مركز براهين لدراسة الإلحاد ومعالجة النوازل العقدية

الأخلاق

بين الأديان السماوية والفلسفة الغربية

كريمة دوز

الأخلاق، بين الأديان السماوية والفلسفة الغربية

بسم الله الرحمن الرحيم

الأخلاق

بين الأديان السماوية والفلسفة الغربية

(دراسة وصفية تحليلية)

تأليف:
كريمة دوز

دار الكاتب للنشر والتوزيع
Elkateb for Publishing and Distribution

الأخلاق: بين الأديان السماوية والفلسفة الغربية

تأليف:
كريمة دوز

مراجعة لغوية وتحرير: محمد عادل

الطبعة الأولى: يناير ٢٠١٦
رقم الإيداع: ٢٦٩٣٥/ ٢٠١٥
الترقيم الدولي: ٢-٠٥-٦٥٤٥-٩٧٧-٩٧٨

الآراء الواردة في هذا الكتاب لا تعبر بالضرورة عن وجهة نظر (دار الكاتب) أو (مركز براهين) وإنما عن وجهة نظر المؤلف.

دار الكاتب للنشر والتوزيع
العنوان: ش شبين الكوم – الإسماعيلية – مصر
الهاتف: ٠١٢٧١٠٣١٢١٨(٠٠٢) – ٠١٠١٥٥٧٧٤٦٠(٠٠٢)
للتواصل: info@dar-alkateb.com - fb.dar-alkateb.com - t.dar-alkateb.com

يمنع نسخ أو استعمال أي جزء من هذا الكتاب بأية وسيلة تصويرية أو إلكترونية أو ميكانيكية، ويشمل ذلك التصوير الفوتوغرافي والتسجيل على أشرطة أو أقراص مضغوطة أو استخدام أي وسيلة نشر أخرى، بما في ذلك حفظ المعلومات واسترجاعها، دون إذن خطي من الناشر.

All rights are reserved. No part of this publication may be reproduced, stored in a retrieval system or transmitted in any form or by any means, electronic, mechanical, photocopying, recording or otherwise, without prior permission of Publisher.
Dar-Alkateb for Publishing Distribution.

إهداء

أهدي هذا العمل وهذا الجهد المتواضع إلى أحق الناس بصحبتي... إلى من حملتني كرها ووضعتني كرها... إلى من يبتهج قلبي بعذوبة صوتها، منهل العطاء، وينبوع الحنان... إلى الحضن الدافئ... أمي.

إلى أطيب قلب... وأعز مخلوق... مثلي الأعلى وفخري الأكبر... إلى من يعلو به إسمي وترهو به نفسي... إلى أبي الغالي.

إلى من كانوا سندا لي بعد الله وعدتي أيام شدتي أخواني وأخواتي، وأخص منهم صفي روحي وقرين فكري أخي عبد الغفور
إلى براعم الأسرة وطلائع المستقبل أبناء أخي (عبد الرحمان، محمد علي).

إلى صديقاتي الغاليات
(آسية، عائشة، سعاد، هاجر، حفصة، مريم، حسنة، أسماء...).

إلى هؤلاء جميعا أهدي ثمرة هذا الجهد المتواضع الذي أسأل الله عز وجل أن ينفع به الإسلام والمسلمين وصلى الله وسلم وبارك على سيد الخلق أجمعين محمد الصادق الأمين.

كريمة دوز

«مركز براهين» لدراسة الإلحاد ومعالجة النوازل العقدية هو مركز بحثي مستقل، يعمل كمؤسسة غير ربحية مرخصة في لندن بالمملكة المتحدة، ويُعنى فقط بالعمل في المجال البحثي الأكاديمي لتوفير إصدارات متعددة (كتابية - مرئية - سمعية) على درجة عالية من الدقة والموضوعية والتوثيق يسعى من خلالها لتحقيق رسالته.

• رؤية المركز: عالم بلا إلحاد.

• رسالة المركز: المساهمة النوعية في تفكيك الخطاب الإلحادي ونقد مضامينه العلمية والفلسفية وأبعاده التاريخية والأخلاقية والنفسية والاجتماعية وبناء التصورات الصحيحة عن الدين والإنسان والحياة ومعالجة النوازل العقدية انطلاقاً من أصول الشريعة ومحكمات النصوص كل ذلك بلغة علمية رصينة وأسلوب تربوي هادف.

BRAHEEN CENTER

for Studying Atheism

and Contemporary Issues of Faith

27 Old Gloucester Street, London,
United Kingdom, WC1N 3AX

• سياسة المركز: يعمل المركز بشكل أساسي على نقد أصول ومظاهر الإلحاد الحديث نقدا منهجيا، مع مراعاة البعد النفسي للمتلقين بمختلف فئاتهم، والحرص على تركيز النقد على الأطروحات الأساسية للخطاب الإلحادي الحديث. كما تنتهج مخرجات المركز أساليب الإفحام، والنقض، والدفاع وكذلك أساليب البناء والإقناع والهجوم وتقديم البدائل قدر الإمكان. وتنحصر مخرجات المركز بشكل رئيسي في ثلاثة مجالات عريضة: علمية، فلسفية، شرعية.

الموقع الرسمي: www.braheen.com

للتواصل والاستفسارات العامة: info@braheen.com

لمراسلة رئيس مجلس الإدارة: alshehri@braheen.com

فيسبوك: fb.braheen.com تويتر: t.braheen.com

يوتيوب: y.braheen.com انستجرام: i.braheen.com

لماذا هذا الكتاب؟!

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وبعد..

فلا شك أن الإلحاد الحديث ظاهرة مخيفة، تحتاج ابتداء إلى خطة معرفية كبيرة لمواجهتها، ومن أبرز الموضوعات الرئيسية في هذه الخطة هو مبحث الأخلاق بتفريعاته، وقد شغل هذا البحثُ الفلاسفة والمفكرين على مرِّ العصور، بل يمكن اعتبار الجزء الأعظم من القرنين السابع عشر والثامن عشر كان مكرسا للتحقق من القيمة الخلقية[1]، وبالطبع تتجلى القيمة المعرفية للإنسان في سلوك يصلح من النفس والعالم، لا سيما أن الإنسان كائن أخلاقي بالطبع، سواء أخلاق جبلّيّة أو مكتسبة، بعد جهاد يرتكز على أساس معرفي أو إيماني، وكانت الأسئلة الأساسية هي: كيف يشتق الإنسان مما هو "كائن بالفعل" ما "ينبغي أن يكون"؟ وما قيمة الحكم الإنساني على الشيء بحسنه أو قبحه؟ وما مرجعه في ذلك؟ وما الغاية من هذا الالتزام الخلقي؟

يولد الإنسان وعنده استعداد سيكولوجي للالتزام بقواعد ما، فلكي يدخل في مجتمعه لابد أن يلتزم ضمنيا بقواعده، فالطفل يكتسب انطباعات ذاتية جدا عن العالم معرفيا وأخلاقيا، قبل أن يتبع القواعد المتضمنة في لغة وسلوك مجتمعه، إلى أن يندمج هذا الانطباع مع قواعد/أخلاق مجتمعه بدفع من هذا الاستعداد.[2] أما

---

(١)محمود السيد أحمد، الأخلاق عند هيوم، صـ١٦.

(٢) انظر الكتاب القيم لجان بياجيه بعنوان: الحكم الخلقي عند الأطفال، ترجمة: محمد خيري حربي.

المجتمع نفسه فبحاجة إلى عُرف أو أخلاق باطنية أو دين أو فلسفة ما يتحرك على أساسها القانون، فالقانون بمفرده لا يمكن أن يسيطر على الإنسان ولا أن يجلب الخير له إلا بعد تعريف راسخ في وجدان المجتمع عن معنى الخير وجدوى الفعل الخيري، وبناء على ذلك فالأخلاق حاجة ملحة للإنسان، تجعله يوفّق بين حاجاته وحاجات الجمع، بل تجعله يخاطر بنفسه لخير يعلو خيرات آنية، لذلك فلابد أن تكون الأخلاق نفسها بحاجة إلى مصدر وجداني دائم، فهو يختار بين دين -كما فعلت جماهير بني آدم- أو فلسفة يضعها رجل ثم يهدمها غيره، وإلا فحياة بهيمية لا محالة. ومن البيّن أن الإيمان باليوم الآخر وسماوية الأخلاق أعمق وأكثر اتساقا معرفيا ونفسيا، وقد أكد كبار علماء الاجتماع على الوظيفة المهمة للدين -كدوركايم وغيره- رغم تصورهم التطوري عن المجتمعات؛ ذلك التصور الذي يقول بأن المجتمعات تطورت من الخرافة والأديان إلى المادية![٣]

أما في هذا العصر فقد نازع البيولوجيون وعلماء الأعصاب الفلاسفة واللاهوتيين في مفهومهم عن الأخلاق، وقد جلب ذلك أسئلة وحوارات طويلة عن المشكلات البشرية الكبرى؛ كحرية الإرادة، ومعنى الشر.. وغير ذلك. أما البيولوجيا فهي تهدم أي حس خلقي قطعا، وكل من يؤمن بالتطور لديه إشكال كبير للغاية مع أي نقطة أخلاقية في ضميره، فشتان بين دين يقول بأن الاهتمام بالضعفاء والإحسان إليهم سبب للنصر والرزق[٤]، وبين من لا يمتلك أدنى حجة لإدانة قتل طفل لمجرد إعاقته.

---

(٣) انظر كتاب علم الاجتماع الديني لسابينو أكوافيفا وإنزو باتشي، ترجمة عز الدين عناية.

(٤) صحيح البخاري حديث رقم ٢٨٩٦، ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي.

وقد اعترف الإلحاد الحديث بهذا المأزق الأخلاقي، فاعترف دوكينز بالصعوبة الكبيرة أمام تأسيس قيم على أرضية غير دينية[٥]، وهذا أمر ظاهر لا يحتاج لتدليل، فالعلم الطبيعي يلعب في حقل مختلف تماما عن الضمير والوعي والمعنى.

رغم ذلك، تشهد الساحة الفكرية محاولات شرسة لبعض علماء الأعصاب والإدراك، لاختزال الأخلاق والمعارف التجريدية المعقدة في الدماغ، والحديث عن الأخلاق باعتبارها فقط استجابة عصبية سلوكية كالجوع والعطش، وهو باب شبه فارغ عربيًا، رغم المناقشات والأبحاث الكثيرة في هذا الباب.

لأجل كل ذلك، كان لابد من فتح باب البحث والتأليف في ملف الأخلاق على مصراعيه، وكان لابد في البداية أيضا من مدخل نظري لمعنى الأخلاق في الدين ومصدرها، وتأمين الدين لها بالمقارنة مع الفلسفة، كجزء تمهيدي لمعالجة هذا الفرع الهائل من زواياه المختلفة، وقد وفقت الباحثة في تقديم تلك المادة التي نسأل الله أن ينفع بها القراء، وأن يوفقنا وينفعنا وينفع بنا.

رضا زيدان

مدير قسم البحوث الفلسفية بمركز براهين

---

(٥) دوكينز، وهم الإله، صـ٢٣٢.

مُقَدِّمَة

مقدمة

الحمد لله الذي كلف رسله بهداية العالمين، وأنزل كتبه بالحق المبين، فكانت سراجًا ينير طريق المؤمنين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد ﷺ وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

تعتبر الأخلاق أساس البناء الحضاري والتقدم البشري، فهي قطب الرحى والدعامة الأساسية، التي تقوم عليها حياة الفرد والمجتمع، وما سلوك الإنسان القويم إلا تعبير عن تمثله للقيم السامية التي تميزه عن الحيوان، وتخرجه من دائرة البهيمية.

وقد ميَّز الله تعالى الإنسان وخصه عن سائر المخلوقات بالعقل، الذي يُحَلِّقُ بواسطته في سماء المثالية متحليًا بمكارم الأخلاق وفضائل الأعمال، محققًا بذلك التوازن النفسي الذي يجعله مستمرًا في حياته كإنسان عاقل يدرك أفعاله، ويميز بين ما هو خير وشر لإنسانيته.

لذلك جاءت الرسالات السماوية داعيةً في جوهرها إلى الفضائل الأخلاقية، ومؤكدةً على ضرورة إقامة المجتمعات على قيمٍ ثابتة لا تتغير بتغير الظروف والأحوال، فكان هدفها في كل ذلك بثّ القيم و الفضائل في نفس الإنسان، والسمو به إلى أعلى مراتب الفضيلة، والترفع به عن الرذائل المقيتة، فنادت كل واحدة منها بمبادئ وقيم يكمل بعضها بعضًا إلى أن ختمها الله جل وعلا برسالة الإسلام على يد نبيه ﷺ متممة بذلك الصَّرح الأخلاقي الذي بنته الأديان الأخرى، وقد أشار النبي ﷺ لهذه الحقيقة بقوله: "إنَّما بُعثت؛ لأتمِّمَ مكارم الأخلاق".[1]

---

(١) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، ابن عبد البر القرطبي، تحقيق: أحمد أعراب، طبعة (١٤١١هـ-١٩٩١م)، ج(٢٤)، ص(٣٣٣)

وقد كان الرسل صلوات الله عليهم جميعًا، يدعون أقوامهم إلى التحلي بفضائل الأعمال واجتناب المنكرات، لذلك لم تقتصر دعوتهم كما يظنُّ البعض على مجرد التوحيد وعبادة الله فقط، بل امتدت ظلالها إلى تزكية النفس وإصلاحها، بالنهي عن الرذائل ومحاربة الانحلال والفوضى الخلقية، التي من شأنها أن تقضي على أخلاقية الإنسان، وما دعوة لوط ﷺ لقومه وجميع الأنبياء الآخرين إلا خير برهان على اهتمام الأديان بإصلاح العيوب الأخلاقية، التي قد تُفسِدُ المجتمع وتمزق كيانه الروحي.

وهكذا سارت الأديان السماوية موازنة بين العقيدة والعبادة والأخلاق، داعيةً إلى أخلاق ثابتة غير متقلبة بتقلب الإنسان في حياته المادية، مستندةً في ذلك على الوحي الإلهي، الذي تسير عليه في إقرار الأخلاق بين الناس، راسمةً المنهج الرباني الذي يحقق السعادة الإنسانية في الحال والمآل.

ولم تكن الأخلاق دعوة الأديان السماوية فقط، بل كانت محط اهتمام الفلاسفة الذين نحى بعضهم بالأخلاق منحًا عقليًا، فتضاربت آراؤهم واتجاهاتهم بين من أقرَّ ثبات الأخلاق، وبين من رأى فيها علمًا نسبيًا يتغير بتغير الزمان والمكان، بل ويتبدل بحسب منافع الإنسان، وما تحققه له هذه الأخلاق من لذات وشهوات تشبع غريزته.

وتظهر هذه الاتجاهات بجلاء في بعض المذاهب الأخلاقية في الفلسفة الغربية، التي تأثرت بالتقدم العلمي الذي وصلت إليه أوروبا بفضل العلوم التجريبية، ومن ثم عملت على صياغة نظريات أخلاقية، تتمشى مع المادية التي أنتجت لنا إنسانًا مطبوعًا بطابع الأنانية والمنفعة والسعي وراء المادة، فبات الإنسان الغربي بناءً على هذه المذاهب مضطرب الأخلاق والسلوك.

من خلال هذا التباين بين الأخلاق الدينية المستندة على الوحي الإلهي، والأخلاق الفلسفية المبنية على العقل، حاولت أن أصوغ موضوعًا يتناولُ الجانبين الاثنين بالدراسة التي عنونتها بـ"الأخلاق في الأديان السماوية الثلاث والفلسفة الغربية"، راجيةً من الله تعالى أن ينفعني وينفعكم بها.

• أهمية الموضوع

إذا كانت الأخلاق هي الركيزة التي تقوم عليها الحضارات وتبنى بها الأمم، فإن دراستها تكون ضرورية لما قد نستشفه منها من مكامن القصور والخلل في تلك الحضارات أحيانًا، والازدهار والرقي في بعضها أحيانًا أخرى، بل ستكون المرآة التي نكشف بها عن جوهر الإنسان باعتبار ما يؤمن به من عقائد، أو فلسفات تُأثِّرُ فيه وفي سلوكه الأخلاقي باعتباره جزء من الإطار الذي تحكمه.

كما أنَّ الواقع المعاصر وما فيه من صراعات وحروب وتفكك، يجعل من هذه الدراسة أمرًا ملحًا نستوعب من خلاله أصل الأزمة الأخلاقية الحاصلة، والانهيار القيمي في التعامل بين الأفراد والجماعات الإنسانية.

فهذه الأسباب تعتبر مبررًا موضوعيًا؛ للاهتمام بموضوع الأخلاق في الديانات السماوية والفلسفة الغربية، لاسيما وأنَّ كل واحدة منها، قد تناولت الأخلاق من زاوية تعاكس فيها الأخرى، فهي وإن كانت متحدة من حيث موضوع البحث إلا أنها قد اختلفت في نتائجه، التي ستكون لها آثارها سواء على الفرد أو المجتمع.

• دوافع اختيار الموضوع

أولًا: الرغبةُ في أن تكون دراستي مرتبطة بموضوع تتقاسمه كل من الأديان السماوية الثلاث والفلسفة الغربية، ولذلك كان اختيار موضوع الأخلاق باعتباره جزء من الدراسة الدينية والفلسفية على السواء.

ثانيًا: الرغبةُ في بيان الأخلاق التي جاءت بها الأديان السماوية، ومعرفة الفضائل التي أرستها في المجتمعات التي ظهرت فيها، بالإضافة إلى بيان ما ورد في الكتب المقدسة من نصوص أخلاقية تدعو إلى مكارم الأخلاق وتنهى عن الرذائل التي من شأنها أن تهدم الحياة الإنسانية، لتحل محلها الحياة البهيمية التي لا هم لها سوى إرواء النزوات واللذات.

ثالثًا: الرغبةُ في الوقوف على ما أنتجته الفلسفة الغربية من مذاهب أخلاقية عبر تاريخ، والتي كان لها الأثر في تشكيل الفكر الغربي وبناء حضارته.

وأخيرًا: الإسهامُ بهذا الموضوع المتواضع في إتمام الدراسات السابقة، التي انصبت جهودها على دراسة الأخلاق في الدين والفلسفة مع محاولة بيان الصلة التي تربط الأخلاق بكل منهما.

• إشكالية البحث

إذا كانت الأخلاق كما رأينا موضوع الأديان السماوية والفلسفة الغربية، فإنَّ دراستها تطرح مجموعة من الإشكالات والتساؤلات، التي يُمكننا من خلالها فَهم المسار الأخلاقي في كل منها، ومن الأسئلة الملحة التي حاول الموضوع الإجابة عنها:

• دوافع اختيار الموضوع

أولًا: الرغبةُ في أن تكون دراستي مرتبطة بموضوع تتقاسمه كل من الأديان السماوية الثلاث والفلسفة الغربية، ولذلك كان اختيار موضوع الأخلاق باعتباره جزء من الدراسة الدينية والفلسفية على السواء.

ثانيًا: الرغبةُ في بيان الأخلاق التي جاءت بها الأديان السماوية، ومعرفة الفضائل التي أرستها في المجتمعات التي ظهرت فيها، بالإضافة إلى بيان ما ورد في الكتب المقدسة من نصوص أخلاقية تدعو إلى مكارم الأخلاق وتنهى عن الرذائل التي من شأنها أن تهدم الحياة الإنسانية، لتحل محلها الحياة البهيمية التي لا هم لها سوى إرواء النزوات واللذات.

ثالثًا: الرغبةُ في الوقوف على ما أنتجته الفلسفة الغربية من مذاهب أخلاقية عبر تاريخ، والتي كان لها الأثر في تشكيل الفكر الغربي وبناء حضارته.

وأخيرًا: الإسهامُ بهذا الموضوع المتواضع في إتمام الدراسات السابقة، التي انصبت جهودها على دراسة الأخلاق في الدين والفلسفة مع محاولة بيان الصلة التي تربط الأخلاق بكل منهما.

• إشكالية البحث

إذا كانت الأخلاق كما رأينا موضوع الأديان السماوية والفلسفة الغربية، فإنَّ دراستها تطرح مجموعة من الإشكالات والتساؤلات، التي يُمكننا من خلالها فَهم المسار الأخلاقي في كل منها، ومن الأسئلة الملحة التي حاول الموضوع الإجابة عنها:

- كيف عالجت كل من الأديان السماوية والفلسفة الغربية القضايا الأخلاقية؟ أو بالأحرى كيف نظرت الأديان السماوية والفلسفة الغربية إلى الأخلاق؟
- وهل كان للاختلاف في مرجعية الأخلاق دور في تغير معنى الفضيلة والقيم الإنسانية؟

ولا أزعم أنني أجبت على كل ما يطرحه الموضوع من إشكالات وتساؤلات، لكنني حاولت جاهدةً أن أعرض كل الأفكار التي استطعت الوصول إليها، راجيةً من الله تعالى الإخلاص لوجهه في هذه الدراسة، كما أسأله العون والسداد، واجتناب الزلل.

• خطة البحث

اقتضت طبيعة الموضوع أن أقسمه إلى مقدمةٍ وثلاثة فصول وخاتمة:

أمّا المقدمة فقد تطرقت فيها إلى بيان أهمية الموضوع، ودوافع البحث، بالإضافة إلى الإشكالية التي تتمحور حولها هذه الدراسة، ثم اتبعتها بخطة العمل، والمنهج المتبع، والدراسات السابقة، وأخيرًا ذكرت أهم الصعوبات التي واجهتني في إعداد الموضوع.

○ الفصل الأول: عنونته بـ"مقدمات في علم الأخلاق" وقسمته إلى أربعة مباحث، تناولت في المبحث الأول تعريف علم الأخلاق، وتطرقت في المبحث الثاني إلى بيان موضوع وغاية هذا العلم، أمّا المبحث الثالث فقد أبرزت فيه طبيعة هذا العلم، والمبحث الرابع أبرز فيه العلاقة التي تربط الأخلاق بالدين والفلسفة.

○ الفصل الثاني: عنونته بـ"الأخلاق في الأديان السماوية الثلاث"، وقسمته إلى ثلاثة مباحث، تطرقت في المبحث الأول إلى دراسة الأخلاق في الديانة اليهودية، وفي المبحث الثاني تناولت الأخلاق في الديانة المسيحية، أمّا المبحث الثالث فقد سلطت فيه الضوء على الأخلاق في الإسلام.

○ الفصل الثالث: عنونته بـ"الأخلاق في الفلسفة الغربية"، وقسمته إلى ثلاثة مباحث، تناولت في المبحث الأول الأخلاق في الفلسفة اليونانية، وتطرقت في المبحث الثاني إلى الأخلاق في الفلسفة الهلنستية، أمّا المبحث الأخير فقد خصصته لدراسة الأخلاق في الفلسفة الحديثة.

○ الخاتمة: تناولت فيها أهم الخلاصات والاستنتاجات التي خرجتُ بها من هذا البحث.

• منهجية البحث

لقد بذلت وسعي أن أتبع منهجًا علميًا، يتوخّى الموضوعية غير مشوب بالتعصب والتحيز لرأي معين، فحرصت أن أدرس كل جزئية من جزئيات البحث دراسة غير صادرة عن رأي أنتصر له، أو فكرة أتحمس لها، وقد اقتضت طبيعة البحث أن أنهج منهجين:

المنهج الوصفي التحليلي: وذلك بعرض الأفكار وتحليل مضمون النصوص الفلسفية والدينية وفق خطة منهجية؛ قصد الوقوف على جزئيات الموضوع، والكشف عن حقائقه في كل من الأديان السماوية والفلسفة الغربية.

المنهج المقارن: وذلك بمقارنة قضايا أخلاقية تشترك أحيانًا بين الأديان السماوية، وأحيانًا أخرى بين آراء الفلاسفة.

• الدراسات السابقة

ليس موضوع الأخلاق في الأديان السماوية والفلسفة الغربية بالأمر الجديد، بل إن دراسة الأخلاق لقيت حظًا وافرًا من عناية الباحثين والكتّاب، فمنهم من تناول

هذه القضية من الجانب الفلسفي فأخذ يبحث في المذاهب الفلسفية الغربية مستعرضًا ما جاء فيها من نظريات أخلاقية أمثال أندريه كريسون، الذي حاول من خلال كتابه "المشكلة الأخلاقية والفلاسفة" أن يعرض التطور التاريخي الذي مرّت به الأخلاق منذ الفلسفة اليونانية إلى المذاهب الأخلاقية الحديثة، وكذلك مؤرخ علم الأخلاق هـ.سدجويك، الذي عرض من خلال كتابه "المجمل في تاريخ علم الأخلاق" جل المذاهب الأخلاقية التي عنت بالدرس الأخلاقي في أوربا، وتجدر الإشارة أن الكاتبين لم يغفلا عن تناول الأخلاق التي طبعت كلا من الديانة اليهودية والمسيحية.

أما فيما يتعلق بالدراسات التي تناولت الأخلاق من الجانب الديني، فقد استفدت من دراسة عبد الله دراز للأخلاق من خلال كتابيه "دستور الأخلاق في القرآن" و"مدخل إلى القرآن الكريم" حيث قام في هذا الأخير بمقارنة بين الأخلاق الواردة في كل من الديانة الإسلامية والأخرى الواردة في اليهودية والمسيحية، ولا نغفل عن الدراسات المعاصرة، التي تناولت الأخلاق من الجانبين الديني والفلسفي، والمتمثلة في دراسات طه عبد الرحمن من خلال كتابيه "سؤال الأخلاق: مساهمة في النقد الأخلاقي للحداثة الغربية" وكذلك كتابه "بؤس الدهرانية: النقد الانتمائي لفصل الأخلاق عن الدين".

وقد حاولت من خلال هذه الدراسات أن أصوغ فكرة عامة حول الموضوع تساعدني على الإحاطة بجوانبه المتشعبة محاولة التركيز على الأديان الثلاث، بالإضافة إلى دراسة الأخلاق عند بعض الفلاسفة الغربيين

• صعوبات البحث

لا يخلو أي بحث من صعوبات قد يتعرض لها الباحث في دراسة موضوعه، سواء تعلّق الأمر بجمع المادة العلمية التي يحتاجها الباحث في دراسته، أو أجزاء

الموضوع التي يستعصي فهمها أحيانًا أخرى، ومن أبرز الصعوبات التي ظهرت في طريق البحث:

١) تعقد الموضوع وتشعبه، بسبب توسع دائرة الأخلاق وتعدد مشكلاتها سواء في الأديان السماوية أو الفلسفة الغربية.

٢) صعوبة التعامل مع بعض النصوص الفلسفية التي تحتوي على مصطلحات تستعصي على أي باحث غير ملم بالفلسفة ومواضيعها المتشعبة، الأمر الذي يضطرني للرجوع إلى المعاجم الفلسفية؛ قصد الاطلاع على كنه تلك المصطلحات.

هذا وقد كان في إشراف الأستاذ الفاضل/ سيدي محمد زهير -حفظه الله تعالى- عونًا على الصبر وتجاوز الصعوبات، فله جميل الشكر على ذلك، ولله الحمد الذي بنعمته تتمُّ الصالحات.

وبالله التوفيق

الفصل الأول

مقدمات في علم الأخلاق

- وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: تعريف علم الأخلاق

المبحث الثاني: علم الأخلاق موضوعه وغايته

المبحث الثالث: الأخلاق بين النظر والعمل

المبحث الرابع: الأخلاق بين الدين والفلسفة

مقدمات في علم الأخلاق

لا تخلو ثقافة إنسانية من أخلاق، كما لا يوجد فكر إنساني لم يبحث في أغوار النفس والسلوك البشري، فكل فردٍ في هذا العالم يتطلع إلى تحسين طباعه والرقي بها إلى الكمال، سواء كان مستنده في ذلك الدين أو الثقافة المشاعة في بلده.

فالفكر الأخلاقي ملازم للتاريخ الإنساني. إنَّه السجل الذي يُرجع إليه؛ لمعرفة أخلاقيات الفرد أو الجماعة من ناحية، ولمعرفة التاريخ الأخلاقي للأمم والشعوب من ناحية أخرى. فهو يؤرِّخُ للتحضر الأخلاقي من جهة، ولمكامن الخلل في أخلاقيات بعض الجماعات من جهة أخرى.

وفي حديثنا عن الأخلاق في الأديان السماوية والفلسفة الغربية، لا يسعُنا أن نمرَّ دون أن نبسُطَ الموضوع بالحديث عن العلم الذي يدرس الأخلاق، مبرزين ماهيته والموضوع الذي يدرسه، وما هي الغاية التي يهدف إليها، وهل هو من قبيل العلم النظري الذي أساسه المعرفة والنظر، أم من قبيل العلم العملي الذي من شأنه العمل بما يعلم. بعد بيان كل هذا سننتقل إلى دراسة شق يعتبر بمثابة القاعدة التي ستبنى عليها الفصول القادمة، والمتمثل في علاقة الأخلاق بالدين والفلسفة.

المبحث الأول

تعريف علم الأخلاق

مما لا شك فيه أنَّ علم الأخلاق من العلوم الضرورية، التي اهتمَّت بها الأديان والفلسفات، فخصَّته بمباحث وفصول تعالج القضايا الكبرى التي تنطوي تحته، كالخير والشر، والسعادة والتعاسة، والفضيلة والرذيلة، وغيرها من المباحث الأخلاقية التي توجِّه الفرد والمجتمع، لكن قبل أن ندرس موضوع الأخلاق في الأديان السماوية والفلسفة الغربية، لابد من الاطلاع على كنه هذا العلم بتعريفه في بداية الأمر.

المطلب الأول: تعريف علم الأخلاق باعتبار المركب الإضافي

إنَّ الحديث عن علم الأخلاق، يستوجب منا في البداية تعريف أجزاءه باعتباره مركب من كلمتين اثنتين وهما "العلم" و"الأخلاق"، لذلك سنقف عند كل منهما مبينين معانيهما في كل من اللغة والاصطلاح.

الفرع الأول: تعريف العلم

أولًا: العلم لغة

بالرجوع إلى معاجم اللغة العربية نجد أن كلمة "عِلْم" من أصل ثلاثي مادته: العين واللام والميم، وهو مصدر عَلِم التي معناها عرف. قال ابن فارس: "العين واللام والميم أصل صحيح واحد، يدل على أثر الشيء يتميز به عن غيره (...) والعِلْم نقيض الجهل".[1]

---

(١) مقاييس اللغة، ابن فارس، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، (١٣٩٩هـ-١٩٧٩م)، (بدون طبعة)، باب "العين"، مادة "علم"، ج(٤)، ص(١٠٩-١١٠)

وجاء في لسان العرب لابن منظور: "من صفات الله تعالى العلم والعالم والعلام، قال تعالى: (هُوَ الْخَلاَّقُ الْعَلِيمُ)[1]، وقال: (عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ)[2]، وقال: (عَلاَّمُ الْغُيُوبِ)[3]، وفي موضع آخر: "والعلم نقيض الجهل"[4].

وقال محمد الرازي: "العلم بفتحتين (العلامة) وهو أيضًا الجبل، و(عَلَمُ) لثوب والراية، وعلم الشيء بالكسر عرفه".[5]

وزاد على ذلك المصنف في البصائر كما جاء في تاج العروس: "وعلم به كسمع، شعر، صريح في أن العلم والمعرفة والشعور كلها بمعنى واحد، وأنه يتعدى بنفسه في المعنى الأول، وبالباء إذا استعمل بمعنى شعر، وهو قريب من كلام أكثر أهل اللغة".[6] وبالنظر إلى هذه المعاجم وغيرها نجد أنها "وضعت لضبط الألفاظ لا لتحديد المعاني، وأن مهمتها هي تقويم اللسان، لا تثقيف الجنان، ومن شاء أن يتوسع في حدود هذه المهمة شاع له أن يقول إنها وضعت أيضًا لسرد المترادفات والمتقابلات، وتقديمها لمن يفرض فيه أنه يعرف معنى كل مفرد على حدة".[7]

---

(١) سورة الحجر، الآية (٨٦)

(٢) سورة السجدة، الآية (٦)

(٣) سورة المائدة، الآية (١١١)

(٤) لسان العرب، ابن منظور، دار الصادر، بيروت–لبنان، (بدون طبعة، بدون تاريخ)، حرف "الميم"، مادة "علم"، ج(١٢)، ص(٤١٦)

(٥) مختار الصحاح، محمد بن أبي بكر الرازي، مكتبة لبنان، بيروت–لبنان، (١٩٨٦م)، (بدون طبعة)، باب "العين"، مادة "علم"، ص(١٨٩)

(٦) تاج العروس في جواهر القاموس، الزبيدي، تحقيق: عبد الستار أحمد فراج، مطبعة حكومة الكويت، الكويت(١٣٨٥هـ–١٩٦٥م)، (بدون طبعة)، باب "الميم"، مادة "علم"، ج(٣٣)، ص(١٢٦)

(٧) الدين، بحوث ممهدة في تاريخ الأديان، محمد عبد الله دراز، دار القلم، القاهرة–مصر، الطبعة الثالثة(١٤٣١هـ–٢٠١٠م) ص(٥٦)

وهذا ما نقابله في تعريف العلم في القواميس اللغوية، حيث نجده مترادفًا مع المَعرفة ومقابلًا للجهل، وإذا ما رجعنا إلى معنى المعرفة في اللغة نجدها هي الأخرى تعني العلم، فهل العلم إذن هو المعرفة وهل المعرفة هي العلم؟

هذا السؤال المحوري، لا يمكن الإجابة عنه ولا فهمه إلا باستقراء ما ورد عن ماهية العلم في اصطلاح العلماء.

ثانيًا: العلم اصطلاحًا

تنوعت تعريفات العلماء وتشعبت آراؤهم في مفهوم العلم وحدِّه، حتى قيل "أنَّ كلمةَ العلمِ من جملة الكلمات التي لها استعمالات متنوعة وموقعة في الاشتباه".[1]

فالعلم مرادف للمعرفة connaissance "إلا أنَّه يتميز عنها بكونه مجموعة معارف متصفة بالوحدة والتعميم، ويقال أن مفهوم العلم أخص من مفهوم المعرفة؛ لأن المعرفة قسمان عامية (vulgaire) ومعرفة علمية (scientifique) والمعرفة العلمية أعلى درجات المعرفة، وهي التعقل المحض".[2]

ومن جملة التعريفات التي عرف بها العلم أيضًا: "أنَّه الاعتقاد الجازم المطابق للواقع، وقال الحكماء: هو حصول صورة الشيء في العقل، والأول أخص من الثاني، وقيل العلم: هو إدراك الشيء على ما هو به، وقيل: زوال الخفاء من المعلوم والجهل نقيضه، وقيل: العلم صفة راسخة يدرك بها الكليات والجزئيات، وقيل: العلم وصول

---

(١) المنهج الجديد في الفلسفة، محمد تقي مصباح اليزدي، ترجمة: عبد المنعم الخاقاني، دار التعارف، بيروت–لبنان (١٤١١هـ–١٩٩٠م)، (بدون طبعة)، ج(١)، ص(٥٤)

(٢) المعجم الفلسفي، جميل صليبا، دار الكتاب اللبناني، بيروت–لبنان(١٩٨٢م)، (بدون طبعة)، ج(٢)، ص(٩٩)

النفس إلى معنى الشيء، وقيل: عبارة عن إضافة مخصوصة بين العقل والمعقول، وقيل: عبارة عن صفة ذات صفة".[1]

وقد اختلف العلماء في حدِّ العلم "فذهب بعضهم إلى القول بأنَّ العلم ليس له حد، وهو رأي كل من إمام الحرمين الجويني (ت: ٤٧٨هـ) والإمام الغزالي(ت:٥٠٥هـ)"[2]، في حين أنَّ الكثيرين رأوا إمكان حده، فقد حده الباقلاني (ت:٤٠٢هـ) والباجي (٤٧٤هـ) بأنه: "معرفة المعلوم على ما هو به".[3]

ولكن وإن لم نحصل على حد قاطع للعلم من خلال هذه التعريفات "لن نعدم معرفة مميزة للعلم، عمّا سواه من التصرفات الشعورية، فهو: نوع من المعرفة، بل درجة من درجاتها العليا، التي تختصُّ بأنها جازمة مطابقة، وقد حصل هذا التطابق الجازم بفعل الذات العارفة، أو العالمة، بغض النظر عن مصدره ومجاله، مع قيد أن هذا التطابق والجزم، إنما هو بحدود الطاقة البشرية وذلك تفاديًا للإطلاق الذي يتجاوز حدود الطاقة البشرية تحصيله".[4] فالعلم إذن هو جزء من المعرفة أو بالأحرى هو أعلى درجات المعرفة، وهو الإدراك الجازم المطابق للواقع، ليكون بذلك العلم مناقضًا للجهل.

---

(١) معجم التعريفات، الجرجاني، تحقيق: محمد صديق المنشاوي، دار الفضيلة-القاهرة ص(١٣٠)، وكشاف اصطلاحات الفنون، التهناوي، ج(٢)، ص(١٢١٩).

(٢) مصادر المعرفة في الفكر الديني الفلسفي (دراسة نقية في ضوء الإسلام)، عبد الرحمن بن زيد الزنيدي، مكتبة المؤيد، الرياض-السعودية، الطبعة الأولى (١٤١٢هـ-١٩٩٢م)، ص(٤٥)

(٣) الحدود في الأصول، أبو الوليد سليمان ابن خلف الباجي الأندلسي، تحقيق: نزيه حماد، مؤسسة الرعني، بيروت-لبنان (١٣٩٣هـ-١٩٧٣م)، (بدون طبعة)، ص(٢٤)

(٤) مصادر المعرفة في الفكر الديني والفلسفي-دراسة نقدية في ضوء الإسلام، عبد الرحمن بن زيد الزنيدي، مكتبة المؤيد، الرياض-السعودية، الطبعة الأولى (١٤١٦هـ-١٩٩٦م)، ص(٤٦-٤٧)

لكن إذا ما انتقلنا إلى تعريف العلم في الفلسفة المعاصرة وخصوصًا في المذهب الوضعي[1]، سنجد أن العلم أصبح خاص بكل ما يخضع للتجربة، وأنَّ ما وراء الطبيعة لا يدخل في دائرة العلم. فقد عرَّفه أوجست كونت Auguste (Comte)[2] بقوله: "العلم بالمعنى الصحيح هو معرفة القوانين الحقيقية للظواهر الطبيعية، ولا طريقة له إلا التجربة".[3] وعرَّفه إميل بوترو (١٧٩٨-١٨٥٦م) بأنه: "مجموعة المعارف الوضعية[4] التي حصلها الإنسان".[5]

---

(١) الملهب الوضعي: مذهب فلسفي أسسه أوجست كونت، يقرِّر هذا المذهب أنَّ فكر الإنسان لا يدرك سوى الظواهر الواقعية المحسوسة وما بينها من علاقات أو قوانين، وأن المثل الأعلى لليقين يتحقق في العلوم التجريبية، وأنه يجب من ثمة العدول عن كل بحث في العلل والغايات، ويدلل كونت على نسبية معرفنا بعرض تاريخ العقل، فيقول إن العقل مرَّ بثلاث مراحل: حال لاهوتية، وحالة ميتافزيقية، وحالة واقعية، وقد عرض كونت مذهبه في أربعة كتب: (Cours de philosophies positive, discours sur l'esprits positif, catéchisme positive, systéme de politique positive) (للمزيد ينظر: المعجم الفلسفي، مراد وهبة، ص(٦٨٥))

(٢) أوجست كونت (١٧٩٨-١٨٥٦م): فيلسوف فرنسي مؤسس الفلسفة الوضعية، وهذا النوع من الفلسفة يرى ضرورة تنظيم معلومات الإنسان عن العالم وعن الإنسان وعن الجمعية، وجعلها كلها مجموعًا يلائم بعضه بعضًا، وأنه لا يصح تأسيس علم ما إلا على المشاهدات الخارجية، وكان غرضه في الحياة أن يكون مصلحًا للفكر؛ ليصلح العمل. (مبادئ الفلسفة، أ.س رابوبرت، ترجمة: أحمد أمين، ص(١٣٥))

(٣) المدخل إلى الفلسفة، ازفلد كوليد، ترجمة: أبو العلا عفيفي، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة-مصر، ط: (١٩٤٦م)، ص(١٨٨)

(٤) المعارف الوضعية: (هي تلك المعارف المبنية على الواقع والتجربة، ويرى أصحاب الاتجاه الوضعي وعلى رأسهم أوجست كونت أن العلوم التجريبية، هي التي تحقق المثل الأعلى لليقين، وأن الفكر البشري لا يستطيع أن يجتنب اللفظية والخطأ في العلم إلا إذا اتصل بالتجربة، ولذلك سعى المذهب الوضعي على تعويض التفسير اللاهوتي الذي يقوم على السببية المتعالية والتفسير الميتافيزيقي الذي يقوم على تصور بسيط واحد، بالتفسري الوضعي الذي يقوم على القانون.(ينظر :المعجم الفلسفي، كمال صليبا، ج(٢) ص(٥٧٩)، و معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية، جلال الدين سعيد، ص(٤٨٧))

(٥) العلم والدين في الفلسفة المعاصرة، إميل بوترو، ترجمة: أحمد فؤاد الأهواني، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة-مصر(١٩٧٣م)، (بدون طبعة)، ص(٩)

فالعلم حسب أصحاب هذا الاتجاه محصور فيما كان قابلًا للتجربة وما يثبت عن طريقها، أما ما لا يخضع للتجربة فليس من قبيل العلم.

وبناءً على هذه الرؤية في مفهوم العلم وحده، اعتبر مجموعة من الفلاسفة الذين ينتمون إلى المذهب الوضعي علم الأخلاق من قبيل العلوم الوضعية[1]، التي من شأنها دراسة الأخلاق بوصفها في بيئة معينة كما سيتبين لنا.

الفرع الثاني: تعريف الأخلاق

أولًا: الأخلاق في اللغة

بالرجوع إلى معاجم اللغة العربية نجد أن لفظ (الأخلاق) من أصل ثلاثي مادته: الخاء واللام والقاف، وهو جمع خُلْق أو خُلُق بضمتين، الذي يعني الطبع والسجيّة، وقيل: هو المروءة والدين.

قال ابن منظور: "الخلق بضم اللام وسكونها، وهو الدين والطبع والسجيّة وحقيقته أنّه لصورة الإنسان الباطنة، وهي نفسه وأوصافها ومعانيها المختصة بها بمنزلة الخَلق لصورته الظاهرة وأوصافها ومعانيها، ولهما أوصاف حسنة وقبيحة، والثواب والعقاب يتعلقان بأوصاف الصورة الباطنة أكثر مما يتعلقان بأوصاف الصورة الظاهرة، ولهذا تكررت الأحاديث في مدح حسن الخلق في غير موضع[2] من أحاديث رسول الله ﷺ".[3]

---

(١) ينظر: الفصل الثالث، ص(٢٣٨)

(٢) من ذلك قوله ﷺ: "ما من شيء يوضع في الميزان أثقل من حسن الخلق، وإنَّ صاحب حسن الخلق، ليبلغ به درجة صاحب الصوم والصلاة" الصغير، السيوطي، رقم الحديث (٨٠٤٧)

(٣) لسان العرب، ابن منظور، حرف "ق" مادة "خلق"، ج(١٠)، ص(٨٦-٨٧)

وقال الرازي: "الخلق بسكون اللام وضمها السجية، وفلان يتخلق بغير خلقه أي يتكلفه"[1]، وفي تاج العروس: "الخلق بالضم والضمتين: السجية، وما خلق عليه الطبع".[2]

وقد بين الراغب الأصفهاني الفرق بين الخَلْق والخُلْق قائلًا: "الخَلْق والخُلُق في الأصل واحد كالشَّرْب والشُّرْب والصَّرْم والصُّرْم لكن خُص الخَلْق بالهيئات والأشكال والصور المدركة بالبصر، وخص الخُلْق بالقوى والسجايا المدركة بالبصيرة".[3]

وإذا ما دققنا في تعريف كلمة الخلق في اللغة، سنجد أنَّ معناها عام وفضفاض ينطوي تحته القبيح من الأفعال والحسن منها، فيقال فلان ذو خلق حسن وفلان ذو خلق قبيح.

ويقابل كلمة (أخلاق) في اللغات الأوروبية "كلمة Morale بالفرنسية و Morals بالإنجليزية، وMoral بالألمانية وMorale بالإيطالية، وهذه الكلمة مشتقة من الكلمة اليونانية Moros جمع Mos ويناظرها في اليونانية Ethos ومعناها العادة، ومن هذه الكلمة جاء المعنى الآخر للأخلاق وهو Ethice في اللاتينية

---

(١) مختار الصحاح، محمد بن ابي بكر الرازي، ص(٧٨-٧٩)

(٢) تاج العروس من جواهر النفوس، محمد مرتضى الزبيدي، ج(٢٥)، ص(٢٥٧-٢٥٨)

(٣) المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني، حرف الخاء، مادة (خلق)، تحقيق: بمكتبة نزار مصطفى الباز، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة-السعودية، (بدون طبعة، بدون تاريخ)، ج(١)، ص(٢١٠)

وEthica بالإيطالية وéthique بالفرنسية وEthics بالإنجليزية وEthik بالألمانية".[١]

وتعني كلمة Morale بالفرنسية: مجموعة القواعد العملية والقيم، التي توظف كمعيار داخل المجتمع.

"Ensemble de règles d'action et des valeurs qui fonctionnent comme normes dans une société".[2]

أمّا كلمة éthique فتعني العادة mœurs، وهي مجموعة خاصة من قواعد السلوك، وتمثل الجانب النظري من علم الأخلاق.

"Ensemble particulier de règles de conduite. Parti théorique de la morale".[3]

وقد لا نغالي إن قلنا أن تعريف الخلق في القواميس اللغوية العربية يبقى واسعًا؛ لكونه يدل على معنيين اثنين كل منهما يختلف عن الآخر ويناقضه، ومن هنا يتوجب علينا أن ننتقل إلى التعريف الاصطلاحي لكلمة خلق.

---

(١) المرجع في تاريخ الأخلاق، محمد عبد الرحمن مرحبا. جروس بريس، طرابلس-لبنان، الطبعة الأولى(١٩٨٨م)، ص(٣١)

(٢) petit Larousse Illustré, éd : librairie Larousse, paris(1985), mot : «morale », p(654)

(1) Ibidem, p(387).

ثانيًا: الخلق اصطلاحًا

بعدما تبين لنا معنى الخلق في اللغة، ننتقل للحديث عن معناه في اصطلاح العلماء، فقد عرفه مسكويه[1] (ت:٤٢١هـ) بقوله: "الخلق حال للنفس داعية لها إلى أفعالها من غير فكر ولا روية".[2]

فالخلق حسب مسكويه (ت:٤٢١هـ) طبيعة في النفس البشرية، حيث تصدر الأفعال والتصرفات عنها من غير تفكر ولا نظر.

وهو نفس التعريف الذي ذهب إليه الغزالي (ت:٥٠٥ هـ) حيث قال: "فالخلق عبارة عن هيئة في النفس راسخة، عنها تصدر الأفعال بسهولة ويسر من غير حاجة إلى فكر وروية، فإن كانت الهيئة بحيث تصدر عنها الأفعال الجميلة المحمودة عقلًا وشرعًا، سميت تلك الهيئة خلقًا حسنًا، وإن كان الصادر عنها الأفعال القبيحة سميت الهيئة التي هي المصدر خلقًا سيئًا".[3]

وقد وضّح الجرجاني (ت: ٨١٦هـ) معنى الهيئة الراسخة قائلًا: "وإنّما قلنا إنه هيئة راسخة؛ لأن من يصدر منه بذل المال على الندور حالة عارضة لا يقال خلقه

---

(١) مسكويه (ت:٤٢١هـ): وهو أبو علي أحمد بن محمد مسكويه من فلاسفة الإسلام، الذين جمعوا بين ثقافة الإغريق وثقافة الإسلام، وضموا طرفًا من حكمة الروم والهند إلى حكمة العرب والفرس. (ينظر: فلسفة الأخلاق في الإسلام وصلتها بالفلسفة الإغريقية، محمد يوسف موسى، مطبعة الرسالة، الطبعة الثانية(١٣٦٤هـ-١٩٤٥م)، ص(٧٠))

(٢) تهذيب الأخلاق، مسكويه. تحقيق: عماد الهلالي، منشورات الجمل، بيروت-لبنان، الطبعة الأولى(٢٠١١م)، ص(٢٦٥)

(٣) إحياء علوم الدين، أبو حامد الغزالي. تقديم: بدوي طبانة، مطبعة كرياطه فوتر سماراغ، اندونيسيا، ج(٣)، ص(٥٢)

السخاء مالم يثبت ذلك في نفسه، وكذلك من تكلف السكوت عند الغضب بجهد أو روية لا يقال خلقه الحلم، وليس الخلق عبارة عن الفعل، فرُبَّ شخص خلقه السخاء ولا يبذل، إمَّا لفقد المال أو لمانع، وربما يكون خلقه البخل وهو يبذل، لباعث أو رياء".[1]

فالخلق طبيعة في النفس تصدر عنها الأفعال بسهولة وبدون تكلف، فالذي يتكلف في فعل أمرٍ حسنٍ لا يسمَّى باطن فعله حسنًا؛ لأن ذلك لم يثبت في نفسه، وكذلك الذي يصدر عنه فعل قبيح اضطرارًا فلا يسمَّى باطن فعله كذلك؛ لأن الأصل في نفسه أن تصدر عنها الأفعال الحسنة.

وخلاصة القول في تعريف الخلق أنه هيئة راسخة في النفس، يطلق على الحسن والقبيح من الأفعال، فإذا كانت الأفعال موافقة للعقل والشرع سميت الأخلاق حسنة، وإذا كانت الأفعال الصادرة عن النفس مخالفة للعقل والشرع سميت أخلاقًا قبيحة، بحيث يكون سلوك الإنسان هو التطبيق العملي الذي يحدد طبيعة الخلق.

المطلب الثاني: تعريف علم الأخلاق

يعرف علم الأخلاق عادة بفلسفة الأخلاق، جاء في المعجم الفلسفي: "يسمَّى علم الأخلاق (la Morale) بعلم السلوك، أو تهذيب الأخلاق، أو فلسفة الأخلاق (Ethique)، أو الحكمة العملية، أو الحكمة الخلقية".[2]

---

(١) معجم التعريفات، علي بن محمد الجرجاني، ص(٨٩)

(٢) المعجم الفلسفي، جمال صليبا، ج(١)، ص(٥٠)

وقد عرَّفه مسكويه (ت:٤٢١هـ) بقوله:" علم الأخلاق علم بأصول يعرف به حال النفس، من حيث ماهيتها وطبيعتها وعلة وجودها وفائدتها وما هي وظيفتها، التي تؤديها وما الفائدة من وجودها وعن سجاياها وأميالها وما ينقلها بسبب التعاليم عن الحالة الفطرية".[١] فعلم الأخلاق على هذا الاعتبار علم يبحث في النفس الإنسانية وما يتعلق بها.

وهناك من أطلق عليه علم العادات مستندًا في ذلك إلى تعريفه اللغوي، وعلى الأصل الإغريقي لكلمة أخلاق Ethos التي تعني عادة mœurs، وعليه كان علم الأخلاق هو: "العلم الذي يبحث في عادات الناس واعتياداتهم أو بعبارة أخرى في سجاياهم وأخلاقهم، وفي المبادئ التي اعتادوا عليها، والأسباب التي تجعل هذه المبادئ حقًا أو باطلًا، خيرًا أو شرًا".[٢]

لكن يبقى هذا التعريف عامًا؛ لكونه يدرس عادات الناس التي من شأنها أن تكون حسنة أو قبيحة، وهذا ما يشابه دراسة الظواهر الاجتماعية استنادًا إلى واقع معين وعلم الأخلاق بوصفه علم عادات داخل في فروع علم الاجتماع.

---

(١) تهذيب الأخلاق، مسكويه. تحقيق: عماد الهلالي، ص(١١)

(٢) أصول الأخلاق، ي.دني، ترجمة إبراهيم رمزي، المطبعة السلفية –مصر، ص(٦)

ولهذا فصل ليفي بريل Lucien Lévy-Bruhl [1] وأستاذه إميل دوركايم [2] Émile Durkheim علم الاجتماع عن الفلسفة وأطلق عليه اسم (علم العادات) إشارة إلى أن الأخلاق، هي دراسة موضوعية تجريبية لقوانين العادات الخلقية عند الإنسان.[3]

فعالم الأخلاق حسب ليفي بريل في كتابه (الأخلاق وعلم العادات) يدرس الإنسان في عصره وبلده دون أن يعير الاهتمام بما يجب أن يكون عليه السلوك الإنساني فمهمة عالم الأخلاق، هي الوصف فقط.

"Le moraliste se proposait la «connaissance de l'homme» en général :il étudiait presque exclusivement l'Homme de son temps et de san pays[4]."

---

(١) ليفي بريل (١٨٥٧-١٩٣٩م): فيلسوف فرنسي، اهتم بالمسائل المتعلقة بالأخلاق والتاريخ والفلسفة، فشغلته فكرة فصل الأخلاق عن الميتافيزيقا، بردها إلى تجربة خليقة بإعطاء قواعد موضوعية للسلوك، وقد تجاوز معاصريه في هذا المضمار، إذ لم يتردد لحظة من خلال كتابه (الأخلاق وعلم العادات) في الجزم بوجود وقائع أخلاقية خاضعة لقوانين مطلقة شبيهة تمامًا بتلك التي تتحكم بالظواهر الفيزيائية والبيولوجية، لهذا السبب لم ينظر إلى الأخلاق على أنها علم معياري، بل كان ينظر إليها باعتبارها فنًا عمليًا عقليًا. (ينظر: معجم الفلاسفة، جورج طرابيشي، دار الطليعة، بيروت-لبنان، الطبعة الثالثة (٢٠٠٦م)، ص(٦٠٩))

(٢) إميل دركايم(١٨٥٨-١٩١٧م): فيلسوف فرنسي، ومؤسس المدرسة الفرنسية لعلم الاجتماع، اعتنى بتدريس علم الاجتماع والتربية، وله عدة مؤلفات من بينها: التربية الأخلاقية، والانتحار، وقواعد المنهج في علم الاجتماع. (ينظر: قواعد المنهج في علم الاجتماع، إميل دوركايم، ترجمة: محمود قاسم، دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية-مصر (١٩٨٨م)، (بدون طبعة)، ص(٣ وما بعدها))

(٣) الأخلاق بين الفلاسفة وعلماء الإسلام، مصطفى حلمي، دار الكتب العلمية-بيروت، الطبعة الأولى (١٤٢٤هـ-٢٠٠٤م)، ص(١٧)

(٤) La morale et la science des mœurs, Levy-Bruhl. Edition: press univérsitaires de France, Paris(1971) ,p(168)

وهناك من عرّف علم الأخلاق بعلم الإنسان (أمثال باسكال[1]، والمقصود بهذا أن الأعمال التي هي مناط البحث والحكم الأخلاقي هي أعمال الإنسان).[2]

كما اعتبر علم الأخلاق من قبيل العلم الذي يجيب عن تساؤلات الخير والشر، والسعادة والتعاسة، والطريقة التي يجب أن يسلكها الناس.

"Morale /Ethéque: désignent les questionnements sur le bien et le mal , le bonheur et le malheur et la façon dont les hommes se conduisent".[3]

وهناك من خصّه بالبحث في الواجب فعلم الأخلاق "هو دراسة الواجب والواجبات[4]؛ لأنه يهدينا لما علينا من واجبات نحو أنفسنا وغيرنا وخالقنا".[5]

---

(١) بليز باسكال (١٦٢٣-١٦٦٢م): عالم وكاتب ومفكر فرنسي، اشتهر باشتغاله في مجال الفيزياء والرياضيات، من أشهر مؤلفاته خواطر باسكال، وهو عبارة عن شذرات وملحوظات موجزة سجلها باسكال في أوراقه تمهيدًا لأن يصوغ منها كتابًا منظمًا بتمهيد وفصول وأبواب. غير أنه مات قبل أن ينجز قصده، والكتاب مطبوع ومترجم باللغة العربية، (ينظر: معجم الفلاسفة، جورج طرابيشي، ص(١٧٨ وما بعدها))

(٢) ينظر: مباحث في فلسفة الأخلاق، محمد يوسف موسى، مطبعة الأزهر، القاهرة-مصر، ط:(١٣٦٢هـ-١٩٤٣م)، ص(٤)

(٣) Philosophie auteurs et thèmes, C Audard et autres, éditions sciences humains, Auxerre, (2012), p(9)

(٤) ذهب إلى هذا القول كانط(١٧٢٤-١٨٠٦م): وهو من أكبر فلاسفة ألمانيا وأحد سادة التفكير الإنساني، وهو الذي رأى أن يأخذ في امتحان العقل الإنساني؛ ليعرف مدى قدرته على تعرف الحقائق، فأخضعه لهذا الامتحان الدقيق، ومن هنا عرف مذهبه بمذهب الفلسفة النقدية، وهذا المذهب يلخصه في ثلاثة كتب من أهم مؤلفاته وهي ١) انتقاد العقل النظري الخالص، ٢) نقد العقل العملي، ٣) نقد قوة الحكم، والكتاب الثاني يدرس بعمق كبير مشكلة السلوك ومسائل الحق والخير. (ينظر: في تاريخ الأخلاق، محمد يوسف موسى، ص(٢٠٢))

(٥) مباحث في فلسفة الأخلاق، محمد يوسف موسى. مرجع سابق، ص(٤)

غير أن صياغة التعريفين وإن كانت صحيحة تبقى غير منطقية؛ لكون علم الأخلاق لا يدرس الخير والشر بمعزل عن دراسة الواجب، ولا يدرس الواجب بمعزل عن الخير والشر.

وفي هذا الصدد يقول محمد يوسف موسى: "فدراسة الخير والشر لا تُغني عن دراسة الواجب الذي نسير على هديه، ولا عن دراسة الواجبات التي علينا أن نقوم بها، كذلك دراسة الواجب والواجبات ليست كافية، لتحديد الأخلاق التي تبحث أيضًا في الخير والشر وماهية كل منهما والمقاييس التي تزن بها الأعمال لبيان خيرها وشرها".(١)

بالإضافة إلى ذلك فإن علم الأخلاق علم معياري (٢)normative "أي لا يقتصر على دراسة ما هو كائن أو الأوضاع الراهنة ولكن بما ينبغي أن تكون عليه"(٣)، و"يدرس ما ينبغي أن يكون عليه السلوك الإنساني بما هو كذلك، أي يضع قوانين الأفعال الإنسانية ومثلها العليا".(٤)

---

(١) نفس المرجع، نفس الصفحة

(٢)العلوم المعيارية: هي تلك التي يتشكل موضوعها من أحكام قيمية، بوصفها هذا، أي بقدر ما يكون نقد هذه القيمة هدف العلم المسمى بذلك، وهي عند ووندت العلوم التي تهدف إلى صوغ القواعد والنماذج الضرورية لتحديد القيم، كالمنطق، والأخلاق، وعلم الجمال، وهي مقابلة للعلوم المسماة بالعلوم التفسيرية أو التقريرية (sciences explicative)، التي تقوم على ملاحظة الأشياء، وتفسيرها كما هي عليه في الطبيعة.(ينظر موسوعة لالاند الفلسفية، أندريه لالاند، ترجمة خليل أحمد خليل، منشورات عويدات–بيروت، الطبعة الثانية(٢٠٠١م)، ج(٣)،ص(٨٨١–٨٨٢)، والمعجم الفلسفي، جميل صليبا، دار الكتاب اللبناني(١٩٨٢م)، (بدون طبعة)، ج(٢)، ص(٤٠٠))

(٣) الأخلاق بين الفلاسفة وعلماء الإسلام، مصطفى حلمي، دار الكتب العلمية، بيروت–لبنان، الطبعة الأولى، (١٤٢٤هـ–٢٠٠٤م)، ص(١٥)

(٤) المجمل في تاريخ علم الأخلاق، هـ سدجويك، ترجمة: توفيق الطويل وعبد الحميد حمدي، الطبعة السادسة (١٩٣١م)، ج(١)، ص(١٠)

هذا المفهوم ذهب إليه الفلاسفة التقليديون أو أصحاب الاتجاه التقليدي في الأخلاق على عكس الاتجاه الوضعي[1]، الذي يرى أن الأخلاق علم وضعي يدرس الأخلاق دراسة وصفية داخل مجتمع معين.

وعليه فعلم الأخلاق لا يبحث في الأعمال الإنسانية، من حيث القوانين والنواميس التي تجري على سنتها، وإنَّما يبحث فيما ينبغي أن يكون عليه السلوك الإنساني.

باستقراء هذه التعريفات يمكن أن نقسمها إلى معسكرين اثنين:

- أحدهما جعل من علم الأخلاق علمًا وضعيًا، يدرس الأخلاق كما هي داخل مجتمع معين، فتكون الأخلاق بذلك كل ما تواطأ عليه الناس في بيئة معينة، وإن كانت هذه الأخلاق غير مقبولة إذا تمَّ وضعها في بيئة أخرى، ويمثل هذا الاتجاه الفلاسفة الوضعيون أمثال ليفي بريل وإيمل دوركايم اللذين أطلقا على علم الأخلاق اسم (علم العادات).
- والثاني جعل من علم الأخلاق علمًا معياريًا، يدرس الأخلاق كما ينبغي لها أن تكون، دون أن يعير الاهتمام لما عليه أخلاق الناس، واضعًا بذلك القانون الذي يجب أن تسير عليه الإنسانية، بحيث لا تحيد عنها، ويمثل هذا الاتجاه الفلاسفة التقليديون أمثال أفلاطون وأرسطو.

---

(١) ذهب أصحاب هذا الاتجاه (الفلاسفة الوضعيون) إلى اعتبار الأخلاق علمًا وضعيًا positive يعرض للدراسة العادات والتقاليد والشرائع ونحوها، كما تتمثل بالفعل عند جماعة بشرية تعيش في زمان معين ومكان محدد، وتقوم هذه الدراسة على منهج تجريبي استقرائي، ويمثل هذا الاتجاه كل من اوجست كونت ودركايم وليفي بريل. (ينظر المجمل في تاريخ علم الأخلاق، ص(١١))

وخلاصة القول من خلال ما تقدم بيانه، أنَّ علم الأخلاق علم يوضح معنى الخير والشر، ويبحث في السلوكيات العامة للفرد والمجتمع من أجل وضع أخلاق مُثلى تسير عليها الإنسانية. فعلم الأخلاق لا يدرس سلوك مجتمع معين من أجل الدراسة والوصف فقط، كما ذهب إلى ذلك بعض علماء الاجتماع، وإنما يبحث فيما ينبغي أن تكون عليه أخلاق الناس والمجتمع.

المبحث الثاني

موضوع علم الأخلاق وغايته

تبيَّن لنا أنَّ علم الأخلاق علمٌ يهتم بدراسة ما يجب أن يكون عليه السلوك الإنساني أو الأفعال الإنسانية، وهذا التعريف يجعلنا نتساءل عن موضوع علم الأخلاق، وما هي الأفعال الإنسانية التي تخضع له؟ وهل كل الأفعال هي من مباحث علم الأخلاق؟ وماهي غاية هذا العلم؟

المطلب الأول: موضوع علم الأخلاق

موضوع كل علم "ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية كبدن الإنسان لعلم الطب، فإنه يبحث فيه عن أحواله، من حيث الصحة والمرض، والكلمات لعلم النحو، فإنه يبحث فيه عن أحوالها، من حيث الإعراب والبناء، وكالمعلوم لعلم الكلام، من حيث أنه يتعلق به إثبات العقائد الدينية تعلقًا قريبًا أو بعيدًا".[1]

أمَّا علم الأخلاق فموضوعه "خلق الإنسان وما ينبغي أن يكون عليه السلوك الإنساني، ففلسفة الأخلاق محلها الإنسان ذاته، وليس ما يملكه أو يحوز من عروض وأموال".[2]

فعلم الأخلاق إذن له علاقة بأفعال الإنسان، ومن هنا نتساءل ما هي الأعمال التي تصدر من الإنسان وتخضع لعلم الأخلاق؟

---

(١) تأملات في فلسفة الأخلاق، منصور علي رجب. مطبعة مخيمر، القاهرة-مصر، الطبعة الأولى(١٩٥٣م)، ص(١٨).

(٢) الأخلاق في الإسلام ومقارنتها بالأخلاق الوضعية، ص(٤٦)

تنقسم أعمال الإنسان إلى ثلاثة أقسام:

١) **أعمال إرادية**: "تصدر من الإنسان بعد التفكير في نتائجها وإرادة عملها، كمن يرى أن بناء مستشفى في بلده ينفع قومه، ويحقق مطالبهم، فيتبرع بالمال لبنائه وإدارته، وكمن يقدم على قتل عدوه فيفكر في وسائل ذلك ثم ينفذ ما عزم عليه، فهذه الأعمال تسمَّى (أعمالًا إرادية)، وهي موضوع علم الأخلاق فيحكم عليها بأنها خير أو شر، وفاعلها بأنه خيّر أو شرير".[١]

٢) **أعمال لاإرادية**: "كحركات القلب والرئتين والأوعية الدموية وأجهزة الإفراز، فهذه أعمال آلية لا دخل لإرادتك ولا لتفكيرك فيها فلست عنها مسئولًا".[٢]

فهذه الأعمال إذن ليست من موضوع علم الأخلاق "فلا نحكم عليها بخير ولا بشر"، ولا يقال: "إن الإنسان خير؛ لأن قلبه ينبض نبضًا حسنًا، أو معدته تهضم هضمًا جيدًا؛ لأنه لا دخل لإرادة الإنسان في ذلك وكل إنسان يريد أن ينبض قلبه وتهضم معدته على أحسن وجه، ولكن إرادته لا أثر لها في ذلك".[٣]

٣) **الأعمال المنعكسة**: "وهي تلك الأعمال الصادرة عن قوة تحول الآثار الواردة إلى آثار صادرة من غير أن يكون للمخ دخل في شيء منها، وهي كثيرة: منها رمش العين حين تأثرها فجأة بضوء شديد، ومنها فزع الإنسان وجفوله عند سماعه صوتًا فجائيًا، ومنها سرعة انقباض الأيدي عند ملامستها جسمًا ساخنًا إلى ما هنالك

---

(١) كتاب الأخلاق، أحمد أمين. ص(٣)

(٢) تأملات في فلسفة الأخلاق، منصور علي رجب، ص(٢٢)

(٣) كتاب الأخلاق، أحمد أمين، ص(٣)

من هذه الأعمال. فالإنسان هنا ليس مسئولًا عن الأعمال المنعكسة كما لا تسأل عن جمالك أو بشاعتك، ولا عن ذكائك أو غبائك، ولا عن مولد ليس لك فيه اختيار".[1]

وهناك نوعٌ آخر من الأعمال بين العملين الاثنين، أي بين الأعمال الإرادية والأعمال غير الإرادية، فهل هي موضوع علم الأخلاق؟ كما في الأمثلة التالية:

- " من الناس من يأتي أعمالًا وهو نائم، فلو أن أحدهم أشعل نارًا بمنزله وهو في هذه الحالة، أو أطفأ نارًا كادت تحرق منزله، فهل هذا العمل إرادي يحكم عليه بأنّه شر في الحالة الأولى، وخير في الحالة الثانية.
- قد يصاب إنسان بداء النسيان فيترك عملًا كان يجب عليه عمله فيوقته، أو يخلف موعدًا وعده".[2]

بالتأمل في هذه الأعمال نرى أنّها أعمال غير إرادية "فليس النائم في المثال الأول قد تعمد إحراق المنزل وقدّر نتائجه؛ لذلك لا يحكم على عمله هذا بأنه خير أو شر؛ لأنه لا إرادة له، ولا يسأل فيه إنّما يسأل عنه ويحاسب عليه إذا كان يعلم أنه مثاب بهذا المرض، وأنه يأتي أعمالًا خطرة وهو نائم، ثم لم يحتط وقت صحوه وانتباهه لما قد يحصل عند نومه، بأن يحول بين نفسه والنار وأدواتها، فهو مسئول خلقيًا ف يعدم الاحتياط وقت الانتباه؛ لأنه شيء إرادي، كان في مكنته أن يحتاط له ثم لم يفعل، وكذلك الأمر في المثال الآخر".[3]

---

(١) تأملات في فلسفة الأخلاق، منور علي رجب، ص(٢٢)

(٢) كتاب الأخلاق، أحمد أمين، ص(٥)

(٣) كتاب الأخلاق، أحمد أمين، ص(٥)

وخلاصة القول في موضوع علم الأخلاق أنه خاصٌ كما قال أحمد أمين : "بالأعمال التي صدرت من العامل عن عمد واختيار، بعلم صاحبها وقت عملها، وكذلك الأعمال التي صدرت لا عن إرادة، ولكن كان يمكن تجنب وقوعها عندما كان مريدًا مختارًا، فهذان النوعان يحكم عليهما بالخير أو الشر، وأما ما يصدر لا عن إرادة وشعور، ولا يمكن تجنبه في حالة الاختيار، فليس من موضوع الأخلاق".[1]

وعليه فإن موضوع الأخلاق هي أعمال الإنسان الاختيارية، التي صدرت عن الفاعل باختيار وعمد، فهذه الأفعال هي التي يحكم بأنها خير أو شر، وبأن صاحبها خيّر أو شرير.

المطلب الثاني: غاية علم الأخلاق

مرَّ بنا أن علم الأخلاق علم يبحث فيما ينبغي أن يكون عليه السلوك الإنساني لا فيما هو كائن، وأن الدراسة الأخلاقية تتعلق بأفعال الإنسان الإرادية، وعلم الأخلاق كأي علم إن لم يقترن بالعمل ولم يوصل إلى أهداف وثمار، سيكون في دراسته مضيعة للوقت واستنزاف للجهود. وعلى هذا الأساس قد يتساءل الدارس عن الفائدة من هذه الدراسة؟ والغاية من هذا العلم؟ وهل من شأنه أن يغير سلوك الأفراد للأحسن؟

هذه التساؤلات في موضعها تمامًا، "فلا يكفي في الدراسة الأخلاقية البحث العلمي في الحياة الخلقية وقوانينها، ولكن يجب أن نهدف إلى الإقناع، بأنه في إمكاننا بواسطة الجهد الدائب أن نرتفع بأخلاقنا إلى المستويات الحسنة، ونتخلص من الأخلاق السيئة".[2]

---

(١) المرجع السابق، ص(٦)

(٢) الأخلاق بين الفلاسفة وعلماء الإسلام، مصطفى حلمي، ص(٢٣)

لكن الفلاسفة قد اختلفوا في الجواب على هذه الإشكالات أيّما اختلاف، "بينما نرى سقراط (٤٧٠ق.م-٣٩٩ق.م) يقول إن الفضيلة هي المعرفة، أي إن معرفة الفضيلة سبب لاكتساب الفضيلة والجهل بها يحرم الإنسان منها، نرى كثيرًا من الفلاسفة غيره يؤكدون أنَّ العلم لا شأن له بالعمل، وبالتالي لا أثر له في إصلاح النفوس".[١]

نعم قد تكون معرفة الأخلاق والعلم بها غير ضمان للامتثال للقيم الفضيلة، "كما أنَّ عدم معرفته كذلك لا تمنع من أن يكون الإنسان مثالًا للأخلاق الكريمة، وكل ما هنالك أن دراسة الأخلاق تُكسب صاحبها الدقة في تقدير الأعمال الأخلاقية، ونقدها والحكم عليها حكمًا صائبًا، ففرق كبير بين حكم يعتمد على البحث والدراسة وحكم آخر يستند على مجرد العرف والتقاليد".[٢]

فعلم الأخلاق لن يجعل من الإنسان صالحًا بالضرورة لكنه "سيفتح عينيه ليريه الخير والشر وآثارهما، وهنا تتوقف مهمة علم الأخلاق، وتبدأ مهمة الشخص المراد صلاحه. فعلم الأخلاق لا يفيدنا ما لم تكن لنا إرادة تتولى الباقي، فتطيع أوامره أو ترفضها. فإنما الأمر إليها وحدها".[٣]

فعلم الأخلاق على هذا الأساس هو المصباح الذي ينير طريق الفرد في التعرف على الخير والشر، والذي من شأنه أن يغير في نفسه ويوجهها إلى السلوك الإنساني،

---

(١) المباحث في فلسفة الأخلاق، محمد يوسف موسى، ص(١٣)

(٢) تطور الفكر الأخلاقي في الفلسفة الغربية، محمد مهران رشوان، دار قباء للطباعة والنشر، القاهرة-مصر، طبعة (١٩٩٨م)، ص(٣٢-٣٣)

(٣) المرجع في تاريخ الأخلاق، محمد عبد الرحمن مرحبا، ص(٣٧)

وذلك إذا كان الفرد قابلًا لتغير؛ لأن علم الأخلاق يبقى دراسة نظرية تهتم كما قولنا في غير موضع بدراسة ما ينبغي أن يكون عليه السلوك الإنساني.

ومن هنا نجد أن "النقطة الأساسية في الأخلاق هي أنها تبين للإنسان أن قانونه وغايته هو فعل الخير دائمًا مهما وقفت في طريقه العقبات التي يسببها تعقد الحياة الاجتماعية، وتناقض المصالح والقيم والأهداف فيها، أن عمل الخير بباعث خلقي، إنما هو طاعة غير محدودة ولا تقترن بالتذمر والضجر، وإنما تقترن بالاستسلام لله تعالى والثبات والبسالة إذا اقتضى الحال".[1]

هكذا يكون موضوع علم الأخلاق هو الأفعال التي تصدر عن إرادة الإنسان واختياره، بحيث تكون هذه الأفعال محل دراسة عالم الأخلاق، فيحكم على صاحبها بأنه خيّر أو شرير، وبأن الفعل الأخلاقي الذي صدره عنه خير أو شر.

فتكون بذلك الغاية من علم الأخلاق وضع حلول نظرية للمشكلات الأخلاقية، ومحاولة بعثها في النفوس البشرية من أجل الارتقاء بأخلاق الفرد والمجتمع، وهذا ما حاول الفلاسفة الأخلاقيون معالجته في نظرياتهم الأخلاقية.

---

(١) الأخلاق في الإسلام مع المقارنة بالديانات السماوية والأخلاق الوضعية، يعقوب المليجي. مؤسسة الثقافة الجامعية، الاسكندرية-مصر، طبعة (١٤٠٥هـ-١٩٨٥م)، ص(٢٢-٢٣)

المبحث الثالث

الأخلاق بين النظر والعمل

اختلف الفلاسفة في تقسيم علم الأخلاق، فذهب البعض إلى اعتباره علمًا نظريًا بحتا همه المعرفة والنظر، في حين نجد أنَّ البعض قد قسم علم الأخلاق قسمين اثنين، فهو من ناحية علم نظري يبحث في الأخلاق، ومن ناحية أخرى علم عملي هدفه العمل، والتطبيق، وفي الورقات التالية، سنعرض لتلك الآراء مبينين أقسام علم الأخلاق والعلاقة بين الجانب النظري والعملي فيه.

المطلب الأول: الأخلاق النظرية

حينما يتحدث الفلاسفة عن علم الأخلاق "فإنهم يعنون به تلك الدراسة النظرية، التي تمثل صورة البحث عن (الحقيقة)، وتصدر من باعث عقلي هو الرغبة في (المعرفة)، مادام كل ما يهدف إليه علم الأخلاق هو التعرف على الصواب والخطأ في مضمار السلوك البشري".[1]

فعلم الأخلاق بناءً على هذا الاعتبار علم نظري بحت لا مجال فيه للعمل والتطبيق، "فهو حين يبحث ما يبحثه فإنه لا يكون بصدد تطبيق أو عمل، بل بصدد بحث ونظر فلا شأن للأخلاق بالسلوك الذي يقوم به الشخص، ولا مجال للحديث عن أثر ما تقوله الأخلاق في مثل هذا السلوك، فالسلوك شيء وعلم الأخلاق شيء آخر، فكذلك فإن المرء يمكنه أن يحيا حياة خيرة دون أن يدرس علم الأخلاق".[2]

---

(١) مشكلات فلسفة (المشكلة الخلقية)، زكريا إبراهيم. دار مصر للطباعة، مصر، بدون طبعة، ص(٤٢)

(٢) تطور الفكر الأخلاقي في الفلسفة الغربية، محمد مهران رشوان. ص(٢٤)

ومن بين أهم الفلاسفة اللذين رأوا في علم الأخلاق علمًا نظريًا بحتًا فيلسوف التشاؤم شوبنهاور[1]فهو من أشدِّ الفلاسفة تمسكًا بكون الأخلاق نظرية، ولا يمكنها أن تكون عملية.

فحياة الإنسان حسب شوبنهاور تمضي في سبيلها دون أن تعير الأخلاق كبير اهتمام، فليس في وسع الأخلاق أن تبتكر لنا ما ينبغي أن يكون، بل ليس في وسعها حتى أن تكشفه، وتعلمنا إياه.[2]

وبإمعان النظر في الرأي الذي ذهب إليه، سنجد أنه نفى عن الأخلاق كل طابع معياري، لكي يعيلها إلى دراسة نظرية أو تأملية بحتة، وحجة شوبنهاور في ذلك أنه ليس من شأن الأخلاق، أن تحدد سلوكنا العملي، أو أن تلقي الضوء على الطريقة التي لابد لنا من اتخاذها في تحديد هذا السلوك.[3]

نعم علم الأخلاق علم نظري، لكن ليس كما ادَّعى شوبنهاور، "فهو نظري حين يحدثك مثلًا عن الضمير فيقول لك: إنك تحمل في نفسك قانونًا ومحكمة بوجه ما تحكم ببراءتك، أو ما بإرادتك بحسب الأحوال، ولها من القوة التنفيذية إمَّا الرضا الجميل بأنك عملت خيرًا، وإما الندم ووخز الضمير على كونك عملت شرًا. فهو

---

(١) شوبنهاور(١٧٨٨م-١٨٦٠م): فيلسوف ألماني مؤسس فلسفة التشاؤم، كان يرى أن هذا العالم شر عالم يمكن أن يكون؛ وأن ما فيه من الآلام تفوق ما فيه من اللذائذ، وأن السعادة إنما تكون بالزهد، وقمع الشهوات وبالحياة الفكرية، وأنَّ الشيء الأساسي فينا هو الإرادة. (مبادئ الفلسفة، أ.س رابوبرت، ترجمة: أحمد أمين، مؤسسة هنداوي، القاهرة-مصر، (بدون طبعة بدون تاريخ)، ص(١٣٤))

(٢) مشكلات فلسفية (المشكلة الأخلاقية)، زكريا إبراهيم. ص(٤٥)

(٣) نفس المرجع، نفس الصفحة.

علم نظري حين يحدثك عن هذه القوة، وعن أنها ليست من وضعك أيها الإنسان ما دُمت قادرًا على تغييرها على رغم وحي المنافع وعميات الشهوات".[1]

فالجانب النظري في الأخلاق يختصُّ في الخير والشر، ووضع قواعد السلوك ومقاييس الأعمال، والبحث في الضمير الإنساني حقيقته ومظاهره، كما أنه يعنى بتحديد غاية الإنسان من هذه الحياة وكماله الذي ينشده، والذي تتحقق به سعادته وما يتعلق بها من أبحاث.[2]

بعدما تبين لنا أنَّ الجزء النظري من علم الأخلاق، إنما يبحث في السلوك الإنساني، ويضع القواعد الأخلاقية المُثلى، ويعرف هذه الأخلاق سواء المحمود منها أو المذموم ننتقل إلى الجزء التطبيقي أو العملي من علم الأخلاق.

المطلب الثاني: الأخلاق العملية

مرَّ بنا أن العلم بدون عمل لا يجدي نفعًا، فإذا كان علم الأخلاق علمًا نظريًا بحتًا، كما ذهب إلى ذلك شوبنهاور فما الفائدة منه إذن، وما الثمار التي يمكن أن نجنيها من هذا العلم؟

لكن الواقع غير الذي ذهب إليه شوبنهاور، "فالفلسفة الخلقية هي منذ البداية فلسفة عملية تهدف إلى الإجابة عن السؤال: ما الذي ينبغي أن أقوم به في الواقع العملي، وليس ما الذي يمكنني أن أعرف؟ لأن هذا السؤال يقتضي أن يكون موضوع المعرفة مستقلًا عما تتوجه إليه في عالم التجربة، لكي تدركه، أمَّا السؤال الأول فإننا

---

(١) تأملات في فلسفة الأخلاق، منصور علي رجب، ص(٢٨)

(٢) الأخلاق في الإسلام (النظرية والتطبيق)، إيمان عبد المومن سعد الدين. مكتبة الرشد، الرياض السعودية، الطبعة الأولى (١٤٢٤هـ-٢٠٠٢م)، ص(٣٨)

كون بإزاء شيء غير متحقق في التجربة والواقع وليس له وجود سابق، بل يكتسب وجوده من خلال عملنا الذي نقوم به، وبذلك يتحقق هذا الطابع العملي من خلال توجيه نشاطنا العملي نحوه، ولهذا تكتسب الأخلاق هذا الطابع العملي الواضح".[1]

بل إن من الفلاسفة المعاصرين "أمثال ادوارد مور مثلًا من اعترف بهذا الطابع العملي للأخلاق، حيث ذهب إلى أن الغرض الأساسي للأخلاق هو التأثير على سلوكنا الفعلي".[2]

من هنا كان الجانب العملي لعلم الأخلاق هو المعيار الذي يعرف به أثر الأخلاق النظرية، في الحياة الواقعية للفرد والجماعة سواء كان ذلك بمطابقة الفعل لمعاني الخير والحق والواجب أو مخالفته لها.

وقد تنبه أرسطو لأهمية انتقال الأخلاق النظرية من مجرد النظر والمعرفة إلى التطبيق حيث قال: "في الشئون العملية ليس الغرض الحقيقي هو العلم نظريًا بالقواعد، بل هو تطبيقها. ففيما يتعلق بالفضيلة لا يكفي أن يعلم ما هي، بل يلزم زيادة على ذلك رياضة النفس على حيازتها واستعمالها ".[3]

فليست العلاقة بين الأخلاق النظرية والأخلاق العملية "علاقة تنافي وتعارض بل هي علاقة تداخل وتفاعل واخصاب، وإلا لكان فيلسوف الأخلاق شريرًا بالضرورة، ولكان كل إنسان فاضل دمث الأخلاق، غبيًا أو على الأقل عديم التأمل والتبصر

---

(١) تطور الفكر الأخلاقي في الفلسفة الغربية، محمد مهران رشوان، ص(٢٥-٢٦)

(٢) مشكلات فلسفية (المشكلة الخلقية)، زكريا إبراهيم. ص(٤٦)

(٣) علم الأخلاق إلى نيقوماخوس، أرسطو طاليس، ترجمة: أحمد لطفي السيد، مطبعة الكتب المصرية، القاهرة- مصر، الطبعة (١٣٤٣هـ-١٩٦٤م)، ج(١)، ص(١)

والنظر، وإنَّما هي تقسيمات أكاديمية يراد بها التحليل والتبسيط تجنبًا للتعقيد الذي تتصف به النظرية الأخلاقية وتسهيلًا للبحث والدراسة".[1]

فالأخلاق إذن ليست علمًا نظريًا بحتًا هدفه المعرفة العقلية فقط، وإنما هي علم عملي هدفه العمل والتطبيق، فالأخلاق تضمُّ جانبين اثنين لا يمكن الفصل بينهما، وهما الجانب النظري من حيث البحث والمعرفة، والجانب العملي من حيث حمل الناس على فعل الخير استنادًا إلى القواعد النظرية.

فكلاهما يشكلان لحمة واحدة؛ لتكون العلاقة بين الجانبين علاقة تداخل وتكامل بدلًا من التعارض والتنافي.

(١) المرجع في تاريخ الأخلاق، محمد عبد الرحمن مرحبا، ص(٣٦)

المبحث الرابع

الأخلاق بين الدين والفلسفة

تشكل صلة الأخلاق بالدين نقطة الخلاف بين من يرى في الأخلاق منظومة قائمة بذاتها، وبين من يرى تبعيتها للدين، وفي هذا المبحث، سنحاول عرض تلك الآراء مع بيان أصل الصلة بينهما، أمّا عن الفلسفة فقد ارتبطت منذ بدايتها بالبحث في الأخلاق؛ ولذلك سيكون حديثنا في العلاقة بينهما مبنيًا على مكانة الأخلاق من الفلسفة.

المطلب الأول: الأخلاق والدين

تضاربت الآراء واختلفت الاتجاهات في تحديد العلاقة بين الدين والأخلاق، فذهب البعض إلى القول بضرورة الفصل بينهما، وذهب البعض الآخر إلى القول بعدم إمكانية الفصل بينهما، لكونهما يكونان ثنائية متكاملة ومتجانسة.

فذهب علماء التنوير في القرن ١٨م إلى القول بضرورة فصل الأخلاق عن الدين، وقد كان لنظرتهم هذه أسبابها التاريخية والموضوعية المرتبطة بالفترة العصيبة، التي عرفها التاريخ الأوروبي في العصور الوسطى، وليست حتمية تاريخية تجري على كل العصور وفي كل الديانات.

فقد لاحظ التنويريون أمثال: "فولتير [1] وديدرو[2] وبارون هولباخ[3] أنَّ المسيحية قد تعرضت لآفتين اثنتين أدَّت إلى تأسيس أخلاقي مستقل عن الدين"[4]، وتتمثل هذان الآفتان في:

١) **الخرافة واللاعقلانية**: حيث "طغت بحسبهم، الصفة الخرافية على المعتقدات المسيحية، فكادت أن تعيد الوثنية إلى الكنيسة، بل عدها أحدهم وهو

---

(١) فولتير: (١٦٩٤م-١٧٧٨م) فيلسوف فرنسي، احتلت حربه على الأباطيل والخرفات والأحكام المسبقة المرتبطة بالدين، والتي كانت موضع رعاية واعتناء فائقين من قبل الكنيسة، مكان الصدارة في نشاطه الفكري والتثقيفي، فكان يحلل المصادر التاريخية للمذهب المسيحي؛ ليقيم مقارنات فيما بينها، ويكشف عن التناقضات الملازمة لهذا المذهب، وكان انتقاده هذا سببًا في تأسيسه لفلسفة تنفي الأصل الإلهي للأخلاق، وتكمن إحدى السمات المميزة للأخلاق عند فولتير في رد الاعتبار إلى الإنسان الحسي الشهواني، وإلى حاجاته وملذاته.(فلسفة الأنوار، ف.فولفين. ترجمة: هنريت عبودي، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت-لبنان، ط١: (٢٠٠٦م)، ص(٢٦-٢٨))

(٢) دنيس ديدرو: (١٧١٣م-١٧٨٤م)، فيلسوف ومفكر مادي فرنسي، يعزو إلى الدين وإلى المعتقدات الباطلة، وإلى الأخلاق المشتقة منها، دورًا خاصًا في تكوين الرأي العام المعاكس لحقوق الإنسان الطبيعية والمناهض لها، فالتحالف مع الدين يعود بالفائدة على الطغاة، فلهؤلاء المصلحة في تسميم عقول الناس بأخلاق مناهضة للطبيعة. (ينظر: فلسفة الأنوار، ف.فولفين. ترجمة: هنريت عبودي، ص(١٢١))

(٣) بول هنري دولباخ (هولباخ): (١٧٢٣م-١٧٨٩م) فيلسوف فرنسي من أصل ألماني، تميزت كتاباته بالنزعة الإلحادية المادية، من أهم مؤلفاته (نظام الطبيعة، السياسة الطبيعية، النظام الاجتماعي، حكم الأخلاق)، قدَّم في هذه المؤلفات عرضًا منهجيًا فذا للتصورات الاجتماعية لفلاسفة الأنوار في فرنسا في القرن الثامن عشر ميلادي، اعتبر القوانين الطبيعية معايير للحياة الاجتماعية؛ لكونها تتفق من حيث الجوهر مع معايير الأخلاق، فالقانون الطبيعي حسب هولباخ فوق جميع القوانين التي يسنها البشر، والطبيعة والحاجات ترشد البشر وتسدد خطاهم على نحو أفضل مما تفعله القوانين والعادات والمؤسسات، ومن ثم فإن بعض أفعال الناس، قد تكون عادلة وإن حظرتها القوانين المدنية، وقد تكون على العكس مجحفة وغير عادلة وإن أقرتها القوانين. (فلسفة الأنوار، ف.فولفين. ترجمة: هنريت عبودي، ص(١٣٨))

(٤) بؤس الدهرانية (النقد الانتمائي لفصل الدين عن الأخلاق)، طه عبد الرحمن، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، الطبعة الأولى (٢٠١٤م)، ص(٣٣)

(ديدرو) أكثر إهانة للألوهية من الإلحاد نفسه، وأحصوا من هذه المعتقدات؛ (الخطيئة الأصلية)[1] و(التثليث)[2] و(التجسيد)[3] و(ألوهية المسيح)[4] و (خلاص البشر)[5] و(التوجه إلى الأيقونات) و(المعجزات والأسرار)".[6]

إنَّ هذه المعتقدات جعلت فولتير يقول: "فهل من حماقة أكبر ومن شناعة أفظع أن نقول للبشر: أيها الأصدقاء لا يكفي أن تكونوا رعايا أوفياء، وأبناء مطيعين وآباء عطوفين، وجيرانًا منصفين ولا يكفي أن تمارسوا الفضائل كافة، فتراعوا الصداقة وتنبذوا الإجحاف، وتعبدوا يسوع المسيح بأمان وسلام، بل يتعين عليكم أيضًا، أن تعرفوا كيف أُوجدنا من أبد الآبدين، وإن عجزتم عن تمييز الأقنوم من المشارك في

---

(١) تعلن المسيحية أنه بسبب معصية آدم بعدم طاعته لوصية الله بأن لا يأكل من شجرة المعرفة، قد أخطأ، وتوارث خطيئته جميع ذريته، فجميع الجنس البشري مولدون خطاه. (ينظر: الغفران بين الإسلام والمسيحية، إبراهيم خليل أحمد، دار المنار القاهرة-مصر، الطبعة الأولى(١٤٠٩هـ-١٩٨٩م)، ص(٩٣-٩٤))

(٢) مراد النصارى بالتثليث: لأن طبيعة الله عبارة عن ثلاث أقانيم متساوية، الله الآب، والله الإبن، والله الروح القدس، والأقانيم الثلاثة عناصر متلازمة لذات الخالق. (ينظر: محاضرات في النصرانية، محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي، مصر-القاهرة، الطبعة الثالثة(١٣٨١هـ-١٩٦١م)، ص(٩٣-٩٤))

(٣) المراد بالتجسد: أن الله تبارك وتعالى اتخذ من جسد المسيح له صورة، وحلّ بين الناس بصورة إنسان هو المسيح. (ينظر: دراسات في الأديان اليهودية والنصرانية، سعود بن عبد العزيز الخلف، أضواء السلف، الرياض-السعودية، الطبعة الأولى(١٤١٨هـ-١٩٩٧م)

(٤) كان رجل في مصر يُدعى أريوس ينفي عن المسيح الألوهية، حيث أخذ على نفسه مقاومة كنيسة الإسكندرية فيما بثته بين المسيحيين من ألوهية المسيح وتدعوا إليه فقام هو محاربًا ذلك، ومقرًا بوحدانية المعبود منكرًا ما جاء في الإنجيل مما يوهم تلك الألوهية، وقد كان هذا الخلاف سببًا خاصًا في انعقاد مجمع نيقية سنة (٣٢٥م)، (محاضرات في النصرانية، محمد أبو زهرة، ص(١١٤))

(٥) الخلاص: المقصود به الخلاص من خطيئة آدم التي ورّثها لأبنائه وذريته والجنس البشري بعده، والمسيح هو المخلص، فقد دفع القصاص عن الخطيئة الأصلية، وخطايا الناس بموته على الصليب حسب اعتقاد النصارى. (الغفران بين المسيحية والإسلام، ص(١١٣))

(٦) بؤس الدهرانية (النقد الانتمائي لفصل الدين عن الأخلاق)، طه عبد الرحمن، ص(٣٤)

الجوهر، فإننا سوف نشي بكم؛ لتحرقوا في نار الجحيم إلى أبد الآبدين وبانتظار ذلك سنبدأ بذبحكم ذبحًا".[1]

فقول فولتير يُحاكي واقع الصراع الذي أغرق أوربا في بحور الدماء سنوات مديدة، حيث كان كل من خالف ما قررته المجامع[2] المسيحية التي عقدت في القرن الرابع والخامس، يعتبر مبتدعًا وجب لعنه وقتله.

بالإضافة إلى الخرافة التي حظي بها جزء كبير من العقائد المسيحية، حسب التنويرين كان لآفة أخرى التأثير البالغ على نظريتهم في العلاقة بين الدين والأخلاق وهي:

٢) **الصراعات الدينية**: كان لاختلاف المسيحيين حول جملة من المعتقدات الأثر الواضح في نشوب الحرب بين الفرق المختلفة، حيث "استولت على النفوس ألوان من التعصب لهذه المعتقدات، توهمًا لأفضليتها على غيرها، وأذكت بين الطوائف المسيحية فتنة عقدية كبرى أدخلتها في حروب طاحنة دامت سنين طويلة على فترات مختلفة، وقد دعا هذا التعصب (الأنورين) إلى ممارسة شديد نقدهم لهذه المعتقدات التاريخية، بل صريح قدحهم في معتنقيها حتى اشتهر عن فولتير، قوله "اسحقوا الخسيس" قاصدًا بذلك التشنيع بالمسيحية التاريخية أو

---

(١) رسالة في التسامح، فولير. ترجمة: هنريت عبودي، دار بيترا للنشر والتوزيع، دمشق-سوريا، الطبعة الأولى (٢٠٠٩م)، ص(١٥٩-١٦٠).

(٢) من بين أهم المجامع التي قررت ألوهية المسيح: مجمع نيقية الذي عقد بروما سنة (٣٢٥م)، وقد قرّر المجمع ألوهية المسيح، وأنه من جوهر الله، وأنه قديم بقدمه، وأنه لا يعتريه تغير ولا تحول، وفرضت تلك العقيدة على المسيحية قاطبة مؤيدة سلطان قسطنطين، لاعنة كل من يقول غير ذلك، والذين فرضوا هذا القول ٣١٨ أسقف، ويخالفهم في ذلك سبعمائة ألف أسقف. (محاضرات في النصرانية، محمد أبو زهرة، ص(١١٧))

بالأخص الكاثوليكية، وقد ضمنوا هذا النقد والقدح مصنفات مستقلة نشر بعضها بأسماء مستعارة أو مجهولة، وأثار بعضها سخط الكنيسة وإدانتها".[1]

فهذه المعتقدات الخرافية حسب التنويريين، والتي أدخلت أوربا في سنوات مديدة من الحروب والاقتتال جعلت من فصل الأخلاق عن الدين ضرورة ملحة، وفي هذا الصدد يقول فرنسوا جوليان:" فلم تبق للأخلاق حاجة لسند الميتافيزيقا[2]، وهو سند مشبوه طالما أنَّ نتائج الميتافيزيقا لم تعد مقنعة".[3]

بل اتجه بعضهم للتأليف في التسامح فصنفوا في ذلك مصنفات قيمة منها كتاب لفولتير سماه (رسالة في التسامح) شدد فيه على ضرورة التسامح ونبذ التعصب، وتجاوز السنوات العصيبة التي عرفتها أوربا خلال ثلاثة قرون من تاريخها.

---

(١) بؤس الدهرانية (النقد الانعمالي لفصل الدين عن الأخلاق)، طه عبد الرحمن، ص(٣٤)

(٢) الميتافيزيقا La métaphysique: أو علم ما وراء الطبيعة هو العلم الذي يتأمل الموجودات اللامحسوسة والماورائية، وهو أيضًا معرفة الأشياء في ذاتها، لا معرفة الظواهر التي تتجلى من خلالها هذه الأشياء، وهي دراسة الأشياء من منظور الأزل، أي من حيث جواهر وماهيات ثابتة أو أزلية، لا من منظور تاريخي وزماني، أي من حيث هي متغيرة وزائلة، وتجدر الإشارة إلى أنه قد ظهرت منذ القرن السابع عشر مواقف نقدية من الميتافيزيقا تحقرها، وتطورت هذه المواقف وانتشرت في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، وخاصة في القرن العشرين مع ظهور النزعة الوضعية، التي تقصي من المباحث الفلسفية جميع المباحث الميتافيزيقية، ولا ترى فيها غير هراء لا طائل من ورائه.(ينظر: معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية، جلال الدين سعد، دار الجنوب، تونس، (بدون طبعة، بدون تاريخ)، ص(٤٨٠))

(٣) جدل في الأخلاق، فرانسوا جوليان. ترجمة: خديجة الكسوري بن حسين وآخران، دار الجنوب للنشر، تونس، ط:(٢٠٠٤م)، ص(٢١).

وبناء على هتين الآفتين اندفع الدهرانيون[1]، حسب تعبير طه عبد الرحمن إلى وضع صيغ متعددة للفصل بين الدين والأخلاق[2]، حيث كان انتقادهم "لتأسيس الأخلاق دينيًا مستمدة من فكرة الثواب والعقاب في الآخرة، وتحديدًا من التفسيرات الأخلاقية للدين"[3]، ومن الأمثلة على ذلك أنَّ الدين في نظر الناقد، حسب تعبير عزمي بشارة يعزز الأخلاق لدى ضعاف النفوس، الذين لا يرون العمل الأخلاقي أمرًا يستحق أن يقوم به الإنسان بحد ذاته، وهذا يعني من زاوية نظرهم أن الدين بتلويحه بالثواب والعقاب، يحجب إمكانية التطور الكامل لقوى الإنسان الأخلاقية الحرة.[4]

لكن هذا النقد عند التنويريين لا يلامس حقيقة الصلة بين الله والإنسان، ونستشهد هنا بما ذهب إليه طه عبد الرحمن في حديثه عن أصل الصلة بين الله والإنسان حيث قال: "الأصل في صلة الله بالإنسان أنه خيره، إن شاء ائتمر بأمره، وانتهى بنهيه، وإن شاء لم يأتمر بأمره ولم ينتهي بنهيه، ولم يقف تخييره له عند هذا

---

(١) الدهرانيون حسب تعبير طه عبد الرحمن في كتابه بؤس الدهرانية، هم أولئك الذين يفصلون الدين عن الأخلاق، وقد وضع طه عبد الرحمن هذا المصطلح مقابل العِلمانيين، الذين يفصلون الدين عن العلم، والعَلمانيون الذين يفصلون الدين عن السياسة، وجعل هذه المصطلحات صورة من صور الدَّنيانية التي تعمل على انتزاع قطاعات الحياة من الدين، ففي استعمال الدهرانية اشعار بأن فصل الأخلاق عن الدين ينزع عن الأخلاق لباسها الروحي، ويكسوها لباسًا زمنيًا، ويصدق في ذلك قول الله تعالى (وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ وَمَا لَهُم بِذَٰلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ) (سورة الجاثية، الآية (٢٤)). (ينظر: بؤس الدهرانية (النقد الائتماني لفصل الدين عن الأخلاق)، طه عبد الرحمن، ص(١١))

(٢) ينظر: بؤس الدهرانية (النقد الائتماني لفصل الدين عن الأخلاق)، طه عبد الرحمن، ص(١٢)

(٣) الدين والعلمانية في سياقهما التاريخي، عزمي بشارة، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، الدوحة- قطر، الطبعة الأولى (٢٠١٣)، ج(١)، ص(١٢٠)

(٤) نفس المرجع، ص(١٢٠-١٢١)

الحد، بل إن شاء أقرَّ بوجوده وعمل بحسب إقراره، وإن شاء أنكره، وله أن يأتي تصرفاته على وفق إنكاره".[1]

ومن هنا كانت حجة التنويريين بأن تأسيس الأخلاق على الدين قد يعزز الأخلاق عند ضعاف النفوس أمرًا واهيًا؛ لأن الله جعل للإنسان حرية الاختيار والتصرف طبقًا لقرارة نفسه، وما استقر عليه فكره وضميره الإنساني، أضف إلى هذا أن "الأخلاق دائمًا مبدأ تقييد أو تحريم يناقض الغريزة الحيوانية في طبيعة الإنسان"[2]، وبالتالي فالأخلاق تقارب الدين في هذا.

وما يمكن استنتاجه من هذا العرض السريع لنظرية فصل الدين عن الأخلاق، أنَّ قاعدتها الأساسية هي المرحلة المظلمة التي عرفتها أوربا في ظل تغطرس الكنيسة، وما نتج عن ذلك من إراقة الدماء خلال سنوات متطاولة في الزمن، فأسست هذه الفترة لقطيعة الغربيين مع الدين الذي لم يفصل عن الأخلاق فقط، وإنما فصل عن الحياة بوجه عام ليبقى حبيس الكنائس ودور العبادة.

---

(١) بؤس الدهرانية (النقد الانعماني لفصل الدين عن الأخلاق)، طه عبد الرحمن، ص(٧٦)

(٢) الإسلام بين الشرق والغرب، علي عزت بيجوفيتش، ترجمة: محمد يوسف عدس، مؤسسة علم الحديث، بيروت لبنان، الطبعة الأولى (١٩٩٤م)، ص(١٩٤))

لكن إذا كان هذا الاتجاه يرى أن فصل الدين عن الأخلاق ضرورة "فهناك اتجاه آخر من الأخلاقيين يرى تبعية الأخلاق للدين[1] وقد بنوا ذلك على أصلين اثنين وهما (الإيمان بالإله) و (إرادة الإله)".[2]

وقد ظهر هذا الاتجاه عندما ازدوجت الفلسفة الأخلاقية الموروثة عن اليونان في الغرب "بتعاليم الدين المسيحي، حيث اندرج فيها مبدأ الإيمان بالإله، وتقرر التسليم بأنه لا أخلاق بغير إيمان، علمًا بأن الإيمان هو عبارة عن التصديق اليقيني بالوجود الغيبي للإله عن طريق القلب، فمادام الغرض من الأخلاق هو رسم طريق الحياة الطيبة للإنسان، فلا شيء يبلغ مبلغ الدين في الحرص على تحقيق هذا الغرض في عاجل الإنسان وآجله معًا، وما ذلك إلا لكون الدين ينبني على الإيمان بإله قادر على كل شيء، يعين المؤمن على الوصول إلى هذه الحياة الطيبة، متفضلة عليه بوجوده وشفقته".[3]

حسب هذا التصور فإن ما يجعل الأخلاق تابعة للدين هو شمولية هذا الأخير لكل المعاني الأخلاقية، وحرصه على تحقيق سعادة الإنسانية في الحال والمآل، فإذا

---

(١) يعتبر أغسطينوس (٣٥٤-٤٣٠م) من الفلاسفة المسيحيين الذين قالوا بتبعية الأخلاق للدين، حيث ربط المشكلة الأخلاقية بالله، فكما أن الله مصدر الحقيقة، كذلك هو مصدر الأخلاق، وعلى هذا يقول: "إن الحياة السعيدة في نعيم الله، ومن أجل الله، ولا شيء غير هذه الحياة يمكن أن يسمى سعيدًا، فالسعادة والحقيقة شيئان مترادفان"، وهكذا كانت معظم آرائه وأفكاره في السلوك الإنساني تستند على النصوص اللاهوتية، فتعتمد على الأوامر والنواهي والتقارير الدينية، مثل افعل ولا تفعل. (ينظر: فلسفة العصور الوسطى، عبد الرحمن بدوي، مكتبة النهضة، القاهرة-مصر، الطبعة الثانية (١٩٦٩)، ص(٣٣))

(٢) سؤال الأخلاق (مساهمة في النقد الأخلاقي للحداثة الغربية)، طه عبد الرحمن، المركز العربي الثقافي، الدار البيضاء-المغرب، الطبعة الرابعة (٢٠٠٩م)، ص(٣١)

(٣) سؤال الأخلاق (مساهمة في النقد الأخلاقي للحداثة الغربية)، طه عبد الرحمن، المركز العربي الثقافي، الدار البيضاء-المغرب، الطبعة الرابعة (٢٠٠٩م)، ص(٣١)

كان علم الأخلاق هو تنظير لما ينبغي أن يكون عليه السلوك الإنساني، فإن الدين يعزز في نفس معتنقيه كل القيم التي من شأنها أن تصلح الناس، ليس ظاهرًا فقط بالتزام بعض القيم الأخلاقية، وإنما من الباطن تبعًا لمبدأ (الإيمان بالإله) الذي يقرُّ القلب الموقن به، فتنطلق جوارح الإنسان معلنة الانقياد للإله، الذي يعينه على سلوك طريق الخير والحياة الطيبة.

وبما أن الإيمان بالإله هو في نفس الوقت إيمان بصفاته كانت إرادته، وهي الصفة الباعثة على الأفعال الأخلاقية على حد تعبير طه عبد الرحمن أولى هذه الصفات الإلهية، التي تجعل الإله مريدًا بإرادة كاملة، فتكون إرادته في أفعال مخلوقاته من البشر إنما هي الأمر بخيرها، فيلزمه اتباعه وكذا النهي عن شرها، فيلزمه اجتنابه.[1]

بناء على هذين الأصلين المتلازمين وهما "الإيمان بالإله" و "إرادة الإله"، كانت الأخلاق تابعة للدين، فمن آمن بالإله يجب أن يمتثل لإرادته ومشيئته التي تحقق الخير للبشرية، فلا سبيل لفصل الأخلاق عن الدين، فحسب هذا الاتجاه الأخلاق لا يمكن أن تثمر في نفس الفرد بدون إيمان.

لكننا في علاقة الأخلاق بالدين سنسير سيرًا آخر يوضح الرؤى، ويزيل الضبابية التي ارتبطت بطبيعة تلك الصلة، حيث سنعالج الموضوع من زاويتين اثنتين:

١) زاوية نظرية تجريدية: ترى إمكان استقلال الدين عن الأخلاق من جهة، وترى إمكان تداخلهما وتكاملهما من ناحية أخرى.
٢) زاوية تاريخية: تكشف لنا عن حقيقة الصلة بينهما في الواقع.

---

(١) نفس المرجع، ص(٣٣)

فمن **الناحية التجريدية**: "إذا نظرنا إلى (الدين) من حيث هو معرفة (الحق) الأعلى وتوقيره، وإلى (الخُلق) من حيث هو قوة النزوع إلى فعل (الخير) وضبط النفس عن الهوى، كان أمامنا حقيقتان مستقلتان، يمكن تصور أحدهما دون الأخر، فتخص أولاهما بالفضيلة النظرية، والأخرى بالفضيلة العملية".[1]

لكن وبالرغم من ذلك قد تتساند الأخلاق مع الدين، "فلما كانت الفضيلة العملية يمكن أن تتناول حياة الإنسان في نفسه ومختلف علائقه مع الخلق، ومع الرب كان القانون الأخلاقي الكامل، هو الذي يرسم طريق المعاملة الإلهية، كما يرسم المعاملة الإنسانية".[2]

فالأخلاق إذن يمكانها أن تقف بجانب الفضيلة النظرية في رسم طريق المعاملة الإلهية، فيكون موضوعها قريبًا من موضوع الدين في تنظيم هذه العلاقة، وتعزيزها في نفس الفرد والجماعة.

وكذلك الأمر بالنسبة للفضيلة النظرية، "لما كانت الفكرة الدينية هي التي لا تجعل من الألوهية مبدأ تدبير الأفعال فحسب، بل مصدر حكم وتشريع في الوقت نفسه، كان القانون الديني الكامل هو الذي لا يقف عند وصف الحقائق العليا النظرية، وإغراء النفس بحبها وتقديسها، بل يمتد إلى وجوه النشاط المختلفة في الحياة العملية، فيضع لها المنهاج السوي، الذي يجب أن يسير عليه الفرد والمجتمع".[3]

---

(١) الدين، بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان، محمد عبد الله دراز، ص(٩٣)

(٢) المرجع السابق، نفس الصفحة

(٣) الدين، بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان، محمد عبد الله داراز، ص(٩٣)

ومن هنا يكون الدين هو المنظم لعلاقة الفرد بربه من ناحية، والناموس الذي نستقي منه التشريعات المنظمة لعلاقة الفرد بالجماعة من ناحية أخرى، فهو يجمع بين الفضيلة النظرية من حيث معرفة الحق وتوقيره، والفضيلة العملية من حيث وضع التشريعات المنظمة للسلوك الإنساني؛ لتكون الأخلاق جزءًا من هذه المنظومة الدينية الشاملة.

وخلاصة القول في هذا الجانب النظري التجريدي أنَّ "الدين والأخلاق في أصلهما حقيقتان منفصلتا النزعة والموضوع، لكنهما يلتقيان في نهايتهما، فينظر كل منهما إلى موضوع الآخر من وجهة نظره الخاصة. كمثل شجرتين متجاورتين تمتد فروعهما، وتتعانق أغصانهما، حتى تظلل إحداهما الأخرى".[1]

أمَّا من **الناحية التاريخية**: "فإننا لا نرى الصلة بين الدين والأخلاق تبلغ دائمًا هذا الحد من التساند والتعانق، لا في مبدأ نشأتهما في نفس الفرد ولا في دور تكونهما وتركزهما في قوانين وقواعد مقررة في المجتمع".[2]

فالحس الأخلاقي عند الطفل حتى من حيث تطور الملكات العقلية الإنسانية يتطور قبل الحس الديني، وقبل معرفة العقيدة[3]، أما في المجتمع "فالإنسانية عرفت عبادات طغت عليها العقيدة، والعبادات من دون منظومة من الوصايا الأخلاقية، كما عرف التاريخ منذ حمورابي(ت: ١٧٥٠ق.م) شرائع عبرت عن منظومات أخلاقية من دون أن تنص دينيًا"[4]، وشهد التاريخ أيضًا على "وجود ديانات ومذاهب تجعل من

---

(١) المرجع السابق، ص(٩٤)

(٢) المرجع السابق، نفس الصفحة

(٣) ينظر: الدين والعلمانية في سياقهما التاريخي، عزمي بشارة. ص(١٢١)

(٤) نفس المرجع، ص(١١٩)

المتدين ينطوي على نفسه، منفذًا مثله الأعلى في العزلة والصمت والتأملات العميقة"[1]، "أكثر مما تدفعه أو تدعوه إلى فعل الخير، وهذه هي الحالات المتطرفة التي لا تمثل أغلبية الحالات ولا عاديتها".[2]

لكن رغم هذا التباين الذي قد يظهر في البداية "يبقى الفكر الأخلاقي من أقدم الأفكار الإنسانية، ولا يسبقه سوى الفكر الديني الذي هو قديم قدم الإنسان نفسه، وقد التحم الفكرين معًا خلال التاريخ، ففي تاريخ علم الأخلاق، لم يوجد عمليًا مفكر جاد لم يكن له موقف من الدين، إمّا عن طريق استعارة الضرورة الدينية كمبادئ للأخلاق، أو عن طريق محاولة إثبات العكس، ولذلك يمكن القول بأن تاريخ علم الأخلاق بأكمله قصة متصلة لتشابك الفكر الديني والأخلاقي".[3]

ومن هنا فالدين والأخلاق فكرين عريقين في القدم، يتداخلان من حيث الموضوع فيكمل بعضهما البعض، فالدين في جانبه العملي لا يخلو من مبادئ وتشريعات ترسم طريق الصلاح للبشرية، والأخلاق كذلك لا غنى عنها في بناء العلاقة بين الإله والفرد وتعزيز الصلة بينهما.

ولعل عزت علي بيجوفيتش قد أكّد على ضرورة الجمع بين العنصرين اللذين ظلا في اعتقاد كثير من الناس منفصلين، وبين ذلك بمثال يجلى تصوره في مفهوم العلاقة بين الدين والأخلاق استنادًا لما ورد في القرآن الكريم من آيات تدل على هذه اللحمة بين الدين والأخلاق حيث قال: "اقرأ هذه الآية (الَّذِين آمَنُواْ وَعَمِلُواْ الصَّالِحَاتِ) إنها تتكرر بصيغتها أو معناها في القرآن الكريم أكثر من خمسين مرة،

---

(١) الدين بحوث ممهدة في دراسة تاريخ الأديان، محمد عبد الله دراز. ص(٩٤)

(٢) الدين والعلمانية في سياقهما التاريخي، عزمي بشارة. ص(١٢١)

(٣) الإسلام بين الشرق والغرب، علي عزت بيجوفيتش، ترجمة: محمد يوسف عدس، ص(١٩٧)

كأنما تؤكد لنا ضرورة توحيد أمرين اعتاد الناس على الفصل بينهما. إنَّ هذه الآية تعبر عن الفرق بين الدين (الإيمان) وبين الأخلاق (العمل بالصالحات)، كما تأمر في الوقت نفسه بضرورة أن يسير الاثنان معًا".[1]

فالأخلاق والدين يجب أن يمضيا جنبًا إلى جنب في النفس البشرية؛ لتحقيق السعادة في الدارين معًا، فالقول بضرورة الفصل بين الدين والأخلاق عند ثلة من المفكرين الغربيين، جاء كما رأينا نتيجة الخرافة المرتبطة بالعقائد المسيحية، التي تضاربت مع العقل والفكر الغربي، بالإضافة إلى الصراعات الدينية التي أسالت الدماء الأوروبية سنوات مديدة.

وعليه يكون الفصل بين الدين والأخلاق ليس حتمية تاريخية تجري على كل الأمم والشعوب، وإنما هو ضرورة ارتبطت بالتجربة الأوربية مع الكنيسة، التي أدخلت الغربيين في قطيعة مع الدين.

فقد تكون بعض المجتمعات البشرية مؤسسة على الأخلاق فقط، لكن يبقى الدين في جزئه العملي مرتبطًا بالأخلاق، وتبقى الأخلاق في رسمها لطريقة المعاملة الإلهية كما رأينا مرتبطة بالدين، ولذلك فالإنسان حسب تعبير باسكال[2] يبقى عاجزًا عن معرفة الخير الحقيقي والعدل بمعزل عن الإيمان.

---

(١) نفس المرجع، ص(١٩٨)

(٢) ينظر: خواطر، بليز باسكال. ترجمة: إدوار البستاني، اللجنة اللبنانية لترجمة الروائع، طبعة (١٩٧٢م)، ص(١٣٥)

فالدين والأخلاق إذن متداخلان في الموضوع، متكاملان في الغاية، فكل منهما يبحث في ما ينبغي أن يكون عليه الإنسان سواء في علاقاته الإنسانية أو في علاقته مع الله.

المطلب الثاني: الأخلاق والفلسفة

تعتبر الأخلاق من المباحث الفلسفية الكبرى، التي اعتنى بها الفلاسفة أيَّما عناية، فخصوها بمباحث وفصول تجيب عن الإشكالات التي تشغل عقل الإنسان، كالفرق بين الخير والشر، وما السبيل إلى تحقيق السعادة الإنسانية في العاجل والآجل، وغيرها من المعاني الإنسانية.

لذلك كان من الضروري في بيان علاقة الأخلاق بالفلسفة أن نبدأ حديثنا عن ماهية الفلسفة وأقسامها، وإلى أي قسم تنتمي الأخلاق، حتى يتسنى لنا معرفة مكانة هذا العلم من الفلسفة.

معلومٌ أنَّ الفلسفة كلمة يونانية معناها الاشتقاقي هو حب الحكمة، مكونة من كلمتين يونانيتين، فيلو وتعني حب، وسوفيا وتعني حكمة، يقول الخوارزمي (٣٨٧هـ) مبينًا أصل كلمة فلسفة: "الفلسفة مشتقة من كلمة يونانية، وهي فيلوسوفيا، وتفسيرها: محبة الحكمة، فلمَّا أعربت قيل: فيلسوف ثم اشتقت الفلسفة منه، ومعنى الفلسفة: علم حقائق الأشياء والعمل بما هو أصلح".[1]

---

(١) مفاتيح العلوم، الخوارزمي، تحقيق: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، بيروت–لبنان، الطبعة الثانية (١٤٠٩هـ–١٩٨٩م)، ص(١٥٣)

أمّا الجرجاني (ت:٤٧١هـ) فقد كان تعريفه قريبًا من تعريف فلاسفة اليونان للفلسفة حيث قال: "الفلسفة التشبه بالإله بحسب الطاقة البشرية؛ لتحصيل السعادة الأبدية كما أمر الصادق ﷺ في قوله "تخلقوا بأخلاق الله" أي تشبهوا به في الإحاطة بالمعلومات والتجرد عن الجسمانيات".[١]

فمصطلح فيلوسوفيا مصطلح غربي، انتقل إلى الشرق فعرب إلى كلمة فلسفة يقول الفارابي(٣٣٠هـ) "الفلسفة اسم يوناني، وهو دخيل في العربية، (...) ومعناه (إثارة الحكمة) والفيلسوف مشتق من الفلسفة، وهو في مذهب لسانهم (فيلوسوفوس)، (...)، ومعناه (المؤثر للحكمة)، والمؤثر للحكمة عندهم هو الذي يجعل الوكد من حياته وغرضه من عمره الحكمة".[٢]

أمّا عن أول من استعمل هذه الكلمة، "فقد زعم هيراقليط البنطي، وأيّده شيشرون وذيوجانوس اللأرسي، أن فيثاغورس أطلق كلمة فيلوسوفيا (محبي الحكمة) على أولئك الذين اقتصروا على دراسة طبيعة الأشياء، وتركوا ما عدا ذلك من ألوان المعرفة"[٣]، "فقد نسب إلى فيثاغورس قوله: (لست حكيمًا، فإن الحكمة تضاف لغير الآلهة، وما أنا إلا فيلسوف)؛ أي محب للحكمة وبذلك يكون فيثاغورس أول من استعمل لفظ فلسفة".[٤]

---

(١) معجم التعريفات، محمد علي الجرجاني، تحقيق: محمد صديق المنشاوي، ص(١٥٣)

(٢) مقدمة مبادئ الفلسفة القديمة، أبو ناصر الفارابي. المكتبة السلفية، القاهرة-مصر، طبعة(١٣٢٨هـ-١٩١٠م)

(٣) مدخل جديد إلى الفلسفة، عبد الرحمن بدوي، وكالة المطبوعات، الطبعة الأولى(١٩٧٥م)، ص(٧)

(٤) تمهيد الفلسفة، محمود حمدي زقزوق، دار المعارف القاهرة، الطبعة الخامسة(١٩٩٤م)

لكن هناك من رجَّح أن من استعمل هذه الكلمة سقراط، حيث سمَّى نفسه فيلسوفًا؛ أي محبًا للحكمة، تواضعًا وتمييزًا له عن السفسطائيين.[1]

فقد وردت هذه الكلمة "مرارًا على لسان سقراط، في محاورات أفلاطون، ولكن بمعنى أخلاقي، أي محبة الحكمة الخلقية، ثم جاء أفلاطون فتوسع في معناها، وجاء تلميذه أكسينوقراط فقسم الفلسفة إلى ثلاثة أقسام: نظرية المعرفة، الفلسفة الطبيعية، الأخلاق".[2]

أمَّا أرسطو فقد اتسع معنى الفلسفة عنده فأصبح يشمل كل المعارف العقلية، يذكر الكندي في أول كتابه في الجواهر الخمسة تعريف لأرسطو وذلك نقلًا عن أول كتاب الجدل، يقول الكندي: "قال الحكيم أرسطاليس عندما ابتدأ كتاب الجدل أنَّ علم كل شيء ينظر فيه يقع أو (ينطوي) تحت الفلسفة، التي هي علم كل شيء".[3]

وقد استمر هذا المعنى المتسع للفلسفة والذي يعني المعرفة العامة، التي تضم حسب قول شيشرون "الأشياء الإلهية والإنسانية كما تشمل كل المبادئ والعلل لكل

---

(١) السفسطائيون: ظهروا في بلاد اليونان في أواخر القرن السادس قبل الميلاد، وأوائل القرن الخامس قبل الميلاد، ولفظ سفسطائي Sophos يعني في اليونانية الحكيم الحاذق، ومن أفكارهم القول بعدم وجود حقيقة، فخصصوا أنفسهم للبلاغة والسياسة، وقالوا إن لم تكن هناك حقيقة تعرف وتعلم، فأمامنا باب الاستمالة والتأثير في الناس، وإن لم يكن حق وباطل في ذاتهما فهناك طرق الإقناع، ومن هنا سلوكوا طريق البلاغة.(ينظر: تاريخ الفلسفة اليونانية، يوسف كرم، مطبعة لجنة التأليف والنشر، القاهرة–مصر، طبعة (١٩٣٦م)، ص(٥٧ ومابعدها)، قصة الفلسفة اليونانية، أحمد أمين وزكي نجيب، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة–مصر، الطبعة الثانية(١٩٣٥م)، ص(١٠٠)، المعجم الفلسفي، كمال صليبا، ص(٦٥٨ وما بعدها))

(٢) مدخل جديد إلى الفلسفة، عبد الرحمن بدوي. ص(٨)

(٣) رسائل الكندي الفلسفية، الكندي. تحقيق: عبد الهادي أبو زيدة، دار الفكر العربي، مصر، طبعة(١٣٦٩هـ-١٩٥٠م)

حادث خاص"[1]، حتى أوائل العصر الحديث "حين بدأت العلوم تنفصل عن الفلسفة قاطعة شوطًا بعيدًا، خاصة باعتبارها منهجًا مختلفًا قائمًا على الملاحظة والتجربة وليس على مجرد النظر العقلي أو التأمل".[2]

ففي أول القرن السابع عشر ميلادي ستستقل الفيزياء، لأنها لا ينبغي أن تستند إلى مقولات ميتافيزيقية، بل إلى التجربة والملاحظة وحدهما دون أية فروض ميتافيزيقية أو دينية، وفي القرن التاسع عشر ميلادي ستستقل العلوم الحيوية (الطب، التشريح)، وفي القرن العشرين، سينفصل علم الاجتماع عن الفلسفة بفضل اوجست كونت، ليصبح علمًا وصفيًا يعنى بدراسة الظواهر الاجتماعية.[3]

فبعدما كان العلم والفلسفة في القدم شيئًا واحدًا، انفصلا حتى صارت العلوم تبحث في كل ما هو مادي بحث، لتشق الطريق بعيدًا عن الفلسفة التي التصقت بكل ما هو ميتافيزيقي ونظري تأملي.

وربما كان لهذا الانفصال أثر على تقسيم الفلسفة بين الماضي والحاضر، "فأقدم تصنيف للعلوم الفلسفية هو تصنيف أفلاطون حيث فرّق بين ثلاثة علوم، الأول علم الجدل، والثاني العلم الطبيعي، والثالث علم الأخلاق. أمّا الجدل، فيشمل النظر في العلم الإنساني وفي مسائل ما بعد الطبيعة، التي تتناول البحث في طبيعة الوجود ككل وفي المعقولات الأولى، والعلم الطبيعية يشمل علم الطبيعة والفلسفة الطبيعية وعلم النفس، وأما علم الأخلاق فهو العلم الذي يبحث في السلوك الإنساني".[4]

---

(١) مباحث في فلسفة الأخلاق، محمد يوسف موسى. ص(٤٤)

(٢) فلسفة الفلسفة، رجب بودبوس. الدار الجماهيرية، بنغازي–ليبيا، الطبعة الأولى، ج(٢)، ص(١٥)

(٣) ينظر: الجديد في الفلسفة، عبد الرحمن بدوي. ص(٨–٩)

(٤) مقدمة في الفلسفة العامة، يحيى هويدي. دار الثقافة، القاهرة–مصر، الطبعة التاسعة(١٩٨٩م)، ص(٦١)

هذا بالنسبة للتقسيم أفلاطون لمباحث الفلسفة "أمَّا الباحثين فلهم طرائق متعددة في تقسيم الفلسفة، فبعضهم يقسمها باعتبار الغاية منها[1] ، إلى فلسفة نظرية غايتها المعرفة والعلم فحسب، وفلسفة عملية غايتها العمل والعلم وسيلة له، والمنطق مقدمة لابد منها للبحث في هذا الضرب أو ذاك. والقسم الأول يشمل الفلسفة الطبيعية، والقسم الثاني يشمل فلسفة الأخلاق، والفلسفة المنزلية والفلسفة السياسية أو المدنية".[2]

وهناك من قسمها تقسيمًا آخر، حيث جعل من مباحث الفلسفة ثلاثة أقسام:

١) ما بعد الطبيعة أو ما وراء الطبيعة: وقد أطلق عليه الفلاسفة أسماء شتَّى، فقد سماه الفيلسوف الألماني وولف (انطولوجيا) أو علم الموجودات حقًا تمييزًا له عن الظواهر التي تدرك بالحواس، وأطلق عليه ادوارد هيرتمان حينما بحث في مسائله (ما لا يحس) كما عرف عند فلاسفة المسلمين باسم (الإلهيات).[3]
يقول الخوارزمي: "ومنه ما الفحص فيه عما هو خارج عن العنصر والمادة، ويسمَّى: الأمور الإلهية، ويسمى باليونانية: ناولوجيا".[4]

واسم ما بعد الطبيعة جاء متأخرًا، "أطلقه أحد المتأخرين من المشائين عندما همَّ بنشر آثار أرسطو في منتصف القرن الأول قبل الميلاد، ووضع أبحاثه الفلسفية

---

(١) هذا التقسيم ذهب إليه كذلك الفلاسفة العرب والمسلمون، أمثال ابن سينا والخوارزمي وغيرهما. (ينظر: عيون الحكمة، ابن سينا، تحقيق: عبد الرحمن بدوي، دار القلم، بيروت–بنان، الفصل الأول في الحكمة وأقسامها، ص(١٦ وما بعدها)، ومفاتيح العلوم، الخوارزمي، تحقيق: إبراهيم الأبياري، ص(١٥٣. وما بعدها)

(٢) مباحث في فلسفة الأخلاق، محمد يوسف موسى، ص(٤٥–٤٦)

(٣) فلسفة الفلسفة، رجب بودبوس، ج(٢)، ص(٢٠)

(٤) مفاتيح العلوم، الخوارزمي. ص(١٥٣)

إن هذه الأسفار الخمسة توصف بأنها أنزلت على موسى من عند الله في طور سيناء، وتغطي فترة من التاريخ تبدأ مع بدء الخليقة، وتنتهي بوفاة موسى على جبل "نبو" في شرق الأردن حوالي ١٣٠٠ ق.م.[١]

أما محتويات هذه الأسفار فيمكن معرفتها انطلاقًا من تسميتها:

سفر التكوين: "يقص لتاريخ العالم، من تكوين السماوات والأرض إلى استقرار أولاد يعقوب في أرض مصر، مع تفصيل في قصص آدم وحواء ونوح والطوفان ونسل سام أحد أبناء نوح، وهو الذي انحدر منه شعب إسرائيل".[٢]

سفر الخروج: ويقع في أربعين إصحاحًا، "يعرض تاريخ بني إسرائيل في مصر، وقصة أعظم رسلهم موسى ﷺ، ودعوته فرعون إلى توحيد الله، وخروجه مع بني إسرائيل، من مصر قاصدين أرض فلسطين، وعصيانهم إياه وتمردهم عليه وعلى أخيه هارون، وفيه قصة عبورهم البحر وانفلاقه ويبسه لهم وغيرها من المعجزات، وفيه أيضًا تلقي موسى للوصايا العشر بجبل سيناء، كما في هذا السفر مجموعة هامة من الشرائع والقوانين، التي تسمى قوانين العهد".[٣]

سفر اللاويين أو الأحبار: "نسبة إلى أسرة لاوي أو ليفي، وهي القبيلة التي ينتمي إليها موسى وأخوه هارون، ويحتوي هذا السفر كثيرًا من التشريعات والوصايا والأحكام، مثل الكفارات والذنوب، والأطعمة المحرمة، والأنكحة المحرمة، ومثل الطقوس والأعياد والنذر والطهارة، كما يحتوي كثيرًا من الأمور المتصلة

---

(١) ينظر: الديني الإسرائيلي، أطواره ومذاهبه، حسن ظاظا، ص(١٣)

(٢) بحوث ممهدة في مقارنة الأديان، محمد عبد الله الشرقاوي، ص(١٢٣)

(٣) بحوث في مقارنة الأديان، محمد عبد الله الشرقاوي. ص(١٢٣)، والفكر الديني الإسرائيلي أطواره ومذاهبه، حسن ظاظا، ص(١٤)

بالعادات والأوامر الدينية، ونصوصه تتكامل مع القسم الأخير من سفر الخروج ومع جزء كبير من سفر العدد، الذي بعده من حيث وحدة الموضوع".[1]

سفر العدد: وهو ستة وثلاثون إصحاحًا، "وسمي بهذا الاسم "لكون معظم السفر قد شغل بإحصاءات لقبائل بني إسرائيل ورؤوسهم وجيوشهم وأموالهم، وإحصاء ما يمكن إحصاؤه مما يتعلق بهم، ويتخلل السفر طائفة غير يسيرة من الأحكام الشرعية في مختلف المسائل الفقهية".[2]

سفر التثنية: أو تثنية الشريعة "ومعناه الإعادة والتكرار لتثبيت التشريعات والتعاليم، وفي هذا السفر عرضت الوصايا العشر عرضًا جديدًا، كما أعيد الكلام عن الأطعمة الحلال والحرام، وعن نظام القضاء والملك عند بني إسرائيل، وتحدث هذا السفر عن الكهنة والنبوة، كما تحدث عن انتخاب يشوع بن نون خلفًا لموسى، وينتهي السفر بخبر وفاة موسى ودفنه في جبال مؤاب".[3]

بعد الحديث عن التوراة وتوضيح الإطار العام لمواضيع الأسفار الخمسة، نتناول بإيجاز الأقسام الأخرى من العهد القديم:

❁ الأنبياء "نبيئيم":

---

(١) مقارنة الأديان اليهودي، أحمد شلبي. مكتبة النهضة، القاهرة–مصر، الطبعة الثامنة (١٩٨٨م)، ص (٢٣٤)، والفكر الديني الإسرائيلي أطواره وملامحه، حسن ظاظا، ص(١٥)

(٢) بحوث في مقارنة الأديان، محمد عبد الله الشرقاوي، ص(١٢١)، الفكر الديني الإسرائيلي، حسن ظاظا. ص(١٥)

(٣) مقارنة الأديان اليهودية، أحمد شلبي، ص(٢٣٥)، وبحوث في مقارنة الأديان، محمد عبد الله الشرقاوي ص(١٢١)

ومن هذا المنطلق كان لعلم النفس علاقة وطيدة بالأخلاق حتى قال سانتهلير: "بدون المشاهدة السيكولوجية لا يتحقق علم الأخلاق أو يكون تحكميًا".[1]

فمباحث علم النفس لا يستغني عنها دارس علم الأخلاق ليهدى للتقدير السديد، والحكم الصحيح على الأعمال التي تتأثر بهذه القوى النفسية المختلفة[2]، فعلم النفس بتحاليله المضبوطة حسب تعبير سانتهلير يجب أن يكون دليلنا الوحيد، ولنا أن نضع فيه كل ثقتنا.[3]

كما لا يخفى على أي دارس وهو يبحث في كتب علم الأخلاق، أو في الكتب التي تتحدث عن الأخلاق أنها تتناول علم النفس بالبحث، أو إن صحَّ التعبير تضع فصول ومباحث للحديث عن النفس وما يتعلق بها.

فكان الفلاسفة الأخلاقيون يقدِّمون بين يدي بحوثهم وتأليفهم بحوثًا أخرى في علم النفس، هذا أرسطو وضع قبل كتابه في الأخلاق كتابًا في لم النفس سماه (النفس)، وقد شرحه أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد الفيلسوف الإسلامي المعروف. كما بدأ مسكويه كتابه (تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق) بفصل ممتع في النفس الإنسانية وطباعها وقواها المختلفة، وهكذا صنع الغزالي في كتابه (إحياء علوم الدين).[4]

---

(١) علم الأخلاق إلى نيقوماخوس، أرسطو طاليس، ترجمة: أحمد لطفي السيد، ج(١)، ص(٩)

(٢) مباحث في فلسفة الأخلاق، محمد يوسف موسى، ص(٤٩)

(٣) ينظر: علم الأخلاق إلى نيقوماخوس، أرسطو طاليس. ترجمة: أحمد لطفي السيد، ج(١)، ص(١١)

(٤) ينظر: مباحث في فلسفة الأخلاق، محمد يوسف موسى. ص(٥٠)

فعلم النفس والأخلاق يلتقيان من حيث كونهما يبحثان في الإنسان فالأول يبحث في النفس الإنسانية والثاني يبحث في السلوك الذي ينبغي أن يكون عليه الإنسان.

وعليه نجد أن البحث في الأخلاق قد شغل فكر الفلاسفة، فأصبح من أهم المباحث التي تتناولها الفلسفة بالدراسة، فانصبت جهودهم في البحث عن مفهوم الفضيلة والسعادة وغيرها من المباحث الأخلاقية، التي ترتبط بحياة الإنسانية.

بعد دراسة الأخلاق في علاقتها بالدين والفلسفة يتضح لنا أنَّ الأخلاق والدين كل لا يتجزأ، فهما يسيران معًا لضبط السلوك الإنساني، وحث الناس على فضائل الأعمال، فالدين في جانبه العملي لا يخلوا من قوانين أخلاقية يبثها في نفوس معتنقيه منظمًا بذلك علاقة الفرد بربه وبغيره من الخلق، وبهذا تتحد الأخلاق والدين في الدعوة إلى القيم السامية.

وإذا انتقلنا إلى علاقة الأخلاق بالفلسفة، سيتبين لنا أن الأخلاق جزء لا يتجزأ من المباحث الفلسفية، وأن الفلاسفة على اختلاف اتجاهاتهم ومشاربهم قد اعتنوا بدراسة الأخلاق، فاتجهوا للبحث في الفضيلة وسبل السعادة.

بعد هذا العرض السريع والوقفات الدقيقة يتضح لنا أن علم الأخلاق علم معياري، يبحث فيما ينبغي أن يكون عليه السلوك الإنساني بوضع قواعد أخلاقية ومُثلًا عليا، تكون هي القاعدة التي نبني عليها معرفة الخير والشر، وهذا على عكس ما ذهب إليه الفلاسفة الوضعيون الذي جعلوا منه علمًا وصفيًا لا دخل له بتقويم السلوك الإنساني.

فغاية علم الأخلاق وضع حلول نظرية للمشكلات الأخلاقية ومحاولة بعثها في النفوس البشرية، وهذا ما يجعل من علم الأخلاق علمًا نظريًا وعمليًا في آن واحد، فهو نظري حين يبحث في الأخلاق ويضع قواعد السلوك، ومقاييس الخير والشر، ويجيب عن الإشكالات التي تشغل الفكر الإنساني، وعملي حين يحاول بعث النفس على تطبيق تلك القواعد، فتكون الأخلاق العملية المعيار الذي يعرف به أثر الأخلاق النظرية في الحياة الواقعية.

هذه الحياة تخضع بدورها للأخلاق والدين باعتبارهما منظومتين متساندتين، فرغم أن التاريخ الإنساني، قد عرف نظمًا مبنية على العبادات الدينية فقط، ونظم أخرى قوامها الأخلاق، لكن يبقى الدين والأخلاق متداخلين من الناحية النظرية، فالدين عندما يضع التشريعات التي تنظم العلاقات بين الناس، فهو في هذا الجانب يكون قريبًا من الأخلاق، والأخلاق كذلك عندما ترسم طريق المعاملة الإلهية تكون قريبة من الدين، فهما يكونان لحمة واحدة.

لكن وبالرغم من ذلك ذهب بعض التنويريين أمثال، فولتير وديردو وهورباخ إلى القول بضرورة فصل الدين عن الأخلاق لأسباب موضوعية، ارتبطت أحيانًا بالخرافات التي ميزت العقائد المسيحية والصراعات الدينية، وأحيانًا أخرى بالانحلال الخلقي الذي عرفه بعض رجال الكنيسة، فلمَّا كان الدين غير مقنع حسب هؤلاء كان لزامًا فصل الدين عن الدين عن الحياة العامة للمجتمع.

ومما تمَّ عرضه أيضًا يمكن القول أنَّ الأخلاق من أهم مباحث الفلسفة، التي اعتنى بها الفلاسفة على مرِّ العصور، فهي جزء لا يتجزأ منها، وفرع من فروع الفلسفة الإنسانية، التي تعنى بدراسة الإنسان من نواحيه المعنوية المختلفة، فالأخلاق تشكِّلُ إلى جانب الفروع الأخرى للفلسفة الإنسانية لحمة واحد، قد تختلف من حيث النتائج لكنها تتفق من حيث موضوع البحث.

الفصل الثاني

الأخلاق في الديانات السماوية

- وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: الأخلاق في اليهودية

المبحث الثاني: الأخلاق في المسيحية

المبحث الثالث: الأخلاق في الإسلام

الأخلاق في الأديان السماوية

أنزل الله تعالى كتبه السماوية-التوراة والإنجيل والقرآن الكريم-لتكون منهاجًا يسير عليه الإنسان في هذه الحياة المتقلبة، وقد كان الرسل عليهم السلام خير المبلغين لرسالة الله تعالى، حيث لم تكن دعوتهم منصبة على التوحيد والعبادة فقط، وإنَّما كانت مهمتهم كذلك تربية الناس على الفضيلة والقيم.

وقد سارت الأديان السماوية الثلاث من خلال القانون الأخلاقي، الذي صاغته الكتب المقدسة في شكل أوامر ونواهي في بعث روح القيم الخلقية في نفس الفرد والجماعة، فانخرطت هذه الأديان في بناء المجتمع على أساس خلقي قوامه الدين.

وفي حديثنا عن الأخلاق في اليهودية والمسيحية والإسلام، سنركز على بيان ما جاء في هذه الأديان من أخلاق، مستندين في ذلك على ما ورد فيها من نصوص مقدسة تحث أتباعها على مكارم الأخلاق، وتدعوهم للامتثال لها بناءً على مبدأ الترغيب والترهيب الذي ميَّز الخطاب الأخلاقي فيها.

المبحث الأول

الأخلاق في اليهودية

اليهودية كغيرها من الأديان مجموعة من العقائد والشرائع والطقوس والنظم الأخلاقية، التي تراكمت على مرّ العصور، وقد كان لسلسلة الأحداث التاريخية التي مرّت بها الديانة اليهودية الأثر الواضح في رسم شريعتهم وتكوين شخصيتهم.

وفي حديثنا عن الأخلاق في اليهودية، لابد من الوقوف على المصادر الفكرية التي يستند عليها اليهود في فهم شريعتهم، حتى نتمكن من معرفة ما تحتويه هذه المصادر من أخلاق.

المطلب الأول: المصدر الأخلاقي في الفكر اليهودي

لليهود مصادر يستمدون منها عقائدهم وشرائعهم، كما يستقون منها أخلاقهم ومنهجهم في الحياة، ولعل أهم هذه المصادر على الإطلاق: العهد القديم، والتلمود اللذان يشكلان العمود الفقري في بناء الفكر الأخلاقي لليهود. وبناءً على قاعدة "ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب"، سنتحدث بشيء من التفصيل عن هذين المصدرين لكونهما يمثلان اللبنة الأساسية في فهم الأخلاق اليهودية.

❁ العهد القديم[1]:

يعتبر العهد القديم الجزء الذي تؤمن به اليهود على اختلاف بين فرقهم، "ويزعمون أنّ هذه الأسفار قد وصلت إليهم بواسطة أنبيائهم، الذين بعثوا إليهم قبل

---

(١) العهد: الميثاق، والعهد القديم هو الميثاق الذي أخذه الله من شعب بني إسرائيل، وتمثله الأسفار المنسوبة إلى أنبيائهم

عيسى ابن مريم ﷺ، فهي عندهم وحي وتنزيل، يستمدون منها عقيدتهم وشريعتهم وأخلاقهم، ويستندون إليها في معرفة تاريخهم وأيامهم".[1]

والعهد القديم هو "التسمية العلمية لأسفار اليهود، وقد يطلق عليه اسم التوراة، وهي تدل على الأسفار الخمسة المنسوبة إلى موسى ﷺ، لكن لما لهذه الأسفار من مكانة عند اليهود يطلقونها على الكتاب إطلاقًا للجزء على الكل"[2]،وهو أيضًا "مجموع الأسفار النصرانية التي اعتمدها النصارى لأنفسهم، وقد سميت كذلك تمييزًا لها عن العهد الجديد"[3] الذي خصَّه النصارى بأسفار العهد المسيحي.

و"لعل بولس الرسول هو أول من أطلق في رسالته الثانية إلى أهل كورنثوس عبارة العهد القديم، على المجموعة التي تتكون منها أسفار الشريعة والأنبياء وسائر الكتابات المقدسة، والتي هي الوثائق الأولى لليهودية والمسيحية".[4]

جاء في هذه الرسالة: "ولكن أذهانهم قد أعميت لأن ذلك الحجاب مازال مسدلًا حتى اليوم عندما يقرأ العهد القديم".[5]

ويقسم اليهود العهد القديم إلى ثلاثة أقسام، جمعت في اسم "تنخ"، فـ"التاء" تشير إلى "التوراة" و النون إلى "الأنبياء" أمَّا الخاء، فتشير إلى "المكتوبات"، فهذه

---

(١) بحوث في مقارنة الأديان، محمد عبد الله الشرقاوي. دار الفكر العربي، القاهرة–مصر، الطبعة الثانية(١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م)، ص(١١٩)

(٢) ينظر: تاريخ وعقائد الكتاب المقدس بين الإشكالية والتقنين، يوسف كلام. صفحات للدراسة والنشر، دمشق–سوريا، الطبعة الأولى (٢٠٠٩م)، ص(٨١)

(٣) إنجيل متى، (٢٦:٢٨)، والرسالة الثانية إلى أهل كورنثوس(٣:٦)

(٤) التوراة الهيروغليفية، فؤاد حسنين. دار الكتاب العربي، القاهرة–مصر، (بدون طبعة، بدون تاريخ)، ص(٣٢)

(٥) الرسالة الثانية لأهل كورنثوس، (٣:١٤)

الحروف اختصار من الألفاظ العبرية "توراه"، و" نبيئيم"، و"كتوبيم" بأخذ الحرف الأول من كل كلمة[1].

أما التوراة[2]أو الشريعة فتعتبر الأساس الذي تعتمد عليه الحياة، والتعاليم، والتدين، وهي من الله وقد منحها لموسى وهي أصل العهد بين "يهوه"[3] وشعبه لذلك فهي مقدسة جدا[4]، وتتألف من خمسة أسفار وهي : سفر التكوين، والخروج، وسفر اللاويين، والعدد، وأخيرًا سفر التثنية.

وقد أطلق على هذه الأسفار الخمسة الأولى اسم "كتب موسى الخمسة"، وسميت باليونانية (pentaticha) "بنتاتيك"، أي الكتاب ذو الأسفار الخمسة، وقد انتقلت هذه اللفظة إلى اللاتينية وإلى أعظم اللغات الأوروبية".[5]

---

(١) ينظر: بنو إسرائيل، يومي مهران. دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية–مصر (١٩٩٩م)، (بدون طبعة)، ج(٣) ص(١٢)

(٢) من الأسماء المستعملة عند اليهود لتحديد هذا الكتاب "المقرا" أي النص المقروء، لأنهم مطالبون بقراءته في عبادتهم، والرجوع إلى الأحكام الشرعية التي تنظم حياتهم، وهناك اسم ثالث، له عند اليهود صفة علمية خاصة هو "المسوره" أو "المسورت"، ويعنون بذلك النص المقدس المروي عن الأسلاف رواية متواترة، ارتضتها أجيال العلماء ورفضت ما عداها. (ينظر: الفكر الديني الإسرائيلي، أطواره ومذاهبه، حسن ظاظا، ص(٧٣))

(٣) يهوه: كلمة سامية قديمة، ويقال إنها مشتقة من مصدر الكينونة العبرية إهيه آشر إهيه، أي أكون الذي أكون، وقد أتى ذكره أكثر من ستة آلاف مرة في العهد القديم، وهو أكثر أسماء الإله شيوعًا وقداسة، حيث كان اليهود لا يتفوهون به، ويستخدمون بدله كلمة أدوناي العبرية، أو كيريوس اليونانية في الترجمة السبعينية، بمعنى سيدي أو مولاي للإشارة إلى الإله، ثم أصبحوا يستخدمون كلمة هيشيم العبرية بمعنى اسم الجلالة. (ينظر: التلمود البابلي، ترجمة: مركز دراسات الشرق الأوسط، عمان–الأردن، الطبعة الأولى (٢٠١١م))

(٤) ينظر: التوراة الهيروغليفية، فؤاد حسنين علي. ص(٣٢)

(٥) العرب واليهود في التاريخ، أحمد سوسة، العربي للإعلان والنشر، دمشق–سوريا، الطبعة الثانية (١٩٧٣م)، ص(١٤٨)

الميتافيزيقية بعد دراساته في العلوم الطبيعية، ودلَّ ما بعد الطبيعة على العلم الذي يلي الطبيعة في الآثار الأرسطية، فجاءت التسمية عرضًا ثم اعتبرت بعد ذلك صحيحة، ومن الجائز كذلك أن يكون اسم ما بعد الطبيعة دالًا كذلك على موضوع دراساته بمعنى أنه يبحث فيما وراء الظواهر المحسوسة".[١]

٢) الفلسفة الطبيعية: وهي تعني النظر في المحسوسات وظواهرها[٢]، أو النظر في الأشياء التي لها عنصر ومادة حسب تعبير الخوارزمي[٣]، ويشمل ذلك علم الفيزياء، والكيمياء، والطب وغيرها.

٣) الفلسفة الإنسانية: "وموضوعها الإنسان من نواحيه النفسية المعنوية المختلفة"[٤]، ويشمل "علم النفس والأخلاق والمنطق والجمال وفلسفة القانون، والتاريخ وعلم الاجتماع".[٥]

بعد هذه الجولة السريعة في تاريخ الفلسفة وأقسامها تبيَّن لنا أنَّ علم الأخلاق جزء متصل بالفلسفة منذ بدايتها، فهو يدخل في الفلسفة الإنسانية التي هي جزء من الفلسفة العامة.[٦]

---

(١) مقدمة في الفلسفة العامة، يحيى هويدي، ص(٦٢)

(٢) فلسفة الفلسفة، رجب بو دبوس. ج(٢)، ص(١٣)

(٣) مفاتيح العلوم، الخوارزمي. ص(١٥٣)

(٤) مباحث في فلسفة الأخلاق، محمد يوسف موسى، ص(٤٦)

(٥) تأملات في فلسفة الأخلاق، منصور علي رجب، ص(٤٦)

(٦) من الشائع اليوم استخدام الفلسفة العامة، التي تشير إلى مجموعة المسائل الفلسفية المتعلقة بعلم النفس والمنطق والأخلاق وعلم الجمال، لكنها لا ترجع لأي مجال من هذه المجالات على حده، فهي تهتم بطبيعة المعرفة، وقواعد التفكير، والله والروح، وعلاقة المادة بالحياة والوعي. (تبسيط الفلسفة، رجب بودبوس، الدار الجماهرية، بنغازي-ليبيا، الطبعة الأولى، ص(١٩-٢٠))

فمكانة علم الأخلاق إذن من الفلسفة هي بمثابة الجزء من الكل، فهو غصن الدوحة الوارقة الظلال، التي تؤتي أكلها كل حين، وتفيد الإنسانية فائدة لا قدر لها.[1]

فالفلسفة هي الأم الكبرى لكل العلوم الإنسانية بما فيها الأخلاق، ولذلك نجد أن هناك نوعًا من الاتصال والترابط بين بعض تلك العلوم الإنسانية والأخلاق، بل إن بعض الفلاسفة يمهدون بحوثهم الأخلاقية ببعض تلك العلوم وعلى رأسها علم النفس.

من هذا المنطلق علينا لإتمام هذا المطلب الذي تبينت لنا فيه مكانة الأخلاق من الفلسفة أن ندرس علاقة الأخلاق بعلم النفس باحثين عن طبيعة تلك العلاقة، هل هي علاقة تكامل وترابط أو علاقة تنافي وتضاد؟

* الأخلاق وعلم النفس:

يبحث علم النفس في قوى الإحساس، الإدراك، الحافظة، الذاكرة، الإرادة، وحريتها، الخيال والوهم، الشعور، العواطف، اللذة، الألم... محاولًا الكشف عما إذا كان ثمة قوانين تحكم هذه القوى وعلاقة النفس بالبدن وتبادل الفعل والانفعال.[2]

فعلم النفس إذن يبحث الإنسان من الجهة العقلية والخلقية، فمن الناحية العقلية يبحث الحياة العقلية، قابلة أم فاعلة، ومن الناحية الخلقية يبحث في الشعور بكل مظاهره.[3]

---

(١) مباحث في فلسفة الأخلاق، محمد يوسف موسى. ص(٤٨)

(٢) تبسيط الفلسفة، رجب بودبوس. ص(٨٢-٨٣)

(٣) ينظر: مبادئ الفلسفة، أ.س.رابوبرت. ترجمة: أحمد أمين، ص(٢٨-٣٠)

هذا القسم من العهد القديم "يتضمن استمرارًا لما وقع من الأحداث للعبرانيين بعد موت موسى، منذ دخولهم أرض فلسطين، مع يشوع بن نون خادم موسى وخليفته، إلى أن أخرجوا منها في السبي البابلي على يد الإمبراطور الكلداني بختنصر، فهذا القسم يغطي فترة زمنية تمتد بين حوالي ١٣٠٠ق.م وسنة ٣٠٠ ق.م؛ أي قرابة ألف سنة".[١]

وهو يشتمل على "قسمين الأول خاص بالأنبياء الأول، والثاني بالأنبياء المتأخرين، وتناول الأول تاريخ بني إسرائيل من دخول يشوع فلسطين، حتى هدم الهيكل ببيت المقدس وهذه الأسفار هي:

١-سفر يشوع ويحتوي على تفاصيل توغل الموسيين في فلسطين

٢-سفر القضاة: ويشمل عهد القضاة بين موت يشوع وولادة صموئيل

٣-٤-سفر صموئيل الأول والثاني، الأول خاص بتاريخ صموئيل وشاؤل، والقسم الأول من عهد داود والثاني خاص بحكم داود.

٥-٦- سفر الملوك الأول والثاني ويبحثان عن الفترة من موت داود حتى بدء السبي البابلي

٧-٨- سفر أخبار الأيام الأول والثاني وهما كناية عن وثائق غير مصنفة وسلالات نسب وأجزاء روائية من آدم حتى عهد قورش.

---

(١) ينظر: الفكر الديني الإسرائيلي أطواره ومذاهبه، حسن ظاظا، ص(٣٦)

والمجموعة الثانية الخاصة بالأنبياء المتأخرين تتألف من أربعة عشر سفرًا هي: أشعيا وأرميا وحزقيال ويوئيل وعاموس وعوبديا ويونان وميخا وناحوم وحبقوق وصفينيا وحجي وزكريا وملاخي".[1]

بهذا يكون مجموع أسفار الأنبياء اثنين وعشرين سفرًا، لننتقل بعد ذلك إلى القسم الثالث وهو المكتوبات.

▪ المكتوبات "كتوبيم":

وتسمَّى أيضًا كتب الحكمة "أو "هيجيوغرافيا"، وهي مجموعة أسفار يغلب عليها الطابع الأدبي شعرًا أو نثرًا، بعضها يتضمن تراثًا من القصص والحكم تؤاثر عبر الأجيال، كما أن بعضها الآخر يتصل بالكيان السياسي والاجتماعي والديني لليهود، ويحتوي كثير منها على تمجيد لبطولاتهم في الاستقرار بفلسطين، أو الرجوع إليها بد السبي البابلي على يد الإمبراطورية الفارسية، وتحت سيادتها".[2]

وتتألف من اثني عشر سفرًا وهي: المزامير، وأمثال سليمان، وأيوب، ونشيد الإنشاد، وراعوث، وهوشع ومراثي أرميا، والجامعة، واستير، ودانيل، وعزرا، ونحميا.[3]

---

(١) العرب واليهود في التاريخ، أحمد سوسة. ص(١٤٩-١٥٠)، (للتوسع ينظر: الفكر الديني الإسرائيلي أطواره ومذاهبه، حسن ظاظا. ص(٣٦ وما بعدها)، مدخل إلى الكتاب المقدس، سعيد حبيب ص(٩١ وما بعدها)، مقارنة الأديان اليهودية، أحمد شلبي . ص(٢٣٥ وما بعدها)، التوراة الهيروغليفية، فؤاد حسنين علي، ص(٦١ وما بعدها))

(٢) الفكر الديني الإسرائيلي أطواره ومذاهبه، حسن ظاظا، ص(٥٣)

(٣) للتوسع ينظر: مقارنة الأديان اليهودية، أحمد شلبي، ص(٢٣٨ وما بعدها)، مدخل إلى الكتاب المقدس، سعيد حبيب ص(١٤١ وما بعدها)، التوراة الهيروغليفية، فؤاد حسنين علي، ص(١٣٠ وما بعدها).

وعلى هذا الأساس يكون مجموع أسفار العهد القديم تسعة وثلاثين سفرًا مقسمة على ثلاثة أقسام: التوراة، والأنبياء، والمكتوبات.

فاليهود يتفقون جميعًا على أسفار موسى الخمسة، ولكنهم يختلفون على ما عداها من أسفار العهد القديم، "ذلك لأن السامريين[1] منهم لا يعترفون إلا بأسفار موسى الخمسة"[2]، "ويزيدون عليها سفر يشوع والقضاة، ويرون أنَّ السفرين الأخيرين تاريخيان فحسب، ويوافقهم على ذلك من العبرانيين الصدوقيون[3]"[4]، وبذلك "يتألف كتابهم من سبعة أسفار فقط، وأما بقية اليهود فيؤمنون بكل أسفار العهد القديم العبري وعددها تسعة وثلاثون سفرًا".[5]

• التلمود:

---

(١) السامريون: فرقة يهودية صغيرة لا يزيد عدد أبنائها عن بعض مئات من الأنفس، تعيش بجوار مدينة نابلس، وهم ينسبون إلى مدينة السامرة القديمة التي يعيشون حولها، والتي قامت على أنقاضها مدينة نابلس، وكانت السامرة عاصمة مملكة إسرائيل المنشقة على عرش سليمان بعد وفاته، وهم لا يؤمنون بنبوة الأنبياء الذين جاءت أسفارهم بعد توراة موسى في العهد القديم، ويعتبرون كل هذه النصوص من صنع البشر، ولا يستثنون من ذلك إلا يشوع بن نون الذي يأتي سفره بعد توراة موسى مباشرة، فهم يرفضون بقية النصوص المقدسة اليهودية، كالمشنا والتلمود والمدراش ونحوها (ينظر: الفكر الديني الإسرائيلي أطواره ومذاهبه، حسن ظاظا، ص(٢٤٨-٢٤٩))

(٢) بنو إسرائيل، بيومي مهران، ج (٣)، ص(١٣)

(٣) الصدوقيون: فرقة يهودية ويسمون بالعبرية صدوقيم ومعناها العادلين والأبرار، ويرى البعض نسبتهم إلى الكاهن الكبير في عهد سليمان صادوق أو إلى كاهن آخر بنفس الاسم في القرن الثالث قبل الميلاد، فهم ينكرون التلمود كما أن التوراة ليست مقدسة مطلقًا، وينكرون وجود الملائكة والشياطين، ولا يقولون بالقضاء والقدر، كما ينكرن المسيح المنتظر ولا يرتقبونه. (ينظر: دراسة في عقائد ومصادر الأديان السماوية، طارق خليل السعدي، دار العلوم العربية، بيروت-لبنان، الطبعة الأولى (١٤٢٥هـ-٢٠٠٥م)، ص(١١٩-١٢٠)

(٤) بحوث ممهدة في مقارنة الأديان، محمد عبد الشرقاوي. ص(١٢٨)

(٥) بنو إسرائيل، بيومي مهران. ج(٣)، ص(١٣)

"يعتبر التلمود النص الديني الثاني مباشرة بعد العهد القديم كمصدر للديانة اليهودية، وهو مصـدر شارح للعهد القديم، ومفسِّر لمادته الدينية ويحتل مكانة كبيرة وخطيرة في تكوين الفكر الديني اليهودي، وقد تساوى أحيانًا في الأهمية مع العهد القديم، بل ومع التوراة ذاتها في الأهمية الدينية والتشريعية والعبادية".[1]

ولفظة تلمود في اللغة العبرية هي صيغة الاسم المشتق من فعل (למד: لمد) بمعنى (علم) أو ترجع في أصلها إلى lumad بمعنى (تعليم) فالموسوعة اليهودية تؤكد أنَّ المعنى الأول (علم)، هو الأساس في كلمة تلمود talmud، التي تعني teaching، لكنها تدل أيضًا على التعلم learning.[2]

جاء في الموسوعة اليهودية تعني كلمة تلمود في المقام الأول دراسة أو تعليم، وتستعمل لمعاني متعددة، أولى هذه المعاني ترجع إلى الآراء والتعاليم التي يأخذها الخلف عن السلف من أجل توضيحها وشرحها، والمعنى الآخر يشمل مجمل أنواع التعليم، والمعنى الثالث للتلمود يستعمل للدلالة على التعليم المستمد من تفسير النص المقدس، والمعنى الرابع هو الجانب التحليلي لدراسة الوصية في التوراة.

"The word «Talmud» means primarily "study" or "learning" and is employed in various senses. One refers to the opinions and teachings, which disciples acquire from their predecessors in order to expound and explain them. Another sense comprise the whole body of one's learning. A third meaning in the technical phrase Talmud, which is used to indicate a teaching derived from the exegesis of a biblical text.

---

(١) ترجمة متن التلمود (المشنا)، ترجمة: مصطفى عبد المعبود. مكتبة النافذة، الجيزة–مصر، الطبعة الأولى(٢٠٠٧م)، ج(١)، ص(٤)

(٢) ينظر: بنو إسرائيل، بيومي مهران، ج(٣)، ص(٣١٧)

A fourth meaning is the analytical aspect of the commandment of Torah study" [1].

وعلى أية حال، فالتلمود كلمة عبرية تعني التعليم والمعرفة[٢]، وهو "النتاج الأساسي للشريعة الشفوية، أي تفسير الحاخامات للشريعة المكتوبة (التوراة)، ويضم سجلًا لنقاشات الحاخامات حول الشريعة اليهودية، والأخلاق والعادات والأساطير والقصص التي يعدها التراث اليهودي مؤصلة بالتواتر الشفوي، وهو مصدر أساسي للتشريع والأعراف ولتواريخ الواقعية والمواعظ الأخلاقية".[٣]

فالتلمود هو الركن الثاني الذي يستند إليه اليهود في معرفة الأحكام الشرعية بعد التوراة، وفي هذا الصدد يقول عبد الوهاب المسيري: "التلمود مصنف للأحكام الشرعية أو مجموعة القوانين الفقهية اليهودية، وسجل للمناقشات، التي دارت في الحلقات التلمودية حول المواضيع القانونية والوعظية، وهو مرادف للتعليم القائم على الشريعة الشفوية (السمعية)".[٤]

فالتلمود هو كتاب اليهود المقدس الذي يضم كل الأحكام المتعلقة بالحياة اليهودية، لذلك"يعتقد اليهود المؤمنون بقدسية التلمود أن الشريعة التي يتضمنها التلمود تناقلتها أجيال مختلفة من عهد موسى إلى أن جاء فريق من العلماء يطلق

---

(1) Encyclopaedia Judaica, second edition(2007),p(19/470)

(٢) ينظر: قصة الحضارة، ويل وبلر ديورنت. ترجمة: محمد بدران، دار الجيل، بيروت–لبنان، طبعة(١٤٠٨هـ–١٩٨٨م)، ج(١٤)، ص(١٥)

(٣) التلمود كتاب اليهود المقدس، أحمد أيش. دار قتيبة، (بدون طبعة، بدون تاريخ)، ص(٢٥)

(٤) موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، عبد الوهاب المسيري. دار الشروق، القاهرة–مصر، الطبعة الثالثة (٢٠٠٦م)، ج(٢) ص(٣٣)

عليهم التنائيم[1]وقاموا بتنسيق وجمع نصوص سميت المشنا"[2]، وهي عبارة عن "متون كان يتداولها الحفاظ تحتوي على الأحكام الإدارية والدينية والطقسية والسياسية".[3]

وهكذا يقول المعلمون "التنائيم" في أحد أسفار التلمود: "تلقى موسى التوراة في سيناء وسلمها إلى يشوع، وقام يشوع بتسليمها إلى الشيوخ، الذين سلموها بدورهم إلى الأنبياء، وهؤلاء سلموها إلى المجمع الأكبر وقد تفوهوا بثلاثة أشياء: تروا في إصدار الحكم، واحشدوا العديد من التلاميذ، وأقيموا سياجًا حول التوراة".[4]

وللحفاظ على هذا التراث ظهرت عدة نسخ من المشنا تقترن كل نسخة باسم العالم الذي بذل مجهودًا في جمعها، مثل ميشنا عقبية، ومشنا ميئير، وجاء حين من

---

(١) تنائيم: مفردها "تنا" وهي لفظة آرامية تعني الدراس أو مكرر للشيء، ويطلق الاسم على واضعي الشريعة منذ عصر التنائيات و"رئيس المحكمة" "آف بنت دين" اللذان رأسا السنهدرين (المحكمة اليهودية العليا) في عصر الحشمونائيين وفي عصر يهوذا هاناسي آخر مدوني المشنا. (ينظر: موسوعة المصطلحات الديني اليهودية، رشاد الشامي. المكتب المصري لتوزيع المطبوعات، القاهرة-مصر، طبعة (٢٠٠٢م)، ص(٣٠٩))

(٢) سلسلة الدراسات الدينية والتاريخية، اليهودية، محمد بحر عبد المجيد. مركز الدراسات الشرقية، القاهرة-مصر، العدد ٢٠ (١٤٢٢هـ-٢٠٠١م)، ص(١٢١)

(٣) ينظر: التلمود أصله وتسلسله وآدابه، شمعون مويال، ترجمة: رشاد عبد الله الشامي، الدار الثقافية، القاهرة -مصر، الطبعة الأولى (١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م)، ص(٣٥)

(٤) التلمود والصهيونية، أسعد مرزوق، ص(١١٥-١١٦)، نقلا عن بنو إسرائيل، بيومي مهران، ج(٣)، ص(٣١٩-٣٢٠)

الظهر استلزم وجود نسخة نموذجية تعتبر دستورًا شرعيًا، وقام بعمل هذه النسخة يهوذا هناسي[1] بمساعدة بعض معاصريه من فقهاء اليهود.[2]

قال شمعون مويال: "جمع هذا الإمام الكبير أقوال من عاصره ومن تقدمه من الأئمة والمدرسين والحفاظ، وبوبها وقسمها إلى مواضيع شتى ضمنها في ستة مجلدات كل منها يحتوي على أقسام مختلفة".[3]

ولم يكن عمل يهوذا هاناسي "مجرد تبويب وتنظيم، بل إنه أكمل المرويات، وقام بعملية تمحيص وتدقيق، طرد بموجبها من المشنة مجموعة من النصوص، تعتبر بالنسبة لها مثل الأبوكريفا، للكتاب المقدس، وهي النصوص التي يسميها اليهود "أبرانيا"، أو "برانية"، أو "الخارجة"".[4]

وتنقسم المشنا كما أشرنا إلى ستة مباحث "تدعى بالعبرية "سداريم" ومفردها "سدر"، أي "سلك"، وكل واحدة من هذه المباحث تتألف من سبعة إلى اثنا عشر مقالة، تدعى (مسيخيت)، وكل مسيخيت ينقسم بدوره إلى أجزاء أصغر تدعى (المشنايون) ومفردها (مشناه)".[5]

---

(١) يهوذا هناسي (١٣٢م-٢١٧م): تلقى تعليمه في مجامع دينية عدة ومن جميع مصادر المعرفة المتوعة المتاحة للطالب، منذ نعومة أظافره، وكان يقال إنه لم يجتمع لأحد منذ عصر موسى النبي ما اجتمع له من معارف غزيرة وعميقة وسلطة مرجعية وسمو مكانة، وفي خلال المدة التي شغل بها منصب الرئيس أو الكاهن قام بجمع شروحات الربانيين السابقين وأطروحاتهم، مما يؤلف في يومنا الحاضر مجموعة الميشنا، (ينظر التلمود كتاب اليهود المقدس، ص(٢٣٩))

(٢) اليهودية، محمد بحر عبد المجيد، ص(١٢١)

(٣) التلمود أصله وتسلسله وآدابه، شمعون مويال، ترجمة: رشاد عبد الله الشامي، ص(٨٦)

(٤) الفكر الديني الاسرائيلي، حسن ظاظا. (ب.ن) الإسكندرية-القاهرة، (١٩٧١م)، ص(٧٩)

(٥) ينظر: التلمود كتاب اليهود المقدس، أحمد إيبش، ص(٢٩)

فهذه المباحث تشكل ما يسمى المشناه وهي كالتالي:

١) **كتاب البذور (سدر زراعيم)**، ويتكون من إحدى عشر مقالة، وهو يحتوي على كل الواجبات والأوامر والنواهي المفروضة على اليهود، عندما يتعاطى صناعة الزراعة، ويسهب في شرح الأحكام التوراتية المتصلة بحقوق القراء والكهنة اللاويين في غلة الأرض، هذا إلى جانب نظم حراثة الأرض وتهذيبها، وزرع الحقول والحدائق، هذا فضلًا عن تحديد الصلوات المفوضة والبركات والأدعية الواجبة.[١]

٢) **كتاب الأعياد (سدر موعديم)**، يتكون من اثنا عشر فصلًا يختص بالأعياد عند اليهود وأحكام يوم السبت والتقاليد الخاصة به[٢]، وربما كان هذا الكتاب قد أخذ اسمه (المواعيد أو الاسم المقدس)[٣] من رواية التوراة "وقال الرب لموسى : أوص بني إسرائيل: هذه هي مواسمي وأعيادي التي تعلنونها محافل مقدسة، ستة أيام تعملون، أمّا اليوم السابع فهو سبت الراحة ومحفل مقدس، لا تقوموا فيه بأي عمل، بل يكون سبت راحة للرب حيث تقيمون".[٤]

---

(١) ينظر: بنو إسرائيل، يبومي مهران، ج(٣)، ص(٣٣١)، والتلمود أصله وتسلسله وآدابه، شمعون موبال. ترجمة: رشاد عبد الله الشامي، ص(٨٧)

(٢) ينظر: الفكر الديني الإسرائيلي، حسن ظاظا. ص(٨٠)، والتلمود كتاب اليهود المقدس، أحمد إيبش. ص(٢٩)، ومدخل إلى التلمود، أدين شتاينس التزر. ترجمة: فينيتا بوتشيفا الشيخ، دار الفرقد، دمشق-سوريا، الطبعة الأولى (٢٠٠٦م)، ص(١٢٢)

(٣) ينظر: بنو إسرائيل، يبومي مهران. ج(٣)، ص(٣٣٢)

(٤) سفر اللاويين، (٢٣: ١-٣)

٣) **كتاب النساء (سدر ناشيم)**، ويتألف من سبعة فصول وفيه أحكام الزواج والطلاق، ونذور الزوجة وما يتعلق بذلك.[١]

٤) **كتاب العقوبات (سدر نازقين)**، ويتضمن عشرة فصول ويشتمل على التشريع المدني والجزائي، وطريقة عمل المحاكم، كما يتضمن كذلك تقاليد الآباء الشفوية من موسى حتى "شماي" و"هلل" إلى جانب الأصول الأدبية والأخلاقية التي تسود العلاقات الاجتماعية والسياسة والاقتصادية.[٢]

٥) **كتاب المقدسات (سدر قدائيم)**، "ويتضمن أحد عشر فصلًا حيث يبحث في شعائر التضحية والهيكل وأحكام الصوم، ويتناول تعلم الأشياء المقدسة كالقرابين وما يتعلق بها كقوانين الذبح وما يحل أكله وما لا يحل من الذبائح".[٣]

٦) **كتاب الطهارة (سدر طهروت)**، يتكون من اثنا عشر فصلًا "يختص بأحكام الطهارة الشعائرية، وتؤلف هذه الأحكام نوعًا من مجموعة قوانين تتعلق بالطهارة اللاوية".[٤]

عندما انتهى الربي يهوذا هاناسي من تقييد نص المشنا في صورته النهائية السالفة الذكر، "تركزت جهود العلماء اليهود على شرحها في مراكز تجمعهم التقليدية"[٥]، وقد كان السبب في ذلك يرجع كما يقول ويل ديورانت: "إلى كون من

---

(١) ينظر: الفكر الديني الإسرائيلي، حسن ظاظا. ص(٨٠)، وبنو إسرائيل، يومي مهران. ج(٣)، ص(٣٣٣)، والتلمود أصله وتسلسله وآدابه، شمعون مايل، ترجمة: راشد عبد الله الشامي، ص(٩٢)

(٢) ينظر: بنو إسرائيل، يومي مهران. ج(٣)، ص(٣٣٤)، واليهودية، محمد بحر عبد المجيد، ص(١٢٨)

(٣) التلمود أصله وتسلسله. شمعون مايل. ترجمة: راشد عبد الله الشامي، ص(٩٦)، وينظر: مدخل إلى التلمود، أدين شتاينس التزر. ترجمة: فينيا بوتشيفا الشيخ، ص(١٢٤)

(٤) التلمود كتاب اليهود المقدس، أحمد إبيش، ص(٢٩)، وينظر: مدخل إلى التلمود، أدين شتاي نسالتزر. ترجمة: فينيا بوتشيفا الشيخ، ص(١٢٤)

(٥) الفكر الديني الإسرائيلي. حسن ظاظا. ص(٩٥)

يقبل على قراءتها يرى أنَّ عباراتها المحكمة الجامعة الغامضة تعذب قارئها بما تبعثه نفسه من الآمال الخادعة اللهم إلا إذا كان هذا القارئ ملمًا بحياة اليهود وتاريخهم".[١]

وقد أدَّى استعصاء "فهم المشنا بعلماء اليهود إلى شرحها وتدوينها في مراكز تجمعهم التقليدية في العراق، حيث استمر تجمعهم هناك كجالية أجنبية منذ السبي البابلي، كما ظهر لهذا النص شراح في فلسطين من اليهود الذين بقوا بعد السبي أو بعد الأحداث التي توالت على فلسطين".[٢]

وقد بدأت "في هتين الناحيتين –العراق وفلسطين– طبقات متعاقبة من أحبار اليهود تشرح المشنا شرحًا مستفيضًا، تودع في خلاله كل ما أرادت الاحتفاظ به وإشاعته بين اليهود من شرائع وفتاوى وحكايات وأساطير وخرافات وتفريعات واستطرادات في كل علم وفن، دون ترتيب أو تحفظ".[٣]

وقد قام بشرح المشنا وإنتاج ما نسميه "الجمارا أحبار من اليهود يسمون في تاريخ تطور الفكر الديني اليهودي باسم الأموريم ومعناها في لغتهم المتكلمون؛ أي الذين انطلقت ألسنتهم في مدارس العراق وفلسطين شارحين ومعلقين، في ما يشبه المحاضرات الشفوية التي ينصت إليها التلاميذ، ليصبحوا بدورهم عندما يصلوا إلى درجة النضج العلمي، طبقة من الأمورئيم، فهذه الطبقات إنما هي الاستمرار الديني والفكري في ظل الجمارا لطبقات التنائيم في ظل المشنا".[٤]

---

(١) موسوعة قصة الحضارة، ويل ديورنت. ترجمة: محمد بدران، ج(١٤)، ص(١٤)

(٢) ينظر: الفكر الديني الإسرائيلي، حسن ظاظا. ص(٩٥)

(٣) بنو إسرائيل، يومي مهران، ج(٣)، ص(٣٣٦)

(٤) بنو إسرائيل، يومي مهران. ج(٣)، ص(٣٣٧)

لكن وبالرغم من قبول يهود بابل وأوربا وفلسطين للمشنا إلا أن كل مدرسة فسرت أمثالها وحكمها تفسيرًا يخالف ما فسرته به الأخرى، لذلك نجد تلمودين اثنين: أحدهما يسمى تلمود بابل، والآخر يسمى تلمود فلسطين.[١]

فتلمود بابل: "يمثل ما جمع وشرح ببابل وأساسه مشنا هاناسي، مع الشروح التي "أبا أريكا" المولود في بابل سنة ١٧٥م، وأول من قام بتدوين هذا التلمود "الحاخام "آشي" بهدف وضع لائحة قانونية معتمدة لليهود، وقد كتب في القرن الرابع الميلادي"[٢]، ويعرف هذا التلمود في حالات نادرة جدًا باسم "تلمود أهل الشرق"".[٣]

أمّا تلمود فلسطين الذي ينسبه اليهود خطأ إلى أورشليم، فيسمونه (التلمود الأرشليمي) تمسحًا بمدينة القدس (أورشليم) وتبركًا بها[٤]، رغم أن القدس "إنما كانت قد خلت من المدارس الدينية بعد خراب الهيكل الثاني وانتقال الأحبار إلى إنشاء مدارسهم في يمينه وطبرية وسفورية، كما أن يهود العراق أطلقوا على التلمود الفلسطيني تسمية (تلمود أرض إسرائيل)، و(تلمود أهل الغرب)".[٥]

ويختلف التلمود الفلسطيني كثيرًا عن مثيله البابلي "كمًا وكيفًا، فمادة تلمود فلسطين ثلث ما يحتويه تلمود بابل، كما أن تلمود فلسطين ينقصه العمق المنطقي والشمول الجامع، اللذان يمتاز بهما تلمود بابل".[٦]

---

(١) ينظر: موسوعة قصة الحضارة، ويل ديورلت. ترجمة: محمد بدران، ج(١٤)، ص(١٤)

(٢) اليهود تاريخ وعقيدة، كمال سعفان. دار النصر، القاهرة—مصر، ص(١٤٧)

(٣) موسوعة اليهود اليهودية والصهيونية، عبد الوهاب المسيري. ج(٢)، ص(٣٣)

(٤) بنو إسرائيل، بيومي مهران. ج(٣)، ص(٣٣٨)

(٥) الفكر الديني الإسرائيلي، حسن ظاظا. ص(٩٦)

(٦) اليهود عقيدة وتاريخ، كمال سعفان. ص(١٤٧)

فالتلمود البابلي "يغطي بشرحه كل نص المشنا، أمّا التلمود الفلسطيني ظل ناقصًا لا يشرح إلا بعض المشنا فقط، ولما كان أحبار اليهود في بابل يحظون بثقة أرسخ من ناحية التبحر في الفكر اليهودي أكثر مما كان يحظى به شراح فلسطين، كان التلمود البابلي هو الأكثر تداولًا".[1]

وعلى العموم تعدُّ مشنا التلمود البابلي هي نفسها مشنا التلمود الفلسطيني، ولا يختلفان إلا في "الجمارا" أو شرح المشنا.

المطلب الثاني: الأخلاق في التوراة

تتصدر التوراة قائمة المصادر الدينية التي يستقي منها اليهود عقائدهم وشرائعهم وأخلاقهم المكونة للشخصية اليهودية، وفي هذا الصدد يُحدثنا عزت دروزة مبينًا الجذور الدينية للأخلاق اليهودية قائلًا: "إنَّ الباحث في الأسفار التوراتية التي يتداولها ويقدسها اليهود، يقع على الجذور التي يستوحون منها أحداثهم وأخلاقهم وسلوكهم".[2]

ولعل أهم الأسفار التي تحدثنا عن أخلاقيات اليهود، الوصايا الواردة في سفر الخروج والتثنية، بالإضافة إلى القيم والمواعظ الأخلاقية المتفرقة في العهد القديم، والتي تناولت جوانب متعددة من الأخلاق التي يجب أن يتحلى بها اليهودي.

---

(١) الفكر الديني الإسرائيلي، حسن ظاظا. ص(٩٧)، وينظر: موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، عبد الوهاب المسيري. ج(٢)، ص(٣٣)

(٢) الجذور القديمة لأحداث بني إسرائيل وأخلاقهم، محمد عزت دروزة، ص(١٤)، نقلا عن سفر التاريخ اليهودي، رجا عبد الحميد عربي، الأوائل دمشق-سوريا، الطبعة الثانية (٢٠٠٦م)، ص(٤٥٣)

جاء في سفر الخروج: "ثم تكلم الله بجميع هذه الكلمات قائلًا: أنا الرب إلهك الذي أخرجك من أرض مصر ديار عبوديتك، لا يكن لك آلهة أخرى سواي، لا تصنع لك تمثالًا منحوتًا، ولا صورة ما مما في السماء من فوق وما في الأرض من تحت وما في الماء من تحت الأرض، لا تسجد لهن ولا تعبدهن لأني أنا الرب إلهك إله غيور افتقد ذنوب الآباء في الأبناء في الجيل الثالث والرابع من مبغضي، وأبدي إحسانًا إلى ألوف من محبي اللذين يطيعون وصاياي، لا تنطق باسم الرب إلهك باطلًا لأن الرب يعاقب من نطق باسمه باطلًا، أذكر يوم السبت لتقدسه، ستة أيام تعمل وتقوم بجميع أشغالك، أما اليوم السابع فتجعله سبتًا للرب إلهك فلا تقم فيه بأي عمل أنت و ابنك و ابنتك و عبدك أو أمتك و بهيمتك و النزيل المقيم داخل أبوابك، لأن الرب قد صنع السماء والأرض والبحر وكل ما فيها في ستة أيام، ثم استراح في اليوم السابع لهذا بارك الرب يوم السبت وجعله مقدسًا، أكرم أباك وأمك لكي تطول أيامك على الأرض التي يعطيك الرب إلهك، لا تقتل، لا تزن، لا تسرق، لا تشهد على قريبك شهادة زور، لا تشته بيت قريبك لا تشته امرأة جارك ولا عبده ولا أمته ولا ثوره ولا حماره ولا شيئًا مما جارك".[1]

وهذه الوصايا هي التي وردت باختلافات بسيطة في سفر التثنية: "أنا هو الرب إلهك الذي أخرجك من أرض مصر من بيت العبودية، لا يكن لك ألهة أخرى أمامي، لا تصنع لك تمثالًا منحوتًا صورة ما مما في السماء من فوق وما في الأرض من أسفل وما في الماء من تحت الأرض، لا تسجد لهن ولا تعبدهن لأني أنا الرب إلهك إله غيور افتقد ذنوب الآباء في الأبناء وفي الجيل الثالث والرابع من الذين يبغضونني، واصنع إحسانًا إلى ألوف من محبي و حافظي وصاياي، لا تنطق باسم الرب إلهك

---

(١) سفر الخروج، (١-١٨ :٢٠)

باطلًا لأن الرب لا يبرئ من نطق باسمه باطلًا، احفظ يوم السبت لتقدسه كما أوصاك الرب إلهك، ستة أيام تشتغل وتعمل جميع أعمالك، وأما اليوم السابع فسبت للرب إلهك لا تعمل فيه عملًا ما أنت، وابنك، وابنتك، وعبدك، وأمتك، وثورك وحمارك وكل بهائمك، ونزيلك الذي في أبوابك لكي يستريح عبدك وأمتك مثلك، واذكر أنك كنت عبدًا في أرض مصر فأخرجك الرب إلهك من هناك بيد شديدة وذراع ممدودة لأجل ذلك أوصاك الرب إلهك أن تحفظ يوم السبت، أكرم أباك وأمك كما أوصاك الرب إلهك لكي تطول أيامك، ولكي يكون لك خير على الأرض التي يعطيك الرب إلهك، لا تقتل، ولا تزن، ولا تسرق، ولا تشهد على قريبك شهادة زور، ولا تشته امرأة قريبك ولا تشته بيت قريبك ولا حقله ولا عبده ولا أمته ولا ثوره ولا حماره ولا كل ما لقريبك".[1]

هذان النصان "يمثلان الجزء الأول من الوصايا العشر المتعلقة بالعادات والتشريعات اليهودية، أمّا الصيغة الثانية لهذه الوصايا، فهي أكثر اتصالًا بالدين والعقيدة، وقد جاءت في الإصحاح الرابع والثلاثون من سفر الخروج".[2]

والوصايا حسب ما يعتقد اليهود "كلمات الرب لموسى على جبل سيناء، وقد نقلت هذه الوصايا حسب ما يعتقد اليهود على لوحين من الحجر يسميان بلوحي العهد أو الشهادة، وكان اللوح الأول يشمل خمس وصايا تختص بواجب اليهودي

---

(١) سفر التثنية، (٢٢-٦ :٥)

(٢) ينظر: مقارنة الأديان اليهودية، أحمد شلبي. ص(٢٨٩)، والوصايا العشر في اليهودية دراسة مقارنة في المسيحية والإسلام، رشاد عبد الله الشامي. دار الزهراء، طبعة(١٤١٤هـ-١٩٩٣م)، ص(٣٧)

نحو الإله والوالدين، واللوح الثاني يشمل خمس وصايا تختص بواجبات الفرد نحو الآخرين من بني البشر، وثلاث من الوصايا أوامر وسبع نواهي".[1]

والنصان اللذان يشملان الوصايا العشر متشابهان في المضمون اللهم بعض الاختلافات البسيطة، كما سنرى فيما يلي:

سفر الخروج	سفر التثنية
أذكر السبت	احفظ يوم السبت
لا تشته بيت جارك	ولا تشته امرأة غيرك
لا تشته زوجة جارك	لا تشته بيت غيرك
وعبده وأمته، وثوره وحماره	حقله وعبده وأمته وثوره وحماره.

هذه هي الفروق الموجودة بين الوصايا العشر الواردة في سفر الخروج والأخرى الواردة في سفر التثنية، وقد كان في تقسيم هذه الوصايا عند علماء اليهود اتجاهان اثنان:

١. "يرى الاتجاه الأول أنَّ كل وصية هي وحدة قائمة بذاتها، وعلى هذا الأساس تقسم الوصايا إلى عشر على النحو التالي:

---

(١) اليهودية، محمد بحر عبد المجيد. ص(٣٤)

١-أنا الرب إلهك...عبيدًا ٢- لا يكن لك آلهة... وتحافظ على وصاياي

٣- لا تنطق باسم الرب إلهك ٤- اذكر يوم السبت

٥- احترم أباك وأمك ٦- لا تقتل

٧-لا تزن ٨-لا تسرق

٩-لا تشهد الزور ١٠- لاتشته

وينطبق هذا الاتجاه على تقسيم نسخة الوصايا الواردة بالتحديد في سفر الخروج".[١]

"أمّا الاتجاه الثاني فيرى أن الفقرات قصيرة، ويقسم الوصية إلى عقدة فقرات على النحو التالي:

١-أنا الرب إلهك ٢-لا يكن لك آلهة

٣-لا تصنع تمثالًا ٤- لا تسجد

٥- اصنع معروفًا ٦-لا تحلف باسم الرب

٧- اذكر يوم السبت ٨- ستة أيام تصنع

٩- واليوم السابع ١٠-لأنه في ستة أيام

١١- احترم أباك وأمك ١٢- لا تقتل، لا تزن، لا تسرق، لا تشهد

١٣-لا تشته

وينطبق هذا الاتجاه بالتحديد على تقسيم الوصايا في سفر التثنية".[٢]

---

(١) الوصايا العشر اليهودية دراسة مقارنة في المسيحية والإسلام، رشاد عبد الله الشامي، ص(٤٩)

(٢) الوصايا العشر اليهودية دراسة مقارنة في المسيحية والإسلام، رشاد عبد الله الشامي، ص(٤٩)

وعلى أية حال فإن هذه الوصايا "قد اشتملت على أهم دعائم الأخلاق، التي لا يعيش مجتمع، ولا يبقى بدونها".[1]

وفي هذا الصدد يقول حبيب سعيد: "أما الأحكام الأدبية والخلقية فقد لخصتها الوصايا العشر في الفصل العشرين ثم وردت مفصلة في الفصول التالية، وقد عرفت بكتب العهد، وتفرعت إلى وصايا وأحكام وقوانين بعضها شامل، وبعضها ذات صيغة خاصة، وقد بوب أعلام الشريعة والفقه هذه الوصايا على التوالي، وقد كانت أحكام الشريعة روحية وأدبية واجتماعية وتتضمن محبة الله ومحبة القريب".[2]

فهذه الوصايا تأمر بعدم الشرك بالله، وبتقديس يوم السبت، وإكرام الوالدين وتحريم القتل والزنا، وتنهى عن السرقة، و شهادة الزور، واشتهاء ما في يد الغير، ولذلك قد يظن البعض أن العهد القديم يشمل فقط التشريعات والقوانين الإلهية، لكن كما يقول أندريه كريسون: "العهد القديم يشمل الشريعة، وليست الفضيلة إلا فهمها وتطبيقها في كل حالة تعرض والتزامها بانتظام وخضوع".[3]

يقول ويل ديورانت: "تضع الوصية الأولى أساس المجتمع الديني الجديد، وهو المجتمع الذي لا يقوم على أي شريعة مدنية بل على فكرة الملك القدوس الذي لا تدركه الأبصار، والذي أنزل كل قانون وفرض كل عقوبة، والذي سمى شعبه بعدئذ شعب إسرائيل، أي المدافعين عن الله".[4]

---

(١) ينظر: الأخلاق في الأديان السماوية، السيد أبو الضيف المدني. دار الشروق، القاهرة–مصر، الطبعة الأولى(١٤٠٨هـ–١٩٨٨م)، ص(٢٣)

(٢) المدخل إلى الكتاب المقدس، سعيد حبيب، ص(٧٩)

(٣) المشكلة الأخلاقية والفلاسفة، أندريه كريسون. ترجمة: عبد الحليم محمود وأبو بكر ذكري (١٣٩٩هـ–١٩٧٩م)، دار الشعب، القاهرة–مصر، ص(١٣٥)

(٤) موسوعة قصة الحضارة، ويل ديورانت. ترجمة: محمد بدران، ج(١)، ص(٣٧١)

أما الوصية الثانية فقد حرمت صنع التماثيل والصور والسجود لها، يقول ويل ديورنت: "وقد افترضت هذه الوصية وجود مستوى عقلي راق لدى اليهود، لأنها نبذت كل الخرافات كما نبذت فكرة تجسد الإله، وحاولت أن تصور الله منزها عن جميع الأشكال والصور".(١)

وقد قدست الوصية الخامسة "الأسرة ودعامتها الأم والأب، وحرمت الوصايا السادسة والسابعة والثامنة القتل والزنا والسرقة، فمن شأن هذه الجرائم الثلاثة أن تقوض بنيان كل مجتمع لا يحترم حرمة الدماء والأعراض والأموال، وحضت الوصية التاسعة على الصدق في القول وحفظ الأمانة ونهت الوصية العاشرة على التطلع إلى ما في أيدي الناس".(٢)

هذه هي جملة الوصايا التي وردت في سفر الخروج والتثنية، والتي اشتملت على ستة دعائم أخلاقية ستكون محور حديثنا عن الأخلاق وهي كالآتي:

١) بر الوالدين

لم تخل النصوص المقدسة اليهودية من حثٍّ اليهود على بر الوالدين والإحسان إليهما، بل إنها جاءت مشددة في أكثر من موضع على فرض عقوبة دنيوية لكل من عق أحد والديه من اليهود، ومن النصوص التي تناولت الحث على هذه الفضيلة الأخلاقية، "أكرم أباك وأمك لكي تطول أيامك على الأرض التي يعطيك الرب إلهك"(٣)، و"أكرم أباك وأمك كما أمرك الرب إلهك، فتطول أيامك ويكون لك خير على الأرض التي يورثها لك الرب إلهك".(٤)

---

(١) نفس المرجع، ج(١)، ص(٢٧٢)

(٢) الأخلاق في الديانات السماوية، السيد أبو الضيف المدني. ص(٢٥)

(٣) سفر الخروج، (٢١ :٢٠)

(٤) سفر التثنية، (١٦ :٥)

فهذه الوصية "تقع في الوسط بين الوصايا التي بين الإنسان والرب والوصايا التي بين الإنسان وقريبه، ووصية احترام الأب والأم هي من الوصايا التي بين الإنسان وقريبه، ووردت قبل وصية "لا تقتل" و"لا تزن" و"لا تسرق" و"لا تكذب" لتأكيد أن الذي يخطئ بعدم إكرام والديه هو أكثر خطيئة من الذي يرتكب الجرائم التالية لها".[1]

يقول البابا شنوده الثالث: "تصور أنَّ الرب لكي يعطينا فكرة عميقة عن إكرام الوالدين، يقول "أكرم أباك وأمك" قبل أن يقول "لا تقتل"، وقبل أن يقول "لا تزن"، وقبل أن يقول: لا تسرق ولا تكذب ولا تشته، كأن الذي يخطأ بعدم إكرام والديه هو أكثر خطية ممن يرتكب جريمة قتل أو جريمة زنى أو جريمة سرقة، وأكثر من الذي يشهد بالزور أو يشتهي ما لقريبه".[2]

ولذلك فهم أن بر الوالدين يملأ العمر بالبركة، وربما فهم منه أن ضد البر وهو: العقوق حيث يكون سببًا في نقص العمر.[3]

وقد وردت وصايا مشابهة لهذه الوصية تتحدث عن علاقة الوالدين بأبنائهم وعقوبة من يسيء لهما ومن هذه الوصايا: "كل من ضر أباه أو أمه يقتل"[4]، وهو النص نفسه الذي يتكرر في الفاسوق السابع عشر بتغيير كلمة الضرب بالشتم "من

---

(١) الوصايا العشر اليهودية دراسة مقارنة في المسيحية والإسلام، رشاد عبد الله الشامي. ص(٢٠٥)

(٢) الوصايا العشر في المفهوم المسيحي، البابا شنوده الثالث، الطبعة الرابعة(١٩٨٠م)، ج(٢)، ص (٧)

(٣) الإسلام واليهودية، دراسة مقارنة من خلال سفر اللاويين، عماد علي عبد السميع حسين، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، الطبعة الأولى (١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م)، ص(١٣١-١٣٢)

(٤) سفر الخروج، (٢١:١٥)

يشتم أباه أو أمه يقتل"[1]، "كل من شتم أباه أو أمه يقتل لأنه شتم أباه أو أمه، لذلك دمه عليه"[2]، "وملعون كل من يستخف بأبيه أو أمه"[3]، "العين المستهزئة بأبيها والمحتقرة طاعة أمها، تقورها غربان الوادي وتأكلها فراخ النسر".[4]

كما وردت عدة أحكام بشأن الابن المعاند الذي لا يسمع لقول أمه وأبيه فقد جاء في سفر التثنية:" إن كان لرجل ابن عنيد متمرد، لا يطيع أمر أبيه ولا قول أمه، ويؤدبانه ولكن من غير جدوى، فليقبض عليه والداه ويأتيا به إلى شيوخ مدينته في ساحة القضاء، ويقولان للشيوخ، ابننا هذا عنيد متمرد لا يطيع قولنا وهو مبذر سكير، فيرجمه رجال المدينة جميعهم بالحجارة حتى يموت، وهكذا تستأصلون الشر من بينكم".[5]

وجاءت وصية احترام الأب والأم ملاصقة كذلك لوصية تقديس يوم السبت الواردة في سفر اللاويين: "ليوقر كل إنسان أمه وأباه، وراعوا سبوتي، فأنا الرب إلهكم".[6]

فهذه الوصية حسب ويل ديورانت "تقدس الأسرة وتضعها من حيث بناء المجتمع في منزلة لا تفوقها إلا منزلة الهيكل".[7]

---

(١) سفر الخروج، (٢١:١٧)

(٢) سفر اللاويين، (٢٠:٩)

(٣) سفر التثنية، (٢٧:١٦)

(٤) سفر الأمثال، (٣٠:١٧)

(٥) سفر التثنية، (٢١:١٨-٢١)

(٦) سفر اللاويين، (١٩:٣)

(٧) موسوعة قصة الحضارة، ويل ديورانت. ترجمة: محمد بدران، ج(١)، ص(٣٧٥)

فهذا التقديس الذي خصته اليهودية بالأسرة، يرجع إلى كونها الأصل الذي تنبني عليه المجتمعات، وتقوم عليه الأواصر بين أفراد المجتمع الواحد.

"وبالرغم من أن الوصية تنص على احترام الأب والأم من قبل الأبناء، فإنه في مقابل هذا، تعتبر واجبات الأب تجاه ابنه عظيمة، وقد حصرها علماء اليهود في عشرة بنود ومن بينها:

١) "ختانه في اليوم الثامن من عمره، تبعًا لما في سفر اللاويين: (وفي اليوم الثامن يجرى ختان الطفل).[١]

٢) الأعذاق عليه بالغذاء والكساء

٣) تعليمه الأدب والدين كما أنزل في التوراة

٤) تعليمه اللغة والكتابة العبرية

٥) تعليمه مهنة يعيش منها

٦) تعليمه الرياضة

٧) انتقاء زوجة مناسبة له تصونه من الفساد

٨) إن كان البكري فله مزيد من الإرث".[٢]

فالوصية اعتبرت إكرام الوالدين ليس من قبيل الواجب الأخلاقي فقط، بل كان إكرامهما واجبًا دينيًا، فهي لم تنص على طاعة الوالدين واحترامهما كإرشاد أخلاقي للأبناء، ولكنها فرضت عقوبات قاسية في حق من يعقهما وصلت إلى حد القتل.

---

(١) سفر اللاويين، (١٢:٣)

(٢) الوصايا العشر اليهودية دراسة مقارنة في المسيحية والإسلام، رشاد عبد الله الشامي. ص(٢٠٩-٢١٠)

٢) النهي عن القتل

نهت اليهودية على القتل ففي سفر الخروج"لا تقتل"[١]، وفي نص آخر من سفر الخروج: "ولا تقتل البريء والصالح، لأنني لا أبرئ المذنب".[٢]

فهذه الوصية تنص على "تحريم قتل الإنسان بما يتعارض مع حكم الشريعة، ولكن من يطالع أسفار التوراة، يجد في أحيان كثيرة أن حكم الشريعة نفسه، ليس فقط أنه يسمح بقتل الإنسان، بل يأمر بقتل الإنسان".[٣]

ولذلك يقول ويل ديورانت عن هذه الوصية: "الوصية السادسة مبدأ مثالي صعب المنال، وذلك لأننا لا نرى في كتاب ما نراه في أسفار العهد القديم من حديث التقتيل والتدمير، ففصوله كلها ما بين وصف لمذابح وتناسل لتعويض آثارها".[٤]

وقد جاء في أسفارهم "تشنيع فعل القاتل ولعنه وتوعده"[٥]، فقد ورد في سفر التثنية: "وأن وسع الرب إلهك تخومك كما حلف لآبائك وإعطاك جميع الأرض التي قال أنه يعطي لأباءك، إذ حفظت كل هذه الوصايا لتعملها كما أنا أوصيك اليوم لتحب الرب إلهك وتسلك في طرقه كل الأيام فزد لنفسك أيضًا ثلاث مدن على هذه الثلاث، حتى لا يسفك دم بريء في وسط أرضك التي يعطيك الرب إلهك نصيبًا فيكون عليك دم".[٦]

---

(١) سفر الخروج، (٢٠:١٣)، وسفر التثنية، (٥:١٧)

(٢) سفر الخروج، (٢٣ :٧)

(٣) الوصايا العشر في اليهودية دراسة مقارنة في المسيحية والإسلام، رشاد عبد الله الشامي. ص(٢١٤)

(٤) موسوعة قصة الحضارة، ويل ديورنت. ترجمة: محمد بدران، ج(١)، ص(٣٧٦)

(٥) القتل والسرقة في اليهودية والمسيحية والإسلام، عناد نجر العجرفي العتيبي. مكتبة الملك فهد، الرياض- السعودية، الطبعة الأولى(١٤١٩هـ-١٩٩٨م)، ص(٢٢)

(٦) سفر التثنية، (١٩:٨-١٠)

كما يترتب على القتل العدوان "عقوبة أخروية، وهي العذاب يوم القيامة وعقوبة دنيوية، أمّا العقوبة الأخروية في الديانة اليهودية، تكاد لا تذكر وكل ما في الأمر أن الله تعالى، يجازي شعب إسرائيل على ذنوبه، بنقص ملكهم أو ضياع دولتهم أو ذهاب أموالهم، ونحو ذلك، كما في سفر التثنية[1]وسفر اللاويين[2]وسفر إشعيا[3]، حيث سلط عليهم الرعب، وتنقص ثمرات الأرض، ويذلون أمام عدوهم، وتمزق مملكتهم. أمّا العقوبة الدنيوية، فقد خصَّ القاتل عمدًا بعقوبة القصاص، فلا يجوز العفو، ولا تقبل الدية"[4]، ولذلك ورد في سفر الخروج"نفسًا بنفس، وعينًا بعين، وسنًا بسن، ويدًا بيد، ورجلًا برجل، وكيًا بكي، وجرحًا بجرح، ورضًّا برضّ"[5]، وفي سفر اللاويين: "وإذا قتل أحد إنسانًا فإنه يقتل، ومن أمات بهيمة جاره يعوض عنها نفسًا بنفس، ومن أوقع بقريبه ضرارًا فبمثل ما أوقع يوقع به، كسر بكسر وعين بعين وسن بسن. وكما أنزل بسواه من أذى ينزل به"[6]، وفي سفر التثنية: "لا تترأف به قلوبكم حياة بحياة، وعين بعين، وسن بسن ويد بيد، ورجل برجل".[7]

يقول هوستن سميث عن هذه الوصية : "بالنسبة للقوة، في الواقع تقول هذه الوصايا: يمكنك أن تشاحن وتحارب ولكن القتل ضمن المجموعة غير مسموح به، لأنه سيثير نزاعات دموية ستقطع أوصال المجتمع وتمزقه، لذلك كانت الوصية لا تقتل".[8]

---

(١) ينظر: سفر التثنية، (٩ :٧-٢١)

(٢) ينظر: سفر اللاويين، (١٨ :٢٤-٣٠)، (٢٦:٣-٤٦)

(٣) ينظر: سفر أشعيا، (٥:١١-١٤)

(٤) القتل والسرقة في اليهودية والمسيحية والإسلام، عناد نجر العجرفي العبيي، ص(٢٥-٢٩)

(٥) سفر الخروج، (٢١:٢٣ -٢٥)

(٦) سفر اللاويين، (٢٤:١٧ -٢١)

(٧) سفر التثنية، (١٩:٢١)

(٨) أديان العالم، دراسة روحية تحليلية، هوستن سمث. ترجمة: سعد رستم، دار الجمهور الثقافية، حلب-سوريا، الطبعة الثالثة (١٤٢٧هـ-٢٠٠٧م)، ص(٣٥٨)

٣) النهي عن الزنا

ونهت اليهودية كذلك عن الزنا لما فيها من تحلل أخلاقي، فجاءت الوصية "لا تزن"[١]، وفي ذلك تحرم العلاقات الجنسية "بين الرجل وزوجة رجل آخر، فالزواج هو الأساس الذي تقوم عليه الأسرة، والنهي عن الزنا يضفي على الزواج كل ما يستطيع الدين أن يضفي عليه من عون".[٢]

لكن ألا نرى بغض النظر عن هذه الوصية صفحات من التوراة مليئة بالأوامر الصريحة بالزنا والفساد الخلقي، مثلًا نجد أن الله أمر هوشع بأخذ امرأة زنا: "ولما كلم الرب هوشع، قال الرب لهوشع: اذهب خذ لنفسك امرأة زنى وأولاد زنا، لأن الأرض قد زنت تاركة الرب".[٣]

ولا يخفى علينا كذلك أنَّ التوراة تنسب للأنبياء كل القبائح والرذائل التي "يتحاشاها الناس العاديون، فما بالنا بصفوة الخلق، ولننظر لما قيل في سيدنا إبراهيم"[٤]، يقول سفر التكوين واصفًا دخول إبراهيم أرض مصر بزوجته سارة: "وحدث جوع في الأرض، فانحدر إبرام إلى مصر، ليتغرب هناك، لأن الجوع في الأرض كان شديدًا، وحدث لما قرب أن يدخل مصر أنَّه قال لساراي امرأته: اني قد علمت أنك امرأة حسنة المنظر، فيكون إذا رآك المصريون أنهم يقولون هذه امرأة حسنة المنظر، فيقتلونني ويستبقونك، قولي إنك أختي، ليكون لي خير بسببك، وتحيا نفسي من أجلك، فحدث لما دخل إبرام إلى مصر أن المصريين رأوا المرأة إنها حسنة

---

(١) سفر الخروج، (٢٠ :١٤)، وسفر التثنية، (٥:١٨)

(٢) موسوعة قصة الحضارة، ويل ديورانت. ترجمة: محمد بدران، ج(١)، ص(٣٧٧)

(٣) سفر هوشع، (١ :٢)

(٤) الأخلاق في الديانات السماوية، السيد أبو الضيف المدني. ص(١٨)

جدًا، ورآها رؤساء فرعون، ومدحوها لدى فرعون فأخذت المرأة إلى بيت فرعون فصنع إلى إبرام خيرًا بسببها، وصار له غنم وبقر وحمير وعبيد وإيماء واتن وجمال".[1]

ثم اقرأ أيضًا في هذا السفر[2] عن نبي الله لوط عليه السلام ما تتقزز له نفس أي إنسان، فقد رمي بالزنا، وبمن بانته.[3]

لذلك كان الزنا منتشرًا بين اليهود بالرغم من النهي الصريح عنه في الوصايا العشر، يقول ويل ديورانت معلقًا على هذه الوصية: "ولكن الزنى كان رغم هذا منتشرًا بين اليهود، ويلوح أن اللواط لم ينقطع بعد تدمير سدوم وسمورة، فإن السوريات والمؤابيات والمدينيات وغيرهم من "النساء العزبات" انتشرن في الطرق العامة، حيث كن يعشن في مواخير وخيام، ويجمعن بين الدعارة وبيع مختلف السلع الأخرى".[4]

فكان النهي عن الزنا، وإن جاء في هذه الوصية بصيغة العموم، خاصًا بالأقارب، ويؤكد هذا ما ورد في سفر اللاويين: "إذا زنى رجل مع امرأة، فإذا زنى مع امرأة قريبه فإنه يقتل الزاني والزانية، وإذا اضطجع رجل مع امرأة أبيه فقد كشف عورة أبيه إنهما يقتلان كلهما".[5]

وعليه كان النهي عن الزنا قاصر على إتيان الفاحشة مع ذوي القربى، "أما إذا وقعت الجريمة من إسرائيلي حر لأمة فلا يقتل هو، لأنه إسرائيلي حر فوق المسألة،

---

(١) سفر التكوين، (١٢ :١٤-١٧)

(٢) سفر التكوين، (١٩ :٣٠-٣٨)

(٣) ينظر: الأخلاق في الديانات السماوية، السيد أبو الضيف المدني. ص(١٩)

(٤) موسوعة قصة الحضارة، ويل ديورنت. ترجمة: محمد بدران، ج(١)، ص(٣٧٨)

(٥) سفر اللاويين، (١٠-٢١)

ولا تقتل هي لأنها أمة جارية لا تملك من أمر نفسها شيء، وإذا حدث الزنى مع امرأة الغريب فلا بأس وإذا حدث مع امرأة غير متزوجة فلا عقاب".[1]

وعليه فالوصية وإن جاءت بصيغة العموم ونهت عن الزنا كسلوك غير أخلاقي، فإن نصوص أخرى خصت هذا النهي بالزنا مع المقريب أمًا إتاء الفاحشة مع غير اليهودية لا بأس به ولا عقاب عليه، بل نجد كما رأينا نصوصًا صريحة تدعوا بل وتأمر بالزنا وترمي صفوة الخلق وقدوة البشرية بهذه الصفات غير الأخلاقية.

٤) النهي عن السرق

ولم تكتفي الشريعة اليهودية بالنهي عن القتل والزنى باعتبارهما من الرذائل الأخلاقية التي تدمر أي مجتمع من المجتمعات، بل حرمت السرقة ففي الوصية "لاتسرق"[2]، وفي سفر اللاويين: "لا تسرقوا ولا تكذبوا ولا يخدع أحد قريبه".[3]

وقد ذهب شراح الكتاب المقدس إلى اعتبار النهي عن السرقة "جاء من أجل المحافظة على الألفة بين أعضاء المجتمع، وربما جاء أساسًا ضد الخطف من أجل الرقيق".[4]

وقد تشدد اليهود في حكمهم على السارق حيث حكم عليه بالقتل في حالتين:

---

(١) جواهر الإيمان في صحيح الأديان، صلاح الحجماوي، الطبعة الأولى (١٤٠٨هـ-١٩٨٨م)، ج(١)، ص(٣١٣-٣١٤)

(٢) سفر الخروج، (٢٠ :١٥)، سفر التثنية، (٥ :٩)

(٣) سفر اللاويين، (١٩ :١١)

(٤) التفسير الحديث للكتاب المقدس، الخروج، ترجمة: لكلس سليم، دار الثقافة، القاهر-مصر، الطبعة الأولى (بدون تاريخ)، ص(١٨١)

١) في حالة "سرقة إنسان حر لبيعه للاسترقاق، وقد كانت هذه الجريمة منتشرة في المجتمع اليهودي، فجاءت الشريعة بعقوبة لردع المجرمين فقالت: "إذا وجد رجل قد سرق نفسًا من إخوته من بني إسرائيل واسترقه وباعه يموت ذلك السارق".[١]

٢) في حالة ما إذا ضبط رجل رجلًا وهو ينقب حائط منزله ليسرقه ليلًا فقتله، فلا شيء على صاحب الدار، أما إن طلعت الشمس ووجد السارق ينقبها وقتله رجل يقتل به "إذا وجد السارق وهو ينقب فضرب ومات فليس له دم ولكن إن أشرقت عليه الشمس فله دم"[٢]،".[٣]

وبطبيعة الحال فإن هذه الشريعة "لم تطبق على بني إسرائيل عند خروجهم من مصر ولجوئهم إلى خداع المصريين واستعارة الذهب والفضة منهم بحجة الاحتفال، وغادروا مصر دون رجعة ولم يردوا ما استعاروه"[٤]، وكان ذلك بناء على وصية موسى عليه السلام نفسه "فيكون حينما تمضون أنكم لا تمضون فارغين بل تطلب كل امرأة من جارتها ومن نزيلة بيتها أمتعة الفضة وأمتعة الذهب، وثيابًا تضعونها على بنيكم وبناتكم فتسلبون المصريين".[٥] لذلك نجد الشريعة اليهودية قد "فعلت عقوبة الموت إلا لمن سرق أنسانًا من إخوانه اليهود"[٦]، يقول ويل ديورانت عن هذه الوصية: "وليس لدينا ما يدل على أن هذه الوصية الجميلة قد أطيعت".[٧]

---

(١) سفر التثنية، (٢٤ :٧)

(٢) سفر الخروج، (٢٢ :٢-٣)

(٣) الإسلام واليهودية، دراسة مقارنة من خلال سفر اللاويين، عماد علي عبد السميع حسين، ص(٤٢٣)

(٤) الوصايا العشر في اليهودية دراسة مقارنة في المسيحية والإسلام، رشاد عبد الله الشامي. ص(٢٦٠)

(٥) سفر الخروج، (٣ :٢١-٢٢)

(٦) الوصايا العشر في اليهودية دراسة مقارنة في المسيحية والإسلام، رشاد عبد الله الشامي. ص(٢٦١)

(٧) موسوعة قصة الحضارة، ويل ديورانت، ترجمة: محمد بدران، ج(١)، ص(٣٨٢)

٥) شهادة الزور

وأخيرًا نهت اليهودية عن شهادة الزور لما تحمل من الرذائل الأخلاقية كالكذب وغيره، فورد في الوصية "لا تشهد على قريبك شهادة الزور".[١]

هذه الوصية "تنهى اليهودي عن الشهادة على القريب حينما يكون شاهدًا على الزور، والمقصود هنا بطبيعة الحال، الشهادة أمام المحكمة، والتي تقوم بدورها استنادًا إلى الثقة التي تضعها في الشهود الذين حينما تنعدم الأدلة والقرائن، ويؤكدون أو ينقضون أو ينقضون أقوال الخصماء، وبهذا يتيحون للحقيقة أن تخرج للنور".[٢]

وقد جاء في تفسير هذه الوصية "أنَّ شهادة الزور كانت سائدة في العهد القديم"[٣]، تمامًا "كما كانت في أي مكان، ولا شك أن الأمر يمكن تعميمه حتى يشمل تحريم الوشاية"[٤]، وخاصة "النميمة والثرثرة الكاذبة القاسية التي تضر الآخرين".[٥]

فتدخل بذلك في شهادة الزور "الكذب والنميمة والفتنة وذم الغيبة، وهي الأمور التي تؤدي إلى الفتنة والإيقاع بين الناس"[٦]، ففي سفر التثنية "لا تنقل خبرًا كاذبًا،

---

(١) سفر الخروج، (٢٠ :١٦)، وسفر التثنية، (٥ :٢٠)

(٢) الوصايا العشر في اليهودية دراسة مقارنة في المسيحية والإسلام، رشاد عبد الله الشامي. ص(٢٦٢)

(٣) ينظر: سفر الملوك، (٢١ :١٠)

(٤) ينظر: سفر اللاويين، (١٩ :١٦)

(٥) ينظر: التفسير الحديث للكتاب المقدس، الخروج، ترجمة: نكلس سليم، ص(١٨٢)

(٦) ينظر: الوصايا العشر في اليهودية دراسة مقارنة في المسيحية والإسلام، رشاد عبد الله الشامي. ص(٢٦٣)

ولا تضع حائلًا وراء الكثيرين للتحريف، ولا تحاب مع المسكين في دعواه"[1]، وفي سفر اللاويين: "لا تسرقوا ولا تكذبوا ولا يخدع أحد قريبه".[2]

يقول هوستن سميث في حديثه عن هذه الوصية الأخلاقية: "بالنسبة للكلام الذي يتكلم به الإنسان، يمكنك أن تخفي وتراوغ، ولكنك وقت يتطلب منك أن تقول الحقيقة بحيث أتى المتخاصمين إلى المحكمة، ففي مثل هذه المناسبات، لابد على القضاة أن يعرفوا ما حدث بالضبط، وهنا إذا كذبت رغم كونك تحت القسم بأن تخبر الحقيقة كاملة، فإن العقوبة ستكون قاسية لذا كانت الوصية (لا تشهد على جارك شهادة زور)".[3]

وعلى العموم فإن هذه الوصايا الأخلاقية وإن كانت تتناقض مع ما جاء في التوراة من نصوص أخرى، تبقى دستورًا أخلاقيًا يحث على الفضيلة وسلوك الطريق الحسن، وترسم المثل العليا التي يجب أن يتحلى بها اليهودي.

يقول ويل ديورانت: "وقصارة القول أن الوصايا العشر شريعة سامية فيها من العيوب ما لا يزيد على عيوب العصر الذي فيه، ولكن فيها من الفضائل ما لا يوجد في غيرها من الشرائع، ومن واجبنا أن نذكر على الدوام أنها كانت قانونًا لا أكثر، بل نذكر فوق هذا أنها كانت "طوبى كهنوتية"، ولم تكن وصفًا صادقًا للحياة اليهودية، وكانت ككل القوانين تعظم في عين أصحابها حين يخرقونها، ويمتدحونها كلما اعتادوا عليها، ولكن أثرها في سلوك أصحابها لم يكن يقل عن أثر معظم الشرائع القضائية أو الأخلاقية".[4]

---

(١) الكتاب المقدس، سفر التثنية، الإصحاح (٢٣)، فسوق (١-٢)

(٢) الكتاب المقدس، سفر اللاويين، الإصحاح (١٩)، فسوق (١-١١)

(٣) أديان العالم، دراسة روحية تحليلية، هوستن سمث. ترجمة: سعد رستم، ص(٣٥٨)

(٤) موسوعة قصة الحضارة، ويل ديورانت. ترجمة: محمد بدران، ج(١)، ص(٣٨٣-٣٨٤)

والوصايا العشر ليست سوى جزء من مجموع الوصايا الأخلاقية الواردة في العهد القديم، والتي تحمل بين ثناياه مواعظ وحكم أخلاقية، ومن ذلك:

الحث على الرحمة بالعجزة والضعفاء، "لا تشتم الأصم، ولا تضع عثرة في طريق الأعمى بل اتق إلهك"[1]، "قف في حضرة كبار السن، ووقر الشيوخ، واتق إلهك".[2]

كما حثت بالعطف على اليتامى والأرامل كسلوك أخلاقي ينمي روح التعاون، جاء في سفر الخروج: "لا تسئ إلى أرملة أو يتيم".[3]

ومما حثت عليه التوراة العدل والمساواة باعتبارهما خلقًا ساميًا: "لا ترتكبوا جورًا في القضاء، ولا تأخذوا بوجه مسكين ولا تحترم وجه كبير".[4]

"وهذا يعني أن يكون الإنسان عادلًا في أحكامه فلا يجور فيها، ولا يفرق بين فقير ولا غني ولا يحابي ولا يجامل، وفي نفس الوقت لا تأخذه الشفقة بالمسكين المذنب فيحكم لصالحه بدون حق، لأن هذا يجعله يتمادى في الإجرام".[5]

---

(١) سفر اللاويين، (١٩ :١٤)

(٢) سفر اللاويين، الإصحاح (١٩ :٣٢)

(٣) سفر الخروج، (٢٢ :٢٢)

(٤) سفر اللاويين، (١٩ :١٥)

(٥) الإسلام واليهودية دراسة مقارنة من خلال سفر اللاويين، عماد علي عبد السميع حسين، ص(١٣٧)

كما حذرت من البغضاء والحقد وحب الانتقام، جاء في سفر اللاويين ما نصه: "لا تبغض أخاك في قلبك، بل إنذارًا تنذره لئلا تكون شريكًا في ذنبه، لا تنتقم ولا تحقد على أحد أبناء شعبك، ولكن تحب كل قريبك كما تحب نفسك".(١)

هذا النص محمود في مضمونه، لكن ألا نرى كما يقول عماد علي عبد السميع حسين أنه:"يحذر من البغضاء، ولكن ليست بغضاء كل الناس، وإنما بغضاء اليهودي، وينهى عن الانتقام ولكن ليس الانتقام من كل الناس، ولا الحقد على كل الناس، وإنما على الشعب اليهودي ويأمر بالحب، ولكن حب قريب اليهودي".(٢)

لذلك يجد المتصفح للعهد القديم صفحات مليئة بالحروب الطاحنة، وهذا ما أكّده أندريه كريسون عند حديثه عن الأخلاق اليهودية في العهد القديم حيث قال: "وهكذا نرى الأخلاق اليهودية يسود فيها، فكرة العدل الثأري"(٣)، وهو نفس ما أشار إليه ويل ديورانت في سياق كلامه عن وصية النهي عن القتل قائلًا: "وما من شك في أن هذه المبادئ كانت مثلًا عليا لم تتحقق كلها على الوجه الأكمل".(٤)

يضاف إلى هذه الوصايا الأخلاقية، ما ورد في سفر الأمثال(٥)من حكم أخلاقية ومواعظ تحث على الأخلاق الحميدة، كالنهي عن منع الخير لأهله والمرء قادر على فعله، وأن الرب يبغض العيون المتعالية، واللسان الكاذب، والأيدي السافكة للدم البريء، والقلب العامر بأفكار الشر، والأرجل السريعة الجري للسوء، وشاهد الزور،

---

(١) سفر اللاويين، (١٧ :١٨)

(٢) الإسلام واليهودية دراسة مقارنة من خلال سفر اللاويين، عماد علي عبد السميع حسين، ص(١٣٩)

(٣) المشكلة الأخلاقية والفلاسفة، أندريه كريسون. ترجمة: عبد الحليم محمود وأبوبكر ذكرى، ص(١٣٧)

(٤) موسوعة قصة الحضارة، ويل ديورانت. ترجمة: محمد بدران، ج(١)، ص(٣٨٤)

(٥) ينظر: سفر الأمثال، الإصحاح (٢٥ :٢٦-٢٧)

وزراع الخصومات بين الإخوة، كما نجد منهم تقديرًا لأثر القدوة الصالحة والسيئة في الأخلاق، إذ جاء في هذا السفر أيضًا: أم مساير الحكماء يصير حكيمًا، ورفيق الجهالة يضر.[1]

وعلى أية حال يمكننا القول بأن العهد القديم وإن كانت نصوصه في بعض الأحيان متناقضة، بين تلك التي تدعو اليهودي للتحلي بالأخلاق الحميدة مع الكل، وبين أخرى تأمره بالتخلق مع قريبه فقط، فإن التوراة تقرُّ كما هو الشأن بالنسبة لباقي الأديان بفطرية الأخلاق وأنه لا تخلو أمة منها.

المطلب الثالث: الأخلاق في التلمود

يأتي التلمود في المرتبة الثانية بعد التوراة، من حيث كونه مصدرًا أخلاقيًا يعتمد عليه اليهود في تحديد علاقتهم مع إخوانهم اليهود ومع غيرهم من الشعوب الأخرى.

وقد صان هذا المصدر الأخلاقي "حياة اليهود الدينية والأخلاقية فهو بمثابة الراية التي التفت حولها الجاليات اليهودية المنتشرة في مشارق الأرض ومغاربها، ومنها فقد أسهم بدرجة كبيرة في تعريف الأجيال اللاحقة بتاريخ آبائهم وأجدادهم".[2]

وفي هذا الصدد يحدثنا ويل ديورانت عن أهمية التلمود في تكوين أخلاقيات اليهود قائلًا: "فقد ظل التلمود أربعة عشر قرنًا من الزمن أساس التربية اليهودية وجوهرها، وكان الشباب العبراني ينكب عليه سبع ساعات في كل مدى سبع سنين

---

(١) ينظر: في تاريخ الأخلاق، محمد يوسف موسى، ص(١١)

(٢) بنو إسرائيل، يومي مهران. ج(٣)، ص(٣٤٧-٣٤٨)

يتلوه ويثبته في ذاكرته بلسانه وعينيه، وكان هو الذي يُكون عقولهم ويشكل أخلاقهم بما تفرضه دراسته من نظام دقيق، وبما يستقر في عقولهم من معرفة".[1]

وهكذا قام التلمود "بعنصر التوحيد بين اليهود وأسهم في تملكهم، وجمعهم على صعيد العمل والفكر، فكان قوة مؤثرة في تكوين الخُلق اليهودي، وفي بقاء الشعب اليهودي على قيد الحياة، ومن ثم فقد أصبح التلمود –بعد التوراة– كتاب اليهودي بل إن دراسته إنما تقدم في أحايين كثيرة على دراسة التوراة نفسها، فكان يؤلف على مدى أجيال عديدة تلك المجموعة من المؤلفات التي استعرضت فيها روح اليهودي واستحوذت على فكره، ومن أساطيره البالغة وحكاياته الغريبة، استمد اليهودي إلهامًا وعزاءً في شدائد الحياة وصراعها، فأصبحت تعابيره الحكيمة وأقواله المأثورة تؤلف جزءًا لا يتجزأ من كلام اليهودي اليومي، كما صارت لهجة اليهودي مشبعة بأفكار التلمود وتعابيره".[2]

وفي معرض كلامنا عن الأخلاق في التلمود، سنحاول أن نتعرض لمختلف الاتجاهات التلمودية، مسلطين الضوء على أخلاق اليهود مع غيرهم من الشعوب الأخرى.

ذلك أنه "لا يمكن تصنيف جميع النصوص التلمودية ضمن سياق واحد، فالنصوص التي تجدها في الكتابات التلمودية تمثل أكثر من اتجاه فيما يتعلق بالقيم والمضامين الأخلاقية والعقدية".[3]

---

(١) موسوعة قصة الحضارة، ول ديورانت. ترجمة: محمد بدران، ج(١٤)، ص(٣٩)

(٢) بنو إسرائيل، بيومي مهران. ج(٣)، ص(٣٤٨)

(٣) التلمود البابلي، مركز دراسات الشرق الأوسط، عمان–الأردن، الطبعة الأولى(٢٠١١م)، ج(١)، ص(٥٠)

ويمكن أن نقسم هذه الاتجاهات إلى اتجاهين اثنين:

١) الاتجاه الأخلاقي الإنساني

يدعوا هذا الاتجاه إلى التعامل على أساس أخلاقي مع بني البشر، ويقصد بالاتجاه الإنساني "ذلك الاتجاه الذي يقرُّ الأصل الإنساني الواحد، والتكوين المشترك ولا يفرق بين الناس إلا من خلال السلوك الأخلاقي والعمل الصالح، وهذا الاتجاه يرى أن ما جعل اليهود يستحقون أن يكونوا الشعب المختار هو التوفق في أخلاقهم وأعمالهم، فاختيار الله مشروط بأن يثبت اليهود أنفسهم أنهم جديرين بذلك الاختيار".[١]

ومن بين المبادئ الأخلاقية الواردة في التلمود"أحب لأخيك ما تحب لنفسك"، وقد فسرها هليل هازقين بقوله: "ما تكرهه لنفسك لا تصنعه لغيرك"[٢]، فهذه الحكمة بالنسبة له "كلمة الشريعة الجامعة وما عداها مجرد تفسير لها".[٣]

وفي هذا الصدد يحدثنا محمد يوسف موسى عن هذه الحكمة قائلًا: "كذلك ذكر مكسير غوركي الكاتب الروسي المعروف هذه الحكمة السامية لهليل السابق ذكره "إن لم تكن لنفسك فلمن تكون؟ ولكن إن كنت لنفسك فلم تكون؟ ويقول غوركي عن نفسه: أنه تأثر بما في تلك الحكمة الجليلة من معنى دقيق، وحكمة عميقة، فجعل مبداه أن يعنى بنفسه فلا يكون كلًا على غيره، وألا يحيا لنفسه فقط،

---

(١) المرجع السابق، نفس الصفحة

(٢) ينظر: موسوعة المصطلحات الدينية اليهودية، رشاد الشامي. المكتب المصري، القاهرة–مصر، بدون تاريخ، ص(١٨٧)

(٣) ينظر: في تاريخ الأخلاق، محمد يوسف موسى. مطبعة امين عبد الرحمن، القاهرة–مصر، بدون تاريخ، ص(١٢)

وإلا كان لا معنى لحياته، وأخيرًا ختم كلمته بقوله: إن هليل هو النبراس الذي هداني السبيل وما كان سهلًا".[1]

فهذه الحكمة التلمودية تحث على حب الآخر بل الأكثر من ذلك أن يتمنى المرء لأخيه ما يتمناه لنفسه، نابذة بذلك حب الذات والأنانية.

ومن المظاهر الأخلاقية التي خطها حاخامات اليهود وربيوهم في التلمود:

- البعد عن الحسد والشهوة وحب الظهور، يقول الربي إلعيزير رقيار"الحسد، والشهوة، وحب الجاه، تخرج الإنسان من العالم"[2]، ويقول الربي يهوشع: "الحسد وغريزة الشر وكراهية الخلق تخرج الإنسان من العالم".[3]
- الحث على الأخلاق الحسنة، فقد اشترط في كل من يتدارس التوراة أن يكون خلقه حميدًا، جاء في التلمود: "تُفتنى التوراة إلى كل من يعرف مكانه، ويسعد بنصيبه، ويجعل أقواله سياجًا، ولا ينسب الفضل لنفسه، ويكون محبوبًا من الله، ومُحسبًا لله، ومحبًا للخلق، ومحبًا للصدق، ومحبًا للتوبيخ، ومحبًا للاستقامة، والمبتعد عن التفاخر".[4]

---

(١) نفس المرجع، نفس الصفحة

(٢) ترجمة معن التلمود، نزيقين. ترجمة: مصطفى عبد المعبود، مكتبة النافذة، الجيزة–مصر، الطبعة الأولى (٢٠٠٧م)، ج(٤)، ص(٣١٨)

(٣) نفسه المرجع، ج(٤)، ص(٣٠٨)

(٤) ترجمة معن التلمود، نزيقين. ترجمة: مصطفى عبد المعبود، ج(٤)، ص(٣٢٧)

يقول إلعازار بن عزريا: "إذا لم تكن التوراة فلا حسن خُلق، وإذا لم يكن حسن الخلق فلا توراة، إذا لم تكن حكمة فلا مخافة للرب، وإذا لم تكن مخافة للرب فلا حكمة".[١]

- الحث على العدل والصدق والسلام، يقول ربان شمعون بن جملنيل: "إن العالم قائم على ثلاثة أمور: على العدل وعلى الصدق وعلى السلام، حيث ورد: (واحكموا في ساعات قضائكم بالعدل وأحكام السلام)"[٢].[٣]
- الحث على التواضع، "فالله يرضى عن خلقه عندما يتمثلوا فضيلة التواضع وخفض الذات"[٤]، يقول رابي لفيطاس: "كن متواضعًا للغاية، لأن أصل الإنسان نهايته الدود"[٥]، وقال بترا: "من كان مغرورًا فجزاؤه الاتضاع"[٦].
- الأمر بالسلام واحترام الآخر، يقول رابي ماتيا بن حراش: "كن السباق بالسلام"[٧]، وفي التلمود: "من هو المحترم؟ من يحترم الخلق، حيث ورد: لأنني أكرم الذين يكرمونني أما الذين يحتقرونني فيصغرون[٨]".[٩]

ومن مظاهر الإحسان في التلمود الحث على أداء الصدقة، وضيافة الفقراء، يقول يوسف يوحنان رجل أورشليم: "ليكن بيتك مفتوحًا على الرب، وليكن الفقراء

---

(١) نفس المرجع، ج(٤)، ص(٣١٣)

(٢) سفر زكريا، (٨ :١٦)

(٣) ترجمة متن التلمود، لزيقين. ترجمة: مصطفى عبد المعبود، ج(٤)، ص(٤٠٣)

(٤) التلمود كتاب اليهود المقدس، أحمد أيش. ص(٢٦٨)

(٥) ترجمة متن التلمود. ترجمة: مصطفى عبد المعبود، ج(٤)، ص(٣١٥)

(٦) التلمود كتاب اليهود المقدس، أحمد أيش. ص(٢٦٩)

(٧) ترجمة متن التلمود. ترجمة: مصطفى عبد المعبود، ج(٤)، ص(٣١٧)

(٨) سفر صموئيل، (٢ :٣٠)

(٩) ترجمة متن التلمود، لزيقين. ترجمة: مصطفى عبد المعبود، ج(٤)، ص(٣١٥)

كأبناء بيتك"[1]،فالصدقات "من الواجبات التي لا مفر من أدائها، وإن من يتصدق لأعظم ممن يقدم كل القرابين". [2]

وعن هذا الخلق الحميد يحدثنا ويل ديورانت قائلًا: "وكانت واجبات الضيافة تقدم بالمجان وبخاصة للعلماء الجائلين، وفي بعض الجماعات كان المسافرون اليهود إذا قدموا على بلد آواهم موظفون من الجماعات اليهودية في بيوت أفراد العائلة اليهودية". [3]

وعلى العموم فإن هذا الاتجاه الإنساني في التلمود، "يعطي مكانة للإنسان اليهودي وكمالاته وسقطاته، ويكلف اليهودي بواجبات ومسؤوليات أكبر وأعظم من سائر البشر، وينطلق من قاعدة المساواة بين البشر". [4]

٢) الاتجاه العنصري في التلمود:

إذا كان الاتجاه الأول في التلمود يرى أن من واجب اليهودي أن يتعامل بخلق مع قريبه، ومع غيره من البشر، فإن الاتجاه الثاني يرى عكس ذلك، فاليهود هم أبناء الله وأحباؤه، لذلك اختارهم شعبًا له من بين كل الشعوب.

يقول رابي عقيبة: "ما أحب بني إسرائيل، الذين لقبوا بأبناء الله، ولا تزال المحبة فائقة تظهر لهم، لأنهم لقبوا بأبناء لله، حيث ورد: أنتم أبناء الرب إلهكم[5]". [6]

---

(١) نفس المرجع، ج(٤)، ص(٣٠١)

(٢) موسوعة قصة الحضارة، ويل ديورانت. ترجمة: محمد بدران، ج(١٤)، ص(٣٢)

(٣) نفس المرجع، ج(١٤)، ص(٥٢)

(٤) التلمود البابلي، مركز دراسات الشرق الأوسط. ج(١٤)، ص(٥١)

(٥) ينظر: سفر التكوين، (٩ :٦)

(٦) ترجمة معنى التلمود، ترجمة: مصطفى عبد المعبود، ج(٤)، ص(٣١٢)

بناء على هذه العقيدة تضمن التلمود نصوصًا ذات أبعاد عنصرية من خلال إعطاء اليهود مكانة خاصة لا يضاهيهم بها أحد من الخلق، فهم وحدهم شعب الله ومختاروه، الأمر الذي حمل اليهود على التفكير بالتفوق والتعالي فوق غيرهم من الناس.[١]

ذلك أن أحد المبادئ الأساسية للأخلاق اليهودية تُستمد من قاعدة تصرفات اليهودي في علاقاته مع القريب، فهو يعتبر كل من يخالف اعتقاده ليس من طينة البشر، وإنما يدخل في خانة الحيوانات.

"Un des principes primordiaux de la morale juive, d'où d'écoule ensuite la règle de ses actes dans ses rapports avec le prochain, c'est que tous les autres hommes-quelque incroyable que cela puisse paraitre de prime abord-ne sont pour lui que des bêtes" .[2]

نقرأ في التلمود: "ذرية إبراهيم، الرب عينكم بفم حزقيال: أنتم قطيعي..." بمعنى أنتم بشر، بينما باقي شعوب العالم ليسوا بشرًا وإنما حيوانات.

"on lit en effet dans le Talmud : «descendants d'Abraham, le seigneur vous a désignés par la bouche d'Ezéchiel : vous êtes mon troupeau... c'est-à-dire : vous êtes hommes, tandis que les autres peuples du monde ne sont pas des homme, ce sont des bêtes".[3]

هذا التمييز العنصري ضد باقي الشعوب جعل من الفضائل الأخلاقية التي تحدثنا عنها سالفًا، خاصة بالأخلاق التي يجب أن يتحلى بها اليهودي مع قريبه، لكن

---

(١) ينظر: التلمود البابلي، مركز دراسات الشرق الأوسط. ج(١)، ص(٥١)

(2) Le juif voilà l'ennemi, Martinez. Nouvelle librairie parisienne, Paris-France (1890), p(25)

(3) Ibdem

حينما يكون مع غيره من غير اليهود فإن الأمر يختلف، فتتلاشى الفضائل لتحل محلها العنصرية والتعصب.

ويعبر الربي ميناحيم عن التفوق اليهودي بقوله: "أيها اليهود إنكم من بني البشر لأن أرواحكم مصدرها روح الله وأما باقي الأمم فليست كذلك، لأن أرواحهم مصدرها الروح النجسة".(١)

فهو يصرُّ في مواضع كثيرة من كتبه على هذا المبدأ، المتمثل في كون القيمة الإنسانية لا يملكها سوى اليهود.

"Le célèbre Rabbi-Menahem insiste dans plusieurs endroits de ses ouvrages sur ce principe que la qualité d'homme n'appartient qu'aux juifs"(2).

فالقتل والسرقة والزنا التي تعتبر من المحرمات في اليهودية، تصبح في أخلاق اليهود مع الغير مباحة ولا يعاقب عليها حسب هذا الاتجاه.

يصرح موسى بن ميمون(٣) أنه حينما يقتل يهودي معتقًا جديدًا للديانة اليهودية فإن المحكمة اليهودية لا يمكن أن تصدر حكمًا ضده، فالقانون لا ينظر إلا إلى قاتل

---

(١) الكنز المرصود في قواعد التلمود، ترجمة: يوسف نصر الله، مطبعة المعارف، الفجالة–مصر، الطبعة الأولى (١٨٩٩م)، ص(٥٣)

(2) Le juif voilà l'ennemi, Martinez, p(26)

(٣) موسى بن ميمون (١١٣٥–١٢٠٤م): الفيلسوف اليهودي الأندلسي، كان علمًا في علوم الدين، وبلغ من تعمقه فيه أن شرح التلمود وعمل جهده على توضيح مشكلات الدين بالفلسفة، وعلى التوفيق بينهما، ومن ناحية المؤلفات التي تركها هذا الفيلسوف نجد كتابه المعروف لدى الباحثين والمسمَّى "دلالة الحائرين" وهو من أهم مؤلفاته الفلسفية، ويعتبر كما يقول إسرائيل ولفنسون في كتابه موسى بن ميمون ذروة التفكير اليهودي الفلسفي في القرون الوسطى. (ينظر: في تاريخ الأخلاق، محمد يوسف موسى، ص(٢٠٥))

القريب، لكن المهود ليس بقريب، فإدانة القاتل الإسرائيلي لغير اليهودي أو الجوى[1]على هذا الاعتبار ليس لها جدوى.

"l'infaillible Maïmonide déclare que lorsqu'un juif tue même un prosélytes, le tribunal juif ne peut le condamner. «la loi ne regarde en effet que le meurtrier de donc superflu de dire qu'on ne peut pas condamner un israélite pour avoir tué un non-juif (Goi)" [2].

ويشرح إسرائيل شحاك هذا الخلق اليهودي مع الغير قائلًا: "عندما يكون الضحية غير يهودي يكون الأمر مختلفًا تمامًا، فاليهودي الذي يقتل غير اليهودي مذنب بارتكاب خطيئة ضد قانون السماء والمحكمة لا تعاقب عليها، أما التسبب في موت غير اليهودي، بطريقة غير مباشرة فلا يعتبر خطيئة على الإطلاق".[3]

---

(١) جوى: وهي كلمة عبرية تعني الشخص الذي لا ينتمي إلى بني إسرائيل، أحد أبناء الأمم الأخرى، وجمعها جويم (גויים)، وهي كلمة تحقير، اقترنت في عقولهم بالزراية والاحتقار، فإذا قال اليهودي عن شخص أو شيء أنه

(جوى) فهو يعني بذلك أنه همجي بربري يجمع القذارة والنجاسة والحقارة، وقد شاعت للكلمة ترجمة عربية هي الأغيار، أي غير اليهود ويمثلون الشعوب الأخرى التي لا تنزل في مرتبة واحدة مع اليهود، ومن ثم تختلف الأحكام الشرعية في كل ما يتعلق بهم، فما يجوز لليهود لا يجوز للأغيار (جويم)، وتطبيق الأحكام على الأغيار يختلف تمامًا عن تنفيذها على اليهود. (ينظر: التلمود البابلي، مركز دراسات الشرق الأوسط. ج(١)، ص(٥٤)، وأبحاث في الفكر اليهودي، حسن ظاظا. دار القلم، دمشق-سوريا، الطبعة الثانية (١٤٢٣هـ-٢٠٠٦)، ص(١٠٩)، وفتاوى الحاخامات رؤية موضوعية لجذور التطرف في المجتمع الإسرائيلي، عبد الوهاب منصور. الهيئة المصرية للكتاب (٢٠١٠م)، القاهرة-مصر، بدون طبعة، ص(١٠٩))

(2) Ibdem, P(26)

(٣) التاريخ اليهودي الديانة اليهودية وطأة ثلاثة آلاف سنة، إسرائيل شحاك. ترجمة: صالح علي سوداح، بيسان للنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، الطبعة الأولى (١٩٩٥م)، ص(١٢٠)

بل إن من واجب اليهودي حين يجد شيئًا ما سواء كان كائنًا حيًا أو غير ذلك أن يرجعه لمالكه، إذا كان يهوديًا، أما إذا كان من الجوييم فإنه غير مجبر بإرجاعه، وإذا أرجعه فإنه اقترف ذنبًا ثقيلًا.

"c'est le devoir d'un juif, s'il a trouvé quelque chose soit un être vivant, soit un objet inanimé de le rendre à son propriétaire. Bien entendre que c'est dans le seul cas ou la chose trouvée appartient à un juif ; mais si elle appartient à un Akum (Goi), non-seulement on n'est obligé de le rendre, mais c'est lourd pêché de rendre quelque chose a un Akum"[1].

هذا ما صرَّح به إسرائيل شحاك كذلك في معرض حديثه عن الأملاك المفقودة حيث قال:"إذا وجد اليهودي شيئًا يحتمل أن يكون صاحبه يهوديًا، فواجبه أن يعلن عنه علنًا وأن يبذل جهده لإعادته، وبعكس ذلك، فالتلمود وكل المراجع الحاخامية القديمة تسمح لمن يجد شيئًا فقده غير يهودي، بأن يحتفظ به، وحتى تمنعه من إعادته".[٢]

أمَّا الزنا بغير اليهودية حسب هذا الاتجاه التلمودي فهو مباح، يقول إسرائيل شحاك: "يفترض التلمود أن كل غير اليهود إباحيون تمامًا وينطبق عليهم القول: لحمهم كلحم الحمير وقذفهم المني كقذف الجياد، ولا فرق بين ما إذا كانت المرأة غير اليهودية متزوجة أو غير متزوجة، لأن مفهوم الزواج–بالنسبة لليهود– لا ينطبق عليها، وبناء عليه، فمفهوم الزنا لا ينطبق على اتصال يهودي بامرأة غير يهودية".[٣]

---

(1) L'esprit juif ou les juifs peints par eux-mêmes d'après le Talmud, Goré O'thouma, imprimerie de J.Mazeyrie (1888), Tulle-France, p(170)

(٢) التاريخ اليهودي الديانة اليهودية وطأة ثلاثة آلاف سنة، إسرائيل شحاك. ترجمة: صالح علي سوداح، ص(١٣٨)

(٣) نفس المرجع، ص(١٣٥)

ومن الأمثلة على جواز الزنا بالأجنبية، أنَّ أحد اليهود وقع في فاحشة مع امرأة غير يهودية فأشبعها ضربًا، ثم ذهب إلى المحكمة ليضع شكواه، لكن أحد الربيين الذين التقى بهم أجابه مستهزأ: "هذا البائس نسي نفسه أنه مع حمارة".

"Rabbi-Shilo rencontre un homme qui se permet des faiblesse avec une femme non-juive et l'accable de coups, ces homme porte devant l'autorité, mais le rabbin répond: ce misérable vient de s'oublier avec une ânesse".[1]

ومن النصوص التلمودية التي تبين بوضوح هذا الميز العنصري والتعامل اللاأخلاقي مع غير اليهودي ما ورد في المبحث الثامن من كتاب نزيقين (الأضرار): "لا يَدَعون (أي اليهود) بهيمة في نزل الجوييم، لأنه يشك في إتيانهم لها، ولا تنفرد معهم امرأة، لأنه يشك في مضاجعتهم لها، ولا ينفرد رجل معهم، لأنه يشك في سفكهم للدماء، لا يجوز أن تولِّد الإسرائيلية الأجنبية، لا يجوز أن ترضع الإسرائيلية ابن الأجنبية، ولكن يجوز ترضع الأجنبية ابن الإسرائيلية بإذنها".(٢)

في نهاية المطاف يمكن القول أنَّ اليهود حسب هذا الاتجاه العنصري "مسموح لهم بما ليس مسموحًا لغيرهم، فالأساس الفكري لهذا الاتجاه يقوم على التفضيل الجوهري للشعب اليهودي على سائر الخلق، لكون الاختيار الإلهي لهذا الشعب له حقيقة مطلقة ومسلم بها، فاليهود أفضل من غير اليهود في طبيعتهم وتكوينهم وفي كل شيء، لأنهم شعب الله دون غيرهم".(٣)

---

(1) Le juif voilà l'ennemi, Martinz, P(25-26)

(٢) ترجمة متن التلمود نزيقين (الأضرار). ترجمة: مصطفى عبد المعبود، ج(٤) ص(٤٨٣)

(٣) التلمود البابلي، مركز دراسات الشرق الأوسط. ج(١)، ص(٥١-٥٢)

علاوة على ذلك يمكن القول بأن الفكر الأخلاقي في التلمود كمصدر مهم من مصادر اليهود قد غلب ليه الطابع العنصري في التعامل مع الآخر غير اليهودي. فالجانب الإنساني يكاد يكون مغيبًا في التعامل مع الغير.

مما سبق يتبين لنا أنَّ القانون الأخلاقي في اليهودية يستند بشكلٍ كبير على الوصايا العشر، التي تضمنت بين ثناياها مجموعة من الأوامر والنواهي الإلهية، التي يجب على اليهودي أن يمتثل لها، وتعدُّ التوراة كما رأينا من أهم المصادر الأخلاقية التي يجب على اليهودي أن يرجع لها، لما تحتويه إلى جانب الوصايا العشر من قيم الأخلاقية والفضائل.

لكن وبالرغم من ذلك نجد أن الأخلاق في اليهودية تطبق بشكلٍ عملي داخل الجماعة اليهودية فقط، ويظهر ذلك بشكل واضح في التلمود الذي قدَّس اليهود وجعلهم بموجب مبدأ "الاختيار" فوق كل الشعوب، فاليهودي لا يكذب ولا يسرق إلا مع أخيه اليهودي، أما الآخر فلا مجال للتعامل معه بالأخلاق التي تناولتها كتبهم المقدسة. ولذلك كانت لهذه القيم المحدودة والمنحصرة في المحيط اليهودي دورٌ كبير في طبع اليهودية بنوع من العنصرية والتعصب، وجعل ديانتهم ديانة منغلقة.

المبحث الثاني

الأخلاق في المسيحية

إنه لحريٌ بنا بعدما رأينا مميزات الفكر الأخلاقي في اليهودية، واعتماده على الوصايا العشر في تسطير قانونه الأخلاقي، أن ننتقل للحديث عن الأخلاق في المسيحية باعتبارها من الرسالات السماوية التي أنزلت على المسيح ﷺ لنرى ماذا أحدثه هذا الدين الجديد من أخلاق، وكيف كانت نظريته في بث الفضائل في عناصر جماعته.

وفي حديثنا عن الأخلاق في المسيحية لابد وأن نتحدث في بداية الأمر بشيء من التفصيل عن المصدر الأخلاقي فيها، ثم ننتقل للحديث عن الأخلاق المسيحية مبرزين ما أحدثته من ثورة أخلاقية في ميدان الفضيلة الإنسانية.

المطلب الأول: المصدر الأخلاقي في المسيحية

إذا كان الفكر الأخلاقي في اليهودية يستمد من مصدرين اثنين وهما التوراة والتلمود، فإن للمسيحية كذلك مصادر تستند عليها في تقرير أخلاقها، ولعل أهم هذه المصادر والتي ستكون معرض حديثنا عن الأخلاق، العهد الجديد الذي يكون إلى جانب العهد القديم ما يسمَّى بالكتاب المقدس (bible).

لكن ومع كون النصارى "ورثوا عن اليهود كتبهم المقدسة المتمثلة في العهد القديم فإنهم يختلفون معهم بشأنها من حيث الترتيب والعدد، فاليهود يؤمنون بتسعة وثلاثين سفرًا بينما أضافت الكاثوليك[1] إلى هذه الأسفار سبعة أسفار أخرى، وهي

---

(١) الكاثوليك: من أشهر الفرق المسيحية، وأصل الكلمة (Katholikos) اليونانية بمعنى العام أو العالمي، أي أن الكاثوليك هي الديانة المسيحية العالمية، وينسب إلى هذه الفرقة عامة المسيحيين في الغرب، لذا تسمى

التي زادت بها الترجمة السبعينية[1]، أما البروتستانت[2]فرفضوها واقتصروا على ما تؤمن به اليهود من أسفار العهد القديم. لكنهم اختلفوا معهم في ترتيبها، ويطلق البروتستانت على هذه الأسفار الأبوكريفا[3]". [4]

كنيستها الكنيسة الغربية أو اللاتينية أو البطرسية نسبة إلى بطرس رئيس الحواريين، وتتبع النظام البابوي. حيث يعتبر البابا هو صاحب السلطة العليا في المسيحية، وهو في نظر الكاثوليكيين معصوم من الخطأ وإرادته إرادة إلهية. (ينظر: دراسات في اليهودية والمسيحية وأديان الهند، محمد ضياء الدين الأعظمي، مكتبة الرشد، الرياض- السعودية، الطبعة الثانية (١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م)، ص(٤٦٤، ٤٦٥))

(١) الترجمة السبعينية: وهي الترجمة اليونانية للعهد القديم، وقد سميت بهذا الاسم تبعًا لعدد الأحبار الذين بترجمتها وعددهم سبعون حبرًا أو اثنين وسبعون، حيث تمّ ترجمتها في الاسكندرية بأمر من الحاكم بطليموس فيلاديلف سنة (٢٨٢ ق.م-٢٨٣ق.م). (الترجمة السبعية للعهد القديم بين الواقع والأسطورة، سلوى نظام، ص(١٧))

(٢) البروتستانت: فرقة مسيحية إصلاحية، من أبرز شخصياتها مارتن لوثر الذي احتج على ممارسات الباباوات، معلنًا إنكار عصمتهم، ونادى بالجهاد ضد استبدادهم، ومن هنا سموا بالبروتستانت أي المحتجين على تصرفات البابا، وتسمى كنيستهم بالكنيسة الإنجيلية، وقصد بهذه التسمية إلى أن أتباع هذه الكنيسة يتبعون الإنجيل دون غيره، ويفهمونه بأنفسهم، ولا يخضعونه لفهم سواهم لها ولا تختص طائفة دون أخرى. وتنتشر البروتستانتية في ألمانيا وإنجلترا والدانمارك وهولندا وسويسرا والنرويج وأميركا الشمالية. (ينظر: المسيحية، أحمد شلبي، ص(٢٤١-٢٤٢))

(٣) الأبوكريفا: تعني هذه الكلمة "المخفية" وهي تطلق على الأسفار التي زادت بها الترجمة السبعينية، ويقال عنها الأسفار المدسوسة لكونها لا ترقى إلى الوحي الإلهي، (ينظر: تاريخ وعقائد الكتاب المقدس بين الإشكالية والتقنين، يوسف كلام، ص(٨٠))

(٤) تاريخ وعقائد الكتاب المقدس بين الإشكالية والتقنين، يوسف كلام، ص(٨٠)

وعليه كان عدد أسفار العهد القديم[1] "عند البروتستانت تسعة وثلاثون سفرًا بينما ذهب الكاثوليك إلى أنه يتكون من ستة وأربعين سفرًا، فزادوا سفري "طوبيا" و"يهوديت" بعد سفر "نحميا"، وسفري "الحكمة" و"يشوع بن سيراخ" بعد سفر "نشيد الإنشاد"، وسفر "باروخ" بعد سفر "مراثي أرمياء"، وسفري "المكابيين" بعد سفر "ملاخي"".[2]

إلى جانب أسفار العهد القديم يقدس النصارى جميعًا أسفارهم الخاصة بهم، ويطلقون عليها أسفار العهد الجديد، ويتكون من "سبعة وعشرين" سفرًا أقرّها علماء النصارى من بين عشرات الكتب المماثلة لها، في القرن الخامس ميلادي.[3]

ويمكن تقسيم العهد الجديد إلى ثلاثة أقسام:

١. **الأسفار التاريخية**: "ويشمل هذا القسم خمسة أسفار، وهي الأناجيل[4] الأربعة (إنجيل متى وإنجيل مرقص وإنجيل لوقا وإنجيل يوحنا)،

---

(١) للتوسع في معرفة ترتيب أسفار العهد القديم عند كل من البروتستانت والكاثوليك ينظر: تاريخ وعقائد الكتاب المقدس الإشكالية والتقنين، يوسف كلام، ص(٨٣ وما بعدها)، وبحوث في مقارنة الأديان، محمد عبد الله الشرقاوي، ص(١٤٠ وما بعدها)

(٢) دراسات في اليهودية والمسيحية وأديان الهند، محمد ضياء الدين الأعظمي، ص(١٢٩)

(٣) بحوث في مقارنة الأديان، محمد عبد الله الشرقاوي، ص(١٢٩)

(٤) الأناجيل: جمع إنجيل وهي كلمة يونانية معناها الحلوان وهو ما تعطيه من أتاك ببشرى، ثم أريد بالكلمة البشرى عينها، أما السيد المسيح فقد استعملها بمعنى (بشرى الخلاص)، التي حملها أيضًا بمعنى ملخص تعليم المسيح لأن فيه الخلاص، أو سيرة حياته وموته لأن في هذه السيرة معنى الخلاص، وما لبثت هذه الكلمة تستعمل بمعنى الكتاب الذي يتضمن هذه البشرى، فنقول (إنجيل متى وإنجيل مرقص وإنجيل لوقا وإنجيل يوحنا). (ينظر: المسيحية، أحمد شلبي، ص(٢٠٤))

ثم رسالة أعمال الرسل التي كتبها لوقا، وسميت هذه الأسفار الخمسة بالأسفار التاريخية، لأنها تحتوي قصصًا تاريخية".[1]

٢. **الأسفار التعليمية**: وتشمل "إحدى وعشرين رسالة، وتوزع هذه الرسائل بين كتابها كالآتي:

أربعة عشر رسالة من كتابة بولس وهي كالآتي: رسالتان إلى أهل تسالونيكي ورسالة أولى إلى كورنثوس ورسالته إلى أهل روما، ورسالة إلى أهل افسس وفيليبي وكولوسي ثم رسالة أولى إلى تلميذه تيموتاوس، ورسالة إلى تيطس ورسالة إلى فيليمون، ورسالة إلى العبرانيين ورسالة ثانية إلى أهل كرنثوس. ثم ثلاثة رسائل لليوطا، ورسالتان من كتابة بطرس ورسالة إلى من كتابة يهوذا".[2]

٣. **رؤيا يوحنا اللاهوتي**: وتسمى رؤيا لأنها أتته في الأحلام، ولكن يوحنا رآها في اليقظة[3]، وقد ذكر فيها مجموعة من الأحداث التي ستحصل للعالم على العموم، والعالم المسيحي بالخصوص في صورة رمزية مبهمة".[4]

يجدر بنا بعدما تطرقنا إلى أقسام العهد الجديد، أن نتعرف على أهم ما تتضمنه هذه الأسفار من موضوعات، ونظرًا لأهمية الأناجيل في المسيحية، سنحاول أن نوضح ما تحتمله من عقائد وتشريعات وأخلاق.

---

(١) المسيحية، أحمد شلبي، مكتبة النهضة، القاهرة–مصر، الطبعة العاشرة(١٩٩٨م)، ص(٢٠٥)

(٢) المرجع السابق، نفس الصفحة، للتوسع يراجع: بحوث في مقارنة الأديان، محمد عبد الله الشرقاوي، ص(١٣١ ومابعدها)

(٣) ينظر: نفس المرجع، ص(٢٠٦)

(٤) دراسات في اليهودية والمسيحية وأديان الهند، محمد ضياء الرحمن الأعظمي، ص(٣٩١)

يقرر محمد أبو زهرة بأن الأناجيل في النصرانية تحتل مكان القطب من العماد، ويبين أنه إذا كانت شخصية المسيح وما حاطوها به أفكار هي شعار المسيحية، فإن هذه الأناجيل هي المشتملة على أخبار تلك الشخصية، من وقت الحمل إلى وقت صلبه في اعتقادهم وقيامته من قبره بعد ثلاثة ليال، ثم رفعه بعد أربعين ليلة، وهي بهذا تشمل على عقيدة الألوهية المسيحية في نظرهم بعد المسيح ومعناها.[1]

أمّا عن محتويات هذه الأناجيل فترجع مجملها إلى أربعة موضوعات، وهي القصص والعقيدة والشريعة والأخلاق:

أما **القصص**: فتشغل أكبر حيِّز من كل إنجيل، كقصة مريم وحملها المسيح ﷺ وولادته ودعوته إلى دينه، فهذه الأناجيل مع الاختلاف في مؤلفيها واللغة التي ألفت بها، فهي أكبر موسوعة توجد حتى اليوم في سيرة المسيح ﷺ.[2]

أما **العقيدة**: فتدور كلها حول المسيح ﷺ و"تقرر ألوهيته وبنوته وأن الإله عبارة عن ثلاثة أقانيم وهي الآب، والابن، وروح القدس، وأن المسيح قد صلب ليكفر بذلك الخطيئة الأزلية وهي الخطيئة التي ارتكبها آدم إذ عصى ربه وأكل من الشجرة والتي انطلقت بطريق الوراثة إلى جميع نسله، وكانت ستظل عالقة بهم إلى يوم يبعثون لولا أن افتداهم المسيح بدمه، وغيرها من العقائد التي تقرر ألوهية المسيح".[3]

---

(١) ينظر: محاضرات في النصرانية، محمد أبو زهرة، ص(٤٠-٤١)

(٢) دراسات في اليهودية والمسيحية وأديان الهند، محمد ضياء الرحمن الأعظمي، ص (٣٧٩)

(٣) الأسفار المقدسة في الأديان السابقة للإسلام، علي عبد الواحد وافي، مكتبة النهضة، الفجالة-مصر، الطبعة الأولى (١٣٨٤هـ-١٩٦٤م)، ص(٧٠)

وأما فيما يتعلق بشؤون الشريعة فإنه يفهم من الأناجيل "أن المسيحية قد أقرّت شريعة اليهود المقررة في العهد القديم، ولم تثبت من ذلك إلا ما ورد عن المسيح نص بنسخه أو تعديله، وقد ورد في الإنجيل نصوص قليلة ناسخة ومعدلة لبعض أحكام العهد القديم ومعظمها جاء على لسان المسيح في وصيته المشهورة بوصية الجبل أو عظة الجبل[1]، ومن ذلك ما ورد فيها بشأن الطلاق[2] وقصاص الجروح[3] والزنا[4]".[5]

أما **الأخلاق**: فقد كانت الأناجيل ممعنة كل الإمعان في مثاليتها وحريصة كل الحرص أن تقوم العلاقات بين الناس على أساس التسامح والعفو ودفع السيئة بالحسنة، حتى إنها لتكاد تجعل ذلك واجبًا من الواجبات.[6]

وعلى هذا فإنَّ الأناجيل الأربعة تتفق إجمالًا في ما تضمنته من موضوعات حول القصص والعقيدة والشريعة والأخلاق، غير أن "الإنجيل الرابع (إنجيل يوحنا) يمتاز عن الثلاثة السابقة له بمزيد من التفصيل في العقائد والشرائع، وبالتصدي للرد على البدع التي استحدثت في المجتمعات المسيحية في عصره، وبمزيد من الصراحة في إثبات ألوهية المسيح وبنوته للآب".[7]

---

(١) ينظر: إنجيل متى، الإصحاح (٥)

(٢) إنجيل متى، (٥ :٣١-٣٢)

(٣) إنجيل متى، (٥ :٣٨-٤٢)

(٤) إنجيل متى، الإصحاح (٢٧-٣٠)

(٥) الأسفار المقدسة في الأديان السابقة للإسلام، علي عبد الواحد وافي، ص(٧١)

(٦) ينظر: نفس المرجع، ص(٧٣)

(٧) نفس المرجع، نفس الصفحة

أما القسم الثالث وهو الأسفار التاريخية فإنه كذلك تعرض بصورة مفصلة "لكثير من عقائد المسيحية وشرائعها وعبادتها وأخلاقها، وتوجه قسطًا كبيرًا من عنايتها إلى تقرير ألوهية المسيح وبنوته لله ومبدأ التثليث".[1]

وعلى العموم فإن ما يميز العهد الجديد أنه كان أقرب إلى المواعظ والأخلاق من العهد القديم الذي طغى عليه الطابع القانوني والتشريعي، لذلك يقول أبو الفتح الشهرستاني (ت:٥٤٨هـ): "والإنجيل أنزل على المسيح ﷺ لا يتضمن أحكامًا ولا يستنبط حلالًا ولا حرامًا، ولكنه رموز وأمثال، ومواعظ، وما ساواها من الشرائع والأحكام فمحالة على التوراة".[2]

وعلى أية حال يعتبر العهد الجديد المصدر الأساسي، والعمود الذي تقوم عليه الأخلاق المسيحية، والتي يستمدها المسيحي من تعاليم المسيح والمواعظ التي ألقاها على تلاميذه، وفي المطالب القادمة توضيح لما جاء في العهد الجديد من أخلاق تجعل المسيحية تختصُّ بمجموعة من الفضائل الأخلاقية عن نظيرتها اليهودية.

المطلب الثاني: الأخلاق في العهد الجديد

تبين لنا أن العهد الجديد هو الدستور الأخلاقي في المسيحية، وأنه على خلاف العهد القديم يغلب عليه الطابع الوعظي، لذلك يقول فايز فارس: "لقد اهتم الإنجيل أساسًا بعلاقة الإنسان بالله، وعلاقة الإنسان بأخيه في دائرة ملكوت الله، وهو بذلك

---

(١) دراسات في اليهودية والمسيحية وأديان الهند، محمد ضياء الرحمن الأعظمي، ص (٣٨٨)

(٢) الملل والنحل، أبو الفتح الشهرستاني، تحقيق: أحمد فهمي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، الطبعة الثانية (١٤١٣هـ-١٩٩٢م)، ج(٢)، ص(٢٢٩)

يختلف عن الموسوية وبعض الديانات الأخرى، ولذلك لم يتحدث الإنجيل كثيرًا عن المجتمع والسياسة إلا في حدود ضيقة جدًا".[١]

وقد ارتبطت الأخلاق المسيحية ارتباطًا وثيقًا بتعاليم المسيح المدونة في الأناجيل، وهي كما يقول كليمندس: "المبادئ الجوهرية التي أضفتها المسيحية على الأخلاق، أي التقاليد والمعتقدات العامة الدائرة حول السلوك البشري في المتحضر الحديث".[٢]

ويأتي إنجيل متى على رأس الأناجيل التي تناولت تعاليم المسيح ﷺ، فهو يتمحور حول ست مواعظ للمسيح ﷺ، وهي كما يقول بيير سيزاري بوري: "موعظة الجبل (التي نحن بصدد دراستها)، وموعظة الرسل، وموعظة الطائفة، وموعظة عن الفريسيين، وعن الميعاد(...)، وتشكل الموعظة على الجبل الموازية لسفر لوقا[٣] الخلاصة الأكثر نجاعة بين مواعظ المسيح الأخلاقية".[٤]

فهذه المواعظ "تشكل المبادئ المسيحية السامية التي ارتفعت فوق القيم الأخلاقية التي عرفها العالم من قبل ومن بعد، والتي تضمنت القواعد الذهبية الخالدة للحياة الإنسانية في كل العصور".[٥]

---

(١) علم الأخلاق المسيحية، فايز فارس، دار الثقافة، القاهرة–مصر، (بدون طبعة، بدون تاريخ)، ص(٢٩)

(٢) الأخلاق والدين، كليمندس وب. ترجمة: حبيب سعيد، المعارف المسيحية، بولاق–مصر، (بدون طبعة، بدون تاريخ)، ص(١٦)

(٣) إنجيل لوقا، (٦ :١٧)، و(٧ :١)

(٤) أخلاق كونية لثقافات متعددة، بيير سيزاري بوري وسانيريو مارشينيولي، ترجمة: أحمد عدوس، دار الطليعة، بيروت–لبنان، الطبعة الأولى (٢٠٠٧م)، ص(١٧٦)

(٥) مدخل إلى الكتاب المقدس، حبيب سعيد، ص(٢٤٤–٢٤٥)

وتضم هذه العظات التي ألقاها المسيح على الجبل مجموعة من الفضائل الأخلاقية نلمحها من التطويبات التي ذكرت في بداية الموعظة على الجبل وهي كما يلي:

- "طوبى للمساكين بالروح، فإن لهم ملكوت السماوات".[1]

جاء في تفسير المساكين "أنَّ المقصود به ليس الفقر المادي وإنما المقصود به الفقر الروحي، والافتقار إلى الله، فالتشديد هنا إنما هو على التقوى والمعاناة والاتكال على الرب، وليس على الفقر في الجانب المادي"[2]، وهذا الفقر هو الاحساس "الذي يجعل الناس لا يمتلكون مقومات الحياة الروحية لذلك يلتجؤون إلى الله لمعونتهم وقوتهم".[3]

- "طوبى للحزانى، فإنهم يتعزون".[4]

المعنى الأساسي لهذه التطويب هو الحزن لأجل الخطية الشخصية، ولأجل عدم الاستحقاق الذاتي[5]، وهناك من فسرها بالحزن لأجل آلام الناس، يقول وليم براكلي في هذا الصدد: "إن أمثال هؤلاء الذين يحزنون لأجل آلام البشر ويتألمون

---

(١) إنجيل متى، (٥ :٣)

(٢) تفسير لكتاب المقدس العهد الجديد، ر.ت فرانس، ترجمة: أديبه شكري، دار الثقافة، القاهرة–مصر، الطبعة الأولى (بدون تاريخ)، ص(١١٢)

(٣) تفسير العهد الجديد (إنجيل متى ومرقس)، وليم باركلي، ترجمة: فايز فارس، دار الثقافة، القاهرة–مصر، الطبعة الأولى (بدون تاريخ)، ج(١)، ص(٦٥)

(٤) إنجيل متى، (٥ :٤)

(٥) تفسير العهد الجديد، وليم باركلي، ترجمة: فايز فارس، ج(١)، ص(٦٦)

مع غيرهم، ويعملون في سبيل تخفيف آلام الإنسانية لا شك سيتعزون، لأنهم بجهادهم ومعونة الله، سيخففون آلام الإنسانية".[1]

- "طوبى للودعاء، فإنهم سيرثون الأرض".[2]

لعل معنى هذا التطويب: "يا لسعادة الإنسان الذي يغضب دائمًا في الوقت المناسب، ولا يغضب أبدًا في وقت غير مناسب، الذي يضبط كل غرائزه ودوافعه وعواطفه، لأن حياته نفسها تحت سلطان الله، الإنسان الذي له من التواضع، ما يجعله عارفًا بجهله وضعفه وحاجته، لأن مثل هذا الإنسان أمير بين البشر وملك بين الناس".[3]

- " طوبى للجياع والعطاش إلى البر فإنهم سيشبعون".[4]

المقصود بالجوع والعطش هنا الشوق للبر والصلاح، وفي هذا التطويب دعوة صريحة في المسيحية إلى البر والإحسان.

- " طوبى للرحماء، فإنهم سيرحمون".[5]

وتظهر أهمية الرحمة وطبيعتها التبادلية المتمثلة في رحمة من يرحم في إصحاحات أخرى في إنجيل متى حيث ورد فيه:"واغفر لنا ذنوبنا، كما نغفر نحن

---

(١) نفس المرجع، نفس الصفحة

(٢) إنجيل متى، (٥ :٥)

(٣) تفسير العهد الجديد، وليم باركلي، ترجمة: فايز فارس، ج(١)، ص(٦٨)

(٤) إنجيل متى، (٥ :٦)

(٥) إنجيل متى، (٥ :٧)

للمذنبين"[1]، وفيه أيضًا: "فإن غفرتم للناس زلاتهم يغفر لكم أبوكم السماوي زلاتكم، وإن لم تغفروا للناس لا يغفر لكم أبوكم السماوي زلاتكم".[2]

فهذا التطويب يحتوي على مبدأ عظيم نراه في كل مواضع العهد الجديد، فالعهد الجديد يلح في توكيد بوجوب التسامح لنيل المغفرة[3]، جاء في رسالة يعقوب: "لأن الحكم هو بلا رحمة لمن لا يعمل رحمة"[4]، ويقول عيسى عليه السلام في نهاية مثل المدينيين: "فهكذا أبي السماوي يفعل بكم إن لم تتركوا من قلوبكم كل واحد لأخيه زلاته".[5]

ولذلك حق للإنسان الرحيم حسب ما ورد في العهد الجديد أن ينال مغفرة ورحمة الله، وفي هذا الصدد يقول فايز فارس: "يقول السيد المسيح إن استمرار رحمة الله وغفرانه للإنسان، مشروط بروح التسامح التي تظهر في الإنسان نفسه، فالشخص غير المتسامح محروم من نعمة التواضع التي تجعله مؤهلا لنوال غفران الله، مهما كان استعداد الله أن يسامحه".[6]

❁ " طوبى لأنقياء القلب، فإنهم سيرون الله".[7]

---

(١) إنجيل متى، (٥ :١٢)

(٢) إنجيل متى، (٥ :١٤-١٥)

(٣) تفسير العهد الجديد، وليم باركلي، ترجمة: فايز فارس، ج١، ص(٧٠)

(٤) رسالة يعقوب، (٢ :١٣)

(٥) إنجيل متى، الإصحاح (١٥ :٣٥)

(٦) علم الأخلاق المسيحية، فايز فارس، ص(٨٥)

(٧) إنجيل متى، الإصحاح (٥ :٨)

ورد في تفسير هذا التطويب، أن نقي القلب هو الذي يحب الرب من كل قلبه، وبأمانة راسخة لا تتزعزع، وطبيعته الداخلية تماثل مظهره الخارجي[1]، فاتجاه القلب يحدد ما نستطيع أن نراه، فأصحاب القلوب النقية يرون الله، وأصحاب القلوب الغير نقية، المختلطة بالرغبات الإنسانية والشهوات، لا يستطيعون أن يروا الله.[2]

❁ "طوبى لصانعي السلام، فإنهم سيدعون أبناء الله".[3]

جاءت هذا التطويب مؤسسًا لأهم فضيلة وهي "السلام" ففي عالم يتسم بالصراع والتنافس، نادرًا ما نجد من يحافظ على السلام، أما الناذر وجودًا هو "صناعة السلام".[4]

❁ " طوبى للمضطهدين من أجل الحق، فإن لهم ملكوت السموات".[5]

يأتي هذا التطويب كآخر المواعظ الأخلاقية التي يمكن أن نستقيها من موعظة عيسى على الجبل، والذي يؤكد على ضرورة الصبر وتحمل الأذى، وذلك للرقي بالأخلاق المسيحية إلى درجة الكمال، فالتحمل والصبر دعامتان في تقوية الإيمان المسيحي.

---

(١) تفسير لكتاب المقدس العهد الجديد، ر.ت فرانس، ترجمة: أديبه شكري، ص(١١٣)

(٢) تفسير العهد الجديد، وليم باركلي، ترجمة: فايز فارس، ج(١)، ص(٧٣)

(٣) إنجيل متى، (٥ :٩)

(٤) تفسير لكتاب المقدس العهد الجديد، ر.ت فرانس، ترجمة: أديبه شكري، ص(١١٣)

(٥) إنجيل متى، الإصحاح (٥ :١٠)

على العموم كانت هذه التطويبات بمثابة الدستور الأخلاقي للتلاميذ، ومبدأ للسلوك المؤمنين، فكل واحدة منها تبين طريق الفلاح والسعادة، لذلك استخدم بعض المترجمين بدلًا من طوبى "يا لسعادة".

والذي يلاحظ من خلال هذه الفضائل أنها ارتبطت ارتباطًا وثيقًا بمملكة الله أو بعبارة أخرى بالعالم الآخر، فسعادة الإنسان ليست هنا في هذا العالم الأرضي الزائل، وإنما هي هناك في العالم الآخر عالم الخلود.

هذا الاهتمام بما هو روحي جعل من المسيحية "لا تعير اهتمامًا بقيم الحياة فهذه الأخيرة لا تساوي شيئًا أمام القيم الخالدة في الحياة الخالدة، لهذا فإن الاهتمام بهذا العالم الآخر هو الذي ينبغي أن يستحوذ على كل رغبات الإنسان ويسيطر على سلوكه وأفعاله وأفكاره".[1]

وقد وردت نصوص كثيرة في هذا الصدد تدعوا إلى الزهد والتخلي عن الماديات، ومنها على سبيل المثال:

"لا تكنزوا لكم كنوز على الأرض، حيث يفسدها السوس والصدأ، وينقب عنها اللصوص ويسرقون، بل اكنزوا كنوز في السماء، حيث لا يفسدها سوس ولا ينقب عنها لصوص ولا يسرقون".[2]

---

(١) الأخلاق في الإسلام مع المقارنة بالديانات السماوية والأخلاق الوضعية، يعقوب المليجي، ص(٢١٢)

(٢) إنجيل متى، (١٦ :١٩-٢٠)

وفيه أيضًا: "ليس بالخبز فقط يحيى الإنسان"[1]، وفيه تلميح كذلك على أن ربح الدنيا لا يساوي شيئًا أمام خسران الآخرة: "ماذا ينفع الإنسان لو ربح العالم كله وخسر نفسه".[2]

وليست موعظة الجبل وحدها التي تضمنت قيمًا أخلاقية، بل يضاف إليها في نفس الإنجيل ما ورد في

الإصحاح الثامن عشر من فضائل، ولأهميته الأخلاقية يقول وليم باركلي: "فهو من أهم الإصحاحات التي تشرح لنا الأخلاق المسيحية ودوافع السلوك المسيحية، لأنه يتناول العلاقات في حياة المسيحي".[3]

وقد وضح وليم باركلي أنَّ الإصحاح الثامن عشر يبرز لنا مجموعة من الصفات التي يجب أن تتميز بها العلاقات الشخصية بين المسيحيين من بينها:

- **فضيلة التواضع:** ففي سفر متى ورد ما نصه: "في تلك الساعة تقدم التلاميذ إلى يسوع يسألونه: من هو الأعظم إذن في ملكوت السماوات، فدعا إليه ولدًا صغيرًا وأوقفه وقال: الحق أقول لكم إن كنتم لا تتحولون وتصيرون مثل الأولاد الصغار، فلن تدخلوا ملكوت السماوات أبدًا، فمن اتضع فصار مثل الولد الصغير فهو الأعظم في ملكوت السماوات".[4]

---

(١) إنجيل متى، (٤ :٤)

(٢) إنجيل متى، (١٦ :٢٦)

(٣) تفسير العهد الجديد، وليم باركلي، ترجمة: فايز فارس، ج١، ص(٣٣٣)

(٤) إنجيل متى، (١٨ :١-٤)

ورد في تفسير هذا النص أن "من يتسم بتواضع الأولاد هو وحده المواطن الحقيقي في ملكوت السماوات فالطموح الشخصي، والرغبة في المركز، كل هذه لا تجد لها مكانًا، فالعظمة الحقيقية إنما تكون في التواضع، الأهمية الحقة في ألا يحاول المرء أن يكون موضع إعجاب الآخرين".[١]

❖ ثم نرى صفة **الشعور بالمسؤولية**: "ومن قبل باسمي ولدًا صغيرًا مثل هذا فقد قبلني ومن كان عثرة لأحد هؤلاء الصغار المؤمنين بي، فأفضل له لو علق في عنقه حجر الرحى وأغرق في أعماق البحر".[٢]

يقول وليم باركلي في شرح هذه الفضيلة الأخلاقية: "إن أعظم الخطايا على الإطلاق هي أن نعلم الآخرين أن يخطئوا، خاصة إذا كانوا أضعف أو أصغر أو أقل خبرة منا، إن أقسى عقوبات الله، يوجهها نحو من يضعون العثرات في طريق الآخرين، فالمسيحي هو الإنسان الذي يشعر على الدوام أنه مسؤول على تأثير حياته وأعماله وكلماته وقدرته على الناس".[٣]

❖ فضيلة **إنكار الذات**: "إياكم أن تحتقروا أحدًا من هؤلاء الصغار فإني أقول لكم: إن ملائكتكم في السماء يشاهدون كل حين وجه أبي الذي في السماء".[٤]

المسيحية إذن تعتبر احتقار الآخرين والتنقيص من قدراتهم من قبيل الرذائل الأخلاقية، إن المسيحي الحق هو من يهتم بأمور إخوانه ولا يستهزئ بأحد منهم.

---

(١) تفسير لكتاب المقدس العهد الجديد، ر.ت فرانس، ترجمة: أديبه شكري، ص(٣٠٠)

(٢) إنجيل متى، الإصحاح (١٨ :٥-٧)

(٣) تفسير العهد الجديد، وليم باركلي، ترجمة: فايز فارس، ج١، ص (٣٣٣)

(٤) إنجيل متى، (١٨ :١٠)

❖ ثم نجد صفة التأديب والنظام: "إن أخطأ إليك أخوك، فاذهب إليه وعاتبه بينك وبنيه على انفراد، فإذا سمع لك، تكون قد ربحت أخاك، وإذا لم يسمع، فخذ معك أخًا آخر أو اثنين، حتى يثبت كل أمر بشهادة شاهدين أو ثلاثة، فإذا لم يسمع لهما، فاعرض الأمر على الكنيسة، فإذا لم يسمع للكنيسة أيضًا، فليكن عندك كالوثني وجابي الضرائب".[1]

فاللطف والتسامح حسب تعبير وليم باركلي لا يعني أن تترك المخطئ يسترسل في الخطأ ويعمل ما يشاء، فإن مثل هذا الإنسان يجب أن يوجه وينصح، ويؤدب إذا لزم الأمر ليعود إلى الطريق الصحيح، لكن هذا التأديب ينبغي أن يطبق بروح المحبة المتواضعة، وهدف التأديب يجب أن يكون على دوام المصالحة وليس الرغبة في الانتقام.[2]

ويضاف إلى هذه الفضائل الأخلاقية المذكورة في الإصحاح الثامن عشر من إنجيل متى، فضائل أخلاقية أخرى، يمكن أن نعتبرها من قبيل الإفراط الأخلاقي لكونها قد بالغت في الحث على بعض الأخلاق، أو ربما تجاوزت حد المثالية وما تمليه أحيانًا الفطرة الإنسانية على البشر ومن أبرز هذه الفضائل:

❖ الصبر

تعتبر فضيلة الصبر في صورتها المسيحية من أغرب الفضائل الأخلاقية وأكثرها مثالية في العهد الجديد، يقول ألبير بايه مستشهدًا بما ورد في العهد الجديد: "لا تقتل أبدًا، لا من أجل العقوبة، ولا حتى من أجل الدفاع عن النفس، ومن لطمك على

---

(١) إنجيل متى، (١٨ :١٥-١٧)

(٢) ينظر: تفسير العهد الجديد، وليم باركلي، ترجمة: فايز فارس، ج(١)، ص (٣٣٣)

خدك فحول له الآخر، وإذا أخذ ثوبك، فأعطه رداءك، لا تستل سيفك أبدًا، ما فائدة ذاك؟ وإذا ما اضطهدت فهلل فرحًا، وإن انقاذك حياتك يعني هلاكك".[1]

فهذا الرفض والهروب من الصراعات الدنيوية حتى في قضية صحيحة كان له آثار سلبية على الحياة المسيحية وفي هذا الصدد يقول هـ. سدجويك: "ومهما يكن فإننا هنا نتتبع بوضوح تأثير تحريم المسيح الصريح لمقاومة العنف بالعنف وتوصيته المتكررة بالقدوة، والعمل الصالح، تتبع الحب الذي كان يغلب حتى على الاستياء الطبيعي، وتبدو النتيجة المتطرفة لهذا التأثير في رأي ترتوليان الذي يقول فيه إن المسيحي لا يستطيع البتة أن يشتغل وظيفة حاكم دنيوي يقضي فيها بالموت والأغلال والسجن".[2]

لذلك كان المنحى الأخلاقي من حيث الممارسة يخالف ما نصت عليه نصوص العهد الجديد، ونلمس ذلك بشكل واضح من خلال التاريخ الأوروبي الدامي في القرون الوسطى الذي غابت فيه روح التعاليم المسيحية.

العطاء:

أمَّا العطاء في المسيحية فقد تجاوز حدود البذل، ذلك "أنَّ إشراك الفقير في الثروة لم يكن في المسيحية مجرد إعلان عن الحب الأخوي المفروض على جميع المسيحيين، وإن كانت أهميته على هذا النحو جعلته يأخذ في عدة لغات أوروبية حديثة اسم "الإحسان"، فإنه كان يعزى إلى خوف خاص من الأخطار الروحية التي تتصل بامتلاك الثروة الذي أشارت إليه أقوال المسيح القاطعة".[3]

---

(١) أخلاق الإنجيل دراسة سوسيولوجية، ألبير بايه، ترجمة: عادل العوا، دار الحصاد، سوريا-دمشق، (بدون طبعة، بدون تاريخ)، ص(١١٥)

(٢) المجمل في تاريخ علم الأخلاق، هـ. سدجويك، ترجمة: توفيق الطويل وعبد الحميد حمدي، دار نشر الثقافة، الإسكندرية-مصر، الطبعة الأولى (١٩٤٩م)، ج (١)، ص (٢١٩)

(٣) المرجع السابق، ج(١)، ص(٢٢٢)

الثروة في ذاتها سيئة، والرغبة في الثروة تدنس الروح[1]، جاء في إنجيل لوقا: "ما من خادم يقدر أن يكون عبدًا لسيدين: فإنه إما أن يبغض أحدهما، فيحب الآخر، وإما أن يلتحق بأحدهما، فيهجر الآخر، لا تستطيعون أن تكونوا عبيدًا لله والمال معًا".[2]

فالرغبة في الثروة، هي رغبة في الظلم، والجشع هو من الأمور السيئة التي تخرج من القلب وتدنس الإنسان، ولذلك كانت الثروة سيئة في المسيحية، وترتب عليها إدانة الأغنياء :"ويل لكم أيها الأغنياء لأنكم قد نلتم عزاءكم، الويل لكم أيها المشبعون الآن لأنكم ستجوعون".[3]

إنَّ الوعيد يتبع الأغنياء في المسيحية لمجرد أنهم أغنياء، لذلك يقول ألبير بايه معلقًا على هذا الوعيد: "هذا ما كان الأستاذ برنو يدعوه "الوعيد" الرهيب في الإنجيل، وهو في الواقع رهيب، لأنه لا يصب اللعنة على الأغنياء غير الشرفاء، ولا على الأغنياء القساة، إنه يصبها على الأغنياء أنفسهم الذين يكفي امتلاكهم ثرواتهم حتى يصبحوا ظلامًا".[4]

وهذا ما يمكن أن نستخلصه مما جاء في إنجيل لوقا، بخصوص قصة الغني ولعازار الفقير ومآل كل منهما، فقد ورد فيه ما نصه: "كان هناك إنسان غني، يلبس الارجوان وناعم الثياب، ويقيم الولائم متنعمًا كل يوم. وكان إنسان مسكين اسمه لعازار، مطروحًا عند بابه وهو مصاب بالقروح، يشتهي أن يشبع من الفتات المتساقط من الغني، حتى الكلاب كانت تأتي وتلحس قروحه، ومات المسكين، وحملته

---

(١) أخلاق الإنجيل دراسة سوسيولوجية، ألبير بايه، ترجمة: عادل العوا، ص(٧٠)

(٢) إنجيل لوقا، (١٦ :١٣)

(٣) إنجيل لوقا، (٦ :٢٤-٢٥)

(٤) أخلاق الإنجيل دراسة سوسيولوجية، ألبير بايه، ترجمة: عادل العوا، (٧١-٧٢)

الملائكة إلى حضن إبراهيم، ثم مات الغني أيضًا ودفن، وإذا رفع عينيه وهو في الهاوية يتعذب، رأى إبراهيم من بعيد ولعازار في حضنه، فنادى قائلًا: يا أبي إبراهيم ارحمني، وأرسل لعازار ليغمس طرف إصبعه في الماء ويبرد لساني: فإني معذب في هذا اللهيب، ولكن إبراهيم قال: يا بني، تذكر أنك نلت خيراتك كاملة في أثناء حياتك، ولعازار نال البلايا، ولكنه الآن يتعزى هنا، وأنت هناك تعذب".(١)

فالغني يعذب لأنه قد استوفى حقه من المتاع في الدنيا، أما الفقير له الآخرة ليستوفي فيها حقه من الخيرات التي حرم فيها في الدنيا، يقول ألبير بايه: "ولذا فإن الإنجيل يتجه إلى الفقراء، لا إلى الآخرين وبهم خصت الملكوت، ولذا فإن لعازار الفقير يلج ثمة بيسر ولا يقول يسوع إن قلب الغني أقسى من قلب سواه، كما أنه لا يقول إن لعازار وديع تقي صابر: إنه يذكر أنه فقير، وفقره وحده يحدد مصيره في حضن إبراهيم".(٢)

كان إذن مجرد امتلاك الثروة في المسيحية إدانة لصاحبها، بل وذنب عالق به لا يتخلص منه إلا بتخلصه من تلك الثروة، أما الفقير ففقره في حد ذاته ثروة مدخرة للآخرة، فبينما يعذب الغني في الملكوت لغناه في الدنيا، ينعم الفقير تعويضًا له عن فقره في الدنيا.

هذه النظرة المسيحية إلى الثروة ولدت لدى الغني شعورًا بالخوف جعله يكون معطاء لكي يحصل على الارتقاء إلى الملكوت، وقد حظت نصوص كثيرة في العهد الجديد على العطاء الكامل والتخلص من الثروة، "أحرى بكم أن تتصدقوا بما عندكم،

---

(١) إنجيل لوقا، (١٦: ١٩-٢٥)

(٢) أخلاق الإنجيل دراسة سوسيولوجية، ألبير بايه، ترجمة: عادل العوا، ص(٧١-٧٢)

فيكون كل شيء طاهرًا لكم"[1]، "بيعوا ما تملكون وأعطوا صدقة، واجعلوا لكم أكياسًا لا تبلى، كنزًا في السماوات لا ينفذ، حيث لا يقترب لص ولا يفسد سوس".[2]

فالإحسان والصدقة لا يكتملان إلا بالعطاء الكامل، فمن أراد أن يكون من وجهة النظر المسيحية كاملًا يجب أن يترك كل شيء، "بع كل مالك"[3]، "إن أردت أن تكون كاملًا فاذهب وبع أملاكك".[4]

إن خلق العطاء والإحسان في المسيحية قائمٌ على الخوف من ناحية، والتطلع إلى الكمال من ناحية أخرى، يقول ألبير بايه: "تلكم هي هذه الأخلاق الجريئة، ولكنها واضحة دقيقة ومنطقية بذاتها، إن الثروة سيئة تؤدي إلى الجحيم، والفقر جيد ويوقد إلى الملكوت، إذن لنبعد عنا الثروة، ولنحيا في الفقر حياة مشتركة، لنحتقر العمل المأجور، ولنهزأ من الشواغل المادية، ولنقلد الزنابق والطير".[5]

ويمكن أن نضيف إلى هذه الفضائل، ما ورد في "رسالة يعقوب من أخلاق عملية يحذر فيها الكاتب من عدم الثبات[6]، ويهاجم فيها الكبرياء الاجتماعية[7]، ويشير بإسهاب إلى خطايا اللسان، والكبرياء والطمع[8]، وظلم الأجراء والعمال[9]".[10]

---

(١) إنجيل لوقا، (١١ :٤١)

(٢) إنجيل لوقا، (١٢ :٣٣)

(٣) إنجيل لوقا، (١٨ :٢٢)

(٤) ينظر: إنجيل متى، (١٩ :٢٠)

(٥) أخلاق الإنجيل دراسة سوسيولوجية، ألبير بايه، ترجمة: عادل العوا، ص (٧٩)

(٦) ينظر: رسالة يعقوب، (١ :١٢-١٦)

(٧) ينظر: رسالة يعقوب، (٢ :٢-٦)

(٨) ينظر: رسالة يعقوب، (٤ :٢-٦)

(٩) ينظر: رسالة يعقوب، (٥ :٣-٦)

(١٠) ينظر: علم الأخلاق المسيحية، فايز فارس، ص(١٠٩)

من خلال ما سبق من فضائل وأخلاق، نرى أن الاتجاه الغالب في الأخلاق المسيحية قائم على التسامح والعفو والمحبة، كما أن أساس هذه الأخلاق روحي فالمسيحية تحاول من خلال ما تقدم من نصوص أن تقوي الجانب الإيماني في صفوف الجماعة المسيحية وأن تربطها دائمًا بملكوت الله.

وربَّما هذا الطابع الأخلاقي الذي طبع المسيحية يجعلنا نتساءل عن أهم ما يميز الفكر الأخلاقي في المسيحية عن الآخر في اليهودية.

المطلب الثالث: خصائص الأخلاق في المسيحية

مرَّ بنا أن الكتاب المقدس للمسيحية يتشكل من قسمين اثنين وهما العهد القديم الذي يمثل أسفار اليهود، والعهد الجديد والذي تمثل الأسفار التي جاءت بعد، وتبين لنا أن المسيحية قد أقرَّت بما جاء في كتاب العهد القديم، ففي أنجيل متى تذكير بموقف المسيح من الشريعة حيث جاء فيه: "لا تظنوا أني جئت لألغي الشريعة أو الأنبياء، ما جئت لألغي بل لأكمل".(١)

فكلا الناموسين يقرُّ بالقانون الأخلاقي الذي يعتمد بشكلٍ كبير على الوصايا العشر، وفي هذا الصدد يقول أحمد شلبي: "كلا الناموسين يأمر بوجوب حفظ الوصايا القديمة التي تسلمها موسى من ربه".(٢)

وهذا هو ما ذكر به المسيح عليه السلام أحد الشباب عندما سأله عن وسيلة لدخول إلى الحياة الأبدية، حيث قال: "إن أردت الحياة الأبدية فاعمل بالوصايا، فسأل أية

---

(١) إنجيل متى، (٥ :١٧)

(٢) المسيحية، أحمد شلبي، ص(٢٣١)

وصايا؟ أجابه يسوع: لا تقتل، لا تزن، لا تسرق، لا تشهد بالزور، أكرم أباك وأمك، وأحب قريبك كنفسك".[1]

لكن "هناك من يرى تناقضات بين الناموس المسيحي واليهودي، ويرى بأن المسيحية نقلت التشريع إلى طور جديد"[2]، يقول أحمد شلبي: "لكن هذه الصورة ليست في الحقيقة تشريعًا جديدًا، ولا معارضة لشريعة موسى، ولكنها في الغالب ألوان من التسامح، وليس بها تعديل في التشريع إلا في الطلاق".[3]

لذلك كان من أهم الخصائص التي أطفتها المسيحية على العهد الجديد، التسامح الذي غاب في العهد القديم، والنهي عن مقدمات بعض الرذائل الأخلاقية، ويتمظهر ذلك من خلال ما يلي:

❁ القتل:

تبين لنا من خلال المبحث الأول في الأخلاق اليهودية أن شريعة موسى نهت عن القتل، أما "المسيح فقد ذهب إلى أبعد من ذلك فنهى عن التفكير في الإساءة على العموم، ورذل الغضب والبغض واحتقار الغير"[4] فقال: سمعتم أنه قيل للأقدمين: لا تقتل، ومن قتل يستحق المحاكمة، أما أنا فأقول لكم: كل من يغضب على أخيه، يستحق المحاكمة، ومن يقول لأخيه: يا تافه، يستحق المثول أمام المجلس الأعلى، ومن يقول: يا أحمق، يستحق نار جهنم".[5]

---

(١) ينظر: إنجيل متى، (١٩ :١٨-١٩)، وإنجيل مرقس، (١٠ :١٩)، وإنجيل لوقا، الإصحاح (١٨ :٢٠)

(٢) المسيحية، أحمد شلبي، ص(٢٣١)

(٣) نفس المرجع، نفس الصفحة

(٤) المسيحية، أحمد شلبي، ص(٢٣١)

(٥) إنجيل متى، (٥ :٢١-٢٣)

۞ الزنا:

نهت شريعة موسى عن الزنا، وأمّا المسيح فقد نهى عن كل فكرة دنس تداعب الحس والخيال[1]، فقال: "سمعتم أنه قيل: لا تزن، أما أنا فأقول لكم: كل من ينظر إلى امرأة بقصد أن يشتهيها، فقد زنى بها في قلبه".[2]

فالمسيحية إذن تشير إلى ما ورد في التوراة: لا تقتل، لا تزن، لا تسرق، و"تقرر مبدأ حرمة الدماء والأعراض والأموال التي قررتها الأديان جميعًا، وتزيد على التوراة بالعمل على سدِّ المنافذ التي تؤدي إلى القتل أو الزنا أو السرقة، فالكلمة النابية يرمي بها الأخ في وجه أخيه قد تؤدي إلى جريمة القتل، والنظر إلى امرأة بشهوة قد يفضي إلى ارتكاب الزنى، لأن النظرة المشتهية تكون مصحوبة بالتمني والرغبة ومن شأن الرغبة أن تفضي إلى تحريك الإرادة ومباشرة الفعل".[3]

ومن خصائص المسيحية كذلك أنها لم تأخذ بقضية القصاص كما في اليهودية، فبينما نرى اليهودية تأخذ بقاعدة العين بالعين والسن بالسن، فإن المسيحية تدعو إلى مقابلة الخير بالشر، "قد سمعتم أنه قيل العين بالعين والسن بالسن، فأما أنا فأقول لكم: لا تقاوموا الشر بالمثل، بل من لطمك على خدك الأيمن، فأدر له الخد الآخر، ومن أراد محاكمتك ليأخذ ثوبك فاترك له رداءك أيضًا".[4]

فإذا اسقطت اليهودية "مبدأ التسامح والعفو وأحلت مكانه مبدأ الثأر والانتقام، فإن المسيحية جاءت لتلفتهم إلى هذا المبدأ السامي الذي تركوه وهجروه، فرد العدوان بمثله أمر مقرر يتسق مع الطبيعة والفطرة، ولكن مبدأ التسامح لا يستطيع

---

(١) المسيحية، أحمد شلبي، ص(٢٣١)

(٢) إنجيل متى، الإصحاح (٥ :٢٧-٢٩)

(٣) الأخلاق في الأديان السماوية، السيد أبو الضيف المدني، ص(٣٣)

(٤) إنجيل متى، (٥ :٣٨-٤١)

الأخذ به إلا القليل من الناس ممن يتصفون بسمو النفس، وأشربت قلوبهم بالمحبة".[1]

❖ المحبة في المسيحية:

بعد خاصية العفو والتسامح تأتي فضيلة المحبة التي تدور عليها جل الفضائل المسيحية، وهي محبة جامعة خلافًا للمحبة اليهودية التي خصت هذا الخلق بالأقارب فقط، وفي هذا الصدد يقول أندريه كريسون: "أما أخلاق الإنجيل فتسود فيها فكرة الحب والإحسان والعفو، فحب الآخرين وعدم مقابلة الشر بمثله، والتمسك بطهارة القلب، تلك هي الروح السائدة في الإنجيل، إن طهارة القلب هي العماد".[2]

ولذلك كانت المحبة من أعظم الوصايا في المسيحية، "فقد جاء في إنجيل مرقص أن أحد أحبار اليهود المغرقين في تأويل الشريعة المقدسة والاجتهاد فيها، سأل المسيح يومًا عن الوصية الأولى والعظمى"[3] فأجابه: "اسمع يا إسرائيل، الرب إلهنا رب واحد، فأحب الرب إلهك بكل قلبك وبكل نفسك وبكل فكرك وبكل قوتك، هذه هي الوصية الأولى، وهناك وصية ثانية مثلها، وهي أن تحب قريبك كنفسك فما من وصية أخرى أعظم من هاتين".[4]

فالمحبة التي ذكرت في الوصية الثانية لا يقصد بها فقط محبة القريب والصديق، وإنما تتعدى الحدود التي رسمها العهد القديم لتشمل غير المسيحي، وإن كان عدوا لهم. ورد في العهد الجديد: "أحبوا أعداءكم، باركوا لاعنيكم، أحسنوا إلى بعضكم

---

(١) الأخلاق في الأديان السماوية، السيد أبو الضيف المدني، ص(٣٣)

(٢) المشكلة الأخلاقية والفلاسفة، أندريه كريسون، ترجمة: عبد الحليم محمود وأبو بكر ذكرى، ص(١٣٧)

(٣) الأخلاق والدين، كليمندس وب. ترجمة: حبيب سعيد، ص(١٦)

(٤) إنجيل مرقس، (١٠ :٢٦-٢٨)

وصلوا لأجل الذين يسيئون إليكم، أو يطردونكم"[1]، وفيه أيضًا: "فإن جاع عدوك فأطعمه، وإن عطش فاسقه لأنك إن فعلت هذا تجمع جمر النار على رأسه".[2]

ويمكن أن نلمس الخصائص التي ميزت الخلق المسيحي عن اليهودي من خلال ما قرّره فايز فارس حيث قال: "لقد أعاد يسوع تفسير الناموس وقدّم للناس معانيا يمكن أن نسميها ثورية في تفسير الناموس، لقد عمق معاني بعض تعاليم الناموس فجعلها تتعدى الأفعال الظاهرة إلى النيات والرغبات والعواطف فجعل الشهوة والغضب يتساويان مع الزنا والقتل، كما أنه وسع مجال تطبيق الناموس، وخير مثال لذلك هو معنى كلمة القريب في وصية "تحب قريبك كنفسك"[3] فقد كان معروف أن هذه الوصية في سفر اللاويين تعني علاقة اليهودي باليهودي، لكن يسوع جعل القريب هو كل إنسان يحتاج إلى المحبة والعون، حتى لو كان عدوا".[4]

إن المحبة المسيحية إذن ليست محبة عنصرية تربط بين عناصر الجماعة المسيحية فقط، وإنما تعدتهم لتشمل الإنسانية ككل، لذلك كان للقانون الأخلاقي في المسيحة "الفضل في إسقاط ذلك الحاجز الذي كان يفصل بين الإنسان وأخيه الإنسان"[5]، على عكس ما ورد في اليهودية.

بعد هذه الجولة السريعة والوقفات الدقيقة يتضح لنا أن العهد الجديد وما ورد فيه من مواعظ وتعاليم يمثل اللبنة الأساسية في تشكيل الأخلاق النظرية في المسيحية، التي ركزت بشكل كبير على الفرد كعنصر داخل الجماعة، حيث عملت

---

(١) إنجيل متى، (٥ :٤٤)

(٢) الرسالة إلى رومية، (١٢ :٢٠)

(٣) سفر اللاويين، (١٩ :٣٣-٣٤)

(٤) علم الأخلاق المسيحية، فايز فارس، ص(٥٩)

(٥) مدخل إلى القرآن الكريم، محمد عبد الله دراز، ترجمة محمد عبد العظيم علي، دار القلم، الكويت، (١٤٠٤هـ-١٩٨٤م)، ص(١٠٨)

على تقوية الأخلاق الروحية فيه، دون أن تعير عناية بالأخلاق الاجتماعية للجماعة المسيحية، وهذا ربما راجع إلى طابع الزهد والورع الذي تميزت به المسيحية، والتي نادت إليه في نصوص كثيرة من العهد الجديد.

كما تبين لنا أن من أهم الخصائص التي ميزت أخلاق العهد الجديد، وأحدثت ثورة وانقلابًا على الناموس اليهودي، هو التسامح والعفو اللذان لم يكن لهما مكان في العهد القديم، فجاءت المسيحية لتطبع العهد الجديد بطابع المحبة الإنسانية التي تسع كل البشرية فتتعدى حدود الجماعة لتشمل العالم.

المبحث الثالث

الأخلاق في الإسلام

أولى الإسلام عناية فائقة للأخلاق وجعلها الأساس الذي تقوم عليه معاملات الإنسان مع ربه ونفسه ومع الآخرين، فقد جاء الإسلام بكل خلق حسن وحثَّ المسلمين على التحلي به، ويشهد على ذلك ما قاله أكثم بن صيفي من حكماء العرب في دعوته لقومه إلى الإسلام:"إن الذي يدعو إليه محمد لو لم يكن دينًا لكان في أخلاق الناس حسنًا".[1]

ويأتي القرآن على رأس المصادر التي يستقي منها المسلم أخلاقه. إنه الدستور الأخلاقي الذي يرسم بين ثناياه منظومة أخلاقية متكاملة من فضائل الأعمال، والإرشادات التي توجه المسلم في حياته الأخلاقية وتجعله يسلك طريق الخير في علاقته مع الغير.

أمَّا السنة المطهرة فتأتي بعد القرآن الكريم في تربية الناس على الفضائل، وذلك بتتبع ما ورد فيها من أخلاق عملية كان الرسول ﷺ هو خير أسوة فيها، لما لا وقد وصفه رب العزة بقوله: (وَإِنَّكَ لَعَلى خُلُقٍ عَظِيمٍ)[2].

وفي هذا المبحث سنحاول أن نعرض أهم الأخلاق الواردة في هذين المصدرين، مع الحديث عن الأخلاق الإسلامية في علاقتها مع الغير، وكيف استطاع

---

(١) مجمع الأمثال، أبو الفضل أحمد الميداني، تحقيق: محمد محيي الدين الحميد، مطبعة السنة المحمدية، القاهرة-مصر

(١٣٧٤هـ-١٩٥٥م)، ج(٢)، ص(٣٦٨)

(٢) سورة القلم، الآية (٤)

الإسلام من خلال منظومته الأخلاقية المتكاملة أن يوحد الجماعة الإسلامية دون أن يهمل بذلك الأخوة الإنسانية، لكن قبل ذلك يجب أن نشير إلى الأخلاق التي كانت سائدة في المجتمع الجاهلي قبل البعثة، ليتبين لنا الفارق الذي أحدثته رسالة الإسلام في هذا الجانب.

تمهيد: الأخلاق في العصر الجاهلي

إنَّ الحديث عن الأخلاق في الإسلام يستوجب منا بادئ ذي بدء أن نُلقي نظرةً على أخلاق العرب الذين ظهر فيهم الإسلام، والذي استطاع أن يحدث انقلابًا في حياتهم الدينية والاجتماعية والأخلاقية.

فقد "كان للعرب في الجاهلية -كسائر الأمم في بداوتها- حكم تدور على ألسنتهم في النثر والشعر فيها حض على المكارم وتنفير من الدنايا، لكن هذه الحكم والوصايا لا يبلغ أمرها، مهما بلغت من السمو أن تكون نتاج تفكير فلسفي في الناحية الأخلاقية وحدها، وإنما هي كما يقول الشهرستاني(ت:٥٤٨هـ):"فلتات الطبع وخطرات الفكر[١]". "[٢]

وقد كان للبيئة الصحراوية بتقلباتها المناخية وقساوة طبيعتها أثر واضح في تكوين السلوك الأخلاقي للعرب، يقول أحمد أمين موضحًا هذا الأثر: "هذا النوع من البيئة حدد نوع معيشتهم، فهم رحل، يتطلبون الكلأ، وهم فقراء ثروتهم في كثرة ماشيتهم، وهذه الثروة تحت رحمة الطبيعة، فقد تنفق الماشية، وينضب ماء الآبار،

---

(١) الملل والنحل، أبو الفتح الشهرستاني، تحقيق: أحمد فهمي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية (١٤١٣هـ-١٩٩٢م)، ج(٣)، ص(٦٤٤)

(٢) في تاريخ الأخلاق، محمد يوسف موسى، ص(١٤٣)

ويقل المطر فيقل المرعى، ويسوء العيش، وبحق سموا المطر غيثًا، وهذا النوع من البيئة أيضًا حدد نوع أخلاقهم وعقليتهم".[1]

فالعربي لذلك فيه كرم وإيثار، ونهب وسلب، وفيه مروءة ورأفة ورحمة، وشدة وجفاء وغلظة، وفيه لين العريكة والرضى ما كانت الحياة طيبة والكرامة موفورة[2]، فحياة العرب لم تكن تسيطر عليها العاطفة التجارية، فكثيرًا ما نحر الفرد إبله ليطعم غيره عند انعدام الرزق.[3]

وممن اشتهر بالكرم حاتم الطائي حتى ضرب به المثل فيه[4]، ومن قوله في الكرم[5]:

أَمَاوِيَّ! إنَّ المالَ غَادٍ ورائِحٌ	وَيَبْقَى مِنَ المالِ الأَحَادِيثُ وَالذِّكْرُ
أَمَاوِيَّ! إنِّي لا أَقُولُ لِسَائِلٍ	إِذَا جَاءَ يومًا حَلَّ في مالِنَا نَزْرُ
أَمَاوِيَّ! إمَّا مَانِعٌ فَمُبَيَّنٌ	وإمَّا عَطَاءٌ لا يُنَهْنِهُهُ الزَّجْرُ
أَمَاوِيَّ! إنْ يُصْبِحْ صَدَايَ بِقَفْرَةٍ	مِنَ الأَرْضِ لا مَاءٌ لَدَيَّ وَلا خَمْرُ
تَرَيْ أنَّ مَا أَهْلَكْتُ لَمْ يَكُ ضَائِرِي	وأنَّ يَدِي مِمَّا بَخِلْتُ بِهِ صِفْرُ

(١) فجر الإسلام، أحمد أمين، دار الكتب العلمية، بيروت–لبنان، الطبعة العاشرة (١٩٦٩م)، ص(٤٦)

(٢) ينظر: فلسفة الأخلاق في الإسلام وصلاتها بالفلسفة الإغريقية، محمد يوسف موسى، ص(١٣)

(٣) ينظر: العرب في العصر الجاهلي، ديزيرة سقال، دار الصداقة العربية، بيروت–لبنان، الطبعة الأولى (١٩٩٥م)، ص(٨٧)

(٤) ينظر: تاريخ الأدب العربي، شوقي ضيف، دار المعارف، القاهرة–مصر، الطبعة الحادية عشرة، ج(١)، ص(٦٨)

(٥) ينظر: ديوان حاتم الطائي، دار الصادر، بيروت–لبنان، الطبعة الأولى (١٤٠١هـ–١٩٨١م)، ص(٥٠–٥١)

ومن أشعار العرب عن الفضائل في الجاهلية شعر زهير بن أبي سلمى[1] في الكرم، والوفاء بالعهد، وأن معرفة الخير تؤدي إلى عمله، وأنه حري بالمحسن أن يعرف موضع الصنيعة وضرورة إصلاح النفس، مما قد يكون فيها من فساد خلقي مخافة أن يظهر للناس يومًا ما[2]:

وَمَنْ يَجْعَلِ المَعْروفَ مِنْ دُونِ عِرْضِهِ	يَفِرْهُ وَمَنْ لا يَتَّقِ الشَّتْمَ يُشْتَمِ
وَمَنْ يَكُ ذَا فَضْلٍ فَيَبْخَلْ بِفَضْلِهِ	عَلَى قَوْمِهِ يُسْتَغْنَ عَنْهُ وَيُذْمَمِ
وَمَنْ يُوْفِ لا يُذْمَمْ وَمَنْ يُهْدَ قَلْبُهُ	إِلَى مُطْمَئِنِّ البِرِّ لا يَتَجَمْجَمِ
وَمَنْ يَجْعَلِ المَعْرُوفَ فِي غَيْرِ أَهْلِهِ	يَكُنْ حَمْدُهُ ذَمًا عَلَيْهِ وَيَنْدَمِ
وَمَهْمَا تَكُنْ عِنْدَ امْرِئٍ مَنْ خَلِيقَةٍ	وَإِنْ خَالَهَا تَخْفَى عَلَى النَّاسِ تُعْلَمِ

ومن الفضائل الأخلاقية التي كان يتغنى بها العرب، "تقديرهم للوفاء، فإذا أوعد أحدهم وعدًا أوفى به وأوفت قبيلته بما وعد، ومن ثم أشادوا بحماية من استجار بهم وأعطوه عهدًا أن ينصروه، وجعلهم ذلك يعظمون الأحلاف فلا يقضونها مهما قاسوا بسببها من حروب. وبلغ من اعتدادهم بهذه الخصلة أن كانوا يرفعون لمن يغدر منهم لواء في مجامعهم وأسواقهم حتى يلحقوا به عار الأبد".[3]

ويحدثنا عمر دسوقي عن هذه الفضيلة الخلقية التي ميزّت المجتمع الجاهلي قائلًا: "كان العربي يخشى أن يعرف بالغدر وتشيع عنه هذه الخلقة بين قومه وبين سوهم من القبائل، لأن الغدر ونقض العهد، وإخلاف الوعد يجعله رجلًا لا يعتمد

---

(١) ينظر: ديوان زهير بن أبي سلمى، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، الطبعة الأولى (١٤٠٧هـ-١٩٨٨م)، ص(١٠-١١)

(٢) ينظر: فلسفة الأخلاق في الإسلام وصلاتها بالفلسفة الإغريقية، محمد يوسف موسى، ص(١٦)

(٣) تاريخ الأدب العربي، شوقي ضيف، ج(١)، ص(٦٩)

عليه في النائبات، فيهمله قومه، ويتحاشاه طلا الغوث والنجدة، وينفر منه أعداؤه وأصدقاؤه وهيهات لرجل يتصف بهذه الصفة، وتكون حاله كما ذكرت أن ينبه اسمه، أو يكون من ذوي الرأي والجاه في قبيلته، وهو ما يحرص عليه كل ذي مروءة".[1]

ومن الأمثلة الرائعة والفذة في هذا، "ما كان من حنظلة بن أبي عفراء الطائي، الذي ضمن شريك بن عمرو لدى المنذر بن ماء السماء، وقد طلع عليه يوم بؤسه، فأطلقه عامًا يرجع بعده إليه ليقتله وفاء بنذر سابق له، فلما انتهى العام وأيقن النعمان وصحبه أن حنظلة لن يعود وقد نجا، وهو بقتل شريك جزاء بضمانه، إذا بحنظلة يصل وفاء بعهده وقد كادت الشمس تغيب، فعجب لذلك ومن عليه وأكرمه فأنشأ قوله"[2]:

ولقد دَعَتْنِي للخلاف ضَلاَلَتي ... فأبَيْتُ غيرَ تمجُّدِي وفعالي

إني امرؤ منِّي الوفاءُ سَجِية ... وَ جَزَاءُ كُلِّ مَكَارِمٍ بَذَّالِ

ومن شيمهم كذلك العفو عند المقدرة، "فاشترطوا للصفح أن يكون صاحبه قادرًا على الانتقام لو شاء، وإلا لم يكن للصفح قيمة، ولا يفسد الصافح صفحه باللوم والتأنيب، وقد ذكر العرب للصفح ثلاث فضائل بارزة، الأولى أنه صفة مميزة للكريم، والثانية أنه يوثق عرى الألفة، الثالثة أنه يستعبد الحر، ويجعله يستشعر أنه مغمور بفضل الصفح".[3]

---

(١) الفتوة عند العرب، عمر الدسوقي، مكتبة النهضة العربية، الفجالة-مصر، الطبعة الأولى (بدون تاريخ)، ص(١١٧)

(٢) الأخلاق في الإسلام وصلاتها بالفلسفة الإغريقية، محمد يوسف موسى، ص(١٩)

(٣) العرب في العصر الجاهلي، ديزيرة سقال، ص(٩٠)

وليس هناك خلّة تؤكد معنى العزة والكرامة إلا امتدحوا بها، فهم يمتدحون بإغاثة اللهفان وحماية الضعيف[1]، ويمتدحون بالأنفة وإباء الضيم، كما كانت صفتا الشجاعة والبأس من أهم الصفات العربية، يتغنى بها الجميع، ولا تكاد تخلو منها قصيدة، ولعل هذا ما جعل الشعر العربي شعر الحماسة بامتياز.[2]

مما سبق يمكن القول بأن العصر الجاهلي تميّز بإرساء مجموعة من القيم الأخلاقية التي تغنى بها العرب في أشعارهم، وكانت فخرًا لهم أمام القبائل الأخرى، لكن وبالرغم من ذلك لم يخل المجتمع الجاهلي من الرذائل في ذلك العصر الذي كثر فيه شرب الخمر والقمار ووأد البنات، فجاء الإسلام ليخرج هذا المجتمع من الظلمات إلى النور بإعادة صياغة بعض الأخلاق الكريمة، وبتغيير بعضها الآخر.

المطلب الأول: الأخلاق في القرآن الكريم

يعدُّ القرآن الكريم إضافة لكونه المصدر الأول في التشريع الإسلامي، دستورًا أخلاقيًا يوجه الفرد في علاقته مع خالقه ومع الغير، فهو المنهاج الذي يسير عليه المسلم ليرتقي بأخلاقه وطباعه، والعماد الذي تنبني عليه الأخلاق النظرية في الإسلام، لذلك نجد نصوص كثيرة في القرآن الكريم تحثُّ على فضائل الأعمال وتثني على فاعليها، وأخرى تحذر من الرذائل وتذم مرتكبيها.

والذي نلاحظه كذلك أن الأخلاق الإسلامية التي كان القرآن المصدر الأول في تسطيرها، تمضي جنبًا إلى جنب مع العقائد والعبادات لتشكل شخصية المسلم الحقيقية التي يسير فيها الدين مع الأخلاق سواء، فلا دين بلا خلق، يقول عبد الله

---

(١) ينظر: تاريخ الأدب العربي، شوقي ضيف، ج(١)، ص(٦٩)

(٢) ينظر: فلسفة الأخلاق في الإسلام وصلاتها بالفلسفة الإغريقية، محمد يوسف موسى، ص(٢١)

الشرقاوي: "الأخلاق الإسلامية نابعة من الدين، وهي جزء منه وهي الثمرة الحقيقية للعقيدة والعبادة، والتدين الحقيقي يورث الأخلاق القويمة السديدة، ولا دين بلا خلق".[1]

وقد أكّد هذه الحقيقة عبد الله دراز حيث قال: "فلا يكفي ليكون الإنسان مؤمنًا أن يكرس حياته وأمواله في خدمة هذه العقيدة[2]، فعليه الاضطلاع بواجبه كمؤمن وأيضًا كمواطن، أي عبادة الله وفعل الخير[3]،فالدين عقيدة وقانون، أي اعتقاد وطاعة[4] وتعريف القرآن للبر بمعناه الحقيقي هو الإيمان بالحقائق السامية، والتحلي بالفضائل الخلقية سواء في السلوك الشخصي أو في المعاملة مع الغير[5]".[6]

فكانت بذلك العقيدة والأخلاق صنوان في الإسلام، وهذا ما نلاحظه في القرآن الكريم الذي ربط بينهما منذ الساعات الأولى للتكليف بالإنذار، فقال تعالى:

---

(١) الفكر الأخلاقي دراسة مقارنة، محمد عبد الله الشرقاوي، دار الجيل، بيروت-لبنان، الطبعة الأولى (١٤١٠هـ-١٩٩٠م)، ص(١١١)

(٢) وهذا المعنى جاء في قوله تعالى: "إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُوْلَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ" (سورة الحجرات، الآية: ٧)

(٣) ورد هذا المعنى في قوله جل وعلا: "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا وَاعْبُدُوا رَبَّكُمْ وَافْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ" (سورة الحج، الآية: ٧٥)

(٤) جاء هذا المعنى في قوله تعالى: "آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلآئِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لاَ نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِ وَقَالُواْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ"، (البقرة، الآية: ٢٨٤)

(٥) ففي قوله تعالى: "إِنَّ الَّذِينَ آمَنُواْ وَعَمِلُواْ الصَّالِحَاتِ وَأَقَامُواْ الصَّلاَةَ وَآتَوُاْ الزَّكَاةَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ" (سورة البقرة، الآية: ٢٧٦)

(٦) مدخل إلى القرآن الكريم، عبد الله دراز، ترجمة: محمد عبد العظيم علي، دار القلم، الكويت (١٤٠٤هـ-١٩٨٤م)، ص(٨٧-٨٨)

"يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ (١) قُمْ فَأَنذِرْ (٢) وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ (٣) وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ (٤) وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ (٥) وَلَا تَمْنُن تَسْتَكْثِرُ (٦) وَلِرَبِّكَ فَاصْبِرْ (٧)".[١]

أمَّا العبادة التي هي غاية الوجود الإنساني فإن مفهومها، لا يقتصر على المعنى الخاص الذي يجعلها محصورة في أنواع الشعائر المعروفة، بل يتعداه إلى كل عمل يعمله الإنسان يبتغي منه إرضاء الله، وهذا هو المعنى العام للعبادة.[٢]

وهذا ما يقرره محمد الغزالي عند حديثه عن العبادات باعتبارها ركنًا أصيلًا في الإيمان حيث قال: "فالعبادات التي شاعت في الإسلام واعتبرت ركنا في الإيمان به ليست طقوسًا مبهمة من النوع الذي يربط الإنسان بالغيوب المجهولة، ويكلفه بأداء أعمال غامضة وحركات لا معنى لها، بل بالعكس من ذلك فالفرائض التي ألزم الإسلام بها كل منتسب إليه، هي تمارين متكررة لتعويد المرء أن يحيا بأخلاق صحيحة، وأن يظل متمسكًا بهذه الأخلاق، مهما تغيرت أمامه الظروف".[٣]

فالصلاة التي اعتبرت عماد الدين مثلًا، شرعها الله سبحانه وتعالى وأمر بها لحكمة أخلاقية عظيمة تتمظهر من خلال قوله تعالى: (وَأَقِمِ الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاء وَالْمُنكَرِ وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَصْنَعُونَ).[٤] فالإبعاد عن الرذائل، والتطهير من سوء القول وسوء العمل، هو حقيقة الصلاة[٥]، ففي الصلاة بعد

---

(١) سورة المدثر، الآيات (١-٧)

(٢) ينظر: الأخلاق في الإسلام (النظرية والتطبيق)، إيمان عبد المومن سعد الدين، ص(١٤٢)

(٣) خلق المسلم، محمد الغزالي، دار الريان للتراث، القاهرة-مصر، الطبعة الأولى (١٤٠٥هـ-١٩٨٧م)، ص(٧)

(٤) سورة العنكبوت، الآية (٤٥)

(٥) ينظر: خلق المسلم، محمد الغزالي، ص(٨)

أخلاقي يهدف إلى النهي عن الفحشاء ومحاربة الرذيلة، وتوطيد أواصر الجماعة بين المسلمين.

كذلك عبادة الصوم تؤدي دورها في تربية الوجدان وتهذيب النفس، واكساب المسلم معنى المراقبة لله وخشيته، والنظر إليه على أنه ليس مجرد حرمان من الأكل والشرب، ولكن حرمان النفس من نزواتها وشهواتها وترويضها على الطاعة وتحمل المشقة في سبيل الله، لذلك كانت غاية الصوم الكبرى نيل التقوى[1]، قال تعالى: "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ".[2]

فهذا العرض المجمل لبعض العبادات التي اشتهر بها الإسلام، وعرفت على أنها أركانه الأصيلة، نستبين منها متانة الأواصر التي تربط الدين بالخلق[3]، فالأخلاق ثمرة من ثمرات الإيمان والعبادة، لذلك لا يتم إيمان أحد إلا عن خلق حسن.

ونظرًا لهذا الترابط الوثيق بين الدين والأخلاق في الإسلام، نجد هذا الأخير قد أولى التربية الخلقية للفرد والمجتمع أهمية كبرى، ولذلك "يذكر الغزالي[4] أن ما يقرب من ربع آيات القرآن الكريم تتعلق بالأخلاق وحدها، وقد صنّف الغزالي الآيات التي تتعلق بالأخلاق في القرآن الكريم إلى قسمين: قسم يتصل بالأخلاق النظرية،

---

(١) ينظر: الأخلاق في الإسلام (النظرية والتطبيق)، إيمان عبد المومن سعد الدين، ص(١٤٨)

(٢) سورة البقرة، الآية (١٨٢)

(٣) ينظر: خلق المسلم، محمد الغزالي، ص(٩)

(٤) ذكر ذلك في كتابه "جواهر القرآن"، حيث حاول أن يحلل في هذا الكتاب جوهر القرآن، وأن يرده إلى عنصرين أساسيين يتصل أحدهما بالمعرفة (الأخلاق النظرية)، والآخر بالسلوك (الأخلاق العملية)، حيث اعتبر أن القرآن الكريم فيما عدا هذه الآيات الأخلاقية لا يعالج في رأيه سوى مسائل تكميلية. (دستور الأخلاق في القرآن، عبد الله دراز، ص(٥)).

وعدد آياته (٧٦٤) آية قرآنية، وقسم ثاني يتصل بالأخلاق العملية والسلوك وعدد آياته (٧٤١) آية قرآنية ومجموع آيات هذين القسمين معا (١٥٠٥) آية تمثل في مجملها ربع آيات القرآن تقريبا".[١]

وفي حديثنا عن الأخلاق في القرآن الكريم لا يسعنا أن نسرد كل الآيات القرآنية التي تحث على الفضيلة، وتدعوا الناس للتحلي بها فهي كثيرة ولا تحصى، لذلك سنقتصر على ذكر بعض الأخلاق الحميدة التي توجه المسلم سواء في التعامل مع أقربائه أو إخوانه في الدين، بالإضافة إلى ذكر بعض مكارم الأخلاق التي لا يستقيم مجتمع بدونها.

أخلاق المسلم مع والديه

يأتي حسن معاملة الوالدين على رأس قائمة أخلاقيات المسلم، فهم أقرب الأقربين يقول أبو حامد الغزالي: "لا يخفى أنه إذا تأكد حق القرابة والرحم فأخص الأرحام وأمسها الولادة، فيتضاعف تأكد الحق فيها"[٢]، لذلك حظ القرآن الكريم بل وأمر بطاعتهما وبرهما والإحسان إليهما وقد ورد ذلك في غير موضع من القرآن الكريم؛ قال تعالى: "وَاعْبُدُواْ اللّهَ وَلاَ تُشْرِكُواْ بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا".[٣]

ربط الله سبحانه وتعالى في هذه الآية عبادته بطاعة الوالدين والإحسان إليهما يقول القرطبي: "ومن البر بهما والإحسان إليهما ألا يتعرض لسبهما ولا يعقهما، فإن ذلك من الكبائر بلا خلاف (...) وعلى هذا إذا أمرا أو أحدهما ولدهما بأمر وجبت

---

(١) مجتمع الفضيلة الأخلاق في الإسلام، محمد منير موسى، عالم الكتب، القاهرة-مصر، الطبعة الأولى (١٤١٩هـ-١٩٩٨م)، ص(٥٤)

(٢) إحياء علوم الدين، أبو حامد الغزالي، ج(٢)، ص(٢١٥)

(٣) سورة النساء، الآية (٣٦)

طاعتهما فيه، إذا لم يكن ذلك الأمر معصية، وإذا كان كذلك المأمور به من قبيل المباح في أصله، وكذلك إذا كان من قبيل المندوب".[1]

وقال تعالى: "وَقَضَى رَبُّكَ أَلاَّ تَعْبُدُواْ إِلاَّ إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِندَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلاَهُمَا فَلاَ تَقُل لَّهُمَا أُفٍّ وَلاَ تَنْهَرْهُمَا وَقُل لَّهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا * وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُل رَّبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا".[2]

في هذين الآيتين يبلغ التعبير عن الرحمة والرأفة بالوالدين أبلغ صوره، وفي هذا الصدد يقول سيد قطب: "فبهذه العبارات الندية، والصور الموحية، يستجيش القرآن الكريم وجدان البر والرحمة في قلوب الأبناء، ذلك أن الحياة وهي مندفعة في طريقها بالإحياء، توجه اهتمامهم القوي إلى الأمام، إلى الذرية، إلى الناشئة الجديدة، إلى الجيل المقبل، وقلما توجه اهتمامهم إلى الوراء، إلى الأبوة، إلى الحياة الموالية، إلى الجيل الذاهب، ومن ثم تحتاج البنوة إلى استجاشة وجدانها بقوة لتنعطف إلى الخلف، وتلتفت إلى الآباء والأمهات".[3]

وقال تعالى: "وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْنًا عَلَى وَهْنٍ وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ أَنِ اشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ إِلَيَّ الْمَصِيرُ (١٣) وَإِنْ جَاهَدَاكَ عَلَى أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبْهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا وَاتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَيَّ ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ (١٤)".[4]

---

(١) الجامع لأحكام القرآن، أبي عبد الله القرطبي، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت-لبنان، الطبعة الأولى (١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م)، ج(١٣)، ص(٥٢)

(٢) سورة الإسراء، الآيتان (٢٣-٢٤)

(٣) في ظلال القرآن، سيد قطب، دار الشروق، القاهرة-مصر، الطبعة الثانية والثلاثون (١٤٢٣هـ-٢٠٠٣م)، ج(٤)، ص(٢٢٢٢-٢٢٢١)

(٤) سورة لقمان، الآيتان (١٣-١٤)

وقال تعالى: "وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حُسْنًا وَإِنْ جَاهَدَاكَ لِتُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ".(١)

هذان الآيتان تؤكدان على ضرورة طاعة الوالدين، لكن فيما ليس فيه معصية لله ورسوله ﷺ، "فمن واجب الولد أن يصحب والديه الكافرين في الدنيا مصاحبة بالمعروف، أي: بما هو معروف بين الناس من أصول الإحسان في المصاحبة وحين يطلبان منه أن يعصي الله في شيء لم يكن لهما عليه حق، ولم يجز له أن يطيعهما في ذلك، إذ لا طاعة لمخلوق مهما كان شأنه في معصية الخالق جل وعلا، لأن حق الله على عباده أعظم وأجل من أي حق".(٢)

ولم يكن أمر البر بالوالدين مقتصرًا على الإسلام فقط، بل هو أمر الله تعالى في الديانات السابقة للإسلام، قال تعالى: "وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا"(٣)، وقوله جل وعلا: "قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا".(٤)

فهو خلق النبيين السابقين لمحمد ﷺ، فقد وردت في القرآن الكريم آيات كثيرة تدلل على هذا الخلق الذي تميز به صفوة الخلق، ومن ذلك ثناء الله تعالى على يحيى عليه السلام الذي كان بارًا بوالديه، قال تعالى: "وَحَنَانًا مِنْ لَدُنَّا وَزَكَاةً وَكَانَ تَقِيًّا (١٢) وَبَرًّا بِوَالِدَيْهِ وَلَمْ يَكُنْ جَبَّارًا عَصِيًّا (١٣)".(٥)

---

(١) سورة العنكبوت، الآية (٧)

(٢) الأخلاق الإسلامية وأسسها، عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني، دار القلم، دمش-سوريا، الطبعة الخامسة (١٤٦٠هـ-١٩٩٩م)، ج(٢)، ص(٢٣)

(٣) سورة البقرة، الآية (٨٢)

(٤) سورة الأنعام، الآية (١٥١)

(٥) سورة مريم، الآيتان (١٢-١٣)

وحدَّث عيسى عن نفسه في المهد بأنه بر بوالدته، وقد حكى الله عنه ذلك بقوله: "قَالَ إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ آتَانِيَ الْكِتَابَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا (٣٩) وَجَعَلَنِي مُبَارَكًا أَيْنَ مَا كُنْتُ وَأَوْصَانِي بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ مَا دُمْتُ حَيًّا (٣٠) وَبَرًّا بِوَالِدَتِي وَلَمْ يَجْعَلْنِي جَبَّارًا شَقِيًّا (٣١)".[١]

وعلى أية حال فإن جملة النصوص القرآنية التي تنص على البر بالوالدين، تأكد أن طاعتهما والإحسان إليهما مما وصى به رب العزة، ليس في الإسلام فقط، وإنما في الأديان السماوية السابقة له.

أخلاق المسلم مع أقاربه

لم تبقى دائرة الإحسان محصورة في البر بالوالدين فقط، وإنما تجاوز ذلك إلى حث القرآن الكريم على الإحسان بذي القربى، قال تعالى: "إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى"[٢]، كما جعل للأقارب حقًا في مال المسلم، قال تعالى: "وَآتِ ذَا الْقُرْبَى حَقَّهُ".[٣]

وقد "روي عن عثمان بن مطعون رضي الله عنه أنه قال: لما نزلت هذه الآية، فقرأناها على علي بن أبي طالب، فتعجب فقال: يا آل غالب، اتبعوه تفلحوا، فو الله إن الله أرسله ليأمركم بمكارم الأخلاق".[٤]

---

(١) سورة مريم، الآيتان (٢٩-٣١)

(٢) سورة النحل، الآية (٩٠)

(٣) سورة الإسراء، الآية (٢٦)

(٤) الجامع لأحكام القرآن، أبي عبد الله القرطبي، ج(١٣)، ص(٦٤)

إن الإحسان كما قرر سيد قطب، لم يبنى على عصبية الأسرة في الإسلام، وإنما على مبدأ التكافل الذي يتدرج به الإسلام من المحيط المحلي إلى المحيط العام، وفق نظريته في التكافل.[1]

فكانت صلة ذوي القربى بنص هذه الآيات أوجب وحقوقهم أوكد، بل إن الله تعالى فرق بين البر الظاهري والبر الحقيقي الذي ربطه بالقرابة حيث قال تعالى: "لَّيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى".[2]

وتكون صلة الرحم بزيارتهم، وتفقد أحوالهم، وإكرامهم، والإهداء إليهم، والتصدق على فقيرهم باعتباره أحق من الفقير البعيد، وتكون بتعهد مرضاهم، ومشاركتهم مسراتهم، ومواساتهم في أحزانهم، وتقديمهم على غيرهم في كل أمر هم أحق به من غيرهم بسبب القرابة.[3]

لتكون صلة الرحم مظهر من مظاهر الأخلاق الإسلامية، النابعة من الرحمة التي تشكل جسر للشبكة الحقوق المتبادلة في إطار القرابة.

❖ معاملة المسلم للمسلمين

يقرر القرآن الكريم قيام العلاقة بين المسلمين جميعًا على أساس الأخوة الصادقة وهذا ما قررته أيضًا الديانات السماوية السابقة له، يقول محمد الغزالي: "تقوم شرائع الإسلام وآدابه على اعتبار الفرد جزءًا لا ينفصم من كيان الأمة، وعضوًا

---

(١) ينظر: في ظلال القرآن، سيد قطب، ج(٤)، ص(٢٧٢٦)

(٢) سورة البقرة، الآية (١٧٦)

(٣) ينظر: الأخلاق الإسلامية وأسسها، عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني، ج(٢)، ص(٣٧)

موصولًا بجسمها لا ينفك عنها، فهو طوعًا أو كرهًا يأخذ نصيبه مما يتوزع على الجسم كله من غذاء ونمو وشعور".[1]

قال تعالى: "إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ".[2] قال القرطبي في تفسير قوله تعالى "إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ" أي "في الدين والحرمة لا في النسب، ولهذا يقال أخوة الدين أثبت من أخوة النسب، فإن أخوة النسب تنقطع بمخالفة الدين، وأخوة الدين لا تنقطع بمخالفة النسب".[3]

وهذا لا يعني أن الإسلام قد ألغى أخوة النسب، ولكن كما يقول عبد الرحمن حسن حنبكة الميداني: "ارتقى بها عن معنى الأخوة القريبة إلى الأخوة الإنسانية، ثم اعتبر هذا المعنى الجسدي أضعف العناصر التي تشمل عليها معاني الأخوة الصحيحة، ثم بصر الناس بالعناصر الأهم والأخطر، التي تنعقد بها الأخوة المتينة الصادقة، وهذه العناصر كلها عناصر سامية راقية، أعمق تغلغلًا في الإنسان من حدود بنائه الجسدي وروابطه المادية، وهذه العناصر الراقية العظيمة كلها تلتقي تحت عنوان الأخوة الإيمانية".[4]

فائتلاف القلوب والمشاعر، واتحاد الغايات والمناهج، من أوضح تعاليم الإسلام، فلا ريب أن توحيد الصفوف واجتماع الكلمة، هما الدعامة الوطيدة لبناء الأمة، ودوام دولتها ونجاح أبنائها[5]، ومن أبلغ الآيات التي تصور لنا هذا الائتلاف

---

(١) خلق المسلم، محمد الغزالي، ص(١٨٠)

(٢) سورة الحجرات، الآية (١٠)

(٣) الجامع لأحكام القرآن، أبو عبد الله القرطبي، ج(١٩)، ص(٣٨٣)

(٤) الأخلاق الإسلامية وأسسها، عبد الرحمن حسن حنبكة الميداني، ج(٢)، ص(١٩٣-١٩٤)

(٥) ينظر: خلق المسلم، محمد الغزالي، ص(١٨٣)

وصية رب العزة بالتوحد تحت راية الأخوة الدينية، قال تعالى: "وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا".(١)

من خلال ما تقدَّم يتضح لنا أن القرآن الكريم قد حثَّ في غير موضع بضرورة التحلي بالأخلاق والقيم الحميدة، سواء مع أقرب الأقربين، وهم الوالدين أو مع المسلمين عمومًا، وبهذا اتسعت دائرة الأخلاق في القرآن الكريم لتخرج من محيط الأسرة والقرابة إلى المجتمع الإسلامي ككل، ذلك المجتمع الذي لا يحيا بدون تتبع ما جاء في كتاب الله من أخلاق حميدة يسير عليها في بناء صرح الحضارة.

مكارم الأخلاق في القرآن الكريم:

ويضاف إلى ما تقدم من أخلاقيات، ما سطره القرآن الكريم من مكارم الأخلاق التي لا تسعنا هذه الصفحات لذكر جميعها، لذا سنكتفي بذكر بعضها على سبيل المثال لا الحصر وهي:

العدل:

يعتبر العدل "أحد الفروع الخلقية لحب الحق وإيثاره، وأحكام العدل وتطبيقاته إنما هي تنفيذ لما يقتضيه الحق"(٢)، لذلك كان العدل "بمعناه العام من أوجب الواجبات وألزمها في الإسلام"(٣)، إذ هو أمر الله تعالى بقوله سبحانه: "إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ

---

(١) سورة آل عمران، الآية (١٠٣)

(٢) الأخلاق الإسلامية وأسسها، عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني، ج(٢)، ص(٦٢٢)

(٣) الأخلاق في الإسلام (النظرية والتطبيق)، إيمان عبد المؤمن سعد الدين، ص(١٥٦)

بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ".(١)

قال ابن مسعود: "هذه أجمع آية في القرآن الكريم لخير يمثل، ولشر يجتنب، وحكى النقاش قال: يقال: زكاة العدل: الإحسان، وزكاة القدرة: العفو، وزكاة الغنى: المعروف، وزكاة الجاه: كتب الرجل إلى إخوانه".(٢)

فالعدل في الإسلام ينبغي أن يظهر في كل ما يتعلق بالمسلم في حكمه وقوله ومع قريبه وغير قريبه، قال تعالى: "وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ"(٣)، وقال تعالى: "وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَى"(٤)، فكان العدل هو علامة التقوى والإيمان "اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ".(٥)

فالعدل "يكفل لكل جماعة ولكل قوم قاعدة ثابتة للتعامل، لا تميل مع الهوى، ولا تتأثر بالود والبغض، ولا تتبدل مجاراة للصهر والنسب والغنى والفقر، والقوة والضعف، إنما تمضي في طريقها لتكيل بمكيال واحد للجميع وتزن بميزان واحد للجميع".(٦)

---

(١) سورة النحل، الآية (٩٠)

(٢) الجامع لأحكام القرآن، أبو عبد الله القرطبي، ج(١٢)، ص(٤١٢)

(٣) سورة النساء، الآية (٥٧)

(٤) سورة الأنعام، الآية (١٥٢)

(٥) سورة المائدة، الآية (٨)

(٦) في ظلال القرآن سيد قطب، ج(٤)، ص(٢١٨٠)

ولما كان العدل من أهم الفضائل وأرفعها في الإسلام، أحب الله المقسطين وهم العادلين حتى قال فيهم رب البرية: "إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ".[1]

وعليه كان العدل من أوجب الأخلاق الإسلامية التي أوجبها الله على عباده، وأمرهم بالتحلي بهذا الخلق العظيم الذي يكفل لكل البشرية الحق دون التفريق بين أحد.

۞ الأمانة:

تعتبر الأمانة من أهم الفضائل التي حثَّ القرآن الكريم عليها، فهي خلق الأنبياء جميعًا والصالحين، وكانت ملازمة للأنبياء قبل نبوتهم[2]، وقد كانت شرطًا أساسيًا في اصطفائهم بالرسالة، فلولا أن يكونوا أمناء لما ائتمنهم الله على رسالاته لخلقه.[3]

فالنبي ﷺ عرف بأمانته قبل أن يكلف برسالة الإسلام، حتى دعاه قومه الصادق الأمين، وهذا نبي الله موسى عليه السلام كان أمينًا عفيفًا مع ابنتي الرجل الصالح حين سقاهما الماء، قال تعالى: إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ".[4]

لذلك "فرض الإسلام على المسلمين الأخذ بخلق الأمانة، وحرم عليهم أن يسلكوا مسلك الخيانة، فمن كان أمينًا كان مطيعًا لربه في إسلامه، ومن كان خائنًا

---

(١) سورة الممتحنة، الآية (٨)

(٢) ينظر: الأخلاق في الإسلام، أمينة عبد المؤمن سعد الدين، ص(١٨٨)

(٣) ينظر: الأخلاق الإسلامية وأسسها، عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني، ج(١)، ص(٦٤٨)

(٤) سورة القصص، الآية (٢٦)

كان عاصيًا لربه في إسلامه، وربما وصل إلى حال كان فيها مجروح الإسلام والإيمان".[1]

فالأمانة هي "الدين والطاعة والفرائض والحدود، إذا قام بها الإنسان أثيب، وإذا تركها عوقب"[2]، كما دل على ذلك قوله تعالى: "إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا".[3]

يقول الطبري في تفسير هذه الآية: "عني بالأمانة في هذا الموضع، جميع الأمانات في الدين وأمانات الناس، وذلك أن الله لم يخص بقول "عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ" ببعض معاني الأمانات".[4]

وبهذا كانت الأمانة من أوجب التكاليف الإسلامية التي يجب أن تؤدى، فهي المنهج القويم الذي تسير عليه معاملات الناس مع بعضهم البعض

---

(١) الأخلاق الإسلامية وأسسها، عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني، ج(١)، ص(٦٤٧)

(٢) الأخلاق في الإسلام، أمينة عبد المؤمن سعد الدين، ص(١٨٨)

(٣) سورة الأحزاب، الآية (٧٢)

(٤) تفسير الطبري، تحقيق: بشار عواد معروف وعصام فارس الحرستاني، مؤسسة الرسالة، بيروت–لبنان، الطبعة الأولى (١٤١٥هـ ١٩٩٤م)، ج(٦)، ص(٢٠٤)

❖ الرحمة:

يعتبر الإسلام دين الرحمة العامة الحكيمة العاقلة، التي تضع الإنسان في مواضعها، لذلك نلاحظ في النصوص الإسلامية وعلى رأسها القرآن الكريم توجيهات ملحة للتحلي بخلق الرحمة، وحثًا على مظاهرها العملية وآثارها في السلوك.(١)

ومن ذلك قوله تعالى: لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ".(٢) وقوله تعالى: "وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ"(٣)، فمن رحمة الله بخلقه "أن رحمته تسع كل شيء وتغلب غضبه ومن وافر رحمته بعباده أن أرسل لهم نبيًا واسع الرحمة والعاطفة".(٤)

ولأهمية الرحمة في الإسلام صدرت بها كل سور القرآن الكريم في قوله تعالى: "بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ"، بل إن الرحمة من صفات الله تعالى فهو الرحمن الرحيم بخلقه، لذلك يقدم الملائكة ثناءهم على الله بأنه وسع كل شيء رحمة وعلمًا قبل أن يسألوه مغفرة للذين تابوا واتبعوا سبيله، قال تعالى: "الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَحْمَةً وَعِلْمًا فَاغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا وَاتَّبَعُوا سَبِيلَكَ وَقِهِمْ عَذَابَ الْجَحِيمِ".(٥)

فالإسلام أمر بالتراحم العام، "وجعله من دلائل الإيمان الكامل، فالمسلم يلقى الناس قاطبة وفي قلبه لهم عطف مذخور وبر مكنون، فهو يوسع لهم ويخفف عنهم

---

(١) الأخلاق الإسلامية وأسسها، عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني، ج(٢)، ص(٨)

(٢) سورة التوبة، الآية (١٢٩)

(٣) سورة الأنبياء، الآية (١٠٦)

(٤) الأخلاق في الإسلام، أمينة عبد المؤمن سعد الدين، ص(١٦٦)

(٥) سورة غافر، الآية (٦)

جهد ما يستطيع"[1]، بل تجاوز ذلك لتشمل الرحمة كل المخلوقات، وفي هذا الصدد يقول عبد الرحمن حسن حنبكة الميداني: "فما أروع هذا الشمول الذي تتمتع به التعاليم الإسلامية، امرأة تعذب بسبب قسوة قلبها تجاه هرة، ورجل وامرأة يغفر لهما بسبب رحمتهما بكلب، فالرحمة الإيمانية تمد ظلالها وراء حدود الإنسان، فتشمل كل ذي كبد رطبة، والله يثيب على كل رحمة ولو كانت بحيوان محتقر غير ذي شأن".[2]

فالرحمة من الخصائص الأخلاقية التي دعى إليها الإسلام، بل وبعث بها نبيه للبشرية جمعاء. إنها الرسالة التي تجسد كل معاني البر والعطف الذي من شأنه أن يجمع الناس على أساس التراحم الإنساني.

على العموم فما قدمناه من أخلاق يعدُّ نقطة من بحر الفضائل التي نادى بها القرآن الكريم وحث المسلمين على اتباعها، راسمًا بذلك معالم الأخلاق التي يجب أن يتحلى بها المسلم في معاملته مع إخوانه ومع غيره من بني البشر.

ولم يقتصر القرآن الكريم على ذكر مكارم الأخلاق والحث عليها فقط، وإنما حذر كذلك من قبيح الأخلاق، ونهى المسلمين عن التخلق بها، ومن ذلك نهيه عن النميمة والغيبة، ونهيه عن الإيذاء بالقول الجارح، وشهادة الزور، كما نهى عن الكذب والنفاق والحسد والحقد، وغيرها من الرذائل الأخلاقية التي قد ينقص إيمان المرء بها، بل وتكون عاملًا مؤثرًا ليس على نفس الفرد فقط بل على المجتمع كله.

---

(١) خلق المسلم، محمد الغزالي، ص(٢١١)

(٢) الأخلاق الإسلامية وأسسها، عبد الرحمن حسن حنبكة الميداني، ج(٢)، ص(١١)

ويمكن أن نلخص جملة الفضائل التي تناولناها في معرض كلامنا عن الأخلاق في القرآن الكريم فيما ذهب إليه عبد الله دراز قائلًا: "وها هي العبارات التي يستخدمها القرآن ليلخص بها رسالته الأخلاقية ويبلورها، فالرسول؛ "يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ"(١)، بمعناها الحقيقي والمجازي، "إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى"؛ وهو ما ننساه كثيرًا عندما ننفق من مال الله على الغرباء بغرض التفاخر والتباهي. و"يَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ"(٢) قُلْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ"(٣)، "قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ"(٤)". (٥)

فما وصل إليه عبد الله دراز بخصوص العبارات القرآنية الجامعة لنظرية الإسلام في الأخلاق، هي زبدة العبارات التي يستند إليها المسلم في تأصيل أخلاقه، التي يكون القرآن الكريم أول مصادرها.

علاوة على ما تقدم من نصوص قرآنية، يتضح أن القرآن الكريم منظومة متكاملة من القيم الأخلاقية التي تتماشى مع الفطرة الإنسانية، ذلك أن الإنسان كما قرر عبد الله دراز مهما بلغت درجة انحرافه فإنه يعترف ويحب ويقدر الفضيلة لذاتها، حيث قال: "فعلى هذا الشعور العام القادر على التمييز بين العدل والظلم والخير والشر،

---

(١) سورة الأعراف، الآية (١٥٧)

(٢) سورة النحل الآية (٩٠)

(٣) سورة الأعراف، الآية (٢٧-٢٨)

(٤) سورة الأعراف، الآية (٣١)

(٥) مدخل إلى القرآن، عبد الله دراز، ترجمة: محمد عبد العظيم علي، ص(٩٠)

يستند القرآن الكريم في أغلب الأحيان ليؤسس نظامه الخلقي، ويعتمد عليه في تعريف فكرته العملية".[1]

المطلب الثاني: الأخلاق في السنة النبوية المشرفة

تعتبر السنة النبوية الشريفة النموذج الواقعي الذي تضمن ممارسات النبي ﷺ للأخلاق الواردة في القرآن الكريم، حيث يستشف من سيرته العطرة وكذلك من أحاديثه النوية الشريفة مدى تقيده ﷺ في معاملاته بما ورد في القرآن الكريم من أخلاق.

فحياة محمد الأخلاقية هي خلاصة ما ورد في القرآن الكريم من قيم وفضائل، فعن سعد بن هشام رضي الله عنه قال: سألت عائشة رضي الله، عن خُلق رسول الله ﷺ، فقالت: "كان خلقه القرآن[2] ومعنى ذلك أنه كان "متمسكًا بآدابه وأوامره ونواهيه، وما يشتمل عليه من المكارم والمحاسن والأخلاق".[3]

وهذه الممارسة النبوية للأخلاق القرآنية، وما تبعها من ممارسة الصحابة رضي الله عنهم الذين تعلموا في مدرسة النبوة، هي خير ما يمكن للمرء أن يسير عليه في تحسين خلقه. ذلك أنَّ "حسن الخلق لا يؤسس في المجتمع بالتعاليم المرسلة، أو الأوامر والنواهي المجردة، إذ لا يكفي طبع النفوس على الفضائل أن يقول المعلم

---

(١) نفس المرجع، نفس الصفحة

(٢) الصحيح الجامع، محمد ناصر الدين الألباني، تحقيق :زهير الشاويش، المكتب الإسلامي – بيروت، الطبعة الثالثة (١٤٠٨هـ)، رقم الحديث (٤٨١١)

(٣) الآداب الشرعية، عبد الله محمد ابن مفلح المقدسي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وعمر القيام، مؤسسة الرسالة، بيروت–لبنان، الطبعة الثالثة (١٤١٩هـ–١٩٩٩م)، ج(٢)، ص(١٩٤)

لغيره: افعل كذا، أو لا تفعل كذا، فالتأديب المثمر يحتاج إلى تربية طويلة، ويتطلب تعهدًا مستمرًا، ولن تصلح التربية إلا إذا اعتمدت على الأسوة الحسنة".[1]

وفي هذا كان الرسول ﷺ خير أسوة وقدوة، فكان خير مربي لأصحابه بأفعاله قبل حكمه ومواعظه، ومن أخلاقه ﷺ:

عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنه قال: "أن رسول الله ﷺ لم يكن فاحشًا ولا متفحشًا، وكان يقول: "خياركم أحسنكم أخلاقًا".[2]

وهكذا كانت أفعاله خير دليل على تمثله لما ورد في القرآن الكريم من قيم وفضائل نبيلة، فلم يكتفي بمجرد الحث على مكارم الأخلاق، بل كان من خلال أفعاله مثالًا عمليًا لكل خلق كريم وخصلة حميدة يلقى بها الناس جميعًا صغيرهم وكبيرهم وعاملهم وخادمهم، فعن أنس رضي الله عنه قال: "خدمت النبي ﷺ عشر سنين، والله ما قال لي: أف قط، ولا قال لشيء: لم فعلت كذا؟ وهلا فعلت كذا".[3]

فمعاملة النبي ﷺ لأنس رضي الله عنه دليل على "جملة عظيمة من أخلاق رسول الله ﷺ، منها حلمه، وعفوه وتسامحه، واغضاؤه عن التقصيرات، وحسن معاشرته للناس جميعًا حتى خادمه الملازم له".[4]

وعن عائشة رضي الله عنها قالت: "ما خُيِّرَ رسول الله ﷺ بين أمرين إلا اختار أيسرهما ما لم يكن إثمًا، فإن كان إثمًا كان أبعد الناس عنه، وما انتقم رسول الله ﷺ

---

(١) الفكر الأخلاقي دراسة مقارنة، عبد الله الشرقاوي، ص(١٢٣)

(٢) صحيح البخاري، كتاب المناقب، باب: صفة النبي ﷺ، رقم الحديث (٣٢٩٣)

(٣) صحيح مسلم، كتاب الفضائل، باب: كان رسول الله ﷺ أحسن الناس، رقم الحديث(٤٢٤٨)

(٤) الأخلاق الإسلامية وأسسها، عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني، ج(١)، ص(٥٠٧)

لنفسه في شيء قط، إلا أن انتهك حرمة الله فينتقم، وما ضرب رسول الله ﷺ شيئًا قط بيده، ولا امرأة ولا خادمًا، إلا أن يجاهد في سبيل الله تعالى".[1]

وهذا إن دلَّ إنما يدل على "تسامح الرسول ﷺ وعدم تشدده في الأمور، فهو يحب التيسير ولا يحب التعسير، ويحب التخفيف والتلطف، ولا يحب التعقيد ولا التشدد وهذا من سماحة نفسه، ما لم يكن في الأمر إثم، فهو عندئذ يلتزم حدود الله، ويقف عندها، ويستمسك بما توجبه أوامر الله ونواهيه".[2]

ومن خلق النبي ﷺ الرفق، فعن عائشة رضي الله عنها: قال رسول الله ﷺ: "إن الله رفيق، يحب الرفق، ويعطي على الرفق ما لا يعطي على العنف، وما لا يعطي على سواه".[3]

بل إن من صفاته ﷺ الرفق بالصغار والتلطف معهم ففي الحديث، "عن أنس رضي الله عنه قال: كان رسول الله ﷺ أحسن الناس خلقًا، وكان لي أخ فطيم، اسمه أبا عمير، لديه عصفور مريض اسمه نغير، فكان رسول الله ﷺ يلاطف الطفل الصغير ويقول له: يا أبا عمير، ما فعل النغير؟".[4]

---

(١) صحيح مسلم، كتاب الفضائل، باب مباعدته ﷺ، رقم الحديث (٤٢٧٣)

(٢) الأخلاق الإسلامية وأسسها، عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني، ج(١)، ص(٥٠٧)

(٣) صحيح مسلم، كتاب البر والصلة والآداب، باب: فضل الرفق، رقم الحديث (٤٦٧٥)

(٤) صحيح البخاري، كتاب الأدب، باب: الكنية للصبي وقبل أن يولد، رقم الحديث (٥٨٥٦)

فهذه قطرة من أخلاق محمد ﷺ، الذي أمر الله جل وعلا المسلمين بأن يقتدوا به في طيب شمائله وعريق خصاله، فقال تعالى: "لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا".(١)

ولمكانة حسن الخلق في الإسلام حث النبي ﷺ عليه واعتبره من خصال الإيمان ومن علامات التقوى، ومن الأحاديث النبوية الشريفة التي جاءت مؤكدة على ضرورة التخلق بالأخلاق الحسنة:

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "أكمل المؤمنين إيمانًا أحسنهم خلقًا، وخياركم خياركم لنسائهم خلقًا".(٢)

وعن أبي أمامة الباهلي رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ أنا زعيم بيت في ربض الجنة لمن ترك المراء وإن كان محقًا، وبيت في وسط الجنة لمن ترك الكذب وإن كان مزاحًا، وبيت في أعلى الجنة لمن حسن خلقه".(٣)

بل إن درجة من حسن خلقه تعادل درجة الصائم القائم، فعن عائشة رضي الله عنها قالت: سمعت رسول الله ﷺ يقول: "إن المؤمن ليدرك بحسن خلقه درجة الصائم القائم".(٤)

---

(١) سورة الأحزاب، الآية (٢١)

(٢) سنن الترمذي، كتاب الطب، باب ما جاء في رخصة في ذلك، رقم الحديث (٩٩٧)، وقال: هذا حديث حسن صحيح

(٣) سنن أبي داوود، كتاب الأداب، باب حسن الخلق، رقم الحديث (٤١٤٩)

(٤) سنن أبي داوود، كتاب الآداب، باب: حسن الخلق، رقم الحديث (٤١٤٧)

وعن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما–أن رسول الله ﷺ قال: "إن من أحبكم إلي وأقربكم مني مجلسًا يوم القيامة، أحاسنكم أخلاقًا، وإن أبغضكم إلي، وأبعدكم مني مجلسًا يوم القيامة، الثرثارون والمتشدقون والمتفيقهون"، ثم قالوا: يا رسول الله علمنا الثرثارون والمتشدقون، فما المتفيقهون؟ قال: المتكبرون".(١)

فحسن الخلق في الإسلام لا يرتبط بالجزاءات الدنيوية فقط، وإنما تمتد ظلاله إلى ما بعد هذه الدنيا الفانية، فعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: سئل رسول الله ﷺ عن أكثر ما يدخل الناس الجنة؟ فقال:"تقوى الله وحسن الخلق، وسئل عن أكثر ما يدخل الناس النار قال: الفم والفرج".(٢)

فهذه الأحاديث وغيرها تتظافر لتؤكد حقيقة واحدة وهي أن حسن الخلق من خصال التقوى، فلا تتم إلا به، وقد أفرده النبي ﷺ بالذكر كما رأينا للحاجة إلى بيانه، لأن أكثر الناس يظنون أن التقوى هي القيام بحق الله دون حقوق عباده، "فنص له على الأمر بإحسان العشرة للناس، فحسن الخلق من أحسن خصال الإيمان، ولعظم منزلة حسن الخلق اعتبر أثقل ما يوضع في الميزان فصاحبه أحب الناس إلى الله وأقربهم من النبيين مجلسًا".(٣)

وبما أن السنة النبوية كانت ترجمة لحياة النبي ﷺ الأخلاقية سنحاول أن نسلط الضوء على بعض المظاهر الأخلاقية فيها، فيما يتعلق بخلق المسلم مع والديه ومع إخوانه المسلمين:

---

(١) سنن أبي داوود، كتاب النكاح، باب: معالي الأخلاق، رقم الحديث (٨٣٦)

(٢) سنن الترمذي، كتاب النكاح، باب: ما جا في الترجيع، رقم الحديث (٧٧٤)

(٣) جامع العلوم والحكم، عبد الرحمن بن رجب الحنبلي، تحقيق: ماهر ياسين الفحل، ج(2)، ص(٤٢٧)

أخلاق المسلم مع والديه

جاءت السنة النبوية الشريفة مؤكدة لما ورد في القرآن الكريم بضرورة بر الوالدين والإحسان إليهما، حيث أن أحاديث النبي ﷺ لا تعد ولا تحصى في بيان فضل معاملتهما، نذكر منها على سبيل المثال لا الحصر:

عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: سألت النبي ﷺ: أي العمل أحب إلى الله عز وجل؟ قال: "الصلاة على وقتها، قال: ثم أي؟ قال: بر الوالدين، قال: ثم أي؟ قال: الجهاد في سبيل الله".(١)

بدأ الرسول ﷺ في هذا الحديث بحق الله على عباده، وهو أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئًا، والصلاة في وقتها من أهم أركان العبادة في الإسلام، ثم ثنى ببر الوالدين، وقد اتبع الرسول ﷺ ما جاء في النصوص القرآنية التي سبق الاستشهاد بها، ثم ثلث الرسول ﷺ بالجهاد في سبيل الله، لأن ركن الجهاد من أهم الأركان التي يرتبط بها نشر الدين وإعلاء كلمة الله، وإقامة الحق والعدل.(٢)

وعن معاوية بن حيدة رضي الله عنه قال: "قلت يا رسول الله من أبر؟ قال: أمك، قال: قلت ثم من؟ قال: أمك، قال: قلت ثم من؟ قال: أمك، قال: قلت ثم من؟ قال: ثم أباك، ثم الأقرب فالأقرب".(٣)

ومن أروع صور البر وأبلغها في السنة النبوية المطهرة دوام البر وعدم انقطاعه حتى بعد وفاة الوالدين، فعن أبي أيد الساعدي رضي الله عنه قال: "فيما نحن عند

---

(١) صحيح البخاري، كتاب الأدب، باب: قوله تعالى "ووصينا"، رقم الحديث (٥٦٣٤)، وصحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب: بيان كون الإيمان بالله تعالى، رقم الحديث(١١٤)

(٢) الأخلاق الإسلامية وأسسها، عبد الرحمن حسن حبنكة، ج(٢)، ص(٢٧)

(٣) سنن الترمذي، كتاب البر والصلة عن رسول الله ﷺ، باب: في مسح الخفين، رقم الحديث (٣٤٧)

رسول الله ﷺ إذ جاءه رجل من بني سلمه فقال: يا رسول الله، هل بقي من بر أبواي شيء أبرهما به بعد موتهما؟ قال: نعم، الصلاة عليهما والاستغفار لهما، وإنفاذ عهدهما من بعدهما، وصلة الرحم التي لا توصل إلا بهما، وإكرام صديقهما".[1]

وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "رغم أنف، رغم أنف، رغم أنف، قيل من يا رسول الله؟ قال: من أدرك والديه عند الكبر أحدهما أو كلاهما ثم لم يدخل الجنة".[2]

"ففي قول الرسول ﷺ (من أدرك والديه...) تذكير مهم بالفترة التي يتهيأ للإنسان فيها مرسم تجاري رابح، وربحه فيه بخدمة والديه أو أحدهما يدخله الجنة، ودخول الجنة أعظم ربح يربحه الساعي في هذه الحياة".[3]

ومن عظم حقوق الوالدين على الأبناء ما تناولته أحاديث الرسول ﷺ من ضرورة الاستئذان منهما في طلب الجهاد الذي هو من واجبات الإسلام، ففي رواية عن البخاري ومسلم أن رجلًا جاء الرسول ﷺ فاستأذنه في الجهاد، "فقال: أحي والداك؟ قال: نعم: قال: ففيهما جاهد".[4]

---

(١) سنن أبي داؤود، كتاب الأدب، باب: في بر الوالدين، رقم الحديث (٤٤٥٨)

(٢) صحيح مسلم، كتاب البر والصلة والأدب، باب: رغم أنف من أدرك أبويه، رقم الحديث(٤٦٠٥)

(٣) الأخلاق الإسلامية وأسسها، عبد الرحمن بن حسن حبنكة الميداني، ج(٢)، ص(٢٨)

(٤) صحيح البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب الجهاد بإذن الوالدين، رقم الحديث(٢٧٨١)

وعن أنس ﷺ قال: "أتى رجل رسول الله ﷺ فقال: إني أشتهي الجهاد ولا أقدر عليه، قال: هل بقي من والديك أحد؟ قال: أمي، قال: قابل الله في برها فإذا فعلت ذلك فأنت حاج ومعتمر ومجاهد، فإذا رضيت عنك فاتق برها".[1]

وهكذا تتعاضد التوجيهات النبوية على "ترجيح بر الوالدين والقيام بخدمتهما على الغزو في سبيل الله في حالات خاصة، وهي الحالات التي تكون حاجات الوالدين فيها حاجات ملحة، ويكون الغزو والقتال في سبيل الله من الأمور المندوبة لا من الواجبات العينية على الشخص الذي تعارض عنده الأمران".[2]

وإذا كان بر الوالدين والإحسان إليهما من أعظم ما وصت به السنة النبوية الشريفة، فإن عقوقها يعتبر من أكبر الكبائر، فعن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما عن النبي ﷺ قال :"الكبائر: الإشراك بالله، وعقوق الوالدين، وقتل النفس، واليمين الغموس".[3]

وعن المغيرة بن شعبة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: "إن الله عز وجل حرّم عليكم عقوق الأمهات، ووأد البنات، وكره لكم ثلاثًا: قيل وقال، وكثرة السؤال وإضاعة المال".[4]

---

(١) ضعيف الترغيب، محمد ناصر الدين الألباني. مكتبة المعارف، الرياض، الطبعة الأولى (هـ1421)، ص(١٤٧٥)

(٢) الأخلاق الإسلامية وأسسها، عبد الرحمن بن حسن حبنكة الميداني، ج(٢)، ص(٢٨)

(٣) صحيح البخاري، كتاب الإيمان والنذور، باب اليمين الغموس، رقم الحديث (٦٣٠٣)

(٤) صحيح البخاري، كتاب في الاستقراض، باب ما ينهى عن إضاعة المال، رقم الحديث (٢٢٣٠)

بل جعل الله تعالى سخطه مرتبط بسخط الوالدين، فعن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما عن النبي ﷺ: "رضا الرب في رضا الوالد، وسخط الرب في سخط الوالد".[1]

ومن أقوال العلماء في ذم عقوق الوالدين ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما: "ما من مسلم له والدان مسلمان يصبح إليهما محتسبًا إلا فتح الله له بابين (يعني الجنة)، وإذا كان واحدًا، فواحد، وإن أغضب أحدهما لم يرض الله عنه حتى يرضى عنه قيل: وإن ظلماه، قال: وإن ظلماه".[2]

فجملة النصوص النبوية الشريفة التي جاءت في خلق المسلم مع والديه، تلتحم فيما بينها لتشكل النواة التي هي أساس بناء المجتمع، فمن كانت هذه أخلاقه وخصاله مع والديه، فبالتأكيد سيكون خير الناس لأمته، فالسنة كما القرآن الكريم سطرت بين نصوصها حسن معاملة الولدين والإحسان إليهما.

أخلاق المسلم مع إخوانه

إذا كان بر الوالدين وصلة الأرحام من الواجبات الأخلاقية التي حثت عليها السنة النبوية المطهرة، فإن نبذ الفرقة والحث على الألفة بين المسلمين قاطبة كان من أهم ما نادى به الرسول ﷺ ووصى عليه ومن أقواله النيرة في ذلك ما يلي: قال ﷺ في حجة الوداع: "ألا إن المسلم أخو المسلم، فليس يحل لأخيه شيء إلا ما أحل من نفسه".[3]

---

(١) سنن الترمذي، كتاب البر والصلة عن الرسول ﷺ، باب: ما جاء في الإسراع، رقم الحديث (٣٥٧)

(٢) موسوعة نضرة النعيم في مكارم أخلاق الرسول الكريم ﷺ، مجموعة من المتخصصين، دار الوسيلة، جدة- السعودية، الطبعة الأولى (١٤١٨هـ-١٩٩٨م)، ج(١٠)، ص(٥٠١٨)

(٣) سنن الترمذي، كتاب الطب عن رسول الله ﷺ، باب: ما جاء في كراهية الرقية، رقم الحديث (١٠٢٣)

كما أمر ﷺ المسلمين بالتآخي والابتعاد عن الأمراض الأخلاقية التي من شأنها أن توسع الهوة بين المسلمين، فعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "لا تحاسدوا ولا تناجشوا ولا تباغضوا ولا تدابروا، ولا يبع بعضكم بعض، وكونوا عباد الله إخوانا، المسلم أخو المسلم لا يظلمه، ولا يخذله ولا يحقره، التقوى ها هنا، ويشير إلى صدره ثلاث مرات، يحسب امرئ أمن الشر أن يحقر أخاه المسلم، كل المسلم على السلم حرام، دمه وماله، وعرضه".(١)

بل إن من مظاهر نبذ الفرقة تحريمه ﷺ للمخاصمة والمشاحنة بين بني الإسلام، فعن أبي أيوب الأنصاري أن رسول الله ﷺ قال:"لا يحل لرجل أن يهجر أخاه فوق ثلاث ليال، يلتقيان فيعرض هذا و يعرض هذا، وخيرهما من يبدأ بالسلام".(٢)

فكانت مصالحة المسلمين والسعي لحل الخصومات بينهم من أعظم الأخلاق الإسلامية لما فيها من جمع كلمة المسلمين وتوحيد صفهم، فعن أبي الدرداء رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "ألا أخبركم بأفضل من درجة الصيام والصلاة والصدقة؟ قالوا: بلى يا رسول الله، قال: إصلاح ذات البين، وفساد ذات البين الحالقة".(٣)

وما أبلغ كلامه ﷺ في حديثه عن لحمة المسلمين وتماسكهم، فعن النعمان بن البشير رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "ترى المؤمنين في توادهم وتراحمهم،

---

(١) صحيح مسلم، كتاب البر والصلة والأدب، باب: تحريم ظلم المسلم وخذله، رقم الحديث(٤٦٢٨)

(٢) صحيح البخاري، كتاب الأدب، باب: الهجرة، رقم الحديث(٥٧٣٤)

(٣) سنن أبي داؤود، كتاب الأدب، باب: في إصلاح ذات البين، رقم الحديث(٤٢٥٥)

وتعاطفهم، كمثل الجسد إذا اشتكى منه عضو، تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى".[1]

وتتأكد دعوة النبي ﷺ إلى ضرورة التآخي بين المسلمين من خلال ربطه حب الخير لهم بالإيمان فعن أنس رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال:"لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه"[2]، فكان من دواعي دخول الجنة حب الخير للمسلمين كافة، فعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "والذي نفسي بيده، لا تدخلوا الجنة حتى تؤمنوا ولا تؤمنوا حتى تحابوا، ألا أدلكم على شيء إذا فعلتموه تحاببتم،؟ أفشوا السلام بينكم".[3]

باستقراء هذه الأحاديث نلاحظ أنَّ النبي ﷺ شدَّد على ضرورة التآخي بين المسلمين، كما حثَّ على ضرورة الاجتماع والتكتل ونبذ الفرقة، فكانت هذه الدعائم الأخلاقية قاعدة من قواعد بناء مجتمع حضاري أساسه الرحمة والمحبة بين أفراده.

ولذلك يقول محمد الغزالي: "فالشرائع الإسلام وآدابه تقوم على اعتبار الفرد جزء لا يقصر عن كيان الأمة، وعضوًا موصلًا بجسمها لا ينفك عنها، فهو طوعًا أو كرهًا يأخذ نصيبه مما يتوزع على الجسم كله من غذاء ونمو".[4]

فهذه الفكرة التي تجعل المؤمن جزءًا لا يتجزأ من الجماعة والتي تجسد لألفة المؤمنين وتماسكهم، "هي التي وضعها الرسول ﷺ في صورة الرجل الواحد، فالرجل

---

(١) صحيح البخاري، كتاب الأدب، باب: رحمة الناس والبهائم، رقم الحديث: ٥٦٧٣

(٢) صحيح البخاري، كتاب الإيمان، باب: من الإيمان أن يحب لأخيه، رقم الحديث (١٢)

(٣) صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب: بيان أنه لا يدخل الجنة إلا المؤمنون، رقم الحديث(٧٣)

(٤) خلق المسلم، محمد الغزالي، ص(١٨٠)

الواحد جسد ذو أعضاء مترابطة يجمعها عصب واحد، ويديرها فكر واحد، وتحركها عواطف واحدة، وانفعالات واحدة ويغذيها دم واحد، فإذا نزل الألم بالبعض فقد نزل بالكل على سبيل المشاركة، وإذا تمتع البعض بلذة من اللذات، اشترك معه فيها الجميع، بحكم الصلة الوثيقة التي تؤلف وحدة الأحاسيس والمشاعر".[1]

وهكذا سارت نصوص السنة النبوية الشريفة لتربط أواصر المجتمع الإسلامي، وتشد بين أبناء الأمة تحت شعار المحبة والأخوة الإسلامية، التي تجاوزت حدود اللغة والعرق، راسمة بذلك المنهج الذي يجب أن يسير عليه المسلم في تعامله مع إخوانه المسلمين.

❖ مكارم الأخلاق في السنة النبوية الشريفة:

لم تقتصر السنة النبوية الشريفة على مجرد الدعوة إلى حسن الخلق، بل تضمنت نصوصها كذلك الدعوة إلى مكارم الأخلاق، والحث على التحلي بالفضائل والقيم النبيلة، ولذلك قال النبي ﷺ: "إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق".[2]

فالأصل في حسن الخلق أن يتخلى الإنسان عن الرذائل، وأن يتحلى بالفضائل، والفضائل تتداخل وتتشابك ويجمعها حسن الخلق[3]، قالت السيدة عائشة رضي الله عنها: "مكارم الأخلاق عشرة، صدق الحديث وصدق اللسان، وأداء

---

(١) الأخلاق الإسلامية وأسسها، عبد الرحمن بن حنبكة الميداني، ج(٢)، ص(١٧٥)

(٢) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، ابن عبد البر القرطبي، تحقيق: أحمد أعراب، طبعة (١٤١١هـ-١٩٩١م)، ج(٢٤)، ص(٣٣٣)

(٣) ينظر: الأخلاق في الأديانات السماوية الثلاث، السيد أبو الضيف المدني، ص(٧٩)

الأمانة، وصلة الرحم، والمكافأة بالطبع، وبذل المعروف، وحفظ الذمم للجار، وحفظ الذمم للصاحب، وقرى الضيف، ورأسهن الحياء".[1]

فمكارم الأخلاق كثيرة لا يمكن إحصاؤها ولا إجمالها في هذا البحث، لذلك سنقتصر على ذكر نماذج منها كما وردت في أحاديث رسول الله ﷺ:

▪ العدل

يعد العدل ميزان الله تعالى في الأرض الذي يؤخذ به للضعيف من القوي والمحق من المبطل، وعدل المالك يوجب محبته، وأفضل الأزمنة توابا أيام العدل[2]، وبتتبع الأحاديث النبوية الشريفة نجد أن النصوص التي تحدثت عن العدل كثيرة ولا تحصى ومن ذلك:

عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "إذا حكمتم فاعدلوا، وإذا قلتم فأحسنوا، فإن الله عز وجل محسن ويحب المحسنين".[3]

وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ:"سبعة يظلهم الله يوم لا ظل إلا ظله، إمام عادل، وشاب نشأ في طاعة الله، ورجل معلق قلبه بالمساجد، ورجلان تحابا في الله اجتمعا عليه وتفرقا عليه، ورجل دعته امرأة ذات منصب وجمال،

---

(١) شعب الإيمان، أحمد بن الحسين البيهقي، تحقيق: حمدي الدمرداش محمد العدل، دار الفكر، بيروت-لبنان، الطبعة الأولى (١٤٢٤هـ)، ج(٦)، ص(٢٦٢٢)

(٢) ينظر: الأخلاق في الإسلام النظرية والتطبيق، إيمان عبد المؤمن سعد الدين، ص(١٥٧)

(٣) صحيح البخاري، ذكره الألباني في الصحيح الجامع، ج(١)، ص(١٩٤)

فقال: إني أخاف الله، ورجل تصدق بصدقة فأخفاها حتى لا تعلم شماله ما تنفق يمينه، ورجل ذكر الله خاليًا ففاضت عيناه".[1]

ومن هنا كان العدل أساس الحكم في الإسلام، والمبدأ الذي يقوم عليه المتجمع الإسلامي في معاملاته، فعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "إن أحب الناس إلى الله يوم القيامة، وأدناهم منه مجلسًا، الإمام عادل، وأبغض الناس إلى الله، وأبعدهم منه يوم القيامة: إمام جائر".[2]

ومن التطبيقات العملية للعدل في الإسلام، تعليم الرسول ﷺ أصحابه رضوان الله عليهم أسس القضاء، ومن الأمثلة على ذلك ما فعله مع علي بن أبي طالب عندما أرسله إلى اليمن، فعن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال: "بعثني النبي ﷺ إلى اليمن قاضيًا، فقلت: يا رسول الله أترسلني وأنا حديث السن ولا أعلم بالقضاء؟ فقال: إن الله سيهدي قلبك ويثبت لسانك، فإذا جلس بين يديك خصمان فلا تقضين حتى تسمع من الآخر كما سمعت من الأول، فإنه أحرى أن يتبين لك القضاء، قال: فما زلت قاضيًا، أو ما شككت في قضاء بعد".[3]

فهذا الحديث فيه دليل على تتبع النبي ﷺ أصحابه بالدعوة والتوجيه، فلم تكن كلماته مجرد مواعظ تلقى، وإنما كانت تربية ملازمة لكل من عاشره وصاحبه.

---

(١) صحيح البخاري، كتاب الأذان، باب: من جلس من المسجد ينتظر الصلاة وفضل المسجد، رقم الحديث(٦١٩)

(٢) سنن الترمذي، كتاب الأحكام، باب: ما جاء عن الإمام العادل، رقم الحديث(١٧٠٣)

(٣) سنن أبو داوود، كتاب الأقضية، باب: كيف القضاء، رقم الحديث(٣٠٩٣)

وهكذا حرص الخلفاء في الصدر الأول من القرن الثالث الهجري على الجلوس لرد المظالم والسماع لشكوى الرعية والفصل بين الناس، فالعدل ليس نصوصًا مكتوبة أو آراء نظرية وإنما هو تطبيق عملي يحتاج إلى حكمة بالغة وتقدير دقيق.[1]

وهذه الأحاديث ما هي إلى توجيهات نبوية لإقامة مجتمع إسلامي يسوده العدل والمساواة بين أفراده.

▪ الأمانة

كانت الأمانة من أبرز أخلاق النبي ﷺ، فقد كان أمينًا في قومه قبل الرسالة وبعدها، حتى كان "خلق الأمانة من الأخلاق الظاهرة البارزة فيه ﷺ، فكان الناس يختارونه لحفظ ودائعهم عنده، ولما هاجر ﷺ وكل علي رضي الله عنه يرد الودائع عنه".[2]

ولم يكن خلق النبي ﷺ وحده بل كان كذلك خلق الأنبياء من قبله، فنوح وهود وصالح ولوط وشعيب يخبرنا الله عنهم في سورة الشعراء أن كل واحد منهم عليهم السلام قال لقومه: (إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ)[3]".

ولطالما تكررت وصية رسول الله ﷺ في خطبه بحفظ الأمانة التي اعتبرها ﷺ من علامات إيمان المرء، فعن أنس رضي الله عنه قال: "ما خطبنا رسول الله ﷺ إلا

---

(١) الأخلاق في الإسلام، النظرية والتطبيق، إيمان عبد المؤمن سعد الدين، ص(١٥٨)

(٢) ينظر: الأخلاق الإسلامية وأسسها، عبد الرحمن حسن بن حنبكة الميداني، ج(١)، (٦٤٨)

(٣) سورة الشعراء، الآية(١٠٧)

قال: لا إيمان لمن لا أمانة له، ولا دين لمن لا عهد له"[1]، وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده".[2]

وإذا كان حفظ الأمانة من علامات الإيمان في الإسلام، فإن خيانتها من علامات النفاق، فعن أبي هريرة رضي الله عنه –عن النبي ﷺ قال: "آية المنافق ثلاث: إذا حدث كذب، وإذا وعد أخلف، وإذا ائتمن خان".[3]

بل إن هرقل لما سأل عن ما جاء به محمد ﷺ من أوامر إلهية، تأكد من خلال ما أخبره به أبو سفيان رضي الله عنه أنه نبي كلفه الله بتبليغ رسالته، فعن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال: "أخبرني أبو سفيان أن هرقل قال له: سألتك ماذا يأمركم فزعمت أنه يأمر بالصلاة والصدق والعفاف والوفاء بالعهد وأداء الأمانة، قال: وهذه صفة نبي".[4]

فهذه الأحاديث وغيرها، تبين أن من صفاته ﷺ الأمانة، وأن هذا الخلق لا يرتبط فقط بمحاسن الأخلاق ومكارمها، وإنما هو مقياس إيمان المسلم وتدينه، فمن لم يؤمنه المسلمون في أموالهم ودمائهم، كيف يؤمن على هذا الدين؟

---

(١) مسند الإمام أحمد، مسند المكثرين من الصحابة، مسند أنس بن مالك رضي الله عنه، رقم الحديث(١٢٤٨٦)

(٢) صحيح البخاري، كتاب الإيمان، باب: أي الإسلام أفضل، رقم الحديث (١٠)

(٣) سنن الترمذي، كتاب الجهاد عن رسول الله ﷺ، باب: ما جاء في علامة المنافق، رقم الحديث(٢٢٤٩)

(٤) صحيح البخاري، كتاب الشهادات، باب: من أمر بإنجاز الوعد وفعله، رقم الحديث(٢٤٨٣)

▪ الصدق

يعتبر الصدق من بين المكارم الأخلاقية التي دعى إليها النبي ﷺ الذي "كانت حياته ﷺ أفضل مثال للإنسان الصادق الكامل الذي اتخذ من الصدق في القول والأمانة في المعاملة خطًا ثابتًا لا يحيد عنه قيد أنملة، وقد كان ذلك بمثابة السجية والطبع فعرف بذلك قبل البعثة وكان لذلك يلقب بالصادق الأمين".[1]

وقد اتخذ من "الصدق الذي اشتهر به بين أهله وعشيرته مدخلًا إلى المجاهرة بالدعوة، إذ أنه لما نزل قول الله تعالى: (وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ)[2]، جمع أهله وسألهم عن مدى تصديقهم له إذا أخبرهم بأمر من الأمور، فأجابوا عنه قائلين: ما جربنا عليك إلا صدقًا".[3]

وما أكثر الأحاديث التي تتحدث عن الصدق وعن جزاء الصادق في قوله وعمله ومن ذلك:

قول النبي ﷺ:"عليكم بالصدق فإن الصدق يهدي إلى البر، وإن البر يهدي إلى الجنة، ومازال الرجل يتحرى الصدق حتى يكتب عند الله صديقًا، وإياكم والكذب فإن الكذب يهدي إلى الفجور وإن الفجور يهدي إلى النار، وما يزال الرجل يكذب ويتحرى الكذب حتى يكتب عند الله كاذبًا".[4]

---

(١) الأخلاق الإسلامية وأسسها، عبد الرحمن حسن بن حبكة الميداني، ج(١)، ص(٦٤٧)

(٢) سورة الشعراء، الآية (٢١٤)

(٣) موسوعة نضرة النعيم في مكارم أخلاق الرسول الكريم، مجموعة من المتخصصين، ج(٦)، ص(٢٤٧٥)

(٤) صحيح البخاري، كتاب الأدب، باب: قول الله تعالى (يأيها الذين آمنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين) وما ينهى عن الكذب، رقم الحديث (٥٧٥٠)

وعن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما أن الرسول ﷺ قال: "أربع إذا كن فيك فلا عليك ما فاتك من الدنيا، حفظ الأمانة، وصدق الحديث، وحسن خليقة، وعفة في طعمة".(١)

وعن عبادة بن الصامت رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: "اضمنوا لي ستًا من أنفسكم أضمن لكم الجنة: اصدقوا إذا حدثتهم، وأوفوا إذا وعدتم، وأدوا إذا ائتمنتم، واحفظوا فروجكم، وغضوا أبصاركم، وكفوا أيديكم".(٢)

هكذا تسير أحاديث الرسول ﷺ متساندة مع الدستور الأخلاقي في القرآن الكريم راسمة منظومة متكاملة من القيم التي لم تكن مجرد نصوص تكتب وخطب تلقى، وإنما كانت مشخصة في شخص رسول الله ﷺ، الذي استطاع أن يحدث انقلابًا قيميًا في أخلاق المجتمع الجاهلي، وهذا قرره ويل ديورانت في موسوعة الحضارة حيث قال: "وإذا حكمنا على العظمة بما كان للعظيم من أثر في الناس، قلنا إن محمد كان من أعظم عظماء التاريخ، فقد أخذ على نفسه أن يرفع من المستوى الروحي والأخلاقي لشعب ألقت به إلى دياجير الهمجية حرارة الجو وجدب الصحراء، وقد نجح في تحقيق هذا الغرض نجاحًا لم يدانه فيه أي مصلح عبر التاريخ كله، إلى أن قال: وأقام فوق اليهودية والمسيحية ودين بلاده القديم دينًا سهلًا واضحًا قويًا وصرحًا خلقيًا".(٣)

---

(١) مسند الإمام أحمد، مسند المكثرين من الصحابة، مسند عبد الله بن عمر رضي الله عنه، رقم الحديث (٦٦٩٥)

(٢) مسند الإمام أحمد، باقي مسند الأنصار، حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه، رقم الحديث (٢٣٩١٣)

(٣) قصة الحضارة، ويل ديورانت، تحقيق: محمد بدران، ج(١٣)، ص(٤٧)

فالرسول ﷺ كان ولا يزال خير قدوة وأسوة في أخلاقه وسلوكه مع الناس قاطبة، وتظل سيرته ﷺ شاهدًا قويًا على حسن معاملته للغير أهل الإسلام، متبعًا في ذلك أوامر الله وما نصت عليه نصوص الكتاب الكريم الذي كان خير من عمل به.

المطلب الثالث: الأخلاق الإسلامية والعلاقة مع الآخر

مرَّ بنا أن اليهودية لا تتسع دائرة الأخلاق فيها لتشمل الغير، وفي هذا الصدد يقول عبد الله دراز: "ونقطة بارزة في القانون الأخلاقي في الديانة الموسوية، ألا وهي هذا الحاجز العالي والقائم بين الإسرائيلي وغير الإسرائيلي، فأي خير يسديه الإسرائيلي إذا لم يكن مقتصرًا على شعبه، ينبغي ألا يتعدى وطنه".[1]

وجاءت المسيحية لتغير من معالم هذا القانون الأخلاقي الموسوي، وتنشر المحبة بين بني البشر،"فكان للقانوني الأخلاقي في المسيحية الفضل في إسقاط هذا الحاجز الذي يفصل بين الإنسان وأخيه الإنسان، فهي قد أحسنت صنعًا عندما أبطلت هذا الميز العنصري لكنها من ناحية أخرى لم تركز أهتمامها بالقدر الكافي لتقوية الرابطة المقدسة للجماعة بصفة خاصة".[2]

لكنَّ الإسلام باعتباره رسالة مكملة للرسائل السماوية السابقة وخاتمتها، استطاع أن يجمع بين تأليف المسلمين، وبعث محبة عالمية تسع الكل، المسلم وغيره، وفي هذا الصدد يقول عبد الله دراز: "فالإسلام وإن جاء لتأليف أمة إسلامية ناهضة، إلا أنه دعا إلى أخوة عالمية تقوم على أساس التعارف"[3]، وهذا ما نلمحه

---

(١) مدخل إلى القرآن الكريم، عبد الله دراز، ص(١٠٨)

(٢) نفس المرجع، ص (١٠٨-١٠٩)

(٣) نظرات في الإسلام، عبد الله دراز، تحقيق: موفق البيانوني، مكتبة الهدى، حلب-سوريا (١٣٩٢هـ-١٩٧٢م)، ص(١٠٩)

من قوله تعالى: "يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ".(١)

فالإسلام ينحو في حثه على الفضائل والأخلاق منحى آخر غير الذي نحته اليهودية، "فالمسلم مكلف أن يلقى أهل الأرض قاطبة بفضائل لا ترقى إليها شبهة، فالصدق واجب على المسلم وغيره، والسماحة والوفاء والمروءة والتعاون والكرم...إلخ".(٢)

ففضيلة المحبة في الإسلام شاملة ولذلك يحدثنا عبد الله دراز عن هذه الشمولية التي ميزت ليس فقط المحبة الإسلامية، وإنما ميزت حتى الرحمة فيها، قائلًا: "والرحمة السابغة، التي تضم تحت جناحيها أصناف الخلق كلهم، قريبهم وبعيدهم، عاملهم وجاهلهم برهم وفاجرهم، بل أقول مؤمنهم وكافرهم. رحمة تقتبس من رحمة الله الذي وسعت رحمته كل شيء وشملت الكافر والمؤمن على السواء، وتتخذ أسوتها في خلق رسول الله ﷺ، وتهتدي بهدي أصحابه والذين اتبعوهم بإحسان".(٣)

إن معالم هذا التعامل الأخلاقي الذي بينه عبد الله دراز تظهر من خلال سيرة رسول الله ﷺ وكيف كان يعامل أهل الأديان الأخرى، ومن ذلك أن يهوديًا كان له دين على النبي ﷺ فجاء يتقاضاه(٤) قائلًا: إنكم لمطل يا بني عبد المطلب، فهم به أصحابه، فنهاهم، فلم يزده إلا حلمًا، فقال اليهودي: كل شيء منه قد عرفته من

---

(١) سورة الحجرات، الآية (١٣)

(٢) الفكر الأخلاقي في الإسلام، عبد الله الشرقاوي، ص(١٣٩)

(٣) نظرات في الإسلام، عبد الله دراز، ص(٩١)

(٤) الفكر الأخلاقي دراسة مقارنة، عبد الله الشرقاوي، ص(١٤٠)

علامات النبوة، وبقيت واحدة، وهي أنه لا تزيده شدة الجهل عليه إلا حلمًا، فأردت أن أعرفها، فأسلم اليهودي".[1]

وتزداد صورة أخلاقيات الإسلام مع الآخر إشعاعًا ورقيًا في أن أمر الإسلام بالعدل ولو مع فاجر أو كافر، بل اعتبر دعوة المظلوم ولو كان كافرًا مستجابة، قال ﷺ: "دعوة المظلوم، وإن كان كافرًا، ليس دونها حجاب، دع ما يريبك إلا ما لا يريبك".[2]

ومن مظاهر حسن الخلق مع أهل الأديان الأخرى ما ورد عن ابن عمر رضي الله عنهما: أنه ذبحت له شاه في أهله، فلما جاء قال: أهديتم لجارنا اليهودي؟ أهديتم لجارنا اليهودي؟ سمعت رسول الله ﷺ يقول: "مازال جبريل يوصيني بالجار حتى ظننت أنه سيورثه".[3]

فالرسول ﷺ هو الأسوة والقدوة التي يجب أن يضعها المسلم نصب عينه في التعامل مع غير المسلمين، لما لا وقد "كان مضرب المثل في شفقته على أعدائه، وحرصه على خيرهم، وخشيته من نزول العذاب عليهم. حتى كان يدعو لهم إذا أذوه، ويستغفر لهم إذا كذبوه، بل كان يبكي إذا سمع قارئًا يقرأ قوله تعالى: "وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا عَلَيْهِمْ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَجِئْنَا بِكَ شَهِيدًا عَلَى هَؤُلَاءِ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ".[4]

---

(١) ينظر: زاد المعاد في هدي خير العباد، ابن القيم الجوزية، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وعبد القادر الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت–لبنان، الطبعة الثالثة ١٤١٨هـ–١٩٩٨م)، ج(١)، ص(١٦٠)

(٢) مسند الإمام أحمد، مسند المكثرين من الصحابة، مسند أنس بن مالك، رقم الحديث(١٢٦٥١)

(٣) صحيح البخاري، كتاب الأدب، باب: الوصاة بالجار وقول الله، رقم الحديث (٥٦٧٧)

(٤) سورة النحل، الآية (٨٩)

بل الأكثر من ذلك، "إحسانه إلى فقيرهم، وعيادته لمريضهم، وصلته لجيرانه منهم، وسائر أنواع بره ومواساته لهم"[1]، وقد استحق بقلبه الرقيق والإنساني، شهادة الله له في كتابه حين يقول: "لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ".[2]

وقد حرص الإسلام على صيانة كرامة الإنسان دون تمييز بين بني البشر، يقول تعالى: "وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا"[3]، يقول ابن كثير في تفسير هذه الآية: "يخبر تعالى عن تشريفه لبني آدم وتكريمه إياهم في خلقه لهم على أحسن الهيئات وأكملها، لقوله تعالى: "لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ"[4]".[5]

ومن مظاهر صيانة كرامة الإنسان، معاملة النبي ﷺ لغير المسلمين، حتى الأموات منهم، فعن ابن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما، قال: مر بنا جنازة، فقام لها النبي ﷺ وقمنا به، فقلنا: يا رسول الله، إنها جنازة يهودي؟ قال: "إذا رأيتم الجنازة فقوموا"[6]، وفي رواية أخرى: قال: "أليست نفس".[7]

---

(١) نفس المرجع، ص(١٩٢)

(٢) سورة التوبة، الآية (١٢٩)

(٣) سورة الإسراء، الآية (٧٠)

(٤) سورة التين، الآية (٤)

(٥) مختصر تفسير ابن كثير، دار القرآن الكريم، بيروت-لبنان (١٩٨١)، ج(٢)، ص(٣٨٩)

(٦) صحيح البخاري، كتاب الجنائز، باب: من قام لجنازة اليهودي، رقم الحديث(١٢٢٧)

(٧) صحيح البخاري، كتاب الجنائز، رقم الحديث(١٢٢٨)

فالإنسان في الإسلام كما يقول عبد العزيز بن عثمان التويجي: "مكرم، بصرف النظر عن أصله وفصله، دينه وعقيدته، مركزه وقيمته في الهيئة الاجتماعية، فقد خلقه الله مكرمًا، ولا يملك أحد أن يجرده من كرامته التي أودعتها جبلته وجعلها من فطرته وطبيعته، يستوي في ذلك المسلم الذي يؤمن بالقرآن وكتاب الله وبمحمد بن عبد الله رسول الله وبنيه، وغير المسلم من أهل الأديان الأخرى، أو من لا دين له. فالكرامة البشرية حق مشاع يتمتع به الجميع من دون استثناء. وتلك ذروة التكريم وقمة التشريف".[1]

ومن أعظم صور احترام أهل الديانات الأخرى، أن القرآن الكريم قد أمر ألا نتورط مع اليهود أو النصارى في مجادلات تهيج الخصومات ولا تجدي الأديان شيئًا[2]. قال تعالى: "وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ وَقُولُوا آمَنَّا بِالَّذِي أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَأُنْزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَهُنَا وَإِلَهُكُمْ وَاحِدٌ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ"[3]، وقال تعالى: "وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ كَذَلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ ثُمَّ إِلَى رَبِّهِمْ مَرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ"[4]، ففي هذه الآية نهي صريح عن سب آلهة المشركين، وفيها احترام لمشاعرهم وحفظ لكرامتهم، يقول القرطبي في تفسير هذه الآية: "فلا يحل لمسلم أن يسب صلبانهم،

---

(١) الحوار من أجل التعايش، عبد العزيز بن عثمان التويجري، دار الشروق، القاهرة-مصر، الطبعة الأولى(١٤١٩هـ-١٩٩٨م)، ص(١٢٦-١٢٧)

(٢) ينظر: الفكر الأخلاقي دراسة مقارنة، عبد الله الشرقاوي، ص(١٤٠)

(٣) سورة العنكبوت، الآية (٤٦)

(٤) سورة الأنعام، الآية (١٠٨)

ولا دينهم ولا كنائسهم، ولا يتعرض إلى ما يؤدي إلى ذلك، لأنه بمنزلة البعث على المعصية".[1]

وهذا التوفيق بين المحبة الإنسانية، والمحافظة على الجماعة الإسلامية وفق نظام أخلاقي متكامل، هو الذي أبرمه القرآن الكريم حسب ما قرره عبد الله دراز، إذ يعلمنا في الواقع أن خارج الأخوة في الله توجد أخوة آدم[2]،وأن اختلاف المشاعر الدينية لا يجوز أن يحول بيننا وبين أن نبادل إخوتنا في الإنسانية المحبة والإحسان[3]، وأن قسوة الكفار علينا لا ينبغي أن تدفعنا إلى العدوان، ولا لأن نكون غير مقسطين في معاملتهم[4]، فالتقي العادل في محيط الجماعة الإسلامية هو كذلك خارجها.[5]

بهذه القيم الاجتماعية المنفتحة على الآخر، استطاع الإسلام أن يألف بين قلوب المسلمين، وأن يبث في قلوبهم المحبة العالمية التي لم تكن مجرد دروس نظرية، وإنما كانت ممارسة نبوية نستشفها من السيرة العطرة للنبي ﷺ، وللصحابة الذين عاشوا معه وأخذوا منه كل خصلة حميدة ومكرمة.

علاوة على ما تقدم يتضح لنا أن الإسلام قد استطاع من خلال ما سطره القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة من أخلاق، أن يحدث ثورة في القيم التي شاعت في

---

(١) الجامع لأحكام القرآن، أبي عبد الله القرطبي، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، ج(٨)، ص(٤٩١)

(٢) "إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ" (سورة الحجرات، الآية: ١٠)، "يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ" (سورة الحجرات، الآية: ١٣)

(٣) "لَا يَنْهَيكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ"، (سورة الممتحنة، الآية: ٨)

(٤) "وَلاَ يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلاَّ تَعْدِلُواْ اعْدِلُواْ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَاتَّقُواْ اللّهَ إِنَّ اللّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ"، (سورة المائدة، الآية: ٩)

(٥) ينظر: مدخل إلى القرآن الكريم، عبد الله دراز، ص(١١٠)

المجتمع الجاهلي ويهذب بعضها، حيث لم تكن هذه الأخلاق مجرد نصوص مكتوبة يرجع إليها المرء متى أظلمت الحياة في وجهه، وإنما كانت ممارسة عملية نستشفها من السيرة النبوية العطرة ومن أخلاقيات الصحابة رضوان الله عليهم الذين ساروا سير نبيهم ﷺ في الامتثال لما جاء في القرآن الكريم من قيم وفضائل.

كما تبين لنا أن الإسلام لم يكن ديانة منغلقة تدعو أتباعها لممارسة الفضائل داخل الجماعة ومع الجماعة فقط، بل كانت رسالته الأخلاقية رسالة عالمية تسع الكل دون أن تهمل في ذلك توطيد الأواصر الدينية بين المسلمين، وقد كانت معالم هذا الخلق بارزة من خلال معاملة الرسول ﷺ لليهود والنصارى وغيرهم من أهل الأديان الأخرى.

وهكذا استطاع الإسلام باعتباره آخر الرسائل السماوية أن يكمل ويتم المكارم الأخلاقية الواردة في الديانتين اليهودية والمسيحية، وأن يبني الصرح الأخلاقي للمجتمع الإسلامي على أساس من الأخوة يكون الدين أصلها والإنسانية فرع منها.

إلى هنا نكون قد عالجنا الأخلاق الدينية، في كل من اليهودية والمسيحية والإسلام، ليتبن لنا كيف استطاعت هذه الأديان أن تجمع بين الدين والأخلاق، وأن توحد بين عنصرين اثنين ظلا في نظر كثير من الناس منفصلين.

فكانت رسالة الأنبياء في كل من الأديان الثلاث جامعة بين دعوة الناس إلى التوحيد والعبادة، وبين دعوتهم لما فيه صلاح لحالهم من أخلاق كريمة وفضائل جليلة، يسير عليها الفرد في تزكية نفسه وإصلاحها، ويأخذ بها المجتمع في تنظيم أفراده وضبط النظام العام، الذي لا يستقيم إلا باستقامة الأخلاق فيه.

وقد استندت الأديان الثلاث في كل ما دعت إليه من أخلاق كريمة على الوحي الإلهي الذي أقام الأخلاق على مبادئ وقيم ثابتة لا تتغير بتغير الأحوال والظروف، ومهما بلغ الإنسان من تقدم ورقي مادي، فالله سبحانه وتعالى أعلم بما يصلح له ويحقق له السعادة والطمأنينة، فيكفل له بذلك خيري الدنيا والآخرة قال تعالى: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾[1]".

وهكذا سارت الديانة اليهودية من خلال التوراة تدعوا إلى الأخلاق الكريمة وتنهى عن كل ما من شأنه أن يقوض النظام العام للمجتمع، فجاءت الوصايا العشر ووضعت إطارًا عامًا للأخلاق التي يجب أن يتعامل بها اليهودي مع أسرته وأفراد مجتمعه، مسطرة القانون الأخلاقي للديانة اليهودية.

لكن رغم دعوتها إلى مكارم الأخلاق وفضائل الأعمال، فإنها قد ضيقت محيطها الأخلاقي، بحيث أصبحت تلك الأخلاق خاصة بمعاملة اليهودي لقريبه، وهذا يتضح من خلال قراءة بعض النصوص التلمودية التي ترى في اليهود الخيرية على باقي البشر، ولذلك كانت لهذه القيم المحدودة والمنحصرة في المحيط اليهودي دور كبير في طبع اليهودية بنوع من العنصرية والتعصب وجعل ديانتهم ديانة منغلقة.

لكن إذا ما انتقلنا إلى المسيحية، سنجد أنها ومن خلال العهد الجديد قد أرست معاني مختلفة للقيم الإنسانية التي طبع بها العهد القديم، فأصبحت الأخلاق في المسيحية أكثر انفتاحًا على الآخر، تنادي بقيم إنسانية تسع البشرية جمعاء.

---

(١) سورة الملك، الآية (١٤)

فبعد أن كان مبدأ الثأر والانتقام يكاد يغطي العهد القديم، أصبح من واجب المسيحي في العهد الجديد أن يقابل الكل بالمحبة والسلام، بل وتزداد الأخلاق المسيحية مثالية عندما تنادي في نصوصها بمحبة العدو، فهذا الاهتمام الذي تضمنته نصوص العهد الجديد بالآخر جعلها تغفل عن تقوية الكيان الأخلاقي للجماعة المسيحية.

وهكذا كانت المحبة هي الأساس الذي تنبني عليه الأخلاق في المسيحية، إلى أن جاء الإسلام فأتمَّ مكارم الأخلاق التي كانت واردة في الديانات السابقة له، فأسس بذلك مجتمعًا إسلاميًا يعتني بتوطيد الأواصر الأخوية بين المسلمين، دون أن يغفل عن إقامة محبة إنسانية تشمل البشرية جمعاء، وبهذا وازن الإسلام بين الأخلاق الاجتماعية لأفراد جماعته والأخلاق الإنسانية العالمية.

الفصل الثالث

الأخلاق في الفلسفة الغربية

(نماذج أخلاقية)

- وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: الأخلاق في الفلسفة اليونانية

المبحث الثاني: الأخلاق في الفلسفة الهلنستية

المبحث الثالث: الأخلاق في الفلسفة الحديثة

الأخلاق في الفلسفة الغربية

مرَّ التاريخ الأوروبي بمذاهب فلسفية متعددة، اختلفت فيها مشارب الفلاسفة واتجاهاتهم في تناول المشكلات الأخلاقية، وبالاطلاع على الآراء التي خلفها هؤلاء الفلاسفة وراءهم يمكننا أن نفهم التطور التاريخي لعلم الأخلاق في أوربا، ونقف على نقط الاختلاف بين هذه المذاهب في معالجة القضايا الأخلاقية.

وبالنظر في تاريخ علم الأخلاق في أوربا، نجد أنَّ الفكر الأخلاقي عند فلاسفة اليونان والعصر الهلنستي قد اتخذ من موضوع الفضيلة والسعادة الأساس الذي تقوم عليه الفلسفة في معالجة القضايا الأخلاقية، لكن وبالرغم من اتفاقهم حول موضوع البحث، فإنهم قد اختلفوا في السبل التي تؤدي إلى السعادة والغاية التي ينشدها الإنسان من الفضيلة.

وإذا ما انتقلنا إلى الفلسفة الحديثة وما عرفته من تشعب المذاهب الأخلاقية، نجد أن بعضًا منها قد تأثر بما وصلت إليه أوربا من تقدم مادي بفضل العلوم التجريبية، فصار يدرس الأخلاق دراسة علمية مبنية على مناهج العلوم التجريبية التي أضفت على الأخلاق صفة النسبية، فأصبحت بعض هذه المذاهب لا تؤمن إلا بما تراه وتحسه، جاعلة من الأخلاق مجرد قواعد تواضع عليها الناس، تتغير بتغير الظروف والأحوال.

وفي هذا الفصل سنحاول أن نقف على بعض الآراء التي خلفها الفلاسفة الغربيون في الأخلاق، مبرزين موقفهم من المسألة الأخلاقية، لعلنا نقف على نظرية كل منهم في القيم والمثل العليا للإنسان.

المبحث الأول

الأخلاق في الفلسفة اليونانية

يربط الغربيون نشأة علم الأخلاق[1] بالفلسفة اليونانية، ويعزون إلى سقراط تأسيس علم الأخلاق الذي سيبلغ أعلى درجاته عند كل من أفلاطون وأرسطو فيما بعد.

والقول بأن اليونان هم أول من أسس علم الأخلاق لا يعني أنَّ الأمم والشعوب الأخرى لم تكن تعرف ذلك، فالأخلاق ليست حكرًا على أحد بل إنها ملازمة للفكر الإنساني عبر العصور، غير أن هذه الأمم لم تكن تفكر في وضع قواعد أخلاقية كما هو الشأن بالنسبة لفلاسفة اليونان، حيث اقتصرت على الأخلاق العملية التي تمارسها حسب ما تعارفت عليه وما يفرضه نظام الحياة.

وفي حديثنا عن الأخلاق في الفلسفة اليونانية لا يسعنا أن نذكر ما قدَّمه جميع فلاسفة اليونان من نظريات أخلاقية، لذلك سنحاول أن نقصر الكلام على كل من سقراط وأفلاطون وأرسطو، الذين يرجع لهم الفضل في وضع الإطار العام للنظريات الأخلاقية في الغرب.

---

(١) ينظر في مفهوم علم الأخلاق: الفصل الأول، المبحث الأول، ص(٢١ وما بعدها)

المطلب الأول: الأخلاق عند سقراط (٤٧٠-٣٩٩ق.م)

يرجع "الفضل الأكبر في ما أنشأه العالم الغربي من فلسفة خلقية إلى اليونانيين"[١]، ويكاد "يتفق جميع مؤرخي الفلسفة على أن سقراط كان مؤسس الفلسفة الأخلاقية في العالم الغربي".[٢]

وفي البحث عما خلفه سقراط من فلسفة أخلاقية يصطدم الباحث بقلة المصادر التي تناولت أهم ما جاء به من نظريات أخلاقية تجلي الغموض عن المنهج الذي اتعمده في تقرير مذهبه الأخلاقي، يقول برتراند راسل: "سقراط موضوعه جد عسير على المؤرخ، فلئن هنالك من الناس من لا نشك في أننا نعلم عنهم جد قليل، ومن الناس من لا نشك في أننا نعلم عنهم الشيء الكثير، فإن الأمر في سقراط هو أننا لا ندري هل نعلم عنه القليل أو الكثير".[٣]

وهذا ما قرره أندريه كريسون عند حديثه عن المصادر التي يمكن أن يرجع إليها لمعرفة فلسفة سقراط الأخلاقية، حيث قال: "إنه من الصعب جدًا أن نعرف بالضبط والتحديد رأيه الأخلاقي، فهو لم يكتب شيئًا، ولم تخرج تعاليمه عن أن تكون محادثات وتأثيرات شخصية".[٤]

---

(١) المشكلة الأخلاقية والفلاسفة، أندريه كريسون، ترجمة: عبد الحليم محمود وأبو بكر ذكرى، ص(٦٩)

(٢) نفس المرجع، ص(٧١)

(٣) تاريخ الفلسفة اليونانية، برتراند راسل، ترجمة: زكي نجيب محمود، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة- مصر (٢٠١٠)، ج(١)، ص(١٥٣)

(٤) المشكلة الأخلاقية والفلاسفة، أندريه كريسون، ترجمة: عبد الحليم محمود وأبو بكر ذكرى، ص(٧١)

فسقراط لم يكتب شيئًا عن فلسفته وإنما كانت "تعاليمه على شكل أحاديث مع العامة صورها أفلاطون في محاوراته"[1]، وسميت بالمحاورات الأولى، وهي تلك التي عرفت بالمحاورات السقراطية التي كتبها أفلاطون في صدر شبابه وعقب وفاة سقراط مباشرة.[2]

ويضاف إلى هذا المصدر "بعض الأخبار والأقوال التي نقلها المؤرخ العسكري كزينوفون الذي لم يكن أقل إعجابًا بهذا المعلم الحكيم من تلميذه الآخر أفلاطون"[3]، ومسرحية السحب للشاعر الهزلي أرستوفان لكن البعض اعتبرها مصدرًا ينبغي أن يوضع في الاعتبار حين الحديث عن أحداث حياة سقراط الأولى وشخصيته [4]، وأخيرًا "مؤلفات أرسطو إذ يعتبرها البعض مصدرًا مهمًا لمعرفة أفكار سقراط، وللتمييز بينها وبين أفكار أفلاطون".[5]

ورغم الاختلاف حول هذه المصادر، فإنها تبقى المنبع الوحيد الذي نستقي منه فلسفة سقراط الذي لم يكتب شيئًا وربما هذا ما عرضه بنفسه حين قال: "فالعلم في الصدور لا في سطور"[6] وجعل من هذا الفكر شعارًا له يدين به طوال حياته.

---

(١) مذكرة في فلسفة الأخلاق، عبد الوهاب جعفر، (بدون طبعة)، (١٩٩١م)، ص(١١٥)

(٢) ينظر: تاريخ الفلسفة اليونانية من منظور شرقي، مصطفى النشار، دار قباء، القاهرة–مصر (٢٠٠٠م)، ج(٢)، ص(١٠٨)

(٣) تاريخ الفلسفة اليونانية، ماجد فخري، دار العلم للملايين، بيروت–لبنان، الطبعة الأولى (١٩٩١م)، ص(٦٧)

(٤) ينظر: تاريخ الفلسفة اليونانية من منظور شرقي، مصطفى النشار، ج(٢)، ص(١٠٨)، وتاريخ الفلسفة اليونانية، يوسف كرم، لجنة التأليف والترجمة، القاهرة–مصر (١٣٠٠هـ–١٩٣٦م)، ص(٦٣)، والفلسفة اليونانية حتى أفلاطون، عزت القرني، جامعة الكويت(١٩٩٣م)، ص(١٠٩)

(٥) تاريخ الفلسفة اليونانية من منظور شرقي، مصطفى النشار، ج(٢)، ص(١٠٨)

(٦) المجمل في تاريخ علم الأخلاق، هـ سدجويك، ترجمة: توفيق الطويل وعبد الحميد، ج(١)، ص(٤٩)

والحديث عن نظرية سقراط في الأخلاق يتطلب منا في البداية الإشارة إلى العصر الذي عاش فيه، وإلى المذاهب الفلسفية التي سبقته، لكي يتبين لنا مدى صعوبة العمل الذي قام به سقراط، والذي كان سببًا في الحد من حياته.

لقد "ركز المفكرون السابقون لسقراط على تفسير الوجود الخارجي أمَّا الاهتمام بالإنسان وسلوكه فقد شكل مكانة ثانوية في فلسفتهم ثم جاء سقراط فكان أول من اهتم اهتمامًا ملحوظًا بدراسة السلوك الإنساني"[1]، يقول سدجويك: "فسقراط هو نقطة البدء الرئيسية التي صدرت عنها كل اتجاهات التفكير الخلقي اليونانية التي تلت ذلك، فالنظر العقلي في السلوك قبل سقراط كان فيما نرى مجرد نوع من التمهيد لعلم الأخلاق الحقيقي".[2]

فالموضوعات العامة للفلسفة قبل سقراط كانت مرتكزة بشكلٍ كبير على البحث في الطبيعة وما وراءها، ولم يولي للإنسان ولا للسلوك الإنساني اهتمامًا كبيرًا، لذلك "كان سقراط غير معجب ولا مقتنع بالبحوث الميتافيزيقية والطبيعية التي استنفدت جهود أسلافه، حيث أثارت نفوره وتأدت به إلى الاعتقاد في عجز العقل عن التغلغل في أسرار الكون الطبيعي".[3]

ولم تكن مشكلة سقراط شائكة مع الميتافيزيقيين أكثر مما كانت مع السفسطائيين الذين ساقهم تعنتهم إلى زعزعة المبادئ الأخلاقية، فتصدى لتفنيد مغالطاتهم، "ولهذا يقال إن تعاليم سقراط كانت نقطة البدء الرئيسية التي صدرت عنها اتجاهات الفلسفة الخلقية اليونانية التي جاءت بعده".[4]

---

(١) المجمل في تاريخ علم الأخلاق، هـ سدجويك، ترجمة: توفيق الطويل وعبد الحميد، ج(١)، ص(٤٩).

(٢) نفس المرجع، ص(٤٤)

(٣) الفكر الأخلاقي دراسة مقارنة، محمد عبد الله الشرقاوي، ص(٦٦)

(٤) نفس المرجع، ص(٦٦)

فسقراط بناءً على ما تقدم من آراء قد عاصر نوعين من الفلاسفة كل له اتجاهه ومذهبه:

١) الميتافيزيقيون: وهؤلاء كما يقول أندريه كريسون "اتجهوا نحو العالم وحاولوا فهمه ككل، ولذلك كونوا مذهبًا فلسفيًا، وقد حاول البعض منهم أن يشرح حركات الكواكب وتكوين الأرض، وتطور الأشياء، واتجه البعض نحو الكائن وخلوده وعدم تغيره، وعلق آخرون آمالهم في فهم العالم على دراسة الأعداد، ورأوا أن تلك الدراسة تنتهي بشرح كل شيء وفهمه، ومنهم من اعتمد على التجربة أو على مجرد الأدلة المنطقية".[١]

٢) السفسطائيون: نظروا في السبل التي تأتينا بواسطتها المعلومات (رسائل المعرفة[٢]) وفي طرق البرهنة[٣]، وقد كان لظهورهم في بلاد اليونان أسباب موضوعية تمثلت في البيئة التي نشأوا فيها والتي أولت عناية كبيرة بالطبيعة، يقول أندريه كريسون في هذا الصدد:"وقد وجههم اختلاف المذاهب وتعارضها إلى التفكير والتساؤل عما إذا كان منشأ النقص والقصور، عند من سبقهم، إنما مرجعه ضعف آلات التفكير عندهم، فنظروا إلى السبل التي تأتينا بواسطتها المعلومات، وفي طرق البرهنة ورأوا عدم كفايتها، وانتهوا إلى آراء مثل الآراء التي تلخصها

---

(١) المشكلة الأخلاقية والفلاسفة، أندريه كريسون، ترجمة: عبد الحليم محمود وأبو بكر ذكرى، ص(٧٢)

(٢) لعل السفسطائيين هم أول من وضع مشكلة المعرفة في الفلسفة وضعًا جديدًا، فقد كانت بحوث الفلسفة قبلهم مركزها الكون فأصبح مركزها عند السفسطائيين الإنسان ونادوا بنظرية معرفية إنسانية، فقالوا لا شيء موجود في ذاته للذاته، وكل ما هو موجود قائما وجوده بالنسبة للإنسان والحقيقة إنما تدرك بالإحساس المباشر نفسه، أي أن الإحساس هو معيار الحقيقة، فالحقيقة ما نراه ونسمعه ونلمسه ونذوقه ونشمه، لذلك كانت معرفة الحقيقة حسب مذهبهم ميسورة للناس جميعًا. (مع الفلسفة اليونانية، محمد عبد الرحمن مرحبا، ص(١٢٠-١٢١))

(٣) ينظر: الفكر الأخلاقي دراسة مقارنة، محمد عبد الله الشرقاوي، ص(٦٦)

قضايا جورجياس[1] الثلاث الشهيرة وهي: لا شيء موجود وإن كان هناك شيء فلا سبيل إلى معرفته، ولو عرفناه ليس في مقدورنا أن نعرف الآخرين به".[2]

ورغم اهتمام السفسطائيين بالخطابة "باعتبارها وسيلة تأثير على جماهير الناس واكتساب أغلبية الأصوات في المجالس الشعبية"[3]، إلا أن شقًا كبيرًا من نشاطهم الفلسفي كان موجهًا نحو "تعليم الفضيلة وهي سمة غالبة لأغلب السفسطائيين".[4]

فانصرفت بذلك عنايتهم "إلى البحث عن سعادة الفرد وتدعيم كيانه والسعي إلى تحقيق النجاح في الحياة العملية، وقد ترتب على نزعتهم الفردية في التربية تقديم أهمية الاكتساب على الفطرة الموروثة، فالفضيلة عندهم مكتسبة والمعرفة بدورها مكتسبة، ومرجعها في النهاية إلى قدرة الفرد على التعلم".[5]

فالإنسان في النظرية السفسطائية هو معيار ومقياس الأشياء جميعًا، وحسب تعبير بروتاجوراس[6] "فالإنسان الفرد هو المقياس أو معيار الوجود فإن قال عن شيء أنه موجود فهو موجود بالنسبة له، وإن قال عن شيء أنه غير موجود فهو غير موجود

---

(١) جورجياس (٤٨٥-٣٨٠ق.م): أحد السفسطائيين الأغريق، وقد عنى في دراسة الطبيعة واللغة والبيان، ونفعه هذا النوع من الدراسة في حياته العملية، وقد وضع أفلاطون محاورة باسمه (جورجياس) عالج فيها البلاغة والسياسة، وعارض مذهب السفسطائيين بمذهب أستاذه سقراط فأبان فضله العظيم. (في تاريخ الأخلاق، محمد يوسف موسى، ص(١٩٨))

(٢) المشكلة الأخلاقية والفلاسفة، أندريه كريسون، ترجمة: عبد الحليم محمود، ص(٧٢)

(٣) الفلسفة اليونانية تاريخها ومشكلاتها، أمينة حلمي مطر، دار قباء، القاهرة-مصر(١٩٩٨م)، ص(١١)

(٤) الفلسفة اليونانية حتى أفلاطون، عزت القرني، ص(٧٧)

(٥) الفلسفة اليونانية، تاريخها ومشكلاتها، أميرة حلمي مطر، ص(١١٩)

(٦) بروتاجوراس (٤٨٥-٤١١ق.م): أحد السفسطائيين الإغريق، درس ما كان معروفًا في عصره من المعارف العامة وخاصة الخطابة، وقد ذهب بدراسته إلى القول بأن الإنسان باعتباره فردًا هو مقياس كل شيء، وإلى الشك في وجود الألهة، لهذا اتهم بالإلحاد وحكم عليه بالإعدام، فركن إلى الفرار ولكن ذلك لم ينجه من الموت إذ مات غريقًا أثناء فراره. (ينظر: في تاريخ الأخلاق، محمد يوسف موسى، ص(١٩٥)

بالنسبة له أيضًا، فالمعرفة هنا نسبية أي تختلف من شخص إلى آخر بحسب ما يقع في خبرة الإنسان الفرد الحسية، فما أراه بحواسي فقط يكون موجود بالنسبة لي وما تراه أنت بحواسك يكون هو الموجود بالنسبة لك، وهكذا".[1]

وعلى نفس المنوال الذي سار عليه السفسطائيون في المعرفة سيسيرون عليه في بناء نظريتهم الأخلاقية، فما تراه أنت خيرًا قد يراه الآخر شرًا، وبذلك تكون الأخلاق عندهم نسبية، وفي هذا الصدد يحدثنا محمد يوسف موسى عن فلسفتهم الأخلاقية قائلًا:"ورأوا من المنطق أن يكون الأمر كذلك في الأخلاق بمعنى أن يكون المرء مقياس الخير والشر، فما يحس أنه الخير كان خيرًا وما يشعر أنه الشر كان شرًا".[2]

ولما كان الإنسان يقيم الخير والشر تبعًا لما ينفعه أو يضره،"فقد وحد السفسطائيون وعلى رأسهم بروتاجوراس بين الفضيلة والمنفعة، فما يعود علي بالنفع هو خير بالنسبة لي وما يعود علي بالضرر فهو شر بالنسبة لي، وهكذا لم يعد هناك معيار موضوعي لقياس الحقيقة أو لقياس الفضيلة عند السفسطائي، بل أصبحت كلها تعود إلى ما يراه الإنسان وما يعود عليه بالنفع والضرر".[3]

وهكذا تتعدد الحقائق بتعدد الأشخاص واختلاف شخصياتهم، فلا مجال إذن للحديث عن حقيقة مطلقة أو بالأحرى عن أخلاق ثابتة تكون هي المعيار؛ لا حس الإنسان.

---

(١) نفس المرجع، نفس الصفحة

(٢) في تاريخ الأخلاق، محمد يوسف موسى، ص(٣٤)

(٣) مدخل لقراءة الفكر الفلسفي عند اليونان، مصطفى النشار، ص(٧٢)

وقد كان لهذا العبث الفكري الذي مثلته نظرية السفسطائيين القائمة على المدركات الحسية في تحديد المعرفة وفي فهم الأخلاق، أثر كبير على الفلسفة اليونانية وهذا ما أدخل السفسطائيين في صراع مع سقراط.

❖ سقراط والسفسطائيون

لقد كان سقراط خصمًا عنيدًا لسفسطائيين، حيث "أخذ على عاتقه الرد على أباطيلهم بكل الوسائل بما في ذلك مجادلة الناس في الأسواق وعلى قارعة الطريق"[1]، فرأى أن يهدم نظريتهم في المعرفة أولًا، "لأنها أساس البناء الأخلاقي لهم، فأقام الحقائق الثابتة على العقل في ميدان المعرفة بعد فصله بين موضوع العقل وموضوع الحس، وأصبح يرى أن الإنسان له عقل وجسم، فإن قوة عقله هي التي تسيطر على دوافع الحس ونزواته، مثبتًا أنه إذا كانت قوانين الأخلاق تتعارض مع الجانب الحيواني في طبيعتنا، فإنها تتماشى مع طبيعتنا الإنسانية العاقلة".[2]

وهكذا كان موقف سقراط من المعرفة[3] والأخلاق مخالفًا لما ذهب إليه السفسطائيون، "فقد كان يعتقد أن الإنسان يمكنه باستخدام العقل أن يصل إلى مجموعة من المبادئ الأخلاقية التي تمكنه من التوفيق بين المنفعة الشخصية والخير العام، ويمكن لمثل هذه المبادئ أن تكون عامة قابلة للتطبيق في كل زمان ومكان".[4]

---

(١) الأخلاق بين الفلاسفة وعلماء الإسلام، مصطفى حلمي، ص(٣٦)

(٢) نفس المرجع، ص(٤٠)

(٣) يعتبر سقراط أن العقل هو سبيل المعرفة لا الحس، إذ أن الحس يختلف باختلاف الأفراد بل باختلاف الحالات في الشخص الواحد، وأمّا العقل فهو عام في الناس جميعًا، فهو وحده مستقر الحقيقة معيارها الصادق الأمين، لأنه وحده الذي يستخلص الحقائق الكلية الثابتة بلا حواس، فكلمته هي القول الفصل وما عداه باطل. (مع الفلسفة اليونانية، محمد عبد الرحمن مرحبا، ص(١٢١))

(٤) تطور الفكر الأخلاقي في الفلسفة الغربية، محمد مهران رشوان، ص(٥٣-٥٤)

كما اعتبر أن "وظيفة العقل إنما تكمن أيضًا في إدراك طبيعة الخير والفضائل وتوجيه سلوك الإنسان تبعًا لذلك، ومن هنا قيل دائمًا أن سقراط كان داعية للعقل في الأخلاق، فهو لم يكن ممن يدعوا إلى المعرفة العقلية التأملية النظرية، بل كان دور العقل لديه يتمثل في إدراك الخير وإرشاد الإنسان إلى سلوك طريقه".[1]

فسقراط كان وسطًا بين الميتافيزيقيين الذين وجهوا فلسفتهم لدراسة كل ما هو نظري تأملي كالبحث في الكون وماهيته، وبين السفسطائيين الذي جردوا العلم من قيمته وباتوا يلبسون على الناس ببلاغة خطابهم، فهو وإن كان يتفق معهم في البحث في الإنسان، إلا أنه في هذا البحث قد نحى منحًا عقليًا، جعل من نظريته الأخلاقية نظرية عقلية بامتياز.

♣ التوحيد بين الفضيلة والعلم

فقد استطاع سقراط بعد صراعات طويلة مع السفسطائيين "أن يبني معاملات الناس على أساس علمي، فكان يذهب إلى أن الأخلاق والمعاملات لا تكون صحيحة إلا إذا كانت مبنية على العلم، ولهذا اشتهر عن سقراط قوله (الفضيلة علم والرذيلة جهل)، لأنه يرى أن الإنسان يريد الخير دائمًا ويهرب من الشر بالضرورة، فمن تبين ماهيته وعرف خيره بما هو إنسان أراده حتمًا، أما الشهواني فرجل جهل نفسه وخيره ولا يعتقد أنه يرتكب الشر عمدًا".[2]

وأبسط ما توحي به عبارة سقراط السالفة الذكر من معنى، "أن فعل الرذيلة في نظره يعدُّ خطأ عقليًا يتمُّ عن جهل صاحبه بمعنى الفضيلة، ومن ثم تكون الشرور التي

---

(١) مدخل لقراءة الفكر الفلسفي عند اليونان، مصطفى النشار، ص(٨١)

(٢) الأخلاق بين الفلاسفة وعلماء الإسلام، مصطفى حلمي، ص(٤٠)

يقترفها الإنسان أعمالًا غير إرادية أو غير عاقلة ليس فيها أي تقدير للعواقب والآثار المدمرة للفرد وللإنسان عمومًا".[1]

فعدم فهم الخير هو السبب في الجنوح إلى الشر، لذلك كان من شروط ممارسة الحياة الفاضلة فهم طبيعة الخير، يقول أندريه كريسون: "وكانت حجة سقراط في ذلك أن أحدًا لا يفعل الشر حبًا في الشر ذاته، فإن الخير الذي يسعى المرء جاهدًا في سبيل الحصول عليه لابد من أن يظل يلاحقه ويحوم حوله باستمرار، ولكن المرء قد يخطئ التقدير، فيقبل على الشر ظنًا منه بأنه الخير"[2]، وعندئذ يكون خطؤه الخلقي ناجمًا عن مجرد نقص في المعرفة أو الجهل بطبيعة الخير، ولو أنه عرف الخير على حقيقته لما اتجهت إرادته مطلقًا نحو فعل الشر.[3]

لكن ما ذهب إليه سقراط غير دقيق، فليس لمجرد تعلم الإنسان الخير يصير فاضلًا، يقول محمد يوسف موسى: "نحن نسلم له أن المرء لا يكون فاضلًا حقًا إلا إذا أتى الفضيلة عن علم، لكنا لا نسلم له أنه متى علم أن هذا خير فعله، أو أن هذا شر نأى عنه، فقد يقع العالم بالخير حق العلم في الشر، وبعبارة أخرى نجد بين الأشرار من هو على معرفة تامة بالفضائل والرذائل".[4]

فلا يمكن أن تتحقق هذه الفضيلة وإن علمت إلا بوجود إرادة صادقة في نفس الإنسان، تمكنه من قبول الخير واتباعه ورفض الشر واجتنابه.

---

(١) مدخل لقراءة الفكر الفلسفي عند اليونان، مصطفى النشار، ص(٨١)

(٢) المشكلة الأخلاقية والفلاسفة، أندريه كريسون، ترجمة عبد الحليم حمدي وأبو بكر ذكرى، ص(٤٨)

(٣) تطور الفكر الأخلاقي في الفلسفة الغربية، محمد مهران رشوان، ص(٦١)

(٤) في تاريخ الأخلاق، محمد يوسف موسى، ص(٣٩)

وقد اعتبر سقراط الفضيلة من قبيل العلم الذي لا يعلم، "فهي ليست كالعلوم التي ينبغي أن نتلقاها عن معلم، حيث أنها في رأيه علم كامن في النفس مرده إلى الضمير الأخلاقي الموجود بداخل كل منا".[١]

ولا يمكن فهم نظريته في كون الفضيلة علم لا يعلم إلا على ضوء عبارة "اعرف نفسك"، حيث اعتبر سقراط معرفة النفس، "ركيزة النجاح في الحياة وتتحقق بتمثل الإنسان للقاعدة المكتوبة على معبد دلفي والتي تقول "اعرف نفسك بنفسك"، فمتى عرف الإنسان نفسه عرف ما يصلح له وما لا يصلح وقصر أقدامه على ما يعلم ونأى عما لا تقدر نفسه على بلوغه فتنأى بها عن الزلل والخطأ، ويتجنب بذلك الشقاء ويمكنه الوصول إلى حسن تقدير الأمور وفهم الأشخاص".[٢]

وعلى العموم فقد اتجه سقراط في البحث في الفضيلة، ويبدأ "بالتساؤل عن معناها الثابت أي عن ماهيتها"[٣]، فتكون مثلًا "في حالة الشجاعة معرفة ما يمكن أن نخشاه فنحذر منه وما يمكن ألا نخشاه فنتشجع بالإقدام عليه".[٤]

فكانت الفضيلة عنده واحدة وإن تعددت أسماؤها وصورها، فهي تتلخص عنده في شيء واحد هو دائمًا إدراك الخير ومعرفة أين يكون، "فما ندعوه تقوى، شجاعة، كرم، صدق، عدالة، عفة...*إلخ* هي فضائل جزئية أو مسميات لمسمى واحد هو الفضيلة، فهي تمثل عنده مجرد صور متعددة لماهية واحدة، وهذه الماهية تتمثل في

---

(١) تاريخ الفلسفة اليونانية من منظور شرقي، مصطفى النشار، ج(٢)، ص(١٣٧)

(٢) الأخلاق في الإسلام ومقارنتها بالأخلاق الوضعية، يعقوب المليجي، ص(٢٢٤)

(٣) تاريخ الفلسفة اليونانية من منظور شرقي، مصطفى النشار، ج(٢)، ص١٣٧

(٤) الفلسفة اليونانية حتى أفلاطون، عزت القرني، ص(١٣٥)

إدراك الخير، أي تتمثل في المعرفة النظرية بمعنى الفضيلة"[1]، فمن أدرك الخير صار فاضلًا وسلك طريق الفضيلة أيًا كان اسمها.

♣ السعادة

أمَّا السعادة فقد اعتبرها سقراط حالة نفسية لا تتولد بالضرورة نتيجة أثر مادي، يقول أندريه كريسون: "إن السعادة لا تنجم عن شيء مادي، وإنما هي أثر لحالة نفسية أخلاقية، هي الانسجام بين رغبات الإنسان وبين الظروف التي يوجد فيها".[2]

فالسعادة ليست في المظاهر الخارجية المادية واللذات الجسدية الزائلة، وإنما هي في إدراك الخير، يقول سقراط: "إن سعادتها (أي النفس)، ليست في الأشياء المادية التي تؤديها الملذات الجسدية، بل سعادتها في معرفة الخير وعمل الخيرات واكتساب الحكمة، وما ملذات الجسد إلا ظلال، والملذات الروحية العقلية هي الحقيقة".[3]

فالسعادة حسب تعبير سقراط "ليست في الجمال ولا القوة ولا الثراء ولا المجد ولا شيء يماثل ذلك، فكم من مرة كان الجمال فيها ضحية لغاو متهتك وكم من مرة غرت القوة أشخاصًا فتهوروا في مشاريع لا طاقة لهم بها فناء كاهلهم بالشقاء...*إلخ*".[4]

---

(١) تاريخ الفلسفة اليونانية من منظور شرقي، مصطفى النشار، ج(٢)، ص(١٣٨)

(٢) المشكلة الأخلاقية والفلاسفة، أندريه كريسون، ترجمة: عبد الحليم حمدي وأبو بكر ذكرى، ص(٧٥)

(٣) أفلاطون –المحورات كاملة، ترجمة: شوقي داود تمراز، الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت–لبنان (١٩٩٤م)، ج(١)، ص(٢٨)

(٤) الأخلاق في الإسلام ومقارنتها بالأخلاق الوضعية، يعقوب المليجي، ص(٢٢٤)

فالسعادة إذن هي محاولة التوفيق بين رغبات الإنسان وظروفه، ومعرفة الفضيلة وإدراكها، لا تكون إلا بتحصيل الفضيلة العليا وهي الحكمة باعتبارها العلم العام للخير.

وقد كانت حياة سقراط السلوكية مرآة لنظريته الأخلاقية، "فهي سلسلة من المواقف التي برهن فيها على ذلك"[1]، فقد كان مثالًا للإنسان الفاضل الذي يحقق في سلوكه كل صور الفضيلة ومسمياتها وما ذلك إلا لأنه أدرك الخير في كل ما تعرض له من مواقف، وكان سلوكه هو عين ما أدركه باستمرار.[2]

ويكفي أن نقرأ محاورة أفريطون "التي كتب فيها أفلاطون عن محاكمة سقراط ليوضح لناس أن سقراط عاش فلسفته وأنه قبل حكم المحكمة رغم أنه والجميع كانوا يعلمون حقيقة أنه بريء من تلك التهم التي ألصقت به، وأن قرار المحكمة الأثينية كان ظالمًا، وقبل الموت ليظل المثل الأعلى للمواطن الآثيني الذي يحترم القانون المدني لمدينته، وليبرهن للجميع على أن الفلسفة الحق حينما يدرك الحق لا يمكن تحت أي ظرف أن يتنازل عنه مهما كان الثمن، حتى ولو كان هذا الثمن هو الحفاظ على حياته ذاتها".[3]

علاوة على ما سبق يتضح لنا أن سقراط قد أحدث ثورة معرفية وأخلاقية في البيئة الفلسفية التي عاصرها، ولا يخفى علينا أنه أول من أسس علم الأخلاق على أساس عقلي يعتمد على تحديد مفهوم ثابت لماهية الفضائل، وهذا ما لا نلمحه في الفلسفة السفسطائية التي جعلت من نظريتها الأخلاقية نظرية نسبية لا مكان للمطلق فيها.

---

(١) مدخل لقراءة الفكر الفلسفي عند اليونان، مصطفى النشار، ص(٨٤)

(٢) ينظر: تاريخ الفلسفة اليونانية من منظور شرقي، مصطفى النشار، ج(٢)، ص(١٣٨)

(٣) نفس المرجع، نفس الصفحة

وقد حاول سقراط بناء على منهجه في المعرفة أن يربط الأخلاق بالعلم، حيث لا يمكن أن يدرك الإنسان الخير دون علم به، وهذا ربما يكون صحيحًا إذا ما ارتبطت معرفة الفضيلة بالإرادة.

وبما أن السعادة هي من بين أهم المباحث الأخلاقية التي شغلت الفكر اليوناني، فإن سقراط أثبت أن السعادة لا تكون بتحقق الكمالات المادية وإشباع اللذات الجسدية، وإنما تكون بإدراك الخير والتطلع إلى الحكمة التي هي أعلى الفضائل.

وتبقى نقطة مهمة وهي أنه مهما قيل، فإن مذهب سقراط الأخلاقي لم يخل من العنصر الديني فهو يدعو إلى الاعتقاد في وجود الآلهة وإلى تقديسها حسب تعبير أندريه كريسون[1]، فقد كان في حياته يأبى تصديق ما يراه من شهوات الآلهة وخصوماتها لأن هذا يتضمن انهيار الدين من أساسه، بينما يرى من مهام الدين تكريم الضمير النقي للعدالة الإلهية لا تقديم القرابين وتلاوة الصلوات مع تلطخ النفس بالآثام.[2]

وقد عرض الشهرستاني لموقف سقراط من الآلهة حيث وصفه بأنه "الفاضل الزاهد من أهل أثينية، وكان قد اقتبس الحكمة واقتصر من أنافها على الإلهيات والأخلاقيات، واشتغل بالزهد ورياضة النفس وتهذيب الأخلاق"[3]، ثم استطرد في باقي الحديث عنه فيقول: "ونهى الرؤساء الذين كانوا في زمانه عن الشرك وعبادة

---

(١) ينظر: المشكلة الأخلاقية عند الفلاسفة، أندريه كريسون، ترجمة: عبد الحليم محمود وأبو بكر ذكري، ص(٨٢)

(٢) ينظر: تاريخ الفلسفة اليونانية، يوسف كرم، ص(٦٩-٧٠)، والأخلاق بين الفلاسفة وعلماء الإسلام مصطفى حلمي، ص(٣٠-٣٧)، والفكر الأخلاق دراسة مقارنة، محمد عبه الله الشرقاوي، ص(٣٠)

(٣) الملل والنحل، الشهرستاني، تحقيق: أحمد فهمي محمد، ج(٢)، ص(٣٩٩-٤٠٠)

الأوثان، فثوروا عليه الغاغة، ولجأوا إلى قتله، فحبسه الملك ثم سقاه السم، وقصته معروفة".[1]

فالإيمان حسب سقراط مكمل للحياة الأخلاقية، "والحكمة هي المحور الذي تدور عليه سعادة الإنسان، الذي لا يحيى إلا بفهمها وإدراك الطرق التي تؤدي إليها".[2]

المطلب الثاني: الأخلاق عند أفلاطون (٤٢٧-٣٤٧ق.م)

يعتبر أفلاطون تلميذًا مخلصًا لمعلمه سقراط، فقد استطاع من خلال محاوراته أن ينقل جزءًا كبيرًا من فلسفة معلمه سقراط الأخلاقية، بل إن من الصعوبات التي تواجه الباحث في حديثه عن الأخلاق عند أفلاطون اختلاط النصوص،"فكثير من محاورات أفلاطون قد انصبت على تمجيد سقراط، مما جعل من الصعب البث في نسبة الكلام إليه أو إلى أستاذه سقراط".[3]

وهذا ما أشار إليه سنتهلير في مقدمة كتاب علم الأخلاق إلى نيقوماخوس حيث قال: "في علم الأخلاق فإن سقراط وأفلاطون ليسا إلا واحدًا، وقد يصعب على النظر الثاقب أن يميز آراء أحدهما من آراء الآخر".[4]

---

(١) المصدر نفسه، ج(٢)، ص(٤٠٠-٤٠١)

(٢) ينظر: المشكلة الأخلاقية عند الفلاسفة، أندريه كريسون، ترجمة: عبد الحليم محمود وأبو بكر ذكرى، ص(٨٢)

(٣) الأخلاق بين الفلسفة وعلم الاجتماع، محمد بدوي، دار المعرفة الجامعية، القاهرة-مصر (٢٠٠٠م)، ص(٥٠)

(٤) علم الأخلاق إلى نيقوماخوس، أرسطو طاليس، ترجمة: محمد لطفي السيد، ج(١)، ص(٣٧)

كما أن هذا التداخل في الآراء الواردة في المحاورات جعل أندريه كريسون يتساءل عما إذا كانت هذه المحاورات بالفعل محاورات سقراط حيث قال: "كان هدف بعض المحاورات الأفلاطونية الإشادة بسقراط وآرائه حتى إننا لنسأل أنفسنا أحيانًا، أكانت الآراء خلال هذه المحاورات، آراء سقراط حقيقة أم هي آراء أفلاطون نفسه".[1]

وعلى العموم فإن أفلاطون قد بدأ فلسفته من حيث انتهت فلسفة سقراط، وقد "تابع أستاذه سقراط إبستمولوجيًا وأخلاقيًا"[2]، غير أنه قد خالف أستاذه في مسألة الصلة بين الفضيلة والعلم، "فقد أنكرها أفلاطون ورأى أن العلم ينتقل من عقل إلى عقل عن طريق البراهين والأدلة، وليست الفضيلة كذلك، فإن أفاضل أثينا لم يمكنهم- لمجرد الدروس التعليمية- أن يصيروا أبناءهم فضلاء مثلهم، وليس العلم إذن هو الذي يصير الرجل فاضلًا".[3]

وهكذا يرى أفلاطون أن العلم بالفضائل والتمييز بين الخير والشر ليسا بكافيين لممارسة الفضيلة، ذلك أنه لو ربطنا الأخلاق بالمعرفة، لكان اكتساب الفضائل قاصرًا على الفلاسفة والحكماء.

في حين أننا نجد من الناس العاديين من يمارس الأخلاق بدون معرفة بها وفي هذا الصدد يتساءل سدجويك: "إذن فأي وصف يمكن أن تتصف به الشجاعة والعفة والعدالة المدنية العادية؟ يبدو من الواضح أن الذين يؤدون واجبهم ويقاومون في سبيل ذلك مغريات الخوف ومفاتن الرغبة، لديهم من غير شك آراء صائبة، إن لم تكن

---

(١) المشكلة الأخلاقية عند الفلاسفة، أندريه كريسون، تحقيق: عبد الحليم محمود وأبو بكر ذكرى، ص(٨٤)

(٢) الأخلاق بين الفلاسفة وعلماء الإسلام، مصطفى حلمي، ص(٤١)

(٣) المشكلة الأخلاقية والفلاسفة، أندريه كريسون، ترجمة عبد الحميد محمود وأبو بكر ذكرى، ص(٨٤-٨٥)

لديهم معرفة يقينية عن الخير والشر في الحياة الإنسانية، لكن عما يصدر هذا الرأي الصائب، يقول أفلاطون إنه يصدر في بعض الأحيان من طبيعة صاحبه ومن هبة إلهية ولكن تصوره الدقيق يتطلب التعود والميران".[1]

فهنا يفرق أفلاطون بين فضيلتين، فضيلة فلسفية أساسها العقل، وأخرى اعتيادية أساسها العادة والتقليد، يقول وولتر ستيس: "الفضيلة الفلسفية تتأسس على العقل وتفهم المبدأ الذي على أساسه تسلك، وهذه الفضيلة في الحقيقة فعل محكوم بالمبادئ، والفضيلة الاعتيادية هي الفعل الحق المنطلق من أي أسس أخرى، مثل العادة والمألوف والتقاليد والدوافع، والخبرة والمشاعر الريحية والخيرية الغريزية"[2]، فالناس يفعلون الصواب لمجرد أن الآخرين يفعلونه، لأنه شيء معتاد يفعلونه دون أن يفهموا أسبابه، وهذه هي فضيلة المواطن الأمين العادي، فضيلة الشخص المحترم حسب تعبير وولتر ستيس.[3]

❖ الأخلاق وثنائية النفس والجسد

وقد اعتمد أفلاطون في تقرير مذهبه الأخلاقي على نظريته في ثنائية النفس والجسد، وتتلخص نظريته "في أن النفس كانت لها حياة سابقة في عالم الآلهة والحقائق وهو الذي يسميه أفلاطون عالم المثل[4]، ومن ثم عوقبت لسبب ما فحلت

---

(١) المجمل في تاريخ علم الأخلاق، هـ سدجويك، ترجمة: توفيق الطويل وعبد الحميد حمدي، ص(١١٩-١٢٠)

(٢) تاريخ الفلسفة اليونانية، وولتر ستيس، ترجمة: مجاهد عبد المنعم مجاهد، دار الثقافة، القهرة-مصر(١٩٩٤م)، ص(١٨٨)

(٣) ينظر: نفس المرجع، نفس الصفحة

(٤) الوجود الحقيقي عند أفلاطون يتمثل فيما يسميه وجود "المثل" فهو يميز بين عالمين، عالم الأشياء أي العالم المحسوس، وما يسميه "عالم المثل"، أما العالم المحسوس فهو عالمنا الطبيعي هذا، أما عالم المثل فهو عالم مفارق

في جسد في هذا العالم الأرضي الذي ليس سوى صورة من عالم المثل، فأصبح هذا الجسد حاجزًا كثيفًا بين النفس والفضائل".[1]

وعلى ضوء هذا التمييز بين النفس والجسد اعتبر أفلاطون أن النفس جوهر متميز عن الجسم، "فقال أن بها قوى ثلاث، قوة العقل وهي الرأس من الجسم، وقوة الغضب ومكانها الصدر، وقوة الشهوة وهي الجزء الأسفل من الجسم"[2]، وهذه الثلاث في صراع دائم، "فالعقل يميل دائمًا إلى الخير والحكمة وتقابله القوة الشهوانية التي تستهدف إرضاء الإنسان الغريزية المادية، أما القوة الغضبية فهي قوة وسيطة بين القوتين السابقتين قد تتحمس لإحداهما دون الأخرى".[3]

ولا يكمن أن تنتظم الحياة الأخلاقية للإنسان إلا بانتظام قوى النفس حيث يكون العقل هو الحكيم في تقويض القوى الأخرى، وفي هذا الصدد يقول أندريه كريسون: "فإذا نظرت إلى النفس وجدت السائق هو العقل، والحصان الطيب هو العواطف، والحصان الخبيث هو الشهوة، هذه النفس تنتظم إذا احتل العقل مركز القيادة فمنع العاطفة من أن تثور، وألزم الشهوة الاعتدال والسير في الطريق السوي، فإن صارت الأمور على هذا النسق حصل الفرد على الصحة الأخلاقية وحاز كل الفضائل".[4]

له، والمثال هو الحقيقة الكلية المفارقة، هو أصل الشيء الذي يمثل صفاته الجوهرية، وهو القالب أو النموذج الذي يقرر على مثاله. (ينظر: مدخل لقراءة الفكر الفلسفي، ص(٨٨)).

(١) جمهورية أفلاطون المدينة الافاضلة كما تصورها فيلسوف الفلاسفة، أحمد المنياوي، دار الكتاب العربي، دمشق-سوريا، الطبعة الأولى (٢٠١٠م)، ص(١٠٧)

(٢) مدخل لقراءة الفكر الفلسفي، مصطفى النشار، ص(٩١)

(٣) نفس المرجع نفس الصفحة، وينظر: تاريخ الفلسفة اليونانية، يوسف كرم، ص(١٥٠)

(٤) المشكلة الأخلاقية عند الفلاسفة، أندريه كريسون، ترجمة: عبد الحليم حمدي وأبو بكر ذكرى، ص(٩١)

♦ الفضيلة والسعادة

بهذا التقسيم الثلاثي للنفس الإنسانية، أسس أفلاطون مذهبه في الفضيلة، حيث جعل لكل قوة من قوى النفس الإنسانية فضيلتها التي ينبغي أن تتصرف بموجبها، يقول سدجويك: "وعلى أساس هذا التقسيم الثلاثي للنفس، أقام أفلاطون نظرية منظمة في ضروب الكمالات الأربعة التي عرفها اليونان بوعيهم الأخلاقي، وعرفت في العصور المتأخرة بالفضائل الأصلية".[1]

وهذه الفضائل، هي فضيلة الحكمة وترتبط بالقوة العاقلة، وفضيلة الشجاعة وترتبط بالقوة الغضبية وفضيلة العفة وترتبط بالقوة الشهوانية[2]، ومن تناسق هذه الفضائل وتعاونها وسيرها بانسجام ووئام تنشأ فضيلة رابعة هي العدالة[3]، غير أن معنى هذه الأخيرة لا ينطبق على المعنى الذي يتبادر إلى الذهن "إذا أطلقت هذه الكلمة في دور القضاء، بل يريد بها التوافق والانسجام بين قوى النفس بواسطة العقل فلا تبغي إحداهما على الأخرى، بل تكون في سلام ووئام، وتكون الفضائل التي تنشأ عنها متساندة كالإخوة يساعد بعضها بعضًا، ولا عجب فكلهم أبناء الحكمة، وإن كان بعضها أفضل من بعض".[4]

فالعدل إذن هو نتيجة طبيعية لانسجام الفضائل الأخرى وتساندها، وليقع هذا الانسجام يجب أن تنتظم هذه "الفضائل فيما بينها على صورة تكون فيها القوة الشهوانية خاضعة للقوة الغضبية، وتكون هذه الأخيرة خاضعة للقوة العاقلة، أو بعبارة

---

(١) المجمل في تاريخ علم الأخلاق، هـ سدجويك، ترجمة: توفيق الطويل وعبد الحميد حمدي، ص(١٢١)

(٢) ينظر: جمهورية أفلاطون، أحمد المنياوي، ص(١٠٧)، وتاريخ الفلسفة اليونانية من منظور شرقي، مصطفى النشار، ج(٢)، ص(٢٥٩)

(٣) مع الفلسفة اليونانية، عبد الرحمن مرحبا، منشورات عويدات، بيروت–لبنان، الطبعة الثالثة (١٩٨٨م)، ص(١٤١)

(٤) في تاريخ الأخلاق، محمد يوسف موسى، ص(٤٥)

أخرى يجب أن تكون القوتان الشهواني والغضبية خاضعتين معًا للعقل الذي يجب أن يقود النفس إلى طريق الخير والفضيلة، فتتحقق بذلك فضيلة العدالة".[١]

وبهذا التناسق في قوى النفس، وهذا التوازن بين فضائلها تتحقق سعادتها، فالسعادة معنى ينبع من باطن النفس لا من خارجها،"فإذا تحققت فضيلة العدالة داخل نفس الإنسان على النحو المتوازن لتحققت سعادته القصوى، فحياة الفضيلة والسعادة تشبه العملة عنده، كما كان نفس الشيء عند أستاذه سقراط".[٢]

فالسعادة التي هي ثمرة الفضيلة، لا تتحقق في النفس الإنسانية إلا إذا كان المرء فاضلًا، وهذا ما جعل أفلاطون يقف موقف أستاذه سقراط تجاه اللذة والمنفعة، حيث اعتبر أن السعادة لا تكون في تحقيق الملذات الجسدية، وإنما تكون "بإخضاع الجسد لسيادة النفس وأوامرها، أما إذا تمَّ العكس فأخضعت النفس لنزوات البدن، فإن ذلك يؤدي إلى انتشار الفساد وتعميم الرذيلة، فمن أراد نصيبًا من الفضيلة في هذه الحياة، ما عليه إلا اعتماد الفكر الملزم للحس والنفس المتسلطة على البدن بما تمتلك من حكمة".[٣]

❖ أفلاطون والسفسطائيون

حذا أفلاطون في موقفه من اللذات والشهوات حذو معلمه سقراط، فكان بذلك خصيمًا للسفسطائيين القائلين باللذة وإن علامة العدالة هي سيادة الأقوى[٤]،"وإذعان الأضعف له، وإن الجميع يبتغون السعادة فلا ضرورة للخضوع

---

(١) تطور الفكر الأخلاقي في الفلسفة الغربية، محمد مهران رشوان، ص(٧٠)

(٢) مدخل لقراءة الفكر الفلسفي عند اليونان، مصطفى النشار، ص(٩٣)

(٣) جمهورية أفلاطون، أحمد المنياوي، ص(١١٠)

(٤) زعم السفسطائيون أن الإنسان كان في أول نشأته يعيش بغير رادع عن قانون، ولا وازع من خلق، وأنه كان لا يخضع إلا القوة الباطشة ثم كان أن وضعت القوانين، فاختفت المظاهر العلنية من هذه الفوضى البدائية، ولكن

لأي قانون، لأنه يكفي أن يتعهد الإنسان في نفسه أقوى الشهوات حتى تتحقق العدالة والفضيلة والسعادة، إذ على الشخص أن يستخدم ذكاءه وشجاعته لإرضاء شهوته مهما بلغت من قوة".[١]

ويرى أفلاطون بأن هذا القول "يجعل الحق نسبيًا والفضيلة شخصية والأخلاق بلا قانون، وهذا غاية الجهل"[٢]، فالنظرية السفسطائية حينما تقول بأن الخير مرتبط بالمنفعة واللذة، "فإنها تجعل الخير وسيلة لغاية أبعد هي تحقيق هذه اللذة أو تلك المنفعة، بينما ينبغي أن يكون الخير هو غاية السلوك وليس العكس، يجب أن نفعل الخير لأنه خير وليس لأنه نافع ولذيذ"[٣]، ففعل الخير يستمد قيمته من ذاته لا مما يحققه من منافع ولذات.

فاتباع المنافع واللذات قد يؤدي حسب أفلاطون إلى الخلط بين الخير والشر، وبالتالي "لن تكون لكل منهما حقيقة ذاتية ثابتة، وهذا ما يؤدي إلى هدم الأخلاق والمجتمع ويقضي على الإنسان، لذلك عمد كأستاذه سقراط إلى تحديد الفضيلة وقال بوجود ماهية خاصة ونادى بأن هذه الماهية إنما يكتشفها العقل، والعقل خط عام مشترك بين الناس جميعا".[٤]

الجرائم السرية ما برحت سائدة منتشرة، فهنالك فكر بعض العباقرة في إقناع الجماهير بأن في السماء قوة أزلية أبدية ترى كل شيء وتسمع كل شيء وتهيمن بحكمتها على كل شيء، وهكذا لم تكن القوانين والديانات في تصورهم إلا ضروبًا من السياسة الماهرة التي تهدف إلى علاج أمراض المجتمع بكل حيلة ووسيلة. (ينظر: الدين بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان، عبد الله دراز، ص(١٢٦))

(١) الأخلاق بين الفلاسفة وعلماء الإسلام، مصطفى حلمي، ص(٤٢)، وينظر: تاريخ الفلسفة اليونانية، يوسف كرم، ص(١١٥)

(٢) مع الفلسفة اليونانية، عبد الرحمن مرحبا، ص(١٤٠)

(٣) تاريخ الفلسفة اليونانية من منظور شرقي، مصطفى النشار، ج(٢)، ص(٢٥٧)

(٤) مع الفلسفة اليونانية، عبد الرحمن مرحبا، ص(١٤٠)

ويتلخص رد أفلاطون على السفسطائيين في أن إنماء الشهوات ليس إلا زيادة في الآلام لا السعادة ويضرب مثال "الأجرب الذي لا يفتأ يحس حاجته لحك جلده فيحك بقوة فتزيد حاجته ويقضي حاجته فبهذا العذاب، بينما الحكيم هو الذي يتقيد بحياة الاعتدال".[1]

♦ الأخلاق والسياسة

ولم تقتصر نظرية أفلاطون الأخلاقية على الفرد فقط، وإنما كانت تشمل حتى الدولة فما قاله في الأخلاق الفردية هو نفسه ما ذهب إليه في الأخلاق السياسية، "فالحكيم في السياسة بوجه خاص يجب عليه الاعتدال وضبط شهواته قبل حكمه على الآخرين وإلا فسدت حاله وحالهم".[2]

ونلمح ربطه بين الأخلاق والسياسة من خلال آرائه في الجمهورية،" فالأخلاق غرضها استكمال فضائل النفس الإنسانية على مستوى الفرد، أما السياسة فإنها تدبير أحوال الناس المجتمعين في الدولة المدينة، إلا أن الأخلاق والسياسة يجمعهما عند أفلاطون مثال الخير، وإن تطلع الإنسان إلى الخير يعني لدى أفلاطون التطلع إلى السعادة".[3]

وعلى نفس المنوال الذي مضى فيه بتقسيم النفس إلى مراتب، يقسم كذلك مدينته الفاضلة إلى ثلاث طبقات كل طبقة تقابلها فضيلتها، "الطبقة الذهبية وهي

---

(١) الأخلاق بين الفلاسفة وعلماء الإسلام، مصطفى حلمي، ص(٤٢)

(٢) تاريخ الفلسفة اليونانية، يوسف كرم، ص(١٢٤)

(٣) جمهورية أفلاطون، أحمد المنياوي، ص(١٩٩)

طبقة الحكام، والطبقة الفضية وهي طبقة الجند والحرس، وأخيرًا الطبقة النحاسية وهي طبقة الزراع والصناع والتجار".[1]

وترتبط سعادة الجماعة في هذه المدينة المثالية بأن تكون فضيلة العقل ملكًا للطبقة الذهبية، يقول أندريه كريسون: "هذا نفسه المثال الذي يجب تحققه في الجماعة، إذ بدونه لا تكون الجماعة سليمة ولا تكون سعيدة. يجب إذن لسعادة الجماعة وسلامتها أن تكون الطبقة الذهبية هي الطبقة التي يسود عندها العقل، وأن تكون الطبقة الفضية هي الطبقة التي تسود عندها العواطف، أمّا الطبقة النحاسية تتكون من هؤلاء الذين غلبت عليهم شهواتهم".[2]

وإذا كانت العدالة محور فلسفة أفلاطون الأخلاقية، فإنها كذلك محور فلسفته السياسية مادامت السياسة امتدادًا للأخلاق عنده، ففي رأيه كمال الدولة يتحقق "بقيام كل فرد فيها بأداء وظيفته على الوجه الأكمل، وكذلك تقوم كل طبقة من طبقاتها بوظيفتها على خير وجه".[3]

هكذا يكون أفلاطون قد استطاع أن يوسع من نظريته الأخلاقية لتتجاوز بذلك الفرد، وتكون هي المبدئ في تكوين المجتمع الأفلاطوني السعيد بإخضاع طبقاته للحكمة والحكماء.

ولا ننسى في هذا الباب أن نبين أن الدين عند أفلاطون قد كان له حيزه في فلسفته الأخلاقية، يقول أندريه كريسون: "ثم ما ينبغي ملاحظته أن أفلاطون فيما

---

(١) الفكر الأخلاقي دراسة مقارنة، محمد عبد الله الشرقاوي، ص(٧١)

(٢) المشكلة الأخلاقية والفلاسفة، أندري كريسون، ترجمة: عبد الحليم حمدي وأبو بكر ذكرى، ص(٩٢)

(٣) تاريخ الفلسفة اليونانية من منظور شرقي، مصطفى النشار، ج(٢)، ص(٢٦٧)

يظهر، جعل الدين في الأخلاق مكانة أكثر أهمية مما فعل سقراط، فهو يلخص الأدلة السائدة في عصره على خلود الروح ويمكلها".[١]

لذلك يرى أفلاطون "أنه من واجب الإنسان كي يحيى حياة فاضلة أن يتسامى فوق مطالب الجسد، وأن يرضى من هذه الحاجات البدنية ما يحقق قوام البدن، وأن يصب اهتمامه إلى النفس، يزكيها ويطهرها ولا يكون ذلك إلا بتوجيهها إلى تحصيل المعرفة والحكمة".[٢]

فالجسد سجن للنفس ولا يمكن للنفس أن ترتقي إلى الفضيلة والسعادة، إلا بتحررها من هذا الجسد المادي، "حتى يتحقق لها الاتصال بعالم المثل وتحيا حياتها الأولى التي ستأتي بعد الموت، أي تلك الحياة المنفصلة عن العالم المادي الشهواني".

فالموت إذن هو تلك القنطرة التي ينتقل بها الإنسان من عالم الحس إلى عالم المثل، "فالعناية الإلهية ستحقق لكل منا، في عالم آخر ما نستحقه من جزاء في هذه الحياة"[٣]، وفي هذا الصدد يقول سنتهلير: "ينتهي على ذلك أن الحياة الآخرة في رأي أفلاطون تظهر للنفس العادلة في حلل من البهاء، تنير لها الطريق حتى تسلكه مطمئنة".[٤]

---

(١) المشكلة الأخلاقية والفلاسفة، أندري كريسون، ترجمة: عبد الحليم حمدي وأبو بكر ذكرى، ص(٨٥)

(٢) جمهورية أفلاطون، أحمد المنياوي، ص(١٠٨-١٠٩)

(٣) في تاريخ الأخلاق، محمد يوسف موسى، ص(٤٨)

(٤) علم الأخلاق إلى نيقوماخس، أرسطو طاليس، ترجمة: محمد لطفي السيد، ص(٥٨-٥٩)

وعلى أية حال، فإن أفلاطون كان في نظريته الأخلاقية قريبًا من معلمه سقراط، اللهم معارضته له في علاقة الفضيلة بالمعرفة، حيث اعتبر أن مجرد المعرفة لا تعني بالضرورة تمثل الفضيلة، فذهب إلى أن الفضيلة قسمين: فضيلة فلسفية يتوصل إليها بالمعرفة والحكمة، وفضيلة اعتيادية تتكون لدى الناس العاديين بالممارسة والمران.

وقد كان لنظرية أفلاطون في النفس الأثر الواضح في تشكيل النسق الأخلاقي للفضيلة، حيث اعتبرها تابعة لا محالة لقوى النفس الثالث التي باستقامتها وانسجامها تحقق السعادة الروحية النابعة من داخل الإنسان ومن عنصره النفسي، وبهذا يسير أفلاطون سير أستاذه سقراط في اعتبار الفضيلة هي السعادة السامية.

فالتحرر من الجسد هو الذي يحقق للنفس تلك الحياة السعيدة القريبة من عالم المثل، حيث نستشف من رأيه في خلود النفس دخول العنصر الديني في نظريته الأخلاقية فالموت هو محطة انفصال النفس عن الجسد وفيه تتحقق الفضيلة المأمولة للنفس.

كما لا يخفى علينا أن أفلاطون استطاع من خلال منهجه المتكامل في علم الأخلاق أن يفند نظريات السفسطائيين في السعادة واللذة، ويجعل من الخير غاية في ذاته وليس وسيلة لتحقيق متعة أو لذة زائلة.

وأخيرًا فإن ملامح النظرية الأفلاطونية تظهر بوضوح من خلال فلسفته السياسية التي لا تخرج عن كونها تطبيق لفلسفته الأخلاقية، فما نراه في الأخلاق والفضيلة الفردية هو ما حاول أن يؤسس به أفلاطون أخلاق مجتمع الفضيلة، ذلك المجتمع الطبقي الذي يسود فيه الحكيم بفضيلة العقل على الطبقات الأخرى في المجتمع.

المطلب الثالث: الأخلاق عند أرسطو (٣٨٤-٣٢٢ق.م)

بعدما تبين لنا كيف ربط أفلاطون نظريته الأخلاقية بعالم المثل، جاعلًا بذلك من الحياة الفاضلة أمرًا صعب المنال، ننتقل في هذا المطلب للحديث عن تلميذه أرسطو الذي يعدُّ "مؤلفًا مكثرًا كأستاذه أفلاطون، فلم يترك فنًا إلا طرقه ولا مذهبًا من مذاهب الفلسفة والأخلاق إلا عالجه، ولا نظامًا اجتماعيًا إلا تناوله بالدرس والنقد، فله مؤلفات في الطبيعة وما بعد الطبيعة والنفس والأخلاق والسياسة والخطابة والحيوان".[١]

لكن رغم تتلمذه على يد أستاذه أفلاطون وتخرجه من المدرسة الأفلاطونية، لم يتأثر بالتوجه الأخلاقي لمعلمه، حيث كان موقفه من "المسائل الأخلاقية يمثل في الواقع مذهبًا جديدًا يختلف كثيرًا عن مذهب أفلاطون"[٢]، وفي ذلك يقول سدجويك: "عندما يتحول الباحث من أفلاطون إلى أرسطو يفاجأ في عنف بملاحظة التباين الذي يبدو في أساليب الإدراك والسلوك العملي عند الفيلسوفين، إلى حد يسهل معه على الباحث أن يفهم كيف راج تصور مذهبيهما متقابلين بحيث يضاد أحدهما الآخر".[٣]

ولذلك قرر وولتر ستيس أن الفلسفة الأخلاقية عند أرسطو تسودها نغمة قوية من الاعتدال العلمي، بينما تتجاوز حسب رأيه تعاليم أفلاطون الأخلاقية الحدود المادية للحياة الإنسانية ومن ثم تضيع في اليوتوبيات المثالية.[٤]

---

(١) مع الفلسفة اليونانية، عبد الرحمن مرحبا، ص(١٥٣)

(٢) تطور الفكر الأخلاقي في الفلسفة الغربية، محمد مهران رشوان، ص(٧٢)

(٣) المجمل في تاريخ علم الأخلاق، هـ سدجويك، ترجمة: توفيق الطويل وعبد الحليم محمود، ج(١)، ص(١٣٠)

(٤) ينظر: تاريخ الفلسفة اليونانية، وولتر ستيس، ترجمة: مجاهد عبد المنعم مجاهد، ص(٢٥٦)

وقد كانت آراء أرسطو بصفة عامة "شائعة بين المتعلمين وذوي الخبرة من أهل عصره، فليست هي بالآراء المثقلة بالجانب الديني التصوفي كما كانت الحال في آراء أفلاطون"[1]، وإنما هي آراء تميل إلى الواقع وتتمسك بالتجربة الإنسانية.

غير أن مخالفة أرسطو لأستاذه أفلاطون لا تعني أنه لم يستعر من نظريات أستاذه الأخلاقية، ولذلك يقول سدجويك: "ومع أن اختلاف أرسطو عن أفلاطون يبدو واضحًا جليًا عندما ندرس فكرته العامة عن علاقة علم الأخلاق بالدراسات الأخرى أو نلاحظ تفصيلات مذهبه في الفضائل، فإن اتفاقه مع أستاذه يكاد يكون تامًا فيما يتصل بالمجمل الرئيسي لنظريته في الخير الإنساني".[2]

وعلى العموم فإنَّ أرسطو حاول أن ينزل الفلسفة الأخلاقية التي سار عليها معلمه من السماء وعالم المثل إلى الأرض والعالم الواقع، لذلك "اعتبره بعض الباحثين أول من مذهب الأخلاق في الغرب، وأهم أثر تركه أرسطو هو كتابه (الأخلاق إلى نيقوماخوس)"[3]، حيث يعدُّ هذا الكتاب "أهم مؤلفاته جميعها وأعمقها أما ما عداه فهو ترديد لبعض ما ورد فيه وتلخيص له، وقد سمي الكتاب بالأخلاق النيقوماخية لأن نيقوماخوس بن أرسطو كان قد عنى بتصحيحه".[4]

---

(١) تاريخ الفلسفة الغربية، برتراند رسل، ترجمة: زكي نجيب محمود، الهيئة العامة المصرية للكتاب، القاهرة- مصر(٢٠١٠)، ج(١)، ص(٢٧٧)

(٢) المجمل في تاريخ علم الأخلاق، هـ سدجويك، ترجمة: توفيق الطويل وعبد الحليم محمود، ج(١)، ص(١٣٠-١٣١)

(٣) المشكلة الأخلاقية والفلاسفة، أندريه كريسون، ترجمة: عبد الحليم محمود وأبو بكر ذكرى، ص(٩٥)، وينظر: الفكر الأخلاقي، عبد الله الشرقاوي، ص(٩٦)، والأخلاق بين الفلسفة وعلم الاجتماع، محمد البدوي، ص(٥٣)

(٤) الفلسفة اليونانية تاريخها ومشكلاتها، أميرة حلمي مطر، ص(٣١٧)

ونتبين من هذا الكتاب أن الأخلاق عند أرسطو "علم عملي يبحث في أفعال الإنسان من حيث هو إنسان، ويهتم بتقرير ما ينبغي عمله وما ينبغي تجنبه لتنظيم حياة الموجود البشري، ويتمُّ تدبيرها على أحسن وجه".[1]

❖ الخير الأقصى والسعادة عند أرسطو

وقد اعتبر أرسطو أن لكل فعل إنساني كيفما كان نوعه غاية هي الخير بالنسبة له، حيث قرَّر في مقدمة كتابه الأخلاق إلى نيقوماخوس "أن كل الفنون، وكل الأبحاث العقلية المرتبة، وجميع أفعالنا، وجميع مقاصدنا الأخلاقية يظهر أن غرضها شيء من الخير ترغب فيه، وهذا هو ما يجعل تعريفهم للخير تامًا إذ قالوا: إنه هو موضوع جميع المآلات"[2]، ويفصل أرسطو الغايات من الأفعال واختلافها حيث يقول: "كما أنه يوجد عدد كثير من الأعمال، ومن الفنون، ومن العلوم المختلفة، توجد بقدره غايات مختلفة"[3]، ويعدد الأمثلة التي يشرح بها رأيه فيقول" مثلًا الصحة هي الغرض من الطب، والسفينة الغرض من العمارة البحرية، والظفر الغرض من العلم الحربي، والثروة الغرض من العلم الاقتصادي، فجميع النتائج من هذا القبيل هي على العموم خاضعة إلى علم خاص يسيطر عليها".[4]

وبما أن الغايات متعددة ومترتبة فيما بينها، فلابد من "الوقوف عن حد لتسلسلها، وهذا ما عرف عند أرسطو بالغاية القصوى التي تحتفظ بقيمة ذاتية وهي

---

(١) تطور الفكر الأخلاق في الفلسفة الغربية، محمد مهران رشوان، ص(٧٤)

(٢) علم الأخلاق إلى نيقوماخوس، أرسطو طاليس، ترجمة: أحمد لطفي السيد، ج(١)، ص(١٦٨)

(٣) علم الأخلاق إلى نيقوماخوس، أرسطو طاليس، ترجمة: أحمد لطفي السيد، ج(١)، ص(١٦٩)

(٤) نفس المصدر، نفس الصفحة

غاية الأفعال جميعا"[1]،" هذه الغاية هي من غير شك الخير الأعظم وإن معرفتها لتهمنا إلى أكبر حد، لأن على معرفة الخير يتوقف توجيه الحياة".[2]

وتعتبر السعادة هي الغاية القصوى والخير الأسمى، فكل ما يبحث عنه الإنسان في هذه الدنيا وما يجعله يعمل بكد وجهد هو تحقيق السعادة التي هي غاية الغايات، لذلك يقول أرسطو: "على هذا فالسعادة هي إذن على التحقيق شيء نهائي كامل مكتف بنفسه، ما دام أنه غاية جميع الأعمال الممكنة للإنسان".[3]

لكن السعادة عند أرسطو ليست سعادة واحدة، وإنما هي سعادة تختلف باختلاف الأشخاص، "فالطبائع العامية الغليظة ترى السعادة في اللذة، إذ يختار الناس بمحض ذوقهم عيشة البهائم، وضد هؤلاء أصحاب العقول الممتازة النشيطة وغايتهم تحقيق السعادة في المجد، وتبقى المرتبة الثالثة من مراتب السلوك الأخلاقية وهي مرتبة حياة الحكمة والتأمل أو العيشة التأملية والعقلية وهي السعادة الحقة عند أرسطو".[4]

فتحقيق سعادة النفس عند أرسطو هي السعادة الحقيقية مقابل السعادة المرتبطة بالثروة والمجد، والأخرى المرتبطة بالبدن حيث يقول: "ومع أن الخيرات قد قسمت إلى أنواع" خيرات خارجية (الثورة المجد)، وخيرات النفس (التأمل)، وخيرات البدن (الشهوة)، فإن خيرات النفس هي في نظرنا تلك التي نسميها على الأخص وعلى الأفضل خيرات".[5]

---

(١) الأخلاق بين الفلاسفة وعلماء الإسلام، مصطفى حلمي، ص(٤٤)

(٢) علم الأخلاق إلى نيقوماخوس، أرسطو طاليس، ترجمة: محمد لطفي السيد، ج(١)، ص(١٩٢)

(٣) علم الأخلاق إلى نيقوماخوس، أرسطو طاليس، ترجمة: أحمد لطفي السيد، ج(١)، ص(١٧٨-١٧٩)

(٤) الأخلاق بين الفلاسفة وعلماء الإسلام، مصطفى حلمي، ص(٤٥)

(٥) علم الاخلاق إلى نيقوماخوس، أرسطو طاليس، ترجمة: أحمد لطفي السيد، ج(١)، ص(١٩٨)

فسعادة الإنسان تكمن في إعمال عقله الذي يميز به عن سائر الكائنات، فكان وجوده مرهون بتأديته لهذه الوظيفة، لأنه يشارك النبات والحيوانات في الحس لكنه ينفرد دونهما بالتأمل العقلي، ومن ثم كانت مزاولة التأمل أكمل حالات الوجود الإنساني".[1]

فحياة التأمل والنظر تعطينا حسب أرسطو السعادة الكاملة التي تجاوزت عادة طبيعة الإنسان العامة، فهي "تجعلنا قريبين من الآلهة، هؤلاء الآلهة الذين لا فضيلة لهم إلا حياة النظر والفكر، لأنه لا يصح أن يضاف لهم شيء من الفضائل الخلقية التي لا قوام لها إلا بالعمل"[2]، والإنسان عندما يحرك الجزء العاقل في نفسه يصبح متشبهًا بالآلهة، وهنا نلاحظ أن أرسطو قد أدخل الدين في فلسفته الأخلاقية وإن خالف معلمه في ربط الأخلاق بعالم المثل.

لكن أرسطو عندما أعلى من النفس وجعلها قوام السعادة الحقة لم يقص الخيرات الأخرى السالفة الذكر، فهو "لا ينكر الصلة بين السعادة واللذة، ولكن لا يلزم عن ذلك أن اللذة هدف أو غاية إنسانية بحد ذاتها، بل هي الثمرة اللازمة لممارسة الإنسان قواه الطبيعية، أو الكمال الذي يقترن بممارسة قوة من قوى النفس لوظيفتها الخاصة".[3]

فالثروة حسب أرسطو ليست غاية في حد ذاتها وإنما هي وسيلة للتحقيق غاية أعظم وهي السعادة الكاملة، وهذا ما قرره وولتر ستيس حيث قال: "فما هو خير في

---

(١) الأخلاق بين الفلاسفة وعلماء الإسلام، مصطفى حلمي، ص(٤٥)

(٢) في تاريخ الأخلاق، محمد يوسف موسى، ص(٥٣)

(٣) تاريخ الفلسفة اليونانية، ماجد فخري، ص(١٣٤)

ذاته، ما هو غاية في ذاته هو وحده الفضيلة غير أن الخيرات الخارجية تساعد الإنسان في سعيه للفضيلة".[1]

فالوصول إلى السعادة التامة والكاملة لا يتم إلى بالاستعانة بالخيرات الخارجية، وهذا ما بينه أرسطو بقوله: "ومع ذلك فالسعادة لأجل أن تكون تامة يظهر أنها لا تستطيع أن تستغني عن الخيرات الخارجية، ومن المحال أو على الأقل من غير السهل أن يفعل الإنسان الخير إذا كان مجردًا عن كل شيء"[2]، "ففي طائفة من الأشياء الأصدقاء والثروة والنفوذ السياسي آلات لا غنى عنها، وهناك أشياء أخرى أيضًا يكون الحرمان منها مفسدًا لسعادة الناس الذين تعزوهم تلك الأشياء شرف المولد وعائلة سعيدة".[3]

وقد استعان أرسطو في بيان موقفه الوسط من الخيرات الخارجية بأمثلة توضح فكرته حول الأشياء المساعدة على تحقيق السعادة حيث قال: "فإنه لا يمكن أن يقال على الإنسان إنه سعيد متى كان من الخلقة على تشوه كريه، أو كان رديء المولد، أو كان فريدًا غير ذي مولد، أو ربما كان أقل من ذلك أيضًا أن يستطاع القول على إنسان إنه سعيد إذا كان له أولاد أو أصدقاء فاسدوا الأخلاق أو إذا كان الموت قد اختطف منه ما كان له من الأصدقاء أو الأولاد الفضلاء.[4]

من هنا يتضح لنا أن منهج أرسطو الأخلاقي الواقعي كان يعتمد على تحليل النفس الإنسانية بمعرفة طبيعتها ومدى قدرتها على الوصول إلى الكمال، على عكس

---

(١) تاريخ الفلسفة الغربية، برتراند راسل، ترجمة: زكي نجيب وأحمد أمين، ج(١)، ص(٢٥٨)

(٢) علم الأخلاق إلى نيقوماخوس، أرسطو طاليس، ترجمة: أحمد لطفي السيد، ج(١)، ص(٢٠٣)

(٣) علم الأخلاق إلى نيقوماخوس، أرسطو طاليس، ترجمة: أحمد لطفي السيد، ج(١)، ص(٢٠٣)

(٤) نفس المرجع، نفس الصفحة

أفلاطون الذي بنى نظريته في الأخلاق على عالم المثل، وذلك بتجاوز اللذات التي تعتبر حاجزًا أمامه بين النفس والعالم المثالي المنشود.

لكن إذا كانت السعادة التي تكمن في الحياة العقلية للإنسان هي الخير والغاية القصوى، فكيف يمكن الوصول إليها، أو بالأحرى ما هي الوسائل المفضية إليها؟

♣ الفضيلة عند أرسطو

إن السبيل لتحقيق السعادة هو بالاختصار الفضيلة، وفي هذا الصدد يقول أرسطو: "مادام أن السعادة على حسب تعريفنا هي فاعلية ما للنفس بالفضيلة الكاملة، يجب علينا أن ندرس الفضيلة، وسيكون هذا وسيلة عاجلة لتحديد فهم السعادة ذاتها أيضًا".(١)

والفضيلة عند أرسطو "تكون حيث تؤدي قوى الإنسان وظيفتها، ولما كان الإنسان يجمع بين الشهوة والعقل"(٢)، كانت الفضائل نوعان" فضائل خاصة بالقوة الناطقة(العقل)، وتسمى الفضائل العقلية، وفضائل خاصة بالقوة الشهوانية حين تطيع أوامر العقل وتسمى الفضائل الأخلاقية".(٣)

وترجع الفضيلة العقلية عنده إلى التعليم، "فهي إذن تحتاج إلى التجربة والوقت الطويل، أما الفضائل الخلقية فإنها تحصل بالتعود ولهذا فإنها لا تنمو فينا بالطبع، بل

---

(١) علم الأخلاق إلى نيقوماخوس، أرسطو طاليس، ترجمة: أحمد لطفي السيد، ج(١)، ص (٢١٩)

(٢) الأخلاق بين الفلاسفة وعلماء الإسلام، مصطفى حلمي، ص(٤٥)

(٣) تاريخ الفلسفة اليونانية، وولتر ستيس، ترجمة: مجاهد عبد المنعم مجاهد، ص(٢٥٨)، وينظر: قصة الفلسفة اليونانية، أحمد أمين وزكي نجيب، ص(٢٥٢)

بالمران والممارسة والتقليد"[1]، فهي ليست موجودة فينا بالطبيعة وإنما هي عادة مكتسبة للسلوك الحسن ووجودها يتطلب شرطين أساسين: هما التعود على ممارستها والإرادة القوية"[2]، فالإنسان مثلًا لا يكون كريمًا إذا أتى الكرم مرة واحدة، فالإنسان كريم، إذا كانت عنده عادة الكرم مستمرة ثابتة".[3]

فالطبيعي في الإنسان هو تلك القوى والاستعدادات النفسية لاكتساب الفضيلة، بحيث يكون المران والتعود عليها دور في إنمائها، ومعنى ذلك بلغة أرسطو أننا لا نكتسب الفضيلة إلا بعد الممارسة حالها في ذلك حال جميع الفنون الأخرى، التي لا نتعلمها إلا بالممارسة "فالإنسان يصير معمارًا بأن يبني، ويصير موسيقيًا بأن يمارس الموسيقى، كذلك يصير المرء عادلًا بإقامة العدل، وحكيمًا بمزاولة الحكمة، وشجاعًا باستعمال الشجاعة".[4]

وعلى العموم فالفضيلة لا يمكن اكتسابها إلا بالعلم والممارسة، لكن مع "التزام الاعتدال ذلك أن الإفراط والتفريط في ممارسة أو طلب الشهوة يفسد الفضائل ويخرق التوازن الذي تفرضه حياة الفضيلة".[5]

---

(١) تاريخ الفكر الفلسفي، محمد علي أبو ريان، ج(٢)، ص(٢١٩)، وينظر: تاريخ الفلسفة الغربية، ر، برتراند راسل، ترجمة: زكي نجيب وأحمد أمين، ج(١)، ص(٢٧٨)

(٢) الفلسفة اليونانية، تاريخها ومشكلاتها، أميرة حلمي مطر، ص(٣١٩)

(٣) الفكر الأخلاقي دراسة مقارنة، عبد الله الشرقاوي، ص (٩٨)، وينظر: المشكلة الأخلاقية والفلاسفة، أندريه كريسون، ترجمة: عبد الحميد محمود وأبو بكر ذكرى، ص(٩٥ وما بعدها)

(٤) علم الأخلاق إلى نيقوماخوس، أرسطو طاليس، ترجمة: أحمد لطفي السيد، ج(١)، ص(٢٢٥)

(٥) تاريخ الفلسفة اليونانية، ماجد فخري، ص(١٣٦)

فالفضيلة عند أرسطو هي حد وسط بين الإفراط والتفريط، لذلك اشتهر عن مذهبه في الفضيلة بأنه "مذهب الحد الوسط[1]، أو "الوسط الأخلاقي"[2]، وهذا ما جعل أرسطو يعرف الفضيلة بأنها: "ملكة اختيار الوسط العدل- لا الحسابي- بين إفراط وتفريط كلاهما رذيلة".[3]

وبمثال لبعض هذه الفضائل يصور أرسطو مذهبه في الوسط فمثلًا "الشجاعة هي وسط بين الجبن والتهور، والكرم هو وسط بين البخل والتبذير، والطبع الجميل وسط بين فقدان والغضب ..الخ".[4]

لكن اعتبار الفضيلة وسطًا بين طرفي متناقضين، لا يعني أن هذا الوسط "وسط رياضي ثابت يقاس بطريقة آلية منطقية"[5]، وإنما يعني به أرسطو "ذلك الوسط الاعتباري الذي يتغير بتغير الأفراد والظروف التي تحيط بهم والعقل وحده هو الذي يعين هذا الوسط"[6]، فما يعد "كرمًا عند الفقير لا يعد كذلك عند الغني، ويكون الكرم أقرب إلى الإسراف منه إلى التقتير"[7]، بل إن من الفضائل الأخلاقية ما لا يمكن أن يكون وسطًا بين طرفين "فالصدق مثلًا ليس إلا ضد الكذب، وذلك فإن

---

(١) ينظر: في تاريخ الأخلاق، محمد يوسف موسى، ص(٥٠)

(٢) ينظر: مدخل لقراءة الفكر الفلسفي، مصطفى النشار، ص(١١٦)

(٣) تاريخ الفكر الفلسفي، محمد أبو ريان، ج(٢)، ص(٢٢٣)، وينظر: الفلسفة اليونانية، يوسف كرم، ص(٢٤٨)

(٤) تاريخ الفلسفة اليونانية، وولتر ستيس، ترجمة: مجاهد عبد المنعم مجاهد، ص(٢٦٠-٢٦١)، وينظر: تاريخ الفلسفة الغربية، برتراند رسل، ترجمة: زكريا نجيب محمود، ج(١)، ص(٢٧٩)

(٥) مع الفلسفة اليونانية، محمد عبد الرحمن مرحبا، ص(٢٠٨)

(٦) الأخلاق بين الفلاسفة وعلماء الإسلام مصطفى حلمي، ص(٤٧)

(٧) تطور الفكر الأخلاقي في الفلسفة الغربية، محمد مهران رشوان، ص(٨١)

الرذائل ما لا يمكن أن تكون أطرافًا لفضائل، فالقتل والزنى والسرقة هي رذائل على طول الخط وهي بطبيعتها المرزولة لا يمكن أن تكون طرفًا لأحدى الفضائل".[1]

هذا بإيجاز بعض معالم المذهب الأرسطي في الأخلاق، حيث تبين لنا فيه أن أرسطو كان وسطًا بين من جردوا النظرية الخلقية من الواقع وربطوها بعالم المثل، فأصبحت الفضيلة صعبة المنال، وبين أتباع اللذة الذين رأوا أن غاية الفضيلة إشباع اللذة.

فأرسطو قد أسهم بشكلٍ كبير انطلاقًا من فلسفته وبنائه المنهجي في تقرير نظريته الأخلاقية في بناء علم الأخلاق على أسس علمية، تجعل من الأخلاق علمًا معياريًا يدرس ما ينبغي أن يكون عليه السلوك البشري، وذلك لتحقيق سعادته المنشودة.

إلى هنا نكون قد عالجنا الأخلاق عند أبرز فلاسفة اليونان لنستنتج أنهم ركزوا على مفهوم السعادة باعتبارها غاية الإنسان القصوى، بيد أنهم اختلفوا في تحديد معالمها، وظلوا متفقين على أن الفضيلة هي الثمرة التي تعيننا على اكتساب السعادة المنشودة، وأن هذه الفضيلة تطلب لذاتها، ولا ننسى فضلهم في نقض مذهب السفسطائيين القائم على نسبية الأخلاق.

وتجدر الإشارة أنهم وإن بنوا الأخلاق على العقل فإنهم لم يلغوا فكرة الدين ولم يحتقروها وهذا ما استنتجه أندريه كريسون حيث قال: "وإنه لمن الخطأ الصراح الزعم بأن فلاسفة اليونان واللاتينيين قد احتقروا الآراء الدينية، إنهم على العكس، قد اجتمعوا كلهم تقريبًا على إشادة بالتقوى وبالشعائر الدينية".[2]

---

(١) مدخل لقراءة الفكر الفلسفي، مصطفى النشار، ص(١١٧)

(٢) المشكلة الأخلاقية، والفلاسفة، أندريه كريسون، ترجمة: عبد الحميد محمود وأبو بكر ذكرى، ص(١٢٨)

المبحث الثاني

الأخلاق في الفلسفة الهلنستية

يراد بالعصر الهلنستي[1] على الصعيد الفلسفي تلك الحقبة التي تلت موت أرسطو، وكان من أبرز سمات هذا العصر تأثر الفلسفة بأديان الشرق ومعتقداته. وانحصرت مشكلات الفلسفة نتيجة لكل ذلك في البحث عن سعادة الفرد، فلم تعد الأخلاق تفهم على النحو الذي فهمت به عند فلاسفة عصر أفلاطون وأرسطو، وهذا ما نلاحظه من خلال دراسة المدارس الكبرى لفلسفة العصر الهلنستي التي تميزت بالنزعة الذاتية في دراسة الأخلاق.

وفي هذا المبحث سنحاول أن نتناول أهم المدارس الأخلاقية التي عرفتها الفلسفة الهلنستية مبرزين ما جاء فيها من نظريات أخلاقية.

المطلب الأول: الأخلاق عند أبيقور (٣٤١-٢٧٠ ق.م)

تبين لنا أن السعادة كانت محط اهتمام فلاسفة اليونان، وأنهم اختلفوا في تعريف سبلها، فمثلًا اتجه أفلاطون إلى اعتبار السعادة في تخليص النفس من الجسد وتحاشي دنيا اللذات لتحقيق الحياة المثالية، أمّا أرسطو فقد ذهب إلى عقلنة السعادة وجعلها أكثر انسجامًا مع الواقع الإنساني، وعلى عكس هذين الاتجاهين رأى أبيقور أن اللذة هي أساس الحياة السعيدة وأن نزوع الإنسان إلى اللذة نابع من طبيعته.

---

(١) ينظر: الفلسفة الغربية، برتراند رسل، ترجمة: زكي نجيب محمود وأحمد أمين، ج(١)، ص(١٤٣ وما بعدها)، تاريخ الفلسفة اليونانية، وولتر ستيس، ترجمة: مجاهد عبد المنعم مجاهد، ص(٢٧٥ وما بعدها)، وتاريخ الفلسفة اليونانية، يوسف كرم، ص(٢٧٥ وما بعدها)

لكن قبل أن نتحدث عن نظرية أبيقور في الأخلاق وسبل تحقيق السعادة التي هي غاية الإنسان القصوى، لابد بداية أن نعرج على موقف أبيقور من الدين حتى تتضح لنا معالم مذهبه الأخلاقي.

❖ موقف أبيقور من الآلهة والموت

كان موقف أبيقور من الإلهيات والدين موقفًا جريئًا حيث اعتبر أن شقاء الإنسان نابع من مسألتين تنغصان حياته وهما "الإيمان بأن الآلهة يهتمون بأمر بني البشر، ثم الفزع من الموت الذي يتهددنا في كل آونة، ويقترب منا على مرّ الزمن"(١)، لذلك حاول أبيقور "أن يقيم خطًا فاصلًا بين العالم والآلهة، حتى ينتهي القول بوجود أي صلة بينهم وبين الوجود الإنساني أو المادي على وجه العموم واكتفى في هذا الصدد بتوجيه النظر إلى طبيعة هؤلاء الآلهة أو الخالقين المزعومين على حد تعبيره، وكذلك على عالم الطبيعة وما ينطوي عليه من نقص وشرور".(٢)

وقد كان موقفه من الدين مبنيًا على نزعته المادية التي تحيل كل ما في الوجود إلى الطبيعة، لذلك اهتم بعلم الطبيعة الذي يرى كما يقول أندريه كريسون: "أن العالم تفسره مبادئ علمية بسيطة، ذرات لا عدد لها، دقيقة لا ترى، أزلية غير متجانسة، وفضاء لا يحده حد يسمح لها بالحركة، وثقل طبيعي يحملها على الهبوط، وهبوطها يكون خط مستقيم إلا أنها تنحرق قليلًا فيلتقي بعضها بالبعض فيتكون منها مركبات

---

(١) المشكلة الأخلاقية والفلاسفة، أندريه كريسون، ترجمة: عبد الحليم محمود وأبو بكر ذكرى، ص(١٠٤)، وينظر: الأخلاق في الإسلام مع مقارنة بالديانات السماوية والأخلاق الوضعية، يعقوب المليجي، ص(٢٣٢)، والفكر الأخلاقي دراسة مقارنة، عبد الله الشرقاوي، ص(١٠٣)

(٢) تاريخ الفكر الفلسفي، محمد أبو ريان، ص(٢١٦)

ومن هذه المركبات يتكون العالم، لا حاجة إذن لعناية توجه الأشياء وتصيرها إلى ما هي عليه، إن الآلهة لا يعيروننا بالًا، فلنفعل بهم كما يفعلون بنا".[1]

بناءً على هذا المبدأ الفيزيائي فسَّر أبيقور نشأة العالم التي لا نلمس فيها وجود العنصر الديني، وبالتالي كان من الأسلم حسب أبيقور عدم الإيمان بالآلهة التي كانت سائدة في البيئة اليونانية، وفي ذلك يقول عبد الرحمن بدوي: "أما الدين وما يتصل بالله بوجه عام فقد لاحظ الأبيقوريون، وعلى رأسهم أبيقور، أن عدم الإيمان بالدين الشعبي المألوف والمعتقدات الدينية عمومًا أسلم بكثير من الإيمان بها، حتى إن الذي يؤمن بها هو الذي يرتكب خطيئة دينية في الواقع".[2]

"فإذا كان العالم آلة ميكانيكية، محكومة بأسباب طبيعية لها نتائجها الطبيعية"[3]، "خالصة دون تدخل العقل المنظم، فإن الآلهة تصبح على أساس هذه النظرية زائدة عن الحاجة من وجهة نظر كونية"[4]،فلا مجال لها حسب هذا الاعتبار "للاشتراك في أمور الحياة العامة، فتولي شؤون الحكم عناء لا ضرورة له، وهو لا يغري الآلهة أبدًا، لأنهم يحيون حياة النعيم كاملة".[5]

---

(١) المشكلة الأخلاقية والفلاسفة، أندريه كريسون، ترجمة: عبد الحليم محمود وأبو بكر ذكرى، ص(١٠٥-١٠٦).

(٢) خريف الفكر اليوناني، عبد الرحمن بدوي، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة-مصر، الطبعة الخامسة(١٩٧٩م)، ص(٥٧)

(٣) قصة الفلسفة اليونانية، أحمد أمين، نجيب زكي محمود، ص(٣٠١)

(٤) المجمل في تاريخ علم الأخلاق، هـ.سدجويك، ترجمة: توفيق الطويل وعبد الحميد محمود، ج(١)، ص(١٧٥)

(٥) تاريخ الفلسفة الغربية، برتراند رسل، ترجمة: نجيب زكي محمود وأحمد أمين، ج(١)، ص(٢٨٣)

وعلاوة على موقف أبيقور من الآلهة، فإن الإنسان في هذا العالم حر، يبحث عن سعادته حيث كانت وكيفما كانت وما وظيفة الفلسفة إلا أن تعينه على تحقيقها. وتجدر الإشارة هنا أن موقف أبيقور من الآلهة[1] والدين لا يعني بالضرورة أنه كان ملحدًا لا يؤمن بالآلهة، فهو كما لاحظ سدجويك "كان يسلم بالعقيدة الشائعة التي تقول أن هذه الكائنات المقدسة موجودة، بل إنه يسلم بأن أطياف هذه الآلهة يتمثل للناس من حين إلى حين في رؤى نومه وأحلام يقظتهم على السواء".[2]

فالآلهة إذن موجودون لكنهم يعيشون حسب مذهب أبيقور "حكماء وسعداء، ويعظوننا بهذا المثل الذي يجب أن نسير على منواله، فلنعظمهم كمثل عليا يقتدى

---

(١) بعض الفلسفات كانت ترى أن صلة الإله بالعالم إنما هي صلة العلة الأولى والسبب البعيد الذي أدى عمله، وانتهت مهمته، وأن مثله كمثل المهندس البناء حين يفرغ من رسم البيت وبنائه، ويصبح لا شأن له بسياسته وتدبيره، أو على الأقل لا صلة له بتدبير عالمنا الأرضي، وهذا ما اشتهر عن أبيقور الذي يزعم أن الآلهة تعيش مثالية في اللهو والنعيم، وأنها لا شأن لها بالعالم الأرضي حتى يرجو الناس خيرها، أو يخشوا غضبها. وقد عقد أفلاطون بحثًا في كتاب القوانين ذكر فيه أن الإلحاد نوعان: أحدهما إنكار الألوهية والثاني الاعتراف بآلهة لا تعنى بشؤون الإنسان، ومما يمكن توضيحه هنا أيضًا أن الفلسفات الروحية التي تتلاقى مع الديانات في الاعتراف بأن للعالم صانعًا قديرًا، قد فهمت الصلة بين هذا الإله وبين العالم على وجه يجعلها تتخلف عن ركب الأديان في مراحله أو أكثر، إذ تفقد به عنصرًا من عناصر الديانات وأهمها عنصران:
١) عنصر بدأ الخلق أي إحداث المادة من العدم، وهو مبدأ تعرف به جميع النحل الدينية، في حين أن بعض قدماء اليونان كان يرى أن الروح المدبر للعالم لا ينشئ هذا العالم إنشاء، بل إنه وجد أمامه المواد الكونية مبعثرة بغير نظام، فقام بتنسيقها على هذا الوجه الهندسي المتقن، فالخالق في نظرهم ليس بارئا، بل هو صانع ليس غير،
٢) العنصر الثاني وهو عنصر "الربوبية" أو "العناية المستمرة" فإن الأديان كلها قائمة على فكرة التمجيد لقوة لها صلة بالحوادث اليومية، ولها عناية دائمة بالكائنات، لا تنفك عن إمدادها وتدبيرها، وذلك هو أصل فكرة العبادة التي لا يتحقق اسم الديانة بدونها. (ينظر: الدين بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان، عبد الله دراز، ص(١٠٠-١٠١))

(٢) المجمل في تاريخ علم الأخلاق، هـ.سدجويك، ترجمة: توفيق الطويل وعبد الحميد محمود، ج(١)، ص(١٧٥)

بها، غير أنه يجب علينا أن لا نشغل أنفسنا بما يريدونه منا فإنهم لا يريدون منا شيئًا، هم لا يعيرونا بالًا، فلنفعل نحوهم كما يفعلون نحونا"[1]، فلنسعد ولنحيا حياتنا ولنلغي فكرة الربوبية من بالنا "فلا أساس لخوفنا من احتمال التعرض لغضب الآلهة، أو احتمال التعرض لعذاب الجحيم بعد الموت".[2]

ومن هذا الرأي تنبع نظريته في الموت والتي تتأسس كذلك على نظرته المادية فهو "لا يرى أن هناك أرواحًا مجردة ولا شيء غير المادة، فالنفس ليست إلا ذرات متفرقة عند الموت، ويقول إنه لا يصح أن نفكر في الآخرة، وهذا يجعلنا سعداء، ويحررنا من الخوف منها، وليس الموت شرًا، لأننا إذا متنا فلا نكون وإذا كنا فلا موت".[3]

فالموت أمرٌ عادي لا يستحق خوفَ الإنسان فهو حسب تعبير أبيقور "عبارة عن فقد الإحساس والشعور والفناء التام، فمادام يعيش فهو لا يحس الموت، وإذا حلت ساعته انعدم الجسم وزال الإحساس، والنتيجة أنه لا يصح لعاقل أن يخافه".[4]

لكن رغم ذلك فإن أبيقور يرى أن الإنسان وإن كانت له حرية الإرادة فإنه خاضع لقوى الطبيعة التي يستطيع على حد قول برترند رسل "أن يدرسها دراسة علمية، وأنه لمن المستحيل علينا الفرار من الموت، لكن الموت إذا فهم على وجهه

---

(١) المشكلة الأخلاقية والفلاسفة، أندريه كريسون، ترجمة: عبد الحليم محمود وأبو بكر ذكرى، ص(١٠٦)

(٢) تاريخ الفلسفة الغربية، برتراند رسل، ترجمة: نجيب زكي محمود وأحمد أمين، ج(١)، ص(٣٨٣)

(٣) قصة الفلسفة اليونانية، أحمد أمين، نجيب زكي محمود، ص(٣٠١)

(٤) في تاريخ الأخلاق، محمد يوسف موسى، ص(٦٧)

الصحيح، تبين أنه ليس من الشر في شيء، ولو عشنا عيشًا حكيمًا وفق مبادئ أبيقور لجاز لنا أن نخلص من الألم إلى حد ما".[1]

وعلى العموم فإن مذهب أبيقور قائمٌ على إلغاء فكرة الخوف من الموت والآلهة، فلا شيء للإنسان سوى البحث عن سعادته في الحياة التي يعيشها على ظهر الأرض لأنه إذا مات انعدم إحساسه، ولا معين له في تحقيق هذه السعادة سوى علم الأخلاق، لكن يبقى السؤال الذي يطرح نفسه هنا ما السبيل إلى تحقيق السعادة الأبيقورية!؟

❖ اللذة[2] والسعادة عند أبيقور

يرى أبيقور أن لا شيء يضاهي اللذة في تحقيق سعادة الإنسان، فلذلك اعتبر علم الطبيعة ليس غاية في ذاته وإنما يدرس لما فيه من فائدة في علم الأخلاق الذي يحدد اللذة كغاية قصوى، لذلك قال سدجويك: "يرى أبيقور من ناحية-مؤكدًا- كما أكّد أرستبس[3] أن اللذة هي الخير الوحيد الأقصى، وأن الألم هو الشر الوحيد، وأن

---

(١) تاريخ الفلسفة الغربية، برتراند رسل، ترجمة: زكي نجيب محمود وأحمد أمين، ج(١)، ص(٣٨٤)

(٢) اللذة: حالة من الشعور اللطيف المستحب وتنقسم إلى: لذة جسمية تتمثل في إشباع الميولات والرغبات الحسية، كلذة الأكل والشرب والزواج وما إلى ذلك، ولذة نفسية تتمثل في الانبساط الروحي والرضى الذي يشعر به المرء نظرًا إلى ما ينتج عن أعماله من فضيلة وخير، واللذة غالبًا ما تكون مقترنة بالألم الذي هو شعور شاق بعدم إشباع رغبة أو ميل ما، أو هو أيضًا، من ناحية جسمية إحساس خاص تثيره عوامل قوة تقع على مختلف أنسجة الجسم، وهو من ناحية نفسية شعور بالعذاب الناتج عن تغلب العوامل الخارجية على حياة الفرد عمومًا أو عدم رضى الفرد عن سلوكه أو بما قد صدر عنه من أعمال سقيمة.(ينظر: معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية، جلال الدين سعد، ص(٣٩٢-٣٩٣))

(٣) أرستبس: فيلسوف يوناني، ذهب إلى أن اللذة هي صوت الطبيعة، فلا موجب للحياء أو الخجل، ما دامت القيود أو الحدود هي من وضع العرف فاللذة هي المقصد الأوحد للحياة، وليست اللذة القصوى سوى أكثر

ليس ثمة لذة ترفض إلا من أجل نتائجها الأليمة، ولا يختار ألم إلا متى كان وسيلة لتحقيق غاية أعظم"[1] وهي اللذة.

فأبيقور يرى أن "طلب اللذة والفرار من الألم قانون عام للكائنات الحية الحساسة جميعًا"[2]، وبما أن الإنسان من الكائنات الحساسة فهو ينشد اللذة "كالحيوان سواء بسواء بدافع غريزي لا أثر فيه للتفكير والتعليم"[3]، فهو يطلب اللذة منساق إلى ما تمليه عليه الفطرة والغريزة.

وبهذا كانت اللذة هي "بداية السعادة وغايتها، وهي الخير الأول الموافق لطبيعتنا والقاعدة التي ننطلق منها في تحديد ما ينبغي اختياره وما ينبغي تجنبه"[4]، فالإنسان لم يولد لشيء سوى تحقيق لذاته والجري ورائها كالبهائم، غير أن رأي أبيقور هذا لا يعني أنه جعل من اللذة لذة واحدة فهو "يرى أن بعض اللذات يدوم أطول من بعضها الآخر، لذلك تراه يفصل بين اللذات الروحية والعقلية على لذات الحس، لأن لذات الحس قصيرة الأمد، أما لذات الروح فهي أبقى وأدوم".[5]

بناءً على ما ذهب إليه أبيقور يمكن القول أنه قسم اللذة إلى لذة بدنية وهي لذة نسبية تزول بإشباع الجسد، وأخرى نفسية مطلقة ترتبط بالفكر والروح، لذلك

اللذات حدة أو شدة، وقد معظم حديثه عن اللذت يدور حول اللذة البدنية. فمشكلات فلسفية (المشكلة الأخلاقية)، زكريا إبراهيم، ص(١١٦))

(١) المجمل في تاريخ علم الأخلاق، هـ.سدجويك، ترجمة: توفيق الطويل وعبد الحميد محمود، ج(١)، ص(١٧٣)

(٢) في تاريخ الأخلاق، محمد يوسف موسى، ص(٦١)

(٣) مشكلات فلسفية (المشكلة الأخلاقية)، زكريا إبراهيم، ص(١١٦)

(٤) معجم المصطلحات والشواهد العلمية، جلال الدين سعيد، ص(٣٩٣)

(٥) الأخلاق في الفلسفة اليونانية، محمد نجيب، ص(١١٩-٢٢٠)

يقول سدجويك: "ونظرية أبيقور التي تقول إن الجسم وإن كان المصدر الأصيل لكافة اللذات والأصل الذي عنه نشأت، فإن لذات العقل وآلامه أهم بكثير من لذات الجسم وآلامه".[1]

وتفسير ذلك حسب تعبير أندريه كريسون "أن آلام الروح لا تختص بالحاضر فحسب وإنما تمتد ظلالها على الماضي والمستقبل، بيد أن اللذة الروحية هي أسمى اللذات للسبب نفسه"[2]، حيث بإمكان الإنسان التغلب على الآلام إذا ما أخذ "في تذكر فترات السعادة التي مرت به، فيعارض الألم الحاضر بذكريات الفرح والسرور السابقة".[3]

ومن هنا كانت اللذات الروحية أكثر ثباتًا من اللذات البدنية لأن "الجسم لا يحس إلا باللذة الحاضرة، أما العقل فيستطيع أن يستلذ بفكر لذة ماضية، وبأمل في لذة مستقبلية".[4]

على هذا الاعتبار يمكن القول بأن في الإنسان عنصرًا ذاتيًا خاصًا به وهو العقل الذي يميزه عن الحيوان لذلك يقول أبيقور: "أنت إنسان أي حيوان ذكي عاقل فاستخدم هذا العقل الذي يميزك عن الحيوان في طلب اللذة والمفاضلة بين اللذات".[5]

---

(١) المجمل في تاريخ علم الأخلاق، هـ.سدجويك، ترجمة: توفيق الطويل وعبد الحميد محمود، ج(١)، ص(١٧٤)

(٢) المشكلة الأخلاقية والفلاسفة، أندريه كريسون، عبد الحليم محمود وأبو بكر ذكرى، ص(١١١)

(٣) نفس المرجع، نفس الصفحة

(٤) قصة الفلسفة اليونانية، أحمد أمين، زكي نجيب محمود، ص(٣٠٣)

(٥) في تاريخ الأخلاق، محمد يوسف موسى، ص(٦١)

فالأخلاق يجب "أن تتطلب شيئًا آخر غير الرغبات الغريزية العمياء وإروائها "[1]، فهي تتطلب التفكير في اللذات وحسابها والمفاضلة بينها، وذلك "تبعًا لصلتها بالطبيعة وعواقبها المختلفة ويمكن رد هذه اللذات إلى ثلاث طرائق: الأولى لذات صادرة من نزعات طبيعية وضرورية وهي تلك التي تسكن آلامًا طبيعية مثل لذة الطعام والشراب عند الجوع والعطش، والثانية لذات صادرة عن نزعات طبيعية لكنها غير ضرورية وهي تلك التي تنوع اللذة فقط ولا ترمي إلى تسكين ألم طبيعي مثل لذة الأطعمة المترفة، والثالثة لذات عن نزعات ليست طبيعية ولا ضرورية وذلك كالرغبة في الغنى والسلطة والجاه".[2]

فإذا كانت هذه اللذات تابعة لرغبات الإنسان فما حكمها إذن حسب أبيقور؟ يقول أندريه كريسون: "لا شك أن الامتناع عن الرغبات الطبيعية الضرورية إنما هو إلقاء بالنفس إلى أحضان الألم والموت، والحكيم من لا يمتنع عن إرضاء هذه الرغبات(...) على أن إرضاءها ليس بعسير، فهي قليلة العدد يسيرة المطلب، وإنه ليكفي لإرضائها قطعة خبز، وكوبًا من الماء، وقطعة من الخشب للنوم عليها".[3]

أمّا فيما يتعلق بالرغبات الطبيعية غير الضرورية "فيجب أن يحيل الحكيم فيها رأيه ليتبين هل من الحكمة قمعها أو إرضاؤها باعتدال كبير، حتى لا تنقلب بالشغف بها إلى نزعات ضرورية ويصبح المرء عبدًا لها".[4]

---

(١) نفس المرجع، ص(٦٢)

(٢) نفس المرجع، ص(٦٦)

(٣) المشكلة الأخلاقية والفلاسفة، أندريه كريسون، ترجمة: عبد الحليم محمود وأبو بكر ذكرى، ص(٦٩)

(٤) في تاريخ الأخلاق، محمد يوسف موسى، ص(٦٥)، وينظر: الفلسفة اليونانية، يوسف كرم، ص(٢٩٤)

أما فيما يتعلق بالرغبات التي ليست طبيعية وليست ضرورية فإن من الجنون إرادة إرضائها، فهي على حد تعبير أندريه كريسون: "كثيرة لا تحصى، غالية لا ترضى، متعطشة لا تروى، إنها تتطلب من المتاعب ما لا يكاد ينتهي وما إلا تغرير دائم وخداع مستمر، وليس على الحكيم إلا أن يعدل عنها عدولًا باتًا".[1]

هذه هي مراتب اللذة التي صنفها أبيقور تبعًا للرغبات الطبيعية في الإنسان، حيث أكّد أن الحكيم هو من "يتعلق بالنوع الأول فقط للذات ويحرص حرصًا ضئيلًا على تحقيق النوع الثاني، وينكر نهائيًا لذات النوع الثالث"[2]، "فالعاقل هو من يهدف في كل ما يختار وما يجتنب إلى صحة الجسد وطمأنينة العقل مادام ذلك سر الحياة السعيدة".[3]

وبهذا التمييز بين الطبيعة المعتدلة واللذات غير الطبيعية يمكننا أن نصل حسب أبيقور إلى حالة السكينة والطمأنينة والتي عبر عنها بـ (الأثراكسيا) وهي حالة لطيفة في البدن اعتبرها أبيقور تفسيرًا سيكولوجيا للذة، حيث يشعر المرء فيها بتوازن باطني مقترن بهدوء البال[4]، وبلوغ هذه المرتبة لا يكون إلا "بالقضاء على تلك المخاوف التي تغمر النفس الإنسانية بالقلق الدائم وعلى رأس المخاوف الخوف من الموت".[5]

علاوة على ذلك كانت راحة البال وطمأنينة النفس خير لذة ينشدها الإنسان، فالأبيقوريون كانوا على حد قول وولتر ستيس "يستهدفون الهدوء والسكينة التامة

---

(١) المشكلة الأخلاقية والفلاسفة، أندريه كريسون، ترجمة: عبد الحليم محمود وأبو بكر ذكرى، ص(١٠٩)

(٢) خريف الفكر اليوناني، عبد الرحمن بدوي، ص(٦٥)

(٣) تاريخ الفلسفة اليونانية، ماجد فخري، ص(١٦٩)

(٤) الأخلاق في الفلسفة اليونانية، محمد نجيب، ص(٢٢٠-٢٢١)

(٥) الفلسفة اليونانية تاريخها ومشكلاتها، أميرة حلمي مطر، ص(٣٦٦)

وإراحة الروح، وعدم القلق من جراء الخوف وأشكال القلق"[1] الذي يخلقه الإنسان انطلاقًا من نظرته للظواهر الطبيعية والموت.

وقد ذكر أبيقور الفضائل التي تساعد على بلوغ اللذة القصوى وهي: ضبط النفس إذ يتيح لها تقدير الحق لحدود اللذة والألم، وكذلك الشجاعة باحتقار الموت والألم، والعدالة التي تعلمنا أنه لا يوجد خوف من عقاب أخروي يكون عائقًا أمام طمأنينة العقل وراحته، ويضاف إلى هذه الفضائل فضيلة "الصداقة التي ترجع إلى الشعور بالعون المتبادل، وتحقيق الأمن للفرد". [2]

إلى هنا نكون قد عالجنا الأخلاق عند أبيقور ليتضح لنا أنه لم يجعل من الفضيلة غاية في ذاتها، وإنما كانت غايتها تحقيق اللذة التي تعتبر بمثابة السعادة القصوى التي يمكن للإنسان أن يبلغها.

وقد كان لموقفه من الدين الأثر الواضح في تشكيل مذهبه الأخلاقي، فهو يرى أن العناية الإلهية والخوف من الموت يقفان حاجزًا أمام تحقيق سعادتنا ورغباتنا، ولذلك نجده يصنف اللذة إلى لذات جسدية نسبية وأخرى عقلية لن تتحقق إلا بإلغاء فكر الخوف من الظواهر الطبيعية والموت، فإذا تمَّ ذلك يصل الإنسان إلى ما يسمى بـ (الأثراكسيا) وهي حالة من الطمأنينة النفسية والراحة العقلية وهي أعلى درجات اللذة عند أبيقور.

---

(١) تاريخ الفلسفة اليونانية، وولتر ستيس، ترجمة: مجاهد عبد المنعم مجاهد، ص(٢٩١)

(٢) ينظر: خريف الفكر اليوناني، عبد الرحمن بدوي، ص(٦٦-٦٧)

المطلب الثاني: الأخلاق عند الرواقيين

تزامن ظهور الرواقية مع الأبيقورية، لكن وبالرغم من معاصرتها لها لم تتأثر بمذهب اللذة الذي تأسست عليه جل النظريات الأخلاقية عند الأبيقوريين. وفي هذا المطلب سنحاول أن نتطرق لبعض معالم المذهب الرواقي في الأخلاق، مبينين كيف استطاع مؤسسها أن يجعل من علم الطبيعة خادمًا لنظريته الأخلاقية.

وضع أصول الرواقية زينون Zénon (٣٤٦-٢٧٠ق.م)، "وهو يوناني من أصل فينيقي، اشتغل والده بنقل التجارة بين قبرص وأثينا، وكان يحضر لابنه كتب أتباع سقراط، فيقرأها ويعجب بما تضمنته من أفكار، الأمر الذي دفعه كلية إلى دراسة الفلسفة في أثينا بعد وفاة والده".[١]

وهناك تأثر بتعاليم سقراط "فتناول تلك الآراء جميعها وطبعها بطابع ذهنه وأخرجها للناس فلسفة جديدة، وأنشأ حوالي ٣٠٠ ق.م مدرسة في رواق مزخرف نسب إليه المذهب وأصحابه"[٢] فأصبحنا نسمع بالرواقية والرواقيين.

وقد اشتهر زينون "بالحرص على التقشف والاعتدال"[٣]، فكان "موضع تقدير الأثنيين حيث رثوه رثاءً رسميًا على إثر وفاته بعد أن بلغ من العمر ٩٨ عامًا مستحقًا لتقديرهم لحثه الشباب على الفضيلة والحكمة، وكان أثناء حياته مثالًا أعلى للأخلاق الكريمة، حيث بلغ هذا الحكيم من قوة الإرادة وطول الصبر وضبط النفس والعفة والسيطرة على الهوى مبلغًا أدهش معاصريه".[٤]

---

(١) تاريخ الفكر الفلسفي، محمد أبو ريان، ج(٢)، ص(٢٧٤)

(٢) قصة الفلسفة اليونانية، أحمد أمين وزكي نجيب محمود، ص(٢٧٩)

(٣) تاريخ الفلسفة اليونانية، ماجد فخري، ص(١٧١)

(٤) الأخلاق بين الفلاسفة وعلماء الإسلام، مصطفى حلمي، ص(٥١)

وهكذا استطاع بأخلاقه وبما صاغه من نظريات فلسفية وأخلاقية إرساء دعائم الرواقية في أثينا، فاعتبرت بذلك "أكبر إنجاز عقلي أنتجته الفلسفة الهلنستية حيث قدمت إطارًا أخلاقيًا أزهر فيه التأمل الميتافيزيقي والعلم الطبيعي وعلم النفس والفكر الاجتماعي بصورة تجعل منها نمطًا فلسفيًا كبيرًا نسبة بغيره من التقاليد الفلسفية التي سبقته".[١]

إن هذه المكانة التي وصلت إليها الرواقية بفضل إمامها تجعلنا نتساءل عن مدلول الفضيلة في المذهب الرواقي وكيف صور الرواقيون السعادة؟

٭ الفضيلة عند الرواقيين

نالت الأخلاق أهمية كبرى في المذهب الرواقي "لم يظفر بمثلها أي بحث من البحوث، بل لقد تحولت الرواقية في العصر الروماني إلى مذهب في الأخلاق"[٢]، حيث جعلت من مباحث المنطق والميتافيزيقا وسائر العلوم معارف لا تدرس لذاتها وإنما "تدرس من ناحية منفعتها العملية، وتقتصر أهميتها في تعاليم المدرسة باعتبارها مقدمة الأخلاق ومدار البحث فيها"[٣]، لذلك نجد زينون على حد قول برتراند رسل" لا يطيق الوقوف عند لطائف التفكير الميتافيزيقي فالشيء الهام في نظره هو الفضيلة، ولم يكن للفيزيقا والميتافيزيقا عنده قيمة إلا بمقدار ما يساعد على الفضيلة"[٤]، فلا قيمة للعلوم عنده إلا بقدر ما توضح من أخلاق.

---

(١) تطور الفكر الأخلاقي في الفلسفة الغربية، محمد مهران رشوان، ص(٩٩)

(٢) الفلسفة اليونانية تاريخها ومشكلاتها، أميرة حلمي مطر، ص(٣٨٢)

(٣) تاريخ الفكر الفلسفي، محمد أبو ريان، ص(٢٧٨)

(٤) تاريخ الفلسفة الغربية، برتراند رسل، ترجمة: زكي نجيب محمود وأحمد أمين، ج(١)، ص(٣٩٣)

بل إن ما يدل على أنَّ الأخلاق تمثل المرتبة الأولى في الرواقية هو التعريف الذي صاغوه للفلسفة "التي لا تعدو أن تكون في أصلها ممارسة للفضيلة، بحيث يمكن القول بأنها في صميمها مذهب أخلاقي، أو بعبارة أخرى تجعل من الأخلاق الغاية والثمرة، فالحكمة عندهم تشبه حقلًا أرضه الخصبة العلم الطبيعي وسياجه الجدل، وثماره الأخلاق".(١)

وبما أنَّ الأخلاق هي محور الرواقية وقطب الرحى عندهم فإنهم يؤكدون أن "الفضيلة وحدها هي الخير والرذيلة هي وحدها الشر، وكل ما عدا ذلك يعتبر على الحياد، وبذلك يخرج عن نطاق الشر الفقر والمرض والألم والموت، كما يستبعد من الخيرات الثراء والصحة واللذة والحياة وغيرها".(٢)

فالفضيلة الخير الأوحد لحياة الإنسان الفرد "وهي تقوم على الإرادة التي تنصاع لحكم العقل، فكل خير أو شر في حياة الإنسان يكون مرهونًا بإرادته، قد ينزل به الفقر ولا يمنعه من أن يظل فاضلًا، وقد يعاقب بالإعدام ولكنه يستطيع أن يموت شريفًا كما حدث لسقراط، إذ لا سلطان لأحد على الإنسان إلا في الأمور الظاهرية، أمَّا التزام الفضيلة أو العدل عنها فمرجعه إلى إرادة الإنسان، وحريته الباطنية موفورة له تمامًا طالما وفق في تحرير نفسه من قيود الجسم".(٣)

علاوة على ذلك اعتبر الرواقيون أن شروط الفضيلة هي العلم بما يجب أن نفعله وما يجب أن لا نفعله، فالفضيلة علم والرذيلة جهل وفي كلامهم هذا ترديد لما ذهب إليه سقراط، غير أن المعرفة لا تكفي بل يجب على المرء أن تكون له إرادة

---

(١) الأخلاق بين الفلاسفة وعلماء الإسلام، مصطفى حلمي، ص(٥١-٥٢)

(٢) قصة الفلسفة اليونانية، أحمد أمين وزكي نجيب محمود، ص(٢٩١)

(٣) تطور الفكر الأخلاقي في الفلسفة الغربية، محمد مهران رشوان، ص(١٠٤)

حرة تمكنه من الامتثال للفضيلة بحيث يصبح سيد نفسه، ولن يتم ذلك إلا بقمع الشهوات وإماتة الأهواء.

وهذا ما جعل زينون يرى أن "الطبيعة الإنسانية وإن كانت تشمل على نزوات فلا يجب أن نتساهل معها إذا أصبحت عادات، فنحاول التخفيف منها أو تعديلها تعديلًا جزئيًا فحسب، بل يجب التشدد في اقتلاع جذورها واستئصال شأفتها".[1]

فمبدأ الرواقيين في الفضيلة يتأسس على "التخلص من الرغبة والتحرر من الانفعال، حيث يظهر معنى الفضيلة بصفة خاصة عند مناداتهم بالاكتفاء بالذات باعتباره فضيلة أساسية من فضائل الرجل الحكيم"[2]، "الذي لم يعد يعزوه شيء، أو بعبارة أخرى تنازل وتخلى تمامًا عن كل شيء".[3]

وهم في نظرتهم للفضيلة يخالفون ما ذهب إليه أرسطو الذي وازن بين قوى النفس والمبادئ الأخلاقية، وهذا ما وضحه وولتر ستيس حيث قال: "لقد ذهب أرسطو إلى أن الأخلاقيات في إتباع هذا المبدأ أي إتباع الإنسان لطبيعته الجوهرية، لكنه بين أن الانفعالات والشهوات لها مكانتها في العضونة الإنسانية ولم يطابق باستئصالها، بل مجرد التحكم فيها بالفعل، غير أن الرواقيين نظروا إلى الانفعالات على أنها لا عقلانية تمامًا وطالبوا بمحوها محوًا تامًا، وواجهوا الحياة على أنها حركة

---

(١) تاريخ الفكر الفلسفي، محمد أبو ريان، ج(٢)، ص(٢٩١)

(٢) الأخلاق بين الفلاسفة وعلماء الإسلام، مصطفى حلمي، ص(٥٢)

(٣) مشكلات فلسفية (المشكلة الأخلاقية)، زكريا إبراهيم، ص(١٣٧)

ضد الانفعالات والعواطف، بحيث يجب القضاء عليها قضاء مبرمًا، ومن ثم فإن آراءهم الأخلاقية تنتهي إلى نزعة صارمة غير متوازنة من الزهد".[١]

وعلى هذا الاعتبار جعلوا من الفضيلة "كلًا لا يتجزأ، فإمَّا أن توجد وإمَّا لا توجد، وإن وجدت لا تكون ناقصة ولا تقبل التغير، وهكذا ينقسم الناس فضلاء، وحمقى".[٢]

فالفاضل هو الذي يستأصل اللذة ويجتثها من جذورها ولا يتبع هواه، أما الأحمق فهو الذي أغرته اللذة وأصبح ملكًا لنزواته، لذلك كان الحكيم في الرواقية مثالًا للكمال "إذ أصبح في نظرهم أشبه الناس بشخص معصوم، يتقن كل أفعاله، ولا سلطان للأهواء عليه"[٣]، فالحكيم هو "الحر والغني، وهو المثل حقًا، وهو الشاعر وهو الفنان والنبي، وليس للمغفل إلا البؤس والقبح والفقر".[٤]

من أجل هذا كان إعجاب الرواقي بنفسه كبيرًا، إذ يرى على حد قول محمد يوسف موسى "أن الإنسان متى كان سيد نفسه حقيقة، ومتملك تمامًا الحكمة لا يمكن أن يسقط خلقيًا، بل يكون في أمن العثار، وتتقاصر دونه الآلام فلا يعود يحس لها وجود".[٥]

وقد تعارف الرواقيون على اعتبار الحكمة أصل الفضائل، "وهي العلم بالأشياء الإنسانية والإلهية، ومن الحكمة تتفرع أربع فضائل رئيسية هي التأمل ثم الشجاعة،

---

(١) تاريخ الفلسفة اليونانية، وولتر ستيس، مجاهد عبد المنعم مجاهد، ص(٢٨٣)

(٢) الأخلاق في الفلسفة اليونانية، محمد نجيب، ص(٢٢٥)

(٣) الأخلاق بين الفلاسفة وعلماء الإسلام، مصطفى حلمي، ص(٥٣)

(٤) قصة الفلسفة اليونانية، أحمد أمين ونجيب محمود، ص(٢٩٢)

(٥) في تاريخ الأخلاق، محمد يوسف موسى، ص(٧١)

وهي احتمال ما يجب احتماله بحكمة ثم ضبط النفس أو العفة، وهي استعمال الحكمة في اختيار الأشياء، وعدم الاندفاع وراء النزوات العارضة".[1]

من خلال ما تقدم يتضح لنا أن الغاية من الحياة عند الرواقيين هي الفضيلة، التي لن تتحقق إلا باستئصال اللذات وترويد النفس على العيش بلا شهوة، فإذا وصل المرء إلى هذه المرتبة حقق الحكمة التي هي أصل الفضائل كلها.

ولفهم معالم الأخلاق عندهم وكيف وصلوا إلى تصورهم في الفضيلة لابد من الإشارة إلى ما قرروه في الطبيعة باعتبارها كما أسلفنا الذكر خادمة لعلم الأخلاق.

♦ الصلة بين الطبيعة والأخلاق عند الرواقيين

قامت نظرية الرواقيين في الأخلاق "على المبدأ الذي اعتاد قدماء الأخلاقيين أن يرددوه: ليس للإنسان من عمل إلا أن يحيا حسب الطبيعة"[2]، لذلك اشتهر عن مذهبهم عبارة "عش وفقًا للطبيعة"، وهم يريدون بذلك أمرين: الأول أن العالم (الطبيعة العامة) محكوم بقانون عام لا يخرج عن سلطانه شيء وليس في أحكامه استثناء، فيجب أن لا يشذ الإنسان عنه، وأن يرضى بكل ما يخبئ به القضاء والقدر، وأن يجعل نفسه جزءًا من الطبيعة العامة يسير كما تسير"[3]،

والثاني" أن يعملوا على وفاق الطبيعة بمعناها الضيق، أي حسب أهم شيء في طبيعتهم وهو الحيز العاقل".[4]

---

(١) تاريخ الفكر الفلسفي، محمد علي أبو ريان، ج(٢)، ص(٢٩٠)

(٢) المشكلة الأخلاقية والفلاسفة، أندريه كريسون، عبد الحليم محمود وأبو بكر ذكرى، ص(١١٣)

(٣) في تاريخ الأخلاق، محمد يوسف موسى، ص(٧٠)

(٤) قصة الفلسفة اليونانية، أحمد أمين ونجيب محمود، ص(٢٩٠)

إن المقصودة بالطبيعة هنا هي العقل باعتباره الجزء الذي يميز الإنسان عن سائر الكائنات، لذلك كان معنى الطبيعة "لا يقتصر على طبيعة الإنسان فقط، ولا يعني الرجوع إلى الحياة البسيطة، ولا مجرد البحث في تحقيق اللذات، وإنما تعني الحياة وفقًا للطبيعة عندهم الحياة وفقًا للعقل والقانون الذي يسري عليه الكون الطبيعي والحياة الإنسانية على السواء".[١]

ومن هنا احتقرت الرواقية الأهواء والشهوات "واعتبرتها مخالفة لمنطق العقل، أي مخالفة لطبيعة الإنسان وطالبوا باستئصالها وإبادتها ما أمكن، وبذلك تنتهي الأخلاق الرواقية إلى مذهب موغل في الزهد والتقشف تحقيقًا لنوع من السعادة السلبية التي اعتبرتها الغاية القصوى للحياة".[٢]

وهكذا كانت الفضيلة "فضيلة جافة لا حياة فيها، تنتهي بصاحبها للزهد في المحمود، واختلال التوازن بين قواه، بل تنتهي به إلى رفض الحياة كلها جملة واحدة، حتى أن زينون توفي منتحرًا سنة ٢٦٣ق.م، وأوصى غيره بالانتحار للتخلص من الآلام مع ما في ذلك من المخالفة لمبادئهم التي توصي بالرضا بالقضاء والقدر"[٣]، وإشادتهم بالشجاعة.

إلى هنا يمكن القول أنَّ الرواقية قامت على أساس فكرة الحياة وفقًا للطبيعة أي "وفقًا لقوانين العقل التي يجب أن تخضع بدورها للقوانين الطبيعة، وهكذا ذهبوا لضرورة الإذعان للقدر خيره وشره حتى يمكن للمرء أن يعيش حياته في سلام وطمأنينة

---

(١) الفلسفة اليونانية تاريخها ومشكلاتها، أميرة حلمي مطر، ص(٣٨٣-٣٨٤)

(٢) الأخلاق في الفلسفة اليونانية، محمد الجبر، ص (٢٢٥)

(٣) في تاريخ الأخلاق، محمد يوسف موسى، ص(٧٠)

وهدوء داخلي، فالسعادة لا تكون إلا في الفضيلة، لا فيما تعارف الناس على أنه خيرات، كالغنى والصحة والمجد والشهوات والرغبات".[1]

ويبقى أن نقول أن موقف الرواقيين من الطبيعة لم يكن له أثر على الفضيلة الفردية وكفى، وإنما تجاوز إلى رسم ملامح التعامل الإنساني الذي ميّز هذه الفلسفة.

♦ النزعة الإنسانية في الرواقية

كان إيمان الرواقيين باتحاد قوانين العقل بقوانين الطبيعة أثرًا في قولهم بضرورة التعاطف مع الآخرين "وقد ترتب على ذلك قولهم بوحدة الجنس البشري والأخوة الإنسانية والعالمية، حيث يكون كل الناس متمتعين بحقوق متساوية وعليهم مسؤوليات متساوية".[2]

وقد جسدت فكرتهم هذه لما يسمى بالمواطنة العالمية وعلى حد تعبير وولتر ستيس "فمهما يختلف الناس في الأمور غير الجوهرية فإنهم يشتركون في طبيعتهم الجوهرية وفي عقولهم ومن ثم فإن الناس جميعًا على صعيد واحد، حيث أنهم كمخلوقات عقلية يجب أن يكونوا دولة واحدة".[3]

ولم ير الرواقيون مبررًا للتمييز بين بني الإنسان في المعاملة ما داموا ينتمون جميعًا إلى أصل واحد، ويسيرون إلى غاية واحدة ويخضعون إلى قانون واحد"[4]، "فلهذا الأصل المشترك يجب أن يتحد الناس، وأن يتحابوا وأن يزول ما يفرق بينهم

---

(١) نفس المرجع، ص(٧١)

(٢) تطور الفكر الأخلاقي في الفلسفة الغربية، محمد مهران رشوان، ص(١٠٨)

(٣) تاريخ الفلسفة اليونانية، وولتر ستيس، ترجمة: مجاهد عبد المنعم مجاهد، ص(٢٨٥)

(٤) قصة الفلسفة اليونانية، أحمد أمين ونجيب محمود، ص(٢٩٤)

من فروق الطبقات والأجناس والأوطان، فلا يكون هناك إغريقي أو بربري، عدو أو صديق سادة أو عبيد"[1]، بل يكون الكل إخوة متمتعون بالحق الطبيعي مادام العقل الإنسان هو الجزء الأسمى في الطبيعة الإنسانية.

وقد كانت هذه الأخلاق العالمية التي وسمت الرواقية مبنية على مبدأين النين وهما على حد تعبير وولتر ستيس أن يكون الكون واحد وهو ينطلق من الله، وهو منظم بقانون واحد والثاني أن الناس مهما اختلفوا في الأمور الجوهرية يبقى العقل هو الشراكة التي تجمع بينهم.[2]

وهكذا خالفوا الأبيقورية في الإقرار بالعناية الإلهية وبوجوب الإذعان للقضاء والقدر، ولذلك كان الدين الحق عندهم "هو الخضوع لقوانين الكون وصروفه المقدورة، وتلبية حاجات المجتمع وخدمته، والتقوى هي عبادة الآلهة ومحاكاتهم حتى نرتفع إلى ما هم فيه من كمال"[3]، ولن يتحقق ذلك إلا بالحكمة.

من هنا يمكن القول أن الأخلاق الرواقية قد جعلت من الفضيلة غاية في ذاتها، حيث اعتبرت السعادة في إقصاء اللذة والتخلي عن كل شيء، تبعًا لمبدأ العيش وفق الطبيعة الذي يعدُّ الإطار العام لنظريتها الأخلاقية.

مما تقدم يتضح أن الأبيقورية والرواقية وإن كانتا متفقتين من حيث موضوع البحث، إلا أنهما قد اختلفتا من حيث المنهج والأهداف، ولعل اللذة من أهم النقاط التي اتخلف فيها المذهبان، فبينما نرى الأبيقورية تعلي من اللذة وتجعلها غاية الفضيلة

---

(١) في تاريخ الأخلاق، محمد يوسف موسى، ص(٧٢)

(٢) ينظر: تاريخ الفلسفة اليونانية، وولتر ستيس، ترجمة: مجاهد عبد المنعم مجاهد، ص(٢٨٥)

(٣) قصة الفلسفة، أحمد أمين وزكي نجيب محمود، ص(٢٩٤)

نرى الرواقية تحط من اللذة وتحتقرها جاعلة من الاستغناء عنها أساس الفضيلة والحكمة.

ولم تكن اللذة محط الخلاف بينهما فقط، بل كانت ملامح الاختلاف واضحة من خلال ما ذهبت إليه الرواقية في إقرار العناية الإلهية ووجوب الإيمان بالقضاء والقدر، وهذا ما لا نراه في الفلسفة الأبيقورية التي اعتبرت العناية الإلهية أكبر منغص للحياة الإنسانية.

وأخيرًا يمكن القول أن هذا الموقف المتشدد تجاه اللذة التي توصل إلى الزهد غير المحمود، أدّى بأتباع المذهب الرواقي إلى استحسان الانتحار.

المبحث الثالث

الأخلاق في الفلسفة الحديثة

تميزت الأخلاق في الفلسفة الحديثة[1] بالطابع العلمي المحض، فليس للدين سلطة على الأخلاق، وليس على للعالم الأخلاقي سوى إخضاع القيم الأخلاقية إلى أسس علمية منهجية يكون العقل هو الحاكم عليها.

ونظرًا لتعدد اتجاهات الفلاسفة في العصر الحديث، سنحاول أن نقصر الكلام على المذاهب الأخلاقية التي طبعت بحثها الأخلاقي بطابع علمي يجعل من العلوم التجريبية الحاكم على أخلاقية الفعل الإنساني، آخذين من النفعية والوضعية نموذجًا نسير عليه في فهم الأخلاق الأوروبية.

المطلب الأول: الأخلاق في الفلسفة النفعية

تعتبر الأخلاق في الفلسفة النفعية ترديدًا لمجون صدًا قديم مثلته فلسفة اللذة عند أبيقور، غير أن الجديد الذي أطفاه هذا المذهب على اللذة إقامته على أساس علمي تجريبي وليس فقط على الفلسفة، "وحجة هؤلاء أنه ليس من سبيل إلى إثبات أن هذا الشيء أو ذاك مرغوب فيه اللهم إلا بإظهارنا على أن الناس يرغبون فيه، وحسبنا أن نرجع إلى التجربة لكي نتحقق من أن الشيء الواحد الذي يرغبه الناس

---

(١) للتوسع في خصائص ومميزات الفلسفة الحديثة ينظر: تاريخ الفلسفة الحديثة، وليم كلي رايت، ترجمة: محمود سيد أحمد، التنوير، بيروت–لبنان، الطبعة الأولى (٢٠١٠)، ص(٢٣ وما بعدها)، وتاريخ الفلسفة الغربية، برتراند رسل،ترجمة: محمد فتحي الشنطي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة–مصر، (١٩٧٧)، (بدون طبعة)، ج(٣)، ص(٥ وما بعدها)، وتاريخ الفلسفة الحديثة، يوسف كرم، دار المعارف، القاهرة–مصر، الطبعة الخامسة (بدون تاريخ)، ص(٥ وما بعدها)

جميعًا إنما هو السعادة، وأنَّ كل ما عداه من الأشياء هو موضع رغبة، بوصفه واسطة أو وسائط لبلوغ تلك الغاية".[١]

وليصلوا إلى ذلك "استخدموا مناهج تشبه مناهج العلوم الأكثر دقة في أبحاثهم في الأخلاق والسياسة، والقانون، وعلم النفس، والمنطق والاقتصاد السياسي، وجميع العلوم التي كانت لهم فيها إسهامات".[٢]

وتتلخص معالم المذهب النفعي في "التقاء مفكريه على القول بأن اللذة أو المنفعة هي الخير المرغوب فيه، والألم هو الشر الذي يجب تفاديه، ومن ثم فإن المنفعة عندهم هي مقياس الخيرية"[٣]، وهذا ما نلاحظه من خلال تعريف جون ستيوارت مل[٤] للنفعية حيث قال: "إنَّ الذين لهم أدنى معرفة بهذا الموضوع يدركون أن كل كاتب من عهد أبيقور إلى بنثام[٥] ممن تبنى نظرية المنفعة لم يقصد بها شيئًا مقابل اللذة، بل قصد اللذة بعينها مقابل غياب الألم".[٦]

---

(١) مشكلات فلسفية (لمشكلة الأخلاقية)، زكريا إبراهيم، ص(١٤٨)

(٢) تاريخ الفلسفة الحديثة، وليم كلي رايت، ترجمة: محمود سيد أحمد، التنوير، ص(٤١٣)

(٣) الأخلاق بين الفلاسفة وعلماء الإسلام، مصطفى حلمي، ص(٦١)

(٤) جون ستيوارت مل (١٨٠٦-١٨٧٣م): فيلسوف إنجليزي كتب في المنطق والاقتصاد السياسي والسياسة وكتب رسالة في الحرية ورسالة في المذهب المنفعة، وهو يعد من أكبر مؤسسي هذا المذهب. (ينظر: كتاب الأخلاق، أحمد أمين، ص(٤٦))

(٥) بنثام (١٧٤٨-١٨٣٢م): عالم إنجليزي اشتهر ببحثه في الأخلاق والقانون، وهو من أكبر دعاة مذهب المنفعة وربما عد مؤسسه، وهو القائل بأن "مقياس الخير والشر أكبر لذة لأكبر عدد"، وقد ألف في أصول القانون واسم كتابه الشهير "أصول القانون" وطبقه على مذهب المنفعة، (كتاب الأخلاق، أحمد أمين، (٤٦))

(٦) النفعية، جون ستيوارت مل، ترجمة: سعاد شاهرلي حرار، المنظمة العربية للترجمة، بيروت-لبنان، الطبعة الأولى(٢٠١٢م)، ص(٣٥)

وقد بعث "الفلاسفة الفرنسيون في أواخر القرن الثامن عشر تعاليم تشبه تعاليم أبيقور، كما تجلت هذه التعاليم في مذهب المنفعة العامة وشغل إنجلترا في القرن التاسع عشر ميلادي".[1]

وفي حديثنا عن الأخلاق في المذهب النفعي سنقتصر على كل من بنثام وجون ستيورات مول، مستعرضين بإيجاز خلاصة رأي كل منهما في الأخلاق، لنرى تطور فكرة اللذة باعتبارها غاية الأخلاق عندهم، هذه الفكرة التي رأينها عند أبيقور.

♣ النفعية عند بنثام Jeremy Bentham (١٧٤٨-١٨٣٢م)

اعتنق بنثام مذهب المنفعة، وطبقه في كتابه (المدخل إلى مبادئ الأخلاق والتشريع)[2]، وكان "أول رائد حدد معالمه وأوضح مراحله، ومع أنه استعار مبادئه من سابقيه، فإن فضله بعد هذا غامر، كانت مهمته أن يضع المناهج التي تحول المبادئ النظرية إلى خطط عملية".[3]

وقد كانت اللذة شغله الشاغل والحيز الأكبر في تفكيره، حيث قرّر في مذهبه أن "الناس يطلبون اللذة ويجتنبون الألم بالطبع، شأنهم شأن الحيوان، ولكنهم يمتازون على الحيوان بأنهم يتبعون مبدأ المنفعة حينما يعملوا العقل، أي أنهم يحكمون بأن الفعل الخيِّر هو الذي يعود بلذة مستمرة أو الذي تزيد فيه اللذة على الألم، وأن الفعل الشرير هو الذي يعود بألم مستمر أو الذي تزيد فيه اللذة على الألم".[4]

---

(١) الأخلاق بين الفلاسفة وعلماء الإسلام، مصطفى حلمي، ص(٦٠)

(٢) تاريخ الفلسفة الحديثة، يوسف كرم، ص(٣٣٢)

(٣) مذهب المنفعة العامة في فلسفة الأخلاق، توفيق الطويل، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة-مصر، الطبعة الأولى (١٩٥٣)، ص(٩٥)

(٤) في تاريخ الأخلاق، محمد يوسف موسى، ص(١١٢)

وهكذا "تحتل اللذة مكان الصدارة في حياتنا الأخلاقية، وتوجه مع الألم كل تصرفاتنا"[1]، فلا سبيل حسب بنثام للتخلص من اللذة والألم فهما طبيعة إنسانية تحكمان الإنسان وتسيطران عليه وكلما حاول التخلص منهما إلا وزاد تعطشه لهما.

لكن تبقى أخلاقية الفعل وإن كانت مبينة على اللذة "مرهونة بجزاءاته، إذ يحث الجزاء الطيب على فعل الخير بينما ينفر الجزاء السيء من إتيان الشر"[2]، وعلى هذا الاعتبار قسم بنثام الجزاءات إلى أربعة: "بدنية تصيب الشرير في بدنه، وسياسية أو قانونية تنزل العقوبات بمن يخالفها، وعرفية اجتماعية متمثلة في استهجان الرأي العام للخارجين على تقاليده، ودينية تظهر في عذاب جهنم للخارجين على تعاليم الله"[3]، وبهذه الجزاءات يرتدع الإنسان داخل المجتمع بكل أريحية.

ولما كان المذهب الأخلاقي عند بنثام مذهبًا تجريبيًا "فإن الخير الذي يتحدث عنه هو شيء محسوس ملموس، أو هو على الأصح ظاهرة تقبل الوزن والقياس"[4]، فبنثام حذا حذو علماء الطبيعة في "إخضاع الموضوعات الأخلاقية لمقاييس تسلم إلى الدقة والضبط الذي تمتاز به الدراسات العلمية"[5]، ومن ثم اعتبر المقايسة والموازنة بين اللذات موضوع علم حساب اللذة أو الأخلاق.

وقد كان حساب اللذات عند بنثام قائمًا على الكم لا الكيف، "فقسم اللذات من حيث صفاتها الذاتية كالشدة والمدة والثبات وقرب المنال أو القدرة على انتاج لذات أخرى وخلوها من الألم، كما تقاس بالنظر إلى آثارها الاجتماعية كخوف

---

(١) مذهب المنفعة العامة في فلسفة الأخلاق، توفيق الطويل، ص(١٠٣)

(٢) الأخلاق بين الفلاسفة وعلماء الإسلام، مصطفى حلمي، ص(٦٣)

(٣) نفس المرجع، نفس الصفحة

(٤) مشكلات فلسفية (المشكلة الأخلاقية)، زكريا إبراهيم، ص(١٤٩)

(٥) مذهب المنفعة العامة في فلسفة الأخلاق، توفيق الطويل، ص(١٠٦)

المواطنين من عواقب الجريمة إذ إنها قدوة سيئة وتسبب اضطرابًا اجتماعيًا ينبغي على الفرد مراعاتها لأن منفعة المجموع شاملة للمنافع الفردية".[١]

لذلك يرى بنثام أن الآثار الاجتماعية من أهم عوامل حساب اللذة، "فاعتبر المنفعة الشخصية وثيقة الصلة بالمنفعة العامة، مادام الفرد عاجزًا بالضرورة عن الوصول إلى ما هو نافع له، دون الاجتماع بالآخرين والتضامن معهم"[٢]، فاشتهر عن النفعيين قولهم "اعمل لتحقيق أعظم قسط من الخير لأكبر عدد من الناس"[٣]، إذ ليس المهم هو سعادة الفرد، بل المهم هو رفاهية الجماعة".[٤]

فالمنفعة العامة هي غاية السلوك البشري، وسعادة الأغلبية هي المعيار الذي نقيس به قيمة نظام أو تشريع، بحيث أنه لابد لنا عند الحكم على أي شيء.

♦ جون ستيوارت مل John Stuart Mill (١٨٠٦-١٨٧٣م)

استمر تيار المنفعة بعد بنثام، وقد سار جون ستيوارت مول "على نفس الدرب الذي سبق إليه بنثام إمام المذهب النفعي، إذ اعتبر علم الأخلاق علمًا وضعيًا موضوعه وصف سلوك الأفراد في المجتمعات المختلفة"[٥]، وقد ازدهرت الحركة النفعية على يده إذ بعث فيها على حد قول توفيق الطويل حيوية ونشاطًا، لكنه ومع احتفاظه بأسسها القديمة حول تيارها وزاده قوة وجريانا.[٦]

---

(١) تاريخ الفلسفة الحديثة، يوسف كرم، ص(٣٣٥)، وينظر: المجمل في تاريخ علم الأخلاق، هـ.سدجويك، ترجمة: توفيق الطويل وعبد الحليم محمود، ج(١)، ص(٢٦)

(٢) مشكلات فلسفية (المشكلة الأخلاقية)، زكريا إبراهيم، ص(١٤٩)

(٣) في تاريخ الأخلاق، محمد يوسف موسى، ص(١١٢)

(٤) مشكلات فلسفية (المشكلة الأخلاقية)، زكريا إبراهيم، ص(١٥١)

(٥) الأخلاق بين الفلاسفة وعلماء الإسلام، مصطفى حلمي، ص(٦٣)

(٦) ينظر: مذهب المنفعة العامة في فلسفة الأخلاق، توفيق الطويل، ص(١٤٠)

وهو يرى كأستاذه بنثام أنه لم يكن للإنسان من سبب للعمل سوى المنفعة وتوخي اللذة وفي المقابل تفادي الألم، وبهذا شارك أستاذه بنثام في إقرار المنفعة كغاية لسلوك الإنسان[1]، "وهو يتفق مع غيره من فلاسفة المنفعة في القول بأن الفارق بين الصواب الخلقي والخطأ الخلقي رهين بنتائج أفعالنا، وأنه يتوقف على مدى قدرة تلك النتائج على إشباع رغباتنا، بحيث تحقق لنا وللآخرين ما نهدف إليه من سعادة".[2]

لكن رغم اتفاق مل مع أستاذه بنثام في كون الإنسان غايته المنفعة إلا أنه "لم يقتنع بالمفاضلة بين اللذات بالمقاييس"[3]، التي تقوم على حساب اللذة بناء على الكم "فهو يرى أن بنثام قد أهمل في حساب اللذات عنصرًا أساسيًا، ذلك أنه نسي أن اللذات لا تختلف فقط في الكمية، وإنما تختلف أيضًا في الكيفية".[4]

ولذلك اعتبر أن قياس اللذة باعتبار كمها تقدير لا يشرف الإنسان، "فالإنسان في وسعه أن يتذوق من اللذات ما لا يستطيع أن يتذوقه الحيوان"[5]، ومن ثم قال: "إذا كانت مصادر اللذة بالتحديد هي نفسها لدى البشر والخنازير فإن قانون الحياة الذي هو جيد بما فيه الكفاية بالنسبة لأحدهم، سيكون كذلك بالنسبة للآخر، والمقارنة بين نمط الحياة الأبيقورية، ونمط العيش الحيواني هي مقارنة تحط من شأن

---

(١) الأخلاق بين الفلاسفة وعلماء الإسلام، مصطفى حلمي، ص(٦٣)

(٢) مشكلات فلسفية (المشكلة الأخلاقية)، زكريا إبراهيم، ص(١٥١)

(٣) المجمل في تاريخ علم الأخلاق، هـ.سدجويك، ترجمة: توفيق الطويل وعبد الحليم محمود، ص(٢٦)

(٤) المشكلة الأخلاقية والفلاسفة، أندريه كريسون، ترجمة: عبد الحليم محمود وأبو بكر ذكرى، ص(٢٢٤)

(٥) المجمل في تاريخ علم الأخلاق، هـ.سدجويك، ترجمة: توفيق الطويل وعبد الحليم محمود، ص(٢٦)

البشر، وذلك يعود بالتحديد لكون اللذات الحيوانية لا تشبع التصورات الخاصة بالسعادة لدى البشر".[1]

وموقفه من اللذة الأبيقورية جعله يرتفع "بلذات العقل والوجدان والخيال فوق لذات الحس العاجلة، فلا يمكن مثلًا أن توضع لذات الحس في مستوى واحد مع لذات العقل"[2]، لذلك يعترض على ما ذهب إليه بنثام بأنه "من الأفضل للفرد أن يكون "سقراطًا ساخطًا عن أن يكون أحمقًا أو خنزيرًا راضيًا، لأن سقراط يعرف ويستطيع أن يقدر بصورة عقلية لذات الآخرين، بينما هم لا يعرفون شيئًا عن لذاته".[3]

وقد خالف أستاذه كذلك في فهمه للمنفعة العامة التي جعل منها بنثام مجرد واسطة لتحقيق المنفعة الشخصية في حين رأى جون ستيوارت مل" أنه لابد من خدمة المصلحة العامة قبل المصالح الشخصية، مادامت قاعدة السلوك الأخلاقي هي بالضرورة أن نفعل بالآخرين ما نحب أن يفعلوه نحونا، وأن نحب قريبنا كما نحب أنفسنا".[4]

وعلى هذا الاعتبار "كان المجموع أسبق من الفرد من الناحية الأخلاقية، وأن السعادة تكون في ضمان تحقيق أكبر سعادة تعود على المجموع، "وهذا ما حدا ببعض النقاد إلى تسمية مذهبه في المنفعة باسم مذهب السعادة الجماعية".[5]

---

(١) النفعية، جون ستيوارت مل، ترجمة: سعاد شاهرلي حرار، ص(٩٨)

(٢) مشكلات فلسفية (المشكلة الأخلاقية، زكريا إبراهيم، ص(١٥٢)

(٣) تاريخ الفلسفة الحديثة، وليم كلي رايت، ترجمة: محمود السيد أحمد، ص(٤٢٧)

(٤) مشكلات فلسفية (المشكلة الأخلاقية)، زكريا إبراهيم، ص(١٥٢)

(٥) نفس المرجع، نفس الصفحة

فالسعادة تكمن في تحقيق أكبر قدر من اللذة كمًا وكيفًا، ليس لأنفسنا فقط بل للمجموع الذي تربطنا به علاقات، بحيث تكون نتائج الفعل الأخلاقي مسايرة لتحقيق أكبر قسط من السعادة لأكبر عدد من الناس حسب الشعار النفعي.

وبمقارنة ما ذهب إليه بنثام بما جاء به جون ستيوارت مل نلاحظ أنه قد صحح نقطتين في المذهب النفعي، الأولى تتمثل في قياس اللذة بالكم والكيف معًا، والثانية في وجوب إخضاع المنفعة الذاتية للمنفعة العامة.

وعلى العموم فإن مذهب المنفعة في العصر الحديث قد ذهب إلى ما قرره المذهب الأبيقوري بخصوص اللذة باعتبارها غاية الفضيلة، غير أن الجديد الذي أطفته النفعية على مذهب اللذة الأبيقوري الاستعانة بالعلوم التجريبية في قياس اللذة وحسابها، خصوصًا عند بنثام الذي جعل السعادة في تحقيق أكبر عدد من اللذات لأكبر عدد من الناس.

المطلب الثاني: الأخلاق في الفلسفة الوضعية

تعدُّ المدرسة الوضعية في العصر الحديث من أهم المدارس التي أسهمت بآراء روادها في دراسة الأخلاق منذ أوجست كونت الذي اتجه بالأخلاق إلى الواقع المشاهد وإلى تطبيق منهج البحث في العلوم التجريبية على دراسة الظواهر الاجتماعية من تاريخ وسياسة واقتصاد وأخلاق.

وبذلك خالف الوضعيون النظرة التقليدية التي تجعل من علم الأخلاق علمًا معياريًا يدرس ما ينبغي أن يكون عليه السلوك الإنساني، أي "وضع قوانين الأفعال

الإنسانية ومثلها العليا"[1]، فتحولت بذلك "الأخلاق عند الوضعيين إلى علم واقعي يدرس العادات والاكتفاء بوصفها استنادًا إلى الملاحظة وبهذا أصبح فرعًا من علم الاجتماع الذي يؤملون في إقامته علمًا واقعيًا تجريبيًا".[2]

وقد كان الغرض من هذه الدراسة هو "التوصل إلى توجيهات تنفع عمليًا في رفع مستوى الفرد والمجتمع معًا، وبهذا قوضت المدرسة الاجتماعية الاتجاه التقليدي المعتمد في فهم الأخلاق لأنها وضعت المشكلة الأخلاقية وضعًا جديدًا غير كيانها ومجالها ومنهجها تغييرًا كاملًا".[3]

فأصبحت الأخلاق حسب هذا الاتجاه علمًا نسبيًا يدرس الأخلاق كما هي داخل مجتمع معين، فهي لا تعدو أن تكون مجرد ظاهرة اجتماعية تدرس حسب المنهج الذي خطه علماء الاجتماع في وصف تلك الظواهر، وهذا ما يفسر عدم إيمان الفلسفة الوضعية بأي تفسير ميتافيزيقي أو ديني للأخلاق، وفيما يلي سنتناول الآراء التي ميزت الاتجاه الوضعي مبرزين أهم ما جاء به رواد الفلسفة الوضعية في الأخلاق، آخذين من أوجست كونت نموذجًا للدراسة.

♦ الأخلاق عند أوجست كونت Auguste Comte (١٧٩٨-١٨٥٦م)

قام أوجست كونت بتأسيس علم الاجتماع حوالي سنة ١٨٣٠م، وقد "خصص له ثلاثة مجلدات من كتابه (دروس في الفلسفة الواقعية) ودعاه Sociologie فذاع هذا الاسم وعرف بأنه العلم الذي يتخذ له موضوعًا ملاحظة

---

(١) المجمل في تاريخ علم الأخلاق، هـ. سدجويك، ترجمة: توفيق الطويل وعبد الحليم محمود، ج(١)، ص(١٠)

(٢) الأخلاق بين الفلاسفة وعلماء الإسلام، مصطفى حلمي، ص(٧٠-٧١)

(٣) المجمل في تاريخ علم الأخلاق، هـ.سدجوك، ترجمة: توفيق الطويل وعبد الحليم محمود، ج(١)، ص(١١)

الظواهر العقلية والأخلاقية التي بها تتكون الجماعات الإنسانية وتترقى"[1]، وقد كان هدفه من إنشاء هذا العلم هو "الوصول إلى قواعد خلقية وسياسية ثابتة ونهائية تحقق سعادة الإنسانية".[2]

ويرى أوجست كونت أن الإنسان "مرَّ بمناهج متعددة في محاولةٍ للوصول إلى المعرفة، وأنه عاش مراحل مختلفة قبل أن يستقر على المنهج الوضعي، وساعده على ذلك التطور الذي جعله ينتقل من مرحلة إلى أخرى، وهكذا حتى بلغ المرحلة الأخيرة التي تساعده على الاستقرار والتوازن".[3]

وسمى أوجست كونت هذا التطور الحاصل للعقل البشري بـ"قانون الحالات الثلاث"، وهذه الحالات هي الحالة اللاهوتية، والحالة الميتافيزيقية، والحالة الواقعية.

ففي الحالة اللاهوتية "كان دأب العقل البحث عن كنه الكائنات وأصلها ومصيرها محاولًا إرجاع كل طائفة من الظواهر إلى مبدأ مشترك"[4]، وبدأت تلك العملية بما يطلق عليه كونت "الفتشية[5] وهي تعني ميول الناس الذين كانوا على وعي

---

(١) تاريخ الفلسفة الحديثة، يوسف كرم، ص(٣٢٣)

(٢) الأخلاق بين الفلسفة وعلم الاجتماع، السيد محمد البدوي، ص(١٥٧)

(٣) الأخلاق عند المدرسة الوضعية (أوجست كونت ومدرسته دراسة نقدية على ضوء الإسلام)، رسالة ماجستير، عائشة علي روزي الخانوتي، جامعة أم القرى، كلية الدعوة وأصول الدين، قسم العقيدة (١٤١٢هـ)، ج(١)، ص(٨٨)

(٤) تاريخ الفلسفة الحديثة، يوسف كرم، ص(٣١٧)

(٥) الفتشية: كلمة برتغالية تعني التعويذة أو التميمة أو الحجاب، والمقصود بها بصفة عامة؛ ضرب من العبادة الخرافية. (انظر في معانيها المختلفة: معجم الديانات وأساطير العالم، محمود السيد أحمد، مكتبة مدبولي، القاهرة-مصر(١٩٩٢م)، بدون طبعة، ج(١)، ص(٣٨٠-٣٨١)، نقلًا عن تاريخ الفلسفة الحديثة، وليم كلي رايت، ترجمة: محمود السيد أحمد، ص(٣٩٦))

بقوة إرادتهم الخاصة إلى أن ينسبوا كل الأحداث الموجودة حولهم إلى إرادات لكائنات فعالة تشبههم بصورة كبيرة أو قليلة"[1]، ثم انتقلوا بعد ذلك إلى الخطوة الثانية "فآمنوا بتعدد الآلهة، وهي أكثر الدرجات الثلاث تميزًا للحالة اللاهوتية، يسلب فيها عن الكائنات الطبيعية ما كان خلع عليها من حياة، ويضيف أفعالها إلى موجودات غير منظورة تؤلف عالمًا علويًا"[2]، والخطوة الثالثة والأخيرة "هي أن كل تلك الآلهة تجمع في إله واحد يسيطر على كل الأشياء وذلك هو مذهب التوحيد".[3]

وتسود المرحلة اللاهوتية في الغالب حسب تعبير وليم كلي رايت، "بين الشعوب البدائية في صورة الفتشية، ثم حل محلها بالتدريج مذهب تعدد الآلهة في الحضارة المبكرة، ثم أفسحت المجال لمذهب التوحيد بتركيز السلطة في الإمبراطور الروماني وتحت حكم البابا في العصور الوسطى".[4]

وبهذا تكون المرحلة اللاهوتية هي المرحلة التي يمكن أن نصفها حسب مذهب أوجست كونت بالخرافة والأسطورة وهي نقطة انطلاق العقل البشري في تفسير الظواهر الكونية بالقوى الخارقة للطبيعة.

بعد ذلك تأتي المرحلة الميتافيزيقية كحالة انتقالية وهي ليست سوى "تدوير بسيط وعام للحالة الأولى أي اللاهوتية حيث يقع تعويض الفاعلين الخارقين للطبيعة بقوى مجردة، وحقائق كلية، لا تنسجم مع الكائنات الأخرى للكون، وينظر إلى هذه

---

(١) تاريخ الفلسفة الحديثة، وليم كلي رايت، ترجمة: محمود السيد أحمد، ص(٣٩٦)

(٢) تاريخ الفلسفة الحديثة، يوسف كرم، ص(٣١٧-٣١٨)

(٣) تاريخ الفلسفة الحديثة، وليم كلي رايت، ترجمة: محمود السيد أحمد، ص(٣٩٧)

(٤) نفس المرجع، نفس الصفحة

القوى على أساس أنها قادرة على توليد الظواهر بنفسها حيث يمكن ملاحظتها، وتفسيرها، وذلك بربط كل منها بحقيقة كلية توافقها".[1]

لذلك كانت القوى الخارقة التي رأيناها في المرحلة اللاهوتية هي نفسها في المرحلة الميتافيزيقية غير أنها تعوض بالقوى الطبيعية، "فالميل الذي ساقه في الحالة السابقة من الفتشية إلى تعدد الآلهة فإلى التوحيد، يسوقه هنا أولًا إلى الاعتقاد بقوى بعدد طوائف الظواهر، مثل القوة الكيميائية والقوة الحيوية ثم إلى إرجاع مختلف القوى إلى قوة أولية هي الطبيعية"[2]، فيصبح الفرق بين المرحلتين "أن المجرد يحل محل المشخص ويحل الاستدلال محل الخيال".[3]

وعليه تكون المرحلة الميتافيزيقية مرحلة انتقالية شبيهة إلى حدٍ ما بالمرحلة اللاهوتية، وهي الحالة التي ستمهد إلى المرحلة الأخيرة والمستقرة وهي المرحلة الواقعية أو الوضعية.

هذه الحالة النهائية سيستقر عليها العقل البشري خلال مراحل تطوره، "وفي هذه المرحلة يكتفي العلماء بملاحظة قوانين الظواهر، دون أن ينسبوا إليها أرواحًا أو قوى مجردة غير مرئية ولا يمكن معرفتها"[4]، فالفكر الإنساني في هذه الحالة "يدرك استحالة الحصول على مفاهيم مطلقة، لذلك يتخلى عن بحث بداية ونهاية الكون،

---

(١) الأخلاق عند المدرسة الوضعية (أوجست كونت ومدرسته دراسة نقدية على ضوء الإسلام)، رسالة ماجستير، عائشة علي روزي الخانوتي، ج(١)، ص(٩٥)

(٢) تاريخ الفلسفة اليونانية، يوسف كرم، ص(٣١٨)

(٣) نفس المرجع، نفس الصفحة

(٤) تاريخ الفلسفة الحديثة، وليم كلي رايت، ترجمة: محمود السيد أحمد، ص(٣٩٨)

وعن معرفة الأسباب الخفية للظواهر، ويهتم فقط بما يكتشفه بواسطة التركيبات العقلية والملاحظة".[1]

وبهذا يكون التفكير الديني يمثل حسب تعبير عبد الله دراز الحالة البدائية التي تلهت بها البشرية في مرحلة طفولتها، فلما كبرت عن الطوق خلعتها لتستبدل بها ثوبًا جديدًا وسطًا في دور مراهقتها في الحالة الميتافيزيقية، حتى إذا بلغت أشدها وأكتمل رشدها أخذت حلتها الأخيرة من العلوم التجريبية لتستقر على هذا الوضع.[2]

وقد تعرضت فلسفة المراحل الثلاث إلى موجة واسعة من الانتقادات، واعتبرت نقطة الخطأ البارزة فيها "أن أنصارها جعلوا منها قانونًا يستوعب التاريخ كله"[3]، في حين نجد هذه الأطوار "تتعاقب في كل إنسان، ففي الحداثة نقنع بسهولة بالتفسيرات اللاهوتية، وفي الشباب نقتضي عللًا ذاتية، وفي سن النضج نعول أكثر على الوقائع، غير أن هذا التنافر لا يمنع من التقارن: فالشخص الواحد قد يقبل تفسيرات لاهوتية أو ميتافيزيقية في بعض الموضوعات مع قبوله العلم الواقعي في موضوعات أخرى".[4]

---

(١) الأخلاق عند المدرسة الوضعية (أوجست كونت ومدرسته دراسة نقدية على ضوء الإسلام)، رسالة ماجستير، عائشة علي روزي الخانوتي، ج(١)، ص(٩٧)

(٢) الدين (بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان)، عبد الله دراز، ص(١٣١)

(٣) نفس المرجع، ص(١٣٢)

(٤) تاريخ الفلسفة الحديثة، يوسف كرم، ص(٣١٩)

لذلك كانت هذه النزعات على حد قول عبد الله دراز متعاصرة متجاورة في نفس كل فرد، وإن لها وظائف يكمل بعضها بعضًا في إقامة الحياة الإنسانية على وجهها".[١]

وقد مضى أوجست كونت بنزعته العلمية هذه إلى تسطير مذهبه الأخلاق، فكان "متشدد الاقتناع بأن الأخلاق يجب أن يكون لها علم ينظمها، وكان يرى أن مكان ذلك العلم يأتي بعد علم الاجتماع، كما كان يرى أن الأخلاق هي أنفع العلوم لأنها تنظم السلوك الإنساني، ويجب أن تكون جميع العلوم الأخرى مقدمة للوصول إلى وضع قواعد ثابتة لتنظيم علاقة الإنسان بغيره".[٢]

ومن هنا اهتم أوجست كونت بالأخلاق في مذهبه للبحث عن قيم ومبادئ أخلاقية بديلة، "وذلك بعد أن وجه انتقاداته للأخلاق المسيحية وزعم أنها أخلاق جامدة لم تستطع أن تواكب مسيرة التقدم العلمي".[٣]

ونظرًا لما وجهه أوجست كونت من انتقاد للأخلاق المسيحية "استبعد أساليب كل من التفكير الميتافيزيقي واللاهوتي واستبدل بهما منهج التفكير العلمي أسوة بالعلماء الطبيعيين، فاتجه إلى وضع قوانين تفسير الظواهر اللاأخلاقية توطئة للسيطرة عليها والإفادة منها في دنيانا الحاضرة".[٤]

---

(١) الدين (بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان)، عبد الله دراز، ص(١٣٢-١٣٣)

(٢) الأخلاق بين الفلسفة وعلم الاجتماع، السيد أحمد البدوي، ص(١٥٧)

(٣) الأخلاق عند المدرسة الوضعية (أوجست كونت ومدرسته دراسة نقدية على ضوء الإسلام)، رسالة ماجستير، عائشة علي روزي الخانوتي، ج(١)، ص(٧٣)

(٤) الأخلاق بين الفلاسفة وعلماء الإسلام، مصطفى حلمي، ص(٧٣-٧٤)

فعلم الاجتماع عند أوجست كونت كان وسيلة للقضاء على "سبب وجود اللاهوت والميتافيزيقا، ويسر الانتقال من العلم الوضعي إلى الفلسفة الوضعية، فتتحقق بذلك وحدة العقل فيؤدي ذلك إلى الانسجام الخلقي، والديني للإنسانية".[1]

ولكن مع أن كونت قد اعتبر الأخلاق علمًا "فهو لم ينظر إليها كما نظر إليها الفلاسفة من قبله، لأن كونت لا يعترف بعلم الأخلاق النظري المعروف عند الفلاسفة وكذلك لا يرى أهليته وصلاحيته لأن يكون علمًا خالصًا لأنه يعالج مشاكل فلسفية ميتافيزيقية لا تمت للأخلاق الوضعية بأية صلة وثيقة".[2]

فهو يرى أن مسائل مثل دراسة الخير والشر وغيرها لا تستحق أن تكون علمًا، فمن واجب العالم في نظره أن يبحث عن قوانين الظواهر الأخلاقية، بحيث يكون هذا البحث جزءًا من علم الاجتماع المؤسس على العقل لا غير.

ولذلك اعتبر علم الاجتماع قطب الرحى من فلسفة أوجست كونت الوضعية، "فكما أن كل الآراء تؤدي إلى نظرية المثل عند أفلاطون كذلك الحال بالنسبة "لأوجست كونت" فعلم الاجتماع هو الذي يمد علم الأخلاق الوضعي بمبادئه العامة ومنهجه".[3]

فالأخلاق لا تقوم عند أوجست كونت على "أحكام مسبقة ولا تؤمن بالمعاني المطلقة التي تقوم عليها المذاهب الفلسفية المعروفة وإنما تعتمد على علم

---

(١) نفس المرجع، ص(٧٢)

(٢) الأخلاق عند المدرسة الوضعية (أوجست كونت ومدرسته دراسة نقدية على ضوء الإسلام)، رسالة ماجستير، عائشة علي روزي الخانوتي، ج(١)، ص(٢١٧)

(٣) نفس المرجع، نفس الجزء، ص(٢١٩)

الاجتماع"[1]، متخذة من منهجه أساسًا لها في إقامة الأخلاقِ على أبعاد واقعية، فتعتمد في دراستها على التجربة التي أحرزتها الإنسانية من خلال ما وصل إلينا من معلومات عنها عبر التاريخ.

وعدم اعتراف أوجست كونت بالأخلاق المطلقة أدَّى به إلى اعتبارها نسبية، وتستمد نسبيتها من المعرفة، ودليله في ذلك "أن وجود النوع البشري يتوقف على مجموعة الشروط الطبيعية والفلكية والفيزيقية والبيولوجية والاجتماعية، فلو قدر لهذه الظروف أن تكون على غير ما هي عليه-وهو ما لا يستحيل تصوره عقلًا- لصارت أخلاقنا أيضًا مختلفة عما هي عليه الآن، وحينئذ فهي نسبية بالنسبة إلى مركزنا في الكون وإلى تركيبنا العضوي".[2]

وعليه يرى أوجست كونت أن نسبية الأخلاق ضرورة عقلية مستمدة من نسبية المعرفة، ومن نسبية المحيط الخارجي بتغيراته وتقلباته التي تؤثر في الإنسان، وتجعل أخلاقه خاضعة لهذه النسبية.

بعدما تبين لنا كيف هدم أوجست كونت بنزعته العلمية المنهج التقليدي في دراسة الأخلاق تبقى نقطة مهمة وهي أنه قد رفض إقامة الأخلاق على أساس ديني معتبرًا أن "الأخلاق الدينية قد أدَّت مهمتها على خير وجه في العصور التاريخية السابقة، يوم أن كان الإنسان يفكر تفكيرًا دينيًا في تفسير لكل الظواهر من حوله،

---

(١) نفس المرجع، نفس الجزء، نفس الصفحة

(٢) الأخلاق بين الفلسفة وعلم الاجتماع، السيد محمد البدوي، ص(١٥٩)

فينسبها إلى إرادة الآلهة، ولكن بعد أن تقدم العلم التجريبي فإنه يرى أن محاولة إنقاذ الأخلاق بتأسيسها من جديد على أساس الديانة المنزلة أمر مرفوض".[1]

كما أن أكثر ما يعيبه أوجست كونت على الأخلاق الدينية بصورة عامة دعوتها الناس إلى التمسك بالأخلاق مقابل الجزاء الأخروي وهذا ما يجعل من هذه الأخلاق في نظره مساوية للأخلاق التي تقوم عليها المنفعة، يقول في هذا الصدد: "أليست دعوة الأفراد إلى أن يفكروا دائمًا في نجاتهم، وأن لا يفكروا إلا فيها وحدها، هي عين ما صنعه (هلفتيوس)[2] في تعاليمه الأخلاقية اللاسماوية؟ إذ كان أي امرئ لن يكون صالحًا إلا لخوفه من غضب الله، أو لطمعه في إنعاماته عليه فإنه في الحقيقة لن يكون صالحًا، ولا محبًا للخير، إنه لن يعمل ذلك من أجل حبه لغيره في الحقيقة بل من أجل حبه لنفسه".[3]

بناءً على موقفه من الدين باعتباره طورًا مرّت منه البشرية في فترة من فتراتها، أصبحت الأخلاق الدينية عنده من قبيل الحالة اللاهوتية التي تطورت لتستقر في حالتها الوضعية النهائية، جاعلًا من منهج علم الاجتماع المنطلق في فهم الظواهر الأخلاقية التي تتغير من مجتمع إلى آخر وما على العالم الأخلاقي سوى ملاحظة تلك التغيرات ووصفها.

---

(١) الأخلاق عند المدرسة الوضعية، عائشة علي روزي الخاتوني، ج(١)، ص(٢٢١)

(٢) هلفتيوس (١٧١٥-١٧٧١م): فيلسوف فرنسي، عاش في بيئة تزخر بالفلاسفة والموهوبين ذوي العقول الكبيرة. ومذهبه في الأخلاق يوحد بين المنفعة والفضيلة وبين الإنسان والحيوان في أن كلًا منهما يطلب ما يعتقده نفعًا له. (في تاريخ الأخلاق، محمد يوسف موسى، ص٢٠٧)

(٣) المشكلة الأخلاقية والفلاسفة، أندريه كريسون، ترجمة: عبد الحليم محمود وأبو بكر ذكرى، ص٢٥٣.

من هنا كانت الأخلاق في المذهب الوضعي ليست ثابتة، فما كان شرًا في الماضي قد يكون خيرًا في الحاضر، وما يعتبر فضيلة في مكان ما قد يعتبر رذيلة في بقعة أخرى من الأرض، وبما أن الأخلاق متغيرة، فليس على عالم الأخلاق سوى وصفها كما توصف الظواهر الاجتماعية المماثلة لها باعتبارها فرعًا من علم الاجتماع.

هكذا نكون قد انتهينا من عرض بعض المذاهب الأخلاقية في الفلسفة الحديثة، ليتبين لنا كيف أثرت العلوم التجريبية في دراسة الأخلاق التي أصبحت مرتبطة بكل ما هو مادي ونفعي، يتعلق بمصلحة الفرد وبتحقيق لذاته التي هي غايته في هذا الوجود.

فذهبت المدرسة النفعية إلى تبني ما قالت به الأبيقورية في العصر الهلنستي، غير أن الجديد الذي أطفته هذه الفلسفة على مذهب اللذة إخضاعها للعلوم التجريبية، فاعتبرت النفعية السعادة في تحقيق اللذة لأكبر عدد من الأشخاص، وبهذا تقاس اللذة حسب امتدادها المجالي بين الناس.

وبالانتقال إلى المذهب الوضعي سنجد أن الأخلاق التي كانت تعتبر علمًا معياريًا عند الفلاسفة التقليديين أمثال أفلاطون وأرسطو، أصبحت علمًا وضعيًا يتغير بتغير الظروف والأحوال، فلا مجال للحديث في الأخلاق الوضعية عن قيم ثابتة، فما يكون خيرًا بالنسبة لجماعة إنسانية، قد يكون شرًا بالنسبة لجماعة إنسانية أخرى.

وهكذا فصل الفلاسفة الوضعيون الأخلاق عن الدين وعن البحوث الميتافيزيقية، معتبرين أنَّ الأخلاق الدينية حالة مرَّت منها البشرية وانتهت لتستقر على الأخلاق الوضعية المبنية على العلم والتجربة، وهكذا أخضعوا الأخلاق للمنهج الذي يتبناه علم الاجتماع في دراسة الظواهر الاجتماعية.

من خلال ما تقدَّم يتضح أن الأخلاق قد اتخذت في الفلسفة الغربية أشكال متعددة تبعًا لاختلاف الفلاسفة في نظرتهم للأخلاق والغاية من الفضيلة، فلم تستقر على معنى واحد باعتبارها حقيقة ثابتة، بل أصبحت تبدل ثوبها من عصر إلى عصر ومن فيلسوف إلى آخر.

كما تبين لنا أن الفلسفة الأخلاقية في العصر اليوناني كانت منصبة على مفهوم الفضيلة والسعادة، والسبل التي يحقق الإنسان من خلالها سعادته المنشودة، وقد حاول كل من سقراط وأفلاطون وأرسطو أن يؤسسوا الأخلاق على مبادئ ومفاهيم ثابتة لا تتغير بتغير أحوال الناس وظروفهم، ليدحضوا بذلك النظرية السفسطائية التي حاولت أن تؤسس علم الأخلاق على الحس وبالتالي تطلق عنان الشهوة والحيوانية في نفس الإنسان، فتصبح ممارسة الأخلاق نابعة مما يراه الإنسان خيرًا له.

أما الأخلاق في الفلسفة الهلنستية فقد اتسمت بطابع الذاتية، وهذا ما نلاحظه من خلال فلسفة أبيقور الذي لا يرى في الأخلاق سوى إشباع اللذة والرغبات الإنسانية، لذلك كان يرى بأن الدين ليس إلى حاجز أمام رغباتنا وميولاتنا الغريزية، ولهذا ارتأى بضرورة فصله عن الحياة العامة للمجتمع والعيش وفق ما تمليه الغريزة على الإنسان، وقد أدى هذا الإفراط في اعتبار اللذة أقصى ما ينشده الإنسان إلى ظهور الفلسفة الرواقية التي تجاوزت الحد في النظر إلى اللذات فنادت بإلغاء الشهوات واجتثاثها من نفس الإنسان، دون أن تحاول التوفيق بين اللذة والعقل كما فعل أرسطو، واعتبر أن الغاية من هذه الحياة هو العيش وفق الطبيعة الخاضعة للقانون القضاء والقدر.

أما الأخلاق في الفلسفة الحديثة فقد تجاوزت البحوث الميتافيزيقية وأصبحت لا تؤمن إلا بالتجربة والحس، وقد رأت الفلسفة النفعية أن الفعل الإنساني لا يكون أخلاقيًا إلا بقدر ما ينتجه من مصلحة للإنسان، فجعلت من اللذة محور دراستها بحيث لا يبلغ الإنسان سعادته إلى بامتداد هذه اللذة إلى المجموع الإنساني، في حين أن الفلسفة الوضعية قد أحدثت انقلابًا على الأخلاق المعيارية، فاعتبرت علم الأخلاق علمًا نسبيًا يتغير بتغير ظروف الناس وأحواله كما جعلت من الأخلاق الدينية مرحلة مرَّت بها البشرية لتستقر على الأخلاق الوضعية.

وحسب هذه الاتجاهات الحديثة فإن الإنسان ليس له إلا أن يعيش حياة مادية خالصة، بحيث يمارس حياته وفق طبيعته الفطرية، دون أن يُعير الاهتمام للمبادئ والقيم العليا، وهكذا تهدم القوانين الأخلاقية، لتحل محلها الفوضى ويشيع الانحلال الخلقي.

خاتمة

بعد هذه الجولة السريعة والوقفات الدقيقة التي حاولت من خلالها أن أجيب قدر الإمكان عن الإشكالات التي تمّ طرحها في مقدمة الموضوع، يتضح لنا أن الفكر الأخلاقي ليس حكرًا على ثقافة إنسانية دون أخرى، بل إن الأخلاق شغلت فكر الإنسان منذ القدم فحاول أن يبحث عن سبل السعادة والفضائل التي تحقق الاستقرار النفسي والاجتماعي له، وبهذا اتحدت كل من الفلسفة والدين في وضع قواعد أخلاقية تسير عليها البشرية في تنظيم حياتها الإنسانية على أسس من القيم والمبادئ العليا، ومن أهم النتائج التي توصلت إليها من خلال هذا البحث المتواضع:

- أن علم الأخلاق علم معياري يدرس الأخلاق كما ينبغي أن تكون عليها الإنسانية، دون أن يعير الاهتمام بما عليه أخلاق الناس، لذلك كانت غاية هذا العلم وضع حلول نظرية للمشكلات الأخلاقية، ومحاولة بعثها في النفوس البشرية من أجل الارتقاء بأخلاق الفرد والمجتمع.
- لم تكن عناية الأديان السماوية متعلقة بالتوحيد والعبادة فقط، بل كانت تجمع بين الجانب العقدي التعبدي والجانب الأخلاقي، بحيث تسير هذه العناصر الثلاث متجانسة في نفس كل فرد، وبذلك قامت الأخلاق الدينية على أسس ثابتة لا يمكن تبديلها وتغييرها مهما تغيرت ظروف الإنسان وأحواله، مستندة في

كل ذلك على الوحي الإلهي الذي يرسم الطريق الأخلاقي للإنسان، منظمة الحياة الإنسانية على أسس المحبة والرحمة.

- دعت اليهودية من خلال التوراة والتلمود إلى مكارم الأخلاق ونهت عن الرذائل التي من شأنها أن تقوض النظام العام للمجتمع، غير أن جل تلك المكارم والقيم المثالية لا تطبق بحسب بعض النصوص التوراتية والتلمودية إلا مع اليهودي، وبهذا كانت تلك القيم والمثل العليا لا تتعدى حدود الجماعة اليهودية.
- أحدثت المسيحية من خلال العهد الجديد ثورة على بعض الأخلاق الواردة في الناموس اليهودي فأعلنت ميلادًا جديدًا لبعض القيم الإنسانية التي غيبت في العهد القديم، جاعلة من خلق المحبة الأساس الذي تقوم عليه جل المبادئ المسيحية، فكان لها الفضل في إسقاط ذلك الحاجز الذي يفصل الإنسان عن أخيه الإنسان.
- أن الأخلاق الإسلامية لم تكن مجرد دروس نظرية تلقى أو قصص أخلاقية تروى، وإنما كانت مبنية على التطبيق العملي المتمثل في ممارسة النبي ﷺ الأخلاقية، بحيث كان ولا يزال ﷺ نموذجًا عمليًا لإمكانية تطبيق ما ورد في القرآن الكريم والسنة من أخلاق وقيم.
- أخذت الأخلاق الإسلامية موقف الوسط بين اليهودية التي ضيقت من محيطها الأخلاقي، وبين المسيحية التي أهملت عناصر جماعتها مقابل المحبة الإنسانية، فالإسلام وفّق بين الأخلاق التي توطد أواصر المجتمع الإسلامي وبين الأخلاق العالمية التي يجب أن يلقى به المسلم غيره من البشر، وهكذا استطاع الإسلام أن يعزز الأخلاق في نفوس معتنقيه دون أن يهمل البعد الإنساني للقيم والمثل العليا.

- تعدد الاتجاهات الأخلاقية في الفلسفة الغربية، واختلاف مشارب الفلاسفة في تناول القضايا الأخلاقية، لكن هذا التضارب الظاهر لا يعني تغير المصدر الأخلاقي عند الفلاسفة، ذلك أن العقل كان منذ الفلسفة اليونانية وحتى الفلسفة الحديثة هو المصدر الذي تستمد منه الأخلاق.
- أدّى بناء الأخلاق على الأسس العقلية إلى شذوذ بعض المذاهب الأخلاقية في الفلسفة الغربية، فكان من نتائج ذلك ربط الأخلاق بكل ما يحقق السعادة المادية للإنسان من لذات وشهوات ظرفية قد تغيب بمجرد إشباعها وتعاود الرجوع مرة أخرى، بل إن درجة الأخلاق أصبحت تقاس حسب بعض هذه المذاهب بكل ما يحقق النفع والمصلحة للإنسان الذي يغير ثوب الفضيلة كلما تغيرت ظروفه وأحواله.
- كان لما وصلت إليه أوربا من تقدم علمي الأثر الواضح في ظهور بعض المذاهب الأخلاقية التي نادت بفصل الأخلاق عن الدين وبهدم أي تصور معياري للأخلاق، وهكذا لم يعد مجال للحديث عن قيم ثابتة تسير عليها البشرية في تحديد مبادئها الأخلاقية، الأمر الذي سيؤدي إلى هدم القوانين الأخلاقية وإشاعة الفوضى والانحلال الخلقي في المجتمعات، ليصير الناس كبهائم يعيشون على هواهم ووفق ما يرونه خيرًا أو شرًا لهم.

هذه هي أهم النتائج التي توصلت إليها من خلال هذا البحث المتواضع، والحق أقول أنني ما من مرة أعدت قراءة البحث إلا واستعدت قول القاضي عبد الرحيم البيساني "أني رأيت أنه لا يكتب إنسان في يومه إلا قال في غده لو غيرت

هذا لكان أحسن، ولو زدت هذا لكان يستحسن، ولو قدّمت هذا لكان أفضل، ولو تركت هذا لكان أجمل".[1]

وفي الختام أعترف أن هذه المحاولة هي أول سلم في مسيرة البحث العلمي الجاد، لذلك فإن ما توصلت إليه من نتائج يحتاج إلى إكمال وتسديد، كما يحتاج إلى مزيد من البحث والدراسة خصوصًا وأن الأخلاق ليست موضوع الأديان السماوية والفلسفة الغربية وإنما موضوع الإنسانية جمعاء.

وإنني أبتهل إلى المولى القدير أن أكون قد وفقت في هذا البحث، كما أرجو من الله تعالى أن ينفع بهذه الدراسة الإسلام والمسلمين.

والحمد لله رب العالمين

(١) أبجد العلوم، صديق بن حسن القنوجي، منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق-سوريا (١٩٧٨م)، (بدون طبعة)

الفهرس

الموضوع	الصفحة
لماذا هذا الكتاب؟!	١٠

مقدمة

مقدمة	١٢
أهمية الموضوع	١٤
دوافع اختيار الموضوع	١٥
إشكالية البحث	١٥
خطة البحث	١٦
منهجية البحث	١٧
الدراسات السابقة	١٧

الموضوع	الصفحة

الفصل الأول

مقدمات في علم الأخلاق

مقدمات في علم الأخلاق ٢١

المبحث الأول: تعريف علم الأخلاق ٢٢

المطلب الأول: تعريف علم الأخلاق باعتبار المركب الإضافي.... ٢٢

المطلب الثاني: تعريف علم الأخلاق ٣١

المبحث الثاني: علم الأخلاق موضوعه وغايته ٣٨

المطلب الأول: موضوع علم الأخلاق ٣٨

المطلب الثاني: غاية علم الأخلاق ٤١

المبحث الثالث: الأخلاق بين النظر والعمل ٤٤

المطلب الأول: الأخلاق النظرية ٤٤

المطلب الثاني: الأخلاق العملية ٤٦

المبحث الرابع: الأخلاق بين الدين والفلسفة ٤٩

المطلب الأول: الأخلاق والدين ٤٩

المطلب الثاني: الأخلاق والفلسفة ٦٢

الموضوع	الصفحة

الفصل الثاني

الأخلاق في الأديان السماوية

الأخلاق في الأديان السماوية ٧٢
المبحث الأول: الأخلاق في اليهودية ٧٤
المطلب الأول: المصدر الأخلاقي في الفكر اليهودي ٧٤
المطلب الثاني: الأخلاق في التوراة ٩٠
المطلب الثالث: الأخلاق في التلمود ١١٠
المبحث الثاني: الأخلاق في المسيحية ١٢٢
المطلب الأول: المصدر الأخلاقي في المسيحية ١٢٢
المطلب الثاني: الأخلاق في العهد الجديد ١٢٨
المطلب الثالث: خصائص الأخلاق في المسيحية ١٤٢
المبحث الثالث: الأخلاق في الإسلام ١٤٨
تمهيد: الأخلاق في العصر الجاهلي ١٤٩
المطلب الأول: الأخلاق في القرآن الكريم ١٥٣
المطلب الثاني: الأخلاق في السنة النبوية المشرفة ١٧٠
المطلب الثالث: الأخلاق الإسلامية والعلاقة مع الآخر ١٨٨

الموضوع	الصفحة

الفصل الثالث

الأخلاق في الفلسفة الغربية

الأخلاق في الفلسفة الغربية ١٩٨

المبحث الأول: الأخلاق في الفلسفة اليونانية ١٩٩

المطلب الأول: الأخلاق عند سقراط ٢٠٠

المطلب الثاني: الأخلاق عند أفلاطون ٢١٣

المطلب الثالث: الأخلاق عند أرسطو ٢٢٤

المبحث الثاني: الأخلاق في الفلسفة الهلنستية ٢٣٤

المطلب الأول: الأخلاق عند أبيقور ٢٣٤

المطلب الثاني: الأخلاق عند الرواقيين ٢٤٥

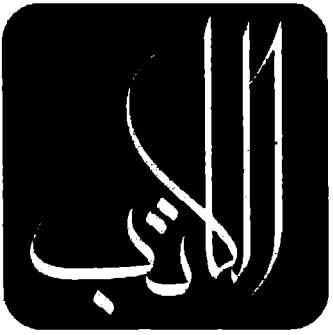
المبحث الثالث: الأخلاق في الفلسفة الحديثة ٢٥٥

المطلب الأول: الأخلاق في الفلسفة النفعية ٢٥٥

المطلب الثاني: الأخلاق في الفلسفة الوضعية ٢٦٢

خاتمة ٢٧٥

الفهرس ٢٧٩



دار الكاتب للنشر والتوزيع
Dar Alkateb for Publishing and Distribution

الأخلاق حاجة ملحة للإنسان، تجعله يوفّق بين حاجاته وحاجات الجمع، بل تجعله يخاطر بنفسه لخير يعلو خيرات آنية، لذلك فلابد أن تكون الأخلاق نفسها بحاجة إلى مصدر وجداني دائم، فهو يختار بين **دين** -كما فعلت جماهير بني آدم- أو **فلسفة** يضعها رجل ثم يهدمها غيره، وإلا فحياة **بهيمية** لا محالة.

ومن البيّن أن الإيمان **بسماوية الأخلاق** أعمق وأكثر اتساقا معرفيا ونفسيا، فشتان بين **دين** يقول بأن الاهتمام **بالضعفاء** والإحسان إليهم سبب للنصر والرزق، وبين من لا يمتلك **أدنى** حجة لإدانة قتل **طفل** لمجرد **إعاقته**.

مركز براهين

ISBN 978-977-6545-05-2

دار الكاتب للنشر والتوزيع
Dar Alkateb for Publishing and Distribution
وان: شارع شبين الكوم - الإسماعيلية - مصر
Dar-Alkateb.com - info@Dar-Alkateb