مشكلة الأخلاق في العالم الغربي والعالم الإسلامي والنظرة الواقعية الإلهية للوجود

بقلم

د. بشير بوساحة(*)، إيمان فرطاس(**)

ملخص

يقوم علم الأخلاق على جملة من الأسس وهي: الأساس الفلسفي، الأساس النفسي، الأساس العقلي والأساس العملي. والخلل في الأساس الفلسفي للأخلاق هو المصدر الأهم للمشكلة الأخلاقية، التي تفاقمت وعمت شعوب العالم، الغربية منها والإسلامية، وأصبح العالم اليوم مهدد في كل جانب.

وقد اختلفت وجهات النظر حول تحديد معاني وحدود القيم الأخلاقية ومصدرها، ويرجع ذلك إلى الاختلاف في نظرتنا للوجود. والرأي الشائع في الأوساط الفلسفية وخاصة الغربية منها، يذهب إلى أن هناك نظرتين أو مفهومين للوجود: المثالية والواقعية المادية. وتعني الواقعية المادية وجهة النظر التي تقول أن كل شيء في العالم مادة، أو نتاج للمادة بما فيها العقل والجوانب الروحية. أما المثالية تعني وجهة النظر التي تقول أن كل شيء في العالم نتاج للروح أو العقل، وأن العقل أو الروح هو الذي أنتج المادة. وهو بمعنى أو بآخر، المصدر النهائي المطلق والمسيطر على الأشياء.

أما حقائق الأديان السماوية والدين الإسلامي فهي تقول بالمفهوم الواقعي الإلهي، الذي

(*) أستاذ محاضر بجامعة الوادي، عضو في فرقة بحث"علماء الجزائر ومقارنة الأديان" بجامعة الأمير عبد القادر قسنطينة. bbousaha@yahoo.com

(**) أستاذة ثانوي علوم إسلامية، مسجلة سنة رابعة دكتوراه تفسير بجامعة الأمير عبد القادر، وأستاذة مؤقتة في جامعة الوادي، عضو في فرقة بحث"القرآن في الدراسات الاستشراقية" chahd_elimene@yahoo.com

يؤمن بوجود واقع موضوعي بما فيه الغيب، وأن الله هو محرك كل الأسباب. ويمكن لهذا المفهوم أن يكون أساس فلسفي للأخلاق ويصحح الخلل، الذي تعدى إلى باقي الأسس الأخلاقية العقلية منها والنفسية والعملية. ويمكن أن تُقدم الواقعية الإلهية نظرة متكاملة عن الوجود، وتكون أساسا لنظرية معرفية تجمع بين المصدر الإلهي والمصدر البشري، وتدفع نحو تجربة روحية فعالة متوازنة ومعتدلة، وتؤسس لقيم حضارية، ويحد من الأزمة الأخلاقية في العالم.

الكلمات المفتاحية: الواقعية، المثالية، الواقعية الإلهية ، الواقعية المادية، الأخلاق، التجربة الروحية.

المقدمة

يعد علم الأخلاق من أهم العلوم المعيارية، لكونه أساسا في حياة البشر وتعاملاتهم اليومية، وهو الضامن للانسجام داخل المجتمعات والتعايش بين الناس، فللأخلاق أهمية كبيرة في تنظيم حياة الأفراد والمجتمعات. وهو أساس منهجي في البحث العلمي، ولذلك احتل هذا العلم مكانة مرموقة في المنظومة العلمية والفكرية والاجتماعية، ففي غيابها يتحول المجتمع إلى غابة، الحكم فيها للأقوى، يأكل فيها القوي الضعيف. وللأخلاق أهمية بالغة في ضبط بوصلة البحث العلمي، بما يضمنه من تجسيد أمثل للأفكار والنظريات العلمية على أرض الواقع، حتى لا تستغل الاكتشافات العلمية استغلالا سلبيا، فما حدث في القرن العشرين هو تطبيق لنظريات علمية بهدف تطوير الأسلحة (النووية والكيماوية،...). ومع تغييب القيم الإنسانية وتقديم المصالح الخاصة (للأفراد أو الدول) قامت حروب كونية ممنهجة، على رأسها الحربين العالميتين واستعمار الدول الضعيفة، سرقت فيها الخيرات المادية والمعنوية، ووقعت فيها انتهاكات صارخة لحقوق الإنسان وتعدي فاضح على البيئة. وتستمر إلى اليوم سياسة الكيل بمكيالين (فالقيم التي تطبقها الدول المتطورة فيما بينها، تتعامل بخلافها بل بنقيضها مع باقي دول العالم). ويضاف إلى ذلك فساد انتشر على جميع المستويات، وهي كلها مظاهر للأزمة الأخلاقية. ما جعل المفكر الجزائري مالك بن نبي يقول: "المبدأ الأخلاقي يقوم بالضبط ببناء عالم الأشخاص، الذي لا يُتصور بدونه عالم

الأشياء، ولا عالم المفاهيم"[1].

ورغم أن البشرية تمتلك زخم كبير من التنظير في مجال القيم الأخلاقية، إلا أن الأزمة الأخلاقية تتفاقم، لا على المستوى الفردي فحسب، بل على المستوى العالمي. حتى أصبحت بعض الدول والهيئات الدولية تبرر وتقنن للفساد الأخلاقي والشذوذ السلوكي. فأين يكمن الخلل في مجال القيم الأخلاقية؟ وهل من مخرج من هذه الأزمة الأخلاقية؟

وفي فقرات هذا المقال نقف على حيثيات هذه الأزمة الأخلاقية، وطرح وجهة نظر في أصل الخلل في مجال القيم الأخلاقية. وقد اعتمدت في كل ذلك على منهج وصفي تحليلي؟

ويقوم علم الأخلاق على جملة من الأسس يمكن إجمالها في أربعة هي: الأساس الفلسفي، الأساس النفسي، الأساس العقلي، الأساس العملي. ويظهر أن المصدر الأهم للمشكلة الأخلاقية، منشأه هو الخلل في الأساس الفلسفي للأخلاق. فقد اختلفت وجهات النظر حول تحديد معاني وحدود القيم الأخلاقية ومصدرها، ويرجع ذلك إلى الاختلاف في نظرتنا للوجود، وهو ما أدى لظهور مدارس فلسفية مختلفة. والرأي الشائع في الأوساط الفلسفية وخاصة الغربية منها، يذهب إلى أن هناك نظرتين أو مفهومين للوجود، تمايزتا في مدرستين: (المدرسة المثالية والمدرسة الواقعية). فالمدرسة المثالية ترى بأنه لا يوجد خارج إدراكنا وتصوراتنا أي واقع موضوعي للأشياء، فكل الأشياء التي يتكون منها العالم ما هي إلا ألوان من تفكيرنا وتصوراتنا، وما لا ندركه فهو غير موجود. أما المدرسة الواقعية فترى أن العالم موجود خارج إدراكنا وتصوراتنا، وهو مستقل استقلالا تاما عن وعينا لأنه واقع موضوعي قائم بنفسه خارج ذواتنا. والحقيقة النهائية في الكون هي المادة التجريبية، وهي السبب الأعمق للظواهر الكونية، ولا يوجد وراءها شيء آخر يمكن اعتباره سببا لوجود الكون واستمراره[2].

فالمدرسة المثالية تأخذ بالمفهوم المثالي للعالم الذي يعتبر أن الفكر أو الإدراك هو الحقيقة، وكل شيء يرجع في نهاية المطاف إلى التصورات الذهنية، فإذا أسقطنا الشعور أو الإدراك فإن الواقع كله يزول. أما المدرسة الواقعية فتأخذ بالمفهوم الواقعي للعالم الذي يعتبر أن هذه الكائنات التي يتكون منها العالم، هي حقائق موجودة بصورة مستقلة عن الشعور والإدراك،

وهي ليست انعكاسات لتفكيرنا وتصورنا.

وأصل التعارض بين المثالية والمادية، أن المثالية تعتبر المعرفة تأمل معان، فترى في العلم الطبيعي تركيبا عقليا، وترد المادة إلى الروح، دون أن تبين كيف ولِمَ تُجزأ الروح، المطلق إلى محسوس ومعقول، وإلى وجدان محدود ووجدان كلي. في حين أن المادية تعتبر المعرفة مجرد ظاهرة عارضة، فترد الروح إلى المادة، دون أن تبين كيف تنبعث هذه الظاهرة، ولماذا يبدو في الوجدان عالم من القيم متمايز عن عالم الموجودات[3]. إلا أن حصر فلاسفة الغرب لأنفسهم واصطفافهم في مدرستين فقط، جعلهم يذهبون في موضوع أسباب الوجود إلى تصنيف من يقول بأن أسباب الوجود هي المادة، يصنف ضمن المدرسة الواقعية، وسميت بالضبط بالواقعية المادية. أما من يُرجع سبب الوجود إلى أنها من خلق الله تعالى أو الروح وما إلى ذلك من المعاني، فيصنفونه ضمن المدرسة المثالية.

وإذا كانت المادية تعني وجهة النظر التي تقول أن كل شيء في العالم مادة، أو نتاج للمادة، فإن المثالية تعني وجهة النظر التي تقول أن كل شيء في العالم نتاج للروح أو العقل. وإذا كانت المادية تذهب إلى أن المادة هي التي أنتجت العقل والجوانب الروحية، فإن المثالية تذهب إلى أن العقل هو الذي أنتج المادة. وأن العقل أو الروح بمعنى أو بآخر، هو المصدر النهائي المطلق والمسيطر على الأشياء[4].

ويرجع كل ذلك لغموض تصور الألوهية في الفكر الغربي، فالفكر الغربي يستحضر لا محالة ما يؤمن به المسيحي في عقيدة التثليث (التي تجعل الألوهية جوهرا واحدا اجتمعت فيه ثلاثة أقانيم هي: الأب والابن والروح القدس)، وعقيدة التجسد (حيث تجسد الإله في شخص المسيح، فاجتمعت فيه الطبيعة الإلهية والطبيعة الناسوتية). وقد بين طه جابر العلواني أن اللاهوت المسيحي وفي موضوع الألوهية والتجسد، يُعتبر أصل مشكلة الفكر الغربي فقال: "التجسد اختزل الإله في الشيء الطبيعي، وألغى فكرة الإله المتجاوز (أي المفارق)، وبالتالي المفهوم الكوني المتجاوز للطبيعة في الفكر الفلسفي، وهو ما أدى إلى اضطراب في مفهوم ومنهجية الخلق. فأصبح الجهد العقلي الإنساني مقيد إلى موضعية ضيقة. أدى بالعقل الأوربي إلى تبني قطيعة معرفية مع اللاهوت المسيحي. وكل ما هو غيبي. وقد

طغت هذه القطيعة أو الحياد على الثقافة الغربية. ونتج عن ذلك قوة في التفكيك وضعف في التركيب، حيث اتجهت العقلية الأوربية مزودة بقسوة النقد والتحليل إلى البحث في ماورائيات كل شيء بتحليل عميق، يرد كل المقولات إلى أصولها اتساقا مع منطق الحضارة الصناعي، أي تحليل كل مادة إلى أولياتها وعناصرها. أما في فن التركيب فرغم نجاحهم فيما يختص بالمادة والطاقة. إلا أنهم عجزوا عن ذلك في الجوانب الإنسانية، لاستبعادهم الله والوحي والغيب"[5].

وهو ما يرجحه طه عبد الرحمان، فمن خلال عقيدة التجسد التي جاز فيها الإتحاد في ذات السيد المسيح (عليه السلام)، بين الطبيعة الإلهية والطبيعة الإنسانية من أجل أن يفتدي المسيح البشرية من الخطيئة الأولى، صارت العلاقة بين الإنسان والإله علاقة مشابهة صريحة، زاد من ترسيخها في النفوس ما ورثه المسيحيون عن اليونان، من قصص الآلهة المختلَقة المنسوجة على منوال قصص البشر، فتكيفت بها العقول، ومع الزمن صارت لا تجد حرجا في أن تقول في حق الألوهية ما يجوز أن يقال في حق الإنسانية[6].

فإذا كانت مشكلة المثالية أنها لم تستطيع تصور واقع موضوعي، مستقل ومنفصل خارج فكر الإنسان وشعوره وذاته. فإن مشكلة الواقعية تكمن في رفضها أن يكون هناك سبب أعمق وراء الأسباب المادية التجريبية للوجود، هو الله خالق الوجود عز وجل. واكتفت المدرسة الواقعية المادية بموقف سلبي تمثل في إعطاء الأدلة على فساد مفهوم المدرسة المثالية، على اعتبار أنه إذا أبطلت المفهوم المثالي فلا يبقى للإنسان إلا أن يؤمن بالمفهوم الواقعي المادي. في حين أن حقيقة الأديان السماوية والفطرة الإنسانية، تقول بأن هناك واقع موضوعي، مستقل ومنفصل عن شعورنا وذواتنا، يتمثل في مكونات هذا العالم وكل ما في الكون، إلا أن سبب وجودها الحقيقي هو الله عز وجل. وهذا مفهوم ثالث للوجود هو الواقعية اللإلهية. والواقعية الإلهية ترى أنه يوجد واقع موضوعي للعالم خارج إدراكنا وتصورنا، ومستقل عنهما، قائم بنفسه خارج ذواتنا. ولكن هذا الواقع الموضوعي ليس ذاتي الوجود. على خلاف ما يذهب إليه المذهب الواقعي المادي. بل هو معلول الوجود ومخلوق، وخالقه هو الله تعالى[7]. وتقول الواقعية الإلهية بوجود واقع غيبي لا يمكن للتجربة ولا

العقل إدراكه، كوجود الله عز وجل وعالم الملائكة والجن والجنة والنار والروح في الإنسان وغيرها. وكل هذا الوجود غامض في المدرسة المثالية، أو هو في الغالب مختزل في وحدة وجود روحية، أو هو مطابق للعقل عند من يعتبره النظام المطلق والوحيد، وذلك أساس كل منظومة عقلية ذات خلفية يونانية، لأن الوضع الوجودي والمعرفي للعقل فيها أساسه العقل، وهو نظام متناهي منغلق وغائي[8]. أما المدرسة الواقعية المادية فهي ترفض تماما كل ما هو غيبي وغير مادي وغير محسوس. وتنفي أن يكون هناك إله خالق هو مسبب الأسباب، وهو قول الدهريين منذ القدم، فهم يعتبرون أن العالم ليس ممكن الوجود بل واجب الوجود كوجود الله تعالى. والواجب مستغني عن العلة، وكل ما في العالم ضروري في تعييناته ووجوده، وبالتالي فإن العالم يفسر ذاته بذاته ولا حاجة له بالله تعالى[9]. وقد بيَّن أبو حامد الغزالي في كتابه "تهافت الفلاسفة"، التناقض والخلل الذي يقع فيه من يسمى اليوم بأصحاب المدرسة المثالية (فقد بيَّن تناقض التصور الفيضي في الأفلاطونية المحدثة والتصور الأرسطي، والتصور الذي يجمع بينهما معا)، كما بيَّن تهافت الدهريين وهو ما تقوله المدرسة الواقعية المادية[10]. والغزالي في الوقت الذي بيَّن فيه تهافت الفلاسفة في المدرستين المثالية والواقعية المادية، فهو يبني أفكاره وأحكامه على مفهوم الواقعية الإلهية، الذي يؤكد على وجود واقع وعالم ممكن الوجود، وأن الله عز وجل هو وحده واجب الوجود وهو خالق الكون وكل الموجودات وهو مصوره ومدبره، كما يريد سبحانه وتعالى ويشاء. ومنطلقه في كل ذلك التوحيد الذي جاء به الإسلام والذي قال به كل الأنبياء والمرسلين ﴿**إِنَّ الدِّينَ عِندَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ**﴾ آل عمران: ١٩، فالتوحيد في الأديان السماوية أكد على واقع ممكن الوجود خلقه الله، وهو تعالى سبب وجوده ومدبر أمره. وهذا ما يسمى بالواقعية الإلهية. وهي صياغة أفضل من عبارة "مثالية واقعية أو واقعية مثالية" التي ذكرها جواد المرابط في تقديمه لكتاب "المثل الأعلى في الأنبياء" وهو كتاب في سيرة النبي ﷺ لمؤلفه البريطاني الأصل الذي أسلم وتسمى بـ: خوجه كمال الدين. فقد قال جواد المرابط في تقديمه للكتاب: "ولا شك أن ما جاء به صفوة الخلق، بما فيه من مثالية واقعية، وواقعية مثالية، هو المثل الأعلى للإنسانية، وهو دافع ليصبح الإنسان على أكمل ما يمكن أن يتحلى به من أخلاق"[11]. كما يؤكد علماء

الإسلام على أن أبرز خصائص الإسلام هي الواقعية والربانية.

ووجهات النظر والآراء الدينية في الغرب اعتبرت ضمن التيار المثالي، وذلك لما لحق التوحيد من تحريف في المسيحية واليهودية. ومصدر الفكر الغربي عموما هو الموروث اليوناني الإغريقي واليهودي المسيحي، وذلك ما يؤكده المفكر والفيلسوف الفرنسي روجيه غارودي في أغلب مؤلفاته[12]. فإذا كان اليهود يعتقدون أن أرواحهم هي جزء من الله[13]، ففي المسيحية بالخصوص إضافة إلى غموض مفهوم الألوهية وما فيه من تثليث، نجد أن تعاليمها تدعو إلى مُثل عليا تقلل من قيمة الحياة المادية، ويعيش رجال الدين المسيحيين رهبانية لا علاقة لها بواقع الناس، وهم يدعون الناس إلى الاتحاد في جسد المسيح، كما أن الخبز المغموس في الخمر في احتفال العشاء الرباني، يؤدي إلى استحالته إلى جسد المسيح ودمه في جسد من تناوله، وهو أحد الأسرار السبعة للكنيسة[14]. كما أن الواقع أثبت للناس أن تعاليم المسيحية لا تصلح إلا لرجال الدين. وبعد فقدان الكنيسة ورجالها وتقاليدها وتعاليمها لقيمتها، رجع بعض فلاسفة الغرب إلى الفلسفات القديمة (الفلسفة الإغريقية بالخصوص) وما فيها من مثالية، وحاولوا المزج بينها وبين الأفكار المسيحية، كما حدث مع شارل سكرتان (1815-1895م). كما فشلت محاولة المستشرق الفرنسي أرنست رينان (1822-1892) في الجمع بين الواقعية والروحية. فالرجل كان يعد نفسه للإكلروس ضمن الكنيسة الكاثوليكية إلا أنه بعد ممارسته للنقد التاريخي شك في الدين (الدين المسيحي) . وظهرت بعدها محاولة لتشبيه الواقعية الروحية بالوجدان عند الإنسان[15]. وحل محل التصور الشائع لله في بعض المذاهب الفلسفية مصطلح المطلق الميتافيزيقي، فجعلوه مثل الله (عز وجل) هو مصدر القيم الأخلاقية. ويقف المفكر الغربي المعاصر ولترستيس على ما وقع في العالم الغربي، من أخذ ورد في قبول أو رفض الدين والوحي، كمصدر للمعرفة وتحديد القيم ومصدرها، ومنها القيم الأخلاقية، فيقول: "القرن السابع عشر أعطانا مولد العلم، الذي أفرز في القرن الثامن عشر النزعة الشكية في الدين، والتي نظمت نفسها وتلاءمت في اتساق مع النظرة الطبيعية إلى العالم، التي وَجدت أكمل تعبير عنها في فلسفة هيوم. وظهر في نهاية ذلك القرن رد فعل عنيف لصالح النظرة الدينية إلى العالم التي استمرت

تقريبا خلال القرن التاسع عشر. ومع مطلع القرن العشرين، شهدت هذه النظرة هزيمتها. والعودة إلى سيطرة النظرة العلمية (ذات النزعة المادية) إلى العالم"[16]. فالمذهب العلمي عند المعاصرين الغربيين هو المذهب التجريبي الواقعي وهو بالضبط المذهب المادي[17]. وأصبح الحديث عن الدين في الغرب أمر غريب وغير لائق، حيث يستحضر من يُطلق عليهم بالمتقدمين روح القرن، وهي ليست إلا الشهوات والأشكال والأشياء التي تسيطر عليها. وقد نجحت الإيديولوجيات المادية، الماركسي منها والليبرالي أو غيرهما، التي رفضت الدين وأرادت العيش بدونه، في إرساء دعائم عالم تغيب فيه الحياة الروحية. وهو ما أُطلق عليه ظُهور عالم الرجل الآلي. وبعيدا عن تحرير الإنسان من القيود الوهمية، عملت الإيديولوجية المادية والمعادية للدين على إخضاع الإنسان. وهي كما قال شارل سان بروت: "غالبا مالم تحمل معها النور بل حملت الظلام، والأدهى من ذلك، أنه رافق زوال العُنصر الديني تحت وطأة النظريات التي سارعت الثورة الفرنسية بظهورها، زوال الحضارة الإنسانية"[18]. وهو ما يؤكده مالك بن نبي حين قال: "الدين هو وحده الذي يستطيع أن يؤسس مجتمعنا، والعلم لا يستطيع تأسيس مجتمع"[19]. ومشكلة هيوم وغيره في الغرب على حد تعبير طه عبد الرحمان، هي تصورهم الضيق لمفهوم الدين، فهو أشبه عندهم بالنظرية، وأنه مثلها نسق متكامل من القضايا الخبرية. وهم يفترضون أن أحكام الدين وضعها الإنسان ليفسر بها تجربته في العالم، بعد أن فشل في الظفر بالعلة الطبيعية التي تفسرها له، فيلجئ للإيمان بوجود إله يجعل منه العلة الأولى، لأحداث الحياة وظواهر الكون من حوله. في حين يرى طه عبد الرحمان أن الدين أشبه بالمؤسسة منه بالنظرية، فهو مجموعة من الأحكام والمعايير، تحدد كيفيات العمل من أجل تلبية حاجات معينة. فالدين فيه أقوالا إخبارية عن الموجودات الحسية منها والغيبية، وفيه أقوالا هي أحكام تجلب النفع وتدفع الضر. فيلزم أن يكون الدين أخلاقيا بقدر ما هو إخباري[20]. فالدين يبني الأخلاق، وهي تؤدي إلى تحقيق الانسجام بين أفراد المجتمع، وذلك هو أساس قيام المجتمع.

وفي إطار أزمة الأخلاق في الغرب، وبعد إلغاء الوحي كمصدر للمعرفة، وطغيان النزعة المادية على جميع المستويات، يجد عبد الوهاب المسيري أن المادية تفشل في تفسير إصرار

الإنسان على أن يَجد معنى في الكون ومركزا له. وحينما لا يجد معنى له فإنه لا يستمر في الإنتاج المادي مثل الحيوان الأعجم، وإنما يتفسخ ويُصبح عدميا ويتعاطى المخدرات، وينتحر ويرتكب الجرائم دون سبب مادي واضح. وقضية المعنى تزداد حدة مع تزايد إشباع الجانب المادي في الإنسان، فكأن إنسانية الإنسان لصيقة بشيء آخر غير مادي. والبحث عن المعنى قد عبر عن نفسه على هيئة فنون وعقائد[21]. وفي عصر النهضة في الغرب، بعد رفض الدين وتركهم لتقاليد الكنيسة، ظهرت رؤيتان إلحاديتان: واحدة متمركزة حول الإنسان بوصفه كائناً مركباً حراً مستقلاً عن الطبيعة (التمركز حول الذات)، والأخرى متمركزة حول الطبيعة/المادة (التمركز حول الموضوع). وقد تم تصنيفهما على أنهما رؤية واحدة كما يقول المسيري، مع أنهما مختلفتان تماماً وهما[22]:

1. في إطار الرؤية المتمركزة حول الإنسان (التمركز حول الذات)، يُصبح الإنسان مركزاً للكون، خليفة للإله أو بديلاً له، ويُشكل مرجعية نهائية متجاوزة نوعاً ما لعالم (المادة)، فيظل هنا كشكل من أشكال الهرمية والثنائية (أعلى/أسفل، إنسان/طبيعة، ذات/موضوع) وهي بقايا الرؤية التوحيدية بعد علمنتها. ولكن نطاق الرؤية الحلولية الكمونية الواحدية المادية يتسع ويزداد تغلغلها وهيمنتها، إلى أن تنحسر الرؤية الإنسانية الهيومانية تماماً، ويتمرد الإنسان إلى عالم الطبيعة والمادة.

2 . وتظهر مركزية الطبيعة/المادة (التمركز حول الموضوع) والمرجعية المادية الكامنة، ويستمر اتساع نطاق الواحدية المادية، إلى أن يتم تصفية أي مطلق أو معيار أو مرجعية متجاوزة أو نهائية (إلهية كانت أم إنسانية). لنصل إلى عالم لا مركز له (عالم ما بعد الحداثة) يتساوى فيه الإنسان تماماً بالأشياء، ويتم التسوية بينهما إذ يتم الهجوم على أي مركزية أو معيارية.

ويرى روجيه غارودي أن أسطورة النهضة الأوربية تعني وحدانية السوق، وعبادة المال وتقسيم العالم من خلال النهب والاستعمار. هذه الأسطورة تُخفي ورائها اضمحلال الإنسان، وتحلل الرغبة والروح الجماعية من أجل الفرد. فالنهضة الأوربية هي رفض لكل القيم المطلقة، وبعث لفردية الغابة. وطغيان الرأسمالية تحفيز على الجشع المالي والمادي،

وجعل القيم قيما تجارية. أما الإنسان الذي يسعى وبكل قلق للسيطرة على الطبيعة من خلال العلم والتكنولوجيا، فإنه يصبح شيئا من الأشياء، بعدما تجرد من كل أبعاده الإلهية. وهكذا وُلدت ما أسمته كتب التاريخ العصور الحديثة، والتي تميزت برفض الوحدة الإنسانية بسبب هيمنة الغرب، وكراهية وتدمير الثقافات الأخرى[23].

والكلام على علم الأخلاق يستلزم معرفة ماهية الخير والشر، والحسن والقبح والفضيلة والرذيلة والجمال والجلال، لا على مستوى الإنسان فحسب، ولا على مستوى الأرض فحسب، ولا على مستوى الدنيا فحسب، بل على مستوى الكون كله أزلا وأبدا. فهو يستلزم أيضا معرفة بالكون كله أزلا وأبدا. فلا يمكن أن نعرف الجزء معرفة دقيقة، حتى نعرف الكل الذي ينتمي إليه هذا الجزء. ولا يمكن أن يكون ذلك إلا لله عز وجل فهو وحده العالِم بكل شيء وهو الذي يعلم حقيقة كل جزء من هذا الكل، وهو الذي يعرفه تمام المعرفة. فالكلمة هنا ليست للعلم، وليست للإنسان بل هي للوحي، وليس من المتصور أن يُقدم الوحي للإنسان من هذه المعرفة إلا ما يطيق. فلابد مع الوحي من التسليم. وبالرجوع إلى الوحي يمكن معرفة قيمة الإنسان[24]. ومن الوحي يمكن معرفة ما يحتاجه الإنسان من قيم وأخلاق.

وعلم الأخلاق اليوم كغيره من العلوم تهيمن عليه النظريات الغربية، وهو متأثر بالتقسيم الشائع في النظرة الغالبة عند علماء وفلاسفة الغرب للوجود (إما المثالية أو المادية). فظهرت النظرية المثالية في علم الأخلاق في مقابل الأخلاق الواقعية المادية. وهذه الأخيرة ترى بأن الأخلاق تتحدد انطلاقا من الواقع وعالم الأشياء والمصلحة المادية الآنية، حيث يمكن تجريبها والتماسها في واقع موضوعي، خارج الذات البشرية. ومع إلغائهم للوحي (والدين عموما) كمصدر للمعرفة، اختلف أصحاب الواقعية المادية في مصدر الأخلاق ومرجع الحكم عليها فمنهم من يعتبر أن:

أ- مصدر الأخلاق اللذة والمنفعة: أصحاب هذا المذهب وعلى رأسهم الفيلسوف الإنجليزي جون ستيوارت ميل(1806. 1873م)، يرون أن مقياس الأخلاق وميزانها يرجع إلى اللذة والمنفعة، فما يحقق اللذة والمنفعة المادية يكون خيرا وهو المطلوب والمبتغى،

وما يحقق ألماً وضرراً مادياً يكون شراً يجب تجنبه والبعد عنه، فالفضيلة مرتبطة باللذة والمنفعة[25]. ومعنى هذا أن الإنسان لا يستطع أن يجزم بشيء سوى ما يُصيب بدنه من اللذة والألم، فاللذة هي الخير، والألم هو الشر. فالحكمة في هذا الاتجاه هي أن يغتنم الإنسان الفرصة قبل فواتها، ولا مرشد إليها سوى ما رُكّب فيه من الطبائع والغرائز، فيسعى لإشباعها وإرضائها، وهكذا تكون الأخلاق تبعا للذة والمنفعة وبذلك تتحقق السعادة.

ومن تأمل بواقعية ونظر ثاقب مذهب اللذة والمنفعة كمصدر للأخلاق، يجده أشبع جانب الحس والمادة، وأغفل الجانب الروحي والمعنوي في الإنسان، وهو جانب له أثره وله أهميته في حياة الإنسان وفي كيان الأسرة ونظام المجتمع. فإذا ساد هذا الرأي فإنه ستنتشر نزعة الأثرة والأنانية والظلم والتسلط، وتغيب قيم هامة للمجتمع، كالإيثار والكرم والتعاطف وروح التسامح والبر والإحسان إلى الغير، وتتحول المنفعة إلى المنفعة الشخصية الخاصة. كما أن أحداث التاريخ تُضعف هذا المذهب، ففي سير الأبطال وقادة الأمم من قد سمت بهم هممهم العظيمة إلى طرح لذاتهم، وما هم فيه من رفاهية العيش وهناء البال، لا سعيا وراء اللذة والمسرة، بل ليُنقذوا غيرهم، غير مكترثين بما يُصيبهم من أذى وإهانة، فهم يفرحون بما يداهمهم في سبيل ذلك من صعوبات وخطوب الزمن، لا تهدهم العظائم ولا تُفزعهم الشدائد. ولذلك يكون مقياس اللذة والمنفعة غير صالح كمصدر للأخلاق. فمن الناس من يجدون لذتهم في ركوب الصعاب ومقارعة الخطوب ومنازلة النوازل، خلافا لما اعتاده الناس وألفوه من وجود اللذة في الراحة والدعة، ويجد بعض الناس متعته في مساعدة الغير وقضاء حوائجهم[26]. فمعيار اللذة والمنفعة يختلف من إنسان لآخر، ومن ثقافة لأخرى. فقد يرى أحد في عملٍ لذةً كبيرة، ويرى آخر فيه لذة أكبر أو أقل، بل ربما رأى فيه عكس ذلك، فيترتب على ذلك اختلافهم في الحكم على الشيء بأنه خير أو شر.

ب- مصدر الأخلاق العُرف وعادات المجتمع وعلم الاجتماع: فالفلاسفة الوضعيين في تعريف الأخلاق يرون بأنها نسبية، ويجب أن تستند إلى علم الاجتماع، باعتبارها علماً وضعياً يقوم على الملاحظة والمعرفة الحسية في بدايته، ويتحول من فلسفة وضعية إلى علم وضعي. وكون الأخلاق وليدة الحياة الاجتماعية بما فيها من عرف وتقاليد وغيرها، وتُشكل مُثلها

العليا وسائل ضبط اجتماعي، فتفرض قيوداً على الحرية الشخصية، مثلها مثل القانون الوضعي[27]. فالوضعية تجعل من العرف والعادات وتقاليد الشعوب وتجاربها مصدرا للأخلاق، ولاختلاف كل ذلك بين الشعوب والمجتمعات قالوا بأنها نسبية، وهي تتبدل وتتغير. فكيف يمكن أن يكون العرف مصدرا للأخلاق، وهو يختلف باختلاف المكان. فعرف الرجل الشرقي وعاداته يختلف عن عرف الغربي، وعرف أهل البادية يختلف عن عرف أهل المدينة، وهو عند أهل الصحراء غيره في البلاد الباردة أو الاستوائية. إن العُرف متغير، وهو عند رجال السياسة غيره بين رجال المال والأعمال. وليس في استطاعة أخلاقي أن يقيس أعمال الناس بهذا المقياس. والرجوع إلى هذا المقياس أو المصدر يؤكد النظرة الضيقة والانشطارية المتحيزة عند أصحابه، وعدم قدرتهم على استيعاب ما يحتاجه الإنسان في كل زمان ومكان. وقد وردت أدلة في القرآن الكريم والسنة، تحذر من الانسياق وراء العرف انسياقاً أعمى ليكون مصدراً للسلوك ومقياساً للأعمال، ومنها **قوله: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا ۗ أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ ﴾** البقرة: ١٧٠، **وقوله تعالى: ﴿إِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَىٰ مَا أَنزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ قَالُوا حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا ۚ أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ ﴾** المائدة: ١٠٤. وقوله عز وجل: **﴿بَلْ قَالُوا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِم مُّهْتَدُونَ ﴾** الزخرف: ٢٢. وعن حذيفة قال، قال رسول الله ﷺ : **(لا تكونوا إمعة تقولون إن أحسن الناس أحسنا وإن ظلموا ظلمنا ولكن وطنوا أنفسكم إن أحسن الناس أن تحسنوا وإن أساءوا فلا تظلموا)**[28]. وعليه فلا يمكن أن يكون العرف مصدرا للأخلاق ولا مرجع لها، ولا ضابطا يضبط أصولها، ولا أساسا ينبني عليه سلوك الإنسان.

ومكمن اللبس عند من يذهبون إلى أن العرف، وواقع المجتمع هو مصدر القيم والأخلاق، يرجع للصلة الوثيقة بين القيم والمصالح في الواقع. فالعقل الذي يُقدر حُسن الأفعال، يتفق مع آثار هذه القيم في الواقع، كالذي يجري مع سائر الضرورات كالسببية وغيرها. فللقيم الحسنة آثارها الواقعية من المصلحة الأكيدة، وكشف العقل عن القضايا الحسنة هو كشف عن المصالح أيضا. فما من شيء حسن، إلا وفيه مصلحة راجحة[29].

في مقابل هذه النظرة الواقعية المادية للأخلاق ومصدرها، هناك النظرية المثالية للأخلاق، التي تبلورت مع مذهب العقلانية ومذهب الشك في الغرب. فقد تم فصل الأخلاق عن الدين، واضطلع الفلاسفة بالأخلاق المسيحية ليؤصلوا لها من الناحية العلمية[30]. وقد كان منذ القدم يُنظر إلى الأخلاق على أساس أنها تقوم على الدين وأنه هو مصدرها. فظهرت هذه النظرة من الناحية التاريخية في صور مختلفة ومتنوعة تبعا لمعتقدات الناس الدينية، وتبعا لتحضرهم أو تخلفهم النسبي. وكانت صورتها البسيطة تقوم على أساس الاعتقاد بأن ما هو صواب أو خطأ تحدده إرادة الله تعالى. والفكرة المشترك بين جميع هذه الصور هي القول بالأساس الديني للأخلاق.

ونظرا إلى أن الواقعية المادية في الغرب ظهرت مع ثورة التنوير والنهضة العلمية، نتج عنها ردة فعل رافضة للدين وآراء الكنيسة، وهو ما يقوله المستشرق النمساوي أرنست بانيرث: "التأثير الديني في الغرب يتعرض لهزات عنيفة كلما حقق العلم انتصاراته"[31]. فقد حاول أصحاب النظرة المثالية البحث عن مصدر للأخلاق هو انعكاس لما في عقل الإنسان أو ضميره، فقالوا أن:

أ- مصدر الأخلاق هو الضمير: ويرى أصحاب هذا المذهب أن الضمير البشري هو مصدر الأخلاق، والمقصود بالضمير هو القوة الخفية النابعة من نفس الإنسان، التي تُوضح له طريق الخير وتدفعه إلى سلوكه، وتُبين له سبيل الشر وتحذره منه، ويَشعر الإنسان براحة في طاعة هذه القوة الخفية، وبتأنيب عند عصيانها. وعلى ذلك فإن الضمير الأخلاقي هو الرقيب. فكل حركة وكل نشاط، وكل سلوك لكي يكون أخلاقي، لا بد أن يُجيزه هذا الرقيب. فإذا ما صدر الفعل دون أن يمر بهذه الرقابة، انتفت عنه صفة الأخلاق[32].

إلا أن الضمير لا وجود له في ذاته، وإنما ينشأ من الشرائع الوضعية أو السماوية. فالضمير عند نيومان الإنجليزي(1801-1890م) هو القانون الإلهي للخلقية، تدركه كل نفس في ذاتها، والدين الحق هو الذي يقابل صوت الضمير، ويدفع بالحياة الروحية إلى قمتها[33]. حتى أنه لكل شعب ضمائر تخصه بالذات، حسبما توحي به التقاليد. فجريمة السرقة مثلا كانت فضيلة عند بعض الشعوب، وكان من تنقُصه فيها المهارة عرضةً لاحتقار

الرأي العام ولذع الضمير. ونهب مال الغريب لا حرج فيه عند فريق من القبائل البربرية، فمن الواضح أنهم لا يجدون عند نهبه تأنيب الضمير. بل الشخص الواحد يختلف ضميره باختلاف سنه. ويرى زكي مبارك: "أنه إذا صح أن تكون فكرة الضمير عامة، فيجب أن تُقصر على المنافع البشرية. بمعنى أن الضمير هو الحاسة التي تتألم لما يتوجع له الإنسان من حيث هو إنسان. بغض النظر عن دينه ووطنه ومذهبه. فإن للإنسانية وشائج لا ينال منها اختلاف المذاهب، ولا تباين اللغات ولا تباعد الأقطار"[34]. فالناظر في أحكام الضمائر يجدها غير ثابتة، بل هي متغيرة ومختلفة بحسب الزمان والمكان. وتختلف كذلك بحسب البيئة والثقافة، فالضمير في أوروبا غيره في إفريقيا، وغيره في البلدان الإسلامية. كما أن أحكام الضمير مبهمة وليست واضحة، فلا يمكن أن يُعتمد عليها كمصدر للقيم والأخلاق. وكثيرا ما تتغلب العواطف والانفعالات والعادات والتقاليد والمواقف الخاصة والمصالح الشخصية في ضمائر الناس وأحكامها.

ب- العقل البشري مصدر الأخلاق: يرفض كانط قوانين الأخلاق المستمدة من الطبيعة الإنسانية ومن أعراف الناس وعاداتهم، ويرى أنها لا بد أن تُستمد من العقل مباشرة. ودون الاستعانة بعلم النفس أو علم الإنسان أو الواقع أو التجربة، لأن المعطيات المستمدة من كل ذلك فيها الغموض والتشتت والتشعب، ولا يمكن أن نستخلص منها قواعد كلية مطلقة[35]. وأصحاب هذا المذهب يرون أن العقل قادر على وضع القانون الأخلاقي، الذي يضبط حياة الناس وينظم تعاملهم أفرادا وجماعات. ولكن إذا أُريد الاحتكام إلى العقل في قياس الأخلاق، فأي عقل يُحتكم إليه؟ هل يُحتكم إلى عُقول الفلاسفة قديما وحديثا ؟ أم يُحتكم إلى عقول أهل السياسة؟ أم إلى عُقول أهل الأموال والتجارة ؟. فإذا كانت الأعراف تختلف باختلاف الزمان والمكان والبيئة والثقافة، فكذلك العقول تختلف من زمان لآخر ومن مكان لآخر، ومن ثقافة وبيئة إلى غيرها. ورغم أن العقل هو من أعظم نعم الله على الإنسان، ولا يمكن الانتقاص من قدر العقل ولا التقليل من منزلته، إلا أن له حدوده وقدراته، والواضح أن هناك اختلاف بين الناس في قدرات العقل وحدود إدراكهم ومداها. وقد تبين قصور العقل عن إدراك بعض ما يحيط به ويدور في فلكه، ولذلك لا يمكن أن يكون العقل هو

مقياس الأخلاق ومصدرها. فالعقل كما هو الحال في العرف لا يصلح وحده ليكون مصدرا للأخلاق ولا مقياسا لها، ولا حكما عليها.

ويظهر قصور العقل في عجزه مثلا على تصور الروح وحقيقتها رغم إدراكه لوجودها وأنه لا حياة للإنسان من دونها. وهو ما ينفي كون العقل مصدر وحيد ومباشر للأخلاق. وقد ذكر عبد الوهاب المسيري أن العقل في الخطاب الفلسفي بين التيارات الفلسفية، وخصوصا الغربية، هو كلمة غامضة للغاية لها معان كثيرة ومتناقضة أحيانا. فعادة ما يوضع العقل في مقابل الخيال والتجربة والإيمان والعاطفة. ولكن هناك أيضا من يرى ضرورة ارتباط العقل بكل هذه المقولات، كما يرى أنه من دونها يصبح أداة مدمرة. وهناك من يرى أن العقل ما هو إلا جزء لا يتجزأ من (الطبيعة/المادة)، وهذا هو العقل المادي. ولكن هناك أيضا من يرى أن العقل يتمتع باستقلالية عنها. فالفلاسفة الماديون عرَّفوا العقل بأنه صفحة بيضاء تتراكم عليها المعطيات الحسية لتصبح أفكارا بسيطة، وتتجمع الأفكار البسيطة من تلقاء نفسها من خلال قوانين الترابط لتصبح أفكارا مركبة. وتستمر عملية التركيب إلى أن نصل إلى ما نتصور أنه الأفكار الكلية والثوابت والمطلقات، مع أنها في واقع الأمر مجرد أحاسيس مادية، وكأن كل شيء في العقل هو من أصل مادي في الواقع. هذه هي الصورة المبدئية للعقل المادي.

والنظرية الداروينية ترى أن العقل قد ظهر من خلال عملية تطور كامنة في المادة ذاتها. وترى الماركسية أن العقل ظهر من خلال علاقة الإنسان بالطبيعة وببقية البشر أثناء العملية الإنتاجية. أما دوركهايم فقد تحدث عن العقل الجمعي، وأنه من الجماعة بمثابة الضمير من الفرد. ولكن العقل الجمعي، في نهاية الأمر وفي التحليل الأخير، ما هو إلا صورة مركبة ومجردة واجتماعية من العقل التجريبي الفردي، الذي يُكون المعرفة من خلال تراكم المعطيات الحسية. أما الفلسفات المثالية فترى أن العقل قوة في الإنسان، تدرك المبادئ العامة التي تتحكم في الواقع، كما تدرك المعاني العامة غير المادية، مثل: ماهية الظواهر، أي كنهها لا ظواهرها، والوجود والعدم، والجوهر في مقابل العرض، والعلة والمعلول، والغاية والوسيلة، والخير والشر، والفضيلة والرذيلة، والحق والباطل، والجزء والكل، وعلاقة كل

هذه الثنائيات بعضها ببعض. ويُعرّف العقل بأنه الملكة التي يحصل بها للنفس علم مباشر بالحقائق المطلقة، وكأن هذا العقل شيء مستقل عنا. وكل إنسان يشعر بأن في داخله عقلا محدودا، لا يُصحح أحكامه إلا باستلهام عقل كلي ثابت لا يتغير. وقد عُرف العقل كذلك بأنه مجموع المبادئ الصلبة، المنظمة للمعرفة، كمبدأ عدم التناقض، ومبدأ السببية، ومبدأ الغائية. وتتميز هذه المبادئ بضرورتها وكليتها واستقلاليتها عن التجربة، ومن هنا جاء التمييز بين النزعة العقلانية والنزعة التجريبية. وقد خلُص بعض الفلاسفة من ذلك إلى أن المعاني الأولية التي يكشف عنها الفكر، موجودة في العقل قبل اتصاله بالحس. وأن العقل ليس صفحة بيضاء لم يتم نقشها، وإنما هو ذو رسوم فطرية تُنظم معطيات التجربة. ويُشير كانط إلى ما يُسميه العقل المجرد أو العقل الخالص أو العقل المحض، وهو ما يسمو على عالم الحس والتجربة والعقل التجريبي، وهو ضرب من العقل النظري، يَنصب على الإدراك والمعرفة، كما يُشير إلى العقل العملي، وهو ما يَنصب على الأخلاق والسلوك[36].

ويرى طه عبد الرحمن أن ما قام به كانط هو علمنة الأخلاق، وذلك بفصلها عن الدين، وأدخل عليها التعقيل، تحليلا وتنظيرا. فقال مثلا بالتضامن وهو نفسه الإحسان في المسيحية والتراحم في الإسلام. وقد فعل ذلك استجابة لمقتضى الحداثة والتنوير. فمبدأه (فكر بنفسك ولا تجعل لأحد وصاية عليك). فنحن هنا أمام استيلاء العقل على الأمور الخُلُقية، وقطعها عن أصولها الدينية. فالقيم الأخلاقية ليست مُثُلا تُجرد من الوقائع الخارجية، كما تجرد الكليات من الجزئيات. ويؤكد طه عبد الرحمان قائلا: "فالمُثُل مودعة في روح الإنسان، ووظيفة الوحي أن يخبرنا بوجود هذه المعاني في الفطرة الإنسانية، ويُرشدنا إلى كيفية التصرف وفقها"[37]. كما يؤكد طه عبد الرحمان على الارتباط بين الأخلاق والدين، فرغم أن الناس ومن بينهم الفلاسفة اختلفوا في الحقيقة الدينية بين مؤمن وجاحد وشاك، إلا أنهم جميعا يقرون بأن ظهور الدين مقترن بظهور الإنسان. فقد كان آدم أبو البشرية عليه السلام نبيا، يحمل رسالة دينية بلغها لأبنائه. وبالتالي فإنه من العبث الشك في أن ملكات الإنسان قد أُشربت بالروح الدينية إلى حد بعيد. حتى أنه لا يكاد يصدر عن هذه الملكات فعل. أولها الفعل الأخلاقي. يخلوا من أثر قريب أو البعيد لهذه الروح الدينية. ويرجع طه عبد الرحمان سبب اضطراب المفاهيم الأخلاقية

عند الفلاسفة، لكونهم اشتغلوا بها دون ردها لمجالها الحقيقي، ألا وهو المجال الديني. فبقيت في تعاملهم معها متزلزلة لا تثبت في معانيها، ومتأرجحة لا تستقر على قرار، ومتذبذبة لا تستقيم على حال. ولا مخرج من ذلك إلا بوحي من عند الله، يبين ويحدد ما فيها من إنسانيات ويضبط ما فيها من معنويات، ويخبر بما فيها من غيبيات[38].

فالإسلام والحقائق في الأديان السماوية السابقة دعت الإنسان للتوفيق بين الأغراض الموضوعية والذاتية، والأغراض الدنيوية الآنية والدينية الأخروية. وهي تنظر للوجود بنظرة واقعية إلهية، فالأديان السماوية أكدت على ربانية المصدر والخلق وربانية الشريعة والمنهج الصالح، كما أكدت على أن المصير الحسن في الآخرة والفوز بالجنة والنجاة من النار، مرهون بالتزام الإنسان في واقعه وحدود حياته، بشريعة الله ومنهجه ونظامه. والمذاهب المتنازعة حول مصدر الأخلاق والقيم يُبطل بعضها بعض، وينقض بعضها بعض. فكما أن المجتمع بعاداته وأعرافه وقيمه، والضمير الإنساني بقوته الخفية، والعقل البشري بقدرته، لا يصلح واحدا منها أن يكون مصدرا للأخلاق، فإن المنفعة المادية واللذة لا يمكنها تحقيق ذلك. ورغم أن كل منها تؤثر في معيار الأخلاق سلبا أو إيجابا، فإنه لا يصلح أن يكون واحدا منها لوحده مصدراً للأخلاق ومقياسا لها، وحكما عليها. فالأخلاق لكونها ذات طبيعة أوامرية، وهي تعبير عن الرغبة والإرادة، تُحتم البحث عمن يحق له إصدار هذه الأوامر وتوجيهها إلى الآخرين في نفس الوقت[39]. فلا يمكن أن يفرضها عقل بشري على غيره من البشر، ولا يمكن أن يفرضها مجتمع بعاداته وتقاليده على غيره من المجتمعات، ولا يمكن أن يكون الضمير المتأثر بما يحيط به حكما على أخلاق الناس أجمعين.

وعلى هذا الأساس لا يمكن تبرير الأخلاق إلا في إطار الدين الحق، فهي صادرة من عند الله عز وجل، وهو الذي يوجهها لخلقه. فهو عز وجل العالم بطبيعتهم وقدراتهم، وحقيقتهم وحاجاتهم، وهو القادر على تحديد ما يصلح لهم في كل زمان ومكان، من أوامر ونواهي وما هو شر يضرهم، وما هو خير لهم في دنياهم وآخرتهم. وهذا هو أساس النظرة الواقعية الإلهية للوجود، وهو أساس نظريتها الأخلاقية.

ونظرا إلى أن كل أصحاب دين يعتبرونه هو الدين الحق، ظهرت دعوات تحاول الخروج

من هذا المأزق، تدعوا إلى المشترك بين هذه الأديان، وخاصة التجربة الدينية وقد تسمى روحية أو إيمانية أو صوفية. وهو ما يذهب إليه الفيلسوف الانجليزي الأصل والأمريكي الجنسية ولترستيس (1886. 1967) الذي يعتبر أن التجربة الصوفية تُمثل المصدر الديني المشترك للأخلاق بين جميع المؤمنين بالأديان فيقول: "وما دامت ماهية الدين بالنسبة لنا إنما توجد في تجربة القديس الصوفية (وهي تجربة رجل الدين في أي دين). فإن الحل الوحيد الممكن لمشكلتنا هو أن نقول أن أساس الأخلاق لا بد أن يكون في تلك التجربة. ولا بد أن نرى الحافز الأخلاقي ينبع من تلك التجربة. ولا شك أن ذلك صحيح. ذلك لأن التجربة طبقا لرواية كل من مر بها، لا هي معرفة فقط، ولا انفعال فحسب، وإنما هي فوق ذلك كله قيمة، إنها الغبطة والنعيم والسكينة والسلام. وهي أيضا الرحمة اللامتناهية والحب الذي لا حد له للبشرية جميعاً. وإن مثل هذه الرحمة والحب هما أساس أخلاق رفيعة". وهو يرى أن هذه التجربة الصوفية، التي يعتبرها رؤية موحَّد، ترى الكل البشري هو كذلك كتلة واحدة[40]. ويعتبر أن ذلك سيجعلها تتجاوز جميع التمييزات من ذلك الكل، بين البشر فيما بينهم ومع غيرهم من المخلوقات كذلك. فمن يمر بهذه التجربة الصوفية يرى أن ذاته هي عين ذات الآخرين جميعا. وأنها فيهم وهي فيه، ولا يوجد عنده تفرقة بين الأنا والأنت. وبذلك تغيب الذاتية، ويغيب معها كل الشرور من الكراهية والحسد والحقد والغيرة من الآخرين. فالصوفي يعيش في الناس جميعا، وهم يعيشون بداخله، وحبه ليس لنفسه بل للناس جميعا[41]. ولذلك نجده يذهب إلى أن التصوف هو الأساس للأخلاق كما هو الأساس وجوهر الدين. وهذا التوجه هو محاولة لتجاوز الأزمة الأخلاقية من ناحية، ومحاولة لتجاوز مشكلة الانتماءات الدينية والطائفية المختلفة، وإدعاء كل طرف امتلاكه الحقيقة المطلقة.

ولو تحقق ذلك كما يقول ولترستيس فإن التجربة الدينية ستُلهم الأخلاق، التي يجدها مشتركة بين جميع الناس، وإن اختلفت درجتهم في هذه التجربة، فكل إنسان يُجربها ولو لم يعِ ذلك. فتكون الأخلاق النابعة منها واحدة، في كل مكان وعند كل إنسان. رغم أن بعضهم سوف يُدركها بوضوح أكثر من غيرهم، كل حسب درجته مع التجربة الدينية. وهو يرى بأنها قد تكون ذات صلة بما يُعرف بالضمير منذ القدم، الذي يشبه الصوت السحري الباطني

الذي يُخبر المرء ما الذي عليه فعله في كل مناسبة. وهو يميل إلى أنه قد يكون هو النور الداخلي للرؤية الإلهية، أو ما يسميه بعض الفلاسفة الحدوس الأخلاقية. وليقطع الطريق أمام أصحاب المذهب الطبيعي، على فرض أنهم قالوا بأن التجربة الصوفية هي تجربة ذاتية، فإنه يؤكد على أن هذه التجربة قد تكون ذاتية في إطار النظام الزمني، وهو الذي لا يعتبرون غيره حقيقة واقعية (وهو المحسوس والمعروف كتاريخ للبشرية)، في حين هو وهم ذاتي. فهذه التجربة هي من ناحية أخرى موضوعية في إطار النظام الأزلي (الذي يشمل الغيب)، وهو جزء من الكون، ومن ثمَّ فهو حقيقة واقعية. والناس تعيش في النظامين معاً[42]. وهو ما تدعو إليه الأديان السماوية، من بينها الدين الإسلامي بوضوح، فهو يؤكد على أن الإنسان في حياته الدنيا الزائلة وهي النظام الزمني المحدود، يعمل لحياته الآخرة لأن فيها الخلود إما في الجنة وإما في النار وهو النظام الأزلي. وهو من صميم النظرة الواقعية الإلهية للوجود والعالم. فالنظرة الواقعية الإلهية تدعو لتجربة روحية هي حاجة للنفس البشرية، كحاجة الجسم للأكل والشرب، وفيها توفيق بين الصلة الدائمة بالله كونه الخالق ومصدر التشريع والنظم والأحكام، وبين ممارسة الحياة في الواقع الإنساني المعاش. وهي نظرة تنطلق من تكريم الله لكل واحد من الناس، وهي تريد الخير لجميع الناس، وتدعوهم لما فيه صلاح حالهم في دنياهم وآخرتهم، وتعطيهم حرية الاختيار بعد ذلك.

لقد حدد الوحي السماوي للإنسان غايته، وكان هو المرجعية والمصدر للقيم، فقد قدم له صورة عن الواقع الخارجي للكون (أصله ونشأته وتطوره وغايات وجوده)، والحياة ومعناها والمجتمع وقوانينه، ودور الإنسان في هذه الدنيا ومسؤوليته فيها، وصلة الله تعالى بالعالم، إلى آخر ما هنالك من موضوعات يتعلق بها الفكر الإنساني. والفكر هو أحد الأجهزة الشخصية الإنسانية (الفكرة، العاطفة، الإرادة)، التي تتفاعل فيما بينها، وتتبادل التأثير. ففكر الإنسان ليس منفصلاً عن عاطفته وأسلوب حياته النفسية، وإنما هو متصل بها أوثق اتصال، يؤثر فها ويتأثر بها. ومن هنا كان النمو الفكري للطفل البشري، والمجتمع البشري يؤثر باستمرار في طريقة حياته، وفي قيمه الأخلاقية والحضارية، ودرجة انفتاحه النفسي، ونضجه الانفعالي. فكانت أجدر الرسالات السماوية في التأثير بالناس وقيادتهم، هي الرسالة

التي تقدم لهم منهجاً كاملاً شاملاً للفكر والأخلاق والسلوك. لأن الإنسان في ظل هذه الرسالة لا يشعر بالانفصال بين فكره وسلوكه، وبين مفاهيمه للحياة وقيمه الأخلاقية، كل جزء من هذه الرسالة يُعزز الجزء الآخر ويُكمله. ومن هنا ندرك عظمة الدين الإسلامي، الذي جاء من أجل بناء الإنسان، حينما بدأ مشروعه الحضاري للتغيير بتحرير فكر الإنسان من أوهام الجاهلية. وإعادة بنائه العقلي على أساس وعي كوني جديد، يقوم على الإيمان بالله الذي بعث الأنبياء والرسل لهداية الناس. والإيمان بمرحلية هذه الحياة، وعودة الناس إلى حياة أخرى، ليروا أعمالهم. قال تعالى: ﴿**فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ (7) وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ (8)**﴾ الزلزلة: ٧ـ٨. ولهذا الوعي الكوني في شخصية الإنسان المسلم قيمة كبيرة، وله أثره العميق في الحياة النفسية لهذا الإنسان. هذا الوعي الذي يبعث ويُنمي الإحساس الأخلاقي بالحياة، ويعمل على خلق المشاعر المترفعة على جزئيات الحياة، والتفاهات وصغائر الأمور. فيُوسع الآفاق ويخلق طمأنينة النفس وهدوء المشاعر والانفعالات. هذا الوعي الذي يُنمي روح التفاؤل بالحياة والانفتاح عليها، ويترك لأهل الإلحاد السأم والتطيّر والقلق والغثيان.[43]

إن عجز العقل عن فهم الغيبيات، يكشف عن ضرورة الوحي والنبوة. فالعقل غير كاف وحده وغير قادر وحده، وهو محتاج للوحي، الذي يجعلنا نثق فيما يصل العقل إلى معرفته. فيكونان دليلين على مدلول واحد. الوحي يُرشد العقل ويهديه فيما لا يستقل بمعرفته، كالغايات الأخيرة والميعاد، ويكشف عن وجوه الأشياء التي لا يُدرك العقل حُسنها وقُبحها. والوحي يرشد العقل ويحدد له المنفعة الحقيقية والدائمة والصالحة للفرد ومجتمعه. وهو الذي يُعزز قوة الضمير عند المؤمن، ويميز الأعراف الصالحة من الأعراف الفاسدة في المجتمع.كما أن المصدر الديني للأخلاق يُسهل في تعميمها على أصحاب الأديان. والممارسة الدينية والالتزام بها يُثمر المراقبة الإلهية والتقوى، التي تؤدي إلى الالتزام الأخلاقي وإرساء مبدأ المسؤولية الأخلاقية للإنسان تجاه ربه وتجاه نفسه وغيره من الخلق. في حين قد يقبل البعض الأساس الفلسفي الوضعي للأخلاق ويرفضه البعض الأخر.كما أن الإلزام القانوني وتقنين الأخلاق وربطها بالجزاء والعقوبة القانونية الوضعية، يؤدي إلى التهرب من الالتزام

الأخلاقي والمسؤولية أو التمرد والتحايل على القانون ورجاله، فما صدر عن إنسان قد يقبله البعض ويرفضه البعض الآخر.

فإذا كان ذلك واقع الأخلاق في العالم الغربي الذي غابت فيه النظرة الواقعية الإلهية، ففي العالم الإسلامي ورغم حضور هذه النظرة في الدين الإسلامي(عقيدة وشريعة)، إلا أنها قد تغيب عن فهم البعض لمغالاتهم في جانب من جوانب الحياة أو لانغماسهم الكلي في أحد مجالات المعرفة. وهنا بالذات يكمن الخلل الذي وقف عليه حُجة الإسلام أبو حامد الغزالي في القرن الخامس الهجري. وهو ما جعله يؤلف خلاصة تجربته العلمية والعملية، ممثلة في إحياء علوم الدين. فكان حريصا على ربط علوم الشريعة المختلفة بالمقاصد الشرعية، والعاني الروحية، والقيم التربوية والأخلاقية. ومن ثم توطيد الصلة بين الإنسان المسلم وربه، ليعيش الإنسان في واقعه الموضوعي تجربة روحية، ويرى في كل تفاصيله تجلي لأسماء الله وصفاته. إلا أن هذه المحاولة من الغزالي وغيره من علماء الإسلام، تأثرت بواقع صعب، وتفكك في الأمة. فستمر ذلك الخلل واشتدت تلك الأزمة، التي عبر عنها عابد الجابري بدقة، فاعتبر أن تلك الأزمة تراكم لما ترسخ في الوعي الجماعي الإسلامي، حيث غاب البعد الاجتماعي للأخلاق، الذي أكد عليه القرآن الكريم. والذي عبر عنه بالبر والعمل الصالح، فأصبح نتيجة ذلك التراكم لا يتعدى سماحة النفس وسخائها، وطيب الكلام والمعاونة في النائبات. فمع المتصوفة سادت نظرة تصرف الناس عن الدنيا إلى الآخرة. وتحول فقه الأخلاق إلى تعازي، وتحول فقه السياسة إلى استسلام للواقع. ومع علماء الكلام فقدَ العمل الصالح بُعده الأفقي الاجتماعي بين الناس(كالزكاة والصدقات والأوقاف وما فيها من تعاون وتكافل)، واقتصر العمل الصالح على البُعد العمودي في العلاقة مع الله (كالصلاة والذكر). وركزوا الأنظار إلى العدل الإلهي، دون البحث في العدل البشري، السياسي منه والاجتماعي والقانوني، وبالتالي إرجاء العدل إلى القيامة ويوم الجزاء. أما الفلاسفة فقد ركزوا الأنظار كلها نحو قيمة مركزية هي السعادة، التي تتحقق بالحكمة ولا يصل إليها إلا الفيلسوف، أو عن طريق الإشراق عند فلاسفة التصوف، الذين قالوا بأخلاق الفناء عن طريق الرقي بالنفس، فأصبحت السعادة تكتسي طابعا فرديا[44]. للأسف هذا هو الواقع

الحقيقي للمجتمعات الإسلامية في أغلبها.

كما انتشر بين المسلمين نوع من السلبية، تجعل البعض يسعى في حياته إلى الفوز بخلاصهم الذاتي، للفوز بالجنة والظفر بنعيمها وخيراتها. وهذا السلوك البرغماتي الأناني، شبيه بالموقف المادي في الحياة من حيث الشكل، وربما من حيث المضمون كذلك. وهو ما يظهر في طريقة تعامل بعض المسلمين في الجانب العبادي، فهو عندهم لتحصيل الأجر والثواب المحسوب، دون الالتفات إلى المقاصد الشرعية والروحية والمعنوية والاجتماعية والدنيوية كذلك. وهذا نفسه منطق البرغماتيين الماديين، فهم يركزون على اكتناز الثروة والحصول على المتعة والتفوق والقوة. وفي مقابل هؤلاء، نجد آخرين اتجهوا إلى روحانية سلبية كذلك، اتخذوها وسيلة للتغطية على قصورهم وفشلهم، وإحجامهم عن مواجهة تحديات الحياة الاجتماعية. ويتوارون وراء ستار الانقطاع عن الشؤون الدنيوية، ويعزلون أنفسهم عن رَكْب المجتمع. فيعيشون حياة محورها ذواتهم وكيانهم الشخصي. وبعض هؤلاء هم كسالى أنانيون، وكثير منهم أساءوا فهم الحياة الروحانية، لأنهم اعتبروها مجرد الابتعاد عن الحياة الدنيوية، والشؤون اليومية للمجتمع، على اعتبار أنها مادية صرفه.

فالمطلوب هو التوسط والاعتدال، والتوفيق بين الاعتماد على الله، والاتصال الدائم به وعدم الغفلة عنه، وبين الفاعلية في الواقع وتحقيق الاستخلاف فيه. والمطلوب حركة من الخلق والواقع إلى الحق سبحانه، بحثا عما يجب أن يكون. ثم حركة عودة من الحق عز وجل إلى الخلق والواقع، لتغيير ما هو كائن، والارتقاء به إلى الأفضل والأسمى. وهذا يتطلب مؤمنون بالله من الناحية الفعلية والمنطقية، يؤمنون به شعورياً، ويُحسون وجوده المقدس. مؤمنون تجاوزوا مرحلة الفهم وارتقوا إلى مرحلة الوعي. لأن إيمان الوعي هو الذي يجعل المؤمن يُبصر الله في خلقه، وعند نعمه ولا ينساه نسيان شعور، بل يعيش وهو يستشعر وجود الله تعالى ولا يغفل عنه. وهؤلاء فقط يمكنهم تجاوز مرحلة الوعي إلى مرحلة الإحساس واليقين. وهي مرحلة الإحسان التي قال عنها النبي ﷺ: **(الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك)**[45]. ومفهوم العبادة هنا لا يعني مفهومها الفقهي الذي يتطلب التحديد والدقة، لأنه ينبني عليه أحكام شرعية محددة (الصحة أو البطلان)، بل

مفهوم العبادة هنا يرتبط بمفهوم الاستخلاف في الأرض قال تعالى: ﴿**وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ** ﴾ الذاريات: ٥٦، وهو القائل سبحانه وتعالى: ﴿**وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً ۖ قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ۖ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ** ﴾ البقرة: ٣٠. فالاستخلاف في الأرض يتطلب ممارسة الحياة بواقعية في المجتمع البشري، لكن ذلك يتطلب ممارستها كما يريد الله ويرضى، لأن ذلك من مقتضيات العبودية ومقتضيات الاستخلاف. وانطلاقا من النظرة الواقعية الإلهية ومن هذا الوعي للدين الإسلامي، يؤكد طه عبد الرحمان عن ثلاث مسلمات للقيم والأخلاق، وهي[46]:

1. أن أفعال الإنسان كلها خُلُقية: وهي على قسمين، أولها أفعال تُحقق مقاصد مباشرة كالصدق فهو خُلق. وثانيها أفعال هي وسائل لتحقيق مقاصد خُلُقية، وهي على نوعين: إما أفعال قريبة لها ظاهر معنوي، كالصلاة فهي ليست خُلق ولكنها تؤدي إلى خُلق الانتهاء عن الفحشاء والمنكر. والنوع الثاني هي أفعال بعيدة ولها ظاهر مادي، كالإنفاق على الوالدين، فهو ليس بخُلق ولا ينتج عنه خُلق، ولكنه يورث صاحبه خُلق بر الوالدين.

2. أن الأخلاق مأخوذة من الدين: ذلك لأنها تدور حول الخير والشر، وهما قيمتان لا تنشأن من الواقع، لأن الواقع لا يُنشئ إلا الواقع. والقيمة أمر واجب وهو خلاف الواقع. وهما لا يَنشأن من العقل المستقل أو المجرد عن الشرع. بينما يُنشأ العقل المستقل القانون، والذي يسبقه الشك وقد يعقبه الخطأ. في حين القيمة هي المثال(وجمعها المُثل) الذي يسبقه اليقين، ولا يعقبه إلا الصواب. ولذلك فمصدرُ الأخلاق في أصولها هو الدين. ثم يقوم العقل بإحدى آلياته الاستدلالية بإحداث فروع، فيتوهم بعضهم أن الأخلاق بأصولها وفروعها من صنع العقل الإنساني.

3. الأخلاق على مراتب ثلاث: وذلك بناء على اليقين في حصول المقصد، أو نجاعة الفعل كوسيلة لحصوله. أول هذه المراتب هي: **الأخلاق المؤيَدة**، تكون قطعية النفع في المقصد وقطعية النجاعة في الوسيلة. ثانيها هي: **الأخلاق المُسدَدَة**، وتكون قطعية النفع في المقصد وظنية النجاعة في الوسيلة. وثالثها **الأخلاق المجرَّدة** وهي الأخلاق العلمانية المفارقة

للدين، وتكون ظنية النفع في المقصد وظنية النجاعة في الوسيلة.

وبعد وضوح هذا الأساس الفلسفي للأخلاق، المنطلق من النظرة الواقعية الإلهية، الذي أكدت عليه العقائد الصحيحة في الأديان السماوية، وهي أوضح ما تكون في الإسلام، وعلى رأسها توحيد الله تعالى. هذه النظرة وهذا الأساس أكد عليه الفكر الإسلامي وكل ما جاء في اجتهادات علماء الإسلام، أين يرتبط الإلزام الأخلاقي بالله تعالى، لتنظيم واقع الناس وضبط مصالحهم. وهذا ما قامت به العقيدة الإسلامية، فتحقق التكامل العلمي الأخلاقي وساهم في بناء الحضارة الإسلامية، فكانت هذه النظرة قاعدة صلبة قامت عليها هذه الحضارة مئات السنين. فقد ركزت على البناء المادي والبناء الروحي معا، على مستوى الفرد والمجتمع، وهو جوهر الرسالة المحمدية التي جاءت متمة لمكارم الأخلاق. فعن أبي هريرة ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: **"بعثت لأتمم مكارم الأخلاق"**[47]. فإذا اتضح هذا الأساس الفلسفي استقامت الأسس الباقية التي تقوم عليها الأخلاق، النفسية منها والعقلية والعملية:

1. فعلى مستوى الأسس النفسية، تكمن أهمية الجانب الأخلاقي في تأمين الجانب النفسي، وحاجات الإنسان في تحقيق ذاته، بعد تحقيق الأمن من الجوع والأمن من الخوف. وتحقيق الذات هنا لا يتوقف عند الوصول إلى مناصب أو سلطة أو شهرة أو مال، وما يرغب فيه الإنسان كوسائل سرعان ما تملها الأنفس وتسفه قيمتها. فالأفضل من ذلك هو ما تطلبه الروح من السمو والتعالي، والنفحات الربانية والاتصال بخالقها وبارئها. وهو ما يُحرم منه الإنسان في ظل المادية الغربية، وطغيان هذه النزعة المادية على كل نواحي الحياة. فالبحث العلمي في الغرب بدل أن يحقق ذلك الأمن النفسي والروحي، أدى إلى الشك والريب في النفس الإنسانية، وأصبحت الحياة بلا معنى، وغاية الوجود البشري في هذا الكون غير واضحة، خاصة بعد أن يصل الإنسان لتفاهة ما حققه من انجازات، وما امتلكه من ماديات. وهو ما عبر عنه سارتر مع الوجودية الملحدة، في مسرحياته من العبثية واللامعنى. وأصبحت في الغرب علوم شتى، يقتصر دورها على معالجة الأمراض النفسية، والمشاكل الأخلاقية. وهو ما تعيشه كل المجتمعات التي أخذت كل ما في المدنية الغربية، لاعتمادها

على فلسفاتها الوضعية المادية. وهي أمراض نفسية معقدة ناجمة عن قيم الفردانية والأنانية والجشع، وقيم التملك والاستحواذ لا العطاء والتكافل. وهي تجعل من الصراع مبدأ لقيام الحضارة، فهي تؤسس للعداوة وللاستعمار الشعوب، وسرقت أملاك الغير، وانتهاك الحقوق والكيل بمكيالين. حتى قال هوبز(1588. 1679م): **(الإنسان ذئب مع أخيه الإنسان)**. وهذه الحضارة تقوم على تخريب النظام الطبيعي للكون، وتلويث البيئة، وانتهاك لحقوق الغير.

في حين تشبعت العلوم الإسلامية بالمعاني الروحية والإيمانية، التي يؤكد عليها علم السلوك والتربية الإسلامية، بما فيه من برامج ومعاني التزكية والرقائق. وهي أساسا ترفض الرهبانية وهجران الواقع، بل تؤكد على حديث النبوي: **(المسلم إذا كان يخالط الناس ويصبر على أذاهم، خير من المسلم الذي لا يخالط الناس ولا يصبر على أذاهم)**[48]، بل هي تربية قائمة على نظرة تؤكد على أن يعيش الإنسان واقعه بكل تفاصيله، وقلبه مرتبط بالله تعالى، وهي تحذره من الغفلة عنه عز وجل. فينتج عن ذلك راحة للنفس وحصانة من الأمراض النفسية، وهو ما يحصل مع بشائر القرآن الكريم ومنهج الترغيب. وفي الترهيب ردع للإنسان من المخالفات الأخلاقية، وبيان لضرورة الالتزام بالقيم الأخلاقية السامية. مع التأكيد المستمر على أن ذلك هو السبيل لتحصيل خيري الدنيا والأخر.

2. الأسس العقلية للأخلاق، فيها تأكيد على مخاطبة العقل وفق قوانينه، وحدود إدراكه، ليستوعب القيم الأخلاقية، ويكون له يقين بها. فالوحي في الإسلام قدم الحقائق الوجودية المقنعة، معضدة بالأدلة المختلفة، ولتأكد من صحتها دعا الله الإنسان لإعمال العقل والنظر والتفكر والتدبر في الكون وسننه والقوانين التي تحكمه، وقد تكررت دعوة القرآن الكريم إلى هذا الأمر. وهو ما نجده في علم العقيدة الإسلامية، التي جمعت بين الإجابة عن الأسئلة الوجودية، مع تقديم الدليل، وربط ما ينتج عن ذلك من إيمان، مع الآثار الأخلاقية والسلوكية، والتأكيد على أثرها في الواقع المعاش في الحياة الدنيا والجزاء في الآخرة. وقد نتج عن ذلك منظومة قيم أخلاقية، جعلت العلوم الكونية عند المسلمين تنشأ خدمة للإنسان، وحل مشكلاته وتذليل العوائق، التي تحول دون تطبيق الأحكام الشرعية، وتحقيق

مقاصدها، والانفتاح على عوالم هذا الكون والغوص في أعماقه، ثم تسخيره للقيام بدور الإنسان في الاستخلاف وإعمار الأرض. ومنهج الإنسان العاقل فيها التعامل الأخلاقي مع الكون كله، وبالخصوص في واقعه. فجاءت التجربة العلمية الإسلامية عبارة عن خلاصة من المعارف والقيم، أسست لبناء حضاري متكامل ومتماسك، بينما قامت العلوم الحديثة على النظرة المادية والإنشطارية الجزئية في دراسة كل ظاهرة، سواء كانت علمية طبيعية أو كانت ظاهرة إنسانية. فبقدر ما حققت من نجاح، فإنها خرجت بنتائج فيها شك وريب، وقد يبطل بعضها بعض.

3. الأسس العملية للأخلاق تظهر في العلاقة بينها وبين سلوك الإنسان وأفعاله وإنجازاته. فالحضارة الغربية تعيش اليوم على حد تعبير طه عبد الرحمان أزمتين: الأولى **أزمة صدق**، ناتجة عن فصل البحث العلمي كفعل إنساني عن الأخلاق. أدت مثلا إلى اختراع أسلحة نووية وكيميائية فتاكه، تؤدي إلى إبادة البشرية وكل المخلوقات، في أي لحظة تهور أو خطأ من طرف من يمتلكونها. والأزمة الثانية هي **أزمة قصد**، ناتجة عن فصل العقل كأداة بحث، عن عالم الغيب والوحي بالخصوص. وكل ذلك نتج عنه جعل الفلسفة مثلا، تقتصر على النظر المجرد، وجعلها معرفة لا تستوجب أي عمل. وقد وصل هذا الاعتقاد إلى أبناء العالم الإسلامي، فكان له أثر وخيم. فالاشتغال بالفلسفة ضل مبعث الشبهات، ليس بسبب مخالفة بعض أهلها لضوابط المجال التداولي الإسلامي، والقواعد العامة للحقيقة التي توجه الممارسة النظرية والعملية، والتي تضبط العقيدة واللغة والمعرفة عند المسلمين فحسب، بل بسبب خوضهم في مسائل معرفية لا يُصدقُها عمل، وليس من ورائها منفعة[49]. وكل ذلك أدى في كثير من الأحيان إلى انحراف العلم عن دوره النافع في خدمة الإنسانية، إلى خدمة أفراد (أو دول) وتحقيق مصالح فردية آنية. وأدت هذه الأزمة في العالم الإسلامي بعد ردة الفعل ضد العقل والفلسفة إلى جمود حضاري، وانفصام بين التمسك بمفاخر الحضارة الإسلامية، وقابلية للذوبان في المدنية والحضارة الغربية.

في حين كانت العلوم في العالم الإسلامي وحضارته وكل ما أنتجته، خادمة للشريعة الإسلامية التي تنظم حياة الناس. فقد تطورت البحوث في علم الفلك مثلا، لأن فيه تحديد

وضبط للأهلة ومطالع القمر وتحديد للأوقات، يدفعهم لذلك حاجة المسلم الشرعية لهذه الأوقات. كما تطورت العلوم الطبية، لأن مقاصد الشريعة الإسلامية أكدت على ضرورة حفظ النفس البشرية. وخاض علماء الإسلام في الهندسة والرياضيات وغيرهما من العلوم الكونية، لأن بها يتحقق الاستخلاف والتعمير والحضارة التي أكد عليها الدين. وكذلك ارتبطت العلوم الشرعية كعلم الفقه بالقيم الأخلاقية، فكان فيها الموازنة بين المصلحة العامة والمصلحة الخاصة، كما حققت أحكام الشريعة مقاصد تنوعت بين الحفاظ على (الدين والنفس والعقل والعرض والمال). كما جعلت الشريعة الإسلامية من البيئة بكل مكوناتها حقا عاما، يجازى من يحافظ عليها ويعاقب من يتعدى عليها. والنجاح الدنيوي والإعمار والاستغلال الإيجابي للبيئة مربوط في القيم الإسلامية بالفوز الأخروي. في حين جاءت العلوم الحديثة بنظرة جزئية، مغالية في التخصص، سعت لتحقيق الدقة، فأهملت المصلحة العامة والتكامل في الجوانب المعرفية، والتوفيق بين الجوانب العلمية والحياة العملية. كما استغلت هذه العلوم الطبيعة والبيئة استغلالا سلبيا، وتعاملت مع القيم الإنسانية بانتقائية، بل أهملتها في كثير من الأحيان.

الخاتمة

وخلاصة الكلام أن عدم الوضوح أو الخلل إذا وقع في الأساس الفلسفي للأخلاق، سيؤدي إلى خلل في باقي الأسس الأخلاقية العقلية منها والنفسية والعملية. ويمكن للمفهوم الواقعي الإلهي كأساس فلسفي للأخلاق، أن يُقدم نظرة متكاملة عن الوجود، تُجيب عن كل تساؤلات الإنسان، وتضمن تلبية كل حاجاته المادية والروحية. ويكون من ثمارها تجربة روحية فعالة متوازنة ومعتدلة وغير متطرفة. ويمكن للواقعية الإلهية أن تكون أساسا لنظرية معرفية، تجمع بين المصدر الإلهي والمصدر البشري. وتسعى لبناء فرد ومجتمع متشبع بتلك النظرة المتكاملة، تؤكد على العلاقة بين التجربة الروحية ومنظومة الأخلاق والقيم، ودور كل ذلك لتحقيق النجاح في حياة الإنسان، ومناحي نشاطه الحضاري في حياته الدنيا. وتحقيق النجاة والفوز في الآخرة.

ـ الحواشي والإحالات:

[1]. مالك بن نبي، تأملات، دار الفكر، دمشق، ط5، 1991م، ص 148

[2]. محمد مهدي شمس الدين، مطارحات في الفكر المادي والفكر الديني، تح: محمد الصادق الغريري، دار الكتاب الإسلامي، ط1، 2006م، ص215.

[3]. يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الحديثة، دار كلمات، القاهرة، ص451.

[4]. والتر ستيس، الدين والعقل الحديث، تر: إمام عبد الفتاح إمام، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط1، 1998، ص 210.

[5]. طه جابر العلواني، الأزمة الفكرية والتغيير، دار الهادي، بيروت، ط1، 2003، ص135.134.

[6]. طه عبد الرحمن، سؤال الأخلاق، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط1، 2000، ص22.

[7]. محمد مهدي شمس الدين، مطارحات في الفكر المادي والفكر الديني، تح محمد صادق الغريري، دار الكتاب الإسلامي، ط1، 2006، ص215.

[8]. أبو يعرب المرزوقي، مفهوم السببية عند الغزالي، دار بوسلامة، تونس، ط2، 1985، ص10.

[9]. المرجع نفسه، ص29.

[10]. المرجع نفسه، ص28. 35

[11]. خوجه كمال الدين،المثل الأعلى في الأنبياء، تعريب أمين محمود الشريف، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط1، 1989، ص6.

[12]. انظر روجيه غارودي، كيف صنعنا القرن العشرين، تر: ليلى حافظ، دار الشروق، القاهرة، ط2، 2001، ص60.50.

[13]. ممدوح الحربي، موسوعة الفرق والمذاهب والأديان المعاصرة، دار ألف، مصر، ط1، 2010، ص298.

[14]. سعد رستم، الفرق والمذاهب المسيحية، دار الأوائل، ديمشق، ط2، 2005، ص51.

[15]. يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الحديثة، مرجع سابق، ص، 410- 395.

[16]. ولترستيس، الدين والعقل الحديث، مرجع سابق، ص238.

[17]. يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الحديثة، مرجع سابق، ص396

[18]. شارل سان بروت، معركة من أجل القيم الروحية، ص 58.

[19]. انظر محمد بابا عمي، أرباب المستوى، دار النيل، القاهرة، ط1، 2012، ص172.

[20]. طه عبد الرحمان، سؤال الأخلاق، مرجع سابق، ص44.43.

[21]. المسيري، الفلسفة المادية وتفكيك الإنسان، دار الفكر، بيروت، ط2، 2007، ص77.

[22]. المسيري، المرجع نفسه، ص84.83.

[23]. روجيه غارودي، كيف صنعنا القرن العشرين، مرجع سابق، ص65.61.

[24]. يحي هاشم حسن فرغل، الفكر المعاصر في ضوء العقيدة الإسلامية، ج4، مطبعة جامعة الإمارات، 1998، ص182.181.

[25]. يوسف كرم ، تاريخ الفلسفة الحديثة، مرجع سابق، ص370.

[26]. صالح بن عبد الله بن حميد، القيم الأخلاقية بين الإسلام والغرب، مركز البحوث الاجتماعية والإنسانية، جامعة الملك عبد العزيز، السعودية، ص24.

[27]. صالح بن عبد الله بن حميد، القيم الأخلاقية بين الإسلام والغرب، مرجع سابق، ص28.

[28] أخرجه الترمذي في سننه، تح: بشار عواد معروف، دار الغرب الاسلامي –بيروت، رقم الحديث: 2007، ج3، ص 432. وقال: هذا حديث حسن غريب، لا نعرفه الا من هذا الوجه.

[29]. يحي محمد، العقل والبيان والإشكاليات الدينية، ص193.

[30]. ينظر: القس جون لوريمر، تاريخ الكنيسة،ترجمة عزرا مرجان، ج5، دار الثقافة، القاهرة، ط1، 1991، ص47.

[31]. خوجه كمال الدين، المثل الأعلى في الأنبياء، تعريب،أمين محمود الشريف، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط1، 1989، ص82.

[32]. حسين عبد الحميد أحمد رشوان، علم الاجتماع الأخلاقي، المكتب العربي الحديث، الإسكندرية، 2002، ص11.

[33]. يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الحديثة، مرجع سابق، ص389.

[34]. زكي مبارك، الأخلاق عند الغزالي، دار الجبل، بيروت، ط1، 1988، ص 141.

[35]. رضوان زيادة وكيفن جيه أوتول، صراع القيم بين الإسلام والغرب، دار الفكر، دمشق، 2010، ص41.40.

[36]. المسيري، الفلسفة المادية وتفكيك الإنسان، مرجع سابق، ص 112.110

[37]. طه عبد الرحمن، الحوار أفقا للتفكير، مرجع سابق، ص60.59.

[38]. طه عبد الرحمان، سؤال الأخلاق، مرجع سابق، ص25.24.

[39]. هانز ريشنباخ، نشأة الفلسفة العلمية، تر: فؤاد زكريا، دار الوفاء، الإسكندرية، 2004، ص255.270.

[40]. وقد يكون المقصود بذلك الروح الإنسانية، أما إذا كانت تذهب إلى وحدة الوجود للفلسفة الصوفية فهي تعتبر الواقع منعدما ولا قيمة له، وما هو إلا امتداد للخالق.

[41]. ولترستيس، الدين والعقل الحديث، مرجع سابق، ص 320-321.

[42]. ولترستيس، الدين والعقل الحديث، مرجع السابق، ص 322-324.

[43]. حسين معن، نظرات حول الإعداد الروحي، المكتبة الفكرية، بغداد،1984، ص101.100.

[44]. رضوان زيادة وكيفن جيه أوتول، صراع القيم بين الإسلام والغرب، مرجع سابق، ص96.94.

[45] اخرجه البخاري في صحيحه، تح: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ط1، 1422ه، كتاب الجمعة، باب من انتظر حتى تدفن، رقم الحديث: 4777، ج6، ص 115.

[46]. طه عبد الرحمن، تعددية القيم، مرجع سابق، ص 36. 38.

[47] اخرجه الحاكم النيسابوري، المستدرك على الصحيحين، تح: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1990م، كتاب تواريخ المتقدمين من الأنبياء والمرسلين، رقم الحديث: 4221، ج2، ص 670. وقال: هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه.

[48] رواه الترمذي في سننه، تح: احمد محمد شاكر وآخرون، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط2، 1975م، رقم الحديث: 2507، ج4، ص662.

[49]. طه عبد الرحمن، الحوار أفقا للتفكير، مرجع سابق، ص54.53.

The problem of morality in the Western world and the Islamic world and the real, divine view of existence

By: Dr. Bachir Bousaha / Imene Fourtas
E.A.K. UNIVERSITY- Constantine & El-Oued University

Abstract:

Ethics science is based on a number of foundations: philosophical basis, psychological basis, mental basis and practical basis. The imbalance in the philosophical basis of morality is the most important source of the moral problem, which has exacerbated and deepened the peoples of the world, Western and Islamic, and the world today is threatened on every side.

Opinions differed about defining the meanings and limits of ethical values and their source, due to differences in our view of existence.

The prevailing opinion in philosophical circles, especially Western ones, goes that there are two perspectives or two concepts of existence: idealism and physical reality.

As for the truths of the divine religions and of the Islamic religion, they say in the realistic divine concept, which believes in the existence of an objective reality including the unseen, and that God is the engine of all causes. This concept can be a philosophical basis for ethics and correct the imbalance, which went beyond the other moral, mental, psychological and practical bases. Divine realism can provide an integrated view of existence, and serve as a basis for a cognitive theory that combines the divine source with the human source, pushing toward a balanced and moderate spiritual experience, establishing cultural values and reducing the moral crisis in the world.

Keywords : Realism, Idealism , Divine realism , Physical realism, Moral, Spiritual experience .