

Faith as Basis for Ethical Meaning

Assist. Prof. Sayed Hafiz Abdul Hamid⁽¹⁾

■ Abstract

This research attempts to shed light on faith as a foundation for ethical meaning. This is through a series of key concepts: the concepts of faith and ethics, the relationship between ethics and religion, faith as a source of ethical values, the displacement of faith and the ethical emptiness in the West, ethical rigidity and Arab-Islamic thought, and living according to faith in accordance with noble ethics.

Through these concepts, the paper research engages with Western propositions that have sought to remove faith from the realm of ethics and values, promoting a perceived conflict between faith-based ethics and secular humanistic ethics. The study reveals that the supposed disagreement, claimed by Western scholars is merely an illusion, resulting from either an inability to comprehend the true essence of faith or a deliberate attempt to displace faith as a source of ethical meaning in favor of the Western intellectual model, which currently seeks to make empirical science the foundation for ethical judgment.

It defends the thesis that ethics grounded in faith, which unites the inner and outer aspects of humanity, its meaning and structure, its religion and worldly life, is the ideal model for solving the ethical crisis faced by contemporary humans in general. It is also the most effective remedy for the ethical emptiness created by Western modernity.

Keywords:

Faith, Ethics, Great Morality, Religion, Cognitive Model, Ethical Crisis, Western Modernity.

1 - Assistant Professor in Philosophy Department, Beni Suef University, Egypt.

الإيمان بوصفه أساساً للمعنى الخُلُقِيّ

أ. م. د. سيد حافظ عبد الحميد^(١)

ملخص

تحاول هذه الورقة أن تُلقي الضوء على الإيمان بوصفه أساساً للمعنى الخُلُقِيّ، من خلال مجموعة من المحاور: مفهوم الإيمان ومفهوم الأخلاق، والعلاقة بين الأخلاق والدين، والإيمان بوصفه مصدراً للقيم الخُلُقِيَّة، إزاحة الإيمان والخواء الخُلُقِيّ الغربيّ، والتبّيس الخُلُقِيّ والفكر العربيّ والإسلاميّ، والحياة على الإيمان وفق الخُلُق العظيم. اشتبكت الورقة، من خلال هذه المحاور، مع الطروحات الغربيّة التي عملت على إزاحة الإيمان من مبحث الأخلاق والقيم، وأشاعت وجود خلاف بين الأخلاق التي مصدرها الإيمان، والأخلاق الإنسانيّة المصدر. وكشفت الدراسة عن أنّ الخلاف الذي يزعمه الباحثون الغربيّون، ما هو إلاّ وهْمٌ ناتجٌ عن العجز عن فهم حقيقة الإيمان، أو عن تعمّد إزاحة الإيمان بوصفه مصدراً للمعنى الخُلُقِيّ لمصلحة النموذج الفكريّ الغربيّ الذي يحاول في الوقت الراهن أن يجعل العلم التجريبيّ مصدراً للحكم الخُلُقِيّ. تدافع الورقة عن أطروحة، مُفادها أنّ الأخلاق المؤسّسة على الإيمان، والتي تجمع بين باطن الإنسان وظاهره، ومعناه ومبناه، ودينه ودنياه، هي النموذج الأمثل لحلّ الأزمة الخُلُقِيَّة التي يعيشها الإنسان المعاصر بشكل عام، وهي العلاج الأنجع لجائحة الخواء الخُلُقِيّ التي صنعتها الحداثة الغربيّة.

الكلمات المفتاحية: الإيمان، الأخلاق، الخُلُق العظيم، الدين، النموذج المعرفيّ، الأزمة الخُلُقِيَّة، الحداثة الغربيّة.

١ - أستاذ مساعد في قسم الفلسفة، جامعة بني سويف، مصر.

مقدمة:

إنَّ من يتأمل حال الإنسان في حياتنا المعاصرة، يجد أنَّه يعيش حالة من الخواء القيميِّ والروحيِّ، ويبدو معها أنَّ الإنسان بات قاب قوسين أو أدنى من الدخول في حالة العماء الخُلقيِّ، حالة سُبات عميق للضمير الخُلقيِّ، وحاسَّة القيم التي بها يكون الإنسان إنساناً. لقد استحال الوجود البشريُّ في ظلِّ التغوُّل الماديِّ إلى وجودٍ فاقدٍ للمعنى. والإنسان لا يشعر بذلك، وهو يلهث وراء كلِّ مستحدث يُشبع غرائزه البهيمية، حتى يستفيق على ضياع هويته الخُلقيَّة وهدم جوهره الروحيِّ. فهل أدَّت أخلاق الحداثة إلى راحة الإنسان؟ هل استطاع النموذج الماديِّ الغربيِّ - الذي أقصى الإيمان وأخرج من دائرة الأخلاق - أن يضع الإنسان على طريق الخير والحقِّ والجمال؟ هل جعله هذا النموذج يعيش في أزمت متتالية، ودفعه غروره وشره للقوَّة إلى الإفساد في الأرض وإهلاك الحرث والنسل؟ وهل إصراره على إزاحة الإيمان بصفته أساس القيمة ومنبعها، هو محاولة للانفلات من عقدة الذنب، والانفكاك من محاسبة الضمير الخُلقيِّ الذي فطر الله الإنسان عليه؟ وهل هو يؤسِّس للعماء الخُلقيِّ بالانتقال من إطلاقية الإيمان إلى نسبية الهوى الإنسانيِّ، ليُميت ضمير الإنسان الخُلقيِّ عن إدراك أنَّ محاصرة الشعوب، وتجويع الأطفال وقتلهم شرٌّ لا ترضاه الضمائر الواعية، ولا العقول الحرَّة؟ هل يريد أن يقضي على الإيمان لأنَّه عقبة في طريقه نحو تسليع الإنسان؟ وهل تكون الأخلاق المؤسَّسة على الإيمان المنفتح على دروب الأخلاق والمعاني السامية، هي السبيل لإنقاذ إنسانية الإنسان، وجعله يستعيد هويته الخُلقيَّة التي تصل مبناه بمعناه، وطينته بنفخته؟

تحاول هذه الورقة أن تلقي الضوء على الأخلاق المؤسَّسة على الإيمان من منطلق إسلاميِّ، والإجابة عن هذه الأسئلة وغيرها في سياق مباحثها.

أولاً: المفهوم:

يرتكز هذا البحث على مفهومين جوهريين؛ هما مفهوم الإيمان، ومفهوم الأخلاق. وسوف ننتقل من أرضية التعريف اللغوي ثم تعريفات المعاجم الفلسفية، ثم التعريفات التي قررها الفلاسفة، ورواد الدرس الخلقي في ثقافتنا العربية والإسلامية، كونها تمثل نموذجاً معرفياً للأخلاق الإيمانية.

١. مفهوم الإيمان:

في معجم مقاييس اللغة، أمن: الهمزة والميم والنون أصلان متقاربان: أحدهما الأمانة التي هي ضدّ الخيانة، ومعناها سُكون القلب؛ والآخر التصديق. والمعنيان متدانيان. والأمانة من الأمن، والأمان إعطاء الأمانة. والأمانة ضدّ الخيانة، وأما التصديق يقول الله تعالى: ﴿وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا﴾ أي مصدّق لنا. وقال بعض أهل العلم: إن المؤمن في صفات الله تعالى هو أن يَصْدُقَ ما وَعَدَ عبده من الثواب. وقال آخرون: هو مؤمنٌ لأوليائه يؤمنهم عذابه ولا يظلمهم^(١). وذكر (الفيروزبادي، ت- ٨١٧هـ): ما أحسن أمتك، ويحرك أي دينك وخلقك، وأمن به إيماناً: صدّقه، والإيمان: الثقة، وإظهار الخُضوع، وقبول الشريعة^(٢).

فالإيمان في اللغة: هو التصديق مطلقاً، والتصديق اللغوي هو اليقيني، فالظنّ ليس بكافٍ في الإيمان، والإيمان عند جمهور العلماء، كما يذكر (التهانوي: ١١٩١هـ)، هو التصديق الجازم الثابت^(٣). وفي المعجم الفلسفي: «الإيمان هو اعتقاد راسخ لا يقلّ في قوّته عن اليقين، ولكن لا يمكن نقله عن طريق البرهان، يعتمد أساساً على الثقة، وطمأنينة القلب أكثر مما يعتمد على الحجج العقلية^(٤). وهو مرتبط بالعقيدة، التي هي ما لا يقبل الشك في نظر معتقده^(٥).

١ - أحمد بن فارس بن زكريا: معجم مقاييس اللغة، ص ١٣٣ - ١٣٥.

٢ - الفيروز آبادي: القاموس المحيط، ج ٤، ص: ١٩٤.

٣ - محمد علي التهانوي: موسوعة كشف اصطلاحات الفنون والعلوم، ص ٢٩٧.

٤ - المعجم الفلسفي: مجمع اللغة العربية، تصدير إبراهيم مذكور، ص ٢٩.

٥ - المعجم الفلسفي: مجمع اللغة العربية، تصدير إبراهيم مذكور، ص ١٢١.

وذهب (الراغب الأصفهاني: ٤١٠هـ) إلى أن الإيمان: هو الإذعان للحق على سبيل التصديق له باليقين. ولهذا وصف الله - تعالى - العلم والإيمان بوصف واحد فقال: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ﴾ [فاطر: ٢٨]، وقال: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ﴾ [الأنفال: ٢]، ووجل القلب: هو الخشية للحق على سبيل التصديق له باليقين. هذا هو أصل الإيمان الذي صار اسماً لشرعة نبينا محمد ﷺ كالإسلام، على أن اشتقاق الإيمان لا يمنع أن يطلق على من يظهره، فالمؤمن هو من صار ذا أمن، وبإظهار الشهادتين يأمن الإنسان من أن يراق دمه، أو يباح ماله في الحكم.^(١) وذهب (حسين المرصفي: ١٨٩٠) في معنى آمنوا في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ [آل عمران: ١٠٢]، أي: يا أيها الذين قصدوا عموم الأمن بحيث لا يخاف أحداً أحداً على نفس أو عرض أو مال؛ إجابةً لنداء الشريعة المصروفة بإيجاب تقرير ذلك، وإدامة رعاية متانة الأسباب، التي بها يستقر الأمن أمكن استقرار وأثبتته^(٢).

وقد اختلف في الإيمان: هل هو الاعتقاد المجرد أم الاعتقاد والعمل معاً؟ وكان الاختلاف بحسب اختلاف النظر، فمن قال: هو الاعتقاد المجرد، فنظر منه إلى اشتقاق اللفظ، وإلى أنه قد فصل بينهما في عامة القرآن، فعطف العمل عليه، كقوله: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ [الشورى: ٢٢]؛ ولأن النبي فرق بينهما في خبر جبريل حين سألته عن الإسلام وعن الإيمان، ففسر الأول بالأعمال، والثاني بالاعتقاد، ومن قال: هو الاعتقاد والعمل، فلما جاء عن الرسول ﷺ من أن الإيمان معرفة بالقلب، وإقرار باللسان، وعمل بالأركان^(٣).

٢. مفهوم الخلق:

ذكر (محمد بن أحمد الأزهري: ٣٧٠هـ): الخلق: الدين والخلق: المروءة. ويقال: فلان

١ - الراغب الأصفهاني: الذريعة إلى مكارم الشريعة، ص ١٥٩.

٢ - حسين المرصفي: رسالة الكلم الثمان، ص ٦٩.

٣ - الراغب الأصفهاني: الذريعة إلى مكارم الشريعة، ص ١٦٢.

مَخْلَقَةٌ لِلْخَيْرِ - كَقَوْلِكَ مَجْدَرَةٌ وَمَحْرَأَةٌ^(١)، ويقول (ابن فارس: ٣٩٥ هـ): «الخاء واللام والقاف أصلان: أحدهما تقدير الشيء، والآخر ملامسة الشيء، ومن ذلك: الخُلُق وهي السجية؛ لأن صاحبه قد قُدِّرَ عليه^(٢)، وفي القاموس المحيط: «الخُلُق: بالضم، وبضمّتين: السجية والطبع، والمروءة والدين»^(٣)، وفي معجم لسان العرب: «الخُلُق: الخليفة؛ أعني: الطبيعة، وفي التنزيل: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ [القلم: ٤]، والجمع: أخلاق، لا يُكسَّر على غير ذلك، يقال: خالص المؤمن وخالق الفاجر، والخُلُق: بضم اللام وسكونها، وهو الدين والطبع»^(٤). وجاء في تاج العروسي لـ (الزبيدي: ١٢٠٥ هـ): «الخُلُق، هو مَا خُلِقَ عَلَيْهِ مِنَ الطَّبَع، وَحَقِيقَتُهُ أَنَّهُ لَصُورَةُ الْإِنْسَانِ الْبَاطِنَةِ، وَهِيَ نَفْسُهُ وَأَوْصَافُهَا، وَمَعَانِيهَا الْمُخْتَصَّةُ بِهَا، بِمَنْزِلَةِ الْخُلُقِ لَصُورَتِهِ الظَّاهِرَةِ، وَأَوْصَافُهَا وَمَعَانِيهَا، وَلَهُمَا أَوْصَافٌ حَسَنَةٌ وَقَبِيحَةٌ، وَالثَّوَابُ وَالْعِقَابُ يَتَعَلَّقَانِ بِأَوْصَافِ الصُّورَةِ الْبَاطِنَةِ، أَكْثَرَ مِمَّا يَتَعَلَّقَانِ بِأَوْصَافِ الصُّورَةِ الظَّاهِرَةِ. وَلِهَذَا، تَكَرَّرَتِ الْأَحَادِيثُ فِي مَدْحِ حُسْنِ الْخُلُقِ فِي غَيْرِ مَوْضِعٍ، كَقَوْلِهِ: أَكْمَلُ الْمُؤْمِنِينَ إِيمَانًا أَحْسَنُهُمْ خُلُقًا، وَقَوْلِهِ: إِنَّ الْعَبْدَ لَيُذْرِكُ بِحُسْنِ خُلُقِهِ دَرَجَةَ الصَّائِمِ الْقَائِمِ، وَقَوْلِهِ: بُعِثْتُ لِأَتَمِّمَ مَكَارِمَ الْأَخْلَاقِ^(٥).

ويُفَرِّقُ الرَّاعِبُ الْأَصْفَهَانِيَّ بَيْنَ (الْخُلُقِ بِفَتْحِ الْخَاءِ) وَالْخُلُقِ (بِضْمِّهَا، فَيَقُولُ: «الْخُلُقُ وَالْخُلُقُ فِي الْأَصْلِ وَاحِدٌ كَالشُّرْبِ وَالشُّرْبُ، لَكِنْ خُصَّ الْخُلُقُ بِالْهَيْئَاتِ وَالْأَشْكَالِ وَالصُّوَرِ الْمُدْرَكَةِ بِالْبَصَرِ، وَخُصَّ الْخُلُقُ بِالْقَوَى وَالسَّجَايَا الْمُدْرَكَةِ بِالْبَصِيرَةِ»^(٦). وَجُعِلَ الْخُلُقُ تَارَةً لِلْقُوَّةِ الْغَرِيزِيَّةِ، وَتَارَةً يُجْعَلُ اسْمًا لِلْحَالَةِ الْمَكْتَسِبَةِ الَّتِي يَصِيرُ بِهَا الْإِنْسَانُ خَلِيقًا أَنْ يَفْعَلَ شَيْئًا دُونَ شَيْءٍ، كَمَنْ هُوَ خَلِيقٌ بِالْغَضَبِ لِحَدَّةِ مَزَاجِهِ، وَيُجْعَلُ الْخُلُقُ تَارَةً مِنَ الْخَلَاقَةِ وَهِيَ الْمَلَامَسَةُ، كَأَنَّهُ اسْمٌ لِمَا مَرَّنَ عَلَيْهِ الْإِنْسَانُ مِنْ قَوَاهِ بِالْعَادَةِ، فُجْعِلَ الْخُلُقُ مَرَّةً لِلْهَيَاةِ الْمَوْجُودِ فِي النَّفْسِ الَّتِي يَصْدُرُ عَنْهَا

١ - محمد بن أحمد الأزهرى: تهذيب اللغة، ج ٧، ص ٣١.

٢ - أحمد بن فارس بن زكريا: معجم مقاييس اللغة، ص ٢١٣-٢١٤.

٣ - الفيروز آبادي: القاموس المحيط، ج ٣، ص ٢٢٢.

٤ - ابن منظور: لسان العرب، ص ١٢٤٥.

٥ - محمد مرتضى الزبيدي: تاج العروس من جواهر القاموس، ج ٢٥، ص ٢٥٧-٢٥٨.

٦ - الراغب الأصفهاني: مفردات ألفاظ القرآن، ص ٢٩٧.

الفعل بلا فكر، وجُعِلَ مرّةً اسمًا للفعل الصادر عنه باسمه، وعلى ذلك أسماء أنواعها نحو العقّة والعدالة والشجاعة، فإنّ ذلك يقال للهيئة والفعل جميعًا، وربّما تُسمّى الهيئة باسم، والفعل الصادر عنها باسم، كالسخاء والجود، فإنّ السخاء اسم للهيئة التي عليها الإنسان، والجود اسم للفعل الصادر عنها، وإن كان قد يُسمّى كلّ واحد باسم الآخر من فضله^(١).

والخلق كما جاء في المعجم الفلسفي: «حال للنفس راسخة تصدر عنها الأفعال من غير حاجة إلى فكر وروية»^(٢)، فغير الراسخ من صفات النفس، كغضب الحليم، لا يكون خُلُقًا، وكذا الراسخ الذي يكون مبدأً للأفعال النفسية بعسر وتأمل، كالبخيل إذا حاول الكريم، والكريم إذا قصد بإعطائه الشهرة، وينقسم إلى فضيلة هي مبدأ لما هو كمال، ورذيلة هي مبدأ لما هو نقصان، وغيرهما وهو ما يكون مبدأ لما ليس شيئًا منهما^(٣).

وعند (الحسن بن الهيثم: ٤٣٠ هـ): «الخلق حاله للنفس بها يفعل الإنسان أفعاله بلا روية ولا اختيار»^(٤). وقال الإمام (أبو حامد الغزالي: ٥٠٥ هـ): «الخلق عبارة عن هيئة في النفس راسخة، عنها تصدر الأفعال بسهولة ويسر من غير حاجة إلى فكر وروية... وإنما اشترطنا أن تصدر الأفعال بسهولة من غير روية؛ لأنّ من تكلف بذل المال، أو السكوت عند الغضب بجهد وروية لا يقال خلّقه السخاء والحلم»^(٥). وذهب (الغزالي) إلى أنّ الدين منبع مكارم الأخلاق، وأنّ محاسن الدين ومكارم الأخلاق هي ثمره الحب، فما لا يُثمره الحب فهو أتباع الهوى، وهو من رذائل الأخلاق^(٦).

وبذلك، فإنّ مفهوم الأخلاق هو تحقيق لمفهوم الحرية الحقيقي للإنسان، من خلال تحقيق الأخلاق الفاضلة، والأفعال الحسنة، وتحرير نفسه وروحه من الأهواء والغرائز والنزوات،

١ - الراغب الأصفهاني: الزريعة إلى مكارم الشريعة، ص ٩٦-٩٧.

٢ - جميل صليبا: المعجم الفلسفي، ص ٨١.

٣ - محمد علي التهانوي: موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، ص ٧٦٢.

٤ - الحسن بن الهيثم: مقال في الأخلاق، ص ١٠٨.

٥ - أبو حامد الغزالي: إحياء علوم الدين، ج ٥، ص ١٩٠-١٩١.

٦ - أبو حامد الغزالي: إحياء علوم الدين، ج ٨، ص ٥٠٧.

وتفتيح عقله وذنه على القيم الخلقية ووعيتها والإحساس بها، حتى يستطيع أن يسلك بها قولاً وفعلاً، وهذا ما يؤكده (مسكويه: ت- ٤٢١ هـ) بقوله: «غرضنا أن نحصل لأنفسنا خلقاً تصدر به عنا الأفعال كلها جميلة، وتكون سهلة علينا لا كلفة فيها ولا مشقة»^(١). ويقول (ابن الهيثم): «ومن تمام الإنسان وكماله، أن يكون مرتاضاً بمكارم الأخلاق ومحاسنها، متنزهاً عن مساوئها ومقابحها، أخذ في جميع أفعاله بقوانين الفضائل، عادلاً في كل أفعاله عن طرق الرذائل»^(٢).

ومن خلال هذه التعريفات نجد أن هناك رابطة وثيقة بين الإيمان والأخلاق، سواء من خلال الاستعمالات الشائعة للغة، والتي تعكس تصور عموم الناس، بل وتعكس أيضاً وجهة نظر المشتغلين، بالبحث الخُلقيّ ممّن عرضنا لأرائهم، حتى أننا من خلال التعريفات اللغوية سالفه الذكر، نجد ترادفاً بين معنى كلمة (إيمان) وكلمة (دين) التي أساسها دائرة الإيمان، وكلمة (أخلاق) فنقول: «فلان ذو دين» أي ذو أخلاق، وما أحسن أمّنك، أي دينك، وكذلك نجد أن تلاقي المضامين التي يحملها مفهوم الخُلُق، ومفهوم الإيمان، مثل: التصديق، والثبات، واليقين، والرسوخ، يكشف لنا أنّ الأخلاق، والإيمان يخرجان من مشكاة واحدة. وكلمة دين تتسع لمعنى الأخلاق، وفي النموذج الإيماني الإسلامي، نجد أنّ الدين هو المصدر الذي نعرف منه حسن الأخلاق من قبيحها، فالدين هو الذي يربط الإنسان بمثل أعلى يرنو إليه، ويعمل على الوصول له، والدين هو أيضاً الذي يحدّ من أنانية الفرد، ويشكّل عاداته، ويخضعها لأهدافه، ويربّي فيه الضمير الذي على أساسه يرتفع صرح الأخلاق، فالدين يتضمن الجانب الأخلاقي، على الرغم من محاولة بعضهم استبعاد الدين بصفته مصدراً للأخلاق، والاكتفاء بالمصادر الأخرى^(٣).

ثانياً: العلاقة بين الدين والأخلاق:

إنّ الإسلام لم يهمل المصدر الإنساني للإلزام الأدبيّ- سواء أكان العقل أم الضمير-، فالإسلام

١- أبو علي مسكويه: تهذيب الأخلاق، ص ٢٣٣.

٢- الحسن بن الهيثم: مقال في الأخلاق، ص ١٠٧.

٣- منى أحمد أبو زيد: الأخلاق، موسوعة الأخلاق، ص ٨٥-٨٦.

لا يعتبره مصدرًا مناقضًا لمصدر الإلزام الخُلقي في الدين، وإنما يعتبرهما مستويين لمصدر واحد^(١)، ولكن كان من الطبيعي في طريق البحث عن هيمنة النموذج الغربي، وهروبه من العصور الوسطى وفق سياقها الغربي، أن يذهب بعيدًا عن الدين ليثبت مذهبه الإنساني كما يتصوره، ويحاول توسيع هذه الفجوة، بأن يثبت أن قوانين الأخلاق الفلسفية تختلف اختلافًا بيّنًا عن قوانين الأخلاق الإيمانية الدينية، من حيث موضوعهما، ومن حيث الواضع لهما، ومن حيث أساس التشريع، ومن حيث دوافع العمل وجزاءاته وأهدافه، وقد أورد (محمد عبد الله دراز: ١٩٥٨) في كتاباته أهم هذه الاختلافات، كما تصوّرها الباحثون الغربيون، والتي تتمثل في:

أنّه بينما ينصب اهتمام الأخلاق الدينية، من حيث الموضوع على تنظيم الصلة بين الربّ والعبد، ولا تلقي بالاً للمعاملات الإنسانية، تهتمّ الأخلاق الفلسفية - فقط - برسم الطريق لسلوك الإنسان في نفسه أو في المجتمع.

أمّا من حيث وضع القانون ومستندها، فإنّ الأخلاق الدينية مصدرها إلهي صرف، ومستندها الإرادة العليا وقضاؤها، الذي لا يكثرث للإنسان واختياراته، بينما قوانين الأخلاق الفلسفية مهما تعددت مصادر الإلزام عقلاً كان، أم وجداناً خلقياً، أم ضرورة الحياة في المجتمع، فإنّ مصدرها إنساني، ومستندها في التشريع اعتبارات إنسانية.

ومن حيث بواعث العمل وأهدافه وأجزئته، فالأخلاق الدينية تضع جزاءً أخروياً: مثوبة أو عقوبة، جاعلةً من نيل الثواب والنجاة من العقاب الهدف الوحيد للعامل، ومن الخوف أو الرجاء باعته الوحيد على العمل، ما يجعل الفعل الخُلقي عملاً حسابياً مرتبطاً بموازنة الربح والخسارة. بينما قانون الأخلاق الفلسفية لا يبنّي على أيّ شيء خارج هذه الحياة الدنيا، لا جنّة ولا ناراً ولا حياة بعد الموت، إنّما جزاء الفضيلة هو نتيجتها الطبيعية، من رضى الفاعل، وارتياح ضميره بأداء الواجب، وشعوره بكمال إنسانيته^(٢).

١ - محمود حمدي زقزوق: مدخل عام حول مفهوم الأخلاق وتطور الفكر الأخلاقي في الإسلام، ص ٢٩.

٢ - محمد عبد الله دراز: كلمات في مبادئ علم الأخلاق، ص ٢٩-٣٠.

وقد دحض رجال الفکر الإسلاميّ هذه المزاعم مثل (محمد عبد الله دراز)، و(علي عزت بيجوفتش: ٢٠٠٣)، و(طه عبد الرحمن)، وغيرهم، الذين أكّدوا أنّ هذه الأمور لا تنطبق على النموذج الإيمانيّ الإسلاميّ.

فمن حيث الموضوع، فإن القانون الخُلقيّ في الإسلام، لم يدع للنشاط الإنساني، في ناحيته الفرديّة والاجتماعيّة، مجالاً حيويّاً أو فكريّاً أو أدبيّاً أو روحياً، إلّا رسم له منهجاً للسلوك وفق قاعدة معيّنة، بل إنّ قد تخطّى ذلك، فشمل علاقته بالكون جملة وتفصيلاً، فنجده نصّاً على خُلقيّات التعامل مع البيئة والحيوان، ووضع لكلّ ذلك تعاليم وآداب عالية وكريمة^(١). ومن ناحية أخرى، فإنّ الشعائر الدينيّة لا تشغل إلّا حيزاً بسيطاً في هذه الأخلاق^(٢).

ومن حيث واضع القانون ومستندها، فإنّ أسلوب الدعوة الخُلقيّة في الإسلام، لا يعرف الطابع التعبديّ التحكّميّ الذي زعموه في الأخلاق الدينيّة في تصوّره، بل هي تعتمد دائماً على الحُكم المعقولة، ومخاطبة الإدراك السليم، والوجدان النبيل، بالأسباب المقنعة التي تبرّر أمرها، ونهيها، تفصيلاً في ذلك تارة، وإجمالاً فيه تارة أخرى. فتفصيلاً مثل: ﴿وَلَا تَسْأَمُوا أَنْ تَكْتُبُوهُ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا إِلَىٰ أَجَلِهِ ذَلِكُمْ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَادَةِ وَأَدْنَىٰ أَلَّا تَرْتَابُوا﴾ [البقرة: ٢٨٢]، ﴿وَأَقِمِ الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ﴾ [العنكبوت: ٤٥]، ﴿ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ﴾ [فصلت: ٣٤]، ﴿فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصِيبُوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ﴾ [الحجرات: ٦]، وفي الأسلوب الإجمالي: ﴿وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ﴾ [النساء: ٥٨].

أما النور العقليّ، أو الإحساس الخُلقيّ الذي ينطوي عليه كلّ قلب إنسانيّ، الذي يجادل دعة الحداثة بأنّه يشكّل مصدراً للإلزام الخُلقيّ منفصلاً وبعيداً عن الإيمان والوحي السماويّ، فالحقيقة أنّ من يتأمّل القانون الإسلاميّ في رجوعه إلى العقل السليم والوجدان النبيل، يجد

١ - محمد عبد الله دراز: كلمات في مبادئ علم الأخلاق، ص ٣٠-٣١.

٢ - محمود حمدي زقزوق: مدخل عام حول مفهوم الأخلاق وتطور الفكر الأخلاقي في الإسلام، ص ٢٨.

أنه يعتمدهما ويرجع إليهما لا باعتبار أنهما شهيدان له فحسب، يؤيدان حكمه ويشفعان له عند المخاطبين. بل إنه يقلدهما مقاليد الحكم، ويخولهما حق الأمر والنهي، في أطوار ثلاثة قبل ورود الشرع، وأثناء نزول الشرع، وبعد انتهائه، وتمامه.

أما قبل الشرع، فإن القرآن يقرّر في قوله تعالى: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا * فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾ [الشمس: ٧-٨]، ﴿بَلِ الْإِنْسَانُ عَلَى نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ * وَلَوْ أَلْقَى مَعَاذِيرَهُ﴾ [القيامة: ١٤-١٥] أن النفوس كلّها قد مُنحت بفطرتها قوّة التمييز بين الخير والشر، والعدل والظلم، والتقوى والفجور، ثم لا يكفي بأن يجعل هذه البصيرة قوّة كاشفة معرّفة، بل يجعلها أمرة وناهية، وينعت من يخالفها بأنّه من أهل الضلال والطغيان: ﴿أَمْ تَأْمُرُهُمْ أَخْلَامُهُمْ بِهِذَا أَمْ هُمْ قَوْمٌ طَاغُونَ﴾ [الطور: ٣٢]، هذه القضية المنفصلة لا تدع مجالاً للشك في وجوب الخضوع لأوامر الأحلام والعقول متى اتّضح أمامها طريق الحق والخير^(١).

يدعو الدين الإنسان المؤمن إلى ممارسة الفكر النقديّ حيال رؤاه الخُلقيّة وتصوّراته على هذا الصعيد^(٢). ويُقرّر الإسلام للعقل - في الفترة التي تسبق قيام الشريعة ووصولها إلى من وُجّهت إليه - سلطاناً أدبيّاً بالمعنى الإنسانيّ، وهو المعنى الذي زعم علماء أوروبا أنّهم اكتشفوه في المذاهب الفلسفيّة خاصّة. هذا السلطان الأدبيّ، الذي يسمّيه الفلاسفة «سلطان الضمير»، يعترف الإسلام به على استقلاله وكماله^(٣).

أما أثناء نزول الشريعة السماويّة وبعد تمامها، فإنّ أحكام العقل تبقى محلّ الاعتبار؛ لأنّ النور لا ينسخ النور، ولكنّه إما أن يؤكّده ويؤيّدّه، وإما أن يغدّيه ويرفده، وإما أن يكمله ويزيده. فما كان للعقل فيه مجال واضح، كحُسن الصدق النافع، وقُبْح الكذب الضّار، فإنّ الدين يأتي مُقرّراً ومؤيِّداً لحكم الفطرة. وما كان للعقل فيه نور ضئيل وهو مواضع الشبهات العقليّة؛ كالخمر، والربا، والصدق الضّار، والكذب النافع وغيرها، فيجيء الشرع إمداداً لنور العقل، بترجيح كفة

١ - محمد عبد الله دراز: كلمات في مبادئ علم الأخلاق، ص ٣١-٣٢.

٢ - محمد لغنهاوزن والشيخ عابدي شاهرودي: جدليّة العلاقة بين الدّين والأخلاق، ص ٢٢٩.

٣ - محمد عبد الله دراز: كلمات في مبادئ علم الأخلاق، ص ٣٢.

الحكمة والرشد فيه، وتصحيح أخطاء الوهم التي تخالطه. أما ما لا مدخل للعقول فيه بإطلاق، مثل تفصيل أنواع العبادات وكيفياتها، فهنا يأتي الوحي بها مُكملاً لما فات العقل إدراكه^(١). ومن ثمَّ فإنَّ الإلحاح على وجود خلاف وتضادٍّ بين العقل أو الفطرة الإنسانيَّة وبين الإيمان، هو أمر لا وجود له في أصول النموذج الإيماني الإسلامي.

إنَّ نور الشريعة في الإسلام لا يستغني عن نور الفطرة، والدين لا يزال يستند إليه في حثِّ المؤمن على أداء واجباته، لا باعتبار أنَّها أوامر إلهيَّة فحسب، بل باعتبار أنَّها أصبحت أوامر خُلقيَّة، ولما كانت أوامر الشريعة في معظم شأنها أوامر عامَّة كليَّة، فإنَّ الشرع يكلِّ تفصيلها وتحديدِها إلى تقدير الوجدان الخُلقي، الذي أودعه الله للإنسان. فالإسلام لا يطلب أن تُنفَّذ أوامره تنفيذاً آلياً، خضوعاً لصولة حكمه، بل لا بدَّ قبل كلِّ شيء أن تسري أوامره إلى أعماق الضمير؛ لأنَّ أول خطوة في امتثال الواجب هي الإيمان بوجوبه وعدالته، فإنَّ لم ينبعث من الأعماق هذا التبليغ، ولم يرتفع فيها هذا الصوت الداخلي، ترديداً لصدى ذلك الصوت السماوي، كان العمل كله هباء عند الله وفي نظر قانون الأخلاق.

ولا يقف سلطان الضمير في نظر الإسلام عند هذا الحدِّ، ولا ينتهي بانتهاء هذه الحياة، بل إنَّ له دوراً مهمّاً عند المحاسبة في دار الجزاء؛ حيث يتقدَّم بين يدي فصل القضاء، ويصدر حكمه على صاحبه، قبل أن يصدُر عليه الحكم الأعلى. وهذا ما نستبينه من قوله تعالى: ﴿وَكُلَّ إِنْسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَابًا يَلْقَاهُ مَنْشُورًا * اقْرَأْ كِتَابَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا﴾ [الإسراء: ١٣-١٤].

وأما البواعث والأهداف، وأنَّها تختلف في الدين عن نظائرها في نظر الأخلاق الفلسفة، فإنَّه أبعد ما يكون عن وجهة النظر الإسلاميَّة؛ حيث إنَّ القرآن قد نظَّم هذين الطرفين المتباعدين في سلك واحد، فقال تعالى: ﴿لَتُبَوَّئَتْهُمْ فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَلَا جُرْ الْآخِرَةِ أَكْبَرُ﴾ [النحل: ٤١]. وإلى جانب مهمَّة الجمع والتوفيق، قام بمهمَّة البناء والإنشاء والتكميل، فوصف ما للفضيلة من الأجزية والآثار المعنويَّة الصالحة، رويَّة، وخلقيَّة، وعقليَّة، وحسيَّة، عاجلة وآجلة؛ بحيث

١ - محمد عبد الله دراز: كلمات في مبادئ علم الأخلاق، ص ٣٢-٣٣.

تذوق فيه كل نفس طعم الأمانة التي تشتاقتها، وتسمع كل أذن نعمة الأنشودة المحببة إليها، روحياً: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾ [فاطر: ١٠]، ﴿فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ﴾ [آل عمران: ٣١]، وخلقياً ﴿وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى﴾ [محمد: ١٧]، والرضا الذي يشرق في الضمير الإنساني لأداء الواجب: ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاعِمَةٌ * لِسَعْيِهَا رَاضِيَةٌ﴾ [الغاشية: ٩-٨]. ومن ثم، فهو ليس حكراً على الأخلاق الفلسفية التي تزعم الاستثارة به.

ويمكن القول: إن الدين يمارس مهمة مزدوجة، فهو من جهة يعترف بالأخلاق ويمنحها الاعتبار، كما يقوم من جهة أخرى بإصلاحها. إن الدين يقرّ بالعقل وبالوجدان الخلقي، ويعترف بهما، ويسعى في الوقت نفسه إلى إصلاحهما، وتقويمهما^(١). فإله، في العقيدة، هو الذي خلق النفس سوية على الفطرة المستقيمة، فقال تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقِيمَ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الروم: ٣٠]. ومن مكونات هذه الفطرة أصول القيم الخلقية، فيعرف بفطرته أن الشكر خير محمود، وأن الجحود شرّ مذموم، فجاءت مادة الوحي فباشرت قلبه، وخالطت بشاشته، فازداد نوراً بالوحي على نوره الذي فطره الله عليه، فاجتمع له نور الوحي إلى نور الفطرة، فيكاد ينطق بالحق، وإن لم يسمع فيه أثراً، ثم يسمع مطابقاً لما شهدت به فطرته، فيكون نوراً على نور^(٢).

فالدين والإيمان بوجود الإله، كما يقول (محمد عبد الهادي أبو ريده: ١٩٩١): هو العماد الذي تقوم عليه القيم الخلقية^(٣)، ويرى (علي عزّت بيجوفتش) أن الأخلاق، بوصفها ظاهرة واقعية في الحياة الإنسانية، لا يمكن تفسيرها تفسيراً عقلياً، فالسلوك الخلقي، إما أنه لا معنى له، وإما أن له معنى في وجود الله، ولا ثالث لهما، فإذا توافر شرط الحياة الخالدة، والإيمان بوجود العالم الآخر، وأن الله موجود، بذلك يكون سلوك الإنسان الخلقي له معنى، وله مبرر^(٤).

١ - محمد لغنهاوزن والشيخ عابدي شاهرودي: جدلية العلاقة بين الدين والأخلاق، ص ٢٢٨-٢٢٩.

٢ - علي جمعة: الطريق إلى التراث الإسلامي، ص ٢٧.

٣ - محمد عبد الهادي أبو ريده: الإيمان بالله في عصر العلم، ص ١٣٤.

٤ - علي عزّت بيجوفتش: الإسلام بين الشرق والغرب، ص ١٧٧.

وهذا ما يؤكده (طه عبد الرحمن)، الذي يقول: «والصواب أنّ الدين والأخلاق شيء واحد، فلا دين بغير أخلاق، ولا أخلاق بغير دين»^(١)، فأسباب الأخلاق موصولة بأسباب الدين، حتى إنه لا حدود بينة مرسومة بينهما. هذه الحقيقة التي وقف حيالها الفلاسفة ما بين مقرر بها، ومنكر لها، ومتردد فيها، لا شيء إلا لكون حقيقة الدين أعجزت العقول، وإذا كان الجميع يعترف بأن ظهور الدين مقرون بظهور الإنسان، فإنه يكون من العبث أن يكون هناك شك في أن ملكات الإنسان قد أشربت بالروح الدينية إلى حد بعيد. وبالتالي، فإنه لا يكاد يصدر عن هذه الملكات فعل من الأفعال يخلو من أثر قريب أو بعيد لهذه الروح، وإذا كانت الأخلاق هي أول الأفعال التي تصدر عن ملكات الإنسان، فإنها تكون أكثر من غيرها تغلغلاً في الحقيقة الدينية، بحيث لا يمكن أن تنفك عنها^(٢).

ثالثاً: النموذج المعرفي والإيمان أساس المعنى الخُلقي:

إنّ القول بالإيمان مصدراً للأخلاق والقيم، لم يتأسس على مجرد التقليد بسبب الدخول في الدين، ومن الجهل بمكان أن نظن أن حضارات ضاربة في القدم مثل الحضارة المصرية، والعراقية، والفارسية بما تحمله من إرث ثقافي وعلمي وديني، قد أشربت بروح الدين الخاتم من باب تشبه المغلوب بالغالب، وإنما تأسس على يقين عقلي بحقيقة النموذج المعرفي الإسلامي، المبني على الإيمان، الذي يتوافق مع العقل والفطرة، والذي اتخذه رواد الفكر الخُلقي في الحضارة الإسلامية برغم تنوع مشاربهم العلمية، وخلفياتهم الفكرية والثقافية، حتى أننا نجد (الجاحظ: ٢٥٥هـ)، وهو من كبار المعتزلة الذين يعولون على العقل بالأساس، بعد أن قلب فكره، لم يجد ضالته إلا في الإيمان بالمصدر الإلهي للأخلاق، وذهب إلى أن اقتصار ربط مصدر الأخلاق بالإنسان يؤدي إلى القضاء على الأخلاق؛ لأن ضوابط السلوك ستكون ذاتية،

١ - طه عبد الرحمن: سؤال الأخلاق مساهمة في النقد الأخلاقي للحدائث الغربية، ص ٥٢.

٢ - طه عبد الرحمن: سؤال الأخلاق مساهمة في النقد الأخلاقي للحدائث الغربية، ص ٢٥.

ولا يوجد أي ضامن لتوجيهها نحو الأفضل خُلُقياً^(١)، يقول الجاحظ: «العبد إذا فضلت قوى طبائعه وشهواته على عقله ورأيه، أُلْفِي بصيراً بالرشد غير قادرٍ عليه، فإذا احتوشته المخاوف، كانت موادّ لزواجٍ عقله وأوامر رأيه، فإذا لم يكن في حوادث الطبائع ودواعي الشهوات وحب العاجل فضلاً على زواج العقل وأوامر الغي، كان العبد مُمنعاً من الغي قادراً عليه؛ لأن الغضب والحسد والبخل والعجب والغيرة وحب الشهوات والنساء والمكاثرة والعجب والخيلاء وأنواع هذه، إذا قويت دواعيها لأهلها واشتدت جواذبها لصاحبها، ثم لم يعلم أن فوقه ناقماً عليه، وأن له مُنتقماً لنفسه من نفسه أو مُقتضياً منه لغيره، كان ميّله وذهابه مع جواذب الطبيعة ودواعي الشهوة طبعاً لا يمتنع معه وواجباً لا يستطيع غيره»^(٢).

النموذج المعرفي وهو ما يعبر عنه بالعقيدة والإيمان، تكون فيه الأسئلة الكلية الكبرى عن الله، والوجود، والإنسان، والكون، والحياة، أسئلة أولية ابتدائية، تمثل إجابتها المنطلق للسلوك الخُلُقِي في العمل وفي الحياة، في تعامله مع نفسه ومع ربه ومع الكون. بينما في النموذج الغربي الحدائي، تكون هذه الأسئلة ليست مُهمّة في البداية. وفي النموذج الإيماني، ينطلق المؤمن، وهو يعلم - بداية - ما هو، ومن أين أتى، وما هي غاية وجوده، فيكون ضابطاً لسلوكه وفعله الخُلُقِي، بينما يرى الغربي أن ذلك ليس مُهمّاً في البداية. والإيمان في الإسلام مسألة جوهرية، تتحوّل إلى تكليفات (افعل، ولا تفعل). بينما في الغرب، تبقى مسألة شخصية منفصلة عن الحياة العامة. وفي النموذج الإيماني توجد مساحة ومكانة عليا للمقدّس، فالقرآن الكريم والنبی ﷺ والكعبة، كل ذلك مقدس، بينما في النموذج الغربي لا شيء مقدّس، اللهم إلا رأس المال. يرى الغربي كل شيء من باب التشيؤ، حتى الإنسان ذاته، يمكن أن تُطبّق عليه الأساليب التجريبية والكمية بلا تحفّظ، بينما الإنسان في النموذج الإسلامي كائنٌ فريداً، ومخلوقاً مكرّماً، وجسداً وروحاً^(٣): ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ

١ - عزت السيد أحمد: فلسفة الأخلاق عند الجاحظ، ص ٦٦.

٢ - الجاحظ: رسائل الجاحظ (استحقاق الإمامة)، ص ٢٢١.

٣ - علي جمعة: الطريق إلى التراث الإسلامي، ص ٢٤-٢٥.

عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ﴿[الإسراء: ٧٠]﴾. فجسده خَلَقَ إلهي، صَوَّرَهُ اللهُ تعالى وسَوَّاهُ، ثمَّ نفخ فيه من روحه^(١). خَلَقَهُ اللهُ في أحسن تقويم، وهذه الحقيقة خير باعث في رأي (عبد القادر الجيلاني: ٥٦١هـ)؛ لأنَّ يعاين أولوا الألباب، وبحثوا ما أودع الحقُّ فيه من الحكم والترتيب الأحسن، ليعرفوا ما اختزنه الحقُّ فيه من خزائن^(٢). بينما قد ينفق العالم الغربي على كلب أو قطّة ما لا يرون أن يُنفق على آلاف الأفريقيين أو الآسيويين المنكوبين^(٣).

والنموذج الإيمانيّ في الإسلام، ليس نموذجًا منغلَقًا على ذاته، بل هو نموذج يفتح أبوابه ونوافذه ويمدّ جسور التواصل على مختلف العلوم والأفكار والثقافات، وهذا ما تؤيِّده وقائع التاريخ ونصوص علماء وفلاسفة الأخلاق، الذين ذهبوا - على اختلاف مشاربهم وتوجهاتهم وحتى مذاهبهم - إلى ضرورة البدء بالتربية على الإيمان؛ حيث يبدأ الطفل بتعلّم القرآن الكريم، والسُنّة المعصومة الشريفة، وتعليم معالم الدين وعقائده، يقول مسكويه: «الشرعة هي التي تقوم الأحداث، وتعودّهم الأفعال المرصّية، وتعدّ نفوسهم لقبول الحكمة»^(٤).

أما الشيخ الرئيس (ابن سينا: ٤٢٧هـ)، فقد رأى في القرآن المنبع الأساس الذي يحتوي على كل ما يتصل بشؤون الإنسان في الدنيا والآخرة، وحثّ على ضرورة أن يبدأ الطفل في سن السادسة من عمره بحفظ القرآن الكريم، وتلقّي مبادئ الدين من أصول وعقائد وأخلاق، وأن يُحَثَّ عليها ويتأدّب بآدابها؛ حتى ينشأ الطفل متعودًا على احترام الشعائر الدينيّة والأخلاق الحميدة، يقول: «وإذا اشتدّت مفاسل الصبي، ووعى سمعه أخذ في تعلّم القرآن وصوّر له حروف الهجاء، ولقّن معالم الدين»^(٥).

لقد رأى (ابن سينا) في ممارسة الصبي لشعائر الدين ميزة مهمّة في عمليّة التكوين الخلقي،

١ - محي الدين بن عربي: الفتوحات المكيّة، ج ٢، ص ٢٤٣-٢٤٤.

٢ - عبد القادر الجيلاني: الطريق إلى الله، ص ٥٢.

٣ - علي جمعة: الطريق إلى التراث الإسلامي، ص ٢٩-٣٠.

٤ - أبو علي مسكويه: تهذيب الأخلاق، ص ٢٦٩.

٥ - ابن سينا: السياسة، ص ٨٤.

تتمثل في الانتقال من المرحلة النظرية، التي تبدأ بتعليم القرآن والتأديب، إلى المرحلة التطبيقية من خلال الممارسة والتحلي بجميل الصفات والخصال ومكارم الأخلاق، التي يجب أن يتخلق بها الصبي، إيماناً منه بأن الأخلاق والفضائل تُنمى وتكتسب بالتعليم والتربية؛ حيث يتعلم الصبي ويعرف الواجب، ويميز بين الخير والشر، فيصل إلى معرفة الخالق والإيمان به والعمل على مرضاته، والحفاظ على الدين والتمسك به، ويكون ذلك من خلال الالتجاء إلى الله بالذكر والشكر، وطلب الهدى والرحمة وكشف الغمّة، كما كان يفعل (ابن سينا) نفسه؛ إذ يذكر في سيرته أنه عندما كانت تستعصي عليه مشكلة علمية، كان يلجأ إلى المسجد فيصلّي، ويطلب من الله الكشف عن حلّها، فتتجلّى له في اليقظة أو في المنام^(١).

وهذا ينبغي على أن النموذج الإيماني الإسلامي يتأسس على التعارف مع الآخر، فالتعارف والتعاون هو أصل عام من أصوله، والآخر في هذا النموذج ليس جحيماً للأنا، ولا يمثل عبئاً وهمّاً وألماً، بل هو محلّ الدعوة وليس مصدرًا للعذاب.

رابعاً: إزاحة الإيمان والخواء الخلقي الغربي:

بعد أن عمل العقل الغربي على إزاحة الدين من مبحث المعرفة، ومن السياسة - وأقول إزاحة وليس فصلاً؛ حيث إنّ الفصل يوحي بأن الأمر مجرد فض اشتباك لمصلحة الطرفين، والحقيقة أنها عملية إزاحة واعتداء - فأراد أن يزيع الإيمان من مبحث الأخلاق، باعتباره بقية بائدة من المراحل الأولى للثقافة الإنسانية، يجب أن يحلّ محلّها العلم بالمفهوم الغربي (science)، الذي يعالج الوقائع والنظريات التي يمكن فهمها، ويمكن التدليل على صحتها، والذي به لا يحتاج الإنسان إلى الإيمان بوجود إله كما ذهب (جوليان هكسلي - Julian Huxley) في كتابه الذي سمّاه (الإنسان يقوم وحده)^(٢)، أما الوضعية فرأت أن منشأ الأخلاق المجتمع، وذهب فلاسفة الوضعية المنطقية، أمثال (كارناب - Rudolf Carnap) و(آير - Alfred Jules Ayer) إلى أنه ليس ثمة قضايا

١ - عبد الامير شمس الدين: المذهب التربوي عند ابن سينا، ص ١٣٢.

٢ - محمود صالح الفلكي: مقدمة كتاب العلم يدعو للإيمان، ص ١٥.

خُلُقِيَّة من الأساس، إنَّ هي إلا بحث مزعوم فيما هو خير وما هو شرٌّ، فيما يصحَّ عمله وما يجوز، وهي قضايا زائفة؛ لأنَّها لا تعبر عن أي شيء قابل للتحقيق تجريبيًا^(١).

ومع كل هذه المحاولات لإيجاد نموذج خُلُقِيّ يتجاوز الإيمان ويزيحه، ومع سيطرة العقل والتجربة منذ عصر النهضة الغربيَّة، وحتى الثورات التكنولوجيَّة والرقميَّة المعاصرة، لم يستطع العقل الغربيُّ أن يطفئ الظمأ الإنسانيَّ نحو المثل الخُلُقِيّ الأعلى، بل جعله يعيش في حالة من الخواء الخُلُقِيّ، وهي الحالة التي عبَّر عنها رجال الفكر الغربي نفسه مثل: (إيريك فروم - Erich Fromm) الذي رأى أن الثقافة الغربيَّة، بعد أن باهت في قرونها الأخيرة بالعقل باعتباره أداة الإنسان لإدراكه الطبيعة وسيطرته عليها، وبعد أن أشاعت التفاؤل بتحقيق أعزِّ آمال البشريَّة، وتوفير أكبر قسط من السعادة لأكبر عدد من الناس، استيقظت وقد أدرك الإنسان الغربي إدراكًا غامضًا عبث ما يبذل من نشاط، وأنَّه برغم نمو سيطرته على المادَّة، لكنَّه يحس العجز في حياته الفرديَّة والاجتماعيَّة. وأنه بينما أمسى سيِّدًا على الطبيعة، بات عبدًا للآلة التي صنعها بيده، وتزايد شعوره بالقلق والحيرة، وباتت فكرة التقدم وهما صبيانًا، استعاض عنها بالواقعيَّة التي تعبر عن انعدام الثقة المطلقة في الإنسان، واستبدل التفاهة بالكرامة الإنسانيَّة^(٢).

وهكذا، فإنَّ الحياة الآليَّة المحدثة - وفقًا للباحثين الذي رصدوا الفكر الخُلُقِيّ وتأمَّلوه في الثقافة الغربيَّة - قضت على (الحياة الباطنيَّة) للكائن البشري، وجعلت منه إنسانًا خاويًا، وحدَّت بكثيرين إلى العمل على إسقاط المشكلة الخُلُقِيَّة من حسابهم الخاص، فاستحال الإنسان - في ظلَّ النظام الرأسمالي - إلى مجرد (سلعة)، فأصبح يعدّ قواه الحيويَّة مجرد رصيد يضعه موضع الاستثمار؛ ليحصل على أكبر قدر من الربح وفقًا لمقتضيات السوق، الذي أصبح هو الإله الذي تخضع له العلاقات البشريَّة - في المجتمع الرأسمالي الحديث^(٣).

وفي الوقت الراهن، وجدنا فيلسوف العلوم المُلحد (مايكل روس - Michael Ruse) يذهب

١ - زكريا إبراهيم: المشكلة الخُلُقِيَّة، ص ٦٧.

٢ - أدريين كوخ: آراء فلسفيَّة في أزمة العصر، ص ١٨٢-١٨٣.

٣ - زكريا إبراهيم: المشكلة الخُلُقِيَّة، ص ٩.

إلى أنّ الأخلاق تكيّف بيولوجي مثلها مثل الأيدي والأسنان، وما هي إلا معاون على البقاء والتناسل، وأي معنى لها أعمق من ذلك فهو خيال، وأنّ القول بوجود مرجعية أعلى وراء المبدأ القائل (حبّ جارك كما تحبّ نفسك)، هي مرجعية بلا أساس، ومن ثمّ فلا يمكن وجود معيار خُلُقِيّ^(١)، أما (سام هاريس - Samuel Harris) عالم الأعصاب الأمريكي، الذي يُعدّ أحد أعمدة حركة الإلحاد الجديدة، فقد سعى على عكس (مايكل روس) إلى القول بوجود معيار خُلُقِيّ مطلق للحكم الخُلُقِيّ، هدفه المُعلن هو صلاح حال الإنسان وسعادته، أمّا هدفه لمن يتأمل كتاباته ومحاضراته، فهو تثبيت الموقف الإلحاديّ المنكر للدين وشعائره؛ إذ القول بالنسبية يحتمّ على الموقف الإلحاديّ عدم إنكار شعائر الدين^(٢)، فنجدّه في محاضراته يهاجم الحجاب بصفته شعيرة دينيّة خُلُقِيّة، ومن خلال مغالطة متهافئة يربط بين الحجاب والعنف ضدّ المرأة، ويجعل الحجاب مقابلاً للتعريّ الغربيّ، ومن ثمّ يكون كلاهما صورتين من صور التطرف. وفي كتابه المشهد الخُلُقِيّ، يحاول أن يؤسّس مصدراً للحكم الخُلُقِيّ المطلق بعيداً عن الإيمان والاعتقاد في وجود الإله، هذا المصدر هو العلم التجريبي؛ حيث يقول: «إنّ البحث العقلانيّ النزيه والمفتوح هو دائماً مصدر النظر الحقيقي في مثل هذه المجريات والعمليات. أما الإيمان، فلو كان مصيباً بشأن أيّ شيء على الإطلاق، فهو مصيب من باب الصدفة البحتة»^(٣). وقد وقع (هاريس) في أطروحته المتهافئة في مجموعة من المغالطات، أهمّها أنّه بينما يجعل الحكم الخُلُقِيّ حكماً مطلقاً، فإنه يجعل معيار الإطلاق معياراً نسبياً، وهو: الصلاح المعيشي للكائنات الواعية أو السلامة من الآفات. فمن الذي يحدد الصلاح المعيشي؟ فما يعتبره شخص صلاح معيشي ليس بالضرورة هو ما يعتبره الآخرون كذلك، وما يعتبره فلان آفة ليس بالضروري أن يعتقدّه غيره، والخلاصة أنّه لو أن أثر الفعل هو مصدر الحكم عليه، فما هو دليل اعتبار أثر دون آخر، أو ترجيح أثر على غيره ليكون مصدر الحكم الخُلُقِيّ؟ فترجيح (هاريس) هو ترجيح بغير

١ - أحمد حسين الأزهرى: الأخلاق والتجربة، ص ٥-٦.

٢ - أحمد حسين الأزهرى: الأخلاق والتجربة، ص ٧.

٣ - سام هاريس: المشهد الخُلُقِيّ (كيف يحدد العلم القيم الخُلُقِيّة)، ص ٨.

مرجّح، فوجب أن يكون الحاكم على الفعل مطلقاً، ووجب كذلك أن يكون الحاكم على اعتبار آثاره مطلقاً، بل وجب أن يكون الحاكم على معايير اعتبار آثاره مطلقاً، وليس ذلك سوى لله سبحانه وتعالى^(١).

ومن ثمّ فليس بمقدور العلم التجريبيّ أن يكون بديلاً عن الدين بصفته مصدر الحكم الخُلقيّ المطلق. والتقدّم العلميّ، مهما كان متطوراً، لا يمكنه أن يجعل الأخلاق والدين غير ضروريين. فالعلم لا يُعلّم الناس كيف يحيون، ولا من شأنه أن يقدم لنا معايير قيمية؛ ذلك لأنّ القيم التي تسمو بالحياة الحيوانية إلى مستوى الحياة الإنسانية، تبقى مجهولة وغير مفهومة دون الدين. فالدين مدخل إلى عالم آخر متفوّق على هذا العالم، والأخلاق هي معناه^(٢). وأطروحة (هاريس) في النهاية ما هي إلا نسخة مُحدّثة لمذهب المنفعة، الذي يوازي بينها وبين الخير. فالفعل الذي لا يجلب منفعة ليس خيراً^(٣)، وقديماً وصف (الجاحظ) في كتاب «الحيوان» هذا المذهب الإلحادي الذي لا يرى في الأرض ديناً أو شريعة أو ملّة، بقوله: «فليس القبيح عنده إلا ما خالف هواه، وليس الحسن عنده إلا ما وافق هواه، وأنّ مدار الأمر على الإخفاق والدرك، وعلى اللذّة والألم، وإنّما الصواب فيما نال من المنفعة، وإن قتل ألف إنسان صالح لمنالة درهم رديء»^(٤). وفيما يرى (عبد الواحد يحيى) إنّ الحضارة المنحطّة روحياً، رغم تفوّقها في الجانب الماديّ ستكون خاسرة في المحصّلة، مهما كانت المظاهر الخارجية، وهذه هي حالة الحضارة الغربية. فقد أدّى الغياب التامّ للعلم الإلهيّ، وإنكار كلّ معرفة غير المعرفة العلميّة، وإقصاء كل معرفة غيرها، إلى وقوع الغرب في دركة الانحطاط العقليّ، وخروجه عن الطرق السويّة عند بقيّة البشر^(٥). وقد قادت أمريكا عمل البناء فوق الأنقاض في القرن العشرين، ولا تزال تقوده في القرن الواحد والعشرين، بتصديدها لثقافة التفاهة والترفيه الرخيص للعنف والانحلال الجنسيّ، وترويج

١ - أحمد حسين الأزهرى: الأخلاق والتجربة، ص ١٤-١٦.

٢ - علي عزت بيغوفتش: الإسلام بين الشرق والغرب، ص ١٨٨.

٣ - أحمد حسين الأزهرى: الأخلاق والتجربة، ص ٤٢.

٤ - الجاحظ: الحيوان، ج ٧، ص ١٣.

٥ - عبد الواحد يحيى: شرق وغرب، ص. ص ٤٨، ٨١.

الفردية الأنانية، والانغماس في الملذات الجسدية وشره الاستهلاك عبر الدعاية والأفلام وألعاب الفيديو، والإنترنت، الأمر الذي يزيد من الأزمة الروحية والخواء الخلقي داخلها^(١).

خامساً: التيسر الخلقي والفكر العربي الإسلامي:

إن من يرصد أسس التقدم في الفكر العربي والإسلامي الحديث، يجد أن الدين أول هذه الأسس وأهمها، فقد أوضح رواد الفكر الإصلاحي أن سبيل الدين لمريد الإصلاح في المسلمين سبيل لا مندوحة عنه؛ لأن نفوسهم قد أشربت الانقياد إلى الدين حتى صار طبعاً فيها، فكل من طلب إصلاحها من غير طريق الدين، فقد بذر بذراً غير صالح للتربة التي أودعها فيها، وإن إتيانهم من طرق الأدب والحكمة العارية عن صبغة الدين، يحوجه إلى إنشاء بناء جديد، ليس عنده من مواده شيء، وإذا كان الدين كافلاً بتهديب الأخلاق، وصلاح الأعمال، وحمل النفوس على طلب السعادة من أبوابها، ولأهلها من الثقة فيه ما ليس لهم في غيره، وهو حاضر لديهم، والعناء في إرجاعهم إليه أخف من إحداث ما لا إمام لهم به، فلم العدول عنه إلى غيره؟!^(٢). يقول (محمد مسعود: ١٩٤١)^(٣): «قوام التمدن أي استمراره، وارتقاؤه عند أمة، تمسك أفراد هذه الأمة بالدين، وارتكازهم على قواعده الصحيحة، وأركانه المنيفة مع العمل بما جاء فيها بذمة صادقة، ونية خالصة من شوائب البدع وأدران المعتقدات الباطلة، والوساوس العاطلة، ولا يوجد تمدن في أمة من الأمم السالفة أو المعاصرة أكثر ارتباطاً بدينها من التمدن العربي الإسلامي^(٤). لقد جاءت هذه الآراء في ظل الهجمة الغربية على الدين والإيمان، فقد ذهب (رينان - Ernest Renan) في محاضراته التي ألقاها في السوربون عام ١٨٨٢ م، إلى أن أفول حضارة المسلمين يرجع في المقام الأول إلى غلبة النزعة الإيمانية، التي هي صلب العقيدة الإسلامية، تلك العقيدة

١ - حسن سبايكر: مدخل إلى دراسة الأزمة الروحية الغربية، ص ٤-٥.

٢ - محمد عبده: الأعمال الكاملة، ج ٣، ص ٢٤٨، ١١٣.

٣ - محمد مسعود: أديب ومترجم ومؤرخ مصري، ولد في الإسكندرية ١٨٧٢، عمل بالصحافة وشارك في إصدار وتحرير عدة جرائد مهمة مثل المؤيد ولباب الآداب.

٤ - محمد مسعود: أسباب ارتقاء التمدن العربي وانحطاطه، ص ١٩٤.

التي أخرت العقل البشري عن التأمل والبحث في حقائق الأشياء^(١). وذهب بعض المستشرقين إلى أن الإسلام أوجب حالة عقم ذهني لدى المسلمين^(٢).

وقد تنبه رجال الفكر العربي والإسلامي إلى الغرض من هذه الهجمة، خاصة في ظل المد الاستعماري الغربي لمعظم العالم العربي والإسلامي، الذي عمل على إزالة الصبغة الدينية خاصة في المؤسسات التعليمية، التي جعلها مفرخة لإنتاج المستخدمين لتشغيل مؤسساته، فكافح رجال الإصلاح لإدخال مقررات لتدريس الأخلاق، ونادوا بضرورة الاهتمام بالتكوين الخلقي للمعلم والمتعلم، وبضرورة إنشاء مصنفات خلقيّة، وربط الأخلاق بالدين، وتدريس الناشئة للأوامر الدينية وأحدهم بأخلاقها. فأخذ الأمة بالسياسة أخذًا غير مشوب بالدين، عديم الدوام؛ لأنه أثر يزول لأول عارض بمجرد زوال المؤثر، ففرق بين من لا يسرق خوفًا من أن يحلّ به عقاب الضابطة، ومن لا يسرق خشية من الله، ومن ثمّ حذّروا من تسطيح الدين الذي سلطانه على الباطن، وتحويله لمظاهر طقوسية، والبعد عن مسلك السلف الصالح؛ حيث كانوا ينشرون قلوب العامة بنور صفات الله تعالى، ويرشدون إلى المقصود الأوّل للمشروع، وهو تربية القلب وتركيبته بالإحساسات الدينية، وتقوية شعور النفس بتلك النسب التي تربط بين الإنسان وربّه، حتى تتوطّد محبة المرء للخالق جل شأنه^(٣).

ومع كلّ هذه الجهود، فإنّ الذي يتأمل حركة المجتمع العربي والإسلامي الحديث والمعاصر، يجد أنّ هناك قصورًا واضحًا ومتصاعدًا في الاهتمام بدراسة الدين بصفته أساس المعنى الخلقي، وقصورًا في الاهتمام بالتربية الخلقيّة العمليّة القائمة على الدين، بل قصورًا في الاهتمام بالدرس الخلقي بشكل عام. ففي ثلاثينيات القرن العشرين يقول (محمد أحمد جاد المولى: ١٩٤٤): «لقد كان أسلافنا ينظرون إلى الأخلاق على أنّها جانب من الدين وبضعة منه، فكانت تحلّ فيهم محلّ الإيمان، وتقع موقع العقيدة، فإنّ صفرت أعمالهم منها، عمرت قلوبهم بها، وإن فاتهم أن

١ - مجدي عبد الحافظ: الإسلام والعلم مناظرة رينان والافغاني، ص ٤٧.

٢ - قاسم أمين: المصريون، ص ٩٦.

٣ - حسن توفيق العدل: البيداغوجيا في التعليم والتربية العمليين، ج ٢، ص ٣٥-٤٠.

يتخلّفوها، لم يفهم أن يطووا جنوبهم لها على احترام وتجلة... لقد تكفّل الدين بالخلقيّات أيما تكفّل، فإذا الأخلاق قسم من دستور الدين، وإذا هي داخلة في أوامره ونواهيه، فكانت الأخلاق بذلك واجبة الاتباع، من أنّها شأن دينيٍّ وأمر سماويٍّ، تدين له العقول بالتسليم، والقلوب باليقين.. أمّا في يومنا هذا، فالنظرة إلى الأخلاق نظرة إلى قضايا اجتماعيّة، تخضع لمقتضيات العصر، وتقلّبات الزمن واختلاف الأحوال... فإذا الأخلاق أشتات آراء، وأضغاث أهواء -ناهيك بما لهذه النظرة من الأثر البالغ في تقدير الأخلاق ووزنها- فقد نصلت عنها صبغة التمجيد التي نفضها عليها اتصالها بالدين وقده^(١).

وفي ستينات القرن العشرين لاحظ (زكريا إبراهيم: ١٩٧٦) أنّ مادّة الأخلاق أقلّ مادّة تحظى بعناية الباحثين، حتى اختفت -أو كادت- مادّة الأخلاق من البرامج التعليميّة، وأصبح الاهتمام بالمشكلات الخلقيّة مجرد حديث يتجاوزه رجال التربية والتعليم^(٢).

وفي الثمانينات، رأى (أحمد عبد الحليم عطية) أنّ الدراسات الخلقيّة في ثقافتنا العربيّة، من أقلّ التخصصات الفلسفيّة التي تحظى بالاهتمام والدراسة، ولاحظ بوادر اهتمام بالدراسات الخلقيّة التي تهتمّ بعرض الاتجاهات الخلقيّة الغربيّة وترجمتها^(٣). هذا الأمر الذي ساعد على ما أدعوه بالتّيسّس الخلقي؛ حيث أصبح درس الأخلاق لا يستطيع أن ينفكّ عن المسار الفلسفي الغربيّ في الكتابة والرؤية، حتى الأبحاث التي تنطلق من المفهوم الإسلاميّ عن الأخلاق التطبيقيّة، وخلقيّات الحرب... إلخ، تكتفي بإشارة عامّة، دون أن تؤسّس وتُفرّع وتُعدّ لهذه الأصول الخلقيّة المؤسّسة على الإيمان.

وقد ترافق، مع هذا القصور في الاهتمام بالدرس الخلقيّ، ظهور ما يُسمّى بالتيار السلفيّ، هذا التيّار الذي أسهم كذلك في وجود التّيسّس الخلقيّ الذي يسبق مرحلة الحطام ويؤدّي إليها، فحاول أن يصنع أخلاقاً بلا روح، أخلاقاً برأنيّة شكلية، تحصر الأخلاق الدينيّة في مظاهر

١ - محمد أحمد جاد المولي: التطور الخلقي في مائة عام، ص ٦١٤.

٢ - زكريا إبراهيم: المشكلة الخلقيّة، ص ٦-٧.

٣ - أحمد عبد الحليم عطية: الأخلاق في الفكر العربي المعاصر، ص ج-ح.

رسومية، بينما الأخلاق الإيمانية تعمل على تربية القلب وتركيبته بالإحساسات الدينية، عبر الفعل الإنساني، فتربط بين الإنسان وربّه. وأخطر ما يسهم به هذا التيار في عملية التّيسّ الخُلقيّ، هو محاولة تشويه الرموز الدينية من الأبطال والأولياء والعلماء، تلك النماذج التي تجسّدت في حياتها وفعلها البشريّ. هذه المعاني الخُلقيّة التي لا تقف في التاريخ وإنما تمتدّ عبره، هذه النماذج العُليا، ومن يهتدي بهديها، تمثّل رموزاً حيّة يتجسّد فيها الإيمان من خلال القيم العُليا التي تؤكّدها في كفاحها عن إنسانية الإنسان، والتمسك بتلك الرموز الخُلقيّة هو تجسيد لهذه القيم الخُلقيّة، وتجديد لها مع امتداد العصور بمتغيّراتها. وما تهميشها وتشويهها إلا محاولة لتجفيف منابع القيم والأخلاق الإيمانية.

هذا، ومما ساعد على التّيسّ الخُلقيّ الاستغراق في الحياة العملية والتقنيّة، ومشكلات التأخّر الاقتصادي والعلمي والتكنولوجي، الذي أدّى إلى تهميش المباحث الخُلقيّة وإهمالها في المدارس والجامعات، والاكتفاء بإنشاء لجان للخُلقيّات، أقصى ما تفعله لصق مجموعة من القواعد على جدران المدارس والجامعات. وبالتالي، إنتاج أجيال جديدة بعيدة عن مصدر الأخلاق الإيمانية المتمترجة بالفعل في الحياة، فتكون أداة طيعة لتيارات الإلحاد.

سادساً: الحياة على الإيمان وفق الخُلق العظيم:

عند السالكين: الخُلق العظيم هو الإعراض عن الكونين، والإقبال على الله بالكليّة، والخلق العظيم للنبي ﷺ يعني أن العمل بالقرآن كان جبلة له من غير تكلف^(١). وقد نصّ كتاب الله - تعالى - أنّ الرسول ﷺ متجوهر بهذا الخُلق: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ [القلم: ٤]. هذا الخُلق العظيم الذي اكتمل فيه بكمال رسالته وخاتميتها، هو خُلق شمل جميع الأنبياء والرسل الذين أوجب الله الإيمان بهم، فقصصهم كلّها، كما وردت في النصّ الديني المحفوظ، تؤكّد على القيم الخُلقيّة الإيمانية، وهكذا جاء وصفهم في كلامه - تعالى - فقال في النبي ﷺ: ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [التوبة:

١ - محمد علي التهانوي: موسوعة كشف اصطلاحات الفنون والعلوم، ص ٧٦٢.

١٢٨]، وقال الله في نوح **﴿ذُرِّيَّةَ مَنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ إِنَّهُ كَانَ عَبْدًا شَكُورًا﴾** [الإسراء: ٣]، وعن إبراهيم **﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَحَلِيمٌ أَوَّاهٌ مُنِيبٌ﴾** [هود: ٧٥]، وفي أيوب **﴿إِنَّا وَجَدْنَاهُ صَابِرًا نِعَمَ الْعَبْدِ إِنَّهُ أَوَّابٌ﴾** [ص: ٤٤]. وقال تعالى: **﴿وَإِسْمَاعِيلَ وَإِدْرِيسَ وَذَا الْكِفْلِ كُلٌّ مِنَ الصَّابِرِينَ﴾** [الأنبياء: ٨٥]، **﴿وَأَدْخَلْنَاهُمْ فِي رَحْمَتِنَا إِنَّهُمْ مِنَ الصَّالِحِينَ﴾** [الأنبياء: ٨٦]. فهذه النصوص تُبرز صفات الأنبياء الخُلُقِيَّة في علاقاتها بتوحيد الله سبحانه وتعالى، الذي يربّي النزعات النفسِيَّة ويسيجها بسياج الإيمان، وينطلق بها إلى أفق أرحب لتأكيد إنسانيَّة الإنسان، الذي يتحقق بمقام: **﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾** [الأنبياء: ١٠٧].

يربط القرآن دائماً بين الله وبين المعاني الخُلُقِيَّة الكريمة، فهو سبحانه وتعالى مع الصابرين **﴿وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ وَاصْبِرُوا إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾** [الأنفال: ٤٦]، ومع المتقين **﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ﴾** [البقرة: ١٩٤]، ومع العافين **﴿فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ﴾** [الشورى: ٤٠]، **﴿وَلَا يَأْتَلِ أُولُو الْفَضْلِ مِنْكُمْ وَالسَّعَةِ أَنْ يُؤْتُوا أُولَى الْقُرْبَى وَالْمَسَاكِينَ وَالْمُهَاجِرِينَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلْيَعْفُوا وَلْيَصْفَحُوا أَلَا تُحِبُّونَ أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾** [النور: ٢٢]. ومع الصالحين: **﴿أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ﴾** [الأنبياء: ١٠٥]. فمنظومة الأخلاق المستمدَّة من الإيمان في العقيدة الإسلاميَّة منظومة متكاملة، بها حياة تسري بالإيمان في جميع مناشط الحياة السياسيَّة والاجتماعيَّة والدينيَّة والاقتصاديَّة... وهي تربط بين النظر والعمل، فما خلا ذكر الإيمان في عامة القرآن من ذكر العمل الصالح، كقوله: **﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾** [البقرة: ٢٥]، وقوله تعالى **﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾** [فاطر: ١٠]. وإذا ما تدبّرنا في هذا الربط بين الإيمان والعمل الصالح، نجدها تحثنا على ضرورة توحيد أمرين اعتاد الناس على الفصل بينهما. وضرورة أن يسير الدين (الإيمان) والأخلاق (عمل الصالحات) معاً^(١).

والحياة على الإيمان هي العمل على روحنة الأخلاق والقيَم، بحيث لا تتأسَّس الحياة

١ - علي عزت بيجوفتش: الإسلام بين الشرق والغرب، ص ١٩٥-١٩٦.

والمجتمعات بدافع الحاجة إلى المنافع المادية للحياة الاجتماعية، ويجب ألاّ يكتسب قوامه عن هذه السبيل، إنما يسعى إلى إيجاد أمة يرتبط أفرادها مع إخوتهم في الإيمان، بباعث تحقيق مرضاة الله^(١). وإذا ما لاحظنا الطريقة القرآنية، نجد أن الخطاب يأتي من الله - سبحانه وتعالى - لا من أمة إلى أخرى، فهي ليست كالدعوة الإلحائية السائدة اليوم، حين ينهض طرف لدعوة الآخر إلى نفسه. فنحن لا ندعو أمة الدعوة لأنفسنا أو لأن تكون معنا (نحن) بوصفنا عرباً مثلاً أو شريقين، ولا نخيرها إما معنا أو ضدنا على نحو ما هو جار من الخطاب الغربي، وإنما ندعوها، وندعو أنفسنا لأن نكون معا تحت راية الحق المطلق. فالقضية ليست علاقة بين حزين وحسب، بل هي قضية إله مفارق عن الأكوان، يدعو الناس والخلق جميعاً إليه^(٢).

فقانون الأخلاق الإسلامي لا يعرف تلك النظرة الضيقة للأخلاق الدينية التي تصوّرَهَا الباحثون الغربيون، فأخلاق الإيمان في الإسلام تمتاز بشمولها وكمالها، هي أخلاق جمع لا فرق، أخلاق لا تجزئ المجتمع الإنساني أو وتمزقه، أخلاق لا ترى الآخر جحيماً، أو ذنباً يجب قتله، بل إنّ قانون الإيمان يحذر من يمنع تجني النفس على الجسم، دون إذن شرعي، أي بغير فساد في الأرض، فكأنما قتل الناس جميعاً بما فيهم القاتل، ومن أحيائها، أي كان سبباً في إبقاء وصول تجني النفس على الجسم الإنساني، بمعنى دفع الهلاك المتوجه على إنسان، كإطعامه في مسغبة، وسقيه عند عدم الماء، وتخليصه من حيوان مفترس، أو دفع ظالم يريد قتله، فكأنما أحيأ الناس جميعاً، أي يكون له أجر من أحيأ جميع الناس^(٣)، هي أخلاق تدعوه للتعارف، وهذا أساس من أسس مبدأ الخلق في الإيمان الإسلامي: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾، هذا المبدأ الذي انبنت عليه كل القيم الخلقية والتي تضع الأسس والمعايير لكل مناحي ومناشط الحياة؛ للعيش وفق الخلق العظيم.

١ - محمد لغنهاوزن والشيخ عابدي شاهرودي: جدلية العلاقة بين الدين والأخلاق، ص ٢٣٠.

٢ - على جمعة: الطريق إلى التراث الإسلامي، ص ٣٢.

٣ - عبد القادر الجزائري: المواقف الروحية والفيوضات السُّبُوحية، ج ١، ص ٣٥٧-٣٥٨.

خاتمة

- في نهاية هذه الورقة، فقد توصل الباحث إلى مجموعة من النتائج، وهي:
- وجود علاقة وثيقة بين مفهوم الإيمان ومفهوم الأخلاق في الرؤية الإسلامية لغة واصطلاحاً ودرساً، فالأخلاق والإيمان يخرجان من مشكاة واحدة.
 - العلاقة بين الدين والأخلاق علاقة تكاملية، فلا دين بغير أخلاق ولا أخلاق بغير دين، فالدين يقرّ بالعقل وبالوجدان الخُلقيّ ويعترف بهما، ويسعى في الوقت نفسه إلى إصلاحهما، وتقويمهما، وما الخلاف الذي يزعمه الباحثون الغربيون إلا وهم ناتجٌ إما عن العجز عن فهم حقيقة الإيمان بسبب انطلاقتهم من نموذج معرفي مغاير، وإما عن تعمد إزاحة الإيمان بوصفه مصدرَ المعنى الخُلقي.
 - أن القانون الخُلقيّ في الإسلام، لم يدع للنشاط الإنساني في ناحيته الفردية والاجتماعية، مجالاً حيويّاً أو فكريّاً أو أدبيّاً أو روحياً، إلّا رسم له منهجاً للسلوك وفق قاعدة خُلقيّة معينة ترسم له السلوك في تعامله مع نفسه ومع ربه ومع الكون.
 - الأخلاق القائمة على الإيمان تعمل على تربية القلب وتزكيته بالإحساسات الدينية، عبر الفعل الإنسانيّ، فتربط بين الإنسان وربّه، فهي تعمل على روحنة الأخلاق، بحيث لا تتأسس الحياة والمجتمعات بدافع الحاجة إلى المنافع المادية للحياة الاجتماعية، أو مجرد اللذة والمنفعة، أو تفوّق حزب على حزب، ونموذج على غيره، وإنما تدعو لأن يكون الجميع معا تحت راية الحق المطلق.
 - تهافت الطروحات الإلحادية المعاصرة، التي حاولت أن تؤسّس مصدراً للحكم الخُلقيّ المطلق قائماً على العلم التجريبي، وبعيداً عن الإيمان والاعتقاد في وجود الإله، فهذه الطروحات تُعبّر بشكل واضح عن حالة العقم الخُلقيّ الذي وصلت إليه الحضارة الغربية، فمعظم هذه الطروحات ما هي إلا نُسَخٌ محدّثة لمذهب المنفعة بجميع تفرعاته.
 - أخطر ما يسهم في عملية التّيسّس الأخلاق في عالمنا العربي والإسلامي، هو محاولة

تشويه ومحو الرموز الدينية والحضارية من الأبطال والأولياء والعلماء، والتي تجسّدت في حياتها وفعلها البشري هذه المعاني التي مزجت بين الإيمان والخُلُقِيّ في كفاحها عن إنسانية الإنسان، وما تهميشها وتشويهها إلا محاولة لتجفيف منابع القيم والأخلاق الإيمانية.

■ لم تستطع الحداثة الغربية أن تعالج أزمة الإنسان الخلقية، وأن تطفئ الظمأ الإنساني نحو المثل الخُلُقِيّ الأعلى، بل جعلته يعيش في حالة من الخواء الخُلُقِيّ، ولا تزال تُعمّق هذه الأزمة بتصديرها لثقافة التفاهة والترفيه الرخيص للعنف والانحلال الجنسي، وترويج الفردية الأنانية والانغماس في الملذات الجسدية وشره الاستهلاك، حتى تُميت ضمير الخُلُقِيّ الإنساني فلا يحاسبها.

ولقد استيقظت الإنسانية كلّها على أخسّ الأفعال الإنسانية على الإطلاق، وهي: حصار شعب أعزل في غزّة وقتله وتجويعه وإبادته، وأمام كلّ هذا الشر، رأى الإنسان الغربي وكلّ إنسان عنده بقية من ضمير حي، أنّ الحضارة الغربية التي أشبعت العالم دروساً في القيم والأخلاق وحقوق الإنسان، واشبعنا المبتلون بها دروساً عن فلاسفتها ومذاهبها الخُلُقِيّة، وهي الداعم والمساند لقتلة الأطفال والنساء، وأنها سحّرت التقدم العلمي لصالح الموت وليس لصالح الحياة، للسقوط في الظلام، وليس للخروج إلى النور، للوقوف مع الشر على حساب الخير.

وبالرغم من كل هذا الشر، وكل هذا الخذلان، وبرغم التيّس الخُلُقِيّ، فهناك أمل يجب أن لا نفقده، وهناك شجرة طيبة يجب أن نسقيها، فالروح التي أسست على الإيمان لا تعرف اليأس، ولنا في صاحب الجنتين عظة وعبرة.

المصادر والمراجع:

- ابن الجزار: سياسة الصبيان وتديرهم، تحقيق: محمد الحبيب الهلة، المجمع التونسي، تونس، لا ط، ٢٠٠٩ م.
- ابن سينا: السياسة، تعليق: محمد علي إسبر، بدايات للطباعة والنشر، سوريا، ط ١، ٢٠٠٧ م.
- ابن منظور: سان العرب: تحقيق عبد الله علي الكبير وآخرون، دار المعارف، القاهرة، لا ط، ١٩٨١ م.
- أبو حامد الغزالي: إحياء علوم الدين، دار المنهاج، جدة، ط ١، ٢٠٠١ م.
- أبو علي مسكويه: تهذيب الأخلاق، دراسة وتحقيق: عماد الهلالي، منشورات الجمل، بغداد-بيروت، ط ١، ٢٠١١ م.
- أحمد بن فارس بن زكريا: معجم مقاييس اللغة، تحقيق وضبط: عبد السلام محمد هارون، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، لا ط، ١٩٦٩ م.
- أحمد حسين الأزهرى: الأخلاق والتجربة (نظرات نقدية في كتاب المشهد الخُلقيّ لسام هاريس)، مبادرات طابة، القاهرة، ط ٢، ٢٠١٩ م.
- أحمد عبد الحليم عطية: الأخلاق في الفكر العربي المعاصر، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، لا ط، ١٩٩٠ م.
- أحمد فؤاد الأهواني: التربية في الإسلام، دار المعارف بمصر، القاهرة، لا ط، ١٩٦٧ م.
- أدريين كوخ: آراء فلسفية في أزمة العصر، ترجمة: محود محمود، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، لا ط، ١٩٦٣ م.
- الجاحظ: الحيوان، تحقيق: عبد السلام هارون، مكتبة ومطبعة مصطفى بابي الحلبي وأولاده، القاهرة، ط ٢، ١٩٦٨ م.
- الجاحظ: رسائل الجاحظ (استحقاق الإمامة)، جمع: حسن السندوبي، مؤسسة هنداوي، المملكة المتحدة، لا ط، ٢٠٢٢ م.

- جميل صليبا: المعجم الفلسفي، الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية، القاهرة، لا ط، ١٩٨٣ م.
- الحسن بن الهيثم: مقال في الأخلاق (من كتاب عبد الرحمن بدوي: دراسات نصوص في الفلسفة والعلوم عند العرب)، المؤسسة العربية للنشر، ط ١، ١٩٨٠ م.
- حسن توفيق العدل: البيداغوجيا في التعليم والتربية العمليين، المطبعة الأميرية ببولاق، القاهرة، لا ط، ١٨٩٢ م.
- حسن سبايكر: مدخل إلى دراسة الأزمة الروحية الغربية، ترجمة: محمد سامر الست، مبادرات طابة، القاهرة، ط ٢، ٢٠١٩ م.
- حسين المرصفي: رسالة الكلم الثمان، تقديم وتحقيق: أحمد زكريا الشلق، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، لا ط، ١٩٨٤ م.
- الراغب الأصفهاني: الذريعة إلى مكارم الشريعة، تحقيق ودراسة: أبو اليزيد أبو زيد العجمي، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، القاهرة، ط ١، ٢٠٠٧ م.
- الراغب الأصفهاني: مفردات ألفاظ القرآن، تحقيق: صفوان داوودي، دار القلم/الدار الشامية، دمشق/بيروت، ط ٤، ٢٠٠٩ م.
- زكريا إبراهيم: المشكلة الخلقية، مكتبة مصر، القاهرة، لا ط، ١٩٦٦ م.
- سام هاريس: المشهد الخلقي (كيف يحدّد العلم القيم الخلقيّة)، ترجمة: خلود عمر، مراجعة: أحمد عبد المجيد، أفكار بلا حدود، لا م، لا ط، ٢٠١٨ م.
- طه عبد الرحمن: سؤال الأخلاق - مساهمة في النقد الخلقي للحدائث الغربية -، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط ١، ٢٠٠٠ م.
- عبد الأمير شمس الدين: المذهب التربوي عند ابن سينا، الشركة العالمية للكتاب، بيروت، ط ١، ١٩٨٨ م.
- عبد القادر الجزائري: المواقف الروحية والفيوضات السُّبُوحِيَّة، قدّم له: عاصم إبراهيم الكيالي، منشورات محمد علي بيضون ودار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ٢٠٠٤ م.
- عبد القادر الجيلاني: الطريق إلى الله، تحقيق: محمد غسان، دار السنابل، دمشق، ط ٢، ١٩٩٤ م.

- عبد الواحد يحيى: شرق وغرب، ترجمة: عبد الباقي مفتاح، عالم الكتب الحديث، الأردن، لا ط، ٢٠١٦ م.
- عزت السيد أحمد: فلسفة الأخلاق عند الجاحظ، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ٢٠٠٥ م.
- على جمعة: الطريق إلى التراث الإسلامي، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ط ٤، ٢٠٠٩ م.
- علي عزت بيجوفتش: الإسلام بين الشرق والغرب، ترجمة: محمد يوسف عدس، دار الشروق، القاهرة، ط ١، ١٩٩٤ م.
- الفيروز آبادي: القاموس المحيط، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٧٩ م.
- قاسم أمين: المصريون، ترجمة: قاسم أمين الحفيد، تقديم: رؤوف عباس، دار الهلال، القاهرة، لا ط، ١٩٩٥ م.
- مجدي عبد الحافظ: الإسلام والعلم مناظرة رينان والافغاني، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، لا ط، ٢٠٠٥ م.
- محمد أحمد جاد المولي: التطور الخُلقي في مئة عام، مجلة الهلال، القاهرة، عدد ٦ أبريل، ١٩٣٧ م.
- محمد بن أحمد الأزهرى: تهذيب اللغة، تحقيق: عبد السلام سرحان، الدار المصرية للتأليف والترجمة، القاهرة، لا ط، ١٩٦٧ م.
- محمد زكي إبراهيم: السلفية المعاصرة إلى أين؟ ومن هم أهل السنة؟ قدّم له وعلّق عليه: محي الدين حسين الإسنوي، مؤسّسة إحياء التراث الصوفي، القاهرة، ط ٢، ٢٠٠٣ م.
- محمد عبد الله دراز: كلمات في مبادئ علم الأخلاق، مؤسّسة هنداوي، المملكة المتحدة، لا ط، ٢٠٢١ م.
- محمد عبد الهادي أبو ريدة: الإيمان بالله في عصر العلم، مجلة عالم الفكر، الكويت، عدد ١، ١٩٧٠ م.
- محمد عبده: الأعمال الكاملة، تحقيق وتقديم: محمد عمارة، دار الشروق، القاهرة، ط ١،

١٩٩٣ م.

- محمد علي التهانوي: موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تحقيق: رفيق العجم وآخرون، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ط ١، ١٩٩٦ م.
- محمد لغنهاوزن والشيخ عابدي شاهرودي: جدلية العلاقة بين الدين والأخلاق، ترجمة: خالد توفيق، مجلة المنهاج، لبنان، عدد ٣٠، ٢٠٠٣ م.
- محمد مرتضى الزبيدي: تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: مصطفى حجازي، مطبعة حكومة الكويت، الكويت، لا ط، ١٩٨٩ م.
- محمد مسعود: أسباب ارتقاء التمدن العربي وانحطاطه، مطبعة الجمهور، القاهرة، ط ١، ١٣٢٤ هـ.
- محمود حمدي زقزوق: مدخل عام حول مفهوم الأخلاق وتطور الفكر الخُلقي في الإسلام، موسوعة الأخلاق، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، لا ط، ٢٠١٢ م.
- محمود صالح الفلكي: مقدمة كتاب العلم يدعو للإيمان، تأليف كريسي موريسون، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٥٤ م.
- محي الدين بن عربي: الفتوحات المكية، تحقيق: عثمان يحيى، مراجعة: إبراهيم مذكور، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، لا ط، ١٩٨٥ م.
- المعجم الفلسفي: مجمع اللغة العربية، تصدير: إبراهيم مذكور، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، لا ط، ١٩٨٣ م.
- منى أحمد أبو زيد: الأخلاق (موسوعة الأخلاق)، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، لا ط، ٢٠١٢ م.