية .

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

مقالة في أن الأخلاق من موضوعات الفلسفة

« الفلسفة هي أمّ العلوم » مقولة يتوافق عليها كل الباحثين في تاريخ الفلسفة ، أو في تاريخ نشأة العلوم ، وتفرّعها ، وتنوّع اختصاصها ، وتطوّرها . فالتنظير الفكري من خلال الفلسفة كان وما زال يفتح آفاقاً جديدة أمام العلوم وتطورها ، بما يرسم من أبعاد ، أو يطرح من تساؤلات تدفع بالعلم إلى السعي بحثاً عن أجوبة لها .

إن استقراء تاريخ العلوم من الرياضيات إلى القانون ، إلى الاقتصاد والفيزياء والاجتماع يظهر لنا بما لا يرقى إليه الشكّ مصداقية هذه المقولة .

ولكن يجب أن ننتبه إلى قاعدة هامة في هذا المجال مفادها ؛ أنه ليس من المفروض أن نفسّر الفلسفة على أنّها ذلك الجدل العقيم الذي يعتمده بعض الناس ليظهر براعته الشكلية ، دون أن يكون هناك ثمة أهداف ، أو ضوابط للجدل أو للنقاش . كما أنّه ليس من المفروض أن نفسّرها على أنها محاولة لوضع عقيدة جديدة تناقض الدين ، وتحاول استبدال العقيدة الدينية بأخرى وضعية من اختراع الإنسان .

فهذا الاتجاه الأخير هو حالة من الهذيان تصيب بعض من اعتراهم مرض « جنون العظمة » ، مع العلم أن قدرات الإنسان محدودة وليس من طاقة العقل البشري أن يعمل على وضع تفسير للظواهر الكونية وقوانينها ، فذلك شأن لا يستطيعه . وحدود الإنسان ـ وهي حدود الفلسفة والعلوم ـ أن يبحث في مسائل محددة سعياً لفهم بعض ما فيها من سُنن وقوانين ، مع الاعتقاد أن معارفه ستبقى نسبية الصحة ، محدودة الآفاق .

وإذا ما فهمنا الفلسفة وفق هذه المرتكزات ، عندها لا يجوز أن نرفضها لمجرد أن هناك فلسفات إلحادية ، أو فلسفات حلّق أصحابها بأسلوب خرافي فضلوا الطريق ، وزاغوا عن الحقيقة ، بل الأصح أن نحاكم كل فلسفة على حدة لاستكشاف غايتها ومنهجها ، من أجل رفضها ، أو قبولها . وأريد أن نعلم في هذا الباب أننا لسنا بصدد خوض دفاع عن الفلسفة وأفكارها المتنوعة ، ونظرياتها المتعددة ، فبعضها نرفضه ونحاربه ، وبعضها نقبله ، وهذا أمر طبيعي ، ولكن هدفنا هنا أن ننبّه القارىء إلى خطورة الأحكام التعسفية ، التي كثيراً ما تُبنى على الارتجال ، وتصدر في حالة من التسرّع وعدم التروّي .

الفلسفة ـ كما نفهمها ـ محاولة جادة من قبل المشتغل بها لتفسير ظواهر طبيعية ، أو غير طبيعية ، ولكن يشترط فيها أن تكون مجمل آراء الفيلسوف ؛ معدّة في نسق متكامل منسجم الأجزاء والأفكار . وليست الفلسفة ، ولن تكون ، محاولة لخلق سُنن طبيعية كونية جديدة ، أو تفسيراً شاملاً لنظام الكون ، فمثل هذا الكلام الإلحادي يعبّر عن قصر نظر ، وعصبية تنمّ عن جهل وادّعاء .

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

ضمن هذا السياق يأتي التمييز بين موضوعات الفلسفة المتعددة ، والتي يمكن حصرها بداية تحت عنوانين رئيسين : فلسفة نظرية ـ فلسفة عملية . ومن خلال هذا التقسيم يمكن أن ندرج في النوع الثاني كل العلوم المرتبطة بالجانب التطبيقي للعلوم ، أو لحياة الإنسان في مختلف جوانبها ، وحتى غير الإنسان من المخلوقات .

ومن أقسام الفلسفة العملية ، قسم من الدراسات الفلسفية يُطلق عليه اسم (Axiologie) ـ أكسيولوجي ـ ومرادف الكلمة بالعربية ـ خِلاقة ـ ، ومرادفها اصطلاحاً في الفلسفة : علم القيم ، ويشمل هذا العلم البحث في موضوعات : علم المنطق ـ علم الجمال ـ علم الأخلاق .

ويتجاوز بعض الباحثين جادة الحق والحقيقة فيضيفون إلى الفلسفة

العملية ، في باب علم القيم ، الدين . وهذا الأمر غير صحيح ، لأن الدين ، وفق المفهوم الإسلامي لرسالات السماء على أنها وحي منزل على الرسل ، يتجاوز حدود الفلسفة ، والعلوم وكل ابحاثهما ، ليعطي للفلاسفة والعلماء قواعد التفكير ومنهجه ، وليشكل الضوء الذي يكشف لهم طريق سيرهم مشجعاً على البحث والنظر في علم القيم وغيره ، مع إيضاح مكانة العقل في المعنى الاستكشافي وحدوده حتى لا تتحوّل المسألة من قبل الإنسان إلى جمود وانكفاء ، أو إلى شطحات عقلية تقرب من حد الأسطورة ، وتجافي الواقع والممكن .

في العودة إلى مبحث القيم ، لكي يتم تحديد علومه الثلاثة : منطق ـ جمال ـ أخلاق ، نستطيع القول : إنها « تدرس القيمة التي يمكن إضفاؤها على التفكير ـ المنطق ـ ، أو القيمة التي يمكن إضفاؤها على الوجدان أو الشعور ـ الجمال ـ ، أو التي يمكن إضفاؤها على السلوك ـ الأخلاق ـ »[1] .

إنطلاقاً من هذه المداخلة يمكن القول : إن الأخلاق علم معياري ، بمعنى أنّه جملة القواعد والأسس التي يعرف بواسطتها الإنسان معيار الخير في سلوكٍ ما ، أو مدى الفساد والشرّ المتمثّل في سلوك آخر .

والأخلاق كعلم معياري يكون وفق هذا المفهوم علماً خاصاً بالإنسان دون باقي المخلوقات ، وهو يشكّل منهاجه السلوكي القائم على مجموعة المبادىء والقيم التي تحكم قناعات الفرد .

إن لكل إنسان فلسفته الخاصة التي تحكم تصرفاته ، ويقول عنها : إنّها معياره في تحديد الفضائل . ولكن هذا لا يعني أن يصبح الفرد مقياس الأشياء ، بل لا بدّ من عقيدةٍ تحكم هذه القناعات ، وتوجّه السلوك حتى لا يصبح سلوك الفرد جرياً وراء الشهوة بالمعيار الفردي ، لأن قيمة السلوك

---

(١) إمام ، د. عبد الفتاح ، محاضرات في فلسفة الأخلاق ، القاهرة ، دار الثقافة ، سنة ١٩٧٤ ، ص ٨ ، ٩.

الأساسية بمقدار انسجامه مع قيم المجتمع والجماعة ، خاصة إذا كانت الجماعة تلتزم الفضيلة في سلوكها ، وأخلاقها .

لهذا بات اتسام أخلاق الفرد بالطابع الإنساني ، وصدور أفعاله عن روية وتعقّل هما مقياس أخلاقيته .

في معرض حديثه عن الإنسان والأخلاق يقول مسكويه عن الإنسان : « أما أفعاله وقواه وملكاته التي يختص بها من حيث هو إنسان ، وبها تتمّ إنسانيته وفضائله ، فهي الأمور الإرادية التي تتعلّق بها قوة الفكر والتمييز ، والنظر فيها يُسمى : الفلسفة العملية »[1] . وبذلك يؤكد مسكويه ؛ أن الأخلاق من أقسام ومباحث الفلسفة العملية .

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

(١) مسكويه ، أبو علي أحمد بن محمد ، تهذيب الأخلاق ، تحقيق د. قسطنطين زريق ، بيروت ، منشورات الجامعة الأمريكية ، سنة ١٩٦٦ ، ص ١١ .

تحديد وتعريف

أخلاق ، مفردها خُلق ، وكما جاء في « لسان العرب لابن منظور » : الخلق (بضم اللام أو سكونها) : الطبع والسجيّة . وهو مختص بصورة الإنسان الباطنة ؛ أي نفسه وأوصافها ومعانيها المختصة بها . وهو بمنزلة الخَلْق (بفتح الخاء وتسكين اللام) لصورته الظاهرة وأوصافها ومعانيها . ومبدأ الثواب والعقاب يتعلّق بأوصاف الصورة الباطنة ، ولا دخل له بأوصاف الصورة الظاهرة .

هذا التحديد عند « ابن منظور » يؤكد أن الإنسان ، في اليوم الآخر عند اللّه ، وفي نظرة الناس إليه في هذه الدنيا ، محاسَبٌ على سلوكه العملي الصادر عن نفسه لأنه أمر يحصل من قِبَله إرادياً ، ويمكن له التحكّم به بواسطة العقل الممنوح له . وبمقابل ذلك لا يحاسَب الإنسان على ما يتعلّق بخِلقته (بكسر الخاء) لأنه أمر أراده اللّه ولا يقع ضمن مسؤولية الفرد .

وأورد « ابن منظور » في باب « الخلق » ، أنه قد تكررت الأحاديث النبوية الشريفة في مدح حسن الخلق ومنها :

« من أكثر ما يُدخل الناس الجنّة تقوى اللّه وحسن الخلق » . ولعل في حديث أم المؤمنين عائشة رضي اللّه عنها في وصف أخلاق النبي محمد صلى اللّه عليه وسلم ، حيث قالت : « كان خلقه القرآن » ، ما يمكّننا من تلمّس المعيار الأخلاقي في سلوك النبي صلى اللّه عليه وسلم المتصف بالكمال والعصمة . ويقول « ابن منظور » : معنى قولها : « كان خلقه القرآن » ؛ أي

كان متمسكاً به ، بآدابه ، وأوامره ونـواهيه ، ومـا يشتمل عليـه من المكارم ، والمحاسن ، والألطاف .

وفي هـذا المعنى يُقال : خـالِقِ الناسَ ؛ أي عـاشـرْهم وفق أخـلاقهم وعـاداتهم ، أو شاركهم في فلسفتهم العمليّـة . ومنه تـأتي كلمة تخلّقَ ؛ أي تصنّع خلقاً أو سلوكاً ليس من خلقه ، أو ظهر بما ليس فيه .

والأخلاق هي مبحث من الفلسفة العملية ، وهي معيار الفضائل ، وبيان كيفية تحصيلها لتتحلى النفس بها ، كما أنها تعرّف على الرذائل ومخـاطرهـا بغرض تجنّبها ، والتخلّي عنها .

وفي باب أخلاق ، يقول بطرس البستاني في دائرة المعارف : الأخلاق هي السجيّـة والطبـع والعادة . وعلم الأخـلاق أو تهـذيب الأخـلاق قسم من الحكمة العملية . ويكمل البستاني مكرراً ما قاله « ابن منظور » بقولـه : وهو علم بالفضائل وكيفية اقتنائها ليتحلّى الإنسان بها . وعلم بالرذائل وكيفية توقّيها ليتخلّى عنها . فموضوعه الأخلاق والملكة والنفس الناطقة من حيث الاتصاف بها . وإنما تتحقق فائدته إذا كانت الأخلاق قابلة للتبديل والتغيير .

. . . والخلق ملكـة يصدر بهـا عن النفس أفعال بسهـولة من غيـر فكر ورويّة . . . فإن الإنسان قابل لاكتساب كل ما يتربّى عليه من الخلق والعادة .

مع تعريف « البستاني » نصل إلى نقطة جديدة في الحديث عن الأخلاق حيث يؤكّـد على مسألـة الاكتسـاب في الأخـلاق ، وعلى أن أهميـة وفـائـدة الأخلاق كائنتان في قابليتها للتطوّر ، والتغيّـر مما يفتـح الطريق للتـربية حتى تفعل فعلها ، وهذا الأمر يشجّع المصلحين على أداء مهامهم لأنها مجدية .

بواسطة التربية المتواصلة ومع الزمن تتأصّل مقومات الخلق في شخصية الفرد فتصبح عادة وسجيّة تحمـلان استعداداً لأفعـال قبلية (a priori)، وهـذا الاستعداد هو استجابة جاهزة لأي فعل أو محرّك . لهذا قال الحكماء قديماً : « من شبّ على شيء شاب عليه » ، وقال الشاعر : « لكل امرىء من دهره ما

تعوّدا » . وإذا كنا لا نسلّم باستحالة التأثير على الإنسان المتقدّم في السنّ مع أصحاب هذه الأقوال والطروحات ، فإننا نقول : إن التوجّه إلى المرء في سنّ مبكرة ، ومنذ نعومة أظافره ، لصقل سلوكه ، وتقويم فعله ، هو أكثر جدوى من صرف الجهد بكامله إلى البالغين والراشدين من البشر .

وجاء في «Grand Larousse Encyclopédique» ، الصادرة في باريس عام ١٩٦٣ ، في باب الأخلاق : إن الخلق هو قسم من الفلسفة يعالج المشكلات العملية ، وهو يحوي مجموعة قواعد وقوانين صالحة لتوجيه النشاط الحر والإرادي للفرد ، ولذلك تعدّ الأخلاق القسم أو الموضوع الأهم من موضوعات الفلسفة ، لا بل هي : الفضيلة في الفلسفة .

والأخلاق أمر حياتي ضروري ترسم لنا سبل العيش الأفضل ، وتساعدنا على إيجاد التوافق بين المطالب الفردية الخاصة وبين مستلزمات العيش وسط الجماعة .

ويضيف «Larousse du XX^e siècle» ، الصادر في باريس سنة ١٩٣١ ، على التعريف السابق بأن الأخلاق هي علم تحديد معايير وقواعد السلوك ، وهي علم التعرّف على الحقوق والواجبات . ولذا فإن أي مجتمع لا تستقيم الحياة فيه إلّا إذا احترم اعضاؤه الواحد منهم الآخر على ضوء هذه المعايير والحقوق والواجبات ، وإلّا إذا تعاونوا على تنفيذها . فإن المجتمع الإنساني في أي بلد ، وفي أي زمان ، لا يستطيع الاستغناء عن هذا العلم الضروري والحيوي في حياة الجماعة والفرد . وتلح فلسفة الأخلاق على سؤال هام وأساسي فيه : « هل يعيش الإنسان بالشكل الأفضل المناسب لإنسانيته الذي يجب أن تكون عليه حياته ؟ . » .

ولا يخرج منير البعلبكي في « موسوعة المورد » ، الصادرة في بيروت سنة ١٩٨١ ، عن هذه التحديدات فيقول : علم الأخلاق علم يبحث في ما هو خير وما هو شرّ ، ويرسم للإنسان ما ينبغي له أن يعمله وما يتعيّن عليه أن يتجنّبه . . . ويذهب علماء الأخلاق إلى أن في أعماق النفس الإنسانية صوتاً ،

هو الوجدان ، . . . هو الـذي قضى ، قبل نشـأة علم الأخلاق ، بـأن يسلك المرء سبلاً معينة أصبحت فيما بعد أعرافاً يعتبر التزامها مسلكاً أخلاقياً ويعتبر الخروج عنها مسلكاً غير أخلاقي ، ومن هنا نشأ ما ندعوه الفضيلة وما ندعـوه الرذيلة . ومع الأيام تبلور علم الأخلاق بوصفه فلسفة عملية تزودنا بـالمقياس الذي به نقوّم أعمال الإنسان ، وتغرينا بالتعلّق بـالمثل العليـا التي يتحقّق بها الخير لذواتنا وللناس من حولنا .

نخلص مما تقدّم للقـول : **إن الأخلاق إذاً ، ليست مـوقفاً وصفيـاً لما حصل من أفعال أو سلوك ، وإنما هي مباديء وقواعد تستند عند صاحبها إلى العقيدة ، وإلى فلسفة حياته العملية ، لتكون المعيـار الذي يحكم بـواسطتـه على مختلف الأمور والأفعال الصادرة عنه أو عن غيره** . وأساس الحكم هـو تلك الثنائية بين : الفضيلة والـرذيلة ، وبين الخير والشـرّ . فالأخـلاق « علم يوضح معنى الخير والشرّ ، ويبيّن ما ينبغي أن تكون عليه معاملة الناس بعضهم بعضاً ، ويشرح الغاية التي ينبغي أن يقصدها الناس في أعمالهم وينير السبيل لعمل ما ينبغي »[1] .

مهما حاول بعض العابثين بالقيم ، والمستهتـرين بقواعـد الخلق ، أن يقولوا بأنه لا يوجد مقياس ثابت لتحديد الخير أو الشرّ الناتج من فعل ما ، وأن المسألة نسبية تختلف من مجتمع إلى آخر ، إلاّ أنه يمكننا الردّ عليهم بـأن ما تقولون به شكل من أشكال فلسفات الإفسـاد ، والانحلال الخلقي تنشـرونها لأغراض وبنوايا غير بريئة .

ولعله ليس أمراً مستعصياً أن نحدّد وببساطة : « الخير والشـرّ » . « إن الخير هو الرغبة في ترقية القيم والعمل على النهوض بها ، في حين أن الشرّ هو الحركة المضادة التي تهدف إلى الانتقاص من القيم والعمـل على الهبوط بها . وتبعاً لذلك فإن ما نسميه باسم خبرة الشرّ يمثّل حركة انحلال أو تدهور ،

---

(١) أمين ، أحمد ، كتاب الأخلاق ، القاهرة ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، ط ٦ ، سنة ١٩٥٣ ، ص ٢ .

تضع في طريق نمونا بعض العراقيل أو العثرات ، فتحول دون نضج حياتنا الخلقية وازدهار قيمنا الروحيّة »[1] .

إذا كانت الأخلاق واحدة من مباحث الفلسفة العملية ، وبشكل خاص من فلسفة القيم ـ Axiologie ـ ، **فإنها بمعنى أدق معراج لإنسانية الإنسان تجاه المثل العليا ، لتزكية النفس ، وتساميها فوق نوازع السوء ، وأدران الشهوة والغريزة** ، وعلى هذا الأساس يمكن القول : إن صراع الخير والشر هو صراع بين الشخصية المتوازنة في وجهيها الروحي والمادي ، وبين الشخصية الشرّيرة المنحرفة بإتجاه مادّي . لذلك يمكن تصنيف أقوال نسبية القيم الأخلاقية في خانة المحاولات التآمرية على الإنسان كمخلوق مستخلف في الأرض .

نصل من هذا التحليل إلى تحديد مفهوم علم الأخلاق ، فهو علم « يدرس الخلق الفردي والتصرفات الشخصية لا من حيث وصف أسبابها والاكتفاء بذكر علاقاتها بالتصرفات العامة ، أو تحليلها كظواهر طبيعية بل من حيث أن لها قيمة أو علاقة بمستوى معين أو مثل أعلى خاص . وهكذا يكفي لنتبيّن أن علم الأخلاق ـ كالعلوم النقدية الأخرى ـ لا يحمل في ذاته أحكاماً كليّة عامة بل يعتمد على عوامل ذاتية توجد في نفس الفرد الذي يصدر الأحكام الخلقية »[2] .

إن قيمة أعمال الإنسان وخيرية سلوكه يتحدّدان على ضوء المثل العليا المتأصّلة في ذاته والتي تحكم كل حركة وفعل يصدران عنه . من هنا نقول بأن الخلق السليم عند شخص ما ليس أفعاله فحسب ، وإنما قناعاته ، وما تكنّه نفسه . وبهذا لا نقصد أن يكون الفرد هو مقياس الأشياء ، وإنما المقصود انّ **تنشئة الفرد تنشئة أخلاقية سليمة ، وتقويم مفاهيمه وفق مبادىء الفضيلة**

---

(١) إبراهيم ، د. زكريا ، المشكلة الخلقية ، القاهرة ، دار مصر للطباعة ، ط ٣ ، سنة ١٩٨٠ ، ص ٢١٥ .

(٢) كامل ، د. ماهر ، وعبد الرحيم ، عبد المجيد ، مبادىء الأخلاق ، القاهرة ، الدار الأنجلو مصرية ، ط ١ ، سنة ١٩٥٨ ، ص ٦ .

والخير هو ما يشكّل الضمان الأكيد لصلاحه ، وصلاح الإنسان هو مقدمة لصلاح الجماعة .

فالمفاهيم العامة عن الأخلاق إذا بقيت طيّ الكتب ، أو ظلت تدور على الألسنة ، ولم تتأصّل في ذات الإنسان ، تبقى عديمة القيمة والنفع . فمن أجل مجتمع يسوده الصلاح ، لا بدّ من التوجّه إلى تربية النشء وإعداده إعداداً مشبعاً بالإيمان وبالقيم الإنسانية التي تلتزم ضوابط شريعة السماء ، الشريعة العادلة ، وليس من السليم أن نترك فلسفة الأخلاق ، وهي الموضوع الذي يمسّ كيان الإنسانية في أدقّ أجزائها ، لتقديرات الأفراد وأهوائهم ، ولتنظيرات المغرضين سواء كانوا أفراداً ، أم مؤسسات .

ننتهي إلى ضرورة الاهتمام بتثقيف سلوك الإنسان ، لأن الأخلاق كخبرة وسلوك تصدر عن العقل والإرادة . فموضوع « علم الأخلاق هو الأعمال التي صدرت من العامل عن عمد واختيار ، يعلم صاحبها وقت عملها ماذا يعمل . وهذه هي التي يصدر عليها الحكم بالخير أو الشرّ ، وكذلك الأعمال التي صدرت لا عن إرادة ولكن يمكن الاحتياط لها وقت الانتباه والاختيار »[1] .

فالأفعال الأخلاقية هي تلك التي تصدر عن اختيار حرّ ، أو التي كان يمكن اعتماد الاختيار فيها لتوجيه سلوك ما . وبما أن الاختيار لا يكون إلاّ بعد تعقّل ، والتعقّل خاص بالإنسان ، نصل من ذلك إلى أن **الإنسان هو مفتاح المشكلة الخلقية ، وعمادها ، وهو غايتها وعنوانها . فالأخلاق أمر خاص بالإنسان ، ففي الأخلاق الخيّرة سعادة الإنسان ، وفي أخلاق الشرّ فساد حاله ، وانهيار مجتمعه .**

---

(١) أمين ، أحمد ، م . س ، ص ٤ ، ٥ .

الأخلاق بين المجتمع والإنسان

إن حكمة اللّه تعالى في خلق الإنسان جعلت الفرد قاصراً عن توفير مستلزمات حياته ، وعن إعمار الأرض دون التعاون والتعايش مع سواه ، وهذا ما حمل الفلاسفة والمفكرين على ترديد مقولة : « الإنسان مدني بطبعه » . ولكي يحيا الإنسان حياة تكون فيها العلاقات سليمة مع أبناء جنسه ، ومع سائر المخلوقات ، وحتى مع موارد الطبيعة ، لا بدّ من قواعد خلقية تحكم سلوكه بحيث يتصرّف وكأنه بكل سلوك من سلوكاته يسنّ قانوناً أخلاقياً اجتماعياً ، وأن يرى الآخر دائماً في كل عمل يقوم به .

إذا سارت المسائل هكذا تنتظم العضوية المجتمعية للأفراد ، وتتحقّق الفضيلة خاصة ، إذا وضع كل عضو في المجتمع حيث يتلاءم موقعه مع قدراته . أما إذا سادت الفوضى ، وانتفت الأخلاق الضابطة لسلوك الناس مع أنفسهم ، وبين بعضهم ، عندها يسود « قانون الغاب »، ويدبّ الفساد في جسم المجتمع مما يعرّضه للانهيار والخطر .

إنطلاقاً من هذه المعطيات ، ورحمة بالإنسان المستخلف في الأرض ، بعث اللّه تعالى الرسل والأنبياء لكي ينشروا الهداية والقيم النابعة من الدين ، وكان خاتمها الإسلام الذي قال اللّه تعالى في حامل رسالته النبي محمد صلى اللّه عليه وسلم المبعوث رحمة : ﴿ **وإنك لعلى خلق عظيم** ﴾[1] .

---

(١) سورة القلم ، آية ٤ .

لذا يجب أن تولى أبحاث علم الأخلاق الاهتمام الكافي ، لأن قوام الاجتماع محتاج إليها ، فالأخلاق « ضرورة إنسانية ، وهي ضرورة ملحّة لا تقبل الإرجاء أو التسويف ، إذ أن كل فرد ملزم بأن يعيش ، وحياته تستدعي أن يتصرّف حسب قواعد خلقية معينة »[1] .

إن أية جماعة لا تتحقق فيها العلاقات الإنسانية إلاَّ إذا قامت على أساس من قواعد الخلق السليم ، مما دفع الفلاسفة على امتداد تاريخ الفكر البشري أن يفردوا فصولاً ، وأبواباً من كتاباتهم وأبحاثهم في محاولة لتلمّس الحلول للمشكلة الخلقية .

وفي مراقبتنا لتاريخ العلاقات البشرية نلاحظ أنه قد تحركت الدوافع ، منذ وعي الإنسان على ما حوله ، إلى ضرورة السلوك وفق ضوابط يستمدها من عقيدته وتربيته ومحيطه . ولذلك فإن سلامة العقيدة ، وحسن الالتزام بأسسها ، هي السبيل إلى سلامة الأخلاق ، لأن **الضمير ، وهو الرقيب الذاتي الكامن في كل إنسان ، هو قوة معنوية تتشكّل من مجموع المفاهيم التي تحكم عقيدة المرء وقناعاته** ، وانطلاقاً من هذا التكوين الشخصي يمكن أن يُحدّد عند كل فرد نوع الضمير .

ولكن في كل الأحوال هناك قواسم مشتركة لا بدّ للجميع من مراعاتها حتى لا تنبذهم الجماعة ، أو يساهمون في سوقها إلى الهاوية . وهذه القواسم المشتركة باتت أشبه ما تكون بمسلمات خلقية تشكّل خطوطاً عريضة لخلق جمعي حول تحديد مفهومي : الخير والشرّ ، والحقّ والباطل ، والفضيلة والرذيلة .

إن الحاجة للأخلاق ، علماً وعملاً ، تبدأ منذ اللحظات الأولى في حياة كلّ إنسان « عندما يهتف صوت الضمير : اضبط نفسك ، هذّب نفسك ، احترم الآخرين ، ساعدهم ، فإنّ هاتيك الأوامر تكون ذات معنى خفي هو :

---

(١) كامل ، د. ماهر ، وعبد الرحيم ، عبد المجيد ، م . س ، ص ١٤ .

اعمل ما لا توجد أية جماعة بدونه ، كن اجتماعياً في حياتك »[1] .

ينشط الضمير في كل فرد محاولاً تحريكه باتجاه فعل الخير ، والانخراط مع الجماعة بسلوك متميّز بالعناصر التي سبق ذكرها . والجواب على ذلك يأخذ عند كل إنسان أحد اتجاهين : الأنانيّة ، أو الإيثار والنظرة الجماعية .

فبعض الناس يتجهون إلى ذواتهم بالحب ، وبالجهد ، كل ما يفعله هو من أجل « أناه » ، والمصلحة الشخصية عنده هي مقياس الأشياء ، وتحقيق اللذة والمنفعة الخاصة هو معيار جدوى أي عمل بنظره . هذا النوع من البشر تحكم سلوكه ومنهجه الحياتي المقولة الغربية : « بعدي الطوفان » .

هؤلاء الأشخاص يجلبون لأنفسهم الكراهية من الآخرين ، وينبذهم المجتمع ، كما أنهم لا يشكلّون شيئاً يذكر في ميزان الواقع والتاريخ . إنّهم يسخّرون كل ما يتمكنون من تسخيره من بشر وإمكانات من أجل ذواتهم ، شعارهم في الحياة : « كل شيء لي ولو كان ذلك على حساب الآخرين » .

وعلى الجهة المضادة لهؤلاء النرجسيين ـ عشّاق الأنا ـ يقف الاجتماعيون الذين يقومون بكل فعل والمعيار المعتمد عندهم مصلحة الجماعة لا مصلحة الفرد ، وهدفهم تحقيق سعادة المجتمع لا لذة الفرد . فقد يتحمّلون الشقاء أحياناً ويكونون مستعدّين للعطاء في أية لحظة إذا كان هذا العطاء يحقق خير المجموع .

هؤلاء يُعرفون بالإيثار حيث المقياس بنظرهم هو مدى مشاركة الآخرين في السرّاء والضرّاء ، وليست مشاركتهم بتلك التي تتوقف عند الجانب المادّي ، وإنما المشاركة بمعناها الإنساني الوجداني حيث يعيش الإنسان مشكلة أقرانه بمشاعره وتفكيره كما لو أنها مشاكله هو .

إنَّ هذا الصنف من البشر هو الذي يقوم على أكتافه بناء الحضارات ،

---

(١) كرسون ، اندريه ، المشكلة الأخلاقية والفلاسفة ، ترجمة د. عبد الحليم محمود، وأبو بكر زكرى ، القاهرة ، دار إحياء الكتب العربية ، سنة ١٣٧١هـ ـ ١٩٥٢م ، ص ٢٨ .

وبه تحقّق كرامة الإنسان لأنه يكون مستعدّاً للتضحية مهما غلا الثمن ، وهؤلاء جاء فيهم قول اللّه تعالى : ﴿ **ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة** ﴾[1] . هذا الصنف من البشر يضع عنواناً لحياته : التضحية . ومنهاجه الأخلاقي : « كلّ شيء للجماعة ولو كان ذلك على حسابي » .

إن الإيثار أو الأثرة موقعان يضع المرء نفسه في أحدهما بإرادته واختياره ، من هنا يمكن القول : إن نوازع الشرّ هي الدافع للأنانيّة ، وإن الإرادة الخيّرة هي الأساس الهام للحياة القائمة على قواعد خلقية سليمة .

ولكن يكون من غير الصحيح ، ولا المجدي ، أن نفترض الإرادة والنيّة كافيتين لكي تكون أعمال الإنسان متسمة بسمة الخلق والفضيلة ، فلا بدّ من أن تقترن النيّة الطيّبة بالتربية والصقل ، وبالإعداد اللازم لتتوفّر عند الإنسان الإمكانات التي تؤهّله لنقل ما ينويه إلى حيّز التطبيق . وفوق ذلك ، يجب أن لا ننسى أهمية المعرفة ، **لأن التضحية والإقدام على العطاء لا يؤديان غرضهما إذا اقترنا بالجهل ، فالمعرفة تولّد حالة الحيطة والفطنة ، وتعطي للإنسان سمة حسن التبصّر قبل الاختيار ، ويكون على بيّنة من الأمر فيأتي اختياره سليماً** .

فالإرادة أساسها الاختيار ، وسلامة الاختيار تستند إلى المعرفة . لذلك وفي ميدان الأخلاق بالذات « لا يكفي أن يكون الإنسان ذا إرادة طيّبة لكي يكون عمله أخلاقياً . وأنه حتى مع وجود خير إرادة في الدنيا ، وأصدق مجهود لتحرّي الصواب ، وأقوى عزيمة ، قد يكون من الممكن أن يخطىء الإنسان خطأً فاحشاً في نظره إلى الخير والشرّ ، والعدل والظلم . وليس يكفي أن يريد الإنسان من أعماق نفسه ، عمل ما يجب عمله ، بل إنّه من الضروري أن يعرف ذلك ، وأن تلك المعرفة لأصعب هذه الأمور غالباً »[2] .

المعرفة أمر هام من أجل سلامة القرار والاختيار ، والجهل ظلمات ،

---

(١) سورة الحشر ، آية ٩ .

(٢) كرسون ، أندريه ، م . س ، ص ٢٥ .

وهـو مضرّ ولـو سلمت النوايـا . والأخلاق من بين المعـارف المرتبـطة بحياة الأدميين تحتاج أكثر من غيرها إلى النظرة الشاملة والعلم الواسع ، وذلك لأن « سلطان الأخلاق يسري على جميع أنواع النشاط الإنساني ، ولا يخـرج عن حكم الأخلاق أي نشاط بدني أو عقلي أو فنّي أو أدبي أو روحي »[1] .

الأخـلاق هي الفكر العملي ، والسلوك التنفيـذي للمـرء ، فكـل فعـل يصدر عن وعي من صاحبه هو ثمرة نمطه الأخلاقي . وهذا النمط الخلقي هو ثمرة التقاء عقله مع وجدانه وضميره ، فالثلاثة معاً يكونون شخصية الإنسان ، ويحكمون سلوكه الذي نحكم من خلالـه عليه إذا كـان ذا أخلاق خيّـرة ، أو شريرة . وبعد ذلك تتحوّل قيم الإنسان إلى شعور باطني يصاحب كل إدراك أو فعل عنده بأي جانب من جوانب الحياة ارتبط ، وبذلك نرى الإنسان على ضوء هـذا الشعور يـرتاح أو ينـزعج أمـام حـدث مـا ، يـطمئن أو يقلق ، يقـدم أو يتردّد . . . الخ .

إن هـذا الشعور Conscience يجب أن يتجـاوز الـذات ليصبـح مصـدر مشاركة الآخرين ، وسبيل الانصهار مع الجماعة ، لأنّه من غير المجـدي أن ينكفىء الإنسان على ذاته يوجّه لها اهتمامه ، فمثل هـذا الأمر هـو إفراط في الأنـانية يهـدّد وحدة المجتمـع ، ويطلق العنـان للغريـزة الخاصـة ، فيتحوّل الشخص في ظلّ ذلك إلى عبد للشهوة .

إن الشعـور المتولّـد عن قانـون الأخلاق الخيّـرة يتجـاوز الـواحـد إلى الجماعة ، ويضرب الأنانية لحساب الإيثار والتضحية ، وبذلك يكون الشعور ليس « فقط ـ الأنا ـ متميّزة عن ـ الأنت ـ . بل يجب أن نفهم من معنى الشعور أنه الامتزاج بين الأنا والعالم الخـارجي ، بين التفكير والتـأمل . التفكيـر من حيث أنه ينصب على أشياء خارجة عن الذات ، والتأمل من حيث أنه ينصبّ على الذات »[2] .

---

(١) بدوي ، د. السيّد محمد ، الأخلاق بين الفلسـفة وعلم الاجتماع ، القاهرة ، دار المعـارف ، سنة ١٩٦٧ ، ص ١٦ .

(٢) بدوي ، د. السيّد محمد ، م . س ، ص ١٢٥ .

الأخلاق الخيّرة هي أساس صلاح الفرد ، وصلاح الجماعة . وقوام الخلق القويم المعرفة ، لأن المرء حتى في حالة التأمّل الذاتي يكون في حالة التعرّف على قدرات النفس ومركزها حتى لا يتجاوز الإنسان حدوده إذا جهل حقيقة ذاته . وهذا التأمل المنطلق من الذات هو من أجل التعرّف على كيفية تسخير طاقاتها في سبيل المجموع ، مثله مثل تحليل أي جسم إلى عناصره الرئيسة لمعرفة حقيقته وجوهره كمقدمة للاستفادة منه . ويجب أن تترافق مع ذلك قناعة عند كل إنسان بأنّه من المستحيل عليه أن يحلّ مشكلاته بمعزل عن الجماعة ، ومع تجاوز الواقع التاريخي والاجتماعي ، والحضاري عامة في مجتمعه .

فالأخلاق السليمة هي التي تكون جزءاً من قيم لأجل المجموع ، لأن « القيم الأخلاقية الصحيحة ينبغي أن تعتبر بمثابة طموح إلى الوجود الإنساني الكامل ، ولا يُسوّغ لها أن تغفل امتداد جذر هذا الوجود إلى المجالات الحيوية والتاريخيّة والاجتماعية »[1] .

وهنا يجب أن نتذكر بأن انتقال القيم المنطلقة من المجال الحيوي للإنسان ، ومن واقع مجتمعه وحضارته ، إلى حيّز التطبيق ، أو السعي إلى جعلها تسود المجتمع كلّه ، لا يكون إلّا في حال وجودها راسخة في ذات الإنسان ، **فتربية الإنسان تربية وفق قيم خلقية صحيحة هي الضمان لصلاح المجتمع وسيادة النزعة الإنسانية فيه . فلا مكان لقيم أخلاقية إذا لم تكن مطبوعة في قناعات الأفراد ، ومتحكمة في وجدانهم وفكرهم** . فالإنسان هو حامل رسالة الإصلاح ، وهو هدفها .

نصل من ذلك إلى الضرورة التي تحكم تلازم القيم الخلقية مع الإنسان ، وحاجة الإنسان الدائمة إلى هذه القيم ، فبواسطتها تتحقّق إنسانيته ، وعبر الشخص تنتقل القيم الخلقية إلى حيّز التأثير الواسع . وهكذا نرى بأن القيم الخلقية « ترجع إلى الشخص على اعتباره موضوع السلوك

---

(١) العوّا ، د. عادل ، القيم الأخلاقية ، دمشق ، جامعة دمشق ، بدون تاريخ ، ص ٢٠ .

الأخلاقي ، وحامل القيم الأخلاقية ، وهي ترجع إلى الشخص أيضاً على اعتبار أنه محمول السلوك ، ونقطة انتهائه . فالشخص هو موضوع الفعل ومحموله معاً »[1] .

تأسيساً على ما تقدّم تتضح لنا أكثر فأكثر أهمية الإنسان في إرساء القيم ، وسيادة الفضيلة في المجتمعات ، وهنا يحقّ لنا أن نوجّه السؤال إلى أصحاب النظرة المادّيّة ، الذين يعدّون الإنسان واحداً من قوى الإنتاج وأدواته ، كيف يمكن أن تصلحوا المجتمع مع إلغاء دور إنسانية الإنسان ؟ وما هو البديل عن الرادع الخلقي المنبعث من داخل الإنسان ؟ وكيف تمنعون التجاوزات من الأفراد على بعضهم ، وكذلك الجماعات والدول ، إذا ما فقدوا سمة الالتزام بالأخلاق الخيّرة ؟ .

إن الأخلاق ، على ضوء هذا التساؤلات ، ضرورة للفرد وللمجتمع ، وقانونها هو الأكثر فعلاً في ضبط حركة الفرد وحركة الجماعة حيال الآخرين ، لأن الالتزام بأوامره والامتناع عن نواهيه أمر اختياري إرادي ، وما يلتزم به الإنسان أو المجموعة عن اختيار يكون وليد القناعة ، وبالتالي تكون له صفة الفاعلية والاستمرار .

إن القانون الخلقي الذي يشكّل قوة معنوية في ذات الفرد يطلق عليها اسم «الضمير»، وهو معيار الخير والشرّ الذي نصف به كلّ عمل يصدر عن الفرد أو عن الجماعة ، وإذا تعطّل دور هذا القانون تزول صفة الأخلاق الخيّرة عن أي فعل ، وهذا ما يقود إلى الاعتراف بأن « الضمير الأخلاقي هو ذلك التأثير الذي تمارسه الذات الإرادية على مجموع المحتوى العقلي بحيث تستطيع أن تتحكّم في نشاطه ، فتبيح أو تمنع ، وتيسّر أو تقيّد كل حركة تصدر عن الاندفاع التلقائي »[2] .

---

(١) العوّا ، د. عادل ، م . س ، ص ١١٢ .

(٢) بدوي ، د. السيّد محمد ، م . س ، ص ١٣٠ .

إن عملية التنظيم للاهتمامات والحاجات هي مسألة خاصة بالإنسان ، لأنه مُيَّز بالعقل الذي يجعله قادراً على ضبط سلوكه ، وتقنين صرف طاقاته ، وتلبية رغباته . وبمقدار ما يتمكّن المرء من عمليات الضبط والتنظيم تتسامى قيمه ، وتتحقّق إنسانيته مما يجلب الخير له ولمجتمعه . والإنسان صاحب القدرة على الضبط والتنظيم ، هو القائد الأساسي لعمليات التطوير بحكم استخلافه في الأرض .

فالأخلاق ضرورة إنسانية اجتماعية ، وقرينة وجود الإنسان وصلاح أمره . وهذه الضرورة دفعت الشاعر أحمد شوقي إلى اعتبار الأخلاق أساساً هاماً في حياة الأمم والشعوب حيث يقول :

وإنّما الأمم الأخلاق ما بقيت.. فإن هم ذهبت أخلاقهم ذهبوا

والأخلاق مختصة بالجماعة البشرية دون سائر المخلوقات لأن « الإنسان ، بين كائنات الطبيعة جميعاً ، أقدرها على مراقبة دوافعه ، والعمل على قمعها ، أو هو أحرص على تنظيم بواعثه ، والاهتمام بإبدالها وإعلائها ، وهذا هو السبب في أننا نقول عن الإنسان : إنه الكائن الوحيد الذي يستطيع أن يستبدل بالنظام الحيوي للحاجات نظاماً خلقياً للقيم . والحقّ أن الإنسان هو : موجود القيم الذي لا يقنع دائماً بما هو كائن ، بل يحاول ، في كثير من الأحيان ، تجاوز الواقع من أجل الاتجاه نحو ما ينبغي أن يكون »[1] .

وعلى هذا الأساس يكون علم الأخلاق علماً معيارياً ضرورياً للإنسان ، مرتبطاً به ، وهو ليس تقريراً لوقائع أو ظواهر ، أو استسلاماً للأمر الواقع ، وإنما يجب أن تتجاوز اهتمامات المرء فيه الواقع المعاش إلى المثل العليا التي ينبغي أن يسعى إليها ، ويولّد حركة مجتمعية عامة باتجاهها .

إن حياة الإنسان يجب أن تكون سعياً إلى أهداف واضحة رائدها السموّ بالإنسان إلى مزيد من الإنسانية ، واعتماد الفكر والعقل مع ضبط الحواس

---

(١) إبراهيم ، د. زكريا ، م . س ، ص ٢٦ .

والأحاسيس والغريزة والعاطفة . إن الإنسان ، بحكم تميّزه بالتعقّل والنطق ، يستطيع أن « يكوّن لنفسه فكرة عليا عن كلّ معين أو نمط خاص يحتذيه في سلوكه ، ويسعى جاهداً في سبيل صبغ حياته بصبغة معينة من النظام أو التنسيق . وما كان الإنسان موجوداً أخلاقياً إلاّ لأنه كائن عاقل يملك من الفكر والإرادة ما يستطيع معه تجاوز مستوى الغريزة والتسامي إلى مستوى السلوك الأخلاقي الحر »[1] .

قبل اختتام البحث في هذه النقطة أريد أن أنبّه إلى مسألة هي : إذا كان الإنسان قد مُيِّز بالعقل ، فهذا لا يعني أنه سيُكوِّن نمطه الأخلاقي الكلّي من فراغ استناداً إلى هذا العقل بإطلاق العنان له ، لأننا في هذه الحالة نقع في محظور وقع فيه أغلب الفلاسفة عندما حاولوا وضع فلسفة أخلاقية بالاعتماد على جانب واحد من جوانب الشخصية كاللذة ، أو السعادة ، أو الاعتدال . . . الخ . فالأمر عندنا لا يحتاج إلى هذه الإشكالية الفلسفية ، لأن اللّه تعالى قد أكرمنا بشريعته العادلة وفيها تكامل القيم ، ومنطلقات أي تفكير خلقي . وبالتالي أية فلسفة عملية تتعلّق بالأخلاق يجب أن تستنير بها ، وأن لا يخرج العقل والفكر عن ضوابطها حتى لا يحلّق بعيداً في عالم الأسطورة ، أو ينحدر في مهاوي مادّيّة قاتلة .

ولعل أهمية الأخلاق المنطلقة من المعتقد الديني ، والملتزمة بضوابط الشريعة ، تكمن في أنها تحمل بالنسبة للمؤمنين معنى الالتزام ، وهذا أمر هام لأن القواعد الأخلاقية تكون عديمة القيمة وعاجزة إذا فقدت ميزة الإلزام ، فالالتزام من قبل الأفراد بقواعد الخلق السليم يحتاج إلى الإلزام الذي يشعر الفرد إزاءه بأنه محاسب على فعله ، فلنفسه ما كسبت وعليها ما اكتسبت .

إستناداً إلى موضوعَيْ الإلزام والالتزام وأهميتهما في الأخلاق نقول بأن الدين وحده يعدّ « أهم مصادر الإلزام الديني والخلقي معاً عند المؤمنين

---

(١) إبراهيم ، د. زكريا ، م . س ، ص ٣١.

بالدين . فالدين ، بما يتضمنه من معتقدات ومبادىء وأوامر ونواهي ورغائب وقيم ومثل عليا أو قواعد عامة للسلوك ، يلعب بالتأكيد دوراً هاماً في حياة المؤمنين به ويكون مصدراً أساسياً من مصادر الإلزام الأخلاقي . ومما يُميِّز القواعد الخلقية المستمدّة من الدين عن القواعد الخلقية المستمدّة من الذات والمجتمع هو عمومها وإطلاقها وإنسانيتها وقدسيتها وخلودها وبقاؤها عبر الأجيال . وهي تستمد قدسيتها من مصدرها الإلّهي حيث أنها في النهاية ترجع إلى الوحي المنزل من عند اللّه »[1] .

إن الإنسان لا يمكنه البقاء ، أو الاستقرار ، خارج مجتمع بشري يكون عضواً فاعلاً فيه ، وشؤون الأفراد والمجتمع لا تصلح وتستقيم دون وجود الوازع الخلقي ذي الضوابط الملزمة ، وهذه الضرورة لا يمكن الحصول عليها بشكلها الراقي إلّا من أخلاق مستمدة من التشريع الديني ، وبذلك تكون الأخلاق الدينية دون سواها هي ركيزة صلاح الأفراد والجماعات ، وأي فلسفات خلقية وضعية ستتحكم فيها الذاتية والأهواء ، وستؤول بالمجتمع إلى الفوضى والانهيار .

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

---

(١) الشيباني ، د. عمر محمد التومي ، مقدمة في الفلسفة الإسلامية ، ليبيا ـ تونس ، الدار العربية للكتاب ، ط ٢ ، سنة ١٣٩٥هـ ـ ١٩٧٥م ، ص ٢٠١ .

الأخلاق والعلوم الأخرى

تشكّل الأخلاق العناصر الفاعلة الأساسية في توجيه أنشطة الإنسان المختلفة ، وتحكم كل تصرف من تصرفاته ، فقيم الأخلاق عند إنسان ما تجعل منه كريماً أو بخيلاً أو مبذّراً ، وشجاعاً أو جباناً أو متهوّراً . . . الخ . لذلك تحتاج الأخلاق إلى اطّلاع واسع ثقافي واجتماعي حتى يستطيع الإنسان ، على ضوء هذا الاطّلاع ، تلمّس طريق الخير تمهيداً للسير فيه .

لهذا السبب كانت الأخلاق جزءاً أساسياً في التشريع الديني ، وفي الأفكار الوضعية ، حيث لا تخلو فلسفة وكتابات ، وأبحاث أي مشتغل في الفلسفة والعلوم الإنسانية ، من حيّز يظهر فيه الاهتمام بالأخلاق ، سواء بدراسة بعض الظواهر الخلقية ، وإظهار محاسنها والحضّ على التزامها ، أو بصياغة فلسفة خلقية جديدة ترسم ما ينبغي أن تكون عليه أخلاق الفرد والجماعة .

ولكن مهما يكن من أمر ، فإنّ كلّ الذين كتبوا في ميدان علم الأخلاق كانوا ينطلقون من الإنسان مصالح وسلوكاً ومفاهيماً ، فتتركّز أبحاثهم على طلب المنفعة له ، والسعادة الدنيوية والأخروية ، واللذة العقلية والحسّيّة . . . الخ . وهذا ما يقودنا إلى تعريف عام لمقاصد الأخلاق فيه : « إن الفلسفة الأخلاقية تعنى بتعريف الخير الأسمى ، وتحديد القيم الأخلاقية ، وبيان علاقة هذه القيم بالنشاط الإنساني ، ووضع معايير Normes العدالة والحقّ والواجب والفضيلة والمسؤولية »[1] .

---

(١) بدوي ، د. السيّد محمد ، م . س ، ص ٧.

إن الفلسفة الأخلاقية تعتمد التعميم عادة ، وتتضمن نسقاً كليّاً منسجماً ومتكاملاً لمفاهيم نظرية أخلاقية ترسم مُثُلاً عليا للسلوك البشري ، وتصلح مقياساً يتمّ على ضوئه تقويم أي فعل أو عمل، وعلى أساسه يكون الحكم على الأشخاص . . . وإذا كان الإنسان ملزماً بأن يتعايش مع ذويه ، فإن علاقاته بهم تحكمها عادة قواعد معينة ، هي هذه المثل السابقة الذكر فتكون مواقفه تجاههم على أساسها .

يحتاج كلّ إنسان إلى فلسفة خلقية تحكم سلوكه ، وهذه الفلسفة هي مجمل نظرته ومفهومه لأنماط العلاقات بين الإنسان مع العقل والحس ، وبين الإنسان وسواه من المخلوقات والموجودات ، لا يخلو منها أيّ إنسان بصرف النظر عن سنّه ، ونضجه ، وثقافته ، وإن كان لا يستطيع صياغتها في نظرية مكتوبة .

وهذه الفلسفة الخلقية تنطلق من العقيدة السائدة عند الجماعة أو الشخص ، ومن مجمل سمات حضارة المجتمع الذي ينتمي إليه هذا الإنسان . ولذلك يشترك فيها المفكّر والإنسان العادي ، والكبير والصغير ، والعالم والراعي ، والاختصاصي والعامل البسيط ، لأنّ كلّ إنسان هو ابن محيطه ومتكيّف معه .

ولكن يجب أن نأخذ بعين الاعتبار موضوع إمكانية التطوير والتغيير ، وهذا يقوم على أساس أنه قد يستطيع المستنير ، من أبناء مجتمع ما ، أن يستكشف سلبيات فلسفة أخلاقية تسود مجتمعه فيرسم طريقاً جديداً لتحقيق ما ينبغي أن يحصل لاستبدالها بما هو أفضل ، ومثل هذا الشخص يرتفع إلى مرتبة المصلح الاجتماعي . وهذا الأخير يحتاج بشكل أساسي إلى الإحاطة التامة بكل شؤون مجتمعه ، وإلى الفهم العميق والدقيق لكل ألوان الثقافة والأنشطة الاجتماعية التي تسود المجتمع موضوع الإصلاح .

ولاستكشاف الفلسفة الخلقية السائدة في مجتمع من المجتمعات ، نحتاج إلى بحث علمي ميداني نتّجه فيه بالدراسة إلى مختلف مرافق المجتمع

موضوع الدراسة ، وهذا ما يسميه علماء الإنسانيات بعلم الظواهر الأخلاقية ، وهو العلم الذي « يهتم بتعريف الظاهرة الخلقية ، ويبحث في نشأة الضمير الأخلاقي ، وأصول القواعد الأخلاقية وصلتها بالعقائد والعرف والتقاليد »[1] .

وإذا كان المفهوم لعلم الظواهر الأخلاقية يفيد بأن لكل مجتمع ظواهره الأخلاقية الخاصة التي تميّزه عن مجتمع آخر ، ولكن يبقى بين كل الظواهر الأخلاقية أمر مشترك هو الاهتمام بالإنسان . وهذا الاهتمام يسير في الطريق السليم إذا كانت فلسفة الأخلاق ، التي تحكم هذه الظواهر ، قد اعتمدت قاعدة الفهم الموضوعي والدقيق لموقع الإنسان بين المخلوقات الأخرى . وكلما ازداد الجهل بهذه المسألة تبعد فلسفة الخلق وظواهره عن تقدير الإنسان حقّ قدره ، وقد يوصل العقم في الفهم للإنسان بعض الناس إلى حد الاستهتار بكل ما يتعلق بحياته الخلقية ، وتعريفه وكأنّه جزء من المادة وأدوات الانتاج .

إستناداً إلى ما تقدّم الحديث عنه نقول إلى كل المهتمين بالإنسان : لا داعي للتحليق بعيداً في عالم الخيال ، وإنما الحلّ كائن في الاعتماد عند نظم القواعد الخلقية من رحاب الإيمان ، ومن شريعة اللّه ـ الإسلام ـ حيث أقرّ سبحانه فيها التكريم لبني آدم بصرف النظر عن الجنس واللون والمستوى الاجتماعي أو العلمي أو الاقتصادي ، بل جاء التحديد شاملاً عاماً في قول اللّه تعالى : ﴿ **ولقد كرّمنا بني آدم وحملناهم في البرّ والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلاً** ﴾[2] .

فالتكريم في الإسلام للآدمي مهما كان ، وأين ما كان . وإذا كانت فلسفة الأخلاق تتجه للإنسان كفاية بحدّ ذاته ، فلكي لا تضلّ ما عليها إلاّ أن تستنبط نظرياتها على ضوء المنطلقات الإسلامية التي تتصف بالرحمة والعدل والكمال ، كيف لا ؟ وهي من لدن اللّه العزيز الحكيم .

---

(١) بدوي ، د. السيّد محمد ، م . س ، ص ٨.

(٢) سورة الإسراء ، آية ٧٠.

تأسيساً على ما تقدّم تكون الظواهر الإجتماعية أموراً محدّدة بهدف هو الإنسان في أهمّ جوانب حياته ، أي آدميته ، وليست ظواهر الأخلاق وفلسفاتها أي كلام أو سلوك يحلو لشخص أن يقذف به عشوائياً دون ضوابط ، لأن مثل هذا السلوك هو ديماغوجية وفوضوية تدمّر واقع الإنسانية ، وتهدّد مستقبلها .

الإنسان هو ساحة لقاء الطبيعة بالقِيَم وتفاعلهما ، وهذا اللقاء التفاعلي هو الذي يثمر فلسفة الأخلاق وظواهرها . وتكون الفلسفة إنسانية بمقدار سلامة القيم ، وهذا ما جعلنا نطلب ذلك في الدين وليس في عقول المنظّرين ، وفي ما يلي ستتضح لنا مصداقية ما نطرح عندما سنتعرّض للأخلاق المنطلقة من الإسلام ، وللأخلاق المعتمدة على مفاهيم الأفراد وفلسفاتهم .

« الإنسان هو الأصل » هذا هو عنوان دراسة الأخلاق وظواهرها مهما تبدّلت الأزمنة والأمكنة ، وتغيّرت الحضارات والمجتمعات . « ومهما يكن من أمر تغيّر الظواهر الأخلاقية ، فإنّ من المؤكد أن الشرائع الأخلاقية لا تمثّل مجموعة من القواعد التعسفية أو الاعتباطية التي لا تخضع لأي منطق ولا تصدر عن أية معقولية ، بل هي مبادىء إنسانية عقلية تستمد أصولها من قاعدة أولية عامة هي احترام الشخص البشري ، وتقديس القيم الإنسانية »[1] .

إن مبادىء إنسانية عقلية تنطلق من قاعدة احترام الإنسان لأنه آدمي ، لا تكون في المستوى المطلوب من الكمال والموضوعية إلّا إذا انطلقت من مبادىء الدين وفرائضه ، لأن أي فكر وضعي لا بدّ وأنه متأثر بأهواء صاحبه ، وبالمؤثرات الاجتماعية المحيطة به .

والمبادىء الدينية ، إذا تمّ الانطلاق منها ، فإنّها تشكّل الرقيب والضابط لما يجود به عقل الفرد ويستنبطه ، فيحفظه ذلك من الزيغ والانحراف ، لأن

---

(١) إبراهيم ، د. زكريا ، م . س ، ص ٦٣ .

الانطلاق من الدين يعني تحكيم قاعدة : الإخاء بين البشر ، ويعني أن أي تفسير لواحدة من أفرع الفلسفة الخلقية سيعتمد قاعدة الالتزام بأمر إلهي لا مناص منه ، وليس الأمر مرتبط بمصالح أنانية مادية ، فالحب يكون لله ، والمساعدة تكون لله ، والإخاء يكون في الله . . . . الخ . لذلك تنجح أخلاقية الإنسان في إصلاحه ، وإصلاح مجتمعه بمقدار اعتمادها على التأمل في الذات استناداً إلى المعايير التي حدّدها الدين للأخلاق .

وهذا ما جعل الدكتور السيّد محمد بدوي يقول : « إن الشعور الديني مهمته مراقبة وتوجيه الطاقة العقلية توجيهاً يرفعها عن عالم المادة إلى عالم الروح ، أي إنّه يحوّل الأنانية الجشعة في الإنسان إلى حبّ خالص ينتهي في أرقى درجاته إلى الحبّ الإلهي . وبقدر ما تعتمد الحاسة الخلقية على الوحي الصادر من باطن الذات نجد أن الشعور الديني يبعث فيها القوة »[1] .

إنَّ الشعور الديني المتولّد عن إيمان والتزام صحيحين لا تكون مهمتهما تحديد القيم والمثل العليا الأخلاقية فحسب ، بل يتجاوز الأمر ذلك بحيث يتحوّل هذا الشعور والالتزام إلى باعث ناشط في تحريك الإنسان باتجاه هذه المثل ، كما أنّه يصنع في داخله قانوناً ذاتياً يمثّل دور الساهر على تنفيذ الأفعال وفق هذه المثل والقيم المستندة إلى الدين . لأن الإيمان الديني يفعل فعله في العقل والوجدان ، في الفكر والإحساس فيتسامى الإنسان ، بتأثير هذا الفعل ، إلى مستوى يليق بإنسانيته ، فيجعل منه شخصية متوازنة ، تعتمد فضيلة « التوسط » في كل أفعالها دون غرق في مثالية أو مادّيّة لا تقدّمان ولا تؤخّران .

فالأخلاق إذن تحتاج حاجة ملحّة إلى الفعل الديني في شخصية الإنسان سواء كان فيلسوفاً أخلاقياً أو إنساناً عادياً . **وكلّما تعمّق فهم الإنسان للفكر الديني ، وللمبادىء السلوكية التي يفرضها الدين ، كان ذلك سبيلاً إلى صلاح أخلاقه فلسفة وظواهر وأفعالاً .**

---

(١) بدوي ، د. السيّد محمد ، م . س ، ص ١٢٦ .

وإذا كانت أخلاق الإنسان هي نتاج تفاعل القيم التي يؤمن بها مع طبيعته ، ومحيطه ، فإن النتاج الأفضل للتحكّم بالطبيعة يكون ذلك الفعل الخاضع لسلطان القواعد والمبادىء الدينية .

نخلص مما تقدّم إلى أن للعلوم الدينية سلطاناً خاصاً على فلسفة الأخلاق ، ولكن هذا لا يلغي تأثير العلوم الأخرى ، وارتباطها بعلم الأخلاق ، خاصة وأن الأخلاق تشمل كل قسمات شخصية الإنسان الفكرية ـ الاجتماعية ـ الوجدانية الفنية . . . الخ ، ومن بين العلوم التي ترتبط بعلاقة مع الأخلاق علم النفس ، أو ما يجب تسميته علم السلوك .

إن علم النفس بعد التطوّر الذي أصابه لم يعد أحكاماً تطلق على الإنسان من خلال شكل الوجه ، أو حجم الجمجمة ، وإنما أصبح علماً تجريبياً يتناول كل نوع من أنواع السلوك عند الإنسان في محاولة لتفسير دوافعه ، ومستلزماته ، ولإدراك أهدافه . وبات هذا العلم يستخدم أساليب وأنواعاً من الاختبارات يتوصّل الباحث من خلالها إلى استكشاف متقدم في الدّقّة لقدرات الإنسان وميوله ، وتحديد بعض أمراضه في محاولة لمعالجتها .

وإذا كان علم النفس هو تحليل السلوك فمعناها أنّه ، إلى حد بعيد ، يتطابق مع ما يمكن تسميته بعلم الظواهر الأخلاقية ، الذي هو بحث ضروري من أجل فهم القيم الأخلاقية السائدة في مجتمع ما ، تمهيداً لإقرارها وتجديد الالتزام بها ، أو إلغائها ووضع البديل عنها . **فعلم النفس يدرس السلوك ويصفه فيأتي فيلسوف الأخلاق ليعطي الحكم ـ انطلاقاً من معاييره ـ عليه إذا كان سلوكاً خيّراً أو شرّيراً .**

بهذا المعنى يكون علم النفس ضرورياً لعلم الأخلاق وفلسفته ، فهو يقدّم له المادة اللازمة عن سلوك الفرد أو الجماعة لمعرفة مدى توافق أو عدم توافق سلوكها مع الفضائل الخلقية ، وبذلك يكون علم النفس ممهداً لعلم الأخلاق ، « لأن فيلسوف الأخلاق لا يمكن أن يتجاهل دراسة : الشعور ،

والوجدان ، والعاطفة ، والرغبة ، والإرادة ، والانفعال . . . الخ ، وأثرها على سلوك الفرد »[1]

بهذه الطريقة يترابط علم الأخلاق مع علم النفس مع علم التربية ، لأن التربية التي تعتمد في الغالب نظريات علم النفس ، ليست سوى تنشئة الأجيال على أساس خلقي سليم ، وتقويم سلوكهم بما يتناسب مع هذا الخلق السليم . وهنا تشترك القيم السائدة ، أو التي يتمّ السعي لإحلالها في عقول الناشئة ، مع جهود المربّين مما يولّد شخصاً ذا سلوك متزن منضبط .

وعلى هذا الأساس تصبح « الوظيفة الأولى للمربي هي العمل على تفتيح ذهن الحدث ، أو الشاب ، للقيم الخلقية . وكلما زادت حساسية المربّي نفسه للقيم ، كان تأثيره الخلقي على النشء أقوى وأفعل »[2] .

وإذا كانت فلسفة الأخلاق سبيلاً لإصلاح تربوي فإنّ ذلك لن يكون مجدياً إذا لم ترتفع درجة الإلزام الخلقي عند المربين ، وكل من يكونون في موقع المسؤولية والقدوة، حتى يشكّلوا بسلوكهم وسيرتهم باباً للدعوة إلى الأخلاق الحميدة ، قبل لسانهم وكتاباتهم .

فتطابق القول والسلوك هو السبيل الناجح للإصلاح في ميدان التربية الخلقية ، ومن خلال هذا الفهم لارتباط الأخلاق بالتربية وعلم النفس نوجّه الدعوة إلى كل العاملين للاصلاح لكي يحوّلوا ما يؤمنون به إلى واجبات يلتزمونها في أفعالهم وسلوكهم ، ونذكّرهم بقول اللّه تعالى : ﴿ **يا أيّها الذين آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون * كبر مقتاً عند اللّه أن تقولوا ما لا تفعلون** ﴾[3] .

بعد علم النفس والتربية نجد أن علم الأخلاق يرتبط بشكل رئيسي بعلوم

---

(١) إمام ، د. إمام عبد الفتاح ، م . س ، ص ١١ .

(٢) إبراهيم، د. زكريا ، م . س ، ص ١٥ .

(٣) سورة الصف ، آية ٢ ، ٣ .

اللغة عند كل شعب من الشعوب ، فاللغة كما نعلم هي واحدة من أهم الروابط بين الجماعات يتخاطبون بها ، وهي من أهم وسائل التعبير عمّا تكّنه ذواتهم ، وعند التعبير أو المخاطبة تنتج أنواع من مواقف التآلف أو التناقض ، والتشجيع أو الزجر ، كل ذلك على ضوء أنواع الكلمات المستخدمة في الخطاب .

وفي الأخلاق تبرز أهمية اللغة أولاً في مساعدتنا على دراسة القيم الأخلاقية ، والظواهر السائدة في مجتمع معين ، لأننا ، وبعملية إحصاء عددي لحديث من شخص معين ، أو مقال ، نستطيع الحكم على شخصية المتحدث أو الكاتب . ومن استخدام شعب أو جماعة لكلمات معينة ، في الخطاب الشفوي أو المكتوب ، نستطيع استقراء ومعرفة توجهه وأهدافه .

فعملية تقويم أخلاق شعب من الشعوب يمكن قياسها انطلاقاً من الكلمات المستخدمة عنده في التداول اليومي . فجماعة تستخدم في خطابها كلمة « نحن » تخلف حكماً عن جماعة تستخدم كلمة « أنا » . وجماعة يسودها الإيمان ستكثر من عبارات التوكّل على اللّه تعالى ، والتوجه إليه سبحانه بكل طلب ورجاء ، على عكس جماعة ملحدة ستكثر من الحديث عن المادة وأهميتها . ومجتمع جشع سيكثر فيه استخدام التعابير ذات المنحى الاقتصادي ، ووضعه يختلف عن مجتمع تسوده القيم الإنسانية الطابع ستكثر فيه التعابير الجمعية التعاونية . . . الخ .

ومن أجل استخدام اللغة معياراً أخلاقياً يمكن « أن نعدّ قوائم خاصة بالكلمات التي تتصل بالقتل أو السرقة أو الأشياء الجنسية . . . الخ ، وهذه القوائم تفيدنا في ناحيتين : **الأولى** : أن عدد الكلمات الخاصة بكل ظاهرة من هذه الظواهر يوضح لنا المكان الذي تحتلّه هذه الظاهرة في الكيان الأخلاقي العام للمجتمع . **والثانية** : أن الاختيار الدقيق لهذه القوائم يعطينا فكرة عن اختلاف التقويم اللغوي بين طوائف المجتمع تبعاً لاختلاف ظروف معيشتها »[1] .

---

(١) بدوي ، د. السيّد محمد ، م . س ، ص ٢٧٥ .

إن استخدام شعب من الشعوب للاصطلاحات اللغوية مفيد إذا تمّت دراسته في فهم تطور قيمه الأخلاقية من عصر إلى عصر . كما أن التركيز على كلمات معينة يعطينا صورة عن المثل العليا في هذا المجتمع . لذلك إذا أردنا أن نرقى بشخص أو جماعة في الميدان الأخلاقي يجب أن نسعى إلى تطوير استخداماته اللغوية ، وترقيتها لأن ترقّيها دليل على رقي أفكاره ومفاهيمه ، وانحدارها دليل على أخلاق الشرّ والفساد عنده . وهذا يقودنا من جديد إلى أهمية التربية **حيث يكون من واجب المربين والموجّهين أن يتجنّبوا في أحاديثهم وخطاباتهم الكلمات النابية لأنها ترسّخ صوراً لمفاهيم غير سليمة في أذهان الناشئة** .

ونلاحظ ذلك مثلاً في كتب الحساب للصغار حيث تطرح معظم المسائل على أنها عمليات شراء وبيع وربح وخسارة ، مما يطبع في أذهان الناشئة اهتماماً مادّياً خالياً من القيم ، بدل أن تطرح المسائل الحسابية على أنها صرف لزكاة ، وحساب لمقدارها ، أو صرف لصدقة وكميتها ، أو أنها حسابات لمؤسسة إنسانية صحية أو اجتماعية أو تربوية ، مما يؤدي إلى تربية المتعلّمين وفق قيم مختلفة عن الأولى .

أما الأدب الذي هو استخدام للّغة في صياغات نثرية أو شعرية تكون استعمالات الكلمات فيها دلالة على القيم الأخلاقية ، كما أن المضمون أو الموضوع يكون أيضاً ذا دلالة أخلاقية .

إن رصد وبرمجة موضوعات الكتابات الأدبية في حقبة ما ، ولمجتمع معين ، يعطي صورة عن مثل وقيم هذا المجتمع . فالمجتمع العربي في الجاهلية مثلاً تبرز في شعره وأدبه موضوعات الترحّل ، والكرم ، والفروسية ، في حين يزداد المدح في كتابات أدباء البلاطات ، وبالمقابل يكثر الأدب التعليمي في حالات الانكباب على العلم والتطوير الحضاري .

يعدّ الأدب وثيقة هامة لدراسة ظواهر الأخلاق عن الأديب أو المعجب بأدبه لأن في الأدب تعبيراً عن مكنونات ذات الشخص ، وفي الأدب أيضاً عن القيم الأخلاقية للجماعة لأن الأدب ابن بيئته .

وبالتالي فإن « الأدب من الظواهر الاجتماعية الهامة التي يمكن أن تكون مصدراً غنيّاً من مصادر الدراسة الأخلاقية ، ففي كل عمل أدبي عناصر ذاتية تتصل بالمؤلف هي العبقرية والخيال والأصالة في التعبير ، ثم عناصر موضوعية يستمدّها من المجتمع والبيئة التي تحيط به وهي المعتقدات والعادات السائدة والاتجاهات الفكرية والخلقية »[1] .

وفي الوجه المقابل ، لمسألة فائدة الأدب في دراسة الظواهر الأخلاقية لمجتمع ، فإن الأدب يفيد حين دراسته أو تدريسه في إرساء قيم معينة عند الناشئة . وبذلك يكون اختيار النصوص الأدبية عند وضع البرامج الدراسية هاماً جداً لتربية الأجيال على خلق ينبغي أن يكونوا عليه . فوضع النصوص الأدبية في البرامج المدرسية وسواها ليس إلاّ نتاجاً لغرض عند القائمين بذلك . فنسأل مثلاً ما هي الفائدة من وضع نص في كتب القراءة للصغار يروي كيف احتال الثعلب على الغراب عندما طلب منه أن يغنّي لتسقط من منقاره قطعة الجبن فيأخذها ؟ أو غير ذلك من مثل التركيز في بعض المراحل على نصوص للشاعر عمر بن أبي ربيعة عن الإباحية والخلوة ، أو عن الخمرة والمجون للشاعر أبي النّواس .

يضاف إلى العلوم التي ترتبط، بشكل أو بآخر ، مع علم الأخلاق ، علم الاجتماع وهذا العلم بجميع فروعه ، وفي جميع أطوار المجتمع ، موضوع الدراسة من بدائية إلى متحضرة ، ومن ريفية إلى مدينية ، وتناول علم الاجتماع للجماعة في مختلف ألوان نشاطها وشؤون حياتها لا يستغني مطلقاً عن النظرة للظواهر الاجتماعية ذات الطابع المعياري والتي هي ضوابط القيم الأخلاقية وفق عقيدة وثقافة الجماعة .

وفي علم الاجتماع تتضح العلاقة مع الأخلاق بشكل أساسي في ذلك الفرع منه المسمّى : أنثروبولوجيا (علم الإنسان) ، وهو علم يدرس كل

---

(١) بدوي ، د. السيّد محمد ، م . س ، ص ٢٨٧ .

نواحي حياة النوع الإنساني ، والظاهرات بأشكالها المتعددة من حيث تعلّقها بالإنسان ، وهذا العلم يدرس كذلك ثقافات الشعوب في كافة مراحل التاريخ وصولاً إلى الجماعات المعاصرة ، والغاية هي فهم مشكلاتهم في محاولة لقيادة حركة إصلاح وسطهم .

ومن بين الدراسات الاجتماعية المرتبطة بالأخلاق تلك التي تهتم بالتراث الشعبي المتعلّق بالعادات والتقاليد ، لأن هذه الأخيرة هي في نهاية المطاف أسلوب من أساليب التعابير عن واقع خلقي معين يسود هذا المجتمع ، ولا يبعد عن أساليب التعبير هذه موضوع الفولكلور والغناء والرقص والزيّ ، وترتيب المسكن وعادات الضيافة . . . الخ . فالأنماط السائدة بين جماعة معينة في هذا الباب تعطي فكرة واضحة عن المعايير الخلقية لهذا المجتمع . فأسلوب الرقص والسلام مثلاً في مجتمعات أوروبا يعطي صورة عن الانحلال الخلقي في هذه المجتمعات ، أو عند من يقلدونها ، في حين أن الحشمة والعلاقات المنضبطة في كل وجوه السلوك في قيم المسلمين والعرب تعطي صورة لمجتمعات تمتاز بقيم خلقية تناقض الأولى .

ويدخل في هذا الباب من جديد موضوع التربية حيث أن تعويد الإنسان منذ صغره على عادات مستقاة من فضائل العفة والكرم والمحبّة وغيرها ، يجعل المرء يلتزم في كبره أخلاق الخير دون كبير عناء . كما أن طبع عادات فاسدة في سلوك الصغار يصعب تبديلها إلاّ بعد جهد كبير .

إنَّ هذا الأمر يفرض على المؤسسات التربوية والثقافية والرعائية ، إضافة إلى وسائل الإعلام والإعلان والدعاية ، أن تدقّق في ما تعرضه من الموضوعات حتى لا ينعكس ذلك سلوكاً تدميرياً على الصعيد الأخلاقي الاجتماعي . ولعلّه من الأمثلة على ذلك ؛ لعبة الموت التي تكون بترك طلقة واحدة في مسدس وإدارة طاحونته بسرعة وهو موجّه إلى الرأس ، وكم من الأشخاص قتلوا فيها بلبنان وفي غير لبنان . وما نقوله يفسّر لنا الغايات الإفسادية لوسائل الإعلام والإعلان حيث يربط كل عرض بالخلاعة والمجون والخيانة والجنس . . . الخ .

وهناك علاقة بحدود معينة بين علم التاريخ وعلم الأخلاق ، لأنّ وثـائق التاريخ هي حافظة الشعوب وذاكرتها ، وبالتالي فإن هذه الوثائق مفيدة كثيراً ـ إذا ما تمت دراستها ـ في فهم فلسفة الأخلاق التي كانت سائـدة لأخذ العبـرة منها ، ولأخذ الدرس للحاضر والمستقبل . فإن تراث الماضي يبقى له أثره في عقول الحاضر وتطلعات المستقبل ، وبذلك يبقى للتاريخ فعله كإطار من أطر الثقافة في توجيه الشعوب ، والتأثير في سلوكها وأخلاقها .

أخيراً يمكن أن نضيف إلى هذه العلوم ، التي لها صلة ما بـالأخلاق ، علم القـانون . فـالقانـون والأخلاق كـلاهما معيـاري ويرسم حـدود وضوابط لسلوك الفـرد والجماعـة ، وكلاهمـا مستمـد من عقيـدة الجمـاعـة ومنهجهـا الحضاري ، ولكنهما يختلفان في كيفية الالتزام بهما . فـالقانـون تسهر على تطبيقة الحكومات وتسنّ العقوبات المادية والمعنوية لمخالفيه من أجـل ضبط العلاقات بين أفراد المجتمع ، أما الأخلاق فيسهـر على تنفيذهـا ذلك النـداء الوجداني المنبعث من داخل الإنسان المحدد وفق قناعاته وقيمه والذي نسميه الضمير ، والعقوبات على من خالف المعايير الأخلاقية في غـالبها معنـوية ، فهي إما أن تكون عذاب ضمير ، أو بأن تنبذ الجماعة صاحبَ الخلق السيء ، ولكن من الصعب جداً الفصل أحياناً بين فعل مخالف للقانون أو للأخلاق ، وقد يكون الترابط تاماً في كثير من الأحيـان . فمن يسرق مثـلاً يكون ذا خلق سيء ، وفي الوقت نفسه يكون قد قام بجرم يعاقبه القانون ، وهكذا الأمر في سلوكات عديدة .

تناولنا بهذه العجالة علاقـة علم الأخلاق ببعض العلوم الأخـرى لنلفت النظر إلى الموضوع ، وتناولناه بالقدر الذي يتناسب مع بحثنا هذا تـاركين أمر التوسع فيه لعمل يكون مخصصاً لـدراسة الأخـلاق والعلوم الأخرى بـأسلوب مقارن قد نقوم به في المستقبل إن شاء اللّه ، وإذا تمّ الاهتمام به من أي باحث فإننا نقول : جزاه اللّه عنّا كل خير .

الأخلاق ضرورة عصرية

تتردّى المجتمعات المعاصرة ، خاصة في أوروبا الغربية والشرقية وأمريكا ، في واقع اجتماعي مأساوي ، فمن العقلات الجنسية الشاذة ، إلى الإباحية المفرطة في هذا المجال وصولاً إلى الإدمان على الكحول الذي بات معضلة تشلّ طاقات الكثيرين ، مما دفع بالحكومات لأن تسعى جادة من أجل إيجاد الحلول لهذه المعضلات . هذا عدا التفكّك الأسروي ، وتناقص عدد السكان ، وذلك الفراغ الروحي الهائل الذي يعيشه إنسان مجتمعاتهم ، حيث لا يجد من يواسيه إذا أصيب بمصيبة ، ولا من يشاركه وجدانه إذا كان في حالة سرور أو ألم ، مما ولّد قلقاً وتشاؤماً يلّفّ حياة الأفراد في مجتمعاتهم . ومع أن الإنسان في مجتمعاتهم « حاول القضاء على هذا الشعور الأليم بالوحدة عن طريق روتين الحياة البيروقراطية الآلية ، كما حاول التغلّب على يأسه اللاشعوري بروتين التسلية والاستهلاك السلبي للأصوات والمشاهد التي تقدّمها له صناعة التسلية فضلاً عن التجائه إلى لذّات شراء الأشياء الجديدة ثم استبدالها بغيرها . . . الخ ، ولكن هذه الأساليب المصطنعة في القضاء على شعور الفرد باغترابه عن ذاته Alienation لم تستطع أن تحقّق له الشعور بالأمن أو الإحساس بالطمأنينة »[1] .

إن مدنية الكمّ والمقدار استطاعت أن تحقّق تقدماً تقنياً شمل مختلف مجالات التصنيع ، ولكنها لم ولن تستطيع إشباع الجانب الروحي للإنسان ،

---

(١) إبراهيم ، د. زكريا ، م . س ، ص ١٠ .

فإذا بالتقدم التقني الهائل ينعكس تدهوراً هائلاً في سمات إنسانية الإنسان ، وحياته الآدمية مما انعكس انحرافاً أخلاقياً جعل من مجتمعات أوروبا وأمريكا جحيماً لا يطاق .

والحلّ ليس في فلسفات ينظّر فيها فلان أو فلان ، وإنما إنقاذهم في العودة إلى رحاب الإيمان ، لأن قيم الأخلاق الفاسدة التي أدّت إلى انحطاط مجتمعاتهم ما هي إلاّ انعكاس لتلك الفلسفات الوضعية التي ادّعوا أنها عقلانية ، والتي سادت كل مجالات حياتهم ، فإذا بتناقض الفلسفات ينعكس تناقضاً بين الإنسان وغيره ، وبينه وبين نفسه أحياناً . وإذا بالتفسيرات المادّية والرقمية للأمور تحوّلهم إلى دين جديد يعبدون فيه المادة ، واللذّة الحسّيّة .

إن نمط حياتهم ، رغم كل التقدّم الآلي ، جعل منها حياة تفتقر إلى أبسط المقوّمات الإنسانية ، وأنتج خللاً في علاقات الناس ببعضهم فإذا بالحرية الفردية المفرطة دون سقف من القيم والمثل العليا تضبطها ، تتحوّل إلى حيوانية أين منها أساليب عيش القطعان .

إنهم يفتقرون إلى أمر أساسي هو إيقاظ القيم ، وتجديد تحديد المثل العليا النابعة من الدين وليس من تفلسف الأفراد ، على أن يكون منهاج يقظة القيم الأخلاقية هو ذلك السلوك الواعي المستند إلى منهاج إسلامي قاعدته وضابطه ما جاء في قول الله تعالى : ﴿ **وابتغ فيما آتاك الله الدّار الآخرة ولا تنسَ نصيبك من الدنيا وأحسن كما أحسن الله إليك ولا تبغِ الفساد في الأرض إنّ الله لا يحبّ المفسدين** ﴾[1] .

---

(١) سورة القصص ، آية ٧٧ .

الفصل الثاني

الأخلاق في الفلسفة القديمة

١ ـ الأخلاق عند الهنود :

ـ الأخلاق عند البراهمة .

ـ الأخلاق البوذية .

٢ ـ من فلسفة الأخلاق عند اليونان .

ـ سقراط .

ـ أفلاطون .

ـ أرسطو .

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

فلسفة الأخلاق الهندية

تشكّل الهند موقعاً حضارياً هاماً في التاريخ القديم والحديث ، وبشكل خاص ، بالنسبة لما اصطلح على تسميته : العلوم الإنسانية . وإذا كان بعض مؤرخي الفلسفة والفكر قد درجوا على البدء في عملهم مع اليونان ، لكن هذا الأمر فيه تجاوز للحقيقة ، حيث بلاد ما كان يسمى بالشرق القديم عرفت أنماطاً حضارية في مختلف مجالات الحياة سبقوا فيها اليونان زمناً طويلاً .

إن استطلاع الواقع الحضاري ، من خلال الآثار والوثائق والنقوش والرواية وغير ذلك ، يؤكّد لنا ، دون أدنى شكّ ، بأن بلاد ما بين النهرين ووادي النيل وفارس والصين والهند ... الخ ، قد انتقلت بالإنسان من حالاته شبه البدائية إلى حال ثقافية وعمرانية شملت مختلف أحواله في مجتمعه .

وإذا كنّا ، في هذا البحث ، قد اقتصرنا على دراسة « الأخلاق » فإنّه من المفيد أن نتوقف أمام فلسفتين هامتين سادتا بلاد الهند هما : البرهمية ، والبوذية . واقتصارنا على دراستهما الغاية منه إعطاء القارىء فكرة عن منهج الفكر الفلسفي عند هذه الشعوب ، وخاصة فلسفة الأخلاق .

أ ـ الأخلاق عند البراهمة :

أصل كلمة « براهما »[1] يعود إلى العبادة عند الهنود ، ثم تجاوز الاسم

---

(١) يراجع بهذا الشأن : البيروني ، الفلسفة الهندية ، راجعه وقدم له د. عبد الحليم محمود ، وعثمان عبد المنعم يوسف ، صيدا ـ بيروت ، المكتبة العصرية ، بدون تاريخ ، ص ٨٧ . =

ذلك ليطلق على فئة ممن يتولون الشأن الديني « الكهنوت » وهم أرقى فئات المجتمع ، وفق المعتقد الهندوسي ، ومن ثم تطورت التسمية ليصبح « برهما » إله الآلهة عندهم .

ولكن الهنود رغم تقديسهم للخالق وتنزيهه والقول: إنه العالم بذاته سرمداً ، إلاَّ أنهم قالوا : « الإله واحد من ثلاثة آلهة يسمون : الثلاثة في واحد ، يسيطرون على الكون هم : براهما الخالق ـ وفشنو الحافظ ـ وشيفا المدمر .

أما براهما فسيّد جميع الآلهة رغم أنه مهمل في شعائر العبادة الفعلية . . . وهو القوة الخالقة في الطبيعة . . . أما فشنو فهو إله الحب الذي ما أكثر ما ينقلب إنساناً ليتقدم بالعون إلى البشر . . . وأعظم ما يتجسد فيه فشنو هو شخصية كرشنا . . . يأتي بكثير من أعاجيب البطولة ومغامرات الغرام ، يشفي الصمَّ والعميَ ويعاون المصابين بداء البرص ، ويذود عن الفقراء . . .

أما شيفا فعبادته من أقدم وأعمق وأشع العناصر التي تتألف منها العقيدة الهندوكية . . . هو إله القسوة والتدمير . . »[1] .

هذا عن الإله ، أما بالنسبة للكتب فأقدم ما عرف عندهم هو كتاب « الڤيدا » ، وهو بالأصل مجموعة كتب « تتضمن انطباعات الآريين وعقائدهم ومشاعرهم وأحاسيسهم . . . إنها تحكي آلهتهم وأدواتهم التي جلبوها من بلادهم مثل الحديد والخيول . وبهذا يعتبر الڤيدا تاريخ الفكر الآري منذ عام

= ـ الندوي ، د. محمد إسماعيل ، الهند القديمة ـ حضاراتها وديانـاتها ، القاهرة ، دار الشعب ، سنة ١٩٧٠ ، ص ٩٠ وما بعدها .

ـ مظهر ، سليمان ، بين السماء والأرض ، القاهرة ، دار النهضة العربية ، سنة ١٣٨١هـ ـ ١٩٦٢م ، ص ١٢ .

(١) مظهر ، سليمان ، م. س ، ص ٢٨ ، ٢٩ .

١٨٠٠ ق.م. ويعتقد الباحثون أن التدوين الفني لهذا الكتاب قد تمّ خلال سنة ٦٠٠ق.م. وقد ألّف الڤيدا في الحقيقة كثير من رجال الدين الآريين باللغة السنسكريتية وبالشعر وبهذا لم يكن للڤيدا مؤلف واحد »[١] .

وتنقل المصادر التاريخية بأن أقدم كتب الڤيدا وأولها هو : الرج ڤيدا ، وكلمة رج عادة تطلق على الشعر ، وبذلك يكون اسم أول كتب الڤيدا : أناشيد المعرفة الروحية . إلاّ أن الشريعة الهندوكية استقرت بشكل شبه نهائي مع (كتاب مانو) الذي ألّف حوالي سنة ٢٠٠ق.م. وعلى ضوء شريعة مانو[٢] يمكننا فهم التركيبة المجتمعية عند الهندوس وانعكاس ذلك على « علم الأخلاق » .

في الوقوف عند الأخلاق الهندوسية يلاحظ أنها تركز على تزكية الروح ، والسعي ما أمكن للتقرب من الإلّه الخالق بالترفع عن الأهواء والشهوات ، لأن مثل هذا السلوك يجعل النفس تكتسب سمة الحياة الخيّرة عند حلولها في البدن .

وينقل البيروني فيما نسب إلى « براهم » عن هذا الموضوع : « لا بدّ للإنسان من الغذاء والسكن واللباس فلا بأس به فيها ، ولكن الراحة ليست إلاّ في ترك ما عداها من الفضول ومتاعب الأعمال . فاعبدوا اللّه خالصاً ، واسجدوا له ، وتقرّبوا إليه في موضع العبادة بالتحف من الطيب والزهر ، وسبّحوه وألزموه قلوبكم حتى لا تزايله ، وتصدقوا على البراهمة وغيرهم ، وانذروا إليه النذور الخاصة ، كترك اللحم ، والعامة كالصوم . والحيوانات له ، فلا تميّزوها عنكم فتقتلوها . واعلموا أنه كل شيء ، فما تعملونه فليكن لأجله ، وإن تنعمتم من زخارف الدنيا فلا تنسوه في النيّة وإن غرضكم فيه

---

(١) الندوي ، د. محمد إسماعيل ، م . س ، ص ٩٨ .

(٢) مانو : حكيم هندي ومشترع عاش في القرن الثالث قبل الميلاد وقد عالج أوجه الحياة للهندوس المتديّنين في كتابه (مانو سمهيت) ؛ أي قوانين مانو .

التقوى والاقتدار على عبادته . فبهذا تنالون الخلاص دون غيره »[1] .

فالوصايا الأخلاقية البرهمية تقرب من زهد وتقشف الصوفيين ، وهي ليست تهذيباً للسلوك فحسب ، بل هي انقطاع عن الدنيا ، وخلاص من نير الشهوات مقترنة بنظرة متساوية للمخلوقات الحية من إنسان وحيوان مما جعلهم يمتنعون عن ذبح الحيوان وأكل لحمه .

ولقد أدّت الأخلاق الهندوكية إلى ما يُسمى بنظام « اليوجا » المشهور عند الهنود . وكلمة « يوجا » لغوياً معناها: النير . ويقصدون بها خضوع الإنسان في نظام معيشته وسلوكه إلى نير التقشف وقمع الشهوة ليتحقق غرضه في تطهير الروح من أدران المادة لأنّ هذه الأخيرة هي أساس الألم والجهل . فاليوجا هي تحرير النفس من خلال رياضات بدنية ونفسية ، تتسم غالباً بطابع القسوة والشدّة ، من كل ما هو مادي ـ حسي ، فهي عندهم السبيل الرئيسي لخلاص الإنسان ولبلوغه أفضل كمالاته .

الروح دون العقل عند الهندوس هي الضابط المهذّب لسلوك الإنسان ، وتطهيرها ، لا ازدياد المعرفة العقلية ، هي الهدف الأسمى . على أساس هذا المفهوم يمكننا تلخيص الفلسفة الخلقية البرهمية على الوجه الآتي :

« إن التدليل العقلي أقلّ جدارة بالركون إليه في هدايتنا إلى الحقيقة والصواب ، من إدراك الفرد وشعوره المباشرين إذا ما أعدّ الفرد إعداداً صحيحاً لاستقبال العوامل الروحية ، وأرهقت نفسه إرهاقاً باصطناع الزهد والتزام الطاعة مدى أعوام لمن يقومون على تهذيب نفسه ، وأن الغاية من المعرفة ومن الفلسفة ليست هي السيطرة على العالم بقدر ما هي الخلاص منه ؛ إن هدف الفكر هو التماس الحريّة من الألم المصاحب لخيبة الشهوات في أن تجد إشباعها ، وذلك التحرر من الشهوات نفسها »[2] .

---

(١) البيروني ، م . س ، ص ٦٩ .

(٢) ديورانت ، ول ، قصة الحضارة ، م . ١ ، ج ٣ ، ترجمة د. زكي نجيب محمود ، القاهرة ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، ط ٢ ، سنة ١٩٥٧ ، ص ٢٤٩ .

هـذه الطروحـات في أهمية تـطهير النفس من المـادة ، واعتبار إشبـاع الشهـوات سبيل الألم والشقـاء كان لهـا صداهـا فيما بعـد في نظام الـرهبنـة المسيحي ، وكـذلـك في السلوك الصـوفي عنـد المسلمين حيث يتـداول المتصوفون القول المأثور : « الشهوة حجاب بين العبد وربّه » .

ليست المعرفة بحدود البحث العقلي والتبصر بذات قيمة هامة في نظر الهندوس بل قد تستخدم المعـرفة العقليـة كاقتـدار على تحصيل المتـطلبات البدنية ، لذا نرى أن الهنود لم يكثروا من التنـظير الفكـري البحت في ميدان الأخلاق والسلوك، بقدر ما ركزوا اهتمامهم على الممارسة العملية للرياضات والمجاهدات البدنية والنفسية ، ويؤكد لنا ما نقوله عدم بروز أسماء متعددة في ميدان الفلسفة ، وترك الآثار النظرية لـدرجة أن كتبهم الثيـدا المقدسـة جُهّل كاتبها .

إن السلوك الخلقي الفـاضل عنـدهم ليس ذلك الـذي يتمتـع صـاحبـه بالمعرفة الواسعة وإنما بالسلوك الزاهد المحصن من شرور المادة . وعندهم : إن « الوصول إلى الخلاص بالعلم لا يكون إلاّ بالاتّزاع[1] عن الشر ، ففروعه على كثـرتها راجعـة إلى الطمـع والغضب والجهل . وبقـطع الأصول تـذبـل الفـروع . ومدار ذلـك إماتـة قوتي الشهـوة والغضب اللتين هما أعـدى عـدوّ وأوبقه[2] للإنسان ، يغرّانـه باللّذة في المطاعم والـراحة في الانتقـام ، وهما بالتأدية إلى الآلام والآثام أولى ، وبهما يشابه الإنسان السبـاع والبهائم ، بـل الشياطين والأبالسة ، وعلى إيثار القوة النطقية العقلية التي بها يشابه الملائكة المقـرّبين . وعلى الإعراض عن أعمـال الدنيـا ، وليس يقدر على تـركها إلاّ برفض أسبابها مع الحرص والغلبة »[3] .

ولكن الوصول إلى الخلاص وتطهيـر النفس لا يكون إلاّ إذا تعلّقَ فكـر

---

(١) الاتّزاع : الكف والامتناع .

(٢) أوبق : من أبق العبد : هرب من سيده وأنكره .

(٣) البيروني ، م . س ، ص ٦٥ .

الإنسان وقلبه بالخالق ، عندها يكون هذا الارتباط نوراً لقلبه يهتدي به ، ويمنحه ثبات الخطى في وجه أعاصير الشهوات ، وإغراءات الحسّيّات ، فترى الإنسان في هذه الحالة متغافلاً عما يحيط به من أصناف اللذة والألم ، وذلك بسبب انشداده كلياً ، وتعلّقه بخالقه .

فطريق الخلاص هو إهمال البدن وقواه ، والانصراف بالكليّة إلى الروح وتزكيتها وتطهيرها . ومما جاء في وصايا الهندوس ، التي تعزّز هذا المنهج ، قولهم : « إن كنت تريد الخير المحض فاحرس أبواب بدنك . . . واعرف الوالج فيها والخارج منها ، واحبس فؤادك عن نشر أفكاره . . . ولا ترَ الإحساس طباعاً في آلات الحواس حتى لا تتبعه . والقسم الثاني : العقلي ؛ بمعرفة سوءة الموجودات المتغيّرة والصور الفانية حتى ينفر القلب عنها ، وينقطع الطمع دونها . . . ذلك أنّ المحيط بأحوال الدنيا يعلم أن خيرها شرّ ، وراحتها مستحيلة في المكافأة إلى شدّة ، فيعرض عمّا يؤكّد الارتباك ويولّد المقام »[1] .

إن هذا التشريع الأخلاقي الصارم في العقيدة الهندوكية التي يستلزم مداومة ممارسة العبادات ، وعدم التعلّق بزينة الدنيا ، ارتبط عندهم بنظام طبقي جائر عزوه إلى الطبيعة والفطرة ، ولذلك فأخلاق كل شخص تكون فاضلة بمقدار التزامه بقواعد مسلكية في حياته حدّدها له موقعه في طبقته بحيث باتت المقولة السائدة عندهم : خير لك أن تؤدي عملك المقسوم لك أداء سيّئاً من أن تؤدّي عملاً مقسوماً لغيرك أداء حسناً .

لقد تأصّل هذا النظام الطبقي في حياة الهندوس ، وصار الفرد منهم يحسّه وكأنه جزء لا يتجزّأ من نظام حياته . « ولقد بلغ هذا التصوّر للأخلاق من الرسوخ في القدم مبلغاً جعل من المتعذّر على الهندوس جميعاً ، ومن المستحيل على الكثرة الغالبة منهم ،أن ينظروا إلى أنفسهم نظرة لا تجعلهم أعضاء طبقة معيّنة ، تهديهم وتقيّدهم قوانينها »[2] .

---

(١) البيروني ، م. س ، ص ٧٠.

(٢) ديورانت ، ول ، م . س ، ص ١٧١ .

أما بالنسبة للنظام الطبقي عند الهندوس فإنهم قالوا بانقسام المجتمع إلى أربع طبقات :

١ ـ **البراهمة** : وهم أعلى الطبقات ترتيباً ، وهم رجال الدين ومهمتهم الاشراف على المعابد ، وأداء الطقوس والشعائر الدينية ، وسنّ القوانين ، والاشراف على التربية والتعليم .

٢ ـ **كشتر** : وهم الطبقة التي تلي « البراهمة » ولا يبعدون عنهم كثيراً من حيث المستوى ، لأنّ هؤلاء هم الأشراف ، وقوّاد الجيش ، والفرسان المدافعون عن البلاد ، ومن هذه الطبقة يتشكّل معظم حكام البلاد وساستها وحرّاسها .

٣ ـ **ڤايساس** : وهذه الفئة تضمّ المزارعين والتجار وأصحاب المهن .

٤ ـ **شودار** : وهم أصحاب المهن الحقيرة والبسيطة كالخدمة وسواها ، ومن أعمالهم : غسل الملابس ـ أعمال النظافة ـ ويسمونهم بالمنبوذين .

وعلى ضوء موقع كل فئة أو طبقة في المجتمع حدّدوا لها سمة خلقية عامة . وعندما تحدّثوا عما يجب أن تتخلّق به كل طبقة من الطبقات ، قالوا : « يجب أن يكون البرهمن وافر العقل ، ساكن القلب ، صادق اللهجة ، ظاهر الاحتمال ، ضابطاً للحواس ، مؤثراً للعدل ، بادي النظافة ، مقبلاً على العبادة ، مصروف الهمّة إلى الديانة . وأن يكون كشتر مهيباً في القلوب ، شجاعاً متعظّماً ، ذلق اللسان ، سمح اليد ، غير مبال بالشدائد ، حريصاً على تيسير الخطوب . وأن يكون بشن (ڤايساس) مشتغلاً بالفلاحة ، واقتناء السوائم[١] ، والتجارة ، وشودر مجتهداً في الخدمة والتملّق[٢] ، متحبباً إلى كل أحد بها »[٣] .

---

(١) السوائم : الماشية والإبل الراعية .

(٢) التملّق : التودّد والتذلّل ، وأن يقول باللسان من كلام الود والاكرام ما ليس في قلبه .

(٣) البيروني ، م . س ، ص ٨٩ .

لم يكن ممكناً ترسيخ هذه الصيغة الطبقية الجائرة في حقّ الغالبية من سكان المجتمع لو لم يخترع كهنة البراهمة من أجل « استحكام هذه القوانين الصارمة الظالمة وتحصينها وتثبيتها وترسيخها عقيدة تسمّى : التناسخ ، تلك التي تقنع الجماعات كلّها بأن هذه الطبقات ظهرت من جرّاء أعمالهم في الحياة الأولى ، ونتيجة لها »[1] .

فالإنسان عند موته تنتقل نفسه لتوّها إلى جسد طفل ولد لحظة وفاته . وعلى أساس هذه القاعدة لا شيء اسمه اليوم الآخر في عقيدة الهندوس ، وإنما ربطوا الثواب بعد الموت بعملية التناسخ التي جعلوها حلاً لمشكلة مصير النفس بعد موت البدن في عقيدتهم ، وفي الوقت نفسه مخرجاً لتلك الطبقية التي أراد البراهمة ترسيخها ليبقوا على امتيازاتهم ، ويقنعوا الناس أنهم وحدهم يتمتّعون بنقاوة الجنس التي تجيز لهم الاشتراك مع الآلهة في إدارة شؤون العالم .

ويلخّص أبو الريحان البيروني عقيدتهم بالتناسخ في قوله : « إن من استحق الاعتلاء والثواب ، فإنّه يصير كأحد الملائكة ، مخالطاً للمجامع الروحانية ، غير محجوب عن التصرّف في السموات والكون مع أهلها . . . وأما من استحقّ السفول بالأوزار والآثام ؛ فإنه يصير حيواناً أو نباتاً ، ويتردّد إلى أن يستحقّ ثواباً فينجو من الشدّة ، أو يعقل ذاته فيخلي مركبه ويخلص .

وقال بعض من مال إلى التناسخ من المتكلمين ؛ إنّه على أربع مراتب : هي النسخ ، وهو التوالد بين الناس ، لأنّه ينسخ من شخص إلى آخر . وضدّه المسخ ، ويخصّ الناس ، بأن يمسخوا قردة وخنازير وفيلة . والرسخ ، كالنبات ، وهو أشدّ من النسخ لأنّه يرسخ ويبقى على الأيام ويدوم كالجبال ، وضده الفسخ ، وهو للنبات المقطوف والمذبوحات ، لأنها تتلاشى ولا تعقب »[2] .

---

(١) الندوي ، د. محمد إسماعيل ، م . س ، ص ١٠٢ ، ١٠٣ .

(٢) البيروني ، م . س ، ص ٥٩ .

قبل أن نختم الحديث عن البرهمية ، أو الهندوكية لا بدّ من القول : إن الزهد عندهم مخالف للطبيعة البشرية ، لأن اللّه تعالى أودع في الإنسان الغرائز ولم يطلب منه قمعها وإنما تنظيم ، وتقنين إشباعها بما يحفظ له إنسانيته . كما أننا نشير إلى سلبية هذا النظام الطبقي الذي جعل من المواطن عضواً منذ الولادة في طبقة لا يحق له تجاوزها وفي هذا ظلم وقضاء على الطموح وإعاقة لدينامية المجتمع . أضف إلى ذلك فساد المعتقد في التناسخ الذي نتج في محاولة تبرير للنظام الطبقي المجتمعي ، مما يجعل مثل هذه المعتقدات غير مجدية كثيراً في ميدان علم الأخلاق ، اللهم إلاَّ ذلك الجانب العملي في الإعراض عن الهوى والشهوات الذي يعطي نموذجاً لا بأس به في جانب الأخلاق العملية .

ب ـ الأخلاق البوذية :

ترتبط فلسفة الأخلاق البوذية بحياة مؤسسها بوذا لذلك لا بدّ من التوقف بعض الشيء أمام سيرته .

هو «سيدهارثا» المولود في ولاية «بيهار» بالغرب من جبال الهملايا سنة ٥٦٠ قبل الميلاد ، وحسب التوزيع الهندوكي ينتمي لطبقة القواد والعسكر ، أي الطبقة الثانية ، وهذا الأمر أتاح له نشأة مترفة بقي عليها حتى بلغ الرابعة والعشرين . وأبوه كان حاكماً للمنطقة التي ولد فيها مما أعطى له لقب أمير بالولادة .

تزوج في هذه المدة وأقام ببلاط أبيه ، ولكن بدأت تتحرك فيه مشاعر الرحمة ، والإحساس مع الفقراء والمضطهدين مما أثّر في شخصيته التي تحوّلت من الترف والنعيم ، المعاش بحكم الانتماء الطبقي ، إلى القلق والاضطراب مما حمله على هجر زوجته وقصره ، وهام على وجهه في غابات جبال الهملايا في محاولة بحث عن سبيل يؤدي به إلى خلاص نفسه ، وخلاص الإنسانية ، وخاصة المجتمع الهندي الذي فُرض البؤس على معظمه بحكم النظام الطبقي الهندوكي الجائر .

ظلّ ما يقارب سبع سنوات يخضع نفسه لأنواع من الرياضيات التي عرفت بنظام « اليوجا » ، فكان يلبس خشن الملبس ، ويأكل ما يسدّ الرمق ، وينام على الخشب . . . الخ . واقترنت عنده هذه المرحلة من حياته بشكل من أشكال نفي الذات ، والتماهي في الآخرين سعياً لإنقاذهم . بعد هذه السنوات شرح صدره وبدأت دعوته وعنوانها: العمل على خلاص الآخرين، بعد إعلان مذهبه اشتهر باسم « بوذا » ومعناها : المستنير ، أو الملهم العارف بالحقائق .

إن مذهب بوذا شابَهُ اللبس والغموض لأنه بقي متداولاً على الألسنة ، واعتماداً على الذاكرة ما لا يقل عن أربعة قرون . ولكن ما يمكن تلخيصه هنا من فكره ومذهبه هو أنه قد تغافل عن الحديث في موضع الإلّه أو مجموعة الآلهة ، وفق المعتقد الهندي وسواه ، وبالتالي لا يظفر الباحث بموقف له من هذه المسألة .

لقد صرف « بوذا » جلّ اهتمامه « لحل مشكلات الناس وآلامهم ، وكانت تسير دعوته في الحقيقة على خط الإصلاح الاجتماعي الاقتصادي ، وهذا هو السبب في أن بوذا لم يدع أتباعه إلى ترك الدنيا والتخلّي عن شؤونها ، واتخاذ الرهبانية في الحياة »[1] .

لقد اهتم بوذا بالحياة العملية للبشر سعياً لإسعادهم ، ولكنه لم يصرف جهداً في موضوعات دينية بحتة رغم أنه صنف نفسه في موقع معادٍ للهندوكية . فالمهم عنده ليس معرفة اللّه والكون ، وإنما أن يتصف الإنسان بالإيثار ، وحبّ الإحسان للآخرين .

وبهذه الطريقة نلاحظ أن بوذا « لم يتعرض لصفات الألوهية ، ولا للمسائل الكونية ، بل إنّه لم يحاول أن يناقش الأحكام الدينية أو الشعائر التي وردت في مجموعة الڤيدا»[2] .

---

(١) الندوي ، د . محمد إسماعيل ، م . س ، ص ٦ .

(٢) بدوي ، د. السيّد محمد ، م . س ، ص ٢٦ .

فالبوذية قامت إذن ، على الاهتمام بالجانب العملي السلوكي في حياة الإنسان ، وبشكل أساسي إخضاع النفس لضوابط وقيود تهدف إلى قمع الشهوات ، وهذا يؤدي إلى تطهير النفس وخلاصها . يقودنا هذا الأمر إلى التقرير بأن « عقيدة بوذا إذن مبادىء خلقية ودعوة قائمة على إصلاح النفس بالتأمل وتربية الخلق بالتهذيب والعمل . لذلك لم يأمر بعبادة ، ولم يقم معابد ولا هياكل ، وليس في عقيدته ، أو دينه ، قساوسة ولا رهبان ولا رجال دين ولا ناس لهم قداسة خاصة . ولعل ذلك . . . الذي أثار عليه البراهمة من رجال الدين »[1] .

يتّجه بوذا ، أول ما يتجه ، في فلسفته الأخلاقية إلى النفس فهي الباب إلى صلاح الإنسان ، ومن ثم المجتمع ، وهي هدف هام في مبدئه ، لأن النفس عنده تطمح إلى الطهارة حتى تكون فيما بعد سامية لتندمج في اللانهائي الذي هو مجمع الأرواح ، وهذا الاندماج للروح المتميّزة بالطهارة يحصل بقهر الشهوات والتغلب عليها ، وهو ما يعرف عند البوذيين « بالنيرفانا » .

النيرفانا لغوياً معناها : الإخماد . « فإن الإنسان الّذي لا يغذّي نيران عواطفه المتأجّجة يصل في النهاية إلى إخماد هذه العواطف ، وتصبح حياته هادئة لا يقلقها إزعاج الشهوات . . . إننا لا نصل إلى النيرفانا ، وهي انتفاء لكلّ صيرورة ، إلّا إذا أخمدنا كل فكرة دنيوية ، وكل إرادة مادّيّة ، وكل شهوة حسّيّة »[2] .

إن إخماد الجانب الدنيوي الشهواني في الأخلاق البوذية يلغي الخصوصية التي تتميّز بها كل نفس عند حلولها في جسدها الخاص ، في هذه الحال ينتقل الفرد من « الأنا » إلى « الآخر » ومن حبّ الذات إلى حبّ الآخرين ، وينتج عن هذا السلوك الاستقرار الّذي يحقّق الخلاص لنا جميعاً .

---

(١) الشرقاوي ، محمود ، الدين والضمير ، بيروت ، دار العلم للملايين ، ط ٢ ، سنة ١٩٦٤ ، ص ٣٥.

(٢) بدوي ، د. السيّد محمد ، م . س ، ص ٣٢ ، ٣٣.

وينقل في هذا الباب عن بوذا قوله : « إن نفوسنا المضطربة ليست، في حقيقة الأمر ، كائنات وقوى مستقلاً بعضها عن بعض ، لكنّها موجات عابرة على بحر الحياة الدافق ، إنها عقد صغيرة تتكوّن وتتكشّف في شبكة القدر حين تنشرها الريح ، فإذا ما نظرنا إلى أنفسنا نظرتنا إلى أجزاء من كلّ ، وإذا ما أصلحنا أنفسنا وشهواتنا إصلاحاً يقتضيه الكلّ ، عندئذ لا تعود أشخاصنا بما ينتابها من خيبة أمل أو هزيمة ، وما يعتورها من مختلف الآلام ، ومن موت لا مهرب منه ولا مفرّ ، لا تعود هذه الأشخاص تحزننا حزناً مريراً كما كانت تفعل بنا من قبل ؛ عندئذٍ تفنى هذه الأشخاص في خضم اللانهاية ؛ إننا إذا ما تعلّمنا أن نستبدل بحبّنا لأنفسنا حبّاً للناس جميعاً وللأحياء جميعاً ، عندئذ ننعم آخر الأمر بما ننشد من هدوء »[1] .

ولكن المسألة غير الواضحة عند بوذا هي مصير النفس ، ففي الوقت الذي رفض فيه « التناسخ » الهندوكي وعدّه مدخلاً للظلم الاجتماعي بقيت عنده مسألة عقيدة الآخرة غامضة ، وإذا ما أضفنا ذلك إلى لامبالاته بموضوع العبادات والمعتقد الديني عامة أصبح ذلك سبباً لاتهام « بوذا » باللادينية .

فالبوذية ليست أكثر من فلسفة أخلاقية أقامها بوذا على مبدأ « الوسطية » الذي يقوم على ثماني شعب هي :

١ ـ **الرؤية السليمة** : تكون بالهدوء الدائم وعدم الاستسلام للفرح أو الحزن .

٢ ـ **والقرار السليم** : ويتأتّى بهدوء المرء دائماً ، وألاّ يفعل أذى بأي مخلوق .

٣ ـ **والكلام السليم** : ويكون بالابتعاد عن الكذب والنميمة وعدم التلفّظ بالكلمة النابية .

---

(١) ديورانت ، ول ، م . س ، م ١ ، ج ٣ ، ص ٨٥.

٤ ـ **والعمل السليم** : ويتأتّى بالبعد عن العمل السيء مثل التـزييف ، وعن أخذ السلع المسروقة ، وعن اغتصاب المرء ما ليس له .

٥ ـ **والسلوك السليم** : بالابتعاد عن السرقة والقتل وفعل ما يأسف لـه المرء على فعله ، أو يخجل منه .

٦ ـ **والجهد السليم** : بأن يسعى المرء دائماً إلى كل ما هو خير والابتعاد عمّا هو شرّ .

٧ ـ **والعبرة السليمة** : بأن الحقيقة هي التي تهدي المرء .

٨ ـ **والتركيز السليم** : وهو لا يتأتّى إلاّ باتباع القواعد السابقة وبلوغ الإنسان مرحلة السلام الكامل »[١] .

تـأسيساً على مـا سبق نلاحظ أن بـوذا قد كـرّس جلّ مـذهبه لتـأصيـل الفضائل في النفس عند الإنسان ، فالفضائل تطهـر النفس وتجعلها ساميـة ، والشهوات تعكّر استقرارهـا ولا تثمر سوى الآلام ، لأن « كل لذة تحمل سمّها في طيّها » .

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

لقد سأل أحد التلامذة بوذا عن واجبات الإنسان ، وضوابط سلوكه التي تجعله يحيا حياة سليمة فأجابه بوصايا خمسة هي :

١ ـ لا يقتلن أحد كائناً حيّاً .
٢ ـ لا يأخذن أحد ما لم يُعطه .
٣ ـ لا يقولنّ أحد كذباً .
٤ ـ لا يشربن أحد مسكراً .
٥ ـ لا يقيمن أحد على دنس »[٢] .

---

(١) الحيني ، د. محمد جابر عبد العال ، في العقائد والأديان ، القاهرة ، الهيئة المصرية العامة ، سنة ١٩٧١ ، ص ١٣٢ .

(٢) ديورانت ، ول ، م . س ، م ١ ، ج ٣ ، ص ٧٧ .

وقد أضاف بوذا إلى وصاياه هذه قاعدة أخلاقية ـ اجتماعية هامة ، تقوم على ضرورة مقابلة الخطأ بالعمل الفاضل ، وعنده لا يجوز مطلقاً أن يعالج الخطأ بالخطأ ، فهذا يعقّد المشكلات ، ولا يثمر شيئاً . ومن وصاياه حول طريقة معالجة الخطأ قوله : « على الإنسان أن يتغلب على غضبه بالشفقة ، وأن يزيل الشرّ بالخير . إن النصر يولّد المقت لأن المهزوم في شقاء . وإن الكراهية يستحيل عليها في هذه الدنيا أن تزول بكراهية مثلها . . . إنما تزول الكراهية بالحب »(١) .

أما بالنسبة لموضوع المرأة فموقف بوذا لم يختلف عن البراهميين ، فهما متفقان على الحذر من المرأة ، وتجنبها قدر الممكن ، مما فرض في الهند نظام الزواج المبكر تلافياً لأية مشكلات . ونرى أن بوذا نفسه قد مارس ذلك ، فالمعلوم من تاريخ حياته أنه قد هجر زوجته عندما هام في الغابات زاهداً متأملاً ، وعندما عاد من رحلاته في جبال الهملايا ، التي دامت قرابة سبع سنوات ، وجد أن زوجته قد توفيت أثناء غيابه فلم يتزوج بعدها .

لقد توجّه أحد مريدي بوذا المقربين « أناندا » إليه بالاستفسار عن الموقف من النساء ، فكان بينهما الحوار الآتي والذي يعطينا صورة عن موقف فلسفة بوذا من المرأة :

« ــ كيف ينبغي لنا يا مولاي أن نسلك إزاء النساء ؟
ــ كما لو لم تكن قد رأيتهن يا أناندا .
ــ لكن ماذا نصنع لو تحتّمت علينا رؤيتهن ؟
ــ لا تتحدث إليهن يا أناندا .
ــ لكن إذا ما تحدثنا إلينا يا مولاي فماذا نصنع ؟
ــ كن منهن على حذرٍ تام يا أناندا »(٢) .

---

(١) مظهر ، سليمان ، م . س ، ص ٧٩.
(٢) ديورانت ، ول ، م . س ، م ١ ، ج ٣ ، ص ٧٧.

بهـذا الأسلوب القائم على النواهي تأسست فلسفة بوذا الأخلاقية ، ولها سند آخر هو ممارسة التأمل بأوسع معانيه لأن التأمل هو العودة إلى النفس من أجل تهذيبها ، وهذا لا يستطيعه إلاّ الحكيم من الناس الذي استطاع التخلص من قيود الذات وفكّ كل علائقها مع الماديات .

إن الأخـلاق البوذيـة شكـل من أشكـال الهـروب من الـدنيـا ، ودعـوة للانسحاب من الحياة ، ولا يمكن أن تؤخذ نمطاً حياتياً فاعـلاً . لهذا السبب نذهب إلى القول « بأن المذهب البوذي في الأخلاق ذو طابع سلبي ، لأنه يقوم على نفي كل قيمة للأشياء الدنيوية ، وعلى جعل التأمل الذاتي شرطاً أساسياً للوصول إلى الخلاص أو سعـادة النفس . وجميع تفـاصيله تقريبـاً تقوم على نواهي ، أي على الابتعاد عن أشياء معينة ، لا على أوامر إيجابية »[1] .

وإذا كانت القيمة الأساسية لأي مذهب أخلاقي هي بمقدار ما يحمل في طياته من أنواع وأساليب التربية الخلقية التي تفضي بالمتتلمذ لأن يكون عضواً فاعلاً في مجتمعه ، بعد أن يكون قد تعلّم كيفية السلوك وسط الجماعة ، وما هي حقوقه وواجباته كفرد منها ، فإن الأخلاق البوذية لم تكن سوى دعوة غالت في الشرور التي تنتج عن المادة وعن اللذة ، فوضعت نواهي سلوكية قاعدتها التشاؤم من كل ما هو متعلّق بـالجسد وشؤونـه ، وهذا تـطرف لا يضيف شيئاً جديداً ـ اللهم ـ إلاّ عند من ضعفوا في مواجهة مصاعب الحياة فآثروا العـزلة والاعتكاف بعيداً عن المجتمع وشؤونه وشجونه .

نختم هذا البحث بالقول : إن حياة التقشف والزهد ، التي اشتركت في الدعوة إليها الهندوكية والبوذيـة ، حملت كثيرين من المؤرخين للفكـر الديني على الحكم بـأن للزهـد الهنـدي أثراً عميقاً في نـظام حيـاة الصـوفيـة عنـد المسلمين ، وفي حياة الرهبنة المسيحية .

---

(١) بدوي ، د. السيد محمد ، م . س ، ص ٣١.

من فلسفة الأخلاق عند اليونان

لم يخلُ تاريخ الفكر ، خاصة الفلسفي ، عند أمة من الأمم ، من مباحث عن الأخلاق ، إلاَّ أن كل أمة لها سمة معينة تحكم فكرها هذا في مرحلة من المراحل . وإذا كان الفكر الأخلاقي عند الهنود قد رُبط بالمعتقد الديني سلباً أو إيجاباً ، ولكنه عند اليونان قليلاً ما اتخذ هذا المنحى . والسمة الغالبة للفلسفة الأخلاقية عند اليونان القدماء هي الناحية النظرية في أقوال الفيلسوف التي تظهر في ثنايا آثاره بصرف النظر عن سيرته وتاريخ حياته ، والسمة الثانية هي ارتباط الأخلاق بمفهومهم للنفس وعلاقتها بالبدن ، ومصيرها بعد فنائه . .

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

تحت هذا الباب سنتوقف أمام ثلاثة نماذج من فلسفة الأخلاق اليونانية عند كل من : سقراط ، أفلاطون ، أرسطو . وسبب الاختيار هو أنه يوجد بين الفلاسفة الثلاثة تواصل ، فسقراط أستاذ أفلاطون ، وأفلاطون أستاذ أرسطو ، وهذا يساعدنا على رصد تطور فكرة الفلسفة الخلقية من جيل إلى آخر عند اليونان القدماء ، وما أنتجه تفاعل أفكارهم بين السلف والخلف .

سقراط

أ ـ حياته وشخصيته :

وُلِد سقراط في ضواحي أثينا سنة ٤٦٩ق.م. وعاش فيها حياته كلها إلى أن كانت وفاته سنة ٣٩٩ق.م. والده نقاش وصانع تماثيل يسمّى

سوفرونيكوس ، وأمه فيناريته كانت تعمل قابلة . تعلّم سقراط في صغره مهنة والده وعمل بها حيناً من الزمن يقال انه صنع خلالها بعض التماثيل التي عرضت فيما بعد في الأكروبوليس بأثينا .

لكن سقراط لم يأتلف مع النقش والتماثيل فهجر مهنة والده ، ومال إلى الفلسفة التي عدّها رسالة في الحياة ، ولم ينشغل بغيرها البتة إلاّ عندما اضطرته ظروف الحرب أن ينخرط في الجيش لبعض الوقت . أما تحصيله للفلسفة فقد كان عن كل من انكساغوراس وارخيلاوس ، وأخذ علم الفصاحة عن السوفسطائي بروديكوس .

بعد نبوغه حاول بعض أغنياء أثينا أن يستقدموه إلى منازلهم ليعلّم أولادهم على عادة العصر ، فرفض تلبية رغبتهم ، واتجه بكل جهده إلى تعليم أبناء الفقراء الذين لا يستطيعون استقدام أساتذة ، وكان عمله مجانياً .

كان سقراط يحب الحكمة ويرفض ربطها بالمال ، مما دفعه إلى ممارسة أسلوب فريد في عصره ، وهو أن ينزل إلى سوق أثينا ، وإلى المجتمعات العامة ليتحدث بكل حرية وجرأة إلى كل من يأنس فيه ميلاً إلى الكلام . ولم يرتبط تعليمه بمكان أو نظام محدد .

ولقد أخذ سقراط موقفاً مضاداً للديمقراطية جلب له نقمة الكثير من أفراد الشعب ، وكذلك انتقد الارستقراطية فغضب عليه رجالاتها . هذا إضافة إلى عمله التعليمي الذي أثار السوفسطائيين الذين كانوا يمارسون التعليم بأجر ، وكذلك الأغنياء الذين لم تعجبهم مجانية التعليم وفق الطريقة السقراطية .

في هذا الجو تهيأت الظروف لخصوم سقراط كي يوجهوا له التهم ، وعلى رأسها ادّعاؤهم أنه يفسد الشباب الذين التفوا حوله بأعداد كبيرة ، فاقتيد إلى السجن وجرت محاكمته التي رفض فيها طلب الاسترحام بل بدا مشفقاً على القضاة لما يقومون به وهو ثمرة فساد نفوسهم .

حكم عليه بالإعدام ، قضى قبل تنفيذه ثلاثين يوماً في السجن كان أصدقاؤه وبعض تلامذته يغريه أثناءها بالفرار ، فلم يستجب لهم ورفض

إغـراءهم لأن الفرار من المـوت عنده شكـل من الجبن ، إضافـة إلى أنّه من واجب الفرد أن يطيع القانون ، وإذا ما حُكم عليه بالموت فواجبه أن يتقدّم إليه طائعاً . وعندما حـان وقت تنفيذ الحكم قـدّم له السمّ فتجـرّعه بكـل إقدام ، وهكذا قضى سقراط دفاعاً عن منهجه في الحياة .

يشتهـر في تاريـخ الفلسفة « أن سقـراط عمل على إرجـاع الفلسفة من السماء إلى الأرض . ويُفهم من ذلك العمل الطيب سر التطور الذي فتح للفكر آفاق ميدان جديد هو ميدانه الحقيقي . . . وعلى هذا الأساس كانت الحقيقة بمفهـومـه ليست مـمـا يفتّش عنـه في النـظام المـادي ولا في الإطـار العقلي النظري ، وإنما الحقيقة الهامة هي في نظام الأخلاق »[1] .

لقد أقلع سقراط عن دراسة الأمور النظرية المجرّدة في الفلسفة ، على عادة فلاسفة عصره ، ووجّه اهتمامه إلى الحقائق العمليـة أو الفلسفة العمليـة المرتبطة مباشرة بحياة الإنسان ، وكانت له ميـزة الاجتهاد في تـطبيق تعاليمـه على نفسه ، وأن يكون سلوكـه متوافقـاً مع نـظرياتـه ، مما أعـطى لمحاولتـه الإصلاحية في أثينا فاعلية ، وأثراً بالغاً قضى بسببه . وكان من أبـرز تلامـذته الفيلسوف المشهور أفلاطون .

لـم يتـرك سقراط أثـراً مكتوبـاً ولكن يمكن للدارس أن يعرف آراءه من خلال بعض محاورات أفلاطون التي كتبها عن لسانـه ، ومن خلال مـا تركتـه اكزنوفون تحت عنوان : مذكرات سقراط .

كان سقراط يعتقد بأن كل إنسان يحمل الحقائق في نفسه ، خاصة تلك المتعلّقة بحياته العملية ، ومنهـا الأخلاق ، وعلى هـذا الأساس ليس بحـاجة لكي يتعرّف على حقائق عديدة من خارج ذاته ، بل من واجبه أن يطيل التأمّل في طبيعته الإنسانية فيجد الحقائق كامنـة في داخله . وإذا ما خـاض الإنسان

---

(١) Turc, Gonzagne, Histoire de la philosophie, Paris, Edition fisehbacher, l'année 1950, p. 59.

حواراً مع سواه أو مع ذاته تراه ينطق بمسائل وحقائق لم يسبق له أن تعرّف عليها أو تحدّث بها .

إنطلاقاً من هذه القاعدة اعتمد سقراط أسلوب المحاورة في التعليم لكشف الحقائق الكامنة في نفوس طلابه ، وكان يتباهى بأن أمّه فيناريته كانت تولّد النساء ، وكان هو يولّد الأفكار من أذهان الآخرين .

ب ـ فلسفته الأخلاقية :

أعطى سقراط للمعرفة مكاناً رئيساً في فلسفته ، خاصة الأخلاقية ، فكانت عبارته المشهورة : « العلم فضيلة والجهل رذيلة » . وسقراط هجر كل أنواع العمل، ولم يأبه لأية فلسفة تتعلّق بالطبيعة وموجوداتها، ولا بأخرى ماورائية تتجه إلى مسائل مجرّدة ، وإنما صرف جلّ اهتمامه إلى المعرفة التي يكون الإنسان مصدرها بطريقة التوليد من ذهنه ، وتكون غايتها نشر الفضائل في المجتمع .

ولقد كان « سقراط دائم البحث عن المعرفة وفلسفته متجهة إتجاهاً كلّياً إلى الإنسان ، فهي إذن أخلاقية تقود الإنسان إلى الكمال والفضيلة ، وسمو الفضيلة على الرذيلة ، فالأخلاق السقراطية مبنية على المعرفة لأن الفضيلة تقوم على العلم »[1] فالكرم ليس العطاء فحسب ، وإنّما معرفة كيفية العطاء ، ومن الذي يستحق العطاء ؟ . والشجاعة هي إدراك الخطر ، واختيار الأساليب المناسبة لإزالته .

ولكن أوّل خطوة في ميدان المعرفة مسألة لا يمكن للإنسان أن تنتظم حياته إن لم يدركها ، فهي قاعدة اجتماعية إنسانية هامة من أجل تنظيم الحياة ، وجلب السعادة ؛ هذه القاعدة السقراطية هي : « أيّها الإنسان إعرف نفسك بنفسك » .

---

(١) التكريتي ، د. ناجي ، الفلسفة الأخلاقية الأفلاطونية عند مفكري الإسلام ، بيروت ، دار الأندلس ، ط ٢ ، سنة ١٤٠٢هـ ـ ١٩٨٢م ، ص ٢١ .

المعرفة عند سقراط هي أساس الحكمة ، والحكمة هي سبيل الوصول إلى الخلق السليم ، ومعرفة النفس تأتي في مقدمة هذه المعارف ، لأن معرفة النفس ، بما في طبيعتها من خير ومعرفة قدراتها ، تجعل الإنسان يدرك موقعه من الآخرين ، وبذلك تستقيم علاقته بهم . أمّا « الذي لا يعرف نفسه ويسرف في استعمال ملكاته وقواه ، فإنّه لا يعرف أن يقدّر الأشخاص ، بل ولا الأشياء ، ولا يخرج من خطأ إلاّ ليقع في خداع ، فلا يصل إلى خير ، وينوء كاهله بالشقاء »[1] .

إن الإنسان الذي يعرف نفسه تمام المعرفة ويسبر غورها ، يكتشف طبيعتها الخيّرة ، فلا يصدر عنه شرّ ، وينال السعادة لأنّ الحكمة هي طريق السعادة .

ويصرّح سقراط بأن الإنسان ليس شريراً بطبعه ، وبالتالي فإنّه لا يفعل الشرّ بإرادته. وهذا ما دفعه إلى إعفاء الأشرار من نتائج أعمالهم، لأنّهم لم يقصدوا الشرّ ، وإنما حصل ذلك بسبب جهلهم الأساليب المؤدّية إلى النتائج الخيّرة ، وما علينا إلاّ أن نصحّح لهم معلوماتهم كي يصبحوا في عداد الأخيار .

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

وفق هذا المعنى تصبح الفضيلة هي المعرفة الحقّة ؛ أي الحكمة . وإذا كانت الفضيلة هي أثمن شيء في الوجود ، وبواسطتها تتحقّق السعادة للإنسان ، فإن السعادة المطلوبة عند سقراط ليست تلك التي تأتي عن طريق الحظ ؛ أي مصادفة ، بل هي السعادة التي تتحقق بالعلم والفضيلة .

إنّ أساس السعادة هو تحرير الإنسان من عالم المادّة تمهيداً لتحقيق إنسانيته ، فإنّ الحكمة أيضاً هي التي « تحقّق الحرية الحقيقية لأنّها تحرّر الإنسان من قيود الأشياء المادّية ، وهي أساس الحقيقة لأنّها تعبّر عن العقل المتوازن الّذي لا يميل مع الهوى ولا يشطّ في أحكامه »[2] .

---

(١) كرسون ، أندريه ، م. س ، ص ٤٠ .

(٢) بدوي ، د. السيّد محمد ، م . س ، ص ٤٠ .

والحكمة ، في الوقت نفسه ، هي أساس العدل ، لأنّ العدل يكون عندما يتجاوز كل فرد أنانيته وينكرها ليمارس الإيثار والتضحية من أجل المجموع . وهذه القناعة جعلت سقراط ينصرف كلّياً لتهذيب نفوس الناشئة في عصره مهملاً مصالحه الخاصة من ثروة وجاه ولذّات شخصية .

لكنّ معرفة النفس ، التي هي طريق لفعل الخير ، لا تعني فتح الباب أمام المقياس الفردي للقواعد الأخلاقية ، لأنّ هذا رفض للحقيقة المتوافق عليها بين الناس في مجتمع ما ، وهي نسبية مفرطة كان يقول بها السوفسطائيون . أما سقراط فقد حاول أن يؤسس للأخلاق قواعد معرفية ، وقيماً ثابتة تتجاوز حدود المكان والزمان . « إنّ سقراط قد ردّ الأحكام الخلقية على الأفعال الإنسانية إلى مبادىء عامة تتخطّى الزمان والمكان ، وإنّه كان أوّل من توخّى إيجاد مقياس ثابت تقاس به خيرية الأفعال وشرّيتها »[1] .

يربط سقراط فعل الخير بمعرفته فقط ، علماً أنّ سيادة القواعد الخلقية يحتاج إلى علم يقترن بالعمل وفق هذا العلم . وهنا كانت الثغرة في فلسفة سقراط . وإذا كنّا نوافقه على « أنّ المرء لا يكون فاضلاً حقّاً إلّا إذا أتى الفضيلة عن علم ، ولكنّا لا نسلّم له أنّه حتى علم أنّ هذا خير فعله ، وأنّ هذا شرّ نأى عنه . فقد يقع العالم بالخير حتّى العلم في الشرّ ، وبعبارة أخرى نجد بين الأشرار من هو على معرفة تامة بالفضائل والرذائل »[2] .

ولعلّ السبب الذي أوقع سقراط في هذه الثغرة هو اعتقاده بأنّ للخير أصلاً ثابتاً في شخصية الإنسان ، وهذا الأصل الثابت يولّد ما نسميه بالضمير الذي يشكّل دور الضابط لحركتنا بحيث يعطينا الأوامر باستمرار بالإقدام على عمل ما والإحجام عن عمل آخر . وفاعلية هذا الضابط ، برأي سقراط ، تزداد

---

(١) الطويل ، د. توفيق ، الفلسفة الخلقية ، القاهرة ، دار النهضة العربية ، سنة ١٩٦٧ ، ص ٣٤ .

(٢) موسى ، د. محمد يوسف ، تاريخ الأخلاق ، القاهرة ، دار الكتاب العربي ، سنة ١٣٧٣هـ - ١٩٥٣م ، ص ٧٠.

كلّما اتسعت معارفنا ، وهذا ما حمله على إهمال الجانب العملي في حديثه عن نشر القيم الأخلاقية .

لقد كان عماد مشروعه لإصلاح الفساد المنتشر في أثينا هو نشر المعرفة بواسطة التعليم ، فكان يصرف اهتمامه للصغار أكثر من الكبار لأنهم أكثر استعداداً لترويض أنفسهم على قهر الشهوات ، والاستهتار بالماديات والأشياء الخاصة ، لأنّ حياة الإنسان تكتسب معناها في ممارسة الفضائل ، وتسقط من كل حساب إذا سيطر الشرّ على سلوك الفرد . ولذا فعلى الإنسان أن يخاف من الرذيلة وليس من الموت .

ويُروى أن سقراط سئل مرة : ما بالك تعاشر الأحداث (صغار السن) دائماً ؟ فقال : أفعل ذلك كما تفعل الراضة (مروضو الخيل) ، فإنّهم يرومون رياضة الأفلاء[1] من الخيل لا العتاق .

إن التربية هي السبيل إلى نشر الفضيلة ، لأن إغناء النفس بالمعارف هو الثروة الحقيقية ، فالثروة ليست بالممتلكات ، وإنما الثروة هي غنى النفس . هذا المفهوم السقراطي قاده إلى رفض فكرة السعادة الكائنة في الثروة المادية ، أو في تلبية الرغبات الجسيّة ، وإنما السعادة الحقيقية هي في تصرف الإنسان وفق قواعد الحكمة في كل أعماله ، حتى عند تلبية رغباته وحاجاته .

وقد تحدّث سقراط ، في فلسفته الخلقية ، عن عدد من الفضائل التي تلي المعرفة وهي رأس الفضائل عنده ، ومن هذه الفضائل العمل . فالعمل هو السبيل لكي يحصّل الإنسان ما يحتاجه في حياته من أمور أساسية ، وألاّ يعتمد في ذلك على غيره . والعمل يجعل الإنسان في احتكاك مع معطيات وأحوال الواقع المعيشي مما يزيد معارفه في ما ينبغي أن يتعرّف عليه ، وفي كل ما يرتبط بحياته وواقعه .

بعد العمل تأتي فضيلة القناعة التي تساعد الإنسان على احتقار

---

(١) الأفلاء ج فلو وهو صغير الحصان الذي أصبح فطيماً أو بلغ السنة ، ويسمى : مهر .

الجشع ، وتقلّل من سعيه في سبيل المطالب المادية ، وتحمله على اللامبالاة بالإشباع المادي ، وبهذه الطريقة تساهم القناعة في ضبط الإنسان لذاته ولهشواته في مواجهة الكثير من متطلبات الجسد كالحسية والعاطفية . . . وبهذا يقول سقراط : « إن القناعة وحدها هي التي تعلّمنا الصبر عند ضغط المطالب ، وهي وحدها التي يمكنها أن ترشدنا إلى اللّذات الخالصة »[1] .

وقد ذمّ سقراط الشهوات وقال معرفاً : « المُلك الأعظم هو أن يغلب الإنسان شهواته »[2] . لأن الشهوات تفتح الطريق للحسّ والغرائز مما يدخل الإنسان في تحاسد وصراع مع غيره ، وفي حالة اقتتال على تحصيل المطالب الجسدية المادية ، وهذا يقود إلى الغضب . لذلك فخير الناس من مَلَكَ نفسه حين الغضب ، ومن عرف كيف يغضب ولكن ليس من الناس ، وإنما من نفسه إذا ما حاولت أن تنحطّ به إلى مستوى الرغبات المادية فتلوّث سمة الإنسانية في ذاته . وفي هذا كان يقول سقراط : « داوِ الغضب بالصمت ، وداوِ الشهوة بالغضب فإن من غضب على نفسه من تناول المساوىء ، شُغل عنها »[3] .

أما عن الروابط الاجتماعية فأهمها عنده : الصداقة . فالصداقة حاجة ضرورية لأن الصديق المخلص يسهر على صديقه كسهره على نفسه ، فيدافع عنه ، ويمنعه من الوقوع في الشرّ إذا ما جهل مخاطر فعله أحياناً . والصداقة الحقّة لا يقابلها ثمن ، وفي حال المقارنة نجدها ترجح على كل شيء يمتلكه الإنسان مهما كبرت قيمته . وعند السؤال : لماذا أعطى هذه القيمة للصداقة ؟ يقول سقراط : « إن صديقك يعمل ويسمع ويرى من أجلك . إنّك تغرس الأشجار لتجني ثمارها ، وتهمل ، في شيء من عدم الاكتراث الآثم ، الحديقة التي تؤتي أكلها شهياً في كل حين : أعني الصداقة »[4] .

---

(١) كرسون ، اندريه ، م . س ، ص ٤٥ .

(٢)، (٣) يراجع : مسكويه، أبو علي أحمد بن محمد، الحكمة الخالدة، تحقيق وتقديم د. عبد الرحمن بدوي ، بيروت ، دار الأندلس ، ط ٣ ، سنة ١٩٨٣ .

(٤) كرسون ، أندريه ، م . س ، ص ٤٧ .

لكن كل ما ذكرناه من فضائل عماده المعرفة ، ولهذا اتجه سقراط إلى العقل يستفتيه ، ويولّد منه الحقائق ، كما كان يقول بشكل تجريدي متواصل ، لكي يتوصّل إلى وضع المعايير الأساسية لكل شيء في الحياة . وإذا كان للفيلسوف أن يتأمّل ويجرّد لوضع النظريات حول مسائل الوجود فإنه برأي سقراط يجب أن يحوّل اهتمامه كلّه إلى الإنسان ، وأن يكون موضوع نظرياته ومعارفه كلها ، حتى تسود الحكمة التي تجلب السعادة العامة لكل أبناء المجتمع .

وهذا الأمر يفسّر لنا سبب اتجاه سقراط إلى أبناء العامة يعلّمهم مجاناً في الساحات العامة ، ولم يرضَ بتخصيص نفسه لبعض أبناء الفئات الغنية ، لأن الفضيلة لن تسود أثينا إذا بقيت المعرفة محصورة في فئة قليلة من الناس . وموقفه هو يعود إلى تصنيفه المعرفة أساساً لكل شيء ، وأنها ضرورة ملحّة لمن هو في القيادة أكثر من سواه ، فالقيادة أساسها المعرفة بالشيء وليس مجرد اختيار الشعب للحاكم ، وإن كان غير مؤهل لمهمته .

وفي النهاية نقول : مهما قيل في سقراط إلاّ أنه تسجّل له إيجابيات بارزة في تاريخ فلسفة الأخلاق منها :

١ ـ لقد أعطى لعلم الأخلاق جلّ اهتمامه مما فرض على كل من جاء بعده من الفلاسفة والمفكرين أن يخصصوا لهذا الموضوع حيزاً من اهتمامهم مما أغناه بالآراء ، وأهمية فلسفته الأخلاقية تكمن في اعتماد المعرفة والحكمة ، وسمّوها فوق الشهوة واللّذات الحسية .

٢ ـ إن سقراط كان منسجماً مع فلسفته وآرائه عندما التزم بها في حياته حتى عندما كان في السجن ، وأغري بالفرار فرفض انسجاماً مع رأيه في الخضوع للقانون وعدم الخوف من الموت . وهذا الأمر يعبّر عن التزام رفيع بقيم حدّدها الإنسان لنفسه ، وكان القدوة للالتزام بها . وفي هذا السياق يأتي رفضه طلب الأغنياء بتعليم أولادهم ، وقيامه بتعليم أبناء الفقراء مجاناً ، لتعميم المعرفة انطلاقاً من رأيه بأنّ الفضيلة لا تسود المجتمع إلاّ إذا انتشرت المعرفة وسادت الحكمة .

أفـــلاطـــون

أ ـ حـيـاتـــه :

ولد أفلاطون في أثينا سنة ٤٣٠ق.م، وكانت وفاته فيها سنة ٣٤٨ق.م. وهـو من عائلة ارستقـراطية كـانت تشـارك في حكم أثينـا ، وإسمـه الحقيقي ارستكليس ، غيّره إلى أفلاطـون وأصله في اللغـة اليـونـانيـة « بـلاتيس» ؛ ومعناه : عريض . قيل أنه لقّب بذلك لعرض جبهته أو منكبيه ، ومنهم من قال لسعة علمه .

عندما بلغ العشـرين من عمره سمـع بسقراط ، وكـان مولعـاً بالفلسفـة فانضم إلى المتتلمذين عليه وصاحبه ثماني سنـوات يأخـذ عنه ويتعلم منـه . رغب أفلاطون في إصلاح الفساد المنتشر في بلده ، وسعى لتحقيق الحريات العامة عوض الاستبداد المتحكم بأثينا ، وسعياً لهذا الغرض انخرط في سلك العمل السياسي لكنه ما لبث أن اكتشف عجزه عن اصلاح الأوضاع المضطربة فاعتزل السياسة ، ومـال إلى الاشتغال بـالفلسفة والتـربية . وكـان قد أثّـر فيه موضوع إعدام استاذه سقراط ظلماً بعد محاكمتـه ، فرحـل إلى ميغاري حيث التقى رائد الهندسة التقليدية إقليدس ، واطّلع منه على نظرياته الهندسية .

بعد زيارة ميغاري قام أفلاطون برحلة شملت بعض مدن إيطاليا ، ومن ثمّ القيروان ، فمصر حيث تعلّم على كهنتهـا ، وبعدهـا انتقل إلى صقليـة ، وحاول هناك تغيير الأمر القائم في الحكم مما أغضب عليه حاكمها « دنيس » الذي قبض على أفلاطون وسلّمه لزواره على أنه عبد ليبيعوه .

والطريف أن أفلاطو ن قد عُـرض للبيع في سـوق النخاسـة ، وصادف مرور فيلسوف هو « أنيفرس » أثناء عرض أفلاطون للبيـع ، وكان أنيفـرس قد تعرّف عليه في القيروان ، فاشتراه وحرّره من عارضيه للبيع كعبد .

بعد هذه الـرحلة الطويلة عـاد أفلاطـون إلى أثينا وأسس في ضـواحيها مدرسة تطلّ على بستان يسمى « أوكاديموس » ، وسميت مـدرسته نسبـة إليه

« أكـاديمية » ، وبقي يـدرِّس فيها حتى وفـاته . كـان من أبـرز تـلامـذتـه في الأكاديمية الفيلسوف المشهور أرسطوطاليس .

ب ـ فلسفته الأخلاقية :

اعتمد أفلاطون في وضع فلسفته الأخلاقية على نظريته في ثنائية النفس والبدن . وتتلخّص نظريته في أن النفس كانت لها حياة سابقة في عالم الآلهة والحقائق ؛ وهو الذي يسميه أفلاطون عـالم المثل ، ومن ثمّ عـوقبت النفس لسبب ما ، فحلّت في جسد في هذا العالم الأرضي الذي ليس سوى صـورة عن عالم المثل ، فأصبح هذا الجسد حـاجزاً كثيفـاً بين النفس والفضائـل ، ولـذلك كـانت مقولتـه الشهيرة : « البـدن سجن النفس » . هذا المفهـوم قاد أفلاطون إلى المبدأ السقراطي[1] بأن الفضائل والقوانين الأخلاقية يتم توليدها من اكتناه حقيقة ما في ذات الإنسان ، ويتم التوليد بالحوار ولهذا كانت كتابات أفلاطون في الغالب بأسلوب المحاورات .

إنطلاقاً من مفهومه هذا يرى أفلاطون بأنه من واجب الإنسان ، كي يحيا حياة فاضلة ، أن يتسامى فوق مطالب الجسد ونوازع الشهوة ، وأن يرضى من ذلك بما يحقّق استمرار الحياة ، وفي المقابل يلتفت كلياً إلى النفس ليزكّيها ويطهّرها ولا يكون ذلك إلّا بتوجيهها إلى تحصيل المعرفة والحكمة ، فالمعرفة والفضيلة عند أفلاطون توأم وترتبط إحداهما بالأخرى ، وبالتالي من واجبنا إذا أردنا القضاء على الرذيلة أن نحارب الجهل أولاً[2] ، فباقتران الفضيلة بالمعرفة تتحقق في الإنسان الطبيعة الإنسانية والإلّهية وأفضل العلوم ما تولّد بـالحدس والحوار الذهني لاكتشاف الأفكار .

هذا المفهوم الأفلاطوني لمعرفة القيم والمعلومات يستند إلى نظريته في أنه كان للنفس حياتها السابقة في عالم المثل ، والنفس عنده تحتفظ بالحنين

---

(١) يراجع : Turc, Gonzagne, p.p., p 64.

(٢) يراجع : Turc, Gonzagne, p.p., p 65.

إلى النظام السائد في عالم المثل ، وطريق السعادة والحكمة عنده « يقوم على نبذ المظاهر المحسوسة والفوضى المادية والجسدية ، لأجل العودة بالروح إلى طبيعتها الأصلية ، وتحقيق السيادة ـ في داخل الروح وفي المجتمع ـ للفضيلة ، التي هي ليست سوى صورة المقاييس العلوية المتمركزة حول مثال الخير والتي ينظمها مثال العدالة »(١) .

تأسيساً على ما تقدم يرى أفلاطون بأنه من واجب الإنسان ، كي يحيا حياة فاضلة ، أن يتسامى فوق مطالب الجسد ، وأن يرضى من هذه الحاجات البدنية بما يحقق استمرار قوام البدن ، وأن يصبّ اهتمامه بالمقابل إلى النفس يزكّيها ويطهّرها ، ولا يكون ذلك إلاّ بتوجيهها إلى تحصيل المعرفة والحكمة . هذا المنهج قد يجعل النفس تتحرّر من سجنها الجسد في هذه الحياة فيتحقق لها الاتصال بعالم المثل ، وتحيا حياة الفضيلة الشبيهة بتلك الحياة الأولى التي ستكون بعد الموت ؛ أي الحياة المنزّهة عن عالم المحسوسات والشهوات والغرائز .

النفس إذاً في صراع دائم لكي تكسر الحاجز الكثيف المتمثّل بالجسد ، ولكي تتخلّص من سجنها في هذه الحياة . في هذا يقول أفلاطون : « أليس التطهير بالذات هو ما تقول به السنّة القديمة حقّاً ؟ أي وضع النفس بعيداً عن الجسد بقدر الإمكان وتعويدها على أن ترجع إلى نفسها متخلصة من كل وجهة من وجهات الجسد ، وأن تعيش ما استطاعت في الظروف الحالية تماماً كما تعيش في الظروف المستقبلية ، منفردة في نفسها ، منفصلة عن الجسد كما لو كانت قد تحلّلت من قيوده »(٢) .

فلسفة الأخلاق عنده تنطلق إذن من نظرية الثنائية بين النفس والجسد ،

---

(١) غريغوار، فرنسوا ، المذاهب الأخلاقية الكبرى، ترجمة قتيبة المعروفي ، بيروت ـ باريس ، منشورات عويدات ، ط ٣ ، سنة ١٩٨٤ ، ص ٣٨ .

(٢) أفلاطون ، الأصول الأفلاطونية ـ فيدون ، ترجمة وتعليق د. نجيب بلدي ، ود. علي سامي النشار وعباس الشربيني ، الاسكندرية ، منشأة المعارف ، ط ١ ، سنة ١٩٦١ ، ص ٣٨ .

وأن الإنسان عليه أن يكـون زاهداً بمـطالب الجسد ، لا بـل عليه أن يقمعهـا ويتجاوزها ليحقّق إنسانيته الفاضلة عن طريق الحكمـة ، والشوق الـدائم إلى الاتصال بالحقـائق الأزلية في عـالم المثل . ولـذلك يجب أن يكـون الموت طموحاً عند الحكيم الفيلسوف ، ويجب أن تكون السمة الأساسية للفيلسوف هو ذلك العمل الجادّ المتواصل من أجل تحقيق عملية فصل النفس عن الجسد وإبعادها عنه .

المـوت هو محـطة انفصـال النفس عن سجنهـا ، وفيـه تتحقّق للنفس الفضيلة الحقّه اللائقة بها ، ولذلك نـرى « الذين يشتغلون بـالفلسفة بمعنـاها الحقيقي أنهم يتدرّبون على الموت ، وأن يكون الإنسان ميّتاً تكون أقلّ رهبة لديهم من بقية الناس . . . أليس الرجل الذي تراه يغضب ساعـة الموت هـو ذلك الّذي لا يحبّ الحكمة ولكنه يحبّ الجسد ؟ . »[1] .

وفق هذا المفهوم نـرى أن أفلاطـون قد رأى خيـر النفس وفضيلتها في خلاصها من سجنها البدن ، ولذلك « اقتضت حياة الفضيلة الانصراف من عالم الحسّ وشؤونـه إلى هدوء التـأمل الفلسفي ، وإذا صـح كانت الفلسفـة ـ أي معرفة المثل ـ هي المقدّم الوحيد للخير الأقصى »[2] . الفلسفة هي المقـدمة للخيـر الأقصى ، ولسيادة عـالم القيم ، ولكنها ليست كـافية وحـدها ، وهنـا يخالف أفلاطون أستاذه سقراط ، فلقد اعتبر سقراط الحكمة والمعرفة طريق تحقيق الفضيلة ، بينمـا أفلاطـون يقـول بـأن الخيـر والفضيلة يحتـاجـان إلى الحكمة مقترنة بعمل تكون الإمرة فيه للنفس وليس للبدن .

المعارف يمكن نقلها من عقل إلى آخر بالتعليم المستند إلى البـراهين والأدلـة ، ولكن الفضيلة تحتاج إلى علم مقتـرن بموقف ، وقـدرة على ضبط الجسد وإزالة كل الحواجز عن طريق تطهير النفس . « إن العلم وحده لا يكفي لكي يصبح المرء فاضلاً ، فقد يعرف الإنسان الشّرّ ويـأتيه ويعـرف الخير ولا

---

(١) أفلاطون ، فيدون ، م . س ، ص ٣٩.

(٢) الطويل ، د. توفيق ، م . س ، ص ٥٩.

يفعله . وإنما لا بدّ بجانب العلم بالفضيلة أن يؤمن الإنسان بها ويزيل العقبات التي تعترضها كالبيئة الفاسدة والقدوة السيّئة . فالفضيلة إذن ليست علماً »[1] فحسب بل لا بد لهذا العلم بحقيقة العلاقة بين النفس والجسد ، أن يقترن بمعرفة موقع كلّ منهما حيال الآخر ، وإعطائه دوره الذي أعدّته له الطبيعة . لأنه عندما يجتمع النفس والجسد ، فإن الطبيعة تفرض على هذا الأخير العبودية والطاعة ، وعلى الأولى الأمر والسيادة .

إن تحقيق الفضيلة يكون بإخضاع الجسد لسيادة النفس وأوامرها ، أما إذا تمّ العكس فأخضعت النفس لنزوات البدن ، فإن ذلك يؤدي إلى انتشار الفساد وتعميم الرذيلة . فمن أراد نصيباً من الفضيلة في هذه الحياة ، ما عليه إلاّ اعتماد الفكر الملزم للحسّ ، والنفس المتسلّطة على البدن بما تمتلك من حكمة[2] .

إن هذه الحال من السلوك لن يتوصّل إليها إلاّ القلّة ممن سلكوا طريق الفلسفة ، وعرفوا كنه حياة الإنسان ، وعلموا أن الحياة الأخرى في عالم الحقائق بالذات والآلهة هي الهدف ، وفي ذلك تحرير للنفس ، ولذا فإن « نفس الفيلسوف الحقّ تفكّر بأنه يجب عليها ألا تعارض تحريرها ، وهكذا تنأى عن الملذات كما تنأى عن الرغبات والآلام والمخاوف بقدر ما لديها من قوة »[3] .

الفضيلة عند أفلاطون هي ـ كما اتضح ـ زهد تتساوى فيه بنظر الإنسان الملذّات والآلام ، فالتخلّص منهما هو السبيل إلى السعادة . وحياة الزهد والنسك هذه قد يحياها أناس ليسوا من الحكماء والفلاسفة ، وهم طيّبون ، قد طهّروا أنفسهم من الانحدار إلى عالم الحسّ والشهوة ، وهؤلاء حكماً لهم فضل في الحياة أرقى بكثير ممن أخضعوا النفس للبدن ، ولكنهم مع ذلك لا يبلغون مكانة الفلاسفة .

---

(١) التكريتي ، د. ناجي ، م . س ، ص ٥٩ .

(٢) أفلاطون ، فيدون ، م . س ، ص ٦٠ .

(٣) أفلاطون ، فيدون ، م . س ، ص ٦٥ .

إن المكانة الأفضل هي للفلاسفة الذين اتجهوا إلى البحث عن الحقيقة عن طريق النفس ، وأهملوا كلّيّاً ملذّات الجسد ، إن الفلاسفة بهذا المعنى تكون حياتهم استعداداً للموت الذي يخلّصهم نهائياً من رغبات الجسد ، وهذا ما يتيح لهم بلوغ الحقائق بالذات في عالم الخلود ، وفي تحقيق السعادة الحقيقية .

تأسيساً على ما تقدّم يكون من واجبنا « ألاّ نبيع الفضيلة أو نفرّط في شيء منها بأي ثمن من هذه الخيرات الدّنيا مهما ظنّه غير الحكيم عالياً ، كما لا يجوز أن نخشى الموت أو نرهبه ما دامت الروح لن تموت ، بل يجب انتظاره في شجاعة واستقباله في غبطة ، ما دامت غاية الحكيم هي التخلّص من الجسم »[1] .

ولأن كلّ الناس ليسوا فلاسفة ويدركون جوهر الفضيلة فيختارونها عن تفكير ورويّة ، كيف يمكننا إذن أن نصلح المجتمع وننقذه من الرذيلة ؟ الحلّ هو بتنصيب الفلاسفة حكّاماً وقادة ، لأنهم يتمتّعون بصفات ومؤهلات تجعل منهم أناساً صالحين ليكونوا قدوة لأبناء المجتمع عامة .

عند أفلاطون لا تصلح المجتمعات إلاّ إذا حكمها الفلاسفة وتفلسف حكامها ؛ أي أداموا النظر العقلي . ولذا يمكننا أن نميّز بين نوعين من الفضيلة : فضيلة تكون للفلاسفة عن تعقّل ، وأخرى عامة للناس تمارس بالسلوك ونعرفها بمراقبة الظواهر الأخلاقية الشائعة في المجتمع ، والتي تعدّ فضائل بالمعيار الأخلاقي . نستنتج من ذلك أن « الفضيلة بمعناها الفلسفي تقوم على العقل ، وتفهّم المبدأ الّذي تعمل على أساسه . إنّها الفعل الذي تحكمه مبادىء عقلية. أما الفضيلة بمعناها الشائع فهي الفعل الصواب الّذي يقوم على أسس أخرى : كالمعروف ، أو التقاليد ، أو العادات أو الدوافع الطيّبة . . . »[2] الخ .

---

(١) موسى ، د. محمد يوسف ، م . س ، ص ٨٢.

(٢) إمام ، د. إمام عبد الفتاح ، م . س ، ص ٥٠.

إن نوعي الفضيلة يفرضان على الإنسان أن يقدّس الحكمة والحكماء ، لأن من يريد أن يكون فيلسوفاً حاصلاً على الفضيلة بمعناها الخالص ، عليه أن يواظب على العلم والتعليم حتى يتحقق له ذلك ، ومن أراد معرفة الفضائل للعمل بموجبها عليه أن يكتسب العلم والمعرفة ، وأفلاطون يوصي هذا الإنسان قائلاً له : « لا تكن حكيماً بالقول فقط ، بل وبالعمل »[1] ويوصيه كذلك : « أحبب الحكمة وأنصت للحكماء واطرح سلطان الدنيا عنك »[2] .

والإنسان الذي يريد أن يكون فيلسوفاً فاضل النفس ، مترفّعاً عن المادّيّات ، ساعياً إلى الاتصال بعالم الحقائق ، عالم الفضيلة ، ما عليه إلاّ أن يجعل من نفسه رقيباً ذاتياً يزن له أعماله ، ويقوم بمحاسبته على كل فعل يقوم به . لأن الإنسان مهما كانت معرفته والتزامه قد تزلّ به قدمه إن لم يجعل الرقابة على سلوكه من درجة عالية حتى يستطيع أن ينزّه نفسه ، ويزكّيها ، ويرقى في معارج الكمال . لذا يوصي أفلاطون من طمح إلى الفضيلة قائلاً له : « لا تنم حتى تحاسب نفسك على ثلاث : هل أخطأت في يومك ؟ وما اكتسبت فيه ؟ وما كان ينبغي أن تعمله من البرّ فقصّرت فيه ؟ »[3] .

بعد هذا المفهوم العام للفضائل وكيفية اكتسابها عند أفلاطون سنمرّ على مفهومه لبعض الفضائل التي تناولها في كتاباته .

أول هذه الفضائل الحبّ الذي يعوّد الإنسان على رابطة الصداقة مع غيره من أبناء المجتمع ، ويجعله متميّزاً بقيم نبيلة هي مفتاح تحقيق الفضائل الخلقية ، خاصة وأن العلاقة بين البشر ليست قائمة على أساس طبيعي عضوي ، وإنما على أساس القيم الأخلاقية وفي مقدمتها المحبة .

وقد نبّه أفلاطون من بعض المحبين الذين يسيؤون استخدام مشاعر الحبّ ، فتراه لا يبني حبّه على قواعد سليمة ، ولا يخضعها لمعايير ثابتة ،

---

(١) ، (٢) ، (٣) يراجع : مسكويه ، أبو علي أحمد بن محمد ، الحكمة الخالدة ، م . س .

وإنما يجعلها مرهونة برضى أو عدم رضى محبوبه ، فتصبح في هـذه الحالـة خـاضعة لـلأمزجـة والمصالـح مما يفسـد هذه الفضيلة ؛ الحب ، ويفقـدهـا قيمتها .

عن هؤلاء يقول أفلاطون : « من عادة المحبّين أن يبالغوا في الثناء على كلام المحبوب وأفعاله حتى ولو جانبت الصواب إما خوفاً من إثارة كراهيتـه ، وإما لأنّ شهوتهم تضلّل أحكامهم . وتلك هي نتيجة الحب ، فهو إما أن يؤدي إلى حزن الفاشلين على أمور لا تهمّ عامة الناس ، وإما أن يؤدي بالمحظوظين فيه إلى امتداح ما لا ينطوي على أية قيمة حقيقية، وننتهي من كل هذا إلى أنه أولى بنا أن نشفق على هؤلاء المحبّين لا أن نحسدهم »[1] .

الحب يتحول إلى هذا النمط إذا ما كان بداية طـريق العشق الذي هـو علاقة خاصة بين الشخصين صاحبي العلاقة ، لأن القيمة الأساسية للحب بأن يتجاوز الخاصة التي لا تهمّ إلاّ أصحابها إلى علاقة حب تسود المجتمع كلّه ، وتكون للناس جميعاً .

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

أمـا السير في عـلاقة الحب بشكـل ثنائي على طـريق العشق فهو غيـر مجدٍ ، وآخره نـدم وأسف ، فعلاقـات العشق لا تنتج مـا يفيد في العـلاقات المتجمعية وإنما تقتصر على إرضاء بعض الأهواء ، والنزوات الخاصة ، والتي سرعان ما تضعف العلاقات بعد انقضائها .

فالعشق أمر لاعقلاني تحركه الشهوة ، ومصلحة العاشق مع معشوقـه ، مما يحوّل طرفي العلاقة إلى حالة أنانية مفرطة ، فيصل العاشق لدرجة « يتمنى أن يفقد معشوقه أعزّ ما يملك وأقيم وأغلى ما لديه سواء أكان أباً أم أماً أم قريباً

---

(١) أفلاطون ، فايدروس أو عن الجمال ، ترجمة د. أميرة حلمي مطر ، القاهرة ، دار المعارف ، ط ١ ، سنة ١٩٦٩ ، ص ٤٧ .

أم صديقاً . ويصرّ على منعه من الاتصال بهم لكي يزداد نصيبه من الاستمتاع به »[1] .

لعلّ خطورة العشق أنه علاقة تقوم على قضاء الشهوة والاستمتاع ، فإذا ما تمّ الإشباع ، أو خفّت الحاجة إليه ، وبدأت حالة التفكّر والعقلانية ، ترى أن العلاقات سرعان ما تتبدّل ، وتتدهور بسرعة يفاجأ بها المحيطون بالعاشقين .

فالعشق في حالّ توقد ناره يعطّل البصيرة ، فإذا ما حان وقت المسؤوليات المترتبة على العلاقة بدأ العاشقان بالتهرّب ، خاصة عندما يلمسان أن عشقهما كان دون قواعد واضحة في العلاقة . ولذلك كثيراً ما تنتهي علاقة العشّاق بالصورة التي وصفها فيها أفلاطون بقوله : « فإذا حان وقت وفاء الوعود فسرعان ما يُفاجأ المعشوق بتبدّل العاشق وبتغيّر قدرته وإرادته على السّواء . فهاهما العقل والاتزان قد حلاّ محلّ العشق والهوس ، وها هو قد انقلب شخصاً آخر »[2] .

على ضوء ما تقدّم يكون من واجب الناس أن يبنوا العلاقات بينهم على أساس إنساني ، وليس على أساس مادي شهواني ، لأن الشهوة آنيّة متقلّبة الأطوار ، والعلاقة التي تقوم على أساس الفضائل والقيم تتصف بالثبات . ولهذا يُنصح كل الناس ، بمن فيهم الذين يحضّرون للزواج أن يبنوا علاقتهم على أساس عقلاني ـ فكري ، وليس على أساس العشق والشهوة .

فالعلاقة القائمة على الحكمة والتفكّر تجعل السلوك بين المحبّين متزناً مما يجلب السعادة ، ويمكن وصفه بالقيم الأخلاقية الخيّرة ، وأما نقيض هذا النوع من العلاقة فإنه يقود إلى الإفراط في اللذة الحسية فينتهي إلى الرذيلة ، ولذلك قال أفلاطون : « إن تغلّب الرأي الذي يسعى إلى الخير وفقاً للعقل فإن

---

(١) أفلاطون ، فايدروس ، م . س ، ص ٥٩ .

(٢) أفلاطون ، فايدروس ، م . س ، ص ٦٠ .

الحال الغالبة تسمى اتزاناً ، أما إذا تغلّبت الشهوة غير العاقلة التي تقود إلى اللذات سميت الحال الغالبة إفراطاً »[1] .

تبقى الحكمة في كل الأحوال هي طريق ضبط الشهوة في حال الإثارة ، وهي سبيل تزكية النفس وتخليصها من سجن البدن لتحقق الاتصال بعالم الحقائق ، وتتسامى فوق عالم الحس . أما الشهوة فإنها إذا غلبت على إنسان معيّن ، فإنها تحرفه عن استقامته ، وتزيد في سجن النفس وإبعادها عن مكانتها الطبيعية .

« إن الشهوة غير العاقلة عندما تسيطر على الرأي المستقيم فإنها تطلب اللذة الصادرة من الجمال وتزداد قوّة عندما تجتمع بالشهوات الأخرى التي من فصيلتها ، والتي جمال الأجساد موضوعاً لها وتنتصر باتجاهها إليه ، وتسمّى من قوة اندفاعها إليه (Rhome) ، أسمى العشق »[2] .

بعد هذا العرض لبعض آراء أفلاطون في فلسفته الخلقية ، نخلص إلى القول : رغم أن أفلاطون نقلنا إلى حقائق ما ورائية في عالم المثل إلاّ أنه وصل من تمييزه بين النفس والبدن إلى أمور هامة في علم الأخلاق ؛ أولها ذلك التركيز على إغناء النفس بالحكمة والمعرفة ، وإعطائها السلطة على البدن ، يضاف إلى ذلك قوله بعدم الإفراط في الاهتمام بالجسد والشهوات ، بل يقول في وصيته لتلميذه أرسطو: « أكثر عنايتك بغذائك يوماً بعد يوم ؛ أي لا تدّخره » .

وثانيها ذمّه لعلاقات العشق القائمة على الشهوة والاستمتاع ، وأن البديل هو العلاقات القائمة على أساس حكيم ، وبإمرة النفس وليس البدن ، وتركيزه على أهمية اقتران معرفة الفضائل الخلقية بالعمل والتطبيق .

وأخيراً تتجلّى أهمية أفلاطون في فلسفة الأخلاق عندما أكثر من الحديث

---

(١) أفلاطون ، فايدروس ، م . س ، ص ٥٦.

(٢) أفلاطون ، فايدروس ، م . س ، ص ٥٦.

عن القناعة ، وضبط الرغبة إلى اللذات الحسية ، لا بل الترفّع عن ما في هذه الدنيا من سعادة ناتجة عن اللذات الحسية ، والسعي بتزكية النفس ، وإدامة الفكر والتأمل إلى السعادة الحقيقية بالاتصال بالعالم الآخر . إن هذه المقولات والمفاهيم هي التي رسمت طريقاً جديداً للحكماء يبعدهم عن الرذيلة ، ويحقق لهم الفضيلة ، إنه طريق الزهد والانصراف عن مطالب البدن .

أرسطوطاليس

أ ـ حياته :

ولد في ستاجيرا (تابعة لمقدونية بالقرب من مصب نهر ستريمون) سنة ٣٨٤ق.م. وكانت وفاته سنة ٣٢٢ ق.م في أثينا . والده الطبيب المشهور نيقوماخس ، ولقد تتلمذ بعد بلوغه السابعة عشر على أفلاطون في أكاديميته بأثينا ، ولازمه طوال عشرين عاماً ، وقد خالفه في كثير من آرائه ، وكان يستعمل عبارة شهيرة عن علاقته مع أفلاطون فيقول : «إنّا نحب أفلاطون ونحبّ الحق ، فإذا افترقا فالحقّ أولى بالمحبّة» .

عمل أرسطو أستاذاً للإسكندر بناء لطلب والده الملك فيليبس المقدوني منذ سنة ٣٤٣ق.م وكان الإسكندر يومها في الثالثة عشر من عمره حيث تأثر الإسكندر كثيراً بآراء أستاذه . بعد أن تولى الإسكندر الحكم بقي أرسطو مرافقاً له حتى أثناء بعض حملاته العسكرية ، وكان الإسكندر لا يبرم أمراً دون استشارته . في عام ٣٣١ق.م عاد إلى أثينا وأسّس فيها مدرسة للحكمة في مكان يدعى (ليسيوم) وهو منتزه بالقرب من أثينا .

عُرف أرسطو بمؤسس الفلسفة المشائية ، ويُقال إن سبب التسمية يعود إلى أن أرسطو كان يلقي المحاضرات النظرية ـ في الفلسفة خاصة ـ على تلامذته وهو يتمشّى بينهم في رواق بمدرسته ولذلك سُمّيت فلسفته بالمشّائية . ولقد لقّب كذلك بالمعلم الأول في تاريخ الفلسفة ، وسبب إعطائه هذا اللقب يعود إلى أنه كان أول من أرسى أسس علم المنطق .

تـرك تراثـاً فلسفياً هـاماً أبرزه المنطق في مؤلفـه : الأورغانـون ، وفي السياسة كتاب : السياسات ، وفي الأخلاق كتـاب : الأخلاق لنيقـوماخس ، وفي الفيزياء كتاب : السماع الطبيعي . . . الخ .

ب ـ فلـسفـتـه الأخـلاقـيـة :

تنطلق فلسفة أرسطو الأخلاقية من قاعدة عرّف فيها الإنسان بأنّه مـدني اجتماعي بطبعه ، فهذه الفطرة تجعل الإنسان متشوّقـاً للاجتمـاع مع غيـره ، وهذا الشوق يدفع إليه السعي لتكامل القدرات وتأمين الحاجـات اللازمـة من أجل تحقيق سعادة المجتمع ، وسعادة الفرد . فالسعادة التي تحصل استنـاداً إلى السيرة الحسنة والعمـل المنضبط ، والأفعال الـطيّبة هي غـاية الاجتمـاع البشري .

تأسيساً على هذه القاعـدة خالف أرسـطو أستاذه أفـلاطون في مـوضوع الثنائية بين النفس والبدن ، وفي دعوته إلى الزهد ، وإماتة الشهوات سعياً إلى الاتصال بعالم المثل . وكذلك خالف سقراط في مقولته : إن الإنسان مفطور على الخير ، وإن القيم والمعارف هي قبْلية (a priori) موجـودة في ذهنه ويتمّ توليدها منه بالمحاورة .

واتجه أرسطو إلى استقراء الواقع لتحديـد القيم الأخلاقيـة ، ولتحديـد مفهـوم السعادة ، وقـرّر بـأن كـل معـرفـة يجب أن تتـوجّـه في مبـاحثهـا إلى المشكـلات الـطبيعيـة وإلى غيـر الــطبيعيـة ، وأن تسعى إلى وضــع منهـج يساعد على تحقيق ما فيه خير الإنسان . والقادة السياسيون وواضعو النظريات الإصلاحية ، وكـذلك المفكـرون الاجتماعيـون عليهم ـ جميعاً ـ أن يـوجّهوا عنـايتهم إلى الخيـر المحقّق للسعـادة ، وأن يكـون ذلـك في ذروة أهـدافهم وغايتهم .

في تحديده للخير يقول أرسطو: «إذا كانت كل معرفة وكل اختيـار إنما يتشـوّق خيراً مـا ، فما الخيـر الذي نقـول إن تدبيـر المدن يتشـوّقـه ويقصـد قصده ؟ . . . وهذا الخير الذي هو أعلى وأرفع من جميع الأشياء التي تفعل .

فنقول : إنّه يكاد أن يكون أكثر الناس قد أجمعوا عليه بالاسم ، وذلك أن الكثير من الناس والحذّاق منهم يسمونه السعادة ، ويرون أن حسن العيش وحسن السيرة هي السعادة »[1] .

وعلى العكس من أستاذه أفلاطون الذي يقول بالثنائية بين النفس والبدن ، وإن البدن هو سجن النفس ، فإن أرسطو يعتبر العلاقة بين النفس والبدن علاقة تلازم تشبه علاقة المادة بصورتها ، وبالتالي لا يمكن أن يكون هناك ثمة فعل نفسي إلاّ وله أثر جسدي والعكس صحيح .

لكن أرسطو الذي حدّد خير الإنسان والمجتمع بالسعادة المرتبطة بالنفس والبدن معاً ، أعطى الأولوية للنفس في فعل الخير ، وسلوك طريق الفضيلة . لماذا هذا الموقف ؟ إن النفس عنده فيها مجموعة قوى مسؤولة عن حركة الإنسان ومنها جانب طبيعي مسؤول عن الغذاء والنمو والتوليد وهو مشترك بين كل المخلوقات الحيّة ، وجانب مسؤول عن الإدراك الحسّي وهو مشترك بين الإنسان والحيوان ، وأخير هو أرقاها وهو مختصّ بالإدراك العقلي وهذا خاص بالإنسان .

إن الإدراك العقلي الخاص بالإنسان ، وهو أرقى قوى النفس ، يجب أن يكون المرشد والضابط لحركة الإنسان حتى يتحقّق الخير ، ويتصف سلوكه بالفضيلة ، أما تعطيل قيادة العقل للسلوك فإنه حكماً سيولّد الرذيلة في الأفعال .

والإدراك العقلي يجب أن تكون له القيادة المتواصلة الفعل حتى تكون الفضيلة سمة عامة لكل ما يصدر عن هذا الإنسان . نصل من ذلك إلى قول أرسطو : إن « الخير الذي يخصّ الإنسان هو فعل للنفس على ما توجب الفضيلة . فإن كانت الفضائل كثيرة ، فهو فعل ما يوجبها أفضلها وأكملها .

---

(١) أرسطوطاليس ، الأخلاق ، ترجمة إسحق بن حنين ، حقّقه وشرحه وقدّم له د. عبد الرحمن بدوي ، الكويت ، وكالة المطبوعات ، ط ١ ، سنة ١٩٧٩ ، ص ٥٧ .

وإنما يكون هذا الفعل في السيرة الكاملة ، لأن خطّافاً واحداً لا ينذر بالربيع ، ولا يوماً واحداً معتدل الهواء ينذر بذلك »[1] .

إن سلوك الإنسان يتّجه إلى الكمال كلما كانت أفعاله محكومة بالتعقّل والرويّة ، لأن وجود قناعات بقيم فاضلة عند الإنسان هو الذي يجعل سلوكه في حالة سموّ دائم ، وسعي متواصل من أجل مزيد من الكمال . فالإنسان المتصف بالفضيلة هو ذلك الإنسان الذي يكون عنده ثبات في المواقف ، وتقدّم دائم فيها نحو قيم الخير ، وهذا لا يكون إلّا للإنسان الذي اتصف بالسعادة . ومن الواضح « أن الثبات الذي ننشده ينتسب إلى الإنسان السعيد ، الذي سيظلّ سعيداً طوال حياته كلّها ؛ لأنه سيقوم بأفعال وتأملات موافقة للفضيلة »[2] .

وهذا الإنسان الذي يقترن عنده الفكر الفاضل بالفعل الفاضل هو الذي يترفّع في حالات الشدّة ، كما في حالات الرخاء ، « إن الرجل الفاضل حقّاً والعاقل يتحمّل كل تقلبات الحظّ بهدوء ويستفيد من الظروف ابتغاء أن يفعل بأكبر قدر ممكن من النبل »[3] .

إنسان القيم الأخلاقية عند أرسطو لا يكفي أن يمتاز بالمعرفة كما هي الحال عند سقراط ، بل يجب أن تتجسّد أفكاره الفاضلة في أفعال فاضلة ، وأن تكون الأفعال الفاضلة سمة عامة له في كل الأحوال ، ومهما قست الظروف ، لأن منهج الإنسان الفاضل يجب أن يلازمه في كل الأحوال والظروف ، وليس من الجائز أن يكون التزام منهج الفضيلة موسمياً ، أو مرتبطاً بظروف وأحداث .

ينتقل أرسطو بعد ذلك إلى الحديث عن قيمة النفس ، وأهميتها في

---

(١) أرسطو ، الأخلاق ، م . س ، ص ٦٨ . الخطّاف : نوع من الطيور الجارحة .
(٢) أرسطو ، الأخلاق ، م . س ، ص ٧٦ .
(٣) أرسطو ، الأخلاق ، م . س ، ص ٧٧ .

حصول الفضائل ، فالفضيلة ، وهي أمر خاص بالإنسان ، ترتبط بالجزء المميّز له عن سائر المخلوقات ألا وهو النفس العاقلة . وبذلك يعود أرسطو إلى التقارب مع موقف أستاذه أفلاطون فتصبح القاعدة عنده : إن الإنسان بنفسه وليس ببدنه . ولذلك يصرّح قائلاً : « لست أعني بالفضيلة الإنسية فضيلة الجسد ، بل فضيلة النفس . ونحن نقول إن السعادة أفضل للنفس . فواجب على صاحب تدبير المدن أن ينظر في أمر تدبير النفس . . . وأن يعلم أحوال النفس كيف هي »(١).

فالفضيلة الإنسية أمر ضروري للفرد وللجماعة ، وهي تعتمد بشكل أساسي على ما تدبّره لها النفس العاقلة ، وبذلك تصبح السعادة التي هي غاية فعل الخير ، هي السعادة النفسية ، وليست السعادة عند أرسطو بتلبية رغبات الجسد وملذاته . على هذا الأساس تكون الفضائل والقيم الأخلاقية أموراً تتعلّق بنتائج أفعال النفس العاقلة في كل حالاتها سواء أكانت هذه الفضائل مرتبطة بالوصول إلى الحكمة والفلسفة ، أم إلى فلسفة أخلاقية سليمة ، فالفضائل الفكرية عند أرسطو تتمحور حول الحكمة والفهم والعقل ، والفضائل الخلقية تتمحور حول الحريّة والعفّة .

وإذا ما توقفنا عند الفضائل ـ وهي موضوع حديثنا ـ نرى بأن الحرية تبدأ بالتحرّر من القيود الماديّة والحسّية التي قد تمنع النفس عن التحليق عالياً ، وبعيداً عن متطلبات الجسد . والعفّة تؤدي الغرض نفسه ؛ أي الترفّع فوق الصغائر ، وفوق ما يدنّس سمة الفضيلة بالدناءة التي هي عكس العفة . وفي كل الأحوال الفضائل الخلقية بهذا المعنى هي شوق نفسي إلى المثل العليا ، وتمرّد على الجسد والهوى .

هذا الجانب النظري في الفضيلة عند أرسطو ليس مشابهاً لما عند سقراط أو أفلاطون ؛ أي أنه أمر تعرفه النفس بالفطرة ، أو قد عرفته من حياتها السابقة

---

(١) أرسطو ، الأخلاق ، م . س ، ص ٨١.

في عالم المثل ، عالم الحقائق بالذات . فالنفس عند أرسطو ليس لها حياة سابقة قبل أن تحلّ في البدن ، وإنما وجدت عندما أصبح هناك بدن جاهز لاستقبالها ، وبذلك تكون القيم الأخلاقية الموصلة إلى الخير والسعادة عبر الأعمال الفاضلة غير متأتّية من أمور سابقة تكمن في ضمير الإنسان وفكره ، وإنما هي أمور مكتسبة ـ خاصة من الممارسة ـ فمن تعوّد وتدرّب على ممارسة الأعمال الفاضلة أصبح عنده ثوابت وقيم لفلسفة أخلاقية فاضلة .

كأنّي بأرسطو يقدّم ـ وفق مفهومه هذا ـ العمل والتطبيق على القول والنظر ، ويظهر ذلك في قوله : « أما الفضائل فإنّا نكتسبها إذا استعملناه أولاً ، كالحال في سائر الصناعات . لأن الأشياء التي ينبغي أن نعملها إذا تعلمناها ، هنا إذا عملناها تعلّمناها ، مثال ذلك إذا بنينا صرنا بنّائين ، وإذا ضربنا العود صرنا ضرّابين للعود ، وإذا فعلنا أمور العدل صرنا عادلين ، وإذا فعلنا أمور العفّة صرنا أعفّاء ، وإذا فعلنا أمور الشجاعة صرنا شجعاء»[1] .

الأخلاق عند أرسطو إذن ليست علماً نظرياً يتعلّق بالظواهر الأخلاقية ، وإنما يتصف الإنسان بالفضيلة إذا مارسها ، والمعرفة وحدها غير كافية في هذا الباب ، وهذا الأمر هو الذي دفع أرسطو لإضافة الأخلاق إلى موضوعات ومباحث الفلسفة العملية .

والفضيلة عنده ليست إسرافاً في قمع الجسد لصالح النفس ، وليست ميلاً كليّاً إلى اللذات الحسّية والمنفعة الخاصة . فالإفراط والتفريط فيهما خروج عن طريق الفضيلة ، والإقلال أو الإكثار لا يوصلان إلى السعادة . الفضيلة هي توسّط واعتدال .

الفضيلة هي ضبط للانفعالات لتحقيق الاتّزان ، وضبط للأفعال لتحقيق الاعتدال ، والأمران معاً يؤديان إلى الوسطية . إن « الفضيلة لها علاقة

---

(١) أرسطو ، الأخلاق ، م . س ، ص ٨٦.

بالانفعالات ، والأفعال التي فيها الزيادة خطأ ، والنقصان موضوع للذّمّ ، بينما الوسط موضوع للمدح والنجاح . . . فالفضيلة إذن نوع من التوسّط ، بمعنى أنها تستهدف الوسط »[1] .

إن فضيلة التوسط هي التي تجعل أخلاق الخير تسود مما يؤدّي إلى النجاح في تدبير المدن والمجتمعات ، وإلى نجاح الفرد في تدبير ذاته ، وإلى استقامة العلاقة بين أفراد المجتمع كافة . فكل شيء فيه نقائض مفرطة مضرة ومفسدة هو طريق الرذيلة ، وما فيه توسط هو طريق الفضيلة . فالشجاعة هي توسط بين الجبن والتهوّر ، والكرم وسط بين البخل والتبذير . . . الخ .

لذلك فإن الخير وهو فضيلة التوسط له حدّ خاص لكل نوع من الأعمال . وإذا كان الخير بمعناه المجرد هو غاية للإنسان الفاضل من أجل تحقيق السعادة له ولمجتمعه ، لكن لا بدّ من تحديد الخير الخاص بكل نوع من الأفعال ، وذلك لأن الخير في كل واحد من الأفعال والصناعات غيره في الآخر .

فالخير « في الطّبّ : الصحة ، وفي تدبير الحرب : الظفر ، وفي صناعة البناء : البيت . وهو في كل واحد من الأشياء غيره في آخر ، وهو الغاية المقصودة في كل فعل واختيار . . . فيجب من ذلك إن كان ها هنا شيء هو غاية لجميع الأشياء التي تفعل ، فهو الخير الذي ينبغي أن يفعل »[2] .

إن قيمة هذا التحديد الأرسطي هي بأن يكون هناك قيمة هي الغاية من كل فعل ، وهي معيار الخير فيه إن تحققت . وهذا التحديد يعطي للإنسان مقياساً دقيقاً لكل فعل ، وللغاية منه . وبدون هذا التحديد تضيع المعايير فيقوم كل فرد بما يحلو له ، وإذا حاسبته على النتائج ، يقول لك : اعتقدت الخير فيما قمت به . ولأن الأخلاق علم معياري للحكم على سلوك الأفراد

---

(١) أرسطو ، الأخلاق ، م . س ، ص ٩٦.

(٢) أرسطو ، الأخلاق ، م . س ، ص ٦٥.

والجماعات ، فإن تحديد المعايير التي ستستخدم في القياس أمر أساسي ولا بد منه ، حتى لا تضيع القيم المتوافق عليها .

وإذا كان الإنسان لا يستطيع أن يحقّق الغاية كاملة من كل عمل يقوم به ، فإنه يجب أن ندرك بأن الكمال هو أمر تجريدي كالسعادة ليس من المتيسر تحقيقه بالكامل ، وإنما الأعمال الفاضلة التي نقوم بها ، نهدف من ورائها تحقيق السعادة كغاية قائمة بذاتها فيها كمالات الأهداف المختلفة عن الفضيلة المتصف بها كل فعل بمفرده .

فالكامل « بالجملة هو الذي يؤثر لذاته أبداً . . . وأولى الأشياء بهذه الصفة السعادة . وذلك أن السعادة هي التي نؤثرها لنفسها ، ولا نطلبها في وقت من الأوقات لغيرها . فأما الكرامة واللذة والعقل وكل فضيلة فقد نؤثرها أيضاً لنفسها . . . وقد نؤثرها أيضاً للسعادة إذا ظننّا أنّا إنما نصل إلى السعادة بتوسطها . . . إن السعاد شيء كامل مكتفٍ بنفسه غاية للأشياء التي تعقل »[1] .

عرفنا مع سقراط أن مصدر الفضيلة هو العلم ، وأن الجهل ينتج الرذيلة دون أن يكون فاعل الرذائل مصمّماً على فعلها ، أما عند أرسطو فإن أفعال الإنسان تصدر موافقة لميله وهواه ، وأن من واجبه أن لا يفعل أي فعل إلّا بعد تروٍ واختيار .

الإنسان عند أرسطو يتحمّل مسؤولية ما يقوم به لأنه فعله دون إلزام من أحد ، ويصرح أرسطو عن ذلك قائلاً : « الفضيلة من الأشياء التي هي إلينا ، وكذلك الخساسة . . . وإن كان فعل الجميل إلينا ، ففعل القبيح إلينا . . . فإلينا إذاً أن نكون أخياراً أو شراراً »[2] .

بعد أن حدّد أرسطو بعض الثوابت في فلسفته الأخلاقية ، وفي مقدمتها

---

(١) أرسطو ، الأخلاق ، م . س ، ص ٦٦ .

(٢) أرسطو ، الأخلاق ، م . س ، ص ١١٨ .

فضيلة التوسّط في كل الأشياء ، وأن الإنسان مسؤول عن أعماله لأنه يقوم بها طوعاً واختياراً ، وأن الفضائل تقود إلى السعادة ؛ سعادة الفرد وسعادة المجتمع كلّه إذا تمّ تدبير العلاقات فيه على أساس من أخلاق الخير ، انتقل أرسطو ليتحدث عن بعض الفضائل التي تشكل أساساً هاماً في تحقيق الخير العام .

تأتي المحبة في رأس قائمة الفضائل ، فهي أمر لا بدّ منه حتى تستقيم شؤون الحياة الاجتماعية للإنسان ، فهو مدني بطبعه ، والعلاقات المدنية يجب أن تقوم على التعاون ، والدافع الأساسي للتعاون هو المحبّة . بهذا تكون المحبة ضرورية لتحقيق سعادة الإنسان التي لا تحصل إلّا بفضل علاقات قائمة على التحابب مع سواه ، والمحبة هنا تثمر له الأصدقاء الذين يكونون عوناً له .

ويرى أرسطو أن من واجب الإنسان أن « لا يظن أن هناك ملجأ آخر ما خلا الأصدقاء . وهم ملجأ الأحداث حتى لا يخطئوا ، ومعونة المشايخ فيما يحتاجون إليه من المصلحة فيما بهم من نقص الفعل لضعفهم ، والمحبة تعين الشباب في الأفعال الجياد . . . ويشبه أن يكون بالطبع ، وأن يكون كإضافة الوالد للمولود ، ليس في الناس فقط بل وفي الطائر وغالبية الحيوان »[1] .

لقد ربط أرسطو المحبّة والتآلف مع الآخرين لتوليد الصداقة بالفطرة التي يولد عليها الإنسان ، وكذلك غالبية الطير والحيوان مما يعني أن « غريزة القطيع » ؛ أي غريزة الاجتماع والتعاون مسألة لا يستغني عنها كائن من كان طفلاً أم شيخاً أم شاباً . وكل واحد من هؤلاء تكون حاجته للصداقة مختلفة عن الآخر ، ولكن الصداقة القائمة على المحبة تكون هي الغاية المجردة التي يبغي الوصول إليها بالاعتماد على كل سلوك فاضل يقوم به لتحقيق هذا الهدف .

إن المحبّة تؤتي ثمارها إذا ما قامت على الملاءمة بين المحبوبين

---

(١) أرسطو ، الأخلاق ، م . س ، ص ٢٧٣ .

لبعضهم على تنوّع أنواع المحبة ، وتنوّع حاجة الشخص إليها . لأن الملاءمة بين غايات الأشخاص الذين تقوم بينهم العلاقة ، تؤدي إلى انتظام هذه العلاقة على أسس سليمة ، وهو ما يصحّ تسميته : العدل. فأفضل أنواع الروابط بين البشر تلك الرابطة القائمة على التعاون بالعدل . في ظل هذا النوع من العلاقات يأخذ كل إنسان حقّه ، ويقوم بواجبه كاملاً فينتج العدل الذي هو وضع كل إنسان حيث يجب ، وينتج عن ذلك تقوية عوامل المحبة بين الأشخاص ، لأن التجاوز والتسلط ، وهو عكس العدل يفتح الطريق للشهوات ، والأنانيات مما يولّد البغضاء والحسد ، وهي أمور تعدّ من الرذائل ، وهي نقيض الفضيلة . ويقول أرسطو مركزاً على عدل الحاكم في العلاقة مع رعيته : « وفي كل واحد من السير تظهر محبة على قدر ما يظهر العدل أيضاً . أما محبة الملك في الذين يملك عليهم فعلى قدر تفاضل الإحسان . فإن الملك إذا كان خيّراً يحسن إلى من يملك عليهم ويتعهدهم لتكون أفعالهم عادلة كتعهد الراعي غنمه »[1] .

لكن المحبة ليست نوعاً واحداً عند أرسطو ؛ فهناك المحبة التي يريد فيها الإنسان الخير لغيره ولنفسه ، وهي المحبة التي تصنّف في أنواع الأفعال الفاضلة ، وهذه المحبة هي جوهر العلاقات الإنسانية . وهناك محبة مصطنعة يريدها صاحبها ، أو يظهرها ويريد من ورائها تحقيق اللذة والمنفعة على حساب غيره ، وهذه المحبة لا تستمر لأنها بالعرض وليست بالجوهر .

والمحبة المصطنعة ستتوقف عند انتهاء المنفعة المستهدفة من ورائها ، وهذه ليست من أنواع الفضائل ، بل هي مضرّة ، ومفسدة لفضيلة المحبة التي تولد التعاون بالعدل . إنّه من المعروف « أنّ الذين يحبّون بعضهم بعضاً يريدون الخيرات بعضهم لبعض لهذه المحبة التي يحبون بعينها . فإن الذين يحبون بعضهم بعضاً لمنفعة فليس يحبون لذاتهم ، بل بأن يكون لهم خير ما بعضهم من بعض . وكذلك الذين يحبون للذّة ما ، فإنهم لا يحبّون العُقّل

---

(١) أرسطو ، الأخلاق ، م . س ، ص ٢٩٦ .

لأنهم ذوو كيفية ، بل لأنهم يلتذون بهم . فالذين يحبون لمنفعة ما إنما يحبون للخير الذي هو لهم . والذين يحبون للذة إنما يحبون اللذيذ عندهم . . . وهذه المحبات هي بنوع العرض »[1] . فالمحبة إما تكون لغايات الخير ويكون عمادها التعقّل والحكمة ، وهي مفيدة ، وتقود إلى السعادة . وإما أن تقوم على اللذات الحسية وهي فاسدة ومحبة كاذبة مصطنعة .

يصل أرسطو من ذلك إلى التمييز بين الحب الصادق المفضي إلى الخير والذي يشدّ الناس إلى بعضهم بروابط تمتاز بالثبات والتواصل ، وبين الحب الذي يهدف إلى لذة ، وهو مصطنع ، وهذا الحب يتحوّل إلى عشق قائم على أسس الجمال الحسّي ، وتصبح اللذة عندها هي باب تجدّد اللقاء بين المحبوبين ، وبالتالي تفسد العلاقة بعد قضاء الحاجة .

فالعشق هو من أنواع العلاقات الفطرية الغريزية ، أما عندما يصل الإنسان إلى التعقّل وتجريد الحقائق فإن العلاقة ترقى فتسمو عن مستوى الحس . وبذلك يشبه أن يكون ابتداء الصداقة « اللذة التي تكون بالبصر ، كمحبة العشق . فإنه لا يعشق أحد إن لم يلذّ بالبصر أولاً . والذي يفرح باللذيذ لا يعشق شيئاً أكثر منه ، بل إذا أصيب بتباعده اشتهى قربه أيضاً . وكذلك لا يمكن أن يكونوا أصدقاء ، إن لم يكونوا صاروا نصحاء . وأما النصحاء فلا يحبون حباً أكثر ، فإنهم يريدون الخير فقط للّذين هم لهم نصحاء »[2] .

هنا يلتقي أرسطو مع أستاذه أفلاطون في تمجيد علاقات المحبة القائمة على العقل والحكمة ، والتي يقصد من ورائها الخير للآخرين مما يقود إلى سيادة القيم الأخلاقية الخيّرة . ويذم أرسطو كأفلاطون علاقات العشق لأنها لا تقوم على العقل ، وإرادة الخير ، وإنما تقوم على المصلحة ، وابتغاء اللذات ، وكثيراً ما يستعمل العاشقان التمويه والخداع بين بعضهما لأنه لا

---

(١) أرسطو ، الأخلاق ، م . س ، ص ٢٧٧ .

(٢) أرسطو ، الأخلاق ، م . س ، ص ٣١٦ .

توجد قيم تحكم العلاقة بينهما ، وإنما علاقاتهما تحكمها الشهوة والغريزة مما يعطل دور الحكمة ، فالعاشق لا يقدّم لمعشوقه الأشياء التي فيها النصح والخير ، بل يعمل جاهداً بالتمويه عليه حتى يستمر معه في علاقة تتحقق فيها اللذة والمنفعة له . ولذا يصبح العشق طريقاً إلى رذيلة مفسدة للعلاقات المدينية الاجتماعية هي : الأنانية . وهي عكس سمة الإيثار والتضحية من أجل الآخرين التي تحقق الصداقة الحقّة التي تقود إلى الخير للجميع .

إن سمة الأنانية تطلق على كل من يفضّل نفسه على غيره ، أو الذي يسعى لتأمين اللذات البهيمية حتى لو كانت على حساب الآخرين ، فهذه التسمية إذن مختصة بمحبي « أنفسهم الذين يخصون أنفسهم بأكثر الأحوال والكرامات واللذات الجسمية . . . والذين يكثرون في الشهوة يفرحون بالشهوات وبجميع الآلام النفسانية وبالجزء اللانطقي في النفس . . . وخليق أن يكون أحرى أن يظنّ أنه محبّ ذاته الذي يخصّ ذاته بأجود الخيرات وأعظمها ، والذي يفرح بالذي هو له بالحقيقة ويقنع به أبداً »[1] .

هؤلاء الأنانيون شعارهم : « بعدي الطوفان » . والوصول إلى اللذات يتطلب فعل كل وسيلة . واللذات المطلوبة عندهم تتعلّق بالجسد ، وتراهم من أجل ذلك يتمردّون على قيم النفس العاقلة ، ويقبلون بالألم للنفس مقابل اللذة الحسية . وهؤلاء الأنانيون لا يقيمون وزناً للصداقة ولا للمحبة ، وإذا ما تظاهروا أحياناً بذلك فهم كالعشاق يتظاهرون بالمحبة من باب التمويه، لمكان النافع في الطرف الآخر ، « والمقصود أن هؤلاء لم يحبّ بعضهم بعضاً ، بل لم يحبّوا إلاّ لمصلحتهم . . . ومحبة الأخيار وحدها لا تنضب »[2] .

في قول أرسطو هذا تنبيه للعقلاء الفضلاء بأن لا يثقوا بمحبة من أجل مصلحة ، وأن يسعوا إلى الحب الذي يكون من الأخيار دون مصالح ، أو

---

(١) أرسطو ، الأخلاق ، م . س ، ص ٣٢٢ .

(٢) أرسطو ، الأخلاق ، م . س ، ص ٢٨٢ .

غايات مقصودة، وهذا النوع من الحب يحافظ على صفة الثبات والتواصل.

بعد ذلك يعود أرسطو إلى ذم العشق الذي يعبّر عن أنانية ، وتدفع إليه المنفعة واللذة ، والعشاق ينتهون عادة إلى فشل ، لأن كل وعودهم تذهب هباء ، بينما العلاقات القائمة على أساس قيم أخلاقية هي التي تبقى وتثمر . عن هذا الأمر يقول أرسطو : « كثيراً ما يشكو المعشوق من أجل أنه قد وُعد جميع المواعيد وليس يُفعل منها شيء الآن . وإنما تعرض هذه الأشياء إذا كان يحب العاشق المعشوق لمكان اللذة ، ويكون المعشوق يحب العاشق لمكان المنفعة . . . وأما المحبة الخلقية فمن أجل أنها بذاتها فإنها تبقى »[1] .

المحبة الخلقية التي تضبطها قواعد ثابتة هي أساس المجتمع الفاضل ، وهي السبيل إلى علاقات متماثلة بين الأفراد تؤدي إلى الصداقة . فالصداقة التامة « هي صداقة الأخيار المتشابهين بالفضيلة ، فإن هؤلاء يريدون الخيرات بعضهم لبعضهم بنوع التشابه على أنهم أخيار بذاتهم »[2] .

إن الصداقة نقيض الأنانية فالإنسان الذي يراعي علاقات الصداقة يحافظ عادة على غيره ، وتكون الصداقة بين المتشابهين من الناس وفق قواعد سمتها الفضيلة ، والصداقة بين الأناس الأخيار تحكمها قوى النفس العاقلة ؛ أي تخضع للحكمة ، ويكون عنوانها الإيثار والتضحية .

فالإنسان في حالة الصداقة الصحيحة يكون مستعدّاً للدفاع عن أصدقائه ، واسترسالاً عن مجتمعه كلّه ، وشعاره يكون : كل شيء من أجل الجماعة وأنا فرد فيها . والصداقة بهذا المعنى تؤدي إلى سيادة التعاون والفضيلة في المجتمع . والفرد المضحّي تصح تسميته : الصديق الفاضل الذي « يفعل أشياء كثيرة من أجل الأصدقاء ، ومن أجل الوطن ، وإن يحتاج الأمر إلى أن يموت دونهم ، فإنه يبذل الأموال والكرامات وبالجملة جميع

---

(١) أرسطو ، الأخلاق ، م . س ، ص ٣٠٦ .

(٢) أرسطو ، الأخلاق ، م . س ، ص ٢٧٩ .

الخيرات التي يتنازع فيها »[1] .

الإنسان الذي يتصف بالفضيلة يكون بعيداً عن الأثرة متميّزاً بالإيثار ، وغير آبهٍ « بالأنا » ومهتماً « بنحن » ولذلك يساعد وجود العدد الوافي من هؤلاء الأفراد في المجتمع على صلاحه وسيادة أخلاق الخير فيه ، لأن أفراد هذا المجتمع لا يتمسّكون بملكية ، ولا يبخلون بثمن تطلبه التضحية ، فإنهم مستعدّون لبذل كل شيء وفق الأصول ، أي وفق فضيلة « الوسط » التي يدعو لها أرسطو ، والبذل تكون غايته السعادة ، والخير العام لكل المجتمع . هذه الميزة تكون في كل أفراد المجتمع الذين يريدون تدبير مجتمعاتهم بما يحقّق الخير من أي فعل يقومون به .

تأسيساً على ما تقدم يمكن أن نقول : إن أرسطو يلتقي مع سقراط وأفلاطون في أهمية المعرفة والحكمة من أجل تحقيق الفضيلة ، وكذلك يلتقي معهما بضرورة تسليط قوى النفس العاقلة على البدن . ولكنه يختلف معهما في مصدر القيم الخلقية عند الإنسان ، وهي عنده تكون مجرّدة بعد سلوك موافق للفضيلة بينما يقول سقراط : إنها في فطرة الإنسان . ويقول أفلاطون : إن النفس قد عرفتها في حياتها السابقة في عالم المثل .

ومن الهامّ في فلسفة أرسطو الأخلاقية تركيزه على الجماعة ، واعتباره الفضيلة تضحية وصداقة تؤدي إلى تدبير فاضل للمدن والمجتمعات ، وهذا التدبير الفاضل يؤدّي إلى السعادة التي لا تقوم إلاّ على التوسط في كل فعل يقوم به الإنسان .

---

(١) أرسطو ، الأخلاق ، م . س ، ص ٣١٣.

الفصل الثالث

أسس الأخلاق في الإسلام

١ ـ مقدمة في أفضلية الأخلاق الإسلامية .
٢ ـ نظرات في رحاب الأخلاق في الإسلام .
٣ ـ من القيم الأخلاقية في الإسلام .

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

مقدمة في أفضلية الأخلاق الإسلامية

الأخلاق ـ كما مرّ معنا آنفاً ـ هي من مباحث الفلسفة العملية التي يكون موضوعها الإنسان ، وتنظيم سلوكه كي يتصف بالفضيلة، وهي علم معياري فيه القواعد التي تقاس عليها أفعال الفرد ، وعلى أساس هذه القواعد نقول : إنّه فعل خيراً ، أو حصل منه شرّ ورذيلة .

والإنسان المستخلف في الأرض المكلّف إعمارها ، والذي من رسالته الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أراد الله تعالى به خيراً فلم يتركه وشأنه يبحث عن معايير الأخلاق القويمة ، لأن الإنسان مهما رقت مفاهيمه ، واتسعت ثقافته ، وامتاز بالموضوعية ، فإنّه يبقى قاصراً عن الإحاطة بكلّ شؤون وشجون حياة الإنسان والمجتمعات ، وبذلك يكون من الصعب عليه أن يعطي أية فلسفة أخلاقية إلاّ مرتبطة بذاته ، وفيها تجسيد لرؤيته مما قد يجلعها متعارضة مع رؤية إنسان آخر ، أو جماعة أخرى .

إن الأخلاق الوضعية التي تحدّد معاييرها النظريات والفلسفات تبقى نسبية في الصحة ، نسبية في القبول أو الردّ من قبل البشر ، أما الحلّ فيكون بقواعد الخلق المستمدة من الدين . إن الدين « بما يتضمنه من معتقدات ومبادىء وأوامر ونواهي ورغائب وقيم ومثل عليا أو قواعد عامة للسلوك يلعب بالتأكيد دوراً هاماً في حياة المؤمنين به ، ويكون مصدراً أساسياً من مصادر الإلزام الأخلاقي . ومما يميّز القواعد الخلقية المستمدة من الدين عن القواعد الخلقية المستمدة من الذات والمجتمع هو عمومها وإطلاقها وإنسانيتها

وقدسيتها وخلودها وبقاؤها عبر الأجيال . وهي تستمد قدسيتها من مصدرها الإلهي حيث أنها في النهاية ترجع إلى الوحي المنزل من عند اللّه »[1] .

إستناداً إلى ما سبق ذكره أرسل اللّه تعالى الرسل والأنبياء يحملون الهداية والدعوة إلى اللّه تعالى ، ويدعون في رسالاتهم السماوية إلى منهج أخلاقي ثابت حدّد الباري سبحانه معاييره وقواعده بحيث لا يمكن أن تستقيم الحياة الفردية أو الجماعية بدونها . وكان خاتم الرسل والأنبياء محمد صلى اللّه عليه وسلم الذي أبلغه ربّ العزّة : ﴿**وما أرسلناك إلاّ رحمة للعالمين**﴾[2] .

لقد رحم اللّه تعالى البشرية كلها وفي كل مكان وزمان برسول الرحمة الذي حمل لهم تمام التشريع وكماله في الكلام الموحى ؛ القرآن الكريم . وكان للنبي صلى اللّه عليه وسلم كمال السلوك والسيرة ، وكان القدوة الصالحة حيث تميّز بالتامّ والمطلق من كل نوع من أنواع السلوك الفاضل . ففي رسالة محمد صلى اللّه عليه وسلم اقترن التشريع بالتطبيق ، وكلام اللّه المطلق الكمال ، مع سلوك النبي المعصوم في فعله وقوله ، لذلك بات صلاح الإنسان وخير المجتمعات في السعي لتطبيق الأخلاق الإسلامية ، والتي لا يأتيها الباطل ، ولا يشوبها ميل شخصي كما هي الحال في الفلسفات الأخلاقية الوضعية .

بعد هذا الهدي المحدّد للقيم الأخلاقية يصبح واجب المفكرين والمصلحين ليس البحث عن قواعد لفلسفة الأخلاق ، وإنما واجبهم أن يجتهدوا في الشرح والتفصيل ، وفي الدعوة من أجل الأخذ بيد الناس كي يلتزموا بما شرعه اللّه تعالى ، وبما جاء في سيرة النبي الكريم .

في العودة إلى النص القرآني نجد أن كلمة « خُلُق » قد وردت مرتين :

---

(١) الشيباني ، د. عمر محمد التومي ، ص ٢٠١ .
(٢) سورة الأنبياء ، آية ١٠٧ .

الأولى في ردّ قوم هود عليه السلام عليه عندما دعاهم لعدم التعلّق بالدّنيا ، والتطاول بالعمران ، وأن يعبدوا اللّه فذلك أقوم وأفضل لهم ، فأجابوه وفق ما جاء في الآية الكريمة : ﴿ **إن هذا إلاّ خُلُق الأولين** ﴾[1] . وردّ قوم هود عليه السلام عليه يتضمن مقولة مفادها : إن هذا الذي جئتنا به ، هو سنّة وعادة قوم سبقوك في الظهور ، وادّعوا مثل دعواك . وفي تلمّس معاني هذه الآية الكريمة يتبيّن لنا أن دعوة الأنبياء والرسل كانت دوماً تعتمد خطاً واحداً في منهاجها الأخلاقي الذي يقود إلى صلاح المجتمعات ، وصلاح الأفراد .

وفي سورة أخرى جاء الخطاب من اللّه تعالى إلى النبي محمد صلى اللّه عليه وسلم ـ وهو من كانت سيرته سنّة يقتدى بها ـ في سورة القلم : ﴿ **وإنّك لعلى خُلُق عظيم** ﴾[2] . حول هذه الآية قال من اجتهدوا في أسباب نزول بعض آيات القرآن الكريم : لم يكن لبشر ما كان للنبي محمد صلى اللّه عليه وسلم من الأخلاق ، فلقد كان أحسن الناس خلقاً ، وهذا أمر طبيعي ، لأنه خلقه كان القرآن . والمأثور أنّه ما من أحد من أصحاب النبي ولا أهل بيته دعاه إلاّ قال له : لبيك ، وساعده فيما يحتاج .

يحمل الإسلام قواعد نظرية أخلاقية متكاملة تقود إلى الفضائل في أحسن ما تكون عليه ، وهذا الأمر ينبع من غاية رسالة الإسلام التي هي رحمة للعالمين . فإذا « كان الهدف من الرسالة الرحمة للعالم فلا بد أن يكون كل بند من بنود هذه الرسالة العقيدية والعبادية والتشريعية في المعاملات والسياسة والاقتصاد وغيرها .

لا بد وأن يكون كل بند من ذلك يفيض بالرحمة ويوصل إليها ، وسبب شقاء الإنسانية انعدام الرحمة في الحكم ، وفي التشريع ، وفي التعامل بين الناس ، فإذا جاء الرسول بالرحمة فمعنى ذلك أن رسالته رسالة إنقاذ للإنسان

---

(١) سورة الشعراء ، آية ١٣٧ .

(٢) سورة القلم ، آية ٤ .

من ظلم الإنسان ، وقسوة الإنسان »[1] .

إن المتأمل في حال الأمم الأوروبية وملحقاتها الحضارية كأمريكا وغيرها يعلم حقيقة ما ذهبنا إليه حيث القيم المادّيّة تتقدم على كل القيم ، وحيث يستعبدون الإنسان بالاستهلاك والآلات والأرقام . ويلاحظ ذلك الإفراط في تتبّع الشهوة والسعي لتحصيلها واستباحة كافة الوسائل لتحقيقها بشعار أناني : « كل شيء لي ولو كان على حساب الآخرين » . ناهيك من الظلم السياسي والاجتماعي الذي ساعد على نشر الفساد حيث عدم الاستقرار والاحتيال والرشوة . . . الخ .

أما الأخلاق الإسلامية فعنوانها : الرحمة . الرحمة من الإنسان لأخيه الإنسان ، والرحمة من الإنسان للحيوان فلا يجهده ، أو يحمّله فوق طاقته ، وقصة المرأة التي نصّ الحديث على أنها عُذِّبت بهرتها مشهورة ، فهي لم تطعمها ولا تركتها تأكل من خشاش الأرض . والرحمة تكون من الإنسان للطبيعة فلا يعبث بثرواتها التي هي خيرات أمدّه اللّه بها . ويكفي أن نعلم بأن عدم التفريط بالثروة وصل لدرجة عدم الإسراف بالماء عند الوضوء حتى لو كان المسلم يتوضأ من ماء نهر جارٍ ، والرحمة مطلوبة أيضاً من الإنسان لنفسه ، فلا يُطلب منه أن يحمل ما لا يطيق ، فالقاعدة ﴿ لا يكلّف اللّه نفساً إلاّ وُسْعَها ﴾ .

إن في الأخلاق الإسلامية بنبوع رحمة يوصل إلى الفضيلة مما يثمر سعادة عامة شاملة لكل أبناء المجتمعات، فليس في الإسلام قاعدة تقبل أن ينفرد الإنسان دون غيره بذاتية ضيّقة ، فالخلق كلهم عيال اللّه . تبدو الحاجة اليوم أكثر منها في أي وقت مضى للالتزام بالخلق الإسلامي من أجل الخروج بالبشرية كلّها إلى ساحة الانقاذ بعدما أفسدت الفلسفات الوضعية ذات المنحى المادي القيم في معظم الأمم المعاصرة ، وشوّهت صورة الأخلاق مما جعل

---

(١) أيوب ، حسن ، السلوك الاجتماعي في الإسلام ، الكويت ، دار البحوث العلمية ، ط ٤ ، سنة ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م ، ص ١٨٨ .

الناس يتخبطون بما نراه اليوم من فساد ، وانتشار للرذائل ، وانهيار شامل في المثل والقيم .

وما قولنا هذا إلاّ لأن فلسفة الأخلاق في الإسلام « نابعة من الدين ، وكفيلة بالخير المطلق ، وصالحة للناس جميعاً ، فهي إذاً تتسم بالثبات والدوام والاستقرار ، لأن المشرّع الحكيم راعى فيها كفالة الخير الدائم العام . وإن النظرة إلى المذاهب الوضعية لتكشف عن تقلّبها واضطرابها وقصور صلاحيتها ، ولهذا تعدّدت في العصر الواحد وفي مختلف الأعصار »[1] .

الأخلاق الوضعية خاضعة لأهواء الأفراد ، أو تُصاغ نظرياتها لتوافق فلسفات الحكام ومصالحهم ، ولكن الأخلاق في الإسلام شرّعها اللّه تعالى لتنقذ الإنسان الذي كرّمه وسخّر له ما في البرّ والبحر . والأخلاق الدينية تولي اهتماماً كبيراً للنفس تهذبها وتثقّف اعوجاجها لأن « الأديان لن تخرج عن طبيعتها في اعتبار النفس الصالحة هي البرنامج المفصّل لكلّ إصلاح ، والخُلق القويم هو الضمان الخالد لكل حضارة .

. . . فالنفس المختلّة ، تثير الفوضى في أحكم النظم ، وتستطيع النفاذ منها إلى أغراضها الدنيئة ، والنفس الكريمة ترقع الفتوق في الأحوال المختلة ويشرق نبلها من داخلها ، فتحسن التصرف والمسير وسط الأنواء والأعاصير »[2] .

ويمتاز المتخلّق بالأخلاق الدينية بميزة هامة هي أن الذي يستمد قيم سلوكه من الدين يتصرّف بمنتهى الالتزام بها لأن مخالفتها وإن خفيت على الناس ، ولكنها لا تخفى عن العليم بكل شيء سبحانه ، وهذا ما يدفع المؤمن

---

(١) الحوفي ، د. أحمد محمد ، من أخلاق النبي ، القاهرة ، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية ، سنة ١٣٩٠هـ ـ ١٩٧٠م ، ص ٤٧ .

(٢) الغزالي ، محمد ، خلق المسلم ، قطر ، مطابع قطر الوطنية ، ط ٩ ، سنة ١٣٩٤هـ ـ ١٩٧٤م ، ص ٢١ .

لكي يكون له سلوك واحد ، ومنهاج خلقي واحد في كل الأحوال والمواقع ، فسلوكه ليس خاضعاً لتأثير المصالح أو المكان ، أو لنوع الأشخاص الذين يتعامل معهم . إن الأخلاق الدينية « تستمد من ينبوعها قوة نافذة تُلزم بها في العلن والخفاء ، وفي السرّاء والضرّاء ، لأن الرقيب عليها هو اللّه الذي لا تأخذه سنة ولا نوم ، ولا يعزب عنه مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء »[1] .

قد تحاول الفلسفات الوضعية الأخلاقية أن توقظ الضمير عند الإنسان ، وتوجّهه إلى ضبط حركاته وسلوكه ، وحضّه على سلوك طريق الخير والفضيلة . ولكن الأخلاق التي تستمد قيمها من الدين أكثر ضماناً في التطبيق ، لأنها تسير وعلى سلوك المرء فيها رقيب عليم لا يغيب عنه شيء هو اللّه تعالى ، والفرائض الدينية ، وما في التشريع الديني من حلال وحرام ومباح مكروه أو مستحب تشكّل هي الأخرى ضابطاً هاماً لأن أي انتهاك لها انتقاص من صحة الالتزام الإسلامي .

والضمير نفسه عند المؤمن يكون أكثر شفافية ودقّة في الرقابة بحيث يحرص في أن لا يخرج في أية صغيرة أو كبيرة ، وبعد ذلك إذا كانت المعرفة ضرورية للسلوك الفاضل ، فإن الإسلام يحضّ التعقّل والتفكّر قبل الإقدام على أي عمل ، والمعرفة هنا تكون سليمة المنهج والمنطلق والأهداف . وعن أهمية العلم في السلوك الرشيد يقول محمد الغزالي : « السرّ في هذا الحكم أن عبادة الجهال ـ كصداقتهم ـ قليلة الجدوى ، وهم يضرون أنفسهم من حيث يريدون نفعها ، ويؤذون أصدقاءهم من حيث يبغون راحتهم . وجهلة العبّاد يستمسكون بالدين استمساكاً شديداً، ويتعصبون له تعصباً ظاهراً ، ولكنهم في ساعة رعونة وغباء يقفون منه الموقف الذي يلحق به الأذى والمضرّة ، ويجرّ عليه المتاعب الجمّة ، أما أولو العلم فإن بصيرتهم الذكيّة تحكم مسلكهم وتلهمهم الرشد ، فلو قلّ عملهم كثر ما يصحبه من سداد وبصر »[2] .

---

(١) الحوفي ، د. أحمد محمد ، م . س ، ص ٤٩ .

(٢) الغزالي ، محمد ، م . س ، ص ٢٢١ .

ولا داعي لذكر النصوص القرآنية والأحاديث النبوية التي جاءت في فضل العلم والعلماء واكتفي بذكر الحديث الذي رواه الترمذي وفيه قال النبي صلى اللّه عليه وسلم : « فضل العالم على العابد كفضلي على أدناكم رجلاً » . ولكن المعرفة والعلم في معيار الأخلاق الإسلامية ليست ضروباً من البحوث غير المقيدة كما هي الحال عند أرسطو أو سواه من الفلاسفة الذين صاغوا فلسفات أخلاقية وضعية ، وإنما هي في الأخلاق الدينية معارف وعلوم حدّدت نصوص الشريعة ضوابطها ، ووضعت الحدود لها ، وما العلم فيها إلاّ اجتهاد في تفسيرها وفهمها ، وسعي حثيث لتطبيقها وعدم مخالفتها أو الخروج عنها .

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

نظرات في رحاب الأخلاق في الإسلام

إنّه من العسير أن يحيط إنسان بالقيم الأخلاقية الإسلامية في القرآن والسنّة ، وتاريخ الفكر الإسلامي ، وإنما سنحاول قدر الإمكان تلمّس طريقنا ، وتفتيح الأنظار على قبس من شعلة أخلاق الرحمة في الإسلام .

إن الأخلاق في الإسلام تقوم على قاعدة الإيثار وترفض الأثرة ، وتحضّ على الجماعية في الغايات ، وتحارب الأنانية ، وتدعو إلى تزكية النفس بالفضائل ، والسلوك الحسن ، وتنذر من يشوّه طهر النفس بالميل إلى الهوى والشهوة .

فالتسامي بالنفس عن المحسوسات ، والزهد في الدنيا وهي متاع الغرور أمر لا بدّ منه لتحقيق إنسانية الإنسان ، وجعل الفضيلة سمة أساسية في سلوكه . وفي هذا كان قول اللّه تعالى : ﴿ **ونفس وما سوّاها * فألهمها فجورها وتقواها * قد أفلح من زكّاها * وقد خاب من دسّاها** ﴾[1] . والقسم هنا هو بالنفس وهو القسم بالعنصر الأهم في تركيب الإنسان ، فالإنسان بنفسه وليس ببدنه .

لقد خلق اللّه تعالى النفس وعدّل قواها مع اختصاص كل عضو أو قوة بأمر ما ، وأعطاها حرية الإرادة والاختيار لتسلك أحد طريقين ، وبيّن لها ميزة كل واحد منهما . فإما أن تسلك طريق التقوى والفضيلة فيكون لها حسن

---

(١) سورة الشمس ، آية ٧ ، ٨ ، ٩ ، ١٠ .

الثواب ، وإما أن تسلك طريق الفساد والفجور فيكون لها العقاب الشديد على ما فعلت .

فأمام الإنسان أحد طريقين : الفلاح والغُنْم إذا زكّى نفسه وسما بها فوق نوازع السوء ، أو الخسران المبين والغُرْم إذا انحط بالنفس عن مستوى الفضيلة التي هي سمة إنسانيتها فأغرقها في المعاصي والفجور .

تقود النفس الزكية صاحبها إلى التآلف مع غيره وفق قاعدة « التآخي » التي سنّها الإسلام والتي يُفْترض في الإنسان أن يحكّمها في كل سلوك من أفعاله . وهذه القاعدة تنطلق من أن الإنسان ليس وحيداً في هذه الدنيا بل قد أوجده اللّه تعالى عضواً في جماعة عليه أن يعمل من أجل خيرها ليكون له بعض من هذا الخير ، ومن أجل سعادتها فسعادته لا تتحقق إلاّ من خلال سعادة الجماعة . وحتى يتحقق هذا الأمر يجب على الإنسان أن يسارع بالخيرات وأن يقدّم كل مساعدة ، ويفعل كل برّ يمكنه القيام به ، وبالتالي فإن الانفراد ليس مستحباً ، ومن غير المقبول اعتزال الناس ، فالقاعدة الشرعية هي : « من يخالط الناس ويتحمّل أذاهم خير ممن لا يخالط الناس ولا يتحمل أذاهم » .

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

إن قاعدة التآخي في الإسلام تكون بأن يحب الإنسان غيره لوجه اللّه دون ابتغاء نفع أو مصلحة ، وأن يحب لغيره ما يحب لنفسه ، وأن يقدم العون لغيره لأنه أخ في اللّه ، ولهذا كان الخطاب في الإسلام : يا أخ . لأن التآخي في اللّه يصبح رحماً واصلة بين الناس ، والصلة في التآخي لها صفة الثبات في كل حال وزمان ومكان .

وعلى قاعدة التآخي أسّس النبي محمد صلى اللّه عليه وسلم روابط جماعته الأولى في المدينة المنورة يوم اقتسم الأنصار والمهاجرون كل ما يملك الأنصار وتآخوا في اللّه أخوين ولم يكن الدافع إلى ذلك سوى الأمر الصادر من النبي . ولقد عرّفهم اللّه تعالى بأن الأخوة نعمة من اللّه جاءت تشدّ أواصر الصلة بين العرب بعد طول عهد التنازع والاقتتال ، ولقد جاء الخطاب الإلهي

لهم : ﴿ **واذكروا نعمة اللّه عليكم إذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخواناً** ﴾[1] .

إن قاعدة « التآخي » تقود إلى سيادة أخلاق الخير وسط الجماعة ، وتشجع الأفراد على التضحية ، وعلى أن يعمل كل واحد وفق قاعدة : إن كل ما يملكه هو من أجل الجماعة حتى لو تنازل أحياناً عن بعض ما هو خاص . وبناء على ذلك فإن الإسلام يمقت الأنانية ، ولا يقبل الإنسان الذي يحاول الاستئثار بكل شيء دون غيره ، لأن في مثل هذا السلوك هلاك الفرد والجماعة ، وفيه النتيجة السيّئة المؤدية إلى تشويه إنسانيته ، وإبعاد صفة الفضيلة عنه . إلى هؤلاء الأنانيين يأتي استفهام إنكاري في الآية الكريمة : ﴿ **قل لو أنتم تملكون خزائن رحمة ربّي إذاً لأمسكتم خشية الإنفاق وكان الإنسان قتوراً** ﴾[2].

توجد في الإنسان نزعة طبيعية إلى الشهوة ، وتحقيق اللذة الحسّية ، وفيه أيضاً قدرة عاقلة على ضبط هذه الطبيعة وقيادة النفس إلى السمو الروحي الذي يحقق الفضيلة . وإن متبعي الملذات الحسية يتصفون بالجشع بحيث لو ملكوا كل مستودعات الرزق وأسباب الرحمة لقالوا : هل من مزيد . وإذا طلب منهم أن يضحّوا بشيء مما يملكون أظهروا البخل الشديد ، وتفنّنوا في الحديث عن الفقر متناسين أن اللّه تعالى هو خير الرازقين ، وهو كافل عباده ومقسّم الرزق بينهم ، ومتغافلين عن أنه بعد هذه الحياة الدنيا حياة هي خير وأبقى لن يسعد فيها عبيد الشهوات .

لقد جاء في الحديث الشريف : « عن ابن عمر رضي اللّه عنهما قال : أخذ رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم بمنكبي وقال : كن في الدّنيا كأنّك غريب أو عابر سبيل »[3] .

---

(١) سورة آل عمران ، آية ١٠٣ .

(٢) سورة الإسراء ، آية ١٠٠ .

(٣) رواه البخاري .

إن الأساس في الأخلاق الدينية أن الدنيا هي ممرّ إلى الآخرة ، لـذلك يكون الاهتمام باللذات الحسية أو المطالب والرغبات الجسدية بما يكفل بُلغة العيش ، ويتوجّه الاهتمام الأكبر إلى تزكية النفس بالعمل الفاضل ، وبالمعرفة والحكمة ، وبالتزام القيم الأخلاقية الخيّرة البعيدة عن التعلّق بالشهوات .

ومع أهمية توفير المطالب الضرورية لقوام حياة الإنسان إلاَّ أن الإسلام ذمّ الميل الكلّي والتعلق بالشهوة ، لأن العفّة والترفّع هما الأنفع للإنسان لكي ينال مرضاة ربّه ويحصل له الفوز بالجنّة التي أعدّت للمتقين . وعن هذا الأمر جاءت الآية الكريمة : ﴿ **زُيِّن للناس حبّ الشهوات من النساء والبنين والقناطير المقنطرة من الذهب والفضة والخيل المسوّمة والأنعام والحرث ذلك متاع الحياة الدنيا والله عنده حسن المآب** ﴾[1] .

خضع الإنسان لامتحان قوي هو إيجاد شهوة فيه ، وشوقه لتوفير كل مطالب هذه الشهوة من طعام وشراب ونكاح وبنين وثروات متنوّعة ومقتنيات مختلفة ، وهنا وُضع الإنسان أمام الخيار والإرادة ، فإما أن تجذبه هذه الشهوات فيغرق في مادّيّة جوفاء ، وإما أن يتصرّف بمنتهى العفّة مما يكسبه أخلاقاً سامية توصله إلى نتيجة أهم هي مرضاة الله ، وحسن استقباله للإنسان في اليوم الآخر .

لكن الأخلاق الإسلامية لا تفرض على الإنسان التقتير ، أو الكبت ، أو فرض نظام تجويع على نفسه ، أو التبتل ، فهذا ليس من أخلاق الإسلام الذي أمر بالوسطية في الأمر كلّه ، ودعا الإنسان لتحصيل الطيّب الحلال من زينة الحياة الدنيا . وقاعدة الوسطية جاءت تربط بين سمو الروح والفكر ومتطلبات البدن والحس وهذا المنهج في الاعتدال جاء في قول الله تعالى : ﴿ **وابتغِ فيما آتاك الله الدار الآخرة ولا تنسَ نصيبك من الدّنيا وأحسن كما أحسن الله إليك ولا تَبغِ الفساد في الأرض إن الله لا يحبّ المفسدين** ﴾[2] .

---

(١) سورة آل عمران ، آية ١٤ .

(٢) سورة القصص ، آية ٧٧ .

تتضح في هذه الآية الكريمة منهجية السلوك البشري ، وهي منهجية يطلب فيها من الإنسان أن يكون عمله كلّه بقصد نيل الثواب الأخروي ؛ أي خالصاً لوجه اللّه فلا يتبع أي عمل بالمنّ أو الأذى ، ويكون سعيه في كسب نصيبه من الحياة الدنيا بعيداً عن نشر الفساد ، فلا يسلك أي سبيل معوجّة من أجل تحصيل مطلب ذاتي ، مهما كانت درجة هذا المطلب ، لأن الإنسان المؤمن المتصف بالفضيلة لا يفعل إلّا أفعالاً طيّبة مهما اعتراه في سبيل ذلك ولا تستهويه الخبائث مهما حقّقت من لذة آنية . فالقاعدة الأخلاقية المؤمنة يضبطها حكم الآية الكريمة : ﴿ **قل لا يستوي الخبيث والطيّب ولو أعجبك كثرة الخبيث فاتقوا اللّه يا أولي الألباب لعلكم تفلحون**﴾[1] .

إن ما يقوم به بعض الناس من الفساد والفعل الباطل الذي يصنّف في خانة الرذيلة يعود عليهم ، وهو مهما زاد ونما لا يكون بحال من الأحوال في موقع ما يدعو إليه اللّه تعالى المؤمنين من الإصلاح والأفعال الخيّرة .

إن للأخلاق قيمة لا يدانيها شيء آخر في التشريع الإسلامي ، لأنها تحقّق الصلاح ، والرحمة ، والتآخي والمحبة ، وشتى أنواع الفضائل ، وتلغي الفساد ، والظلم ، والتباغض ، والكراهية ، وشتى أنواع الرذائل .

لهذا وصف اللّه تعالى النبي صلى اللّه عليه وسلم : ﴿ **وإنك لعلى خلق عظيم** ﴾ ، وقال النبي صلوات اللّه عليه في الحديث : « بُعثت لأتمم حُسن الخُلق »[2] . وعدّ عليه الصلاة والسلام الخلق من مقومات الكمال الديني عند المسلم حيث جاء في الحديث الشريف : « أكمل المؤمنين إيماناً أحسنهم خُلقاً »[3] .

---

(١) سورة المائدة ، آية ١٠٠ .

(٢) رواه مالك بن أنس وأحمد بن حنبل .

(٣) رواه أبو داود وأحمد بن حنبل .

من القيم الأخلاقية في الإسلام

الإنسان كائن اجتماعي استخلفه اللّه تعالى في الأرض ، وكان من سنّة اللّه تعالى في خلقه أن جعل الإنسان محدود القدرة والإمكانات بحيث لا تستقيم حياته إلاّ إذا عاش مع الجماعة يتكامل معها وفق نظام شامل حدّده الشرع ، وتقوم العلاقة بينهم على أساس الالتزام بالأحكام والقواعد التي ترضي اللّه سبحانه ، وهذا الأمر يستلزم أن يبغوا في أعمالهم الخير كله ، والصلاح ، وأن يبعدوا عن الشر والفساد .

إن سعادة الإنسان لا تكون إلاّ بالعيش مع الجماعة التي تنظم أمورها وفق ما أمر به التشريع السماوي ، وبهذا كان الأمر للمؤمنين : ﴿ **وتعاونوا على البرّ والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان** ﴾[1] . وفي صحيح البخاري من حديث نبوي : « من فارق الجماعة مات ميتة جاهلية » . ولكن من المفيد أن نشير بأن انتظام العلاقات وسط الجماعة يجب أن يقوم على أساس أن كل فرد يحب غيره لوجه اللّه ، ويقدم له ما يستطيع لوجه اللّه ، ويتآخى معه في اللّه تعالى ، لأن أي نمط من العلاقات تحكمه المصالح والأطماع تفسده المصالح والأطماع .

انطلاقاً من القاعدة القرآنية : ﴿ **ولقد كرمنا بني آدم وحملناهم في البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلاً** ﴾[2] ،

---

(١) سورة المائدة ، آية ٢ .

(٢) سورة الإسراء ، آية ٧٠ .

تتحدد معايير وقيم الأخلاق في الإسلام . وعلى أساس ذلك سنتحدث عن بعض هذه القيم كنماذج عن المفهوم الأخلاقي في الإسلام :

١ ـ المـؤاخـــاة :

تشكل قاعدة التآخي أساساً هاماً في قيم الأخلاق الإسلامية وبها حـدّد اللّه تعالى علاقة المؤمنين في الآية الكريمة : ﴿ **إنما المؤمنون إخوة** ﴾[١] . والأخـوّة في اللّه أدوم وأبقى حتى من الأخوة في النسب والـولادة ، لأن أخوة الولادة تنتهي وتنقطع باختلاف الدين والعقيدة ولكن اخـوة الإيمان دائمـة في الدنيا وفي الآخرة وفي ذلك ما روي في الأثر : « ربّ أخ لم تلده لك أمك » .

والمؤاخاة كانت الركيزة الأولى في تـأسيس المجتمع المسلم الأول في المدينة المنورة يوم وفد المهاجرون إليها من مكة المكرمة واستقبلهم الأنصار فجمعهم النبي صلى اللّه عليه وسلم ووجّه الأمـر لهم قائـلاً : تآخـوا في اللّه أخوين أخوين . فالتزم الجميع وكان الرجل من الأنصار يأخذ أخاه المهاجر إلى بيته فيقتسم معه كل ما يملك وقد يؤثره على نفسه أحياناً ، ولم يكن الدافع إلى هـذا الأمر مصلحـة أو منفعة يـريدهـا الأنصار اللهم إلاّ مـرضاة اللّه تعـالى ، والالتزام بأمر النبي صلى اللّه عليه وسلم الذي أكد القاعدة هذه في الحديث النبوي الشريف : « المؤمن أخو المؤمن أحب أم كره »[٢] .

إن عظمة هذه الأخوة الإيمانية دفعت إلى قيم أخلاقية هامة هي الإيثـار والعفّة ، وهذا الأمر نستخلصه من الحادثة الشهيرة عند تنفيذ أمر التـآخي بين المهاجرين والأنصار ، حيث كان من حصة عبد الرحمن بن عوف أن يتآخى مع سعد بن الربيع الأنصاري رضي اللّه عنهما ، فأخذ سعد عبد الرحمن إلى بيته وعرض عليه ممتلكاته وعياله وقال له : هذا مالي وهذه عيالي فـاختر منهـا ما شئت ، وهنا تتضح فضيلة الإيثار . فردّ عليه عبد الرحمن بن عوف : « بـارك

---

(١) سورة الحجرات ، آية ١٠ .

(٢) رواه أبو داود في باب الأدب .

لك اللّه في مالك وعيالك، لا حاجة لي في مالك ولا في عيالك، دلوني على السوق » . وذلك لأن عبد الرحمن كان تاجراً ويمكنه بذلك تحصيل معاشه ، وهنا تتضح فضيلة العفة . وكان ذلك من نتائج الأخوة في الإسلام .

وكان من نتائج الأخوة أيضاً توطيد روابط التراحم والمحبة بين النبي صلى اللّه عليه وسلم وبين صحبه الكرام وبعدهم بين كل المؤمنين ، ومن مظاهر توطيد الروابط بفضل الأخوة ما كان مع عمر بن الخطّاب رضي اللّه عنه عندما همّ بقضاء العمرة وأتى مودعاً الرسول صلى اللّه عليه وسلم وقال له : بما توصيني يا رسول اللّه ؟ فقال له عليه السلام : لا تنسنا في دعائك يا أخي يا عمر . فبقي عمر حتى وفاته وفي كل مناسبة يظهر اعتزازه بهذا الخطاب ويقول : لقد خاطبني رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم بعبارة : يا أخي .

ومن نتائج الأخوة أيضاً أنها تمنع الغرور ، لأن المؤمن أخ للمؤمن بصرف النظر عن العمر أو الثراء أو المستوى العلمي أو الاجتماعي أو الوظيفي ، وهل يحق لأحد من الناس أن ينسى بأن بلال بن رباح الذي كان عبداً أعتق بعد إسلامه عندما افتداه أبو بكر رضي اللّه عنه بمال من صاحبه أبي سفيان ، بات بعد ذلك يخاطب من النبي صلى اللّه عليه وسلم والصحابة الكرام بكلمة : يا أخ بلال .

وإذا كان فلاسفة الأخلاق قد اهتموا بالحديث عن الصداقة ليكون الصديق عوناً لصديقه في الملمات فإن الإسلام قد ارتقى بعلاقة الناس ببعضهم إلى مستوى أرفع من الصداقة أو الرفقة ؛ إنه المؤاخاة . ولكن لا بد للإنسان عند اختيار الأخ الذي لم تلده له أمه في زماننا هذا من أن يمتحن فيه بعض الخصال وأبرزها :

أ ـ الدين الذي يجعل صاحبه من الذين يسارعون في الخيرات ويبتعدون عن منكر الأفعال ، لأن تارك الدين عدو لنفسه يعرضها للخسران المبين في الدنيا والآخرة ، فكيف يُرجى منه مودة غيره ، أو النفع لغيره ؟

ب ـ التعقّل الذي يقود إلى السلوك الراشد المتزن ، لأن الحمق لا تثبت معه

مودة ولا علاقة . فالأحمق لا يستقر على حال ، ولهذا قال الحكماء : العدو العاقل أقل ضرراً من الصديق الجاهل .

جـ ـ الأخلاق المحمودة التي تجعل صاحبها من أهل الخير الذين يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر بدءاً من أنفسهم وذلك لأن العلاقة مع الشرير المفسد في الأرض خطر على دنياك وعلى آخرتك فمودته تكثر أعداءك وتفسد أخلاقك ، ولا خير في مودة تجلب العداوة وتورث مذمّة وملامة .

٢ ـ التكافل الاجتماعي :

من الأسس الهامة التي تقوم عليها الأخلاق الإسلامية مسألة التكافل في التعامل مع الثروة والإنفاق ، وفي موقفي السرّاء والضرّاء . فالمجتمع في الإسلام يقوم على أساس من تكامل أبنائه في بوتقة تصهر طاقاتهم ، وتوحّد أهدافهم وحتى مشاعرهم قدر المستطاع ، فيصبحون كالجسد الواحد ، أو كالبنيان يشدّ بعضه بعضاً ، فلا فردية ولا حب للذات ولا أثرة .

وإذا كان توزيع الثروة هو من مظاهر تطبيق هذه القاعدة حيث يطغى في بعض المجتمعات أحياناً قانون الاستئثار بالمال دون الآخرين ، فإن الأخلاق الإسلامية في التعامل مع الثروة تقوم على موضوع التكافل وعدالة توزيع الثروة ، ولهذا فرض الله تعالى على أغنياء المسلمين بالقدر الذي يسع فقراءهم ، فوصفهم : ﴿ **والذين في أموالهم حق معلوم * للسائل والمحروم** ﴾[1] .

والتكافل ليس أمراً طوعياً وإنما سيحاسب الأغنياء على ما عاناه الفقراء من جوع أو عري ، وفي الحديث الشريف عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « من كان معه فضل ظهر ، فليعد به على من لا ظهر له ، ومن له فضل من زاد فليعد على من لا زاد

---

(١) سورة المعارج ، آية ٢٤ ، ٢٥ .

له »[1] . قال : فذكر من أصناف المال ما ذكر حتى رأينا أنه لا حقّ لأحد منّا في الفضل .

إستناداً إلى هذه القاعدة يحق للحاكم أن يفرض على رعاياه تطبيق موضوع التكافل من خلال ما فرض الإسلام في الزكاة أو سواها من أبواب إنفاق المال ، والمثال على ذلك نأخذه مما حصل في عهد الخليفة الأول أبي بكر الصدّيق رضي اللّه عنه عندما قاتل في حروب الردّة الممتنعين عن دفع الزكاة كحق معلوم ، وكان قسمه الشهير : واللّه لو منعوني عناقاً (صغير الماعز) كانوا يدفعونه لرسول اللّه لقاتلتهم دونه .

والحق المعلوم أن يتوفر لكل الناس في المجتمع القدر الكافي من ضروريات المعاش التي بها قوام الحياة وهذا ما جاء في الحديث الشريف : « الناس شركاء في ثلاث : الماء والكلأ والنار »[2] . وفي رواية يضاف الملح .

إن تطبيق قاعدة التكافل بالإنفاق تحتاج إلى إعداد الأفراد في المجتمع إعداداً سليماً يحملهم على تطبيقها دون كبير عناء ؛ أي بحيث ينطلق الإلزام الخلقي فيها من الذات دون السلطة وهذا لا يتحقق إلاّ بتربية الناشئة على الأخلاق الدينية التي تربط هذا التكافل بالسبيل إلى الفوز بالسعادة الأخروية وتتوعد من لم ينفذه بالعقاب . فلقد جاء عن الإمام علي رضي اللّه عنه : « إن اللّه فرض على الأغنياء في أموالهم بقدر ما يكفي فقراءهم ، فإن جاعوا أو عروا وجهدوا فبمنع الأغنياء . وحقّ على اللّه تعالى أن يحاسبهم يوم القيامة ويعذّبهم عليه » .

إن الضرورة العصرية تفرض علينا أن نركز في بنائنا المجتمعي العربي والإسلامي على هذه القاعدة لأن المستوردات الثقافية من مشرق العالم

---

(١) رواه أبو داود .

(٢) رواه أبو داود في سننه .

ومغربه ، ومن كل الأفكار الدخيلة تقوم على أساس مادي يكاد يفسد على المسلم دينه وأخلاقه وروابطه مع الجماعة ، لا بل تكاد تفسد علاقته مع ذاته حيث نلاحظ التناقض بين معتقده وعمله ، وبين مفهومه وسلوكه . ولذلك من المفيد أن نعلم بأن أية عملية بناء لا تقوم إلاَّ عندما نبدأ من الإنسان الذي يعدّ الثروة الحقيقية التي تساعد على النهوض والتقدم ، فالمادة مهما نمت تبقى تكديساً كمياً أما التشكيل الثقافي للإنسان، وإخضاع الاقتصاد لهذا التشكيل وفق قاعدة التكافل التي فرضها الدين فهو مفتاح الحضارة الحقيقية .

إن الحل لمشكلة طغيان المفهوم المادي المستورد في أمتنا العربية وعالمنا الإسلامي : « هو من خلال الروح الإسلامية ـ الاقتصادية ، روح تعمير الأرض ، والعدالة بين الجميع ، وتوفير الحياة الكريمة للجميع ، وذلك يقتضي فتح باب الاجتهاد لوضع الأفكار الأصيلة المراعية للقدرات المتوفرة ، وللقيم التي تشكل عناصر الثقافة في المجتمع ، وإذا ما تهيأ الجو الثقافي ـ الاقتصادي سيحدث ذلك حشداً منظماً من الجهود البشرية التي تجعل كل الأفراد في حركة مستمرة ، كل في مجاله يستنفد كل ما في يده في مسيرة البناء التقدمي »[1] .

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

نخلص إلى القول : إن تطبيق قاعدة التكافل الاجتماعي في توزيع الثروة بما يضمن تطبيق قاعدة الاستخلاف في الأرض تولد مفهوماً أخلاقياً إنساني الطابع والتوجهات يلفظ التعلق بالمادة على حساب تكريم الإنسان وهذا يقود إلى النهضة المرجوة في عصرنا الحاضر .

٣ ـ العدل :

ركّب اللّه سبحانه الطبيعة البشرية على حبّ الحرية ، والانسجام مع العدل والاعتدال في كل المسائل ، وكان الأمر للناس ، كل الناس ، وفي

---

(١) السحمراني ، د. أسعد ، مالك بن نبي مفكراً إصلاحياً ، بيروت ، دار النفائس، ط ١ ، سنة ١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م ، ص ٢٤٤ ، ٢٤٥ .

مقدمتهم المؤمنون، بأن يرسوا قواعد العدالة في المجتمع ، وأن يحرصوا على العدل فيما يصدر عنهم من أفعال ، وقرن اللّه تعالى بين الأمانة والعدل في الأداء وكأنه سبحانه يريد أن يفهمنا بأن تطبيق العدل أمانة ومسؤولية على المؤمن أن يحفظها ويرعاها وفي ذلك الآية الكريمة : ﴿ **إن اللّه يأمركم أن تؤدّوا الأمانات إلى أهلها وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل إن اللّه نِعِمّا يعظكم به إن اللّه كان سميعاً بصيراً** ﴾[1] .

فالعدل ضرورة إنسانية ويقود إلى الفضائل الأخلاقية لأنه أساس رئيسي في انتظام العلاقات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية . . . الخ ، وهو قرين العمل الصالح والبرّ والإحسان ، بينما نقيضه وهو الظلم سبيل إلى الفواحش ومنكر الأعمال التي أمر ربنا سبحانه بتجنّبها . وقول اللّه تعالى بيّن في ذلك : ﴿ **إن اللّه يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي يعظكم لعلكم تذكّرون** ﴾[2] .

إن الأمر بالعدل عام يشمل كل الناس ، ولا استثناء فيه ، والسبب في ذلك أن العدل يحفظ النظام والفضيلة في المجتمع ، ويمنع الفوضى والتجاوزات المؤدية إلى الهلاك . ففي العدل قوام أمر المجتمع ، ومنطلق لتقدّمه ، وتحرّره ، وتعاون أبنائه ، وفي الظلم ، وهيمنة فريق على سواه سبيل للتنازع ، والتغالب بلغة الغاب ، مما يجلب التخلف والضعف في مواجهة قوى الشرّ والفساد من أية جهة أتت .

والعدل قاعدة من قواعد منهج الأخلاق الدينية ، ومن غير المسموح به أن يحيد عنه الإنسان لمجرد ردة فعل سببتها تجاوزات غيره ، لا بل العدل فرض على المؤمن أُمر به حتى لو انحرف عنه الآخرون ومقولة أبي العلاء المعري مرفوضة في منهج الأخلاق والتي قال فيها :

---

(١) سورة النساء ، آية ٥٨ .

(٢) سورة النحل ، آية ٩٠ .

ولمارأيت الجهل في الناس فاشياً تجاهلتُ حتى ظُنّ أني جاهل

وإنما الأمر الإلّهي واضح للمسلم بأن يعدل حتى لو اعتمد غيره الظلم والعدوان والبغي ، وهذا ما تؤكده الآية الكريمة : ﴿ **ولا يجرمنكم شنآن قوم على ألا تعدلوا ، اعدلوا هو أقرب للتقوى** ﴾[1] .

واللّه سبحانه أبلغنا بعدله وأنه قد حرم الظلم على نفسه وبالتالي فالتظالم محرم بيننا إلاّ من اختار أن يظلم نفسه فيكون ذلك بإرادته . أما أن يظلم الإنسان غيره ويهجر السلوك العادل فذلك أمر توعد الباري تعالى فاعليه بالعقاب واللعنة ومن الآيات البيّنات في ذلك : ﴿ **فأوحى إليهم ربهم لنهلكنّ الظالمين** ﴾[2] ، والآية : ﴿ **فأذّن مؤذن بينهم أن لعنة اللّه على الظالمين** ﴾[3] .

إن رسالات السماء إلى بني البشر كان من أهدافها تحريرهم من الظلم لأن عبادة الأوثان ومظاهر الطبيعة والشرك باللّه هي استعباد للإنسان من قبل المادة والمعبودات التي لا تنفع ولا تغني ، بينما عبادة اللّه الواحد سبحانه فيه إنقاذ للإنسان من الظلم ، وتحقيق لحريته وكرامته وعزته ، ولذلك نرى الحاكم المستبد الظالم يخاف أن يتعلم الناس معنى التوحيد وشهادة أن لا إله إلاّ اللّه . فالعبودية للّه وحده تحمل الإنسان على عدم الخضوع أو الرضوخ لغير اللّه تعالى ، وبهذا جاء الخطاب في القرآن الكريم من لقمان لابنه : ﴿ **وإذ قال لقمان لابنه وهو يعظه يا بنيّ لا تشرك باللّه إن الشّرك لظلم عظيم** ﴾[4] .

وفي باب الأمر بالعدل وإنكار ممارسة الظلم جاء في الحديث النبوي الشريف : « اتّقوا الظلم ، فإن الظلم ظلمات يوم القيامة »[5] . وليس الأمر

---

(١) سورة المائدة ، آية ٨ .

(٢) سورة إبراهيم ، آية ١٣ .

(٣) سورة الأعراف ، آية ٤٤ .

(٤) سورة لقمان ، آية ١٣ .

(٥) رواه مسلم .

هنا بأن لا يظلم المؤمن غيره بل القضية تتجاوز ضبط الذات إلى ضرورة إبعاد مخاطر الظلم عن المجتمع كله ، وهذا يستلزم أن نقاوم الظلم من أية جهة أو شخص صدر ، وفي ذلك اختبار لمصداقية التزام الإنسان بما كلّفه فيه اللّه تعالى من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، والسعي لدفع الضرر عن الناس . وفي الحديث الشريف : « سئل رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم : أي الجهاد أفضل ؟ قال : كلمة حق عند سلطان جائر »(١) .

إن مقاومة الطاغية من أجل إحلال العدل في المجتمعات أمر هام ، لأن التكوين المجتمعي القائم على رابطة أساس التعامل فيها العدالة ، يشعر فيها كل إنسان بكرامته ، وحريته بالتصرف في حقوقه وأشيائه وفق ضوابط الشرع ، ويأمن على ما يخصه لثقته بأنه سيؤخذ على يد من يحاول أن ينتزع منه شيئاً منه إلاّ بالحق .

وفي الطرف النقيض للعدل هناك الظلم والاستبداد « حيث كل حاكم يتصرف على هواه ، لا تعنيه مصالح الآخرين ، بل يتصرّف حتى في الشؤون المشتركة وفق ميله وهواه . . . ولذا كان الاستبداد طريقاً لانهزام الذات عند كل من فرض عليه ، والحالة هذه لا يفقد الإنسان ثقته بنفسه فحسب ، بل يفقد ثقته بكل من حوله ، ويبأس من إمكانية تكافؤ الفرص أمامه أو أمام سواه »(٢) .

إن الوعيد للظالم المستبد صريح في الكتاب والسنّة ، والوعد بالعاقبة الحسنة صريح أيضاً للمقسط العادل ومن ذلك الحديث النبوي : « إن المقسطين عند اللّه على منابر من نور ، الذين يعدلون في حكمهم وأهليهم وما وُلّوا »(٣) .

---

(١) رواه النسائي والترمذي .

(٢) السحمراني ، د. أسعد ، الاستبداد والاستعمار ، بيروت ، دار النفائس ، ط ١ ، سنة ١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م ، ص ٦٧ .

(٣) رواه مسلم .

لقد فهم السلف الصالح أهمية العدل فأعطوا المثال المشرق الذي لا يدانيه نموذج عند الأمم الأخرى . من الشواهد على ذلك ما نقل في الأثر بأن فاطمة بنت أسد المخزومية سرقت عام الفتح فأهمّ قريش أن يوضع الحدّ عليها وتقطع يدها ، فتحاوروا في أمر من يستطيع محادثة النبي صلى اللّه عليه وسلم بشأنها ، فوقع اختيارهم على أسامة بن زيد ، ووسّطوه في الأمر .

ولما كلّم أسامة النبي صلى اللّه عليه وسلم بأمرها متوسطاً قال له : أتشفع بحدّ من حدود اللّه يا أسامة ؟ ثم قام صلوات اللّه عليه في الناس خطيباً ومما جاء في كلامه الشريف : إنما هلك من كان قبلكم لأنهم كانوا إذا سرق فيهم الشريف تركوه ، وإذا سرق فيهم الضعيف أقاموا عليه الحد ، واللّه لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها .

وسلك الصحابة الكرام السلوك نفسه ومن الأمثلة على ذلك في عهد الفاروق رضي اللّه عنه : أنه بينما كان عمر جالساً جاءه رجل من أهل مصر ، وترجح الروايات أنّه من أهل الذّمّة من الأقباط ، وقال له : سابقت على فرس ابناً لعمرو بن العاص ، وكان يومها أميراً على مصر ، فسبقته فجعل يقمعني بسوطه ويقول : أنا ابن الأكرمين .

ولما بلغ ذلك الأمر أباه خشي أن آتيك وأشكوه فحبسني في السجن ، ولما انطلقت منه في هذا الحين جئتك شاكياً يا أمير المؤمنين . فما كان من الفاروق إلاّ أن كتب إلى عمرو بن العاص : إذا أتاك كتابي فاشهد موسم الحج أنت وولدك فلان . وأمر المصري بالإقامة حتى يجيء عمرو بن العاص .

قدم ابن العاص وولده وبعد الحج وشعائره كان بجانب عمر بن الخطاب عمرو بن العاص وولده والمصري ، فرمى الخليفة بدرّته إلى المصري وأمره أن يضرب ولد عمرو بن العاص قائلاً له : اضرب ابن الأكرمين . وخاطب الفاروق عمرو بن العاص بعبارته الشهيرة : متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحراراً . ولهذا استحق الفاروق أن يقول الرومي رسول قيصر حين وجده يفترش الرمل ليلاً بمفرده : حكمت فعدلت فأمنت فنمت يا عمر .

وفي التحذير من عاقبة الظلم نختم بقول للإمام علي كرم الله وجهه فيه : « والله لأن أبيتنّ على حسك السّعدان مسهّداً ، أو أجرّ في الأغلال مصفّداً ، أحبّ إليّ من أن ألقى الله ورسوله يوم القيامة ظالماً لبعض العباد »[1] .

٤ ـ الوفاء والعهد :

إن الوفاء بما التزم به الإنسان من عهود ومواثيق يشكّل مرتكزاً هاماً في ضبط وتنظيم علاقة الإنسان مع ربّه سبحانه وتعالى ومع الآخرين من بني البشر وفق الإطار الذي يجمع بينه وبينهم . ولعله من فطرة الإنسان أن يكون الاطمئنان والاستقرار النفسي رهن بمدى قوة الالتزام بهذه المواثيق مع الله ومع البشر .

والوفاء بالعهود يقود إلى نظام في العلاقات يؤدي إلى الخلق الحسن وسيادة الفضيلة ولهذا فإن الله تعالى الذي لا يريد إلاّ خيراً بالإنسان بعث الرسل والأنبياء صلوات الله عليهم كي يبلغوا بني البشر شريعته لتشكل الشريعة السماوية المنزلة سبيل دعوة للناس حتى يعقدوا ميثاقاً وعهداً مع الله إذا ما التزموا به قادهم ذلك إلى الوفاء مع الله ومع بعضهم فتنتظم شؤونهم .

ويجب أن نعلم بأن أي مجتمع بشري لا يصبح مجتمعاً بعد أن كان تجمّعاً إلاّ إذا تحقّقت له نظم وضوابط يتعاهد أبناؤه على الالتزام بها وتنفيذها . وبالتالي فإن سرّ نجاح العلاقات والروابط في مجتمع ما ، هو في وفاء أبناء المجتمع بما تعاهدوا عليه ، وبذلك تكون العهود المقترنة بالوفاء هي عامل مساعد على تنظيم شؤون المجتمع ، وتجاوز العهود ونقضها هو سبب الفوضى والخلل .

---

(١) الإمام علي بن أبي طالب ، نهج البلاغة ، ضبط وفهرسة د. صبحي الصالح ، بيروت ، دار الكتاب اللبناني ، ط ١ ، سنة ١٩٨٠ ، ص ٣٤٦.
الحسك : الشوك . السّعدان : نبت ترعاه الإبل له شوك تشبه حلمة الثدي .
المسهّد : من سهّده ، أسهره . المصفّد : المقيّد .

من هنا كان الامتحان للشعوب على امتداد التاريخ متصلاً دوماً باختيار وفائهم بما بايعوا عليه اللّه تعالى ، وبما تبايعوا عليه ، وائتلفوا على أساس من قواعد الشريعة السمحاء . فالوفاء دليل إيمان والتزام وسبيل فوز ونجاح في الدنيا والآخرة ، وخيانة العهود والتنكّر لها سمة الجاحدين الساعين للهروب من أي التزام ، وسبيل الخسران المبين في الدنيا والآخرة .

لقد وصف اللّه تعالى المؤمنين بقوله : ﴿ **الذين يوفون بعهد اللّه ولا ينقضون الميثاق** ﴾[1] أما من ارتدوا عن إيمانهم وخالفوا مواثيقهم ، فحالهم حال الذين كفروا بما دعاهم اللّه تعالى إليه مع رسله وأنبيائه ، فقاتلوا الأنبياء وآذوهم فكان أن وقعت عليهم لعنة اللّه ، وحلّ عليهم غضبه ، فضربت عليهم الذّلّة والمسكنة ، والحالة نفسها كانت لمن خان وباع دينه بثمن بخس من أمثال يهوذا الاسخريوطي الذي قبض بعض دراهم الفضة كي يدلّ اليهود على مكان إقامة السيد المسيح عليه السلام ، فكان جزاؤه أن شُبِّه لهم فقتلوه ظناً منهم أنه المسيح عليه السلام فارتدت خيانته عليه بأمر اللّه تعالى ، ووقع في المكيدة التي شارك في نصبها لنبي اللّه تعالى عليه السلام ، ولا بدّ أنه محاسب على ذلك في اليوم الآخر .

أما من كرّمهم اللّه تعالى وصدقوا ما عاهدوا اللّه عليه فإنهم أوفياء ملتزمون أبداً بما بايعوا عليه وأمروا به . فهذا إسماعيل عليه السلام يلتزم بما عاهد عليه اللّه تعالى راضياً بما يأمره به ، يأتيه والده إبراهيم عليه السلام ليبلغه أنه أمر بذبحه فيقدم على الوفاء بالعهد وإتمامه ولو كانت النفس ثمناً له ، فيقول لأبيه بكل عزيمة : إفعل ما تؤمر . وكان بعد ذلك الفداء بالذبح العظيم .

وبذلك كان صدق الوعد محمود ، والوفاء بالعهود من عناصر الخلق الحسن ، وكان صدق الوعد من خلق الأنبياء المرسلين ، ونقيض الوفاء الخلف وهو مذموم ممقوت ، وقد اتصف به المنافقون والفاسقون .

---

(١) سورة الرعد ، آية ٢٠ .

لقد أثنى اللّه تعالى على نبيه إسماعيل فوصفه بصدق الوعد في قوله تعالى : ﴿ **واذكر في الكتاب إسماعيل إنه كان صادق الوعد وكان رسولاً نبياً** ﴾[1] . وفي تلمّس معنى ومدلولها قال المفسرون : إن إسماعيل عليه السلام وعد من نفسه بالصبر على الذبح فصبر حتى فُدي . وقالوا : إنه لم يعد شيئاً إلاّ وفى به .

إن الوفاء كان من القيم الأخلاقية التي اشتهر بها العرب قبل الإسلام ، وأقرّهم عليها ، وجاءت النصوص في الكتاب والسنّة تؤكد على أهمية الوفاء . والعرب قبل الإسلام كانوا يتفاخرون بالوفاء ويمدحون صاحبه ويذمّون الغدر والخلف بالوعد ، ومن ذلك قول الشاعر العربي :

متى ما يقل حرّ لصاحب حاجة نعم يقضيها والحرّ للوأي[2] ضامن

ولعل حكاية السموأل التي يضرب المثل بها تعطينا صورة عن خصلة الوفاء عند العرب حتى في الجاهلية قبل الإسلام . والسموأل بن غريض بن عادياء (ت حوالي ٥٦٠م) ؛ شاعر جاهلي كان يعيش بتيماء وهي منطقة بين الشام والحجاز في حصن يدعى « الأبلق » . وقصته هي أن الشاعر امرأ القيس أودعه عند سفره إلى القسطنطينية ابنته وماله وسلاحه ، فجاء إلى السموأل المنذر أو الحارث بن شُمَر طالباً تسليمه ما يخص امرأ القيس ، وكان ابن شمّر قد قبض على ابن السموأل رهينة حين وجده خارج الحصن . فرفض السموأل التفريط بالأمانة فهدده ابن شمر بقتل ابنه ، ومع ذلك أصرّ على وفائه فنفذ الأخر وعيده وقتل الصبي ، وبعدها صار المثل يضرب بوفاء السموأل لأنه فضّل قتل ابنه على التفريط بالأمانة .

هذا الخلق العربي خلق الوفاء ، وحفظ العهد أكّده الإسلام ، وحضّ عليه في أكثر من آية قرآنية وحديث نبوي شريف ، وما ذلك إلاّ لأهميته في تحمّل المسؤولية من قبل الإنسان تجاه ربه ، وتجاه غيره من الناس ، وفي هذا

---

(١) سورة مريم ، آية ٥٤ .

(٢) الوأي : الوعد .

المعنى كان قول اللّه تعالى : ﴿ **وأوفوا بالعهد إن العهد كان مسؤولاً** ﴾[1] . والحضّ هنا والأمر هو على القيام بما كلّفنا بـه اللّه تعالى ، وعلى المحـافظة على ما نتعاهد عليه مع الآخرين ، وما نتعاقد معهم عليه ، لأن العهد مطلوب أن لا نضيّعه .

ولقد أكدت السنّة النبوية على ذم الغدر ونقض العهود فجاء في الحديث الشريف : « آية المنافق ثلاث : إذا حـدّث كذب ، وإذا وعـد أخلف ، وإذا ائتمن خان »[2] . وفي حديث آخر : « أربع من كنّ فيه كان منافقاً خالصاً : إذا ائتمن خان ، وإذا حدّث كذب ، وإذا عاهـد غدر ، وإذا خـاصم فجر »[3] . وإذا ما تذكرنا أن المنافق في الآخرة يكون في الدرك الأسفـل من النار عقـاباً على خيانته وخلفه ، نستطيع بالمقـابل أن نـدرك قيمة وأهميـة الوفـاء وحفظ العهد .

إن خلق الـوفاء وحفظ العهـود كان سلوكـاً عُرف بـه الأنبياء والـرسل ، واتصف به النبي محمد صلى اللّه عليه وسلم قبل بعثته الرسالية مما دفع العرب إلى تسميته : الصادق ، الأمين .

عن هذا الخلق عند النبي العربي صلى اللّه عليه وسلم روى التـرمذي وأبو داود وغيرهمـا حديثـاً عن عبد اللّه بن أبي الحمسـاء قال : بـايعت النبي صلى اللّه عليه وسلم ببيع قبل أن يبعث ، وبقيت له بقية فوعدته أن آتيـه في مكان فنسيت ، ثم ذكرت بعد ثلاثة أيام ، فجئت فإذا هو مكانه ، فقال : « يا فتى لقـد شققت عليّ (أوقعتني بالعنـاء والصعوبـة) ، أنا هـا هنا منـذ ثلاث أنتظرك » .

فالوفاء مطلوب حتى لو كان الثمن انتظار أيام ، وذلك لأنه من المفروض أن تلتمس العذر للآخرين في تأخرهم فقد يكون طارىء ما حصل لهم . والأمر

---

(١) سورة الإسراء ، آية ٣٤.

(٢)، (٣) متفق عليهما .

بالوفاء جاء من اللّه تعالى مطلقاً ولم يحدّد بحالة ، لأن الوفاء يجب أن يكون منهاجاً سلوكياً لا يرتبط بمرحلة أو بحدث ، ولقد قال اللّه تعالى في ذلك : ﴿ **يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود** ﴾[1] .

إن منهج أخلاق الوفاء بالعهود مطلوب في كل المسائل التي تساهم في حفظ وحدة المجتمع ، والانتصار للمظلوم ، شرط ألاّ يكون في العهد المعقود خروج عن الشريعة أو مخالفة لها ، أما في كل ما يوافقها فالأمر بالتنفيذ للعهود عام مطلق . لقد جاء في النص القرآني : ﴿ **وأوفوا بعهد اللّه إذا عاهدتم ولا تنقضوا الأيمان بعد توكيدها وقد جعلتم اللّه عليكم كفيلاً إن اللّه يعلم ما تفعلون** ﴾[2] . والخطاب هنا يشمل كل ما يتم التعاقد عليه ويلتزمه الإنسان من أنواع المواثيق والصلات والبيوع . . . الخ .

ولتأكيد أهمية الوفاء بالعهود الموافقة للشريعة بصرف النظر عن مكانها وزمانها ، وأشخاص المتعاقدين فيها ، ينقل لنا كتّاب السيرة النبوية ومنهم ابن إسحاق قائلين :

اجتمعت قبائل من قريش في دار عبد اللّه بن جدعان لشرفه ونسبه ، فتعاقدوا وتعاهدوا على ألا يجدوا مظلوماً بمكة من أهلها أو غيرهم إلاّ قاموا معه حتى تردّ عليه مظلمته ، فسمّت قريش ذلك الحلف حلف الفضول ؛ أي حلف الفضائل . وفيه قال رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم : « لقد شهدت في دار عبد اللّه بن جدعان حلفاً ما أحب أنّ لي به حمر النّعم ، لو أدعى به في الإسلام لأجبت » .

والحكمة المستفادة من هذا الحديث الشريف أن الشريعة جاءت بالانتصار من الظالم وأخذ الحق منه وإيصاله إلى المظلوم ؛ ولأن هذا الحلف يحقّق هذه الناحية فلا بأس من الوفاء به على رغم أنه معقود في زمن الجاهلية قبل الإسلام .

---

(١) سورة المائدة ، آية ١ ، العقود : العهود .

(٢) سورة النحل ، آية ٩١ .

وعن الوفاء يقول الراغب الأصفهاني : « الوفاء أخو الصدق والعدل ، والغدر أخو الكذب والجور . وذلك أن الوفاء صدق باللسان والفعل معاً ، والغدر كذب بهما وفيه مع الكذب نقض العهد . والوفاء يختص بالإنسان فمن فقده انسلخ من الإنسانية كالصدق . وجعل اللّه سبحانه العهد من الإيمان وصيّره قواماً لأمور الناس ، فالناس مضطرون إلى التعاون ولا يتمّ تعاونهم إلاّ بمراعاة العهد والوفاء ، ولولا ذلك لتنافرت القلوب وارتفعت المعايش ولذلك عظم اللّه تعالى أمره »[1] .

نخلص بعد هذا العرض إلى القول : إننا نعيش اليوم في غير بلد عربي وإسلامي حال طغيان لمفاهيم سلوكية تغريبية على عدد غير قليل حيث يلتزمون أشكالاً من السلوك تخالف قيمنا العربية والإسلامية مبرّرين فعلهم بأنه تقدّم ومدنية وأن الظروف تستلزم ذلك ، إلى آخر ما هنالك من مقولات تبريرية . إن التنكر للقيم ومنها الوفاء هو هروب من الضوابط الضرورية لتنظيم علاقات الإنسان مع غيره من البشر ، وهو ضرب للقيم المنصوص عليها في الشريعة السمحاء والموروثة من الآباء والأجداد ، ومخالفة الشريعة والاستهتار بالموروثات الحضارية الإيجابية هو جهل وسبيل للانهيار الأخلاقي الذي سيعود وبالاً على المجتمع . ونختم قائلين للأوفياء انتظروا وعد اللّه الذي وعدكم في قوله الحق : ﴿ **ومن أوفى بما عاهد عليه اللّه فسيؤتيه أجراً عظيماً** ﴾[2] .

٥ ـ الصبر :

استخلف اللّه الإنسان في الأرض ، وسنّ له أن تمر حياته بأطوار مختلفة متنوعة من سرّاء وضرّاء ، وتركه معرضاً لأشكال من الامتحانات ، وأنواع من الابتلاء لتظهر قدرته على التحمّل ومدى صبره في مواجهة المصاعب . وبهذا عُدّ الصبر واحدة من القيم الخلقية التي لا يستطيعها إلاّ الخاصة الذين ملكوا

---

(١) الأصفهاني ، الراغب ، الذريعة إلى مكارم الشريعة ، مصر ، مطبعة الوطن ، سنة ١٢٩٩هـ ، ص ١٠٨ .

(٢) سورة الفتح ، آية ١٠ .

أنفسهم ، وسلّموا قيادتها للقوة العاقلة لكي تحدّد لها مسار حركتها مع اقتران ذلك بإيمان باللّه تعالى وتسليم بقضائه .

فالمؤمن شاكر للّه تعالى صابر على ما يصيبه ، والإسلام الذي يقبل من الإنسان أن يتعمدّ تعذيب نفسه وقهرها بطريقة عشوائية ، يطلب بالمقابل منه أن يروّض نفسه على الصبر وتحمّل المكاره ، والأناة في لحظات الشدّة ، وأن يكون تعبيره في أحلك الظروف: ﴿**حسبي اللّه ونعم الوكيل**﴾ ، ﴿**إنّا للّه وإنّا إليه راجعون**﴾ . . . الخ .

إن الأمر عام مطلق لكل المؤمنين أن يتحلّوا بأخلاق الصبر في أكثر من آية قرآنية منها : ﴿ **يا أيّها الذين آمنوا استعينوا بالصبر والصلاة ، إنّ اللّه مع الصابرين** ﴾[1] . وعلينا أن نعلم بأن الصبر لا يستطيعه إلّا مؤمن باع نفسه للّه ، أو حليم يمتاز بقدرة فائقة على تلقّي الأمور بهدوء أعصاب وتروٍ . ولذلك صُنّف الصبر بين عظائم المواقف التي يقدم عليها الإنسان ، وفي ذلك قال اللّه تعالى : ﴿**يا بنيّ أقم الصلاة وأمر بالمعروف وانهَ عن المنكر واصبر على ما أصابك إن ذلك من عزم الأمور**﴾[2] .

نستفيد من هذه الآية بأن رسالة الإنسان هي عبادة اللّه تعالى ، ونشر الفضيلة بواسطة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، ولكن هذه الرسالة تستلزم الثبات والتضحية من أجل الوصول إلى تحقيق الغاية المنشودة ، ولا يكون ذلك إلّا بالصبر على كل ما يُبتلى به الفرد أو يصيبه من أجل الوصول إلى ما فيه الخير .

ولأهمية الصبر وعد اللّه تعالى الصابرين بأجر غير محدّد ولا يعلمه إلّا هو سبحانه ﴿ **إنما يوفّى الصابرون أجرهم بغير حساب** ﴾[3] فالصابر المحتسب

---

(١) سورة البقرة ، آية ١٥٣ .

(٢) سورة لقمان ، آية ١٧ .

(٣) سورة الزمر ، آية ١٠ .

في سبيل اللّه على فقد عزيز ، أو على ترك أهله ووطنه ، أو على أي مكروه يعرض ، ويكون عمله في سبيل اللّه يكون ثوابه في اليوم الآخر أضعافاً مضاعفة لا يعلمها إلاّ اللّه . والصبر كما هو معلوم كان خلق أولو العزم من الرسل ، وحري بالمؤمن أن يتأسّى بهم ، ويتّبع منهاجهم .

إن الصابر الراضي بحكم اللّه له ثواب لا يعادله شيء ، عن ذلك أخبرنا النبي صلى اللّه عليه وسلم في الحديث الشريف : « عجباً لأمر المؤمن ، إنّ أمره كلّه له خير وليس ذلك لأحد إلاّ للمؤمن : إن أصابته سرّاء شكر فكان خيراً له ، وإن أصابته ضرّاء صبر فكان خيراً له »[1] .

والمتفحص لسيرة النبي صلى اللّه عليه وسلم يعلم بشكل واضح ما أصابه من أذى ومخاطر في سبيل دعوته من قبل كفار قريش والمشركين ، ومع ذلك لم يبالِ بكل ما حصل إتماماً لأداء الأمانة . ومن النماذج على صبر الصحابة الكرام حكاية بلال بن رباح رضي اللّه عنه يوم كان يطرحه صاحبه أبو سفيان وهو عبد له أرضاً ويأمر بجلده ليحيد عن إسلامه وهو يؤكد عزمه على الإيمان باللّه والالتزام بالإسلام قائلاً : أحد ـ أحد .

ومن المأثور عن الصحابة في هذا المجال قول عبد اللّه بن عباس رضي اللّه عنهما : « أفضل العدّة الصبر على الشدّة » . وقول الفاروق عمر رضي اللّه عنه : « لو أن الصبر والشكر بعيران ما باليت أيهما ركبت » .

والصبر الدّال على الإيمان ، والقدرة على الانضباط والتحمل ذلك الذي يرتبط بالنفس لا بالجسم ، ولقد كان الراغب الأصفهاني موفّقاً في تحديده للصبر بقوله : « الصبر ضربان : جسمي ونفسي .

فالجسمي هو تحمّل المشاق بقدر القوة البدنية ونهايته المعلومة وأكثرها لذوي الجسوم الخشنة وليس ذلك لفضيلة تامة ، قال :

والصبر بالأرواح يعرف فضله صبر الملوك وليس بالأجسام

---

(١) رواه مسلم .

وذلك في الفعل كالمشي ودفع الحجر وفي الانفعال كالصبر على المرض واحتمال الصرف والقطع .

والثاني : نفسي وبه تعلّق الفضيلة ، وذلك ضربان : صبر عن تناول مشتهى ويقال له : العفّة . وصبر على تحمّل مكروه أو محبوب وذلك تختلف أسماؤه بحسب اختلاف مواقعه »[1] .

٦ ـ الكـــرم :

الكرم واحدة من الشمائل الحسنة ، والفضائل الخلقية التي تدلّل بأن صاحبها يمتاز بالأخلاق الخيّرة ، وأن ما يقوم به يستحق عليه الإطراء وعبارات الاستحسان . فالكرم والسخاء يعبّران عن إيثار رفيع المستوى ، والكرم في الوقت عينه هو حال اعتدال تتناقض مع الإسراف والافراط في الانفاق وكذلك تتناقض مع الشحّ والتقتير .

ويكون الكرم عند صاحبه سجية متأصلة في نفسه انطلاقاً من قواعد النظام التربوي الذي أعدّ عليه وساهم في تقويم شخصيته منذ الصغر . لأن الكرم ليس الصرف فحسب ، وإنما هو سلوك في الانفاق مقترن بطيب نفس ، ونابع من نيّة فعل الخير ، لذلك ترى الكريم غير متكلّف ولا ساعٍ إلى مظاهر تعبّر عن اصطناع يكمن وراءه هدف آني ، أو مصلحة معينة .

قد يكون مفيداً أن نعلم بأن صفة « كريم » هي من صفات اللّه تعالى وأسمائه ، ولكن يجب أن نعلم بأن اللّه تعالى هو الكريم المطلق الكرم ، المطلق العطاء ، وهو سبحانه الجواد المعطي الذي يشكل عطاؤه صفه المنقذ ، وبهذا جمع اسم كريم كل ما يحمد عليه اللّه تعالى . والقرآن سُمّي : « قرآن كريم في كتاب مكنون » لما حواه من الهدى للناس والبيان والحكمة والعلم .

إن اللّه تعالى وهو الكريم أحب كل كريم ، وذمّ البخل وجاء الوعيد

---

(١) الراغب الأصفهاني ، م . س ، ص ١٢٣ .

للبخيل في قوله تعالى : ﴿ **وأما من بخل واستغنى * وكذّب بالحسنى * فسنيسره للعسرى * وما يغني عنه ماله إذا تردّى** ﴾[1] . إن البخيل هو من تعلّق بالدنيا واعتقد أنها تغنيه عن الآخرة فتمرّد على عمل الإحسان الذي أمر به اللّه تعالى ، وبسبب ذلك أتاه الوعيد لسلوكه طريقاً قادته إلى ذلك ، وعندما يأتيه العذاب والعقاب سيعلم أن ماله الذي بخل به لن ينفعه فيما هو فيه من حال صعبة .

وبمقابل ذلك ليس مطلوباً أن يكون المؤمن الكريم مبذراً للمال والطاقة بغير طائل ولا فائدة ، ولغير أهداف خيّرة . إنما الكريم إنسان فاضل الخلق ينفق الحلال حيث يجب ، ويقتصد ليبقي في يده أسباب القوة إذا ما لزم الأمر . لهذا السبب جاءنا الأمر من اللّه تعالى : ﴿ **ولا تسرفوا إنّه لا يحبّ المسرفين** ﴾[2] . ولعل من غايات أمر الشرع في هذا النص أنّ الإسراف تفريط مضرّ بصاحبه لأنه إهدار لرزق ونعم منحه إياها اللّه تعالى بغير وجه حق .

فالإنسان الكريم هو من كان سخياً جواداً دون بخل ولا إسراف ، لأن الأخلاق الفاضلة التي أمر بها اللّه تعالى تقوم على قاعدة الوسطية والاعتدال التي تحكم كل صفة من صفات الخلق الحسن . عن هذا المنهج جاء الخطاب الإلهي : ﴿ **والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواماً** ﴾[3] .

وفي العودة إلى الأخلاق الإسلامية في سلوك النبي محمد صلى اللّه عليه وسلم نرى أن الاعتدال كان قرين الكرم والسخاء اللذين أمر بهما ، وحثّ عليهما صلى اللّه عليه وسلم . وقد جاء في ذلك الحديث الشريف : « من كان يؤمن باللّه واليوم الآخر فليكرم ضيفه »[4] . كما أن صفة الكرم عند النبي

---

(١) سورة الليل ، آية ٨ ، ٩ ، ١٠ ، ١١ .

(٢) سورة الأنعام ، آية ١٤١ .

(٣) سورة الفرقان ، آية ٦٧ .

(٤) رواه البخاري .

صلى اللّه عليه وسلم اقترنت بالصفح عن المسيء وهذا من كرم النفس إضافة إلى الجود بما في اليد ، فلقد نقل الرواة في غير لفظ عن أنس بن مالك رضي اللّه عنه قوله : « خدمت رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم عشر سنين ، وأنا غلام ، ليس كل أمر أمرني كما يشتهي صاحبي أن يكون ، فما قال : لِمَ فعلت هذا ؟ أو : ألا فعلت هذا ؟» .

وينقل الرواة أيضاً في أكثر من لفظ أن الإمام علي كرم اللّه وجهه كان إذا وصف النبي صلى اللّه عليه وسلم ، يقول : « كان أجود الناس كفّاً ، وأجرأ الناس صدراً ، وأصدق الناس لهجة ، وأوفاهم بذمته ، وألينهم عريكة[1] ، وأكرمهم عشرة من رآه بديهة هابه ، ومن خالطه فعرفه أحبّه » .

ويحمل لنا الأثر عن السلف الصالح كثيراً من مواقف الكرم والإنفاق دون خوف فقر ، من هذه المواقف أن النبي صلى اللّه عليه وسلم يوم أراد أن يجهز جيشاً لقتال الروم واحتاج للمال من أجل ذلك وسُمّي ذلك الجيش جيش العسرة وإذا بعثمان بن عفان رضي اللّه عنه يأتيه بألف دينار وينثرها بين يديه ويدير ظهره ويمشي وكان لهذا المبلغ المقدار الأساسي من قيمة المال الذي جُهز به جيش العسرة فنظر النبي صلوات اللّه عليه إلى عثمان بعد ذهابه وقال لمن حوله : ما ضرّ عثمان ما فعل بعد اليوم .

والكرم وهو قيمة أخلاقية هامة في قيم الإسلام كان من قيم الأخلاق عند العرب قبل الإسلام وأكد عليها الإسلام لأهميتها . وهو من القيم التي استحق صاحبها المدح ، وهو مدعاة فخر واعتزاز ولذلك نرى الشعوبيين في العصرين الأموي والعباسي قد عدّوا الكرم في مثالب ذكروها للعرب ، واتخذوه سبباً للذم والحط من شأن العرب ودون شك كان فعلهم هذا يتناقض ليس مع الأخلاق العربية فحسب ، وإنما مع الأخلاق الإسلامية . ونرى أديباً عباسياً هو الجاحظ قد أفرد أحد كتبه « البخلاء » ليردّ على الشعوبيين في هرطقاتهم ،

---

(١) ألينهم عريكة : أطيبهم نفساً ، ذو طبيعة سهلة سمحة .

وأجاد في وصف بخلهم الذي كانوا يتوارثونه ويتفنّنون به للتنفير منه .

وما نعلمه من التاريخ العربي ذلك المثل الذي ضرب بكرم حاتم الطائي (ت ٥٧٨ م) الذي ورث الكرم في تربيته عن أمة « عقبة » التي كانت لا تمنع العطاء عن طالب أو صاحب حاجة ، ولا تدخر شيئاً ، مما جعل أشقائها يتهمونها بإتلاف المال فيحجرون عليها ، ويمنعونها مالها .

ومن ظواهر كرم حاتم ما تنقله الروايات أنه كان مرة مع إبله يدعو اللّه أن يأتي ضيوف ، فأبصر ركباً من بعيد يتجه إليه هم : عبيد بن الأبرص ، وبشر بن أبي حازم ، والنابغة الذبياني وهو لا يعرفهم ، فقالوا : يا فتى هل من قِرى[1] .

فقال : تسألونني عن القرى وقد ترون الإبل ! انزلوا . فنزلوا فنحر لهم ثلاثة من الإبل .

فقال عبيد : إنما أردنا باللبن وكانت بكرة[2] تكفينا إذا كنت لا بد متكلفاً لنا شيئاً .

فقال حاتم : قد عرفت ، ولكني رأيت وجوهاً مختلفة وألواناً متفرقة فعلمت أن البلاد غير واحدة فأردت أن يذكر كل منكم ما رأى إذا أتى قومه .

لقد ضرب المثل بكرم حاتم واستعمل اسمه صفة لكل سخي جواد من الناس ، ومما يؤثر أن ابنة له أسرت في إحدى غزوات المسلمين ضد الكفار ، ولما عرّفت عن نفسها قال النبي صلى اللّه عليه وسلم لصحبه : خلّوا سبيلها من الأسر فإن أباها كان يقري الضيف .

وإذا كان الكرم أمراً محموداً في نظام الحياة ، وبين قيم الأخلاق الفاضلة إلاّ أنه لا بد من أن يقترن بالاعتدال لأن الإسراف والبخل أمران

---

(١) القرى : ما يقدم للضيف .

(٢) بكرة : الفتى من الإبل .

خطيران يقودان إلى الرذائل ، وإلى فساد السلوك . فالمسرف يزداد تعلّقه بالشهوات التي تحصل له بإسرافه وتزداد حاجته للمال فيطلبه من أية جهة أتاه دون أن يرعى حرمة ولا قيماً في كسبه . والبخيل يكون شديد الحرص مستعبداً لحب جمع الثروة والمال فيصرف جلّ وقته لتحصيله ، ويستبيح كل الوسائل من أجل هذه الغاية التي تنمّ عن أنانية مفرطة .

إن التوازن النفسي ، والاعتدال السلوكي لا يكونان إلاّ مع الكرم ، وعدم الانجرار وراء الشهوات الحسّيّة مع القناعة بما قسم الله تعالى للإنسان من رزق ، اللهم بعد أن يكون قد أعطى الجهد اللازم في تحصيل رزقه بالطرق المشروعة والمتاحة .

إن الكرم وهو السخاء والانفاق باعتدال قاعدة اقتصادية لمس العلماء وأصحاب الرأي فائدتها ، لأنه بات معروفاً أن الانفاق الزائد والاسراف يؤديان إلى تضخم نقدي ، وطلب كثير للسلع مما يؤدي إلى ارتفاع في الأسعار يؤذي قطاعاً واسعاً من غير الأثرياء . والتقتير يولّد قلة طلب على البضائع المعروضة فينتج عن ذلك كساد سيؤدي حكماً إلى تدني الإنتاج ، وليس خافياً ما ينتج عن ذلك من بطالة .

إن الأخلاق القويمة تتضمن في فضائلها الكرم الذي يقوم صاحبه بتحصيل ماله بالكسب الطيّب وإنفاقه برشد واعتدال . وصدق اللّه العظيم إذ قال سبحانه : ﴿ **ومن يوقَ شُحّ نفسه فأولئك هم المفلحون** ﴾[1] .

٧ ـ الصدق :

يصنّف الصدق بين الفضائل الخلقية التي تشكّل عاملاً هاماً في زرع الثقة بين الناس مما يثمر وحدة مجتمعية ، وتماسكاً بين أعضاء الجماعة لا خلل فيه . كما أن الصدق يعبّر عن استقامة الإنسان الصادق ، وشجاعته واتزانه لأن الصدق يجمع خصالاً محمودة قلّما تكون في غيره .

---

(١) سورة الحشر آية ٩ ، سورة التغابن آية ١٦ .

إن الإنسان المستخلف في الأرض فطر على الصدق ، ولذا ترى فطرته تتنافى مع الكذب الذي هو فساد يصيب نفس المرء ، وجبن متناهٍ من شخص خاف الناس فكذب ، ولم يخف اللّه تعالى وهو الأولى أن نخشاه . إن العقل السليم يرى بأن « الفطرة المستقيمة التي لم يلحقها دنس تأبى على صاحبها إلاّ أن يكون صادقاً في ما يقول ويفعل ، وذلك لأن في الكذب جرأة على اللّه ، وخوفاً من العبد الذي لا يملك لنفسه ولا لغيره نفعاً ولا ضرّاً »[1] .

والصدق نقيض الكذب ، ونقول : صدقه الحديث ؛ أي أنبأه بالصدق . والصدق (بفتح الصاد) الصلب من الرماح وغيرها . وكذلك رمح صدق : رمح مستوٍ . ويُقال الصدق من الرجال : الصلب المستوي من الرجال والكامل من كل شيء . وصدق الرجل في القتال : تصلّب فيه واشتد ووفاه حقّه . ولذا بات الصدق تعبيراً عن الجرأة والثبات . وقد جاء عن الزبير بن العوّام في يوم معركة اليرموك حين المواجهة مع الروم ، قوله للمسلمين : إن شددت عليهم فلا تكذبوا ؛ أي لا تجبنوا وتولّوا . فالكذب إذن جبن وضعف وتخاذل ، والصدق شجاعة وثبات .

ومما يؤكد قيمة الصدق في الحياة ، أن اللّه تعالى قد وصف القرآن الكريم ـ وهو الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ولا يعتريه التغيير ـ بالصدق ، وجاء ذلك في قوله تعالى : ﴿ **الذي جاء بالصّدق وصدّق به أولئك هم المتقون** ﴾[2] والأخيار من عباد اللّه الصادقين في عبادتهم وأعمالهم المخلصين في نواياهم أعدّ لهم سبحانه مقعداً في الجنة وصفه بأنه مقعد صدق في الآية الكريمة : ﴿ **في مقعد صدق عند مليك مقتدر** ﴾[3] هنا مدح للمكان المخصص في الجنة لأهل الصدق ، وهو مجلس حقّ لا لغو فيه ولا تأثيم .

---

(١) موسى ، د. محمد يوسف ، الأخلاق في الإسلام ، القاهرة ، مؤسسة المطبوعات الحديثة ، بدون تاريخ ، ص ٥٣ .

(٢) سورة الزمر ، آية ٣٣ .

(٣) سورة القمر ، آية ٥٥ .

وأمر اللّه تعالى عباده المخلصين أن يدرجوا أنفسهم في صفوف الصادقين في الآية الكريمة : ﴿ **يا أيها الذين آمنوا اتقوا اللّه وكونوا مع الصادقين** ﴾[1] . والأمر هنا للأتقياء أن يكونوا مع الصادقين في الإيمان والعهود أو الصدق في القول والعمل وطاعة اللّه ، فالصدق يجعل الإنسان مستقيماً ويحفظه اللّه تعالى ، وقد جاء « عن مطرف : سمعت مالك بن أنس يقول : قلّما كان رجل صادق لا يكذب إلاّ مُتّع بعقله ولم يصبه ما يصيب غيره من الهرم والخرف »[2] .

ويقول القرطبي : الصادقون هم الذين استوت ظواهرهم وبواطنهم ، وهذه الصفة يرتفع بها النفاق في العقيدة ، والمخالفة في الفعل . لذا كان واجب من فهم عن اللّه وعقل عنه أن يلازم الصدق في الأقوال والإخلاص في الأعمال ، والصفاء في الأحوال ، فمن كان كذلك لحق بالأبرار ووصل إلى رضا الغفّار .

إن الكذب وهو نقيض الصدق ؛ جبن وعار وفساد نفس ، وصاحبه مسلوب الشهادة مطعون فيما يصدر عنه من أقوال وأفعال ، ويروى عن ابن مسعود قال : يا أبا عبد اللّه ، رجل سمعته يكذب متعمداً ، ألا أصلّي خلفه ؟ قال : لا .

إن الصدق الذي يعدّ واحداً من القيم الخلقية الإسلامية الهامة يشكّل دعامة في بناء مجتمع صالح إلاّ أنه لا يكون صدق في القول فحسب بل الصدق أعمّ من ذلك ، « وإنما يكون في صدق اللسان إذا تحدث ، يكون في النيّة التي في القلب ، ثم في العزم والوفاء بما عقد النيّة عليه ، ثم في العمل هذا وذاك كلّه »[3] .

---

(١) سورة التوبة ، آية ١١٩ .

(٢) القرطبي ، الجامع لأحكام القرآن ، ج ٨ ، بيروت ، دار إحياء التراث العربي ، بدون تاريخ ، ص ٢٨٨ .

(٣) موسى ، د. محمد يوسف ، م . س ، ص ٥٦ .

والصدق قرين الحق لأن الصدق يكون ما في الذهن منه مطابقاً لما في الخارج ، والحق هو الذي يكون ما في الخارج منه مطابقاً لما في الذهن . ولأن الإسلام هو الهدى ودين الحق الذي جاء به محمد صلى اللّه عليه وسلم لذلك حثّ على الصدق بمعناه الواسع الذي يكون فيه المرء دائم التصديق كثير الصدق ، فيصدّق قوله بالعمل مما يجعله مستحقّاً للقب صدّيق ، وفي الحديث النبوي الشريف : « إن الصدق يهدي إلى البر ، وإن البر يهدي إلى الجنة ، وإن الرجل ليصدق حتى يكتب عند اللّه صدّيقاً . وإن الكذب يهدي إلى الفجور وإن الفجور يهدي إلى النار ، وإن الرجل ليكذب حتى يُكتب عند اللّه كذّاباً »(١) .

والصّدّيق هو الذي لم يدع شيئاً مما أظهره باللسان إلاّ حقّقه بقلبه وعمله . والصّدّيق لقب لا يُعطى إلاّ لمن كان من الأخيار أصحاب العزم الذين لا يخافون في اللّه لومة لائم لا من أعراض الدنيا ولا من أهلها . لا بل الصّدّيق هو الدائم الصدق الذي يصدق حتى في الموضع الذي لا ينجيه منه إلاّ الكذب . ولهذا قال أهل الحقيقة : الصدق هو قول الحق في مواطن الهلاك .

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

وممن استحقوا هذا اللقب يوسف عليه السلام لصدق التزامه ، وصدق أمانته ، ولقد جاء فيه قول اللّه تعالى : ﴿ **يوسف أيّها الصّدّيق أفتنا في سبع بقرات سمان يأكلهن سبع عجاف وسبع سنبلات خضر وأُخر يابسات لعلّي أرجع إلى الناس لعلّهم يعلمون** ﴾(٢) .

ووُصف كذلك أيوب عليه السلام بالصّدّيق لصدق احتماله وصبره على البلاء . ووصف شيخ الصحابة أبو بكر رضي اللّه عنه بالصّدّيق لأنه كان دائم التصديق للنبي صلى اللّه عليه وسلم ، خاصة تصديقه أمر الإسراء والمعراج عند سماعه به .

---

(١) رواه البخاري ومسلم .

(٢) سورة يوسف ، آية ٤٦ .

إن الصدق يولد انسجاماً بين ما في القلب والعقل ، وبين ما يظهر على اللسان وبين ما يمارسه المرء من الأفعال ، مما يثمر طمأنينة عند الصادق تجعل خطاه متّزنة ، وغرسه مثمراً . أما الكذب وهو إظهار غير ما يضمر المرء ، أو ممارسة عمل مخالف للقول فهو سبيل إلى الشكوك والريب مما يجعل الكاذب مضطرباً مزعزع الثقة بنفسه وبغيره . في هذا المفهوم كان الحديث النبوي الشريف : « عن محمد الحسن بن علي بن أبي طالب رضي اللّه عنهما قال : حفظت عن رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم : دع ما يريبك إلى ما لا يريبك ، فإن الصدق طمأنينة والكذب ريبة »[1] .

يحمل لنا التاريخ من مواقف الصدق المنجي هذه القصة : خطب الحجاج بن يوسف يوماً فأطال الخطبة ، فقام أحد الحاضرين وقاطعه قائلاً : الصلاة فإن الوقت لا ينتظرك والربّ سبحانه لا يعذرك .

فأمر الحجاج بحبس الرجل حتى أتاه قومه وزعموا للحجاج بأن الرجل مجنون ، فقال الحجاج : إن أقرّ بالجنون خلصته من سجنه .

فقال الرجل : لا يسوّغ لي أن أجحد نعمة اللّه التي أنعم بها عليّ وأثبت لنفسي الجنون الذي نزهني اللّه عنه . فلما رأى الحجاج صدق الرجل خلّى سبيله .

إن ما يدفعنا للتركيز على أهمية الصدق الحال العامة التي تسود مجتمعاتنا بتأثير المفاهيم التغريبية التي تقوم على المذهب المكيافيللي الخطير الذي يبيح الرياء والحيلة ، ويفتح الباب أمام كل الوسائل والأساليب تحقيقاً للغرض المطلوب على قاعدة : « الغاية تبرّر الواسطة » .

إننا نرى أناساً كثيرين تدفعهم الأنانية والمصالح الخاصة إلى التخلي عن الحقيقة ومعاداتها ، والأسوأ من ذلك أن نفراً غير قليل يعدّ الكذب والرياء من أجل الحصول على مكاسبه الشخصية لوناً من ألوان المهارة والحذق ، فباللّه

---

(١) رواه الترمذي .

عليكم أية مهارة هذه ؟ . وإذا كنا سنأخذ بهذا المذهب مما يجعل الكذب سمة في مجتمعٍ ما ، فهل سيؤدي ذلك إلى التآخي والتوادّ بين أفراد المجتمع ، أم أن ذلك سيكون معول هدم لروابط الجماعة ودعائمها ؟ .

الكذب بلا نقاش خلق سيء وباب للإفساد العام ، وللانهيار الاجتماعي ، وهو مدعاة لإضعاف ثقة الناس ببعضهم ، وسبيل لتباغضهم وتنافرهم ، ولذلك جاء في القرآن الكريم وعيد وتهديد للكذّابين ، من ذلك قول اللّه تعالى : ﴿ إن اللّه لا يهدي من هو مسرف كذّاب ﴾[1] ، وفي آية أخرى : ﴿ ويل لكل أفّاك أثيم ﴾[2] .

أما الصدق ففيه وحدة المجتمع وخلاصه فإذا « كان اللسان صادق اللهجة ، أميناً في ترجمة خوالج النفس وأغراضها ، أدى رسالة التفاهم والتواثق ، وكان رائد خير ، ورسول محبة وسلام . وإن كان متصفاً بالخداع والتزوير ، وخيانة الترجمة والإعراب (الإفصاح) ، غدا رائد شرّ ، ومدعاة تناكر وتباغض بين أفراد المجتمع ، ومعول هدم في كيانه »[3] .

وإذا ما عدنا بالذاكرة إلى مجتمع الإسلام الأول نرى أن من أسباب قوته الرئيسية الصدق الذي اقتدى به أبناء ذلك المجتمع بالنبي صلى اللّه عليه وسلم الذي اشتهر من قبل البعثة الرسالية بلقب الصادق الأمين . وبعد ذلك جاءت النصوص الشرعية تحضّ على الصدق ، وتنفّر من الكذب وتحذّر من عواقبه ، وما ذلك إلاّ لأن « الاستمساك بالصدق في كل شأن ، وتحرّيه في كل قضية ، والمصير إليه في كل حكم ، دعامة ركنية في خلق المسلم ، وصبغة ثابتة في سلوكه . وكذلك كان بناء المجتمع في الإسلام قائماً على محاربة الظنون ونبذ الإشاعات واطّراح الريب ، فإن الحقائق الراسخة وحدها هي التي

---

(١) سورة غافر ، آية ٢٨ .

(٢) سورة الجاثية ، آية ٧ .

(٣) الصدر ، السيد مهدي ، أخلاق أهل البيت ، النجف ، مطبعة الآداب ، سنة ١٣٩١هـ ـ ١٩٧١م ، ص ٣٠ .

يجب أن تظهر وتغلب ، وأن تعتمد في إقرار العلاقات المختلفة »[1] .

ويجب أن يكون بيِّناً بأن اعتماد الصدق لا يجوز أن يكون موسمياً أو ظرفياً ، أو مرتبطاً بالحالة التي نكون فيها ، وإنما يجب أن يكون منهاجاً يشمل النيّة والقول والعمل ، لأن من تعوّد الكذب في مسألة أو ظرف قد تفسد طويته فتنطبق عليه القاعدة التربوية التي أجملها المتنبي في شعره قائلاً : « لكل امرىء من دهره ما تعوّدا » . وفي هذا الباب يدخل ما رواه البخاري : أنه خرج يطلب الحديث من رجل فرآه قد هربت فرسه ، وهو يشير إليها برداء كأن فيه شعيراً، فجاءته فأخذها ، فقال له البخاري : أكان معك شعير ؟ قال الرجل : لا ، ولكن أوهمتها . فقال البخاري : لا آخذ ممن يكذب على البهائم .

ويدخل في الباب نفسه أن خداع الأهل لابنهم الصغير فيه إثم ، وهو منهج تربوي خاطىء لأنه ينمّي عادة الكذب فيه . والكذب في الإسلام محظور حتى لو كان في المزاح والتهريج ، وقد جاء في الحديث النبوي الشريف : « ويل للذي يحدّث فيكذب ليضحك به القوم ، ويل له ، ويل له »[2] .

قد يحتج عليك أحد الناس قائلاً : وما يضرّ أن تعطي من طرف اللسان حلاوة ، فالظروف صعبة ونحن نساير وقناعاتنا ثابتة ؟ . إنها حجة ساقطة لأن من رضي بالخداع أمام الحالات الصعبة سيستسهل ذلك في غيرها من الظروف ، وقد يعتاد الكذب . والمطلوب ممن لا يستطيع مواجهة الأمور بشجاعة وصدق حتى لو كان في موقع الهلاك أن يلتزم ما جاء في الحديث النبوي : « من آمن باللّه واليوم الآخر فليقل خيراً أو ليصمت »[3] .

فمن واجب المرء إما أن يصدق ويتحرّى الصدق حتى يعود ذلك بالنفع

---

(١) الغزالي ، محمد ، خلق المسلم ، القاهرة ، دار الكتب الحديثة ، ط ٦ ، سنة ١٣٨٢هـ - ١٩٦٢م ، ص ٣٨ .

(٢) رواه أحمد وأبو داود والحاكم في المستدرك .

(٣) رواه البخاري ومسلم .

على الجماعة والفرد ، ويتحوّل صلاحاً ، ويولّد ثقة تنسج وحدة متينة لأبناء المجتمع ، وإلاّ فالأولى أن يصمت حتى لا يكون ممن كبر مقت اللّه تعالى لأفعالهم لأنهم ينافقون فيقولون غير ما يمارسون ويسلكون ، وفي هؤلاء جاء قول اللّه تعالى : ﴿ **يا أيها الذين آمنوا لِمَ تقولون ما لا تفعلون * كبر مقتاً عند اللّه أن تقولوا ما لا تفعلون** ﴾[1] .

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

(١) سورة الصف ، آية ٢ ، ٣ .

الفصل الرابع

نماذج من الفكر الأخلاقي عند المسلمين

١ - مسكويه

٢ - ابن حزم

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

مسكويه

حياته :

ولد بالرّي سنة ٣٢٥هـ وكانت وفاته سنة ٤٢١هـ في أصفهان حيث عاش جلّ عمره . أبو علي أحمد بن محمد بن يعقوب مسكويه . توفي والده وهو صغير السن ولكن ذلك لم يؤثر في تحصيله العلمي رغم أنه مال في بداية حياته إلى لذّات ومتاع الجسد ، لكن ذلك لم يدم طويلاً حيث عدّل منهجه متوجهاً إلى النفس يهذبها بالفضائل ، وإلى عقله ينمّي قدراته بالاطّلاع ؛ فقد اشتغل بالفلسفة والكيمياء ، والمنطق ولكن ولعه الأكبر كان بالتاريخ والأدب .

عمل مسكويه قيّماً على خزانة كتب ابن العميد ، ثم كتب عضد الدولة ابن بويه فلقّب بالخازن ، ثم اختصّ ببهاء الدولة البويهي وكان له شأن عظيم في بلاطه . لقد أتاحت له حياته الطويلة أن يقف على كل صغيرة وكبيرة في تاريخ الدولة البويهية ، خاصة وأنه قد خدم عند أمرائها ، ولذلك يعدّ كتابه : « تجارب الأمم وتعاقب الهمم » من أهمّ ما كتب عن الدولة البويهية .

أما في الأخلاق فإن حياته الأولى دفعته إلى التركيز على أهمية الأخلاق والتربية ، خاصة وأنه قد سادت في عصره أنماط سلوكية عند العامة والخاصة فيها انحطاط للقيم وفساد للأخلاق ، وكان من أجل ذلك عمله من أجل إصلاح النفوس وتوجيهها إلى حياة الفضيلة ، وفي هذا الباب كان كتابه : «تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق » وقد ترجمه نصير الدين الطوسي إلى اللغة الفارسية باسم : « أخلاق ناصري » .

فلسفته الأخلاقيـة :

تشكل مادة علم الأخـلاق عند مسكـويه مبحثـاً من أهم المباحث التي تستحق الاهتمام والعناية ، لأن الأخلاق تحدّد المعايير لسلوك الإنسان ، وتنير له الطريق الموصل إلى الرشاد والهداية ، وأما إذا تجاوز الإنسان معيار الخلق السليم ، ومنهـاج الأخلاق التي تقـود إلى المثل العليـا فإن الإنسـان سيضـلّ حكماً ، وينحط إلى بهيمية خطيرة .

بناء على هذا المفهوم تكون الأخلاق من الصناعات التي يجب أن تُعطى العنـاية الكـافيـة ، خـاصـة وأنهـا تهتمّ بـالمخلوق المكـرّم من اللّه تعـالى : الإنسان . وتختص بشكل أدق بإبراز الجانب الإنساني في مفاهيمه وسلوكه ، لهذا قال مسكويه : « إن هذه الصناعة هي أفضل الصناعات كلّها أعني صناعة الأخلاق التي تُعنى بتجويد أفعال الإنسان بما هو إنسان »[1] .

الإنسان كما هو معلوم مركب من عرض هو البدن ، ومن جوهر إنساني هو كمال اتصافه بـالآدمية وهـذا الجوهـر هو النفس . في هـذا التركيب ليس الإنسان مسؤولاً عن خِلقته (بكسر الخاء) ، فهي وفق المشيئة الإلّهية ، أمـا خُلُقه فأمر اختياري إرادي لأن الإنسان قد أعطي القوة العاقلة لتمييز الأمـور ، وحدّد له اللّه تعالى طريق الفضيلة المتمثّلة بالطاعة ، وطريق الرذيلة المتمثّلة بالمعصية ، وهو يختار إحدى هذين الطريقين.

هذا الأمر يفرض على الإنسان عدم الاستسلام لخلق موروث ، أو عادة مكتسبة ، لأنه بوسعه أن يعدّل ويغيّر بناء على إدراكه ونضجه ، وهذا ما يؤكد ضرورة علم الأخلاق كعـلاج لأهم قسم في الإنسان ؛ أي جـوهره العـاقل . وهـذه الضرورة تنبـع من « أن وجود الجـوهـر الإنسـاني متعلّق بقـدرة فـاعله وخالقه ، تبارك وتقدّس اسمـه ، فأمـا تجويـد جوهـره ، فقد فـوّضه اللّه إلى الإنسان ، فهو متعلّق بإرادته »[2] .

---

(١) مسكويه ، أبو علي أحمد بن محمد بن يعقوب ، تهذيب الأخلاق ، م . س ، ص ٣٦ .
(٢) مسكويه ، م . س ، ص ٣٨ .

تبدأ الحكاية عند مسكويه بمنهج يلتقي فيه مع سقراط ، ومفاده أن يعكف الفرد أولاً على نفسه قبل أي شيء يسبر أغوارها ، ويفهم كنهها ، لأن معرفة النفس، سواء لجهة قواها وقدراتها، أو لجهة أهميتها في تحقيق إنسانية الإنسان ، إذا سمت فوق عالم المادة إلى الروح والمثل العليا ، فإنّها ترقى بالإنسان إلى حيث يجب أن يكون ، ولذا يوجّه خطاباً عاماً قائلاً : « ينبغي أن نعرف نفوسنا ما هي ولأي شيء ؟ »(١) .

لكن خطوة المعرفة هذه غير كافية، ولكنها تمهيد نظري للممارسة وفق هذه المفاهيم النظرية المستندة إلى المعرفة ، وهذه قاعدة إسلامية ملزمة للمؤمن الذي يتوجب عليه أن يقرن القول والمعرفة بالفعل والممارسة ، وألا يكون القول والمعرفة كلاماً لا فائدة منه . وهذا ما يستفاد من الآية الكريمة : **﴿يا أيها الذين آمنوا لِمَ تقولون ما لا تفعلون * كبر مقتاً عند اللّه أن تقولوا ما لا تفعلون ﴾**(٢) .

فالفضيلة تتحقّق بالعلم والعمل ، وبالمعرفة والسلوك ، ومن غير المختلف فيه أنه « ليس يتمّ أحدهما إلاّ بالآخر ، لأن العلم مبدأ والعمل تمام ، والمبدأ بلا تمام يكون ضائعاً »(٣) .

إن المبادىء الأخلاقية وإن كانت تنطلق من المعرفة ، ولكن هذه المعرفة الخلقية ليست مستندة إلى تجارب حسّيّة تستخلص منها القواعد ، فمع اعتماد الإدراك على معطيات الحسّ إلاّ أن الإدراك المتعلّق بفلسفة الأخلاق ومبادئها مسألة من النفس ذاتها كأنه له وجود سابق قبْلي ؛ أي كأن قيم الأخلاق قد فطرت عليها النفس ومنها تُستمد ، فهي المصدر الأول لتحديد المعيار الذي يقاس عليه كل عمل لنعرف هل هو أخلاقي أم لا ؟ .

---

(١) مسكويه ، م . س ، ص ٣٩.
(٢) سورة الصف ، آية ٢ ، ٣.
(٣) مسكويه ، م . س ، ص ٤٠.

مع إعطاء حقّ الصدارة للنفس على الحس إلاَّ أنه يوجد عند مسكويه حلقة وصل مفقودة ، لأنه افترض وجود المبادىء الشريفة في النفس دون أن يحدد كيفية وجودها فيها، وكان الأحرى به أن يطالب النفس من خلال قواها العاقلة بمحاولة التشبّع بالقيم الأخلاقية التي حدّدها الدين ، لأنها تغرس في الإنسان القيم الشريفة العالية . ويجب أن نعلم بأن « النفس ، وإن كانت تأخذ كثيراً من مبادىء العلوم عن الحواس ، فلها من نفسها مبادىء أُخر وأفعال لا تأخذها عن الحواس البتّة ، وهي المبادىء الشريفة العالية التي تَبنى عليها القياسات الصحيحة ، وذلك أنها إذا حكمت أنه ليس بين طرفي النقيض واسطة ، فإنها لم تأخذ هذا الحكم من شيء آخر لم يكن أولاً »[1] . والثغرة هنا عند مسكويه هي اكتساب المعيار الأخلاقي فهو عندنا من الإسلام وضوابط الشرع ، وعند الوضعيين من فلسفات المنظّرين عندهم . أما الأحكام المعيارية التي هي أول في النفس دون مصدر تكتسب منه ، فلا نعرف لها سبيلاً .

من بين المعارف الأساسية المطلوبة من أجل الخلق القويم تلك المعرفة بحقيقة تركيب الإنسان من التعقّل والشهوة ، وتجنّباً للوقوع في عبادة الشهوات « يجب على العاقل أن يعرف ما ابتلي به الإنسان من هذه النقصانات التي في جسمه ، وحاجاته الضرورية إلى إزالتها وتكميلها . . . ولا يطلب اللّذة بعينها ، بل قوام الحياة التي تتبعه اللذة »[2] .

فالإنسان مفطور على حاجات طبيعية عضوية منها حاجات للأخذ والتناول ، ومنها أخرى إلى الصرف والإزالة ، وهنا يجب على الإنسان أن يلبّي هذه الرغبات في وجهيها لكن دون إفراط فيها ، بل يكتفي بما يحقق له بُلغة العيش وبالحد الأدنى الذي يجعل الجسد مؤهلاً للاستمرار في وظيفته ، وبعدها يصرف الجهد الأساسي للبحث عن تحصيل الفضيلة ، وكيفية الوصول

---

(١) مسكويه ، م . س ، ص ٧.

(٢) مسكويه ، م . س ، ص ٤٨.

إلى السلوك الفاضل عن طريق تزكية النفس وليس عن طريق البدن .

فبعد أن يحقق الإنسان الحد الضروري من مستلزمات الحياة عليه « أن يلتمس الفضيلة في نفسه العاقلة التي بها صار إنساناً ، وينظر إلى هذه النقاصانات التي في هذه النفس خاصة ، فيروم تكميلها بطاقته وجهده ، فإن هذه هي الخبرات التي لا تستر . . . وهي التي بها يكون بعض الناس أفضل من بعض ، وبعضهم أكثر إنسانية من بعض »[1] . فتكميل قوى النفس إذن يجب أن تصرف له كامل الطاقة ، لأنه كلما عرجت النفس في مراقي الكمال بفضل الالتزام بالعمل الفاضل ، كلما نجحت في تحقيق إنسانيتها .

الإنسان بنفسه وليس ببدنه ، هذه هي القاعدة الإسلامية ، وهناك عدد كبير من الفلاسفة الإنسانيين لم يخرجوا عن هذه القاعدة ، منهم أبو علي مسكويه الذي يعدّ النفس كنزاً مُعطى للإنسان من واجبه أن يحافظ عليها ، ويعطيها مكانتها ، وأن لا يترك السلوك البهيمي المعبّر عن متطلبات البدن يسيطر عليها ، « وقد شبّه الحكماء من أهمل سياسة نفسه العاقلة ، وترك سلطان الشهوة ومحبة الكرامة يستولي عليها ، برجل معه ياقوتة شريفة حمراء لا قيمة لها من الذهب والفضة جلالة ونفاسة ، وكان بين يديه نار تضطرم فرماها في حباحبها حتى صارت كلساً لا منفعة فيها فخسرها وخسر ضروب منافعها »[2] .

النفس عند مسكويه إذاً جوهرة ثمينة سلّمت للإنسان فإما أن يعطيها حقّها ومكانتها ، فيجعلها متسلطة على البدن ، وبذلك تتحقق الفضيلة ، وإما أن يتركها ويهملها فيستسلم لنار الشهوة التي تحرق الفضائل ، ولتحكم الهوى الذي يعطل النفس عن دورها .

تبدأ مرحلة إعطاء النفس مكانتها من معرفة الإنسان لحقيقة نفسه

---

(١) مسكويه ، م . س ، ص ٤٩ .

(٢) مسكويه ، م . س ، ص ٥٣ .

وقيمتها ، ومن إدراك أن النفس تستلزم التزكية ، والسمو عن الخبيث من الأفعال ، وعن الغرق في تلبية الشهوات ، باعتبارها الجزء القائد لدور الإنسان المستخلف في الأرض ، عن هذا الأمر يقول مسكويه : « إن النفس إذا عرفت شرف نفسها ، وأحسّت بمرتبتها من اللّه عزّ وجلّ ، أحسنت خلافته في ترتيب هذه القوى وسياستها ، ونهضت بالقوة التي أعطاها اللّه إلى محلها من كرامة اللّه ومنزلتها من العلوّ والشرف ، ولم تخضع للسبع ولا للبهيمة »[1] .

إن معرفة النفس ، والاعتماد عليها في إدراك الأشياء والقيم استناداً إلى القوة العاقلة ، ومن ثمّ اختيار منهاج سلوكي يعتمد أخلاق الخير ، أو منهاج يعتمد أخلاق الشر ، كل هذا شأن إرادي يعود إلى اختيار الإنسان ، وبالتالي يكون محاسباً عليه لأنه هو الذي اختاره ، فالخيرات « هي الأمور التي تحصل للإنسان بإرادته وسعيه من الأمور ، لها وُجد الإنسان ومن أجلها خُلق ، والشرور هي الأمور التي تعوقه عن هذه الخيرات بإرادته وسعيه ، أو كسله وانصرافه »[2] . وهذا المفهوم لقيمة الإرادة والاختيار من أجل سلوك طريق الخيرات أو الشرور هو معنى المسؤولية البشرية التي أقرّها التشريع السماوي ، وقد جاء في هذا الأمر قول اللّه تعالى : ﴿ **إنّا هديناه السبيل إمّا شاكراً وإمّا كفوراً** ﴾[3] . فلقد أطلع الإنسان على طريق الهداية ، وعلى طريق الضلال وتركت له الحرية بأن يختار منهما الطريق التي يشاءها .

يعود مسكويه إلى القول : إن الإنسان مفطور على أخلاق الخير ، مما يجعل ثمة توافق بين الناس على قواعد أخلاق الخير التي تكون أشبه بمسلمات في الذات تتمتع بصفة الإلزام للإنسان ، أي أنها ترقى إلى مستوى الواجب الذي لا مناص منه . ومخالفة هذا الواجب يعدّ تجاوزاً على الفطرة الإنسانية ، والثغرة عند مسكويه هنا في القول بالوجوب دون تفسير مصدر هذا الوجوب والإلزام .

---

(١) مسكويه ، م . س ، ص ٥٣ ، ٥٤ .

(٢) مسكويه ، م . س ، ص ١١ .

(٣) سورة الإنسان ، آية ٣ .

وإذا كان يردّ على من قالوا بعدم وجود قيم أخلاقية ثابتة ، فكان الأحرى به أن يوضح بأن ما شرّعه اللّه تعالى هو المصدر لهذا الوجوب . يقول مسكويه : « إذن الواجب الذي لا مرية فيه ينبغي أن نحرص على الخيرات التي هي كمالنا والتي من أجلها خلقنا، ونجتهد في الوصول إلى الانتهاء إليها ، ونتجنب الشرور التي تعوقنا عنها وتنقص حظنا منها »[1] .

ولكن يجب أن ننبّه إلى مسألة هامة هي : أن أخلاق الخير لا تكون بالانكفاء على الذات ، والبدء بترويضها على فنون المجاهدات والرياضات مع اعتزال الجماعة . فالإنسان كائن اجتماعي وقيمة سلوكه الفاضل تكون في مخالطته للآخرين لكي تُختبر فيه أخلاق الخير كالنجدة ، والسخاء ، والشجاعة . . . الخ . وإلاّ كيف يمكننا أن نختبر الفضيلة في إنسان هجر المجتمع ، وتنسّك في صومعة لا يخالط أحداً ؟ .

إن حياة الإنسان مفطورة على الميل إلى التعاون ، وبذلك أمر اللّه تعالى في قوله : ﴿ **وتعاونوا على البرّ والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان واتقوا اللّه إن اللّه شديد العقاب** ﴾[2] . فالتعاون على الخير ومن أجل الفضيلة أمر إلزامي ، أما التواطؤ لفعل الشر والرذيلة فهو الشيء المنهي عنه الذي يكون عليه عقاب شديد .

الفضيلة إذاً تكون بالاجتماع ، أما « القوم الذي رأوا الفضيلة في الزهد وترك مخالطة الناس ونفروا عنهم ، إما بملازمة المغارات في الجبال ، وإما ببناء الصوامع في المغاور ، وإما بالسياحة في البلدان ، لا يحصل لهم شيء من الفضائل الإنسانية . . . وذلك أن من لم يخالط الناس ويساكنهم في المدن لا تظهر فيه العفة والنجدة ولا السخاء ولا العدالة ، بل تصير قواه وملكاته التي ركّبت فيه باطلة لأنها لا تتوجّه لا إلى خير ولا إلى شر »[3] .

---

(١) مسكويه ، م . س ، ص ١٣ .

(٢) سورة المائدة ، آية ٢ .

(٣) مسكويه ، م . س ، ص ٢٩ .

إن الانحراط في جماعة مسألة في غاية الأهمية لأنها ترتبط برسالة الإنسان المستخلف في الأرض التي لا يجوز الهروب من أدائها ، وإذا كان الزهد أمراً ضرورياً إلاَّ أنه يكون باجتناب المحرمات والرذائل ، والزهد يكون بتسخير العمل الدنيوي لنيل الثواب في الآخرة ، ولكنه غير مقبول أن يتستر إنسان بالزهد فيهرب من المواجهة ويترك المنكر وأهله دون أن يواجههم .

ومن واجب الإنسان أن ينطلق من منحى تفاؤلي لكي يجد الخير ، حيث لا كبير صعوبات في تعديل أخلاق الشعوب ، وإصلاح الفاسد من أمرها . أما الهروب والاستسلام للأمر الواقع وتفضيل السلامة الشخصية فهو أنانية تتنافى مع أبسط القيم الخلقية .

إن كل خلق ومعتقد يمكن تغييره بالدعوة إلى بديل عنه ، وبالتربية والعقل ، والتثقيف الدائم ، وإذا كان التغيير أمراً غير ممكن ، لماذا إذن أرسل اللّه تعالى الرسل والأنبياء صلوات اللّه عليهم لهداية البشر ؟ ولماذا أمر سبحانه الخاصة والدعاة بمقاومة المنكر والسعي لنقل الناس من الضلال إلى الهداية ؟ . ولكن التغيير لا يتناول ما هو بالخِلقة (بكسر الخاء) فذلك سنّة اللّه في خلقه ، ولا يهدف التغيير إلى جعل قوانين الطبيعة على غير ما هي عليه ، وإنما يتناول التغيير الجانب الإرادي في الإنسان ، وإمكان التغيير « بيّن من العيان ومما أسند للنابه من وجوب التأديب ونفعه وتأثيره في الأحداث والصبيان ومن الشرائع الصادقة التي هي سياسة اللّه عزّ وجل لخلقه . ولا شيء مما يمكن تغييره هو بالطبع . . . فإن أحداً لا يروم أن تغيّر حركة النار التي هي إلى فوق بأن يعوّدها إلى أسفل »[1] .

يركز مسكويه على التربية والإعداد للناشئة ، من أجل إقامة مجتمع تسوده الفضيلة ، وإذا كان الإنسان قابلاً للتأثّر والتّأثير في مختلف مراحل عمره ، يكون التوجيه لازماً لكل الأعمار والمستويات إلاَّ أن الإعداد المثمر أكثر من غيره هو ذلك الإعداد الذي نتوجّه به إلى حديثي السن فهم أطرى عوداً ،

---

(١) مسكويه ، م . س ، ص ٣٤.

وأمرن طباعاً ، ولذلك يسهل طبعهم بالعوائد الحسنة ، وتثقيفهم بالمبادىء السامية .

إن عملية التأديب نافعة إذن بدرجة أولى للصغار ، « وهي للكبار من الناس أيضاً نافعة ، ولكنها للأحداث أنفع لأنها تعوّدهم محبة الفضائل وينشؤون عليها ، فلا يثقل عليهم تجنّب الرذائل ، ويسهل عليهم بعد ذلك جميع ما ترسمه الحكمة وتحدّده الشريعة والسنّة ، ويعتادون ضبط النفس عما تدعوهم إليه من اللذات القبيحة، وتكفّهم عن الانهماك في شيء منها والفكر الكثير فيها »[1] .

وأهمية التربية نابعة من أن الفضيلة مكتسبة وليست موروثة ، وهي مبنية على القناعات والمفاهيم ، وعلى السلوك الذي تدرّب عليه الإنسان منذ الصغر . لذلك فإن الإنسان الذي توفّر له إعداد سليم يصبح الخُلُق الصالح فيه سجية وطبعاً ، ويصبح مرجعه عقله وليس هواه ، فلا يقوم بأي عمل إلاّ بعد تبصّر ، وفهم سليم لحيثياته ، وتحديد ما يمكن أن تكون نتيجته ولو على وجه تقريبي .

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

من هنا تنبع أهمية إيلاء الاهتمام لتربية الصغير تربية صالحة ، ووضعه في محيط اجتماعي ومدرسي تسوده السلوكات الفاضلة ، لأن الإنسان إذا تعوّد « أن تكون سيرته فاضلة ، ولم يقدم على شيء من أفعاله إلاّ بعد مطالعة العقل الصريح وبعد مراعاة الشريعة القويمة كانت أفعالها كلها منظمة غير مختلفة ولا خارجة عن سنن العدل . . . . إن السعيد هو من اتفق له في صباه أن يأنس بالشريعة ويستسلم لها ، ويتعوّد جميع ما تأمره به ، حتى إذا بلغ المبلغ الذي يمكنه معه أن يعرف الأسباب والعلل ، طالع الحكمة ، فوجدها موافقة لما تقدمت عادته به ، فاستحكم رأيه ، وقويت بصيرته ، ونفذت عزيمته »[2] .

---

(١) مسكويه ، م . س ، ص ٦٢ .

(٢) مسكويه ، م . س ، ص ١٢٩ .

يعطي مسكويه ، كما نلاحظ ، للتربية مكانة هامة في إعداد الإنسان الذي تتأصّل فيه الفضائل بحيث تصبح عادة فيه ، وبذلك تكون المقدمة إلى الفضيلة هي تغيير ذات الإنسان وفق أسس الخلق السليم بواسطة التربية ، وهذه القاعدة هي التي جاء فيها النص القرآني : ﴿ **إن اللّه لا يغيّر ما بقوم حتى يغيّروا ما بأنفسهم** ﴾[1] .

إن الأخلاق الفاضلة إذا ما أصبحت طبعاً للإنسان وعادة أهّلته للتآلف مع أبناء جنسه ، وسهّلت له حسن الصحبة مع الآخرين ، مما يولّد الحب والصداقة وهي قوام نجاح المجتمعات .

بقي أن نقول في هذا الباب : إذا كان الإنسان قد تعوّد الفضيلة ، وتأصّلت فيه ، فإن من واجبه أن يخالط من يشاركه السلوك الفاضل وأن يتجنب أهل الرذائل حتى لا يتأثّر بهم أو يصنّف في صفّهم، وذلك على قاعدة: « قل لي من تعاشر أقل لك من أنتَ » .

وينصح مسكويه قائلاً : « إذا كانت النفس خيّرة فاضلة تحبّ نيل الفضائل وتحرص على إصابتها ، وتشتاق إلى العلوم الحقيقية والمعارف الصحيحة ، فيجب على صاحبها أن يعاشر من يجانسه ويطلب من يشاكله . . . ويحذر كل الحذر من معاشرة أهل الشرّ والنقص من المجّان والمجاهرين بإصابة اللّذات القبيحة وركوب الفواحش ، والمفتخرين بها المنهمكين فيها »[2] . إن ما تطرّق إليه مسكويه في نصيحته هذه هو أمر تربوي في غاية الأهمية ، لأن المحيط والعُشرة يؤثّران في المرء ، فلا بدّ لذلك من اجتناب كل مجتمع سادته الرذيلة وعدم الاختلاط به مهما كانت الدواعي والاعتبارات .

والانسان المستخلف في الأرض عند مسكويه مركّب من جسد يشارك

---

(١) سورة الرعد ، آية ١١ .

(٢) مسكويه ، م . س ، ص ١٧٧ .

فيه الحيوانات العُجم ، وروح لطيفة يشارك فيها الملائكة ، وهنا سرّ امتحانه فإن نجح في القيام بالدور المنوط به بحكم استخلافه في الأرض كسب المكانة العليا عند اللّه تعالى في دار القرار الآخرة ، أما إذا جنح إلى اللذات والمنفعة المادّيّة فإنه ينحطّ إلى مستوى الأنعام بل ربما يكون أكثر منها انحطاطاً وغرقاً في الماديات ، وعن هؤلاء الذين يتّبعون أهواءهم قال اللّه تعالى : ﴿ **أرأيت من اتخذ إلٰهه هواه أفأنت تكون عليه وكيلاً * أم تحسب أن أكثرهم يسمعون أو يعقلون إن هم إلاّ كالأنعام بل هم أضلّ سبيلاً** ﴾[1] .

فالإنسان الذي اتبع هواه لا تستطيع أن تكون وكيلاً عليه لتمنعه من فعله ، وتحفظ له إنسانيته ، لأن مثله يكون أضلّ سبيلاً من الأنعام ، إلاّ إذا أراد هو الخير فعندها يمكنك الأخذ بيده . إن الإنسان ، عند مسكويه إذاً ، « ذو فضيلة روحانية يناسب بها الأرواح الطيّبة التي تسمّى ملائكة ، وذو فضيلة جسمانية يناسب بها الأنعام لأنه مركب منهما ، فهو بالجزء الجسماني الذي يناسب به الأنعام مقيم في هذا العالم الجسماني السفلي مدة قصيرة ليعمره وينظّمه ويرتّبه حتى إذا ظفر بهذه المرتبة على الكمال انتقل إلى العالم العلوي وأقام فيه دائماً سرمداً في صحبة الملائكة والأرواح الطيّبة »[2] . نستنتج من قوله هذا أنه ينصح الإنسان باتباع الفضائل في هذه الحياة الدنيا لأنها جسر يعبره الإنسان إلى الحياة الأبدية في الآخرة .

بعد ذلك يصل مسكويه إلى الفضيلة حيث يعرّفها بأنها وسط بين نقيضين كلاهما رذيلة ، وبذلك يلتزم المفهوم الإسلامي للسلوك الذي يحذر من التطرّف في الأمر ، ويطالب بالاعتدال في كل شيء . وكذلك قال أرسطو اليوناني ـ كما مرّ معنا سابقاً ـ بأن الفضيلة وسط .

بعد تحديد الفضيلة بالتوسط حاول مسكويه أن يجمل الفضائل والرذائل كل على حدة تحت عناوين رئيسة فقال : « أجمع الحكماء أن أجناس الفضائل

---

(١) سورة الفرقان ، آية ٤٣ ، ٤٤ .

(٢) مسكويه ، م . س ، ص ٨٣ .

أربعة وهي : الحكمة ، والعفّة ، والشجاعة والعدالة . وأضداد هذه الفضائل الأربع من الرذائل أيضاً أربع هي : الجهل ، والشرّ ، والجبن ، والجور »[1] .

وسنترك مسكويه ليحدّد دلالات كل فضيلة من هذه الفضائل الأربع التي إذا ما اجتمعت في إنسان عبّرت عن سموّ خلقه ، ونزاهة نفسه ، ورقيّ سماته الإنسانية فيعرّف قائلاً : « أما الأقسام التي تحت الحكمة فهي هذه : الذكاء ، الذكر ، التعقّل ، سرعة الفهم وقوته ، صفاء الذهن ، سهولة التعلّم . وبهذه الأشياء يكون حسن الاستعداد للحكمة »[2] .

و « الفضائل التي تحت العفّة : الحياء ، الدعة ، الصبر ، السخاء ، الحرية ، القناعة ، الدماثة ، الانتظام ، حسن الهدى ، المسالمة ، الوقار ، الورع »[3] .

و « الفضائل التي تحت الشجاعة : كبر النفس ، النجدة ، عظم الهمة ، الثبات ، الحلم ، عدم الطيش ، الشهامة ، احتمال الكد »[4] .

و « الفضائل التي تحت العدالة : الصداقة ، الألفة ، صلة الرحم ، المكافأة ، حسن الشركة ، حسن القضاء ، التودّد ، العبادة »[5] .

بعد هذا التحديد الإجمالي لثوابت كل فضيلة من الفضائل التي إن توافرت قادت إليها ، يفرد مسكويه بعض صفحات كتابه : « تهذيب الأخلاق » ، للحديث بشكل تفصيلي عن بعض الفضائل محاولاً ربطها ببعضها ، حيث لا يمكن أن يكون الإنسان فاضلاً في شيء ورذيلاً في آخر . فكل إنسان إما أن يكون منهجه الفضيلة وبالتالي كل أفعاله تصدر باتجاه

---

(١) مسكويه ، م . س ، ص ١٦ ، ١٧ .
(٢) مسكويه ، م . س ، ص ١٩ .
(٣) مسكويه ، م . س ، ص ٢٠ .
(٤) مسكويه ، م . س ، ص ٢١ .
(٥) مسكويه ، م . س ، ص ٢٣ .

تحقيقها ، وإذا حصل قصور يكون نتيجة خطأ ، أو ضعف في الإمكانات ، أو سوء في الظروف المحيطة . وإما يكون منهج الإنسان الرذيلة وبالتالي كل أفعاله تكون منحطّة وفاسدة وإذا حصل منه عمل غير مضرّ فيكون بالعرض ، أو لغاية بعده غير شريفة ، ويكون القصد التمويه والتعمية .

ومن الأمثلة على ترابط عناصر الفضائل وتشابكها تعريفه للشجاعة حيث يقول : « ليس تتمّ شرائط الشجاعة والعفّة إلاّ للحكيم الذي يستعمل كل شيء في موضعه الخاص به ، وبقدر تقسيط العقل له ، فكل شجاع عفيف حكيم ، وكل حكيم شجاع عفيف »[1] .

إن الإنسان نفسه يشكّل المنطلق الأساسي لممارسة أي نوع من أنواع الفضائل، لأن القاعدة هي : «كل إناء ينضح بما فيه» . وكل إنسان لا تصدر عنه فضيلة ما باتجاه غيره إلاّ إذا كان قد أشبع ذاته بها ، وطبّقها على نفسه قبل أن يطالب سواه بتطبيقها . ويعطي مسكويه المثال على ذلك من تعريفه للشخص الذي يستحق لقب « العادل » ، فيقول : « أما العادل بالحقيقة فهو الذي يعدّل قواه وأفعاله وأحواله كلها حتى لا يزيد بعضها على بعض ، ثم يروم ذلك فيما هو خارج عنه من المعاملات والكرامات ، ويقصد في جميع ذلك فضيلة العدالة نفسها لا غرضاً آخر سواها »[2] .

وكما سلف القول : فإن قيمة العمل الفاضل يكون بمقدار ما يحقّق هذا العمل من مصلحة للجماعة ، وبمقدار ما يعبّر عن روح الإيثار والتضحية عند فاعله . أما الذي ينفق مالاً مثلاً ويريد بذلك تحقيق شهوة أو مصلحة ، أو تأمين حماية أو استرضاء جهة ، أو تقرباً من سلطان أو صاحب جاهٍ ، فمثل هذا الإنسان وإن أنفق فلا نسمّي عمله سخاء ، وليس هو بسخي كريم ، وإنما يكون قد قام بعمل الأسخياء دون أن يكون ذلك صادراً عن قناعته واختياره لهذا المنهج دون سواه ، قاصداً بذلك الخير لذاته لأنه خير .

---

(١) مسكويه ، م . س ، ص ١١٠ .

(٢) مسكويه ، م . س ، ص ١١٢ .

إن القصد إلى فعل الخير لأنه خير هو السبيل إلى التأليف بين الجماعة بحيث تتعاضد كحالة الجسد الواحد ، كل عضو يقوم بدوره الملائم ليس لذاته بل سهراً على سلامة الكل الذي هو البدن . ولهذا يقال في باب ضرورة التعاون والائتلاف التي تفرضها الطبيعة البشرية نفسها : « إن الحاجة صادقة ، والضرورة داعية إلى حال تجمع وتؤلّف بين أشتات الأشخاص ليصير بالاتفاق والائتلاف كالشخص الواحد الذي تجتمع أعضاؤه كلها على الفعل الواحد النافع له »[1] .

تتوصل المجتمعات إلى هذا النوع من الروابط والأواصر المتينة عندما تتنزّه النفوس عن الصغائر والتعلّق بالمادة ، وترقى إلى طلب قيم الخير التي تنشر السعادة بصفتها الإنسانية في عموم المجتمع . وهذا الأمر يكون عند وجود أشخاص عقلاء يتميّزون بالثبات على مواقفهم ، وسعيهم بقصد الخير والفضيلة مهما تنوعت الحالات ، والذين يهوون الخير لأنه خير سواء كان يعود عليهم بالنفع أم على غيرهم فسيّان عندهم ، لأن الهدف هو حصول الخير لأنه خير يرضون عنه ، ونبذ الشرّ لأنه شرّ يرفضونه . فالرجل العاقل يمارس « أبداً نمطاً واحداً ويلزم مذهباً واحداً في إرادة الخير ، ويفعل جميع ما يفعله من أجل ذاته ، ويرى خيره عند غيره كما يراه عند نفسه »[2] .

إن هذه السمة الإنسانية الراقية من الثبات على المنهج ، والعمل للخير لذاته بنيّة خالصة مشبعة بحب الفضيلة، مسألة تدلّل على خلقية لا يدانيها وصف ، وفي ذلك يمكن أن تُنقذ المجتمعات مما تتخبط فيه . ولعل الدعاة والقادة ، ومن يصنّفون أنفسهم في موقع القدوة أحوج الناس للتعرف إلى هذا التفكير السليم في تحديد أصول فعل الخير ، وفي ضرورة أن يجسد الإنسان في سيرته ما يقوله من نظريات أو يدعو له ليشجع غيره على سلوك هذا الطريق .

---

(١) مسكويه ، م . س ، ص ١٣٧ .

(٢) مسكويه ، م . س ، ص ١٥٠ .

فالقضية تبدأ علماً ومعرفة ولكن « من عرف سيرة الخير وعلوّ مرتبته فهو لا محالة يختار لنفسه أفضل السير وأكرم الخيرات ، فلا يؤثر اللذة البهيمية ولا اللذات الخارجة عن نفسه ، فإنها عرضية كلها ومستحيلة ومنحلّة ، لكنه يختار لها أتمّ الخيرات وأعلاها وأعظمها وهو الخير الذي لها بالذات : أعني الذي ليس بخارج عنها »(١) .

إن الخيرات التي تكون لذاتها هي تلك التي لا تخالطها أنانية أو فردية ، بل تحرّكها دائماً روح الجماعة والنظرة الشاملة ، وذلك يتطلب وجود المحبة بين كل الناس حتى ينتفي كل شائن من الأفكار كالحسد ، والتباغض ، والتعالي والكبرياء ، والجشع . . . الخ .

وهذه المحبة التي لا تقوم على غشّ وتمويه تدوم وتثبت مما يحوّلها إلى صداقة ، «والصداقة نوع من المحبة إلاّ أنها أخصّ منها وهي المودة بعينها ، وليس يمكن أن تقع بين جماعة كثيرين كما تقع المحبة . فأما العشق فهو إفراط في المحبة ، وهو أخصّ من المودة ، وذلك أنه لا يمكن أن يقع إلاّ بين اثنين فقط ، ولا يقع في النافع ولا في المركب من النافع وغيره ، وإنما يقع لمحبّ اللذة بإفراط ولمحب الخير بإفراط ، وأحدهما مذموم أعني اللذة ، والآخر محمود أعني الخير »(٢) .

يميّز مسكويه كما نلاحظ بين ثلاثة أنواع من العلاقات التي تربط الأشخاص ببعضهم هي : المحبة التي يجب أن تسود نظرة كل آدمي لآخر ، وتقوم على الاحترام ، وإرادة الخير للجميع .

والصداقة وهي درجة أرقى يتوصّل إليها من ازدادت الروابط بينهم ، وتماثلت المفاهيم وتوحدت الأهداف والغايات ، وهذا النوع من العلاقات هو أفضلها وأرقاها ، خاصة إذا قام على المصارحة والصدق ، لأن « مماراة

---

(١) مسكويه ، م . س ، ص ٥٤ .

(٢) مسكويه ، م . س ، ص ١٣٧ .

الصديق تقتلع المودة من أصلها »[1] .

وتتطلب الصداقة التضحية من أجل الصديق للحفاظ عليه ، أما من بخل على صديقه فإنه سيخسره حكماً . لذلك نرى أن الكريم صاحب خُلق النجدة والتضحية يعرف كيف يحافظ على أصدقائه ، بينما الأناني المتصف بالشّحّ يخسر مودة أقرب الناس إليه .

تأسيساً على هذه القاعدة يوصي مسكويه من أراد المحافظة على صديقه قائلاً : « إن مشاركة الصديق في السّرّاء ، إذا كنت فيها وإن كانت واجبة عليك حتى لا تستأثر بها ولا تختص بشيء منها ، فإن مشاركته في الضّرّاء إذا لحقته أوجب وموقعها عنده أعظم »[2] .

ويضيف مسكويه : « إحذر في صديقك إن كنت متحقّقاً بعلم أو متحلّياً بأدب أن تبخل عليه بذلك الفن ، أو يرى فيك أنك تحبّ الاستبداد دونه والاستئثار عليه »[3] .

وأما علاقة العشق التي هي حال خاصة تجمع اثنين ، إما إنسانين يعشق أحدهما الآخر ، وقد يكون المعشوق لوناً من الطعام ، أو اللباس ، أو الترفيه ، أو الطبيعة ، أو الأفعال . . . الخ ، لكن المهم أن العشق هو حالة إفراط بالتعلّق بالمعشوق . وبدل أن يذم مسكويه العشق بكل أنواعه انطلاقاً من إيمانه بأن الفضيلة هي التوسط في الأمور كلها ، وهذا موقف معظم القائلين بفضيلة الوسط من العشق ، نراه يخالف الجميع ليقسم العشق إلى نوعين :

عشق قائم على الإفراط في طلب اللذة وعند انقضائها يفسد على قاعدة « المحبة المغشوشة تنحل سريعاً وتفسد وشيكاً »[4] .

---

(١) مسكويه ، م . س ، ص ١٦٣ .
(٢) مسكويه ، م . س ، ص ١٦١ .
(٣) مسكويه ، م . س ، ص ١٦٤ .
(٤) مسكويه ، م . س ، ص ١٥٠ .

وعشق يتمثّل بالإفراط في التعلق بشيء خيّر ، أو بفعل سمته الخير ، وهذا العشق لا يرى مسكويه مانعاً منه ، بل يقول إنه من الأفعال المحمودة ، وهذا يناقض فلسفته الأخلاقية لأن من كان عنده إفراط في شيء ، حتى لو كان فعل الخير ، فمعناها أن منهجه الإفراط في الأمر كله ، وهذا يعارض فضيلة الوسط ، ويهدّد قيم الفضيلة والخير التي لا تكون إلاّ بالاعتدال والتوسط .

نخلص من ذلك إلى اعتبار مسكويه أفضل أنواع المحبة تلك التي تكون بين أفراد تصح لهم تسمية الأخيار ، لأن محبة الأخيار لبعضهم « لا تكون للذة خارجة ولا لمنفعة ، بل للمناسبة الجوهرية بينهما ، وهي قصد الخير والتماس الفضيلة ، فإذا أحبّ أحدهم الآخر لهذه المناسبة لم يكن بينهم مخالفة ولا منازعة ، ونصح بعضهم بعضاً وتلاقوا بالعدالة والتساوي في إرادة الخير »[1] .

إن محبة الأخيار لبعضهم القائمة على الحكمة والفهم والعدالة هي خير لون من ألوان الصداقة ، لا بل أرقاها ، ولذلك فهي سبيل سعادة الإنسان لأن سعادة المرء لا تتحقق إلاّ في محيطه وبالتعاون المتكافىء بين أشخاص منهجهم الأخلاقي الفضيلة والخير .

لذلك فالسعيد عند مسكويه ليس من نجح في توفير ما يشبع غرائزه وشهواته من مأكول ومشروب ومنكوح ، وإنما السعيد هو « من اكتسب الأصدقاء واجتهد في بذل الخيرات لهم ليكتسب بهم ما لا يقدر أن يكتسبه بذاته فيلتذ بهم أيام حياته ويلتذّون أيضاً به »[2] .

ومن الموضوعات التي تطرَّق لها مسكويه في فلسفته الأخلاقية « قضية الموت » حيث نرى بعض الناس يخاف الموت ، ويتعلّق بالدنيا وبشهواتها ، وهذا أمر سببه ضعف الإيمان وجهل الحقيقة . فكل الذين يسلكون السلوك المناقض للفضيلة من جبنٍ ، وشحٍّ وغير ذلك هم جهلة ، ضعيفو الإيمان . أما

---

(١) مسكويه ، م . س ، ص ١٤٤ .

(٢) مسكويه ، م . س ، ص ١٥٥ .

المؤمن فتراه مقداماً شجاعاً لا يخاف الموت لأنه انتقال من دار الفناء إلى دار الخلود والبقاء ، وهذا الإنسان يكون فاضلاً يطمح برحمة ربّه لأنه جاهد استطاعته ، وبذل وُسْعه في سبيل النجاح في مهمته كمخلوق استخلفه اللّه في الأرض .

ويصرّح مسكويه بأن من خاف الموت حصل له ذلك « لأنه لا يدري على ما يقدم بعد الموت ، لأن هذه حال الجاهل الذي يخاف بجهله ، فعلاجه أن يتعلّم ليعلم ويثق . وذلك أن من أثبت لنفسه حالاً بعد الموت ثم لم يعلم ما تلك الحال فقد أقرّ بالجهل وعلاج الجهل العلم ، ومن علم فقد وثق ومن وثق فقد عرف سبيل السعادة فهو يسلكها .

ومن سلك طريقاً مستقيماً إلى غرض صحيح أفضى إليه لا محالة ، وهذه الثقة التي تكون بالعلم هي اليقين ، وهي حال المستبصر في دينه المتمسك بحكمته »[1] .

لقد بدأ مسكويه حديث إعداد الناشئة بضرورة توسيع معرفتهم لأن المعرفة مفتاح الفضيلة وأساسها ، وانتهى حديثه بضرورة إعداد الإنسان لاستقبال الموت بجرأة وذلك بتوسيع معرفته لأن المعرفة تظهر الحقيقة التي لا مناص منها . ونخلص للقول : إن مسكويه ، التزاماً بمبادىء الإسلام ، وتأثّراً بفكر سابقيه من الفلاسفة ، قد أحلّ المعرفة والحكمة في مكان رفيع بين الفضائل لأنها الطريق الرئيسي الذي لا بدّ منه لأية فضيلة .

---

(١) مسكويه ، م . س ، ص ٢١٤ .

ابـن حـــزم

حـيـــاتـــه :

ولد بقرطبة في رمضان عام ٣٨٤هـ (٩٩٤م) وتوفي في شعبان ٤٥٦هـ (١٠٦٤م) . أبـو محمد علي بن أحمـد بن سعيد بن حـزم ، نشأ في عـائلة ميسورة مما وفّر له إمكانية التفـرّغ للتحصيل العلمي مـدة كافيـة فحصل على قسط وافٍ من العلم والثقافة .

في عام ٤٠٤هـ غادر قـرطبة على أثـر حروب أهليـة مزقتهـا وأضعفتها واختار « المرية » لإقامته حيث استطاع أن يقضي فيهـا حياة هـادئة بعـد حياة صعبة في ظل الفتن بقرطبة . ولكنه اضطر إلى ترك « المرية » بعد أن خُلع عن السلطة فيها الأمير سليمان الأموي عام ٤٠٧هـ من قبل علي بن حمود بالاتفاق مع خيران صاحب « المرية » .

كان خيران يظن أن ابن حزم يؤيـد الأمويين لذلك سجنه عدة أشهر مع صديق له يُدعى أحمد بن إسحٰق ثم نفاهما . فـذهب الصديقـان إلى منطقـة « حصن القصر » فتلقاهما حاكمها بالترحاب ، ولما علما بأنه قـد نودي بعبـد الرحمن الرابع المرتضى خليفة في مدينة بلنسية ، تركا « حصن القصر » وذهبا إلى بلنسية عن طريق البحر . في بلنسية لقي ابن حزم تكريمـاً وحفاوة وعيّنـه المرتضى وزيراً له ، وشارك في حرب غرناطة مع جيش المرتضى ووقع أسيراً وبقي مدة وجيزة في الأسر .

في عام ٤٠٩هـ رجع ابن حزم إلى قرطبة بعد غيابه عنها ست سنوات ،

مدة ولاية القاسم بن حمود عليها . وعودته كانت بعد استلام حكم قرطبة من قبل عبد الرحمن الخامس المستظهر الذي كان صديقاً لابن حزم ، فقرّبه واستوزره عنده وذلك عام ٤١٤هـ ، ولكن لم تطل حياة الاستقرار بابن حزم فبعد شهرين قُتل عبد الرحمن وأودع ابن حزم السجن .

بعد هذه الحياة السياسية المتقلّبة انتقل ابن حزم إلى شاطبة عام ٤١٨هـ حيث اعتزل المناصب والسلطة وتفرّغ للعلم والتأليف .

ترك ابن حزم تراثاً هاماً من أبرزه كتاب : « الفصل في الملل والأهواء والنِحل » ، ورسالته الأخلاقية التي ستكون مادة دراستنا في فلسفته الأخلاقية وعنوانها : « كتاب الأخلاق والسير في مداواة النفوس » .

من فلسفته الأخلاقية :

الأخلاق بقيمها وقاعدها المؤدية إلى الفضيلة عنده هي معيار سلامة منهج الإنسان في سلوكه ، وهي التي تحدّد مستقبله الدنيوي والأخروي في أحد اتجاهين : السعادة أو الشقاء . إن كل إنسان يُكتب سعيداً أو شقياً جزاء عمله ، وبناء على ما في طباعه من إقدام على فعل الخير ، أو هوى في ارتكاب الشرور .

وإذا كانت السعادة غاية العمل الفاضل فإنها لا تأتي إلاّ بعد سلوك يفتح الطريق لها ، ويمنع السبيل على الرذائل . وفي تعريف ابن حزم للشقي والسعيد من الناس يقول : « السعيد من أنست نفسه بالفضائل والطاعات ونفرت من الرذائل والمعاصي ، والشقي من أنست نفسه بالرذائل والمعاصي ونفرت من الفضائل والطاعات »[1] .

نلاحظ في تعريف ابن حزم للسعيد والشقي ، أنه لا يطمح في التحليق بعيداً عن قواعد الفلسفة الخلقية في الدين الإسلامي ، ليعتمد تأمّله وفكره

---

(١) ابن حزم ، الأخلاق والسير في مداواة النفوس ، بيروت ، دار الافاق الجديدة ، ط ٣ ، سنة ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م ، ص ١٨ .

الوضعي ، وإنما ينطلق من التسليم بضرورة الالتزام بالأخلاق الإسلامية ، ويحاول تحديد الإنسان السعيد أو الشقي على ضوء التزامه هذا ، فمن أطاع ما أمر به اللّه تعالى ورسوله صلى اللّه عليه وسلم فقد سار في طريق الفضائل وفاز بالسعادة ، ومن عصى وجحد أمر اللّه تعالى يكون قد جلب الشقاء لنفسه وظلمها ﴿ **وما ربك بظلاّم للعبيد** ﴾ .

إن الإنسان تتنازعه الأهواء والرغبات الحسّيّة المشتركة مع سائر المخلوقات ، وباتباعها ينحط عن مكانته السامية أو تشدّه الحكمة بالاعتماد على قوة الإدراك والنطق التي ميّزة اللّه تعالى بها وعن هذا الطريق ينجو ، ويحقّق غايته في التزام المثل العليا المستمدّة مما شرعه اللّه سبحانه . ويأتي في هذا الباب قول اللّه تعالى : ﴿ **وأما من خاف مقام ربّه ونهى النفس عن الهوى * فإنّ الجنة هي المأوى** ﴾[1] . وعن هذا الإنسان يقول ابن حزم : هو «جامع لكل فضيلة لأن نهي النفس عن الهوى هو ردعها عن الطبع الغضبي ، وعن الطبع الشهواني ، لأن كليهما واقع تحت موجب الهوى فلم يبق إلاّ استعمال النفس للنطق الموضوع فيها ، الذي به بانت عن البهائم والحشرات والسباع »[2] .

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

لقد أودعت في النفس قوى فطرية ، وهي ضرورية لاستمرار الحياة وحفظ النوع ، وهذه القوى هي ما قيل عنها : القوى الشهوانية ، وهي تتضمن قوى الغذاء والنمو والتوليد التي تتمثّل في الطعام والشراب والنكاح . وهناك إضافة إلى هذه القوى ما يسمى عند الفلاسفة بالقوة الغضبية ؛ وهي القوة المكلفة بالدفاع عن البقاء بما قيل : إنه نزوع وشوق ، نزوع وابتعاد عن ما يجلب الألم والأذى ، وشوق إلى ما يجلب اللّذة والمنفعة . في هذا السياق لم يأت ابن حزم بشيء جديد وإنما حاول تفسير الآية الكريمة التي تذكر الإنسان بمخاطر اتباع الهوى والميل الكلي إلى القوى الشهوانية المشتركة بين الإنسان

---

(١) سورة النازعات ، آية ٤٠ ، ٤١ .

(٢) ابن حزم ، م . س ، ص ١٩ .

وغيره من المخلوقات ، ونبّه إلى ضرورة اللجوء إلى القوة العاقلة التي تميّز بين الإنسان وباقي المخلوقات ، وتحقق له إنسانيته .

إن القوة العاقلة يجب أن تشبع بتحصيل المعرفة والثقافة لأن ذلك يساعدها على تبيّن طريقها ، فما من عمل فاضل إلاّ ويصدر عن معرفة وتعقّل ، وأما الجهل فهو ظلمات تترك المرء يتخبط في سلوكه ، وكثيراً ما تصدر عن الإنسان الرذائل بسبب جهله . وإذا كان من الغايات الأساسية نشر أخلاق الخير وتعميم الفضيلة فإن المدخل إلى إحياء القيم الأخلاقية والسلوك وفقها هو المعرفة ، وهنا نلاحظ أن ابن حزم لم يخرج عن المفهوم العام بضرورة المعرفة الذي أكد عليه الإسلام ومعظم الفلسفات والنظريات الأخلاقية . فعند ابن حزم « منفعة العلم في استعمال الفضائل عظيمة ، وهو أنه يُعلّم حسن الفضائل فيأتيها ولو في الندرة ، ويُعلّم قبح الرذائل فيجتنبها ولو في الندرة ، ويسمع الثناء الحسن فيرغّب في مثله ، والثناء الرديء فينفّر منه ، فعلى هذه المقدمات يجب أن يكون للعلم حصة في كل فضيلة ، وللجهل حصة في كل رذيلة »[1] .

مع أهمية العلم في نشر الفضيلة ، وخطر الجهل في نشر الرذيلة ، لم يكن ابن حزم ليعطي الدور كلّه للمعرفة بل أعطاها حصة في الفعل الفاضل ، وترك باقي الحصص للاختيار والتدريب ، ولنقل القول إلى حيّز التطبيق . كما أن بعض من عندهم قصور في معارفهم وعلومهم قد يقلّدون غيرهم أو يلتزمون ما تدرّبوا عليه ، أو يخضعون أنفسهم للقانون الأخلاقي العام ؛ وبذلك يستطيعون أن يأتوا الفضائل .

ولأن الغاية الأساسية من القانون الأخلاقي أن تستقيم العلاقة بين الإنسان ومجتمعه ، وأن يكون للقيم الأخلاقية فعل في ضبط ذات الإنسان وتعويده السمو فوق الأمور التافهة لذلك نرى ابن حزم يحدّد ثوابت الفضيلة

---

(١) ابن حزم ، م . س ، ص ٢٤ ، ٢٥ .

وعوامل الرذائل فيقول : « أصول الفضائل كلها أربعة ، عنها تتركب كل فضيلة ، وهي : العدل ، والفهم ، والنجدة ، والجود .

وأصول الرذائل كلّها أربعة ، عنها تتركب كل رذيلة وهي أضداد الذي ذكرنا ، وهي : الجور ، والجهل ، والجبن ، والشح »[1] .

في هذا التحديد نرى ابن حزم يهدف إلى خير الإنسان حيث أعطى الصدارة في الفضائل للعدل ونقيضه في الرذائل الجور والظلم ، لأن العدل ينظّم قانون الحق والواجب ، ويمنع التطرف أو الجمود ، وينظم علاقات البشر ببعضهم دون أن تعتريها تجاوزات . والظلم مفسد لكل علاقة ، ويولّد حالة من الاستهتار عند المظلوم بكل ما يحيط به ويملكه ، لأنه لا يأمن على أشيائه ولا خصوصياته من المستبد الظالم . ويلي ذلك عند موضوع الفهم ؛ أي المعرفة والعلم لكي تسود الفضيلة وهذه مسألة أكد عليها الدين وكذلك الفلسفات الوضعية في باب الأخلاق .

يضاف إلى ذلك موضوع الشجاعة والسخاء فهما في أساسات السلوك الفاضل ، لأن الشخص المتصف بالشجاعة والكرم لا يكون مستعبداً للحسّيات واللذات ، ولا يلقى حرجاً في الإقدام والتضحية من أجل دينه أو وطنه ، أو مجتمعه ، أو كرامته إذا اقتضى الأمر . أما الجبان البخيل فهو أناني عبد للشهوات ، ومتعلّق بها حتى باتت عنده لوناً من ألوان الشرك باللّه تعالى ، من هنا كان الجبن والبخل من أقبح الرذائل وأكثرها خطراً على روابط الجماعة ووحدتها ، وبعد ذلك تصبح كل الفضائل نتيجة يمكن تركيبها من الأصول الأربعة : العدل ـ الفهم ـ النجدة ـ الجود . « الأمانة والعفّة نوعان من أنواع العدل والجود، والقناعة فضيلة مركبة من الجود والعدل ، والصدق مركب من العدل والنجدة »[2].

تأسيساً على ما تقدم ذكره أشار ابن حزم إلى بعض أنواع الرذائل

---

(١) ابن حزم ، م . س ، ص ٦٠.

(٢) ابن حزم ، م . س ، ص ٦٠.

ونقيضها من الفضائل ، فتوقف أول ما توقف أمام « الطمع » الذي يقود إلى ذلّ النفس ، وإلى استخدام كل وسيلة من أجل الوصول إلى المبتغى حتى لو كان ذلك على حساب آدمية الإنسان ، وعلى حساب العزّة ، وسموّ النفس . « فالطمع إذاً أصل لكل ذلّ ، ولكل همّ ، وهو خلق سوء ذميم ، وضدّه نزاهة النفس ، وهذه صفة مركبة من النجدة والجود والعدل والفهم»[1] .

الطمع أصل لكل ذلّ لأنه يفتح الباب على مصراعيه لتحقيق الشهوات ، فيصبح الإنسان جشعاً لا يعرف للقناعة معنى ، وتصبح اللذات الحسّيّة غاية عنده مما يشوّه الصورة الآدمية للإنسان المتمثّلة في التعقّل والحكمة ، فما من نوع من أنواع الفساد والرذيلة إلاّ وكان وراءه طمع ورغبة في شهوة ما . فالذي يطمع بالمال قد يسرقه ، وقد يحتال ، أو يحتكر ، أو يستغلّ غيره لتحصيله ، والذي يطمع باللذة الجنسية قد يستبيح قواعد الحشمة ويرتكب الفاحشة ، والروابط الزوجية والأسروية ليحقّق لذته . . . الخ .

فالطمّاع إنسان نهم شره على المأكول والمشروب والمنكوح لا يرضى بالقليل أو الكثير منه ، بل كلّ ما حصل على شيء منه تاق للمزيد ، فإناء الشهوة يتسع باستمرار ولا حدود له .

إنطلاقاً من ذلك كان المؤمنون يلتزمون العفة ويعملون على تنزيه النفس عن كل ما يشينها من اتباع الشهوات، وهذا ما جعل بعض الزهّاد والمتصوفة يصلون لدرجة تعمّد قهر قوى النفس الشهوانية وذلك تزكية لها ، وسُمُوّاً بها عن عالم المادة . وعلى هذا الأساس عُدّت نزاهة النفس رأس الفضائل لأن من يكون نزيه النفس معناها أنه قد فهم معاني الفضيلة ومارسها فصارت طبعاً له . فالإنسان الفاضل هو من تميّز بقدرة على تزكية نفسه وتنزيهها عن كل شائنة .

إن نزيه النفس يتساوى عنده الكسب والانفاق ، والأخذ والعطاء ، فتصغر الحسّيّات في نظره ، وتصبح الماديات وسائل للعيش وليس غاية . هذا

---

(١) ابن حزم ، م . س ، ص ٥٣.

الأمر يرقى بالإنسان فيصبح مقداماً على فعل الخير والتضحية من أجل الواجب وفي سبيل اللّه تعالى ، وهذه هي فضيلة النجدة ، ومن « كانت النجدة طبعاً له ، حدثت فيه عزّة ، ومن العزّة تحدث الأنفة من الاهتضام »[1] . إن المتصف بأخلاق سمتها النجدة يكون مقداماً سخياً ، لا يقبل بذلّ ، ولا يهادن ظالماً ، ولا يخاف في اللّه لومة لائم ، ويكون صادق القول ، عفيف النفس ، شجاعاً في كل أموره .

وهناك أشخاص تعلّقوا بالشهوات ، ومالوا إلى الملذات ، لذلك تراهم يسلكون كل طريق من أجل الحصول عليها فيورثهم ذلك طبع الحيلة والكذب . والكذب رذيلة مفسدة لطباع الإنسان ، فالكذّاب لا يكون إلاّ جاهلاً لا يعرف حقيقة نفسه ، ولا يعلم ما فيه صلاح أمره ، ولا يدري قيمة الفضيلة . ويكثر الكذب عادة في المجتمعات التي يسودها الجور والاستبداد ، لأن الظالم يصبح له أتباع ، وأعوان مراؤون ، وحاشية تتصف بتمجيد المستبد الجائر ، ووصفه بما ليس فيه ، ومثل هؤلاء يفقدون عزّة النفس ويرضون بالإذلال والخضوع ، وهذا ما دفع علماء الأخلاق إلى ذمّ الكذب لما ينتجه من خلق بغيض مضرّ بالفرد وبالجماعة . وعلى العموم يجب أن نعلم بأنه « لا شيء أقبح من الكذب . . . والكذب متولّد من الجور والجبن والجهل ، لأن الجبن يولّد مهانة النفس والكذّاب مهين النفس ، بعيد عن عزّتها المحمودة »[2] .

إن أساس الالتزام بأخلاق الخير عند ابن حزم أن يجهد الإنسان لمعرفة نفسه حقّ المعرفة مكانةً وقدراتٍ وخصائصَ ، لأن معرفة الإنسان لنفسه تجعله متوازن السلوك ، طيّب السيرة ، مقبولاً من الناس ، لأن معرفته نفسه تمنعه من التجاوز على الآخرين ، أو الإساءة لهم ، وتحمله على تقويم سلوكه ، وإصلاح عيوبه قبل أن ينصّب نفسه مرشداً للآخرين .

---

(١) ابن حزم ، م . س ، ص ٥٥ . الاهتضام : الظلم والتعدّي .

(٢) ابن حزم ، م . س ، ص ٦١ .

إنّه من أخطر الأشياء أن يتغافل الفرد عن عيوبه ، وينشغل بعيوب الناس لذكرها والتشهير بهم ، ومن الأمور التي تفسد روابط الجماعة أن يقدّر الإنسان نفسه تقديراً خاطئاً أو أن يدّعي ما ليس فيه أو عنده من الأمور . فالمؤمن مطلوب منه أن يحاسب نفسه قبل أن يُحاسَب ، أما « من خفيت عليه عيوب نفسه فقد سقط ، وصار من السخف والضّعة والرذيلة والخسّة وضعف التمييز والعقل وقلة الفهم »[1] إلى مستوى ينحطّ به عن خلق الأسوياء من الناس مما يقوده إلى مهاوي الرذيلة والانحراف .

بذلك أتممنا أهم أسس الفلسفة الأخلاقية عند ابن حزم من خلال كتابه : « الأخلاق والسير في مداواة النفوس » .

تمّ بعونه تعالى

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

(١) ابن حزم ، م. س ، ص ٦٦.

المصادر والمراجع

١ ـ ابن أبي طالب ، الإمام علي ، نهج البلاغة ، ضبط وفهرسة د. صبحي الصالح ، بيروت ، دار الكتاب اللبناني ، ط ١ ، سنة ١٩٨٠ .

٢ ـ ابن حزم ، الأخلاق والسير في مداواة النفوس ، بيروت ، دار الآفاق الجديدة ، ط ٣ ، سنة ١٤٠٠هـ ـ ١٩٨٠م .

٣ ـ أرسطوطاليس ، الأخلاق ، ترجمة إسحٰق بن حنين ، حققه وشرحه وقدم له د. عبد الرحمن بدوي ، الكويت ، وكالة المطبوعات ، ط ١ ، سنة ١٩٧٩ .

٤ ـ إبراهيم ، د. زكريا ، المشكلة الخلقية ، القاهرة ، دار مصر للطباعة ، ط ٣ ، سنة ١٩٨٠ .

٥ ـ الأصفهاني ، الراغب ، الذريعة إلى مكارم الشريعة ، مصر ، مطبعة الوطن ، سنة ١٢٩٩هـ .

٦ ـ أفلاطون ، الأصول الأفلاطونية ـ فيدون ، ترجمة وتعليق د. نجيب بلدي ، ود. علي سامي النشار ، وعباس الشربيني ، الاسكندرية ، منشأة المعارف ، ط ١ ، سنة ١٩٦١ .

٧ ـ أفلاطون ، فايدورس أو عن الجمال ، ترجمة د. أميرة حلمي مطر ، القاهرة ، دار المعارف ، ط ١ ، سنة ١٩٦٩ .

٨ ـ إمام ، د. عبد الفتاح ، محاضرات في فلسفة الأخلاق ، القاهرة ، دار الثقافة ، سنة ١٩٧٤ .

٩ ـ أمين ، أحمد ، كتاب الأخلاق ، القاهرة ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، ط ٦ ، سنة ١٩٥٣ .

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

١٠ ـ أيـوب ، حسن ، السلوك الاجتماعي في الإسـلام ، الكـويت ، دار البحوث العلمية ، ط ٤ ، سنة ١٤٠٥ هـ ـ ١٩٨٥م .
١١ ـ بـدوي ، د. السيّد محمـد ، الأخلاق بين الفلسفـة وعلم الاجتماع ، القاهرة ، دار المعارف ، سنة ١٩٦٧ .
١٢ ـ البيروني ، الفلسفة الهندية ، راجعه وقدم له د. عبد الحليم محمـود ، وعثمان عبد المنعم يوسف ، بيروت ـ صيدا ، المكتبة العصرية ، بدون تاريخ .
١٣ ـ التكـريتي ، د. ناجي ، الفلسفـة الأخلاقيـة الأفلاطـونية عنـد مفكـري الإسلام ، بيروت ، دار الأندلس ، ط ٢ ، سنة ١٤٠٢هـ ـ ١٩٨٢م .
١٤ ـ الحـوفي ، د. أحمد محمـد ، من أخلاق النبي ، القـاهرة ، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية ، سنة ١٣٩٠هـ ـ ١٩٧٠م .
١٥ ـ الحيني ، د. محمد جابر عبد العال ، في العقائد والأديان ، القـاهرة ، الهيئة المصرية العامة ، سنة ١٩٧١ .
١٦ ـ ديـورانت ، ول ، قصة الحضـارة ، م ١ ، ج ٣ ، ترجمـة زكي نجيب محمـود ، القاهـرة ، مطبعـة لجنة التـأليف والترجمـة والنشـر ، ط ٢ ، سنة ١٩٥٧م .
١٧ ـ السحمراني ، د. أسعد ، الاستبداد والاستعمار وطرق مواجهتهمـا عند الكواكبي والإبراهيمي ، بيروت ، دار النفائس ، ط ١ ، سنة ١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م .
١٨ ـ السحمراني ، د. أسعد ، مالك بن نبي مفكر إصلاحياً ، بيروت ، دار النفائس ، ط ١ ، سنة ١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م .
١٩ ـ الشرقاوي ، محمود ، الدين والضمير ، بيروت ، دار العلم للملايين ، ط ٢ ، سنة ١٩٦٤ .
٢٠ ـ الشيباني ، د. عمر محمـد التومي ، مقـدمة في الفلسفـة الإسلاميـة ، ليبيا ـ تونس ، الدار العربية للكتاب ، ط ٢ ، سنة ١٣٩٥هـ ـ ١٩٧٥م .
٢١ ـ الصدر ، السيد مهدي ، أخلاق أهل البيت ، النجف ، مطبعة الآداب ، سنة ١٣٩١ هـ ـ ١٩٧١م .

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

٢٢ ـ الطويل ، د. توفيق ، الفلسفة الخلقية ، القاهرة ، دار النهضة العربية ، سنة ١٩٦٧ .

٢٣ ـ العوّا ، د. عادل ، القيم الأخلاقية ، دمشق ، منشورات جامعة دمشق ، بدون تاريخ .

٢٤ ـ غريغوار ، فرنسوا ، المذاهب الأخلاقية الكبرى ، ترجمة قتيبة المعروفي ، بيروت ـ باريس ، منشورات عويدات ، ط ٣ ، سنة ١٩٨٤ .

٢٥ ـ الغزالي ، محمد ، خلق المسلم ، قطر ، مطابع قطر الوطنية ، ط ٩ ، سنة ١٣٩٤هـ ـ ١٩٧٤م .

٢٦ ـ القرطبي ، الجامع لأحكام القرآن ، بيروت ، دار إحياء التراث العربي ، بدون تاريخ .

٢٧ ـ كامل ، د. ماهر ، وعبد الرحيم ، عبد المجيد ، مبادىء الأخلاق ، القاهرة ، الدار الأنجلو مصرية ، ط ١ ، سنة ١٩٥٨ .

٢٨ ـ كرسون ، اندريه ، المشكلة الأخلاقية والفلاسفة ، ترجمة د. عبد الحليم محمود ، وأبو بكر زكرى ، القاهرة ، دار إحياء الكتب العربية ، سنة ١٣٧١هـ ـ ١٩٥٢م .

٢٩ ـ مسكويه ، أبو علي أحمد بن محمد ، تهذيب الأخلاق ، تحقيق د. قسطنطين زريق ، بيروت ، منشورات الجامعة الأميركية ، سنة ١٩٦٦ .

٣٠ ـ مسكويه ، أبو علي أحمد بن محمد ، الحكمة الخالدة ، تحقيق وتقديم د. عبد الرحمن بدوي ، بيروت ، دار الأندلس ، ط ٣ ، سنة ١٩٨٣ .

٣١ ـ مظهر ، سليمان ، بين السماء والأرض ، القاهرة ، دار النهضة العربية ، سنة ١٣٨١هـ ـ ١٩٦٢م .

٣٢ ـ موسى ، د. محمد يوسف ، الأخلاق في الإسلام ، القاهرة ، مؤسسة المطبوعات الحديثة ، بدون تاريخ .

٣٣ ـ موسى ، د. محمد يوسف ، تاريخ الأخلاق ، القاهرة ، دار الكتاب العربي ، سنة ١٣٧٣هـ ـ ١٩٥٣م .

٣٤ ـ الندوي ، محمد إسماعيل ، الهند القديمة ، القاهرة ، دار الشعب ، سنة ١٩٧٠ .
٣٥ ـ النووي ، رياض الصالحين ، بيروت ، دار الفكر ، سنة ١٣٩٧هـ ـ ١٩٧٧م .
٣٦ ـ Turc, Gonzagne, Histoire de la philosophie, Paris, l'année 1950.

المعاجم والموسوعات

١ ـ لسان العرب لابن منظور .
٢ ـ دائرة المعارف لبطرس البستاني .
٣ ـ موسوعة المورد لمنير البعلبكي .
٤ ـ Grand larousse encyclopédique, Paris, 1963.
٥ ـ Larousse du XX^e siècle, Paris, 1931.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

الفهرس

الموضوع	الصفحة
الإهداء	٧
مقدمة	٩
الفصل الأول	
مدخل إلى علم الأخلاق	
١ ـ مقالة في أن الأخلاق من موضوعات الفلسفة	١٣
٢ ـ تحديد وتعريف	١٧
٣ ـ الأخلاق بين المجتمع والإنسان	٢٣
٤ ـ الأخلاق والعلوم الأخرى	٣٣
٥ ـ الأخلاق ضرورة عصرية	٤٥
الفصل الثاني	
الأخلاق في الفلسفة القديمة	
١ ـ فلسفة الأخلاق الهندية	٤٩
أ ـ الأخلاق عند البراهمة	٤٩
ب ـ الأخلاق البوذية	٥٧
٢ ـ من فلسفة الأخلاق عند اليونان :	٦٤
أ ـ سقراط	٦٤
ب ـ أفلاطون	٧٣
جـ ـ أرسطوطاليس	٨٣

الفصل الثالث
أسس الأخلاق في الإسلام

١ ـ مقدمة في أفضلية الأخلاق الإسلامية ٩٩
٢ ـ نظرات في رحاب الأخلاق في الإسلام ١٠٦
٣ ـ من القيم الأخلاقية في الإسلام ١١١
ـ المؤاخاة ١١٢
ـ التكافل الاجتماعي ١١٤
ـ العدل ١١٦
ـ الوفاء والعهد ١٢١
ـ الصبر ١٢٦
ـ الكرم ١٢٩
ـ الصدق ١٣٣

الفصل الرابع
نماذج من الفكر الأخلاقي عند المسلمين

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

١ ـ مسكويه ١٤٣
٢ ـ ابن حزم ١٦١
المصادر والمراجع ١٦٩
الفهرس ١٧٣

أعمال أخرى للمؤلف صادرة عن الدار

١ ـ مالك بن نبي مفكراً إصلاحياً .
٢ ـ الاستبداد والاستعمار وطرق مواجهتهما عند الكواكبي والابراهيمي .
٣ ـ الإسلام بين المذاهب والأديان .
٤ ـ البهائية والقاديانية .
٥ ـ التصوف منشؤه ومصطلحاته .
٦ ـ تقديم وضبط كتاب : طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد لعبد الرحمن الكواكبي .
٧ ـ تقديم وحواشي وضبط كتاب : تفصيل النشأتين وتحصيل السعادتين للراغب الأصفهاني .

دار النفائس

صدر حديثاً

١ ـ تربية الطفل والعناية بالوليد ، د. صبيح قتيبة الجزار .
٢ ـ سلسلة موسوعات فقه السلف ، د. محمد روّاس قلعه جي .
٣ ـ هانيبال ، العقيد محمد صفا .
٤ ـ التصوف : منشؤه ومصطلحاته ، د. أسعد السحمراني .
٥ ـ سر تطور الأمم ، غوستاف لوبون .
٦ ـ عقلاء المجانين ، لابن حبيب ، تحقيق د. عمر الأسعد .
٧ ـ علم العروض التطبيقي ، د. نايف معروف .
٨ ـ معجم المؤنثات السماعية ، د. حامد صادق قنيبي .

من منشوراتنا

تراث :

ـ أصول التفسير وقواعده ، الشيخ خالد العك .
ـ مختصر صحيح البخاري (المسمى التجريد الصريح لأحاديث الجامع الصحيح للزبيدي) (محقق) .
ـ معجم لغة الفقهاء ، د. محمد رواس قلعه جي .
ـ مختصر سيرة ابن هشام ، تحقيق زعبي وأحدب .
ـ موعظة المؤمنين من إحياء علوم الدين ، للقاسمي .
ـ مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي ، د. محمد حميد الله .
ـ دلائل النبوة ، لأبي نعيم الأصبهاني .
ـ تاريخ الدولة العلية العثمانية ، تحقيق د. إحسان حقي .

متفرقات :

ـ العمليات البنكية ، جعفر الجزار .
ـ نظام الحكم في الشريعة والتاريخ الإسلامي ، ظافر القاسمي .
ـ الفتنة ووقعة الجمل ، إعداد أحمد عرموش .
ـ سلسلة مشاهير قادة الإسلام ، بسام العسلي .
ـ سلسلة مشاهير الخلفاء والأمراء ، بسام العسلي .
ـ خلق لا تطور ، د. إحسان حقي .
ـ أحجار على رقعة الشطرنج ، وليام غاي كار .
ـ حكومة العالم الخفية ، شيريب سبيرودوفيتش .
ـ الحرب ، محمد صفا .

كتب الأسرة :

ـ قاموس الغذاء والتداوي بالنبات ، أحمد قدامة .
ـ قاموس الطبخ الصحيح ، عدد من الاخصائيين .
ـ الغذاء يصنع المعجزات ، جايلورد هاوزر .
ـ العقم : أسبابه وطرق علاجه ، د. اليوت فيليب .
ـ أسناننا وكيف نحافظ عليها ، د. هاني عرموش .
ـ التدخين بين المؤيدين والمعارضين ، د. هاني عرموش .

أطفال وفتيان .

ـ سلسلة حكايات النفائس للأطفال .
ـ سلسلة برهوم .
ـ سلسلة الكون والحياة .
ـ سلسلة المغامرين الأذكياء .
ـ سلسلة مآثر الصحابة .
ـ سلسلة العصبة الخفية .
ـ سلسلة أحسن القصص .

العنوان : شارع فردان ـ بناية الصباح وصفي الدين ـ ط ٣ ـ ص.ب ١٤/٥١٥٢ هاتف : ٨١٠١٩٤ ـ ٨٦١٣٦٧ .